Проф. В. В. БОЛОТОВ.

ЛЕКЦИИ
ПО ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ.

IV.

История церкви в период вселенских соборов.

III. История богословской мысли.

Посмертное издание под редакцией
проф. А. Бриллиантова.

ПЕТРОГРАД.
Третья Государственная Типография.
1918.

Приложеніе къ „Христіанскому Чтенію“ за 1913—1918 гг.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

стр.
Предисловіе . . . . . xi—xv

ИСТОРІЯ ЦЕРКВИ ВЪ ПЕРІОДЪ ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРОВЪ.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Исторія богословской мысли.

I. Споры о Св. Троицѣ (завершеніе «богословской» стадіи споровъ о Богочеловѣкѣ) . . . . . 1—134

1. **Аріанскій споръ.**—Происхожденіе аріанства и исторія аріанскаго спора до перваго вселенскаго собора.—Отраженіе въ аріанствѣ антіохійскаго вліянія (1).—Неясность вопроса о догматическихъ воззрѣніяхъ Лукіана и о зависимости отъ него Арія (2—3).—Различіе экзегетическаго метода александрійской и антіохійской школы (3—7) и значеніе философскихъ предпосылокъ той и другой школы въ дѣлѣ возникновенія аріанскаго спора (7—8).—Ученіе о Сынѣ Божіемъ св. Александра александрійскаго (8—10).—Отношеніе къ этому ученію Арія (10—11) и его собственное ученіе (11—15).—Внѣшняя исторія спора до перваго вселенскаго собора (15—22).—Первый вселенскій соборъ.—Составъ собора (23—25, 27).—Источники его исторіи (25—26).—Догматическія партіи на соборѣ (27—30).—Ходъ соборныхъ разсужденій (30—34) и составленіе никейскаго символа (34—36).—Значеніе выраженій ἐκ τῆς οὐσίας и ὁμοούσιος (36—42).—Борьба съ аріанствомъ послѣ Никейскаго собора. Стадія первая: борьба аріанства съ православіемъ за преобладаніе въ каѳолической церкви.—Невозможность для аріанъ прямой борьбы противъ никейскаго символа при Константинѣ В. (42—44).—Борьба противъ лицъ—защитниковъ никейской вѣры (Евстаѳія, Аѳанасія, Маркелла) (44—53).—Интриги аріанъ противъ Аѳанасія при Константіи и удаленіе Аѳанасія въ Римъ (53—55).—Попытки аріанъ замѣнить никейскую вѣру новыми формулами; антіохійскія фор-

мулы 341 г. (55—62).—Сердикскій соборъ (62—64) и требованіе со стороны запада принятія его рѣшеній на востокѣ (64—65).—Вынужденная уступка Константія Константу и возвращеніе Аѳанасія на каѳедру (65).—Торжество аріанъ и на востокѣ и на западѣ по смерти Константа (66—67); «манифестъ» аріанства—II сирмійская формула (67—68).—Стадія вторая: распаденіе аріанской партіи.—Характеръ отношеній между православными и аріанами въ предыдущее время (69—71).—Фракціи аріанствующихъ (аноміи, лѣвый центръ, оміи, оміусіане) (71—73).—Побѣда оміусіанъ (III сирмійская формула) (74—75).—Торжество оміевъ надъ оміусіанами: соборы въ Селевкіи и Ариминѣ и принятіе на нихъ IV сирмійской формулы (75—80), подтвержденной затѣмъ въ Константинополѣ (80).—Распаденіе аріанской лиги (80—82).—Возвращеніе сосланныхъ епископовъ при Юліанѣ Отступникѣ (82—83).—Александрійскій соборъ 362 г. (83—84).—Два теченія среди восточныхъ оміусіанъ (84—85).—Церковная политика Валента (85—86).—Св. Василій В. и отличіе его, какъ богослова и церковнаго дѣятеля, отъ св. Аѳанасія В. (86—94)—Задача его дѣятельности (95): объединеніе оміусіанъ (мелетіанъ) на востокѣ (96—100) и установленіе общенія съ западомъ (100—101).—Исторія сношеній его съ Римомъ (101—103).—Результаты дѣятельности Василія (103—104).—Св. Григорій Богословъ и его дѣятельность въ Константинополѣ (104—108).—Второй вселенскій соборъ.—Вопросъ о замѣщеніи константинопольской каѳедры (109—112).—Догматическая дѣятельность собора (112—113); вопросъ о происхожденіи никео-цареградскаго символа (113—117).—Недовольство рѣшеніями собора на западѣ (117—118).—Конецъ раскола павлиніанъ (118—119).—Общій обзоръ борьбы съ аріанствомъ въ IV в. (119—121).—Дальнѣйшая судьба аріанства въ имперіи (121—122).

2. Заблужденія, возникшія въ періодъ борьбы съ аріанствомъ.—Маркеллъ анкирскій.—Противопоставленіе имъ своего «библейскаго» богословія «церковному» богословію аріанствующихъ (122—123).—Ученіе о Логосѣ, какъ первичномъ опредѣленіи Сына Божія (124—125).—Термины δυνάμει и ἐνεργείᾳ (125—126).—Имманентное единство Божества и Троица откровенія (первое и второе домостроительство) (126—128).—Ученіе о концѣ царства Христова (128—129).—Отношеніе къ Маркеллу на востокѣ (129—130) и его особое положеніе какъ богослова (130—131).—Фотинъ еп. сирмійскій.—Расхожденіе его съ Маркеломъ относительно бытія Логоса δυνάμει и совпаденіе въ воззрѣніяхъ съ монархіанами-динамистами (131—133).—Осужденіе его ученія и историческое значеніе его выступленія (133—134).

II. Споры христологическіе («христологическая» стадія споровъ о Богочеловѣкѣ) . . . . . 134—506

1. Время до возникновенія несторіанскаго спора.—Переходъ отъ тріадологическихъ споровъ къ христологическимъ: Аполинарій лаодикійскій.—Христологиче-

ский вопросъ въ древнѣйшее время; христологія аріанъ (134—135).—Аполинарій и его ересь (136—137).—Его смѣлость и игра словами при разъясненіи неразрѣшимыхъ вопросовъ (137—138).—Ученіе Аполинарія о Св. Троицѣ (138—141).—Уступка его аріанамъ въ христологіи и критика ученія о принятіи Христомъ цѣльной человѣческой природы (141—143).—Теорія самого Аполинарія (143—145).—Возраженія противъ нея противниковъ его (145—147).—Аполинаріанскіе подлоги (147—148).—Христологія противниковъ Аполинарія. Ѳеодоръ мопсуэстійскій.—Христологическая терминологія Аѳанасія В., Григорія Богослова, Григорія Нисскаго (148—149).—Борьба съ аполинаріанствомъ въ сирійской церкви: Діодоръ тарсскій и Ѳеодоръ мопсуэстійскій (149—151).—Ученіе Ѳеодора о способѣ соединенія Божества и человѣчества во Христѣ (151—154) и ошибочность его теоретическихъ предположеній (154—156).—Экскурсъ: Оригенистическіе споры въ концѣ IV и въ началѣ V вѣка.—Палестинская стадія споровъ: Іеронимъ и Руфинъ, Іоаннъ іерусалимскій и Епифаній кипрскій (156—160).—Александрійская стадія: Ѳеофилъ и его столкновеніе съ Исидоромъ и нитріотами (160—162).—Константинопольская стадія: обращеніе нитріотовъ къ Златоусту (162—163).—Личный характеръ Златоуста и его положеніе въ Константинополѣ (163—167).—Дѣйствія противъ него Ѳеофила, соборъ при Дубѣ и осужденіе Златоуста (167—169).—Возвращеніе его на каѳедру и вторичная ссылка (169—175).

2. **Несторіанскій споръ.**—Хронологія (175—176).—Догматическая основа спора.—Несторій и Кириллъ, какъ представители антіохійскаго и александрійскаго направленій въ богословіи, и личный ихъ характеръ (177—181).—Ученіе Несторія о единеніи естествъ во Христѣ (181—185).—Христологическое ученіе Кирилла (185—188).—Расхожденіе ихъ возарѣній (188—190).—Побочныя осложненія спора и исторія его до третьяго вселенскаго собора.—Отношенія константинопольской каѳедры къ александрійской и къ римской (190—192).—Осужденіе ученія Несторія въ Римѣ, анаѳематизмы Кирилла и созваніе императоромъ вселенскаго собора (192—193).—Причины разрыва общенія между александрійскою церковью и антіохійскою. а) Характеръ богословскаго вопроса и отношеніе къ нему восточныхъ (194—195); замедленіе прибытія ихъ на соборъ (195—196). б) Образъ дѣйствій правительства: неясность сакры (197—200) и отсутствіе на соборѣ самого императора (197—200).—Необходимость для мирнаго рѣшенія дѣла по возможности полнаго собора (200—202).—Взгляды на задачи собора Несторія и Кирилла (202—203).—Третій вселенскій соборъ.—Открытіе собора (203—205).—Осужденіе Несторія (205—207) и его протестъ (207—208).—Conciliabulum Іоанна антіохійскаго (208—209) и отношеніе къ нему ефесскихъ отцовъ (209—210).—Мѣры государственной власти къ примиренію споривших сторонъ и ихъ неуспѣшность (210—215).—Засѣданія собора II—V (въ связи съ дѣломъ Несторія) (215—216).—Засѣданія по случайнымъ вопросамъ (216—219).—

Продолженіе спора послѣ собора и примиреніе.—Положеніе дѣлъ послѣ собора (220—222).—Мѣры къ возстановленію мира (222—224) и примирительное посланіе Кирилла (224—225).—Неодинаковое отношеніе восточныхъ къ этому посланію (225—226) и практическія мѣры Іоанна антіохійскаго (226—227).—Крайніе сторонники Кирилла (227—228).—Разъясненія Кирилла (228—229) и различіе между нимъ и восточными (229—231).—Вопросъ объ осужденіи Ѳеодора мопсуэстійскаго.—Вопросъ о корняхъ несторіанства (231—232).—Авторитетъ Ѳеодора, его противники и сторонники (232—233).—Томосъ Прокла къ армянамъ (233—235) и отношеніе къ Ѳеодору Кирилла (235—236).

3. **Монофиситскій споръ.**—Хронологія (237—238).—Исторія спора до четвертаго вселенскаго собора.—Причины большей опасности монофиситскаго движенія въ сравненіи съ несторіанскимъ, внѣшнія (239—243) и внутреннія (243—245).—Первыя выступленія монофиситовъ (245).—Вызовъ Евтихія на соборъ 448 г. (245—247), его ученіе и судъ надъ нимъ (248—253)—Покровительство Евтихію въ Александріи и при дворѣ (254—255).—«Разбойничій» соборъ и его дѣянія (255—259).—Аппелляціи папѣ Флавіана константинопольскаго (259—263) и Евсевія дорилейскаго (263—266).—Благопріятныя для церкви перемѣны по смерти имп. Ѳеодосія II (266).—Томосъ Льва В.: важнѣйшія мѣста въ немъ (266—269), его достоинства (269—277) и недостатки (277—278) и его значеніе (278—279).—Четвертый вселенскій соборъ.—Созваніе собора и его составъ (279—281).—Судъ надъ Діоскоромъ и его низложеніе (281—286).—Вопросъ о вѣрѣ (286—289).—Проектъ вѣроизложенія и протесты противъ него (289—290).—Ὅρος собора, его содержаніе и значеніе (290—296).)—Оправданіе Ѳеодорита и Ивы (296—299).—Другія дѣла на соборѣ: Амфилохія сидскаго, египетскихъ епископовъ, константинопольскихъ архимандритовъ, Фотія тирскаго и Евстаѳія виритскаго (299—301).—Вопросъ о правахъ іерусалимской каѳедры (301—303).—Дѣло объ ефесской каѳедрѣ (303—307).—28 правило (307—310) и связь его съ исторіей борьбы съ монофиситствомъ (310—312).—Споръ о догматическомъ авторитетѣ четвертаго вселенскаго собора и отношеніе къ православію и монофиситству императоровъ до Юстина I.—Свобода разсужденій на Халкидонскомъ соборѣ и высокое достоинство его вѣроопредѣленія (312—314).—Вопросъ о причинахъ споровъ о соборѣ (314—315).—Составъ и характеръ епископата того времени (315—317) и отношеніе участниковъ собора къ несторіанству и евтихіанству (317—318).—Опора для монофиситства въ національномъ отчужденіи окраинъ имперіи: Востока, Египта, Арменіи (318—324).—Твердая политика Маркіана и Льва I.—Волненія изъ-за собора при Маркіанѣ (324—326).—Подтвержденіе авторитета собора при Львѣ (Codex encyclius) (326—327).—Колебанія Василиска (327).—Уніональная политика Зинона (энотиконъ) и «акакіанская схизма» (327—331).—Покровительство монофиситамъ Анастасія (331—332).—Распаденіе монофиситства на толки.—Діоскоріане и

акефалы (332).—Евтихій (333), Діоскоръ (333—334), Тимоѳей Элуръ (334—335), Филоксенъ (335—336).—Севиръ и его ученіе (336—343).—Споръ Севира и Юліана галикарнасскаго (343—348).—Актиститы и агноиты (348—351).—Споръ тритеитскій (351—354).—Споръ Даміана александрійскаго и Петра антіохійскаго (354—356).—Конониты и филопоніане (356).—Генеалогическое дерево монофиситскихъ сектъ (356—358).—Торжество православія при Юстинѣ I и осложненія, вызванныя папистическими притязаніями Рима. Споръ о выраженіи: «Единъ Св. Троицы пострада».—Реакція противъ политики Анастасія и возстановленіе православія при Юстинѣ (359—361).—Вмѣшательство Рима и вызванныя этимъ волненія на востокѣ (361—366).—Формула скиѳскихъ монаховъ, принятіе ея на востокѣ и страхъ предъ нею на западѣ (366—373); принятіе ея въ дальнѣйшее время и на западѣ (373).—Юстиніанъ I и его уніональная политика.—Попытки Юстиніана къ возсоединенію монофиситовъ съ православными (373—374).—Диспуты въ Константинополѣ 531 (или 533) г. (374—378).—Указъ 533 г. (378).—Раздѣленіе ролей между Юстиніаномъ и Ѳеодорою (378—380).—Намѣреніе Юстиніана лишить монофиситовъ іерархіи и Іоаннъ теллскій (380).—Свобода монофиситовъ въ Константинополѣ при покровительствѣ Ѳеодоры и борьба съ ними Ефрема антіохійскаго и папы Агапита; соборъ 536 г. (380—382).—Вигилій и Пелагій, сторонники Ѳеодоры (383—384).

4. Споръ о трехъ главахъ.—Эдикты Юстиніана о трехъ главахъ.—Вопросъ о возникновеніи спора (384—385).—Оригенистическое движеніе въ Палестинѣ и эдиктъ противъ оригенистовъ (385—386).—Вліяніе на Юстиніана Ѳеодора Аскиды (386—387).—Эдиктъ 544 г. и вынужденное принятіе его на востокѣ (387—389).—Протестъ западныхъ и разборъ эдикта Фульгентіемъ Феррандомъ (389—392); оппозиція Италіи и Африки (392—394).—Вызовъ въ Константинополь папы Вигилія и его отношеніе къ вопросу (394—396).—Выступленіе Факунда на константинопольскихъ конференціяхъ и его сочиненіе въ защиту трехъ главъ (396—398).—Judicatum Вигилія и агитація противъ него на западѣ (398—400).—Соборъ въ Мопсуэстіи (400—402).—Соглашеніе Вигилія съ императоромъ и мѣры противъ западныхъ (402—403).—«Исповѣданіе вѣры» Юстиніана 551 г.; оппозиція папы и насилія надъ нимъ (403—406).—Сношенія съ Вигиліемъ патр. Евтихія (406—407).—Переговоры съ нимъ Юстиніана о соборѣ (407—408).—Причины разногласія между восточными и западными богословами въ вопросѣ о трехъ главахъ.—Возможность двухъ точекъ зрѣнія на спорный вопросъ—исторической и догматической (408—413).—Приложеніе къ антіохійцамъ исторической точки зрѣнія западными богословами (413—414) и догматической восточными (414—418).—Вопросъ о возможности осужденія умершихъ и о значеніи церковнаго поминовенія (418—423).—Пятый вселенскій соборъ.—Требованіе Юстиніаномъ осужденія трехъ главъ (423—424).—Отказъ Вигилія явиться на соборъ и уклончивость

другихъ западныхъ епископовъ (424—425).—Разсмотрѣніе вопроса о главахъ (425).—Constitutum Вигилія, непринятіе его Юстиніаномъ и осужденіе папы соборомъ (425—427).—Слѣдствія пятаго вселенскаго собора. Общіе итоги церковной политики Юстиніана. Политика его ближайшихъ преемниковъ.—Несогласіе съ соборомъ и смуты изъ-за него на западѣ (427—431).—Безплодность церковной политики Юстиніана на востокѣ; появленіе особой монофиситской іерархіи (431—433).—Эдиктъ о нетлѣнности плоти Христа (433—434).—Юстинъ II и уніональныя попытки при немъ (434—437).—Тиверій и дѣйствія противъ монофиситовъ патр. Евтихія (437—438).

5. **Моноѳелитскій споръ.**—Причины возникновенія спора и первая его стадія: споръ о дѣйствіяхъ во Христѣ.—Внутренняя необходимость появленія моноѳелитства (438—439).—Мотивы къ новой попыткѣ уніи съ монофиситами при Иракліи: опасность отъ персовъ (439—440) и азіатское происхожденіе императора (440—442).—Предназначеніе уніи для армянъ (443—447).—Сообщенія о началѣ моноѳелитскаго движенія у патр. Сергія (447) и у св. Максима Исповѣдника (448—450).—Участіе самого Сергія и неслучайность упоминаемыхъ имъ событій (450—452).—Переговоры Ираклія съ Киромъ (452—453).—Соглашеніе съ Езромъ (453—456) и дѣйствія императора въ Сиріи (456—458).—Уніональный актъ Кира въ Александріи 632 г. (458—460).—Унія съ армянами въ Каринѣ (460—462).—Переписка Сергія и Гонорія (462—464) и синодика Софронія (464—466).—Характеристика этихъ дѣятелей (466—469); моноѳелитство Гонорія (469—472).—Споръ о дѣйствіяхъ во Христѣ, какъ первая стадія моноѳелитскаго спора (472—474), и догматическое значеніе уніональной попытки, начатой Ираклiемъ и Сергіемъ (474—475).—Вторая стадія: споръ о воляхъ.—Экѳесисъ и протестъ противъ него на западѣ и востокѣ (475—477).—Св. Максимъ Исповѣдникъ (477—479) и его диспутъ съ Пирромъ (479—482).—Типосъ Константа (482—483).—Латеранскій соборъ 649 г. (484).—Судъ надъ папою Мартиномъ (485—486) и надъ Максимомъ Исповѣдникомъ (486—488).—Отношенія между Константинополемъ и Римомъ (488—489).—Обращеніе Константина Погоната къ папѣ (489—490); прибытіе въ Константинополь римскихъ делегатовъ и созваніе вселенскаго собора (490—491).—Шестой вселенскій соборъ.—Составъ собора и свобода разсужденій на немъ (491—492).—Ходъ соборныхъ дѣяній; низложеніе Макарія антіохійскаго и осужденіе прежнихъ моноѳелитовъ (492—495).—Эпизоды: выступленія Ѳеодора мелитинскаго, пресв. Константина и Помихронія (495—498).—Догматическое опредѣленіе собора (498—499).—События, сопровождавшія соборъ.—Принятіе анаѳемы на Гонорія римскими папами (499—500).—Попытка возстановленія моноѳелитства при Филиппикѣ (500).—Марониты.—Вопросъ о Маронѣ и о монастырѣ Марона (501—503).—Вѣроятное происхожденіе маронитства (503—504).—Легенда о патріархѣ Іоаннѣ Маронѣ и возможная историческая основа ея (504—506).

III. Иконоборческій споръ . . . . . 506—586

Мотивы иконоборческаго движенія.—Трудность вопроса о возникновеніи иконоборческаго движенія (506—507).—Политическіе мотивы: второстепенные (507—510) и главный—стремленіе правителей секуляризовать церковь (510—512).—Церковные мотивы: прецеденты иконоборчества (512—513) и борьба съ неправильнымъ чествованіемъ иконъ (513—514).—Исторія иконоборства: иконоборцы первой генераціи—«христіанообвинители».—Начало иконоборческаго движенія: Константинъ наколійскій, Ѳома клавдіопольскій и Ѳеодосій ефесскій (515—516).—Указъ Льва Исавра (516—517).—Протестъ папы Григорія II и подложность посланій съ его именемъ (517—520).—Св. Іоаннъ Дамаскинъ и патр. Германъ (520—221)—Константинъ Копронимъ (521—522) и иконоборческій соборъ 754 г. (522—524).—Ὅρος собора (524—527) и его смыслъ и аргументація (528—533).—Проведеніе иконоборческихъ началъ въ жизнь: требованіе присяги и гоненіе противъ иконопочитателей и особенно монаховъ (533—540).—Выступленіе восточныхъ патріарховъ противъ иконоборчества (541—542).—Отношеніе къ иконопочитателямъ Льва Хазара (542).—Имп. Ирина; мѣры къ созванію вселенскаго собора (542—543).—Отвѣтъ папы Адріана I (544—547) и отвѣтъ восточныхъ (547).—Открытіе собора въ Константинополѣ въ 786 г. и противодѣйствіе иконоборцевъ (548—549).—Седьмой вселенскій соборъ.—Составъ собора (549—550).—Дѣянія его (550—552).—Вопросъ о принятіи епископовъ, замѣшанныхъ въ иконоборческую смуту (552—553), и три «привода» ихъ (553—554).—Принятіе епископовъ перваго «привода» (554).—Изслѣдованіе вопроса о епископахъ второй категоріи, субъективно-психологическое (554—555) и объективно-каноническое (555—558).—Представитель третьей категоріи (Григорій неокесарійскій) и его принятіе (558—559).—Опредѣленіе собора о почитаніи иконъ (559—563).—Причины возобновленія иконоборчества послѣ седьмого вселенскаго собора.—Популярность императоровъ-иконоборцевъ (563—565) и недовольство правленіемъ Ирины, Никифора и Михаила I (565—567).—Вліяніе иконопочитателей на политику и разногласія въ средѣ ихъ самихъ по вопросамъ церковнымъ—о «прелюбодѣйномъ» бракѣ имп. Константина (567—569) и о казни еретиковъ (569—570), и политическимъ—о выдачѣ перебѣжчиковъ (570—571).—Иконоборцы второй генераціи.—Гоненіе противъ иконъ Льва Армянина; соборъ 815 г. (571—574).—Михаилъ II и его отношеніе къ вопросу объ иконахъ (574—575).—Иконоборческая политика Ѳеофила и преслѣдованіе иконопочитателей (575—578).—Торжество православія при императрицѣ Ѳеодорѣ (578).—Отличіе иконоборцевъ-эпигоновъ отъ иконоборцевъ первой генераціи (578—580).—Иконоборчество на западѣ.—Нападки на седьмой вселенскій соборъ въ Libri Carolini (580—582); недоразумѣніе въ

основномъ пунктѣ критики (582—583); собственный взглядъ франкскихъ богослововъ (583—584).—Франкфуртскій соборъ 794 г. (584).—Парижскій соборъ 825 г. и полемика объ иконахъ на западѣ (585).—Разъясненія въ сочиненіи Эйнгарда (585—586).

Указатель именъ . . . . . 587—599

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Для настоящаго отдѣла лекцій В. В. Болотова, «Исторіи богословской мысли» въ періодъ вселенскихъ соборовъ, основной текстъ даютъ взятые вмѣстѣ авторизованные курсы 1885/6 и 1886/7 гг., изданные литографскимъ способомъ. Первый изъ нихъ оканчивается «генеалогическимъ деревомъ» монофиситскихъ сектъ; второй является продолженіемъ перваго, но начинается, послѣ весьма краткихъ замѣчаній о временахъ Юстина I и Юстиніана, лишь съ Юстина II. Послѣдняя половина второго курса переписана была для литографіи (начиная съ ὅρος'а собора 754 г.) рукою самого В. В. Болотова (въ концѣ помѣчено: «$\overline{\text{κθ}}$ παχων. хм $\overline{\text{αχγ}}$» = 25 апрѣля 1887). Оба эти курса объединены, съ немалыми по мѣстамъ сокращеніями, въ курсѣ 1888/9 г., также авторизованномъ (дата въ концѣ при подписи В. В. Болотова: «$18\frac{2}{\text{IV}}89$»). Въ дополненіе къ тексту этихъ курсовъ, частью въ замѣну его, въ печатномъ изданіи дѣлаются многочисленныя и иногда довольно значительныя по объему заимствованія, съ одной стороны, изъ сохранившихся собственноручныхъ записокъ В. В. Болотова, съ другой — изъ позднѣйшихъ неавторизованныхъ курсовъ, которые составлялись его академическими слушателями на основаніи записей его чтеній и были обычно литографируемы.

Въ частности, для главы I, 1 (аріанскій споръ), въ дополненіе къ изложенію 1885/6 г. (=1888/9), заимствованія сдѣланы, кромѣ автографа, изъ курсовъ 1894/5 и 1899/900 гг. I, 2 (Маркеллъ анкирскій и Фотинъ) издано по курсу 1885/6 г. Часть главы II, 1 (Аполинарій и Ѳеодоръ мопсуэстійскій) взята изъ курса 1885/6 и затѣмъ 1894/5 и 1897/8 гг.; исторіи оригенистическихъ споровъ (стр. 156—175) въ литографированныхъ курсахъ

не имѣется, и она воспроизводится по сохранившемуся у проф. прот. П. И. Лепорскаго рукописному экземпляру записей слушателей 1891/2 г. II, 2 (несторіанскій споръ)—изъ указанныхъ же курсовъ 1885/6, 1894/5, 1897/8 гг. и изъ автографа (между прочимъ, отсюда стр. 231—236). II, 3 (монофиситскій споръ)—изъ курсовъ 1885/6, 1894/5, 1895/6, 1897/8 гг. и изъ автографа; отсутствующія въ курсахъ 1885/6, 1886/7 и 1888/9 гг. сообщенія объ отношеніи къ монофиситству и православію Юстина I и Юстиніана (359—384) заимствованы изъ курсовъ 1894/5 и 1897/8 гг. II, 4 (споръ о трехъ главахъ) взято также почти исключительно изъ этихъ же курсовъ 1894/5 и 1897/8 гг., съ незначительными заимствованіями изъ автографа; свѣдѣнія о церковной политикѣ Юстина II и Тиверія (434—438)—изъ курса 1886/7 г. II, 5 (моноѳелитскій споръ)—изъ курсовъ 1886/7, 1892/3, 1895/6 и 1897/8 гг.; запись сообщеній о маронитахъ (501—506) имѣется лишь въ курсѣ 1895/6 г., но въ крайне неисправномъ видѣ; для исправленія до нѣкоторой степени послужили относящіяся сюда замѣтки въ бумагахъ В. В. Болотова. Глава III (иконоборческій споръ) издана по курсу 1886/7 г., съ дополненіями изъ курсовъ 1892/3 и 1895/6 гг. Особенностью изложенія здѣсь въ лекціяхъ В. В. Болотова, писанныхъ, какъ уже замѣчено, для литографіи въ большей части первоначально имъ же самимъ, является цѣлый рядъ введенныхъ въ текстъ греческихъ (иногда латинскихъ) выраженій и частію длинныхъ тирадъ, оставленныхъ безъ перевода. Въ настоящемъ изданіи эти иностранные элементы обычно замѣняются русскимъ переводомъ, какъ это было уже сдѣлано, хотя далеко не всегда удовлетворительно, слушателями В. В. Болотова въ курсахъ 1892/3 и 1895/6 гг.; иностранныя слова и фразы или ставятся въ скобки, или переносятся въ подстрочныя примѣчанія, въ нѣкоторыхъ же случаяхъ, когда они не представляютъ ничего особо характернаго, совсѣмъ опускаются.

Печатная программа В. В. Болотова 1895 г., предыдущія части которой были приведены въ предисловіяхъ къ II и III тому лекцій, для исторіи богословской мысли въ эпоху вселенскихъ соборовъ указываетъ слѣдующія подраздѣленія.

V. Исторія богословской мысли аа) прѣимущественно на востокѣ.—а) *Завершеніе „богословской" стадіи.* 1. Первый вселенскій соборъ. 2. Второй вселенскій соборъ. 3. Заблужденія, возникшія подъ вліяніемъ борьбы противъ аріанства. α) Доктрина Маркелла анкирскаго. β) Доктрина Фотина

сирмійскаго. γ) Доктрина Аполлинарія лаодикійскаго.—b) *„Христологическая" стадія.* 1. Третій вселенскій соборъ. 2. Четвертый вселенскій соборъ. 3. Споръ о догматическомъ авторитетѣ вселенскаго четвертаго собора. α) Твердая политика Марціана и Льва I. Codex encyclius. β) Уніональныя попытки. „Ἑνωτικὸν" Зенона. „Акакіанская схизма". γ) Распаденіе монофиситства на толки. δ) Торжество православія при Юстинѣ. Осложненія, вызванныя папистическими притязаніями Рима. ε) Споръ о выраженіи: „Единъ святыя Троицы пострада". ς) Уніональныя стремленія Юстиніана I. η) Споръ о „трехъ главахъ". 4. Пятый вселенскій соборъ. α) Итоги церковной политики Юстиніана I. β) Церковная политика его преемниковъ. γ) Завершеніе „христологической" стадіи: αα) Причины, объясняющія возникновеніе моноѳелитства. ββ) Исторія спора. 5. Шестой вселенскій соборъ. a) Слѣдствія шестого вселенскаго собора на западѣ и на востокѣ.—c) *Иконоборчество.* 1. Причины явленія. Его характеръ. 2. Иконоборцы первой генераціи — „христіанообвинители". 3. Седьмой вселенскій соборъ. 4. Причины возобновленія иконоборчества. 5. Иконоборцы второй генераціи. 6. Торжество православія. 7. Отношеніе запада къ седьмому вселенскому собору.—bb) Исторія богословской мысли на западѣ.—a) *Споры „христологическіе".* 1. Заблужденіе пресвитера Лепорія. 2. Адоптіане.—b) *Споръ о приснодѣвствѣ Богоматери.* 1. Гельвидій. 2. Бонозъ.—c) *Споры о взаимномъ отношеніи свободы и благодати.* 1. Пелагіанство.—d) *Споръ оригенистическій между Іеронимомъ и Руфиномъ.*—e) *Споры по вопросамъ церковнаго обряда и аскетики.* 1. Іовиніанъ. 2. Вигилянтій.—f) *Споръ sui generis.* 1. Прискилліанъ.—bb) Борьба церкви противъ заблужденій съ дуалистическою основою. 1. Манихеи. 2. Дуалистическій элементъ въ заблужденіяхъ Евстаѳія севастійскаго. 3. Ипсистаріи. 4. Евхиты (мессаліане). α) въ IV—V вѣкѣ; β) въ XI вѣкѣ. 5. Павликіане. 6. Аѳинганы. 7. Аревурды. 8. *Приложеніе*: Богомилы.

Наиболѣе важнымъ отступленіемъ отъ программы, допущеннымъ при изданіи лекцій, является перенесеніе аполинаріанства изъ главы о тріадологическихъ спорахъ («завершеніе „богословской" стадіи»), гдѣ оно помѣщается у В. В. Болотова, какъ одно изъ заблужденій, возникшихъ подъ вліяніемъ борьбы съ аріанствомъ, въ главу о спорахъ христологическихъ. Аполинаріанство имѣло само по себѣ настолько важное значеніе въ исторіи христологическихъ споровъ, и затѣмъ, чрезъ посредство своихъ литературныхъ подлоговъ, сопровождалось такими важными послѣд-

ствіями для дальнѣйшей исторіи этихъ споровъ, оказавшись, въ отношеніи къ термину μία φύσις, прямымъ родоначальникомъ монофиситства, что естественнѣе всего поставить его въ началѣ отдѣла, посвященнаго этимъ спорамъ. Кромѣ того, характерною для него съ самаго уже начала является борьба собственно не противъ аріанства, а противъ антіохійской христологіи (ср. объ этомъ G. Voisin. L'Apollinarisme. Louvain—Paris 1901).

Программа намѣчаетъ не только исторію богословской мысли «преимущественно на востокѣ» (аа), но и чисто западные богословскіе споры (бб), и сверхъ того борьбу церкви противъ заблужденій съ дуалистическою основою (вв). Издаваемый матеріалъ обнимаетъ только восточные богословскіе споры—о Св. Троицѣ, христологическіе и иконоборческій, и исторія лишь этихъ споровъ была предметомъ болѣе или менѣе регулярно повторявшихся чтеній В. В. Болотова. Но однажды, по крайней мѣрѣ, часть одного изъ курсовъ, именно 1889/90 г., была посвящена имъ и исторіи западныхъ споровъ. Записанный и литографированный слушателями В. В. Болотова, но безъ просмотра и какихъ-либо поправокъ съ его стороны, курсъ этотъ оказывается, къ сожалѣнію, крайне неисправнымъ и неудовлетворительнымъ по изложенію въ настоящемъ его видѣ, такъ что можетъ возникать сомнѣніе касательно пригодности его для изданія въ цѣломъ. Предполагается со временемъ воспользоваться, насколько будетъ возможно, и этимъ матеріаломъ для дополнительнаго тома, гдѣ будутъ помѣщены разные очерки и отрывки изъ лекцій, не вошедшіе по тѣмъ или инымъ причинамъ въ напечатанные уже томы. Что касается исторіи борьбы церкви съ дуалистическими заблужденіями, то по этому вопросу въ бумагахъ В. В. Болотова имѣются только немногія отрывочныя и краткія замѣтки. Можно заключать отсюда, что когда-то онъ останавливался въ своихъ чтеніяхъ и на этомъ отдѣлѣ; но связнаго и цѣльнаго изложенія его лекцій въ данномъ случаѣ, повидимому, не сохранилось.

Приложенный въ концѣ книги указатель именъ относится не къ одному лишь настоящему IV тому, но и къ предыдущему III, содержащему первые два отдѣла исторіи церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ («Церковь и государство» и «Церковный строй»).

Къ требующимъ исправленія мѣстамъ, какъ въ этомъ, такъ и въ предыдущихъ томахъ лекцій, слѣдовало бы, между прочимъ, присоединить еще и тѣ мѣста, гдѣ оказался не проведеннымъ съ достаточною послѣдовательностью по отношенію къ нѣкото-

рымъ собственнымъ именамъ тотъ способъ передачи ихъ по-русски, какой самъ В. В. Болотовъ считалъ, въ концѣ концовъ, единственно правильнымъ и желательнымъ, хотя и самъ онъ не всегда и не во всемъ рѣшался въ этомъ случаѣ быть вполнѣ послѣдовательнымъ, уступая установившемуся обычаю (ср. по этому поводу Христ. Чтеніе, 1912, I, 155—158). Такъ, вмѣсто „Сульпицій Северъ", „Цецилій", „Цециліанъ" слѣдуетъ поставить „Сульпикій Северъ", „Кекилій", „Кекиліанъ", какъ писалъ эти имена В. В. Болотовъ напр. въ 1895 г. (тогда же „Поркій Катонъ", „Скипіонъ Африканскій", въ 1893—„Лукиферъ", „веркелльскій"). На ряду съ написаніемъ „Константій", „Флорентій", очевидно, и „Домиціанъ", „Лактанцій", должны быть измѣнены въ „Домитіанъ", „Лактантій". Обычно употребляемое и поставленное всюду въ текстѣ лекцій (согласно съ написаніемъ у В. В. Болотова) имя „Аполлинарій" должно быть исправлено въ „Аполинарій", въ виду разъясненій Цана (ср. стр. 134 примѣч.).

А. Брилліантовъ.

Исторія церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Исторія богословской мысли.

I. Споры о Св. Троицѣ (завершеніе „богословской" стадіи споровъ о Богочеловѣкѣ [1]).

1. Аріанскій споръ.

Происхожденіе аріанства и исторія аріанскаго спора до перваго вселенскаго собора.

Исторія вселенскихъ соборовъ входитъ въ исторію богословской мысли, а исторія богословской мысли первыхъ вѣковъ христіанства представляетъ собою комментарій на слово «Богочеловѣкъ» и слагается изъ двухъ періодовъ: тріадологическаго (θεολογία) и христологическаго (οἰκονομία).

Первая ересь, съ которой приходилось имѣть дѣло на вселенскихъ соборахъ,—аріанство. Важный вопросъ объ элементахъ, вошедшихъ въ составъ этой ереси, сводится въ практической постановкѣ къ тому, откуда Арій позаимствовалъ свое ученіе—изъ александрійской школы или изъ антіохійской. Этотъ вопросъ важенъ потому, что еще съ V вѣка существуетъ мнѣніе, считающее аріанство прямымъ продуктомъ оригенизма, или александрійской школы. Но къ этому мнѣнію нужно отнестись отрицательно. Въ аріанствѣ, по нашему мнѣнію, отражается главнымъ образомъ антіохійское вліяніе.

---

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Ученіе Оригена о Св. Троицѣ. Спб. 1879. А. Спасскій, Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ (въ связи съ философскими ученіями того времени). Т. I. Тринитарный вопросъ (Исторія ученія о св. Троицѣ). Сергіевъ Посадъ 1906.

А. Б.

Самъ Арій считалъ себя послѣдователемъ антіохійской школы, въ которой въ III в. были двѣ замѣчательныя личности, два высокихъ представителя этой школы — Дороѳей и Лукіанъ. Когда Арій обратился за нравственной поддержкой къ восточнымъ [1]) епископамъ, то назвалъ Евсевія никомидійскаго «солукіанистомъ» [2]). Такимъ образомъ, онъ считалъ себя послѣдователемъ Лукіана. Насчитываютъ 11 замѣчательныхъ дѣятелей аріанства (Евсевій никомидійскій, Марій халкидонскій и др.), которые были въ соприкосновеніи съ Лукіаномъ (лукіанисты).

Но о Лукіанѣ извѣстно очень немногое. Александръ александрійскій, изъ посланія котораго заимствуются свѣдѣнія о Лукіанѣ, сообщаетъ подробность, бросающую на него тѣнь. Онъ причисляетъ Лукіана къ послѣдователямъ Павла Самосатскаго. Но еще неизвѣстно съ точностью, въ какомъ смыслѣ онъ называетъ Лукіана павліанистомъ. Можетъ быть, Лукіанъ былъ павліанистомъ потому, что цѣнилъ высокую ученость Павла и его административныя способности. Между прочимъ Александръ александрійскій сообщаетъ, что Лукіанъ изъ привязанности къ Павлу Самосатскому не былъ въ сношеніи съ антіохійскою церковью. Но во всякомъ случаѣ антагонизмъ между Лукіаномъ и антіохійской церковью не былъ силенъ. Антіохійская церковь исповѣдала его какъ мученика. Лукіанъ скончался мученически въ гоненіе Максимина въ 312 г. 7 января [3]). Св. Іоаннъ Златоустъ произнесъ въ честь Лукіана похвальное слово, начало котораго такое: «вчера крестился Владыка, а сегодня рабъ крещается кровію». Такимъ образомъ, быть лукіанистомъ на языкѣ александрійскихъ отцовъ IV в. значило быть лицомъ сомнительнаго характера, а на языкѣ восточной церкви—быть лицомъ хорошаго образованія. Въ догматическихъ же воззрѣ-

---

[1]) Ἀνατολή, Orients въ точномъ смыслѣ есть діэцезъ, во главѣ котораго стояла Антіохія. Поэтому и префектура, къ которой этотъ діэцезъ причислялся, называлась „praefectura Orientis“.

[2]) Theodoret. hist. eccl. I, 5: συλλουκιανιστὰ ἀληθῶς Εὐσέβιε. «Ἀληθῶς» здѣсь конечно относится къ «Εὐσέβιε»=εὐσεβής. *А. Б.*

[3]) Извѣстіе о его кончинѣ сохранило слѣдующую любопытную подробность. Въ темницѣ Лукіанъ предъ смертью совершилъ евхаристію у себя на груди, воспользовавшись ею вмѣсто престола. Антиминсъ въ древней церкви требовался только для завѣренія, что пресвитеръ совершаетъ литургію по волѣ епископа. Но такъ какъ въ данномъ случаѣ такого завѣренія не требовалось, то литургія могла быть совершена и безъ антиминса.

ніяхъ Лукіана разобраться трудно [1]). Во всякомъ случаѣ, въ символѣ, ему приписываемомъ, нѣтъ ничего благопріятствующаго для аріанскихъ идей. Онъ еще извѣстенъ своею рецензіею (исправленнымъ изданіемъ) священныхъ книгъ, принятою антіохійскою церковью, но не принятою церковью александрійской, потому что тамъ держались исихіевской рецензіи.

Если нельзя строго установить зависимость аріанства отъ ученія Лукіана, то не яснѣе ли генетическая связь перваго съ антіохійскою школою вообще? Является вопросъ о чертахъ, которыми характеризуется антіохійское направленіе. Иногда аріанство, несторіанство и раціонализмъ прямо ставятъ, какъ характеристическія черты этой школы. Но нельзя доказать фактически даже того, что аріанство было по принципу раціоналистично; вообще существованіе раціонализма трудно допустимо въ древней церкви; Арій и его сподвижники ни мало не требовали подчиненія вѣры разуму. Арій писалъ (въ Θάλεια): «по вѣрѣ избранныхъ Божіихъ, разумныхъ Божіихъ, дѣтей святыхъ, и я поступаю православно». «И я», т. е. онъ прямо заявлялъ не свой личный авторитетъ въ дѣлѣ вѣры, а свое послѣдованіе всѣмъ своимъ православнымъ предшественникамъ. И если аріане не хотѣли признавать того, что въ ученіи православныхъ имъ казалось нелогичнымъ, то это пунктъ факта, а не принципа (вторая посылка, а не первая); вѣдь и православные не думали, что ихъ вѣра противорѣчитъ разуму и, напротивъ, находили, что аріанство есть αἵρεσις ἄλογος καὶ ἄτοπος (абсурдъ).

Есть одна черта для вѣрной характеристики направленій александрійскаго и антіохійскаго: это ихъ мѣтодъ толкованія Св. Писанія. Александрійская и антіохійская школы различались экзегетическимъ методомъ. Антіохійская школа отнеслась отрицательно къ аллегоризму Оригена, можетъ быть потому, что тогда было сознано, что аллегорическое толкованіе Библіи, покоющееся на благоговѣйномъ отношеніи къ ней, иногда оканчивается отрицаніемъ буквы текста Библіи. Встрѣчая въ ней описанія обыденныхъ сторонъ человѣческой жизни и не считая послѣднія достойными чести—занимать мѣсто въ Словѣ Бо-

[1]) По вопросу о догматическихъ воззрѣніяхъ Лукіана ср. свящ. Д. Лебедевъ, Евсевій никомидійскій и Лукіанъ. (Къ вопросу о происхожденіи аріанства). Богосл. Вѣстникъ, 1912, апрѣль, 722—734, май, 180—189. *А. Б.*

жіемъ, александрійскіе толкователи склонны были думать, что подъ буквой Библіи здѣсь скрывается какой-нибудь другой болѣе глубокій смыслъ, и старались отыскать его, жертвуя общею связью цѣлаго (контекстомъ). Въ результатѣ получался рядъ фрагментарныхъ объясненій, которыя связать часто было невозможно въ единство ихъ основной идеи. Антіохійская школа противопоставила аллегорическому произволу экзегетовъ требованіе отчета; вмѣсто аллегоризма она начинала съ «исторіи», съ буквальнаго смысла, соотвѣтствующаго историческому положенію вещей, затѣмъ уже мало по-малу переходила къ θεωρία, къ высшему смыслу. При такой постановкѣ дѣла, въ антіохійскомъ толкованіи буквальный смыслъ и человѣческій элементъ выдвигался на первый планъ.

И антіохійскіе и александрійскіе экзегеты толкуютъ мѣста неясныя сопоставленіемъ болѣе ясныхъ параллельныхъ имъ мѣстъ; для уясненія текста они приводятъ иногда такое множество параллельныхъ мѣстъ, что нужно удивляться силѣ ихъ памяти; пользуются же этимъ подборомъ мѣстъ и другіе. Александрійскіе экзегеты, начиная съ синтеза, съ объединенія всѣхъ мѣстъ, стараются, чтобы не опустить какого-нибудь оттѣнка смысла, поворота мысли, чтобы въ данномъ мѣстѣ найти maximum смысла; но при этомъ они часто не могутъ указать одной основной идеи объясняемаго текста, характеръ даннаго мѣста и подробности часто теряются. При такой экзегетической задачѣ—все объединить, чтобы найти самое глубокое содержаніе, александрійцы были болѣе догматистами, чѣмъ экзегетами въ собственномъ смыслѣ слова. Точка зрѣнія новозавѣтнаго человѣка несомнѣнно выше, обширнѣе и совершеннѣе ветхозавѣтнаго, и александрійцы, имѣя въ виду, что тотъ же Св. Духъ говоритъ въ Новомъ Завѣтѣ, который говорилъ и въ Ветхомъ, считали своимъ правомъ и долгомъ подставлять ветхозавѣтнымъ людямъ свои новозавѣтныя воззрѣнія; взгляды и слова лицъ ветхозавѣтныхъ, такимъ образомъ, являлись для александрійцевъ поводомъ къ разъясненію своихъ догматическихъ воззрѣній. Поэтому здѣсь на первый планъ выдвигался божественный элементъ.

Типъ антіохійскаго экзегета имѣетъ другія черты: собирая такой же подборъ мѣстъ, антіохійскіе богословы обработывали ихъ аналитически, начинали не съ объединенія ихъ, а съ объясненія спеціальнаго оттѣнка даннаго мѣста и постояннаго смысла даннаго слова. Антіохійскій экзегетъ хочетъ открыть не

maximum, а minimum смысла даннаго слова, т. е. тотъ смыслъ, какой это слово имѣетъ вездѣ и всюду. Это не значитъ, что онъ отрицаетъ смыслъ словъ болѣе высокій; это только требованіе, чтобы отъ извѣстнаго восходили постепенно къ неизвѣстному, чтобы созерцанію (θεωρία) предшествовала ἱστορία. Александрійскій экзегетъ получалъ иногда красивый образъ, но на дѣлѣ это былъ миражъ, имъ выдуманный. Антіохійское толкованіе въ основу свою полагало понятіе, блѣдное по содержанію, но за то оно смѣло могло выдержать всѣ критическія давленія и его можно было приложить къ каждому мѣсту, въ которомъ находилось данное слово. Человѣческій элементъ здѣсь, понятно, долженъ былъ выдвинуться на первый планъ; къ этому приводила антіохійскаго экзегета манера отыскивать вездѣ буквальный смыслъ. Антіохійцы давали не механическую совокупность представленій, но рядъ понятій, дѣйствительно связанныхъ между собою.

У александрійцевъ чаще можно встрѣтить рядъ геніальныхъ афоризмовъ; но чтобы понять ихъ, чтобы выдѣлить ихъ изъ массы представленій, обязанныхъ капризу богослова, нужно быть самому—такъ сказать—геніальнымъ богословомъ. Здѣсь не выносилось увѣренности въ правотѣ толкованія. Антіохійская школа сдѣлалась основательницею научнаго толкованія. Экзегесъ александрійскій былъ искуствомъ; въ Антіохіи сообщили ему характеръ науки. Александрійское толкованіе можетъ быть хорошо только подъ перомъ таланта; въ антіохійской школѣ предлагались такіе простые и устойчивые пріемы, что съ ними не безъ пользы могъ трудиться и человѣкъ невысокихъ дарованій. Александрійской школѣ могла угрожать опасность—сочинить свое Св. Писаніе, антіохійской—остановиться очень близко къ буквѣ, позабыть, что за ἱστορία должна идти θεωρία.

Для примѣра экзегеса александрійской и антіохійской школы сравнимъ толкованіе Оригена и Ѳеодора мопсуэстійскаго. Пророчество Осіи начинается такъ: «*Слово Господне, еже бысть ко Осіи*», «Λόγος Κυρίου, ὃς ἐγενήθη πρὸς Ὡσηέ» (Ос. I, 1). Оригенъ здѣсь λόγος Κυρίου отожествляетъ по смыслу и значенію съ Λόγος'омъ Іоанна (Іоан. 1,1); его поражаетъ противоположность, что у Осіи сказано: Λόγος ἐγενήθη, а у Іоанна ἦν; здѣсь понятіе бываемости, а тамъ понятіе бытія. И толкованіе этого стиха разрѣшается у него рядомъ догматическихъ догадокъ, предположеній, въ какомъ смыслѣ Сыну можно

приписать бываемость и бытіе. Θеодоръ мопсуэстійскій объясняетъ гораздо проще: Ос. I, 1 значитъ только то, что пророку Осіи было откровеніе, и что̀ онъ говоритъ, онъ говоритъ по повелѣнію Божію; указанія на Сына Божія Θеодоръ здѣсь не видитъ, и никакихъ поводовъ разсуждать объ Іисусѣ Христѣ не находитъ, а только нѣсколько разъ замѣчаетъ, что нельзя переносить новозавѣтное ученіе и взгляды на ветхозавѣтнаго человѣка; тамъ, въ Ветхомъ Завѣтѣ, не было яснаго указанія на второе Лицо Св. Троицы. Если мы будемъ видѣть въ «словѣ», всякій разъ какъ оно встрѣчается въ Ветхомъ Завѣтѣ, ипостасное Слово, то намъ пришлось бы предположить, что и «*рука Господня*», бывшая на Іезекіилѣ (Іез. I, 3), имѣетъ ипостасный характеръ. А тогда получится очень много ипостасей.

Въ тонѣ александрійскаго экзегеса написаны многіе гимны церкви, напр. на входъ Господень въ Іерусалимъ. Вышедшіе на встрѣчу Іисусу Христу, одни видѣли въ Немъ великаго пророка, другіе хотѣли видѣть Мессію; у насъ же поется: «ризы постилаху Ему, вѣдуще, яко той есть Богъ нашъ». Но кто же изъ богослововъ согласится подписаться подъ тѣмъ, что вышедшіе на встрѣчу Христу знали, что Христосъ есть Богъ? Но мы допустили бы ошибку, если бы предположили, что minimum смысла у антіохійскихъ экзегетовъ исключало для нихъ возможность правильно понимать пророческія мѣста Ветхаго Завѣта. Антіохійскій экзегетъ отправлялся отъ minimum смысла, но доходилъ до тѣхъ же результатовъ, которыхъ достигалъ и александріецъ, но достигалъ ихъ методически, пріемомъ толкованія κατὰ παρέκβασιν—по избытію. Θеодоръ мопсуэстійскій бралъ то воззрѣніе, котораго могъ держаться пророкъ, какъ лицо ветхозавѣтное. И Захарія (IX, 9) желалъ видѣть въ Мессіи идеальнаго царя, который вступитъ въ Іерусалимъ, какъ идеальный царь и пророкъ, и учредитъ идеальное царство—не болѣе. Но предсказаніе его осложняется такими подробностями, которыя не вяжутся съ представленіемъ о простомъ царѣ. Такимъ образомъ, въ картинѣ пророка получается излишекъ, на основаніи котораго можно заключить, что онъ предсказалъ о Христѣ.

Такимъ образомъ, дѣло сводится къ двумъ различнымъ методическимъ пріемамъ въ экзегетикѣ, что̀ могло отзываться и на христологіи. Дисциплинированный умъ антіохійца во многихъ мѣстахъ Ветхаго Завѣта не видѣлъ доказательной силы для подтвержденія новозавѣтныхъ истинъ. Такъ, въ из-

реченіи: «*отрыгну сердце мое слово благо*» (Пс. XLIV, 1), антіохіецъ видѣлъ только буквальный смыслъ: «отъ моего сердца льется слово благое». А возвышенный смыслъ (приложеніе къ Отцу) могъ получиться только чрезъ расширеніе понятія, но законность этого расширенія нужно было еще доказать. Но различіе экзегетическаго метода не предрѣшаетъ еще содержанія догматическаго ученія. Важнѣйшій мотивъ для столкновенія, происшедшаго въ Александріи, между Аріемъ и Александромъ, лежалъ не въ экзегесѣ, а въ философіи.

При обсужденіи богословскихъ вопросовъ философія является неустранимымъ предположеніемъ, хотя часто богословствующіе не замѣчаютъ, что они философствуютъ, и это отчасти является причиной осложненій богословскихъ споровъ. Философія здѣсь является какъ общая точка зрѣнія на богословскіе предметы, а потому и не легко бываетъ усмотрѣть различіе въ ней по самой широтѣ этого различія. Александрійцы примкнули къ философіи Платона, въ Антіохіи, повидимому, болѣе тяготѣли къ философіи Аристотеля.

Александрійскіе ученые выходили изъ стремленія выразить и въ самой конструкціи своей догматики простоту существа въ Богѣ, и въ ученіи о Немъ избѣгали и тѣни сложности. Они признавали, что Богъ Отецъ есть существо премудрое, всемогущее и пр. Это значило то, что въ Немъ нѣтъ премудрости и всемогущества, какъ качествъ, а есть премудрость и сила ипостасная. Второе Лицо являлось и по понятію необходимымъ дополненіемъ перваго Лица. Александрійскимъ богословамъ, такимъ образомъ, была ясна изъ понятія объ Отцѣ необходимость существованія Ипостаси Бога Сына. Богъ Отецъ—*существо* Божеское, а Сынъ—ипостасная *сущность* Божества. Опасность этого воззрѣнія состояла въ томъ, что Богъ Отецъ обращался въ отвлеченное понятіе.

Арій и Павелъ Самосатскій имѣли понятіе о Богѣ почти антропоморфическое и конкретное, и это воззрѣніе вело къ такимъ ужаснымъ послѣдствіямъ для ихъ ученія о Св. Троицѣ. Въ Богѣ есть премудрость и сила именно какъ качества: бытіе ипостасной силы являлось поэтому онтологически необоснованнымъ.

Александрійскіе ученые, послѣдователи Оригена, не смотря на свой субординаціонизмъ, оставались на почвѣ православной, потому что существованіе Сына при существованіи Отца для нихъ было логическою необходимостью. При такомъ

философскомъ предположеніи, александрійскіе богословы и какъ *экзегеты* находили для себя полное право во всякомъ мѣстѣ Писанія, гдѣ была рѣчь о «Λόγος τοῦ Θεοῦ», видѣть указаніе на вторую Ипостась Св. Троицы. Правильность такого пониманія для нихъ стояла внѣ спора, какъ аксіома, уже потому, что всякое другое толкованіе (Λόγος въ смыслѣ *качества*) было бы абсурдомъ.

Легко, поэтому, представить ту бездну недоразумѣнія, которая незамѣтно для обоихъ легла между Александромъ и Аріемъ, когда первый въ «словѣ благомъ» Пс. XLIV, 1 видѣлъ самоочевидное *свидѣтельство* о бытіи Сына, тогда какъ Арій усматривалъ въ такой ссылкѣ Александра только его *толкованіе*, неправильное съ точки зрѣнія антіохійскаго *экзегетическаго* метода и произвольное съ точки зрѣнія *философской*.

Догматическая система Арія выяснилась въ полемической противоположности ученію Александра александрійскаго. Этотъ послѣдній былъ вѣрнымъ представителемъ александрійскаго богословія въ свѣтлыхъ сторонахъ его. О его ученіи мы знаемъ изъ его посланій (особенно ad Alex. ap. Theodor. 1,4) и изъ отчета о немъ Арія, въ сущности правильнаго.

«Мы вѣруемъ, какъ учитъ апостольская церковь, во единаго нерожденнаго Отца, который не имѣетъ виновника Своего бытія,—и во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія единороднаго, рожденнаго не изъ не-сущаго, но изъ сущаго Отца, не по подобію матеріальнаго процесса, не чрезъ отдѣленіе или истеченіе,—но неизреченно, такъ такъ существо Его (ὑπόστασις) непостижимо для сотворенныхъ существъ». Выраженія «былъ» (ἦν), «всегда» (ἀεὶ), «прежде» вѣковъ» (πρὸ αἰώνων) отнюдь не тождественны съ понятіемъ «нерожденный» (πρὸς ὑπόνοιαν ἀγεννήτου). «Итакъ должно приписывать нерожденному Отцу Ему только свойственное достоинство (οἰκεῖον ἀξίωμα), признавая, что Онъ не имѣетъ ни въ комъ виновника Своего бытія; но должно воздавать подобающую честь и Сыну, приписывая Ему безначальное рожденіе (τὴν ἄναρχον γέννησιν) отъ Отца,—не отрицать Его божества (τὴν μέντοι θεότητα αὐτοῦ μὴ παραιτούμενοι), но признавать въ Немъ точное соотвѣтствіе образу Отца во всемъ (ἀλλὰ τῇ εἰκόνι καὶ τῷ χαρακτῆρι τοῦ Πατρὸς ἀπηκριβωμένην ἐμφέρειαν κατὰ πάντα ἀνατιθέντες); а признакъ нерожденности усвоять только Отцу, почему и Самъ Спаситель говоритъ: «*Отецъ Мой больше Меня*» (Іо. XIV, 28).

Такимъ образомъ, даже въ полемикѣ съ противникомъ за тѣснѣйшее единеніе Отца и Сына Александръ считаетъ нужнымъ высказаться въ смыслѣ субординаціонизма въ его чистѣйшемъ выраженіи (ипостаснаго). Нерожденность онъ понимаетъ не только какъ свойство, но и какъ дѣйствительное преимущество Отца. Сынъ совершенъ и вседостаточенъ (ἀπροσδεής) и сравнительно съ Отцомъ Ему недостаетъ только нерожденности (μόνῳ τῷ ἀγεννήτῳ λειπόμενον ἐκείνου).

Существенное отношеніе между Отцомъ и Сыномъ Александръ представляетъ такъ. «Когда Господь говоритъ «*Я и Отецъ—одно*» (Io. X, 30), Онъ не называетъ Себя Отцомъ и не объявляетъ за одну двѣ ипостасныя природы (οὐ Πατέρα ἑαυτὸν ἀναγορεύων, οὐδὲ τὰς τῇ ὑποστάσει δύο φύσεις μίαν εἶναι σαφηνίζων); Онъ говоритъ это лишь въ томъ смыслѣ, что Онъ имѣетъ точное сходство съ Отцомъ (ἀλλ' ὅτι τὴν πατρικὴν ἐμφέρειαν ἀκριβῶς πέφυκε σώζειν ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρὸς), отъ природы представляетъ вылитое Его подобіе во всемъ (τὴν κατὰ πάντα ὁμοιότητα αὐτοῦ ἐκ φύσεως ἀπομαξάμενος), какъ непреложный образъ Отца (καὶ ἀπαράλλακτος εἰκὼν τοῦ Πατρὸς τυγχάνων)».

Такимъ образомъ, на самомъ рубежѣ эпохи, открываемой Никейскимъ соборомъ, главный противникъ аріанства выражаетъ православное ученіе, пользуясь лишь средствами старой богословской школы: мы еще не встрѣчаемъ здѣсь ни ἐκ τῆς οὐσίας, ни ὁμοούσιος. Отецъ и Сынъ мыслятся еще какъ двѣ природы по ипостаси, а не одна (ἀλλήλων ἀχώριστα πράγματα δύο), и Ихъ тѣснѣйшее единеніе выражается терминомъ ἡ κατὰ πάντα ὁμοιότης, подобіе во всемъ,—которымъ пользовались впослѣдствіи и умѣренные аріане.

Философской схемы догмата Александръ держится весьма твердо. «Отецъ всегда совершенъ и обладаетъ всѣми высочайшими свойствами безъ недостатка (ἀεὶ δὲ παρόντος αὐτῷ τοῦ Υἱοῦ, ἀεί ἐστιν ὁ Πατὴρ τέλειος, ἀνελλιπὴς τυγχάνων ἐν τῷ καλῷ), такъ какъ всегда соприсущъ Ему Сынъ. Не во времени (οὐ χρονικῶς), не спустя нѣкоторый мысленный періодъ (οὐδὲ ἐκ διαστήματος) и не изъ не-сущихъ родилъ Онъ единороднаго Сына. Ужели послѣ этого не беззаконіе (οὐκ ἀνόσιον) утверждать, что нѣкогда не было Премудрости, которая Сама говоритъ: «*Азъ бѣхъ, о ней же радовашеся*» (Притч. VIII, 30), нѣкогда не было Силы Его, недоставало Слова Его (ἢ τὸν λόγον αὐτοῦ ἠκρωτηριάσθαι ποτέ) и всего другаго, изъ чего Сынъ познавается и Отецъ характеризуется (ἢ τὰ ἄλλα ἐξ ὧν ὁ Υἱὸς γνωρίζεται [= изъ

чего слагается догматическое понятіе о Сынѣ] καὶ ὁ Πατὴρ χαρακτηρίζεται [и чѣмъ, какъ сущность, опредѣляется существо Отца])? Но вѣдь говорить, что не было сіянія славы, значитъ отрицать вмѣстѣ съ этимъ и бытіе первоначальнаго свѣта, которому это сіяніе принадлежитъ (τὸ γὰρ ἀπαύγασμα τῆς δόξης μὴ εἶναι λέγειν, συναναιρεῖ καὶ τὸ πρωτότυπον φῶς, οὗ ἐστιν ἀπαύγασμα— ἀλλὰ καὶ τῷ μὴ εἶναι τὸν τῆς ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ χαρακτῆρα, συναναιρεῖται κἀκεῖνος ὁ πάντως παρ' αὐτοῦ χαρακτηριζόμενος)». Словомъ, для Александра не подлежало сомнѣнію, что сказать, что нѣкогда не было Сына, значитъ то же, что признать, что Богъ нѣкогда былъ ἄλογος и ἄσοφος.

Съ особенною силою Александръ раскрывалъ ученіе о совѣчности Сына Отцу, и этотъ пунктъ въ его догматикѣ и послужилъ для Арія точкою отправленія въ раскрытіи своей системы. Арій излагаетъ ученіе Александра такъ: «Всегда (ἀεί) Отецъ, всегда и Сынъ, вмѣстѣ (ἅμα, simul, вдругъ) Отецъ, вмѣстѣ и Сынъ. Сынъ сосуществуетъ Богу нерожденно (ἀγεννήτως,— невѣрная прибавка); Онъ всегда раждается (ἀειγεννής ἐστιν); ни на одно даже мысленно только представимое мгновеніе Отецъ не предваряетъ Сына: всегда Богъ, всегда и Сынъ. Сынъ изъ Самого Бога».

Въ этомъ воззрѣніи Арію показались подозрительными двѣ мысли: 1) Сынъ сосуществуетъ Отцу отъ вѣчности или—что то же—безначально, и 2) Сынъ—изъ Самого Бога, т. е., какъ совершенно правильно понялъ Арій, Сынъ раждается изъ существа Отца.

Въ первомъ отношеніи Арій опирался на то, что всѣ ученыя и церковныя свѣтила востока утверждаютъ, что Отецъ безначально предшествуетъ Сыну. Арій полагалъ, что нельзя приписать Сыну безначальности во временномъ смыслѣ (вѣчности), не приписавъ безначальности и въ смыслѣ причинномъ (нерожденности). Выходило одно изъ двухъ: или Александръ признаетъ двухъ нерожденныхъ—и тогда онъ отвергаетъ монархію, или же онъ не придаетъ реальнаго значенія факту рожденіи Сына и отождествляетъ Его съ нерожденнымъ Отцомъ—и тогда Александръ монархіанинъ, скрытый савелліанинъ. Исходъ изъ этой дилеммы Арій находилъ лишь въ томъ, что признавалъ мысленно временный промежутокъ между бытіемъ Отца и Сына, полагая, что было такое довременное мгновеніе, когда не было Сына (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν), что Онъ поэтому не вѣченъ и небезначаленъ.

Столь же подозрительно Арій относился и къ мысли о рожденіи изъ существа. Но кроется ли здѣсь представленіе о матеріальномъ процессѣ, о дробленіи вещества, о выдѣленіи новаго существа изъ бытія прежде даннаго? Во всякомъ случаѣ, если Сынъ изъ существа Отца, то Онъ не въ предвѣдѣніи только, а и реально существовалъ до Своего рожденія; а это не согласно съ установленнымъ первымъ положеніемъ: οὐκ ἦν πρὶν γεννηθῇ. Александръ, правда, рѣшительно завѣрялъ, что рожденіе изъ существа онъ представляетъ вовсе не эманатически, но вѣроятно Арій думалъ, что если не понимать рожденіе въ этомъ смыслѣ, то отъ этой догматической идеи не останется ничего, никакого опредѣленнаго представленія.

Вѣроятно, отношеніе двухъ противниковъ къ этому вопросу можно пояснить такимъ примѣромъ: одинъ ставилъ своею темою цифру пять (5), но давалъ ее въ такой формулѣ, что въ результатѣ нужно было изъ 5 вычесть 3; не будетъ ли проще, казалось другому, поставить О и къ нему прибавить 2 (Александръ: $5-3=2$; Арій: $0+2=2$). Арій полагалъ, что лучше замѣнить идею рожденія изъ существа понятіемъ творенія волею, которое удовлетворительно выражаетъ безстрастный характеръ приведенія въ бытіе Сына. При этомъ забыта особенность, въ ариѳметическомъ смыслѣ безразличная, что въ догматической конструкціи важенъ не только результатъ, но и методъ, которымъ мы дошли до него, что заключеніе выясняется въ связи съ предшествующими посылками (такъ какъ ограниченный умъ человѣка можетъ лишь приблизительно выражать истину и изъ посылокъ не можетъ извлечь всѣхъ нужныхъ ему элементовъ и вмѣстить ихъ въ свое заключеніе); было забыто, что для богослова не безразлично, отъ чего мы отправляемся: отъ пяти, или отъ нуля? отъ Бога, или міра? Въ первомъ случаѣ («отъ Бога») получается понятіе о рожденномъ Сынѣ, присномъ Отцу, а во второмъ только о Сынѣ усыновленномъ.

Арій такъ излагалъ свое ученіе. Отецъ одинъ есть Богъ нерожденный; Сынъ—отъ Отца имѣетъ свое бытіе; таковъ основной смыслъ его формулы: ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν. Полагая, что Сынъ есть твореніе, Арій хотѣлъ отклонить гностическія воззрѣнія на рожденіе изъ существа Отца. Изъ соединенія этихъ двухъ положеній вытекаетъ центральная мысль его доктрины: Сынъ произошелъ изъ не-сущихъ, ἐξ οὐκ ὄντων. Для Арія до рожденія Сына существовалъ только Богъ и то абсо-

лютное ничто, изъ котораго созданъ міръ. И если Сынъ не произошелъ ни изъ вѣчной матеріи (ея не было), ни изъ существа Отца, то Онъ получилъ бытіе изъ не-сущаго. Былъ моментъ, когда Сынъ не существовалъ, и такимъ образомъ ясно, что Богъ произвелъ Его не существующаго. «Сотворилъ Богъ Сына сущаго или не сущаго?», спрашивали аріане даже малыхъ дѣтей. Если сущаго, то не для чего было и творить Его; ясно, что Онъ произвелъ Его не сущаго, а если такъ, возможно ли, чтобы Сынъ былъ изъ существа Отца, не сущій изъ сущаго Бога? Такимъ образомъ, ἐξ οὐκ ὄντων отрицаетъ съ одной стороны то, что Сынъ изъ существа, съ другой стороны то, что Онъ какимъ либо образомъ существовалъ до Своего рожденія. Рожденіе или твореніе есть абсолютно первичный моментъ бытія Сына, моментъ, въ который Онъ основанъ. Въ этомъ—весь секретъ аріанской догматики и ея полнѣйшая историческая новость.

Мысль, что Сынъ не изъ существа Отца, имѣла свои прецеденты и въ предшествующемъ періодѣ; и тогда нѣкоторые полагали, что Сынъ рожденъ по волѣ Отца. Съ другой стороны, древніе апологеты рожденіе Сына ставили въ связь съ твореніемъ міра, а Тертулліанъ даже сказалъ: «было время (tempus), когда не было Сына, когда и Богъ не былъ Отцомъ» (между тѣмъ какъ Арій выражался болѣе тонко: ἦν ποτε, но не χρόνος). Діонисій александрійскій также признавалъ, что Сына не было, пока Онъ не родился. И однако догматическія воззрѣнія всѣхъ ихъ были православны, а доктрина Арія—еретическая. Разность между ними въ томъ, что Сынъ, по воззрѣніямъ древнихъ писателей, произошелъ ἐξ ὄντων, а по Арію—ἐξ οὐκ ὄντων. По мнѣнію тѣхъ, въ самомъ существѣ Отца дана необходимость бытія Сына; въ бытіи разумнаго и премудраго личнаго Бога implicite дано бытіе Слова; для тѣхъ не мыслимо представленіе Бога безъ Сына. Для Арія, напротивъ, это вполнѣ мыслимо, такъ какъ онъ училъ, что въ Богѣ есть своя премудрость, неипостасная. Онъ отрѣзывалъ, такимъ образомъ, нити для установленія отношеній между Отцомъ и Сыномъ.

Если нужно для богословія Арія искать прототипа въ системахъ другихъ, то окажется, что Богъ Арія опредѣляется тѣми же самими чертами, что и Богъ Павла Самосатскаго. Въ этомъ пунктѣ можно находить вліяніе на него антіохійскихъ воззрѣній. Особенность аріанской системы здѣсь со-

прикасается съ антіохійскою экзегетикою; пріемы Арія — антіохійскіе. Для Александра, представителя александрійскаго направленія, не могло подлежать никакому сомнѣнію то, что, если въ Писаніи говорится о премудрости и словѣ, то безъ сомнѣнія говорится какъ объ ипостасномъ Словѣ и ипостасной Премудрости; если упоминается о происхожденіи и рожденіи Его, то несомнѣнно изъ существа Отца; онъ въ словахъ Писанія: «*Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь родихъ Тя*» (Пс. II, 7), видѣлъ совершенно ясное указаніе на предвѣчное рожденіе Сына отъ Отца. Арій между тѣмъ старался отклонить всѣ эти мѣста, какъ ничего не доказывающія. Противъ мысли, что гдѣ говорится о рожденіи Сына, тамъ говорится о рожденіи изъ существа Отца, онъ приводилъ мѣста Писанія, въ родѣ выраженія: «*сыны родихъ и возвысихъ*» (Иса. I, 2), въ которыхъ и рѣчи нѣтъ о предвѣчномъ рожденіи существа единосущнаго Отцу. Это ученіе онъ противуполагалъ и своимъ православнымъ противникамъ. Такая аргументація набрасывала на докрину Арія въ глазахъ его противниковъ весьма мрачную окраску, такъ какъ они эти отводы понимали, какъ постулаты аріанской системы.

Ударъ, наносимый Аріемъ александрійской теоріи, приходился не противъ церковныхъ и библейскихъ, а противъ ея философскихъ элементовъ. Косвенное подтвержденіе такого взгляда находимъ въ томъ важномъ фактѣ, что на Никейскомъ соборѣ, когда разсуждали о средствахъ борьбы съ аріанствомъ, его выраженіямъ были противупоставлены слова, заимствованныя изъ языка философскаго—ὁμοούσιος и οὐσία,—слова, не данныя буквально въ Св. Писаніи нигдѣ. Начертывая эти слова на знамени православія, церковь выразила свою великую вѣру въ полноту силъ, дарованныхъ ей Св. Духомъ. Въ виду того, что разность была въ самой философской подкладкѣ, въ тѣхъ точкахъ зрѣнія, на которыхъ стояли Александръ и Арій, смыслъ ихъ разногласія опредѣлился не сразу. Трудность оцѣнки воззрѣнія Арія, зависѣвшая отъ того, что оно перемѣняло все поле зрѣнія, была причиной того, что Александръ александрійскій не могъ скоро оріентироваться въ системѣ своего противника, не могъ понять, какъ можно заблуждаться относительно такихъ ясныхъ догматическихъ положеній, которыя столь прямо даны въ Св. Писаніи: «*Въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу*» (Іоан. I, 1); «*отрыгну сердце Мое слово благо*» (Пс. XLIV, 1), какъ можно не

признавать всего того, чѣмъ Отецъ опредѣляется и Сынъ характеризуется. Онъ не могъ понять той особой точки зрѣнія, съ которой Арій утверждалъ, что эти и всѣ другія мѣста Св. Писанія о Премудрости и Словѣ ничего для него не доказываютъ.

Но несомнѣнно, что въ составъ аріанскаго ученія вошли не одни только антіохійскіе элементы. Между взглядомъ Арія и ученіемъ Павла Самосатскаго замѣчается довольно опредѣленное различіе. Павелъ отвергалъ ученіе о второй Ипостаси Св. Троицы; у него существуютъ Богъ и человѣкъ Іисусъ. Арій принималъ и ипостаснаго Сына, слѣдовательно, онъ соединялъ ученіе Павла Самосатскаго о Богѣ съ церковнымъ ученіемъ о Λόγος'ѣ. Но такъ какъ связи между Отцомъ и Сыномъ были порваны, то у Арія вмѣсто ипостаснаго Сына, приснаго Богу, явилось твореніе, только посредникъ меньшій Бога. Слѣдовательно, Арій придавалъ Λόγος'у только космологическое значеніе. Онъ полагалъ, что Богъ, одаренный премудростью и словомъ и слѣдовательно всесовершеннѣйшій и тогда, когда у Него не было Сына, когда Онъ былъ μονώτατος, почувствовалъ нужду въ немъ лишь при сотвореніи міра, ибо міръ не могъ выдержать непосредственнаго прикосновенія руки Божіей. Поэтому Онъ творитъ единый единаго, котораго и называетъ Премудростью и Словомъ; посредствомъ Его Онъ творитъ міръ нисшихъ существъ, по отношенію къ которымъ Онъ Самъ, созданный, стоитъ какъ Создатель.

По вопросу о томъ, какъ мыслить этого второго Бога, онъ колеблется. Этотъ Богъ—«превосходнѣйшее ποίημα», твореніе, отличавшееся отъ всѣхъ другихъ («твореніе, но не какъ одно изъ твореній»). Какъ непосредственное твореніе Самого Бога и довременное, стоящее выше остальныхъ тварей, созданныхъ во времени, оно разсматривается Аріемъ, какъ избраннѣйшее изъ твореній. Но разъ допустивъ родовое тождество ихъ, Арій подорвалъ почву для этого выдѣленія Сына изъ ряда твореній и кончилъ признаніемъ, что Сынъ есть «твореніе, какъ одно изъ твореній».

Опредѣляя далѣе качества этого второго Бога, Арій первоначально признавалъ за Нимъ неизмѣнность божескихъ совершенствъ. Но это воззрѣніе совсѣмъ не философское, такъ какъ съ философской точки зрѣнія самое твореніе есть переходъ изъ небытія въ бытіе и слѣдовательно величайшее изъ измѣненій. Поэтому-то Арій дѣлаетъ уступку, что Сынъ подлежитъ

перемѣнѣ, что неизмѣняемость Его лежитъ не въ Его существѣ, а въ настроеніи Его воли. А послѣднюю онъ характеризуетъ чертами опять напоминающими ученіе Павла Самосатскаго. Онъ говоритъ, что если бы Сынъ не подлежалъ перемѣнѣ, то не имѣлъ бы высокаго совершенства, или нравственнаго достоинства. Такимъ образомъ получается воззрѣніе, что Сынъ обожествляется въ силу своего нравственнаго преуспѣянія.

Такъ какъ это преуспѣяніе Христосъ проявилъ по воплощеніи, то является вопросъ: почему же это преимущество выпало на долю Сына, а не на долю другой твари? Арій находитъ отвѣтъ въ предвѣдѣніи Бога, который зналъ, какъ Сынъ Его будетъ прекрасенъ по воплощеніи, и потому еще при твореніи Его сообщилъ Ему божественныя свойства; такимъ образомъ, съ самымъ твореніемъ Сына онъ соединялъ мысль о необходимости Его вочеловѣченія для нравственнаго оправданія божественнаго предвѣдѣнія. Поэтому Арій говоритъ, что если бы Петръ или Павелъ оказались въ земной жизни столь высокими и совершенными, какъ Іисусъ Христосъ, то они были бы сынами Бога, а не единородный Сынъ Его. Такимъ образомъ, вводится идея заслуги, какъ необходимое опредѣленіе Самого Сына, какъ Бога.

Арій признаетъ Сына Богомъ усыновленнымъ, но колеблется, какъ опредѣлить Его Божество. Онъ допускаетъ, что Сынъ есть истинный Богъ, но не въ смыслѣ высоты Его Божества, а въ смыслѣ реальности бытія Его; Сынъ есть истинный Богъ, такъ какъ Онъ есть дѣйствительная ипостась и не разрѣшается въ предикатъ Отца, и не есть модальное проявленіе Божества. Но кончилъ онъ признаніемъ, что Сынъ называется καταχρηστικῶς, per abusum, Словомъ и Премудростью, и не есть истинный Богъ, такъ какъ Онъ обожествленъ только причастіемъ благодати. Онъ есть Богъ только по имени, λέγεται ὀνόματι μόνον Θεός. Словомъ, Отецъ и Сынъ представляютъ отчужденныя и отдѣльныя существа, между ними проходитъ граница, словно отмѣренная цѣпью землемѣра, ἀπεξενωμέναι καὶ ἀπεσχοινισμέναι καὶ ἀλλότριοι καὶ ἀμέτοχοί εἰσιν ἀλλήλων αἱ οὐσίαι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Они до безконечности во всемъ не подобны другъ другу, ἀνόμοιοι πάμπαν—ἐπ' ἄπειρον.

Внѣшняя первоначальная исторія аріанства не богата фактами. Ливіецъ родомъ, Арій былъ въ Антіохіи ученикомъ Лукіана. Раньше 311 года онъ явился въ Александрію и былъ

принятъ въ клиръ. Будучи еще діакономъ, Арій сталъ въ живое отношеніе къ мелитіанскому расколу. Какъ принимавшій участіе въ агитаціи мелитіанъ онъ рѣзко высказался противъ отлученія мелитіанъ еп. Петромъ. За это самъ былъ отлученъ, но потомъ съ преемниками Петра примирился, сдѣлался пресвитеромъ и считался кандидатомъ на епископскую каѳедру. При избраніи епископомъ Александра Арій будто бы (по Филосторгію) отказался въ пользу Александра отъ голосовъ, поданныхъ за него. Аріане объясняли это благородствомъ его души. Но православные, наоборотъ, его уклоненіе отъ православія считали результатомъ его личнаго раздраженія за неизбраніе его въ епископа александрійскаго. Изъ этихъ свѣдѣній можно сдѣлать тотъ только выводъ, что имя Арія при выборѣ епископа было произносимо. Александръ относился къ Арію съ уваженіемъ, поручилъ ему толкованіе Св. Писанія.

Арій былъ пресвитеромъ одной церкви въ Александріи, но какой именно, неизвѣстно [1]). Нужно замѣтить, что Александрія опередила другія церкви въ развитіи своей церковной жизни. Въ Римѣ пресвитеры представляли каѳедральный клиръ при епископѣ и положеніе ихъ было, слѣдовательно, временное. Александрія дѣлилась на кварталы или лавры (улицы были прямыя и пересѣкались подъ прямымъ угломъ). Каждая лавра имѣла церковь и пресвитера. При такихъ обстоятельствахъ въ Александріи развилась приходская жизнь. Священникъ сживался съ массою и былъ въ болѣе прочномъ и независимомъ отъ епископа положеніи. Александрійскіе пресвитеры могли свободно проводить свои экзегетическія и догматическія воззрѣнія и находить послѣдователей. Поэтому въ Александріи могли возникать школы. Одной изъ нихъ была школа Арія, имѣвшаго много почитателей въ Александріи. Онъ выдавался, какъ аскетъ, вкрадчивымъ деликатно-мягкимъ обращеніемъ съ прихожанами привлекалъ къ себѣ всеобщее вниманіе и вообще пользовался любовью всѣхъ, кто съ нимъ сближался.

---

[1]) Обозначаютъ церковь, при которой онъ служилъ, названіемъ „вавкалійской“ [Epiph. haer. 68, 4; 69, 1]. Производя это слово отъ βουκόλια, полагаютъ, что это была церковь, построенная на мѣстѣ мученической кончины евангелиста Марка въ τὰ βουκόλια. Но естественнѣе сопоставлять его съ βαύκαλις—сосудъ съ узкимъ горлышкомъ,—названіе, которымъ прозвали Александра александрійскаго за его старческую согбенную фигуру [Philost. I, 4].

При той самостоятельности, которою пользовались александрійскіе пресвитеры, настоятели «лавръ», Арій свободно излагалъ свое ученіе. Заблужденія его обнаружились случайно [1]). Еп. Александръ имѣлъ обычай собирать около себя александрійскихъ пресвитеровъ и совѣтоваться съ ними и иногда предлагалъ имъ для разъясненія догматическіе вопросы. Въ одно изъ такихъ собраній Александръ употребилъ такое выраженіе: «Богъ есть Троица въ Единицѣ и Единица въ Троицѣ». Арій усмотрѣлъ здѣсь савелліанство. Начался споръ. Особеннымъ противникомъ Арія выступилъ александрійскій архипресвитеръ Коллуѳъ. Александръ въ это время занималъ положеніе нейтральное. Для окончательнаго разъясненія дѣла былъ назначенъ публичный диспутъ (ἄμιλλα) и заблужденія Арія обнаружились воочію. Тогда Александръ отлучилъ Арія. Но аріанство съ этимъ не умираетъ. Наоборотъ, пропаганда ученія Арія, котораго теперь окружаетъ ореолъ обиженнаго, разростается чрезвычайно быстро.—700 дѣвственницъ, 12 (6) діаконовъ и 6 пресвитеровъ послѣдовали за Аріемъ. Изъ документовъ, относящихся къ этой эпохѣ, можно составить довольно точное представленіе о числѣ клира александрійскаго, а слѣдовательно опредѣлить и процентное отно-

---

[1]) Время появленія аріанства неизвѣстно съ точностію. а) Послѣ 13 іюня 312 г. († Ἀχιλλᾶς, предшественникъ Александра), во всякомъ случаѣ, ибо при Александрѣ; б) до 321 или 320 г., когда Арій и аріане были низложены александрійскимъ соборомъ. в) Цифра „318 г.“, фигурирующая въ учебникахъ, взятая у Баронія, къ дѣлу не относится (Бароній къ этому году относилъ уже посольство Осія, неправильно полагая, что уже въ этомъ году Константинъ одержалъ хрисопольскую побѣду надъ Ликиніемъ); но ее можно защищать на другихъ основаніяхъ. Именно: α) Аѳанасій В. родился въ 295—296 г. (въ одномъ коптскомъ памятникѣ есть извѣстіе, что „на тридцать третьемъ году онъ пріялъ престолъ архіерейства“; но послѣ изслѣдованія О. Э. ф. Лемма, v. Lemm, Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens, въ Mémoires de l'Académie de sciences de St. Pétersbourg, VII série, t. 36, № 1888. къ этому извѣстію приходится относиться cum grano salis). β) Въ своемъ первомъ твореніи: Λόγος κατὰ Ἑλλήνων и его продолженіи (2-й части): Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου Аѳанасій не упоминаетъ объ аріанахъ и не ведетъ даже косвенной полемики противъ ихъ ученія; это располагаетъ думать, что эти оба слова написаны ранѣе появленія аріанства. γ) Но высокія литературныя достоинства этихъ твореній даютъ основаніе предполагать, что авторъ ихъ стоитъ на границѣ мужескаго возраста; слѣд. въ 315—316 г. Арій еще не заявилъ себя.

шеніе лицъ, послѣдовавшихъ за Аріемъ. Когда Александръ предложилъ александрійскому и мареотскому клиру подписать отлученіе Арія, то александрійскихъ пресвитеровъ было 16. Допуская, что мѣста отпавшихъ были замѣщены, мы получаемъ здѣсь (въ 16) полную цифру, такъ что, значитъ, Арій увлекъ $^1/_3$ всего числа пресвитеровъ александрійскихъ. Сторону Арія приняли нѣкоторые епископы, напр. Секундъ птолемаидскій и Ѳеона мармарикскій, оба ливійцы.

Положеніе Александра было затруднительно. Онъ хотѣлъ устроить свои отношенія къ аріанамъ по возможности мягко. Но архипресвитеръ александрійскій Коллуѳъ остался такимъ поведеніемъ Александра недоволенъ и обвинялъ его въ потворствѣ еретикамъ. Коллуѳъ отложился отъ Александра, объявилъ себя епископомъ и, самъ не будучи хиротонисованъ, сталъ самовольно рукополагать пресвитеровъ. Александръ сталъ дѣйствовать рѣшительнѣе, собралъ соборъ (въ 320 или 321 г.) подвѣдомыхъ ему епископовъ. Соборъ этотъ также отлучилъ Арія. Арій обратился за поддержкою на востокъ, но и въ Александріи сильно велась пропаганда его ученія. Агитація по этому поводу приняла сильные размѣры. Арій обратился къ Евсевію никомидійскому, какъ солукіанисту, за содѣйствіемъ къ примиренію его съ Александромъ. Евсевій и другіе епископы примкнули къ Арію. Евсевій не рѣшился оправдать Арія соборомъ, но предложилъ быть посредникомъ между нимъ и Александромъ. Арій написалъ почтительное письмо Александру («μακαρίῳ πάπᾳ καὶ ἐπισκόπῳ ἡμῶν Ἀλεξάνδρῳ»). Евсевій тоже.

Но если чье ходатайство менѣе всего было желательно для Александра, такъ это именно Евсевія. Дѣло вотъ въ чемъ. Александръ былъ первенствующимъ епископомъ на востокѣ (въ нашемъ смыслѣ слова). Но со времени перенесенія императорской резиденціи въ Никомидію, городъ этотъ сталъ возвышаться. Естественно, что и епископъ такого города пріобрѣлъ большое вліяніе. Къ тому же Евсевій былъ родственникъ Ликинія. Первоначально бывъ епископомъ виритскимъ, Евсевій однако предпочелъ Никомидію. Такимъ образомъ выборъ Аріемъ ходатайства Евсевія получалъ такой смыслъ, что Евсевій ходатайствуетъ какъ лицо вліятельное, властъ имущее. Александръ почувствовалъ себя затронутымъ. Здѣсь сказалась струнка соперничества изъ-за первенства каѳедръ. Въ тонѣ Евсевія было какое-то сознаніе своего права на это

вмѣшательство въ египетскія дѣла, и Александръ почувствовалъ, что этимъ какъ будто подвергается сомнѣнію историческое право первенства александрійской каѳедры на востокѣ.

Когда эта попытка примиренія не удалась, Арій а) рѣшился выразить свое догматическое воззрѣніе въ крайнихъ изъ него выводахъ (въ сочиненіи Θάλεια) и б) пропагандировать его въ широкихъ размѣрахъ между простолюдинами, ἄσματά τε ναυτικὰ καὶ ἐπιμύλια (= которыя можно было матросамъ и мельникамъ пѣть за работою) καὶ ὁδοιπορικὰ (= и путникамъ) γράψαι.

Съ своей стороны и Александръ, убѣдившись, что аріанская смута распространилась далеко за предѣлы Египта и приняла характеръ общецерковнаго вопроса, сталъ отправлять свои посланія къ епископамъ различныхъ церквей. Для противодѣйствія агитаціи «лукіанистовъ», представлявшихъ въ ложномъ свѣтѣ его ученіе, онъ изложилъ его—уже въ тонѣ самозащиты—въ одномъ изъ такихъ посланій очень подробно. Это посланіе [сохранившееся въ церковной исторіи Ѳеодорита I, 4] очень загадочно по своему заглавію, какъ адресованное будто бы Александру константинопольскому. Оно носитъ характеръ оправдательный. Здѣсь содержится оправданіе, почему соборъ александрійскій осудилъ аріанъ. Загадочно, зачѣмъ Александръ александрійскій обращается къ Александру константинопольскому. Думаютъ замѣнить слово «константинопольскому» словомъ «византійскому». Но почему Александръ александрійскій обращаетъ вниманіе на Византію, которая тогда была провинціальнымъ городомъ и епископъ которой былъ подчиненъ епископу ираклійскому? Для Александра александрійскаго не было возможности адресовать посланія каждому епископу, потому что на это потребовалось бы много затратъ и много времени, вслѣдствіе затруднительности путей. Посланія были посланы только митрополитамъ. Слѣдовательно, не могло быть никакого посланія къ Александру византійскому. Объясняется же это недоумѣніе просто. Титулъ «константинопольскаго» былъ внесенъ въ заглавіи послѣ, Ѳеодоритомъ или кѣмъ-либо другимъ; а посланіе просто озаглавливалось: «Александръ Александру». Тогда неприлично было обозначать каѳедру [въ обращеніи въ письмѣ]; это обозначеніе было излишне, какъ теперь, напр., излишне у насъ прибавленіе фамиліи къ имени и отчеству въ письмѣ. Не обозначая титула, епископъ дѣлалъ видъ, что извѣстно, какому Александру пишется посла-

ніе. Ѳеодоритъ или кто-либо другой сдѣлалъ ошибочную вставку. Здѣсь лучше разумѣть Александра, епископа Ѳессалоники, имѣвшей всѣ шансы, которые впослѣдствіи принадлежали Константинополю. Константинъ хотѣлъ сдѣлать тамъ столицу, устроить портъ и держать флотъ. Ѳессалоника занимала высшее положеніе, чѣмъ прочія митрополіи. Адресуя посланіе ѳессалоникскому епископу, Александръ противопоставлялъ его Евсевію никомидійскому. Александръ александрійскій обращается къ ѳессалоникскому епископу, какъ близкому къ императору Константину, который въ то время былъ уже единодержавнымъ [1]). Путемъ обмѣна посланій заранѣе опредѣлилось, кто были сторонники Александра. Въ такомъ положеніи было дѣло до вмѣшательства въ него императора.

Императоръ Константинъ вначалѣ поддался вліянію восточныхъ епископовъ и снисходительно отнесся къ аріанамъ. Если Константинъ и совѣтовался съ другими епископами, то всѣ они находились подъ вліяніемъ Евсевія. Константинъ отнесся къ этому дѣлу съ чисто политической стороны. Ему небезопаснымъ казалось, что въ самой церкви, «въ святой каѳолической ереси», возникаютъ разномыслія; между тѣмъ, онъ не могъ оцѣнить серьезное значеніе разногласія [по внутренней сторонѣ]. Особенно его смущала агитація въ Египтѣ, житницѣ имперіи, гдѣ незадолго предъ тѣмъ при Діоклетіанѣ Ахиллеемъ было поднято возстаніе, которое съ трудомъ было подавлено (въ 297 г.).

Въ то время, когда императоръ Константинъ выдержалъ борьбу съ противниками и сдѣлался единодержавнымъ императоромъ, когда битва при Хрисополѣ 18 сентября 323 [324] года отдала въ его руки дѣла всей имперіи, волненія въ Египтѣ естественно были для него крайне непріятны. Агитація Арія направлялась преимущественно на простой народъ. Самъ Арій принялся писать различныя пѣсни, спеціально предназначенныя для моряковъ, мельниковъ, пѣшеходовъ и т. под. Въ этихъ письменныхъ произведеніяхъ онъ старался популяризировать свои воззрѣнія. Такого рода обстоятельства есте-

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Theodoretiana. Христ. Чт. 1892, II, 121, 148—154. Что адресатомъ посланія Александра александрійскаго былъ Александръ не византійскій, а ѳессалоникскій, предположеніе объ этомъ высказывалъ еще Baluze въ одномъ изъ примѣчаній къ изданному имъ сочиненію Petri de Marca, De concordia sacerdotii et imperii (1663), l. V, c. III, № VI—VII. Ср. Христ. Чт. 1907, I, 261—263, примѣч. *А. Б.*

ственно заставляли императора серьезно отнестись къ египетскому движенію. Когда онъ явился на востокъ, то вліяніе, которое могъ бы имѣть на него Евсевій никомидійскій, было подорвано слишкомъ тѣснымъ отношеніемъ послѣдняго къ Ликинію. Но у Константина нашелся новый вліятельный приближенный—Евсевій кесарійскій, также снисходительно относившійся къ системѣ Арія. Евсевій кесарійскій до конца жизни остался того мнѣнія, что споръ Арія не имѣлъ самъ по себѣ серьезнаго значенія; по его мнѣнію, этотъ споръ былъ не болѣе, какъ дѣтская затѣя, на которую, конечно, не стоитъ обращать вниманія.

Императоръ счелъ нужнымъ предложить свое посредство споримшимъ. Онъ обратился съ общимъ письмомъ къ Арію и Александру, въ которомъ говорилъ, что какъ епископъ, такъ и пресвитеръ одинаково виновны: одному не слѣдовало спрашивать, другому отвѣчать. По его мнѣнію, разсуждать о вещахъ, настолько темныхъ, гдѣ опасно поскользнуться, можно лишь въ видахъ умственной гимнастики, но не слѣдуетъ такимъ спорамъ давать огласки. Слѣдуетъ одному простить неосторожный вопросъ, а другому необдуманный отвѣтъ. Императоръ рекомендовалъ взять примѣръ съ языческихъ философовъ, которые, хотя и спорятъ между собою, но все-таки уживаются мирно. Прилично черни вести споры, а не разумнымъ мужамъ. И притомъ и Александръ и Арій стоятъ на твердой общей почвѣ: оба признаютъ божественное провидѣніе и Іисуса Христа. Возвратите же мнѣ, говорилъ императоръ, ясные дни и спокойныя ночи, дайте и мнѣ насладиться радостію жизни, дайте возможность путешествовать на востокъ, къ вамъ въ Александрію.

Къ счастію, подателемъ этого письма императоръ избралъ, можетъ быть подъ вліяніемъ Александра ѳессалоникскаго, не Евсевія и не другого какого-нибудь приверженца Арія, а Осія кордубскаго [1]), человѣка строго православныхъ убѣжденій. Ему императоръ поручилъ не только передать по принадлежности письмо, но и заняться нѣкоторыми другими вопросами, напр. вопросомъ о различномъ празднованіи пасхи.

---

[1]) Это имя обыкновенно пишутъ ошибочно: Осія. Но Осія = Ὡσηέ = Hosea; а епископа кордубскаго звали Hosius. Ὅσιος. [Какъ доказываетъ C. H. Turner, Ossius (Hosius) of Cordova, въ The Journal of Theological Studies, Vol. XII, 1911, January, p. 275—277, первоначальная форма этого имени въ латинскомъ языкѣ была Ossius].

По прибытіи въ Александрію, Осій убѣдился, что дѣло идетъ не о пустякахъ, а угрожаетъ потрясеніемъ основъ христіанской вѣры. Онъ возвратился въ 324 году къ императору и разъяснилъ ему всю серьезность вопроса.

Къ тому же прибавился и новый вопросъ, интересовавшій Константина — о времени празднованія пасхи, что̀ не было однако продолженіемъ спора четыренадесятниковъ. Къ тому времени уже всѣ христіане были согласны о днѣ празднованія, именно, что пасху нужно праздновать въ день воскресный, но дѣло шло о томъ, что циклы пасхальные были неодинаковы въ разныхъ церквахъ. Въ сирійской, напр., церкви празднованіе пасхи приходилось два раза въ 19 лѣтъ на четыре или пять недѣль раньше александрійской. Такое разногласіе церковной практики возбуждало нареканія на христіанъ со стороны язычниковъ и іудеевъ, упрекавшихъ ихъ въ незнаніи дня своего величайшаго событія. Съ этими нареканіями долженъ былъ считаться на западѣ соборъ Арелатскій. Но тамъ дѣло рѣшено было въ томъ смыслѣ, чтобы вездѣ навязать практику римской церкви. Но на востокѣ явленіе это было свѣжимъ, и Константину это разногласіе и празднованіе пасхи вмѣстѣ съ іудеями казалось особенно отвратительнымъ. Для улаженія всѣхъ этихъ споровъ онъ рѣшилъ вызвать къ жизни такое великое явленіе церковной жизни, какъ вселенскій соборъ. Правда и прежде бывали большіе соборы, напр. по дѣлу о низложеніи Павла Самосатскаго; но теперь явилась возможность назвать соборъ вселенскимъ формально, такъ какъ епископы съѣхались со всей имперіи, обнимавшей собою всю тогдашнюю «οἰκουμένην», или «totam orbem terrarum» [1]).

[1]) Какъ открывается изъ сохранившагося на сирійскомъ языкѣ и впервые изданнаго Э. Швартцемъ въ 1905 г. документа, посланія 56 собравшихся въ Антіохіи епископовъ епископу Александру, еще до Никейскаго собора, въ 324 или уже въ 325 г., составился въ Антіохіи довольно многочисленный соборъ, осудившій ученіе Арія и трехъ бывшихъ на соборѣ упорныхъ сторонниковъ его—Ѳеодота лаодикійскаго, Наркисса неронадскаго и Евсевія кесарійскаго—подвергшій временному отлученію до предположеннаго „великаго“ собора въ Анкирѣ. Адресатъ этого посланія въ сборникѣ, гдѣ оно находится, названъ Александромъ „епископомъ Новаго Рима“, т. е. Византіи, какъ и адресатъ посланія Александра александрійскаго у Ѳеодорита I, 4; но и здѣсь нужно считать дѣйствительнымъ адресатомъ Александра ѳессалоникскаго. Противъ подлинности посланія выступалъ съ возраженіями Гарнакъ; но сомнѣнія

Первый вселенскій соборъ.

Вселенскій соборъ былъ назначенъ на 325 годъ, — годъ, на который падало празднованіе 20-лѣтія царствованія императора Константина. Мѣсто собора—Никея, городъ удобный по своему положенію, доступный съ суши и съ моря, въ 30 верстахъ отъ императорской резиденціи. Императоръ щедро вознаградилъ епископовъ за путевыя издержки и взялъ на себя содержаніе ихъ въ Никеѣ. Каждому епископу было вѣроятно предоставлено право имѣть при себѣ двухъ пресвитеровъ и трехъ служителей.

Въ эпоху Никейскаго собора въ римской имперіи были устроены хорошія почтовыя дороги, такъ что многіе епископы безъ затрудненій могли явиться на соборъ. Но отдаленныя путешествія все же были затруднительны. Напр. изъ Бордо до Константинополя нужно было ѣхать полтора мѣсяца. Поэтому неудивительно, что на соборѣ большее количество епи-

---

въ данномъ случаѣ нужно въ общемъ считать устраненными доводами самого Швартца, Д. А. Лебедева и Э. Зееберга. E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius. VI, VII, въ Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1905, Heft 3, S. 271—294. 1908, 3, S. 305—374. A. Harnack, Die angebliche Synode von Antiochia im Jahre 324/5, въ Sitzungsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften. 1908, XXVI, S. 477—491. 1909, XIV, 401—425. Свящ. Д. А. Лебедевъ, Антіохійскій соборъ 324 года и его посланіе къ Александру, епископу Фессалоникскому, въ Христ. Чтеніи, 1911, іюль-августъ, 831—858, сентябрь, 1008—1023 (и отдѣльно). Erich Seeberg, Die Synode von Antiochien im Jahre 324/25. Ein Beitrag zur Geschichte des Konzils von Nicäa. 1913 Berlin. Возможно, что Осій кордубскій посѣтилъ не только Александрію, но затѣмъ и Антіохію, и былъ почетнымъ предсѣдателемъ на этомъ антіохійскомъ соборѣ, что онъ именно скрывается подъ загадочнымъ „Евсевіемъ“, поставленнымъ въ спискѣ бывшихъ на соборѣ отцовъ на первомъ мѣстѣ, выше Евстаѳія антіохійскаго. Соборъ въ Анкирѣ былъ проектированъ, можетъ быть, самими же епископами; но Константинъ призналъ болѣе удобнымъ мѣстомъ для собора Никею и созвалъ тамъ, вмѣсто Анкиры, соборъ уже вселенскій. Сохранилось, также на сирійскомъ языкѣ, и извѣстно уже довольно давно (1857) посланіе императора съ приглашеніемъ епископовъ на соборъ въ Никею вмѣсто Анкиры, причемъ въ качествѣ мотивовъ назначенія Никеи мѣстомъ собора указываются бо́льшее удобство для итальянскихъ и другихъ западныхъ епископовъ, имѣющихъ прибыть на соборъ, благопріятный климатъ Никеи, и наконецъ, желаніе самого императора присутствовать на соборѣ. Ср. А. Бриллiантовъ, Къ исторіи аріанскаго спора до перваго вселенскаго собора. Христ. Чт., 1913, іюль—августъ, сентябрь.

А. Б.

скоповъ были греки. Западныхъ епископовъ было семь. Испанія (Осій кордубскій), Галлія (Никасій дижонскій) и Африка (Цециліанъ карѳагенскій) имѣли только по одному представителю. Престарѣлый римскій епископъ Сильвестръ прислалъ двухъ легатовъ пресвитеровъ: Викентія и Витона. Но сомнительно, былъ ли на соборѣ Александръ византійскій; даже сомнительно то, былъ ли Александръ въ то время епископомъ. Между отцами собора были одинъ персъ — Іоаннъ и одинъ епископъ готскій — Ѳеофилъ; Симеонъ, епископъ Селевкіи-Ктисифона, отправилъ на соборъ нѣсколькихъ пресвитеровъ (въ ихъ числѣ Шах-дустъ (Садоѳъ), впослѣдствіи мученикъ).

Общее число епископовъ колебалось около 300 (250—270). Но точнаго числа присутствовавшихъ не знали даже сами участники собора и не интересовались имъ. Въ историческихъ источникахъ оно указывается не одинаково. По Евсевію кесарійскому, на соборѣ было около 250 епископовъ, [по Евстаѳію антіохійскому, около 270, по Константину В., 300 или болѣе 300], Аѳанасій В. въ нѣсколькихъ мѣстахъ [также] говоритъ о 300, а въ посланіи ad Afros (369 г.) о 318 епископахъ. Традиціонное 318 [впервые, повидимому, встрѣчается у Иларія пиктавійскаго въ 359—360 г. и затѣмъ у Василія В., въ 362]. Этому числу придается мистическое толкованіе, именно: 1) число 318 напоминаетъ число вѣрныхъ рабовъ Авраама, побѣдившихъ союзныхъ царей (Быт. XIV, 14), 2) самое цифровое начертаніе въ греческомъ языкѣ (ΤΙΗ) напоминаетъ крестъ (Τ) и начальныя буквы имени Спасителя (Ἰησοῦς). Мнѣніе, что на первомъ вселенскомъ соборѣ присутствовало 318 отцовъ, до того утвердилось въ послѣдующее время, что первый вселенскій соборъ стали называть иначе соборомъ 318 отцовъ. Это сдѣлалось какъ бы другимъ названіемъ собора [1]). Съ нѣкоторою вѣроятностію полагаютъ, что въ это время на востокѣ было около 1000 епископій, и около 800 епископій на западѣ. Такимъ образомъ, здѣсь присутствовала $^1/_6$ часть всѣхъ христіанскихъ епископовъ [2]). Въ составѣ собора было не

[1]) Позднѣйшее восточное преданіе приписываетъ грандіозные размѣры этому собору. Нужно думать, что здѣсь сосчитаны всѣ безъ исключенія присутствовавшіе на соборѣ: не только епископы, но и пресвитеры, діаконы, аколуѳы, такъ что можетъ быть вѣрно число 2000, которымъ надѣляютъ соборъ арабскія преданія.

[2]) Точнаго списка отцовъ, бывшихъ на соборѣ, не сохранилось. Лучшіе списки отцовъ, изданные Гельцеромъ въ союзѣ съ другими нѣмец-

мало высокихъ подвижниковъ и исповѣдниковъ послѣдняго гоненія.

Рѣшеніе собора не было неожиданностью въ историческомъ смыслѣ, потому что формулы рѣшеній соборныхъ и настроенія церквей были заранѣе провѣрены. Арій, отлученный въ Александріи, обратился къ сочувствію всего востока, и между епископами завязалась оживленная переписка; посланія эти подшивались къ дѣлу и, такимъ образомъ, Александръ заранѣе зналъ своихъ единомудренныхъ и враговъ. Прибывшій элементъ западныхъ и восточныхъ окраинъ (Ѳеофилъ готскій и Іоаннъ персидскій) не могъ произвести перемѣны въ общемъ настроеніи умовъ. Мы имѣемъ одно извѣстіе очень тенденціознаго историка, строгаго аріанина Филосторгія, что еще прежде собора Осій и Александръ съѣхавшись вмѣстѣ рѣшили внести въ символъ слово «ὁμοούσιος». Относиться съ недовѣріемъ къ этому извѣстію нѣтъ основаній, также невозможно предполагать соглашенія преднамѣреннаго. Для Осія слово «ὁμοούσιος» не было совершенно новымъ; какъ епископъ запада и ученикъ Тертулліана, часто употреблявшаго слово «substantia», онъ могъ перевести ὁμοούσιος равнозначащимъ латинскимъ «consubstantialis».

Для истиннаго представленія о дѣяніяхъ перваго вселенскаго собора у насъ не имѣется вполнѣ удовлетворительныхъ документовъ. Дѣяній въ смыслѣ πράξεις перваго вселенскаго собора нѣтъ не только въ нашемъ распоряженіи, но и въ началѣ V вѣка не знали о существованіи другихъ документовъ, кромѣ тѣхъ, которыми располагаемъ и мы. Возможенъ вопросъ: были ли дѣянія собора составлены? Всякое собраніе епископовъ,

---

кими учеными, представляются далеко неполными. Въ одномъ изъ этихъ списковъ говорится, что при составленіи его обращено особое вниманіе на епископовъ восточныхъ; что же касается западныхъ, то такъ какъ аріанская ересь была на западѣ очень мало распространена, о нихъ упоминается не полно. Patrum Nicaenorum nomina latine graece coptice syriace arabice armeniace sociata opera ediderunt H. Gelzer, H. Hilgenfeld, O. Cuntz. Lipsiae 1898. [Греческій списокъ, въ которомъ число отцовъ доведено до 318, соотвѣтствующій бывшему доселѣ извѣстнымъ списку арабскому, издалъ В. Н. Бенешевичъ, *Синайскій списокъ* отцовъ Никейскаго перваго вселенскаго собора. Спб. 1908. (Извѣстія Импер. Академіи Наукъ, 1908, стр. 281—296, и отдѣльно) по cod. Sinait. gr. 1117. Потомъ имъ найденъ такой же, но болѣе исправный списокъ въ cod. Hierosol. Metoch. 2. Ср. свящ. Д. А. Лебедевъ, Антіохійскій соборъ 324 года, въ Христ. Чт. 1911, іюль—августъ, 833, и отд. 3].

равно какъ и другія какія бы то ни было собранія, можно вести двоякимъ образомъ. Первый способъ—это когда собранія, допуская банальное сравненіе, сопровождаются составленіемъ протоколовъ. Изъ такихъ протоколовъ собранія мы узнаемъ только окончательныя рѣшенія вопросовъ, для насъ можетъ быть весьма небезразличныхъ. Здѣсь можно узнать только часть тѣхъ мотивовъ, на которыхъ эти рѣшенія основываются, но нельзя узнать, кто занималъ какое положеніе, или кто вліялъ на такое или иное рѣшеніе вопроса. Иное дѣло, когда возьмемъ веденіе судебныхъ процессовъ, куда обыкновенно приглашаются стенографы, которые точно воспроизводятъ каждое слово, произнесенное на судѣ. Послѣдній способъ веденія дѣла и дастъ въ результатѣ πεπραγμένα, какъ понимали это слово въ древности. Въ данномъ случаѣ указывается подробно: кто присутствовалъ на засѣданіи, какіе вопросы были предлагаемы, какіе документы были представлены, какъ происходило голосованіе и на чемъ рѣшили. Отъ перваго вселенскаго собора и остались только заключенія, въ видѣ 20 каноническихъ правилъ и символа вѣры, и неполные списки отцовъ, такъ что въ 417 г. въ константинопольскомъ архивѣ ничего другого не было. Не излишне прибавить, что и относительно опредѣленія перваго вселенскаго собора о времени празднованія пасхи ничего не сохранилось. И когда календарные писатели являютъ всему міру, какія постановленія были сдѣланы первымъ вселенскимъ соборомъ относительно празднованія пасхи, то этимъ обнаруживаютъ свое глубокое невѣжество въ церковной исторіи.

Изъ документовъ о первомъ вселенскомъ соборѣ, написанныхъ послѣ собора, сохранились слѣдующіе: 1) самъ Константинъ писалъ посланія церквамъ; 2) писалъ и самъ соборъ къ александрійской церкви; 3) Евсевій кесарійскій писалъ посланіе къ своей паствѣ. Затѣмъ 4) сохранились отрывки изъ сочиненія Евстаѳія антіохійскаго противъ аріанъ, переданные Ѳеодоритомъ (I, 8); 5) Аѳанасій В. сообщаетъ свѣдѣнія о соборѣ въ сочиненіи De decretis Nicaenae synodi (писано между 350 — 354 г.г.) и въ Epistola ad Afros episcopos (около 369). Всѣ эти документы [и сочиненія], написанныя [частію] въ сравнительно позднее время, конечно, не воспроизводятъ съ фотографическою точностью дѣяній собора.

Составъ собора былъ весьма разнообразный. Первый разъ

въ исторіи представители отдаленнѣйшихъ провинцій христіанскаго міра имѣли утѣшеніе видѣться между собою. Казалось, открывалась во второй разъ пятидесятница—какъ при апостолахъ. Различіе въ общественномъ положеніи и умственныхъ дарованіяхъ между отдѣльными отцами доходило до контраста. Наряду съ вліятельнымъ Евсевіемъ никомидійскимъ, близкимъ къ Константіи, сестрѣ Константина, по своему родству съ ея мужемъ Ликиніемъ, наряду съ блестящимъ придворнымъ епископомъ, какъ Евсевій кесарійскій, встрѣчается здѣсь и представитель апостольской простоты отношеній Спиридонъ тримиѳунтскій, не переставшій пасти свое стадо даже и тогда, когда онъ сдѣлался пастыремъ словесныхъ овецъ Христовыхъ. Здѣсь были люди высоко-образованные, какъ Евсевій кесарійскій, многіе ученики Лукіана, Александръ александрійскій, и, можетъ быть, превосходившій всѣхъ своими дарованіями, діаконъ александрійскій Аѳанасій, секретарь своего епископа. Но вѣроятно гораздо больше было такихъ, которыхъ высоко-нравственная жизнь возвела до епископскаго сана, а не богословскія знанія, которые умѣли героически страдать за свою вѣру и явились на соборъ съ слѣдами пытокъ, перенесенныхъ ими въ послѣднее время, но были слишкомъ ненадежными, слабыми защитниками ея въ богословскихъ спорахъ, и пробуждали невольный трепетъ въ своихъ единовѣрцахъ за славу христіанскихъ вѣрованій, когда съ своею простотою имъ приходилось сталкиваться съ діалектически опытными противниками. Замѣтимъ мимоходомъ, что ни одинъ изъ историковъ, ни одно изъ сказаній о Никейскомъ соборѣ, хотя съ слабою претензіею на древность, не упоминаетъ въ числѣ его участниковъ имени Николая, епископа Миръ-ликійскихъ.

При такомъ разнообразіи духовныхъ дарованій и научной подготовки отцовъ собора, его догматическая задача была весьма нелегка. Нужно было произнести судъ надъ аріанствомъ и утвердить православное ученіе. Но для этого слѣдовало засвидѣтельствовать вѣру церкви такъ, чтобы ясна была ея полная противоположность аріанству, выразить христіанское ученіе въ такой формѣ, чтобы каждый и образованнѣйшій изъ епископовъ и самый простой—призналъ въ ней изложеніе своихъ собственныхъ убѣжденій, преданія своей церкви.

Всѣ эти лица разныхъ степеней богословской подготовки и разныхъ направленій могли относиться къ разбираемымъ вопросамъ съ различныхъ точекъ зрѣнія. Когда приходится ста-

вить вопросъ о богодухновенности цѣлаго собора, то становишься рѣшительно въ затрудненіе. Легко еще понять богодухновенность одного лица, напр. пророка, но психологически трудно понять вдохновенное состояніе многосоставнаго собора. Здѣсь психологія толпы, народной массы, или воиновъ, возбужденныхъ въ извѣстный моментъ, принесла бы ту существенную пользу, что нѣсколько уяснила бы психологію отцовъ вселенскаго собора, духовный подъемъ, когда человѣкъ становится выше своего обычнаго состоянія. Очень можетъ быть, что нѣкоторые изъ епископовъ по окончаніи засѣданій собора на пути къ своей каѳедрѣ перестали понимать то, что говорили во время вдохновенія. Такимъ образомъ, солидарность рѣшенія придается вдохновеніемъ, но оно является только въ рѣшительный моментъ.

Такъ какъ наша главная задача разсмотрѣть соборы съ точки зрѣнія ихъ догматической дѣятельности, то намъ нужно опредѣлить, кто изъ отцовъ собора по своимъ догматическимъ понятіямъ принадлежалъ къ какой партіи. Прежде всего естественно поставить вопросъ, какъ велико было на соборѣ количество аріанъ? Оно было немногочисленно. Руфинъ и Геласій увѣряютъ, что аріанскихъ епископовъ было всего 17, не называя ихъ по именамъ. Ѳеодоритъ кирскій называетъ поименно 13 вліятельныхъ епископовъ-аріанъ. Церковный историкъ Филосторгій (аріанинъ) насчитываетъ 22 епископа, но этотъ списокъ съ одной стороны неполонъ (сравнительно съ исторіею Ѳеодорита), съ другой стороны невѣренъ (въ немъ значится пять именъ епископовъ, которыхъ Аѳанасій считаетъ защитниками православія). Семь именъ у Филосторгія принадлежатъ египетскому діэцезу: это епископы Ливіи; такимъ образомъ, землячество играло большую роль въ поддержкѣ, оказываемой Арію. Восточные епископы поддерживали Арія, какъ товарища по школѣ, а ливійскіе,—какъ человѣка, вышедшаго изъ ихъ страны. Между безспорными аріанами считаются Евсевій никомидійскій, сообщившій свое имя ереси (евсевіане), Павлинъ тирскій, Ѳеона мармарикскій, Секундъ птолемаидскій, и—словно загадка, поставленная исторіею извѣстной формулѣ: quod ubique, quod semper,—Минофантъ ефесскій, Ѳеогній никейскій и Марій халкидонскій, т. е. епископы тѣхъ городовъ, которые прославлены вселенскими соборами. Признавая, такимъ образомъ, что партія аріанъ насчитывала около 20 человѣкъ, мы можемъ прибавить, что и эта малая группа не

имѣла между собою прочнаго единства убѣжденій. Такъ, Евсевій никомидійскій считалъ Сына Божія непреложнымъ и, какъ и Ѳеона и Секундъ, не раздѣлялъ взгляда, что Сынъ не знаетъ Отца въ совершенствѣ, какъ думалъ Арій. Ѳеогній никейскій думалъ, что и до рожденія Сына Богъ былъ Отцомъ, ибо имѣлъ возможность родить Его (τὴν δύναμιν τοῦ γεννῆσαι),— взглядъ, сродный (или тождественный) съ тѣмъ, который императоръ высказалъ на самомъ соборѣ. Павлинъ тирскій занялъ свое положеніе въ отношеніи къ Арію съ такимъ колебаніемъ, что остался позади даже Евсевія кесарійскаго.

Спрашивается, какъ велико было число защитниковъ православія? Естественно предположить, что защитниками православія были остальные—300 епископовъ. Но и между защитниками православія нужно допустить различныя группы. И между православными не было единства въ догматическихъ взглядахъ, не по существу дѣла, а по вопросу о пріемахъ защиты православія. На Никейскомъ соборѣ можно предположить три догматическія партіи, примкнувшія къ защитникамъ православнаго ученія.

Во-первыхъ, небольшая партія знаменитыхъ, истинно образованныхъ защитниковъ православія, во главѣ которыхъ стояли Александръ александрійскій, Евстаѳій антіохійскій, и особенно выдавался діаконъ Аѳанасій, впослѣдствіи свѣтило православной церкви.

Затѣмъ противъ аріанъ выступили еще двѣ значительныя фракціи. Это были, съ одной стороны, епископы простые, безъ богословскаго образованія. Эти выступили противъ аріанъ скорѣе по указанію религіознаго чувства, чѣмъ по ясному сознанію несостоятельности аріанства. Для нихъ было достаточно того, что изъ ученія Арія выходило, что Сынъ Божій есть твореніе, а не истинный Богъ, и что Его божественное достоинство основывается на нравственныхъ заслугахъ. Отсюда для простого христіанскаго чутья было ясно, что это ученіе не соотвѣтствуетъ церковному преданію, унаслѣдованному отъ предшествующаго времени. Вторую группу составляли епископы, получившіе богословское образованіе, но старой школы. Они испытали вліяніе сочиненій Оригена и его учениковъ. По самому характеру своего образованія они не могли согласиться съ ученіемъ Арія, были противъ него; но и тѣ средства, которыми боролся Александръ и другіе, они находили слишкомъ радикальными. Они боя-

лись, не дѣлаютъ ли православные слишкомъ смѣлаго шага къ савелліанству, противопоставляя Арію такія слова, какъ ὁμοούσιος и ἐκ τῆς οὐσίας. Многіе возставали противъ слова οὐσία по той причинѣ, что его нѣтъ въ Св. Писаніи, тѣмъ болѣе, что не былъ установленъ точный смыслъ словъ—οὐσία и ὑπόστασις. Истиннымъ образованнымъ вождямъ собора нужно было, во-первыхъ, разъяснить простымъ епископамъ основныя тенденціи ученія Арія и его слѣдствія; во-вторыхъ, указать послѣдователямъ старой школы, что въ борьбѣ съ ересью необходимы тѣ радикальныя средства, которыя предлагаются ими самими.

Такимъ образомъ, на Никейскомъ соборѣ были представители четырехъ догматическихъ фракцій: 1) аріане—партія немногочисленная и несогласная между собою; 2) строгіе противники аріанъ, умѣвшіе оспаривать и самые исходные пункты аріанскаго ученія; 3) партія богословски-образованныхъ епископовъ, но придерживавшихся старыхъ возрѣній субординаціонизма, которымъ были непріятны воззрѣнія аріанъ за выводы, но нравились ихъ посылки; и наконецъ 4) многочисленная партія простыхъ епископовъ. Эта партія, убѣдившись, что аріанство несостоятельно уже потому, что въ своихъ воззрѣніяхъ дошло до ужасныхъ выводовъ, безъ колебаній примкнула къ защитникамъ православія.

Изъ извѣстій Аѳанасія александрійскаго видно, какъ отцы собора путемъ полемики пришли къ сознанію полной необходимости такихъ терминовъ, какъ ἐκ τῆς οὐσίας и ὁμοούσιος. Евстаѳій антіохійскій передаетъ ходъ собора отъ выступленія аріанъ съ символомъ открыто до той минуты, когда сторонники ихъ (Евсевій кесарійскій?), подъ предлогомъ заботы о мирѣ, заставили было замолчать тѣхъ, которые всегда говорили наилучшимъ образомъ. Евсевій описываетъ ходъ засѣданія въ присутствіи Константина съ того момента, какъ Евсевій предложилъ вниманію отцовъ кесарійскій символъ, до того, когда установленъ символъ никейскій. Наконецъ Созоменъ (I, 17) разсказываетъ, какъ отцы собора установили общую программу дѣятельности: одни совѣтовали не вводить ничего новаго; другіе настаивали на томъ, что нельзя слѣдовать и древнимъ выраженіямъ (ταῖς παλαιοτέραις ῥήσεσι) безъ всякаго разслѣдованія. Предполагать, что эти послѣдніе были только аріане, нѣтъ основаній; и православные, наиболѣе проницательные и вполнѣ послѣдовательные, находили, что спорные вопросы не преду-

смотрѣны въ древнихъ символахъ, поэтому представляется каждому возможность понимать ученіе вѣры въ древнихъ символахъ по своему, что задача собора оказывалась не такъ проста, какъ предполагали многіе епископы, не имѣвшіе богословскаго образованія.

Разслѣдованія велись на предварительныхъ засѣданіяхъ собора. Вѣроятно сюда не разъ приглашали самого Арія и его сторонниковъ не епископовъ и разспрашивали кротко и любовно объ ихъ ученіи. Такимъ образомъ выработались тѣ діалектическіе пріемы и тѣ данныя, которыми пользовались въ присутствіи императора, который самъ принималъ участіе въ спорахъ. Въ торжественномъ засѣданіи въ присутствіи Константина произошла, можно сказать, только генеральная битва между спорящими сторонами. Всѣ даты относительно времени собора колеблются между 22 [?] мая и 25 августа [1]). Эти цифры, вѣроятно, выражаютъ различные моменты соборной дѣятельности. Открытыя засѣданія начались послѣ 3 іюня, можетъ быть, 14; символъ вѣры подписанъ 19 іюня, а къ 25 августа епископы разъѣхались.

Торжественно соборъ открытъ былъ около 14 іюня самимъ Константиномъ. Отцы собрались въ обширнѣйшей средней залѣ императорскаго помѣщенія, заняли приготовленныя для нихъ мѣста и съ понятнымъ напряженнымъ вниманіемъ ждали появленія христіанскаго императора. Наконецъ вошла его свита, и онъ самъ—съ восточнымъ великолѣпіемъ, въ одеждѣ сверкавшей золотомъ и каменьями, и прошелъ по всей залѣ среди поднявшихся съ своихъ мѣстъ епископовъ, остановился между сидѣньями первенствующихъ епископовъ и скромно, по ихъ знаку, опустился на приготовленное для него золотое сидѣнье. Тогда заняли мѣста и отцы собора. Послѣ привѣтствія императору, сказаннаго однимъ изъ епископовъ, засѣданіе было открыто рѣчью императора, сказанною на латинскомъ языкѣ, къ которой онъ прибавилъ нѣсколько словъ и

---

[1]) Дата „20 мая“ (τῇ εἰκάδι τοῦ Μαΐου μηνός) въ исторіи Сократа, I, 13, очень часто повторяемая, основывается въ дѣйствительности на томъ, что Сократъ читалъ въ бывшей у него рукописи πρὸ δεκατριῶν καλανδῶν Ἰουνίων, вмѣсто Ἰουλίων=19 іюня, какъ это разъяснено было еще Valois и принято Pagi Ср. также E. Schwartz. Zur Geschichte des Athanasius. III. въ Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. 1904, H. 4, S. 398. *А. Б.*

на греческомъ языкѣ. Затѣмъ императоръ передалъ слово представителямъ собора—τοῖς τῆς συνόδου προέδροις [1]).

Догматическія разсужденія начались видимо съ разсмотрѣнія символа, представленнаго Евсевіемъ никомидійскимъ. Ученый представитель востока не считалъ дѣло Арія несогласнымъ съ церковнымъ ученіемъ, высказывалъ основанія своего воззрѣнія на Лицо Сына Божія и тѣ послѣдствія, къ которымъ оно приводитъ, и слово κτίσμα стояло въ немъ открыто. Такъ какъ большинство богослововъ - полемистовъ было противъ подобнаго выраженія, то этотъ символъ былъ отвергнутъ и даже, говорятъ, разорванъ. Такимъ образомъ, осужденіе крайностей аріанскаго ученія уже было предрѣшено.

Но затѣмъ открывается вторая стадія собора, которая намѣчена въ сообщеніяхъ Аѳанасія В. Разъ техническія выраженія аріанства были осуждены, нужно было церковное ученіе выразить въ другихъ терминахъ. Поведеніе евсевіанъ въ данномъ случаѣ недостаточно разъяснено. Самъ Аѳанасій выражается неодинаково: въ одномъ случаѣ представляется, что всѣ доводы были высказываемы ими гласно, въ другомъ,—что это дѣлалось тайно (аріане перемигиваются) и смыслъ ихъ былъ понятенъ только для партіи. И въ томъ и въ другомъ случаѣ поведеніе евсевіанъ объяснимо. Если они высказывались секретно, только для своей партіи, то въ этомъ видна ихъ хитрость, которая не была имъ чужда. Если же они высказывали гласно свои мнѣнія, то и здѣсь нѣтъ ничего страннаго, потому что, какъ представители собора, они имѣли право отстаивать свои положенія и въ данномъ случаѣ вели себя честно.

Началось дѣло съ тѣхъ выраженій, которыя освящены были древностію, заключались въ символахъ и взяты были прямо изъ Св. Писанія. Этотъ полемическій пріемъ противъ аріанъ былъ весьма сильный, но онъ возбуждалъ

[1]) Вопросъ о предсѣдательствѣ особенно занимаетъ католическихъ ученыхъ, которые стараются поддержать здѣсь авторитетъ папы. Тогда этотъ вопросъ вѣроятно не ставился такъ остро. Все, на чемъ основываются претензіи римско-католическихъ ученыхъ, покоится на томъ, что въ отрывкѣ, сохраненномъ въ Socr. I, 13, подписи идутъ въ такомъ порядкѣ: изъ Испаніи Осій кордубскій; изъ Рима пресвитеры: Витонъ и Викентій: изъ Египта Александръ. Но здѣсь вѣроятно имѣло значеніе тогдашнее преимущество запада предъ востокомъ, въ силу котораго и западные представители должны были предшествовать другимъ. Осій кордубскій едва ли былъ представителемъ папы.

и евсевіанъ къ отпору. Вопросъ ставили такъ, что символъ аріанъ обвиняли прямо въ несогласіи съ словами Св. Писанія. Но такъ ставить дѣло можно было только при не вполнѣ ясномъ пониманіи самаго существа аріанства. Аріане не отвергали ни книгъ, ни мѣстъ Св. Писанія, только экзегетика была у нихъ другая, и это оттого, что философія была другая. Вслѣдствіе этого и невозможно было такимъ путемъ придти къ какому-нибудь твердому результату. Напр., въ отвѣтъ на предложеніе внести въ символъ выраженіе «ἐκ τοῦ Θεοῦ» евсевіане заявили, что и они согласны съ этимъ; но вѣдь и все изъ Бога, прибавляли они, ибо «*единъ Богъ, изъ Него же вся*» (1 Кор. VIII, 6; 2 Кор. V, 18). Такимъ образомъ, простое выраженіе «ἐκ τοῦ Θεοῦ» не могло рѣшить спора между православными и крайнимъ выраженіемъ аріанской партіи. Нужно было подыскать терминъ для евсевіанъ неудобопріемлемый. Такое выраженіе было «ἐκ τῆς οὐσίας».

Затѣмъ предложенъ былъ рядъ библейскихъ выраженій: сіяніе славы, образъ ипостаси, образъ Бога невидимаго, сила Господня, премудрость и т. под. Но и этимъ выраженіямъ евсевіане, или гласно, или только между своими, противопоставляли другія, ослабляющія силу первыхъ выраженія. Напримѣръ, въ противовѣсъ тѣмъ выводамъ, которые православные дѣлали изъ 1 Кор. I, 24: «*Христа, Божію силу*», евсевіане указывали на Исходъ (XII, 41), гдѣ и евреи называются силою Господнею, и на пр. Іоиля (II, 25), у котораго саранча называется великою силою Божіей. Слѣдовательно слово δύναμις еще не выражаетъ единосущія Сына съ Отцомъ. А съ словами посланія къ Колосс. I, 15: Сынъ Божій «*есть образъ Бога невидимаго*», они предлагали сопоставить 1 Кор. I, 7, гдѣ и мужъ называется образомъ Бога, и отклоняли на этомъ основаніи заключеніе къ единосущію Сына съ Отцомъ. Вѣчность Сына они истолковывали въ отношеніи къ будущему, а не въ смыслѣ совѣчнаго искони существованія Сына съ Отцомъ. Смыслъ словъ Іоан. XIV, 10 «ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ» они старались ограничить такими параллелями, какъ Дѣян. XVII, 28: «*о Немъ бо живемъ и движемся и есмы*» (ἐν αὐτῷ). Такимъ образомъ, становилось ясно, что одними библейскими выраженіями отстранить аріанство невозможно.

Вѣроятно въ этотъ моментъ выступилъ съ предложеніемъ посредства человѣкъ, умѣвшій «заставить замолчать тѣхъ, которые говорили наилучшимъ образомъ». Есть основаніе пола-

гать, что лицо это было Евсевій кесарійскій. Воззрѣнія его были тѣмъ опаснѣе, что совпадали съ воззрѣніями Константина, который въ то время еще не былъ даже оглашеннымъ. Евсевій держался того воззрѣнія, что если человѣкъ не можетъ постигнуть тайны соединенія своей души съ своимъ же тѣломъ, то тѣмъ менѣе онъ можетъ заявлять претензіи постигнуть тайну отношенія Сына Божія къ Отцу. Это невозможно, да и безполезно. Сынъ Божій сказалъ: «*вѣруяй въ Мя имать животъ вѣчный*» (Іоан. VI, 47), а не сказалъ: «кто знаетъ Меня, тотъ спасется». Естественно поэтому, что Евсевій постарался весь споръ представить несущественнымъ и предложилъ всѣ выраженія спорныя замѣнить такими, которыя для всѣхъ удобопріемлемы, т. е. всѣ разсужденія свести ни къ чему. Онъ выступилъ съ символомъ, который преподавался въ кесарійской церкви. Этому символу и суждено было лечь въ основу символа Никейскаго собора. Здѣсь ученіе о Богѣ троичномъ въ Лицахъ излагается такъ:

«Вѣруемъ во единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца всѣхъ видимыхъ и невидимыхъ, и во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, ~~Слово Божіе~~, Бога отъ Бога, Свѣта отъ Свѣта, ~~Жизнь отъ Жизни~~, Сына единороднаго, перворожденнаго всей твари (Кол. I, 15), прежде всѣхъ вѣкъ отъ Отца рожденнаго, чрезъ Котораго и произошло все». Затѣмъ послѣ тирады о воплощеніи Сына Божія прибавлено: «вѣруемъ во единаго Духа Святаго». Далѣе Евсевій въ видѣ комментарія прибавлялъ: «вѣруя, что каждый изъ Нихъ есть и существуетъ, что Отецъ есть истинно Отецъ, Сынъ—истинно Сынъ, и Духъ Святый—истинно Духъ Святый».

Самъ императоръ остался этимъ символомъ весьма доволенъ, но сказалъ, что къ нему нужно прибавить слово ὁμοούσιος. Евсевій разсказываетъ объ этомъ въ посланіи къ своей паствѣ [1]). Конечно, не глубокое богословское образованіе

[1]) Это посланіе важно для выясненія древняго отношенія вѣрующихъ къ вселенскимъ соборамъ. Епископы являлись на соборъ засвидѣтельствовать не свои собственныя богословскія воззрѣнія, а *вѣру* своей церкви, и только выразить ее въ извѣстной формѣ, отвѣчающей на богословскій вопросъ, поставленный въ данномъ случаѣ. Естественно, такимъ образомъ, что для всякаго присутствующаго на соборѣ отца было важно, чтобы эта общая вѣра изложена была такъ, чтобы ея согласіе съ предшествующими символическими памятниками было безспорно, такъ какъ епископы должны были показать своей паствѣ, что новый

Константина могло подсказать важность предлагаемаго термина «ὁμοούσιος». Во время прекаиій отцовъ собора онъ часто слышалъ его, а можетъ быть Осій кордубскій расположилъ его еще ранѣе къ принятію этого слова. Фактъ, что этотъ терминъ предложенъ былъ императоромъ, могъ имѣть нѣкоторое значеніе лишь въ томъ отношеніи, что люди, нерасположенные къ этому термину, должны были быть осторожными въ своей полемикѣ противъ него. Введеніе этого термина въ символъ измѣняло его неопредѣленную «посредствующую» фразу въ точную догматическую—вопреки первоначальнымъ намѣреніямъ Евсевія.

Символъ кесарійскій легъ только въ основу Никейскаго, а не былъ принятъ текстуально. 1) Такъ въ первомъ членѣ была произведена, правда, одна, но характерная замѣна. Слово «всѣхъ» передано вмѣсто ἁπάντων простымъ πάντων. Слово ἅπας энергичнѣе, нежели πᾶς: ἅπας значитъ «рѣшительно все», «все безъ исключенія», «все въ совокупности». Такимъ образомъ слово ἅπας могло представлять для аріанъ одну изъ лазеекъ, въ которой они могли укрыться съ своею діалектикою. «Если Богъ есть Творецъ рѣшительно всего (ἁπάντων), то Онъ Творецъ и Сына и Св. Духа».—2) Затѣмъ въ Никейскомъ символѣ было опущено во второмъ членѣ выраженіе «Слово Божіе—Λόγον τοῦ Θεοῦ». Въ вопросѣ о томъ, почему это сдѣлано, приходится держаться въ области однихъ только предположеній. По однимъ, это было сдѣлано потому, что отцы не хотѣли вводить отвлеченно-богословскихъ терминовъ. Но съ этимъ трудно согласиться, такъ какъ символъ Никейскій называется не символомъ собственно, а «вѣроизложеніемъ» (μάθημα—изложеніе научное, приближающееся къ математически точному), и не сразу сдѣлался символомъ для крещаемыхъ; такимъ образомъ, его и предназначали для строго богословскаго и полемическаго употребленія. Можно предположить съ большею вѣроятностью, что слово «Λόγος» было опущено по историческимъ причинамъ. Слово «Λόγος» было употребляемо въ особомъ смыслѣ

соборъ ничего не измѣнилъ въ ея вѣрѣ и что они, возвращаясь къ ней, и теперь преподаютъ то же самое ученіе, что и прежде. Такимъ образомъ Евсевій кесарійскій долженъ былъ показать своей паствѣ, что на Никейскомъ соборѣ принято то же самое ученіе, которое онъ возвѣщалъ ей и раньше. Евсевій представляетъ поэтому дополненія несущественными въ догматическомъ отношеніи. Такова тенденція его посланія.

многими еретиками. Напр. Павелъ Самосатскій признавалъ предвѣчное бытіе Λόγος'а, какъ силы ипостасно неразлучной отъ Отца, но не какъ Сына въ церковномъ смыслѣ этого слова. Во всякомъ случаѣ отцы собора должны были позаботиться о томъ чтобы не вводить такихъ выраженій, которыя бы подавали поводъ аріанамъ повторять свое заявленіе, что противники Арія монархіане. Поэтому на мѣсто термина Λόγος ставится прямо Υἱός.—3) Затѣмъ заимствованы были изъ символа Евсевія кесарійскаго слова: «Бога отъ Бога», «Свѣта отъ Свѣта», но безразличное «Жизнь отъ Жизни» замѣнено выраженіемъ: «Бога истиннаго отъ Бога истиннаго», потому что аріане допускали, что Сынъ Божій есть Богъ, но только съ натяжкою могли признать Его Богомъ истиннымъ.—4) Затѣмъ разъяснялось точнѣе понятіе «рожденнаго» съ положительной стороны словами: «τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς — — ὁμοούσιον τῷ Πατρί», и съ отрицательной — словомъ «несотвореннаго».—5) Намѣренно были опущены слова «перворожденнаго всея твари», потому что этимъ терминомъ характеризуется отношеніе Сына Божія къ твари, а не къ Отцу.—Ученіе о Духѣ Святомъ изложено въ той короткой формѣ, которая была предложена Евсевіемъ кесарійскимъ: «и въ Духа Святаго» (опущено «вѣруемъ» и «единаго»). Символъ оканчивался анаѳематизмомъ: τοὺς δὲ λέγοντας, ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστὸν, ἢ τρεπτὸν, ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Въ разъясненіе словъ «ἐκ τῆς οὐσίας» и «ὁμοούσιος» сдѣлано лишь нѣсколько замѣчаній, устраняющихъ ихъ толкованіе въ матеріальномъ, эманатическомъ смыслѣ.

Выраженія: а) ἐκ τῆς οὐσίας и б) ὁμοούσιος составляютъ цвѣтъ догматической дѣятельности перваго вселенскаго собора. Естественно теперь поставить вопросъ о чисто терминологическомъ значеніи этихъ техническихъ выраженій.

а) Въ какомъ отношеніи отцы Никейскаго собора стоятъ къ предыдущимъ догматическимъ опытамъ и къ послѣдующимъ? Этотъ вопросъ сводится къ другому: отцы Никейскаго собора различали ли выраженія «οὐσία» и «ὑπόστασις», какъ различаемъ ихъ теперь мы, или же они еще не дѣлали этого различія, что̀ характеристично для доникейской эпохи?

Уже въ IV вѣкѣ на этотъ вопросъ даны были два отвѣта. По мнѣнію Василія В., отцы Никейскаго собора уже разли-

чали эти выраженія и, какъ различные термины, сопоставили ихъ въ анаѳематизмѣ. Иной выводъ получается изъ твореній Аѳанасія В., и его свидѣтельство, какъ слово участника Никейскаго собора, имѣетъ предпочтительное историческое значеніе сравнительно съ взглядомъ Василія В. Въ твореніяхъ Аѳанасія В. встрѣчаются два мѣста (de incarn. et contra arian. 10; in illud: Omnia mihi, 6), въ которыхъ слова οὐσία и ὑπόστασις употребляются въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляемъ ихъ мы въ настоящее время. Но первое сочиненіе не безспорной подлинности, а въ другомъ это мѣсто можетъ быть позднѣйшая вставка. Между тѣмъ, въ его несомнѣнно подлинныхъ сочиненіяхъ слова οὐσία и ὑπόστασις употребляются какъ тождественныя. Такъ, въ «словахъ противъ аріанъ» (ок. 358 г.) ὑπόστασις и οὐσία употребляются какъ слова взаимно замѣнимыя (3, 65. 66). Въ одномъ изъ самыхъ позднихъ его сочиненій (369 или 370 г.), — въ документѣ, имѣющемъ несомнѣнно важное церковное значеніе, такъ какъ это посланіе (epistola ad Afros episcopos) писано отъ лица 90 епископовъ Египта и Ливіи къ епископамъ африканскимъ, читаются слѣдующія выраженія: «ὑπόστασις есть οὐσία и означаетъ не иное, какъ самое сущее: ὑπόστασις и οὐσία и есть бытіе» (ἡ δὲ ὑπόστασις οὐσία ἐστι — — ἡ ὑπόστασις καὶ ἡ οὐσία ὕπαρξίς ἐστιν).

На Александрійскомъ соборѣ 362 года, на которомъ предсѣдательствовалъ Аѳанасій В., вопросъ о значеніи этихъ словъ поставленъ былъ ясно и прямо. Здѣсь были двѣ споривши партіи. Одни утверждали, что «въ Богѣ три Ипостаси»,—и ихъ упрекали въ аріанствѣ; другіе,—что «въ Богѣ одна ипостась», потому что, по ихъ мнѣнію, ὑπόστασις и οὐσία одно и то же,—и ихъ подозрѣвали въ савелліанствѣ. Аѳанасій В. заставилъ ихъ объясниться, и изъ объясненія обнаружилось, что они разнорѣчатъ только въ словахъ, будучи согласны въ пониманіи самаго догмата. Но отцы собора во всякомъ случаѣ отнеслись къ лицамъ, признававшимъ три Ипостаси, какъ къ такимъ, которые ставятъ вопросъ, Никейскимъ соборомъ не рѣшенный; и соборное рѣшеніе состоялось въ томъ смыслѣ, что признано было личное православіе той и другой стороны, но и тѣмъ и другимъ рекомендовали довольствоваться выраженіями Никейской вѣры, «какъ лучшей и болѣе точной». Такимъ образомъ, по воззрѣнію александрійскихъ отцовъ, Никейскій соборъ не установилъ терминологическаго значенія словъ «οὐσία» и «ὑπόστασις», и, подобно древнѣйшимъ богословамъ, прини-

малъ эти слова какъ взаимно замѣнимыя, хотя и при извѣстныхъ частныхъ оттѣнкахъ, свойственныхъ тому и другому.

Вѣроятно, въ связи съ этимъ смѣшаннымъ употребленіемъ словъ οὐσία и ὑπόστασις стоитъ и исторія выраженія «ἐκ τῆς οὐσίας». Каждая изъ Ипостасей Св. Троицы есть *весь* Богъ и и существо всецѣло принадлежитъ каждой. Въ этомъ смыслѣ понятно выраженіе: «Сынъ рожденъ изъ существа Отца». Но отцы второго вселенскаго собора, удержавъ въ своей редакціи символа слово ὁμοούσιος, опустили слова: τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός. Вѣроятно, они имѣли въ виду вербальную трудность этого выраженія съ точки зрѣнія строгой терминологіи: существо Отца есть единое и тождественное существо Отца и Сына и Св. Духа. Если Сынъ рожденъ изъ существа Отца, то мы не можемъ устранить того вопроса, да не рожденъ ли Сынъ изъ Своего собственнаго существа? Поэтому въ 381 году слово οὐσία выбросили, какъ неудобное.

Вообще въ богословіи замѣчается волнообразное движеніе въ области богословской терминологіи, замѣчается послѣ повышенія и терминологическая отсталость. Излагаемые споры сопровождались успѣхами въ терминологіи о Троицѣ; по отношенію къ христологіи дѣло остановилось на точкѣ развитія эпохи перваго вселенскаго собора. Не было бы никакихъ послѣдующихъ ересей, если бы уже на первомъ вселенскомъ соборѣ была установлена точная богословская терминологія. Такъ и въ ученіи о Св. Духѣ мы расходимся съ латинянами именно въ терминологіи. Восточные богословы въ терминологіи сдѣлали шагъ впередъ и стали на точку зрѣнія Василія В. У нихъ какъ рожденіе Сына, такъ и исхожденіе Св. Духа разсматривались какъ ипостасныя свойства. Но латинскіе богословы удержали старый терминъ ex substantia и для нихъ исхожденіе Св. Духа представлялось какъ actus substantiae. Поэтому для нихъ естественнымъ было требованіе, чтобы и Сынъ мыслился, какъ изводящій Св. Духа, ибо существо Отца и Сына одно и то же (ex utroque, ex Patre Filioque). Являлось даже предположеніе, не исходитъ Св. Духъ и отъ Самого Себя, но этотъ выводъ былъ слишкомъ уже радикаленъ. Такимъ образомъ, между нами и латинянами различіе заключается въ глубинѣ мысли: для насъ исхожденіе Св. Духа есть актъ ипостаси, а для латинянъ актъ существа.

б) Ученіе о рожденіи Сына изъ существа Отца логически завершается въ положеніи: «Сынъ единосущенъ Отцу». Слово

ὁμοούσιος есть необходимое дополненіе къ выраженію «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός». Разсматривая то и другое выраженіе, Аѳанасій В. признаетъ, что они не даны въ Св. Писаніи текстуально, но вѣрно выражаютъ смыслъ его и имѣютъ символико-полемическое значеніе самое высокое: уклониться отъ ихъ силы не могла никакая аріанская діалектика. Другія богословскія выраженія аріане умѣли перетолковывать по своему, но предъ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς и ὁμοούσιος они были безсильны: они могли лишь оспаривать право догматистовъ употреблять эти небиблейскіе термины для означенія отношенія Лицъ Отца и Сына, но не могли исказить ихъ.

Въ словѣ ὁμοούσιος данъ синтезъ всего ученія о Сынѣ Божіемъ. Центральный пунктъ этого понятія Аѳанасій В. (de synodis, 54, писано въ 359 г.) объясняетъ такъ: «употребляя слово ὁμοούσιος безъ полемическихъ придирокъ, мы означаемъ, что Онъ есть истинный (присный, собственный) Сынъ, изъ Отца имѣющій бытіе» (λέγοντες δὲ μὴ ἐριστικῶς τον ὁμοούσιον Υἱὸν σημαίνομεν γνήσιον ἐκ τοῦ Πατρὸς πεφυκότα).

Высокое достоинство этого термина выясняется уже изъ того, что его нельзя замѣнить никакимъ другимъ (не въ означенномъ выше только полемическомъ смыслѣ, какъ слово для аріанъ непріемлемое, но по внутреннему догматико-философскому содержанію). Наиболѣе близко къ ὁμοούσιον стоитъ «ὅμοιος κατὰ πάντα» и дальнѣйшее разъясненіе этого послѣдняго— «ὁμοιούσιος». И однако оба эти послѣдніе термины (ὁμοιούσιος въ особенности) не выдерживаютъ пробы, и это даже не потому, что они представляютъ полумѣру, непослѣдовательность, а потому, что ὁμοιούσιος противно и духу греческаго языка, и установившейся философской терминологіи. Чтобы судить объ этомъ, нужно выяснить точный смыслъ слова «ὅμοιος», которое лишь очень неточно можетъ быть передано русскимъ «подобный». Мѣсто понятія «ὅμοιον» въ ряду аналогическихъ выраженій Аристотель устанавливаетъ въ такомъ положеніи (Metaphys. V, 15):

ταὐτὰ μὲν γὰρ ὧν μία ἡ οὐσία,
ὅμοια δ' ὧν ἡ ποιότης μία,
ἴσα δὲ ὧν τὸ ποσὸν ἕν.

«*тождественны* тѣ предметы, у которыхъ одно *существо*,
«*подобны* тѣ, у которыхъ одно *качество*,
«*равны* тѣ, у которыхъ одно *количество*».

Это было сказано давно, но такъ вѣрно отвѣчаетъ духу

греческаго языка, что Аѳанасій В. признаетъ эти опредѣленія безспорными и говоритъ оміусіанамъ (de synod. 53): «вы и сами знаете, да и никто въ этомъ не сомнѣвается, что слово ὅμοιον употребляется не въ отношеніи къ существу (οὐσιῶν), а лишь въ отношеніи къ формѣ и качеству (σχημάτων καὶ ποιοτήτων); потому что въ вопросахъ о существѣ рѣчь можетъ быть не о подобіи, а о тождествѣ (ἐπὶ γὰρ τῶν οὐσιῶν οὐχ ὁμοιότης, ἀλλὰ ταυτότης ἂν λεχθείη)». — Слабая сторона слова ὅμοιον заключается, слѣдовательно, не въ томъ, будто оно выражаетъ *сходство неполное*, такъ что въ «тождественномъ» сходства болѣе, а въ «подобномъ»—сходства менѣе. Математически и ὅμοιον слѣдуетъ передать знакомъ равенства=, какъ и ταὐτὸν, а не знакомъ приближенія ~; только это равенство имѣетъ примѣненіе къ различнымъ классамъ отношеній, и потому съ точки зрѣнія греческаго языка «тождецвѣтность» двухъ предметовъ была бы такимъ же абсурдомъ, какъ и ихъ «подобосущіе». Слѣдовательно, «ὁμοιούσιον» несостоятельно explicite, какъ contradictio in adjecto, а «ὅμοιον κατὰ πάντα» несостоятельно implicite, потому что по филологическимъ и философскимъ основаніямъ уполномочиваетъ на дополненіе: «по всему, только не по существу».

Для выясненія смысла частицы «ὁμο-» есть удовлетворительныя аналогіи. Ὁμόδοξοι—тѣ, которые держатся однихъ и тѣхъ же догматическихъ убѣжденій; ὁμογενεῖς—тѣ, которые соединены между собою единствомъ рода (genus). Ὁμοούσιον выражаетъ, по ученію Аѳанасія В., ταὐτὸν τῇ ὁμοιώσει ἐκ τοῦ Πατρός, τὴν ταυτότητα, т. е. не только единство—тождество—равенство *сущности*, т. е. качественныхъ опредѣленій Отца и Сына (это было бы только ὅμοιον), но и тождество—единство *существа*. И такъ какъ по самому понятію о Богѣ мыслимо только конкретное, нумерическое единство (unitas numerica) существа, а не собирательное, специфическое (видовое) единство (unitas specifica) существа, реально распредѣленнаго между многими субъектами, тождество котораго удостовѣряется лишь логически тождествомъ его опредѣленій: то, слѣдовательно, то же самое существо, которое есть въ Отцѣ,оно же есть и въ Сынѣ; т. е. ὁ ὁμοούσιος Υἱὸς не только *равно*сущенъ Отцу, но *едино*сущенъ. Никейскій символъ не останавливается на тождествѣ въ смыслѣ *одинаковости*, а ведетъ къ тождеству въ смыслѣ именно *единства*. Но вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь есть и указаніе на дѣйствительное различіе Лицъ. Ὁμοούσιος—не просто ταυτοὺ-

σιος, но предполагаетъ, что нѣсколько субъектовъ вмѣстѣ обладаютъ однимъ и тѣмъ же существомъ; можно быть единосущнымъ только кому-либо другому; никто не единосущенъ самъ себѣ. Слово «ὁμοούσιος» отстраняетъ, такимъ образомъ, мысль о савелліанскомъ отождествленіи Отца и Сына: Сынъ не можетъ быть тождественнымъ съ Отцомъ уже по тому, что въ такомъ случаѣ Онъ не былъ бы Ему единосущенъ. Эту особенность даннаго термина аріане даже утрировали въ томъ смыслѣ, что обвиняли православныхъ, будто они Отца и Сына представляютъ какъ двухъ братьевъ, причастныхъ одному и тому же, прежде ихъ данному, существу,—представленіе, которое, какъ нелѣпость, отвергаютъ и Аѳанасій В. и Василій В.

Никейскій символъ былъ столь точенъ, что его нельзя было перетолковать, а лишь можно было или принять, или отвергнуть. Аріане не согласились подписать это ученіе, хотя и не всѣ. Самъ Арій не подписалъ его, и изъ его послѣдователей только четверо остались на его сторонѣ: Евсевій никомидійскій, Ѳеогній никейскій, Ѳеона мармарикскій и Секундъ птолемаидскій. Всѣ они отправлены были въ ссылку: Арій въ Иллирію, а другіе въ Галатію (или Галлію?). Евсевій никомидійскій и Ѳеогній никейскій рѣшились подписать символъ, но отказались подписать анаѳематствованіе Арію, мотивируя свой отказъ тѣмъ, что они не вѣрятъ, чтобы Арій дѣйствительно утверждалъ то, что̀ ему приписывается тамъ. Филосторгій, аріанскій историкъ, находитъ для себя при этомъ лишь то утѣшеніе, будто Евсевій и Ѳеогній подписали собственно не Никейскій символъ, такъ какъ въ подписанномъ ими символѣ въ слово ὁμοούσιον они вставили лишнее «ι», получилось «ὁμοιούσιον». Секундъ птолемаидскій сказалъ, говорятъ, при этомъ Евсевію: «ты подписалъ, Евсевій, чтобы не быть сосланнымъ. Но я вѣрую Богу, что и года не пройдетъ, какъ тебя отправятъ въ ссылку». И дѣйствительно, въ ноябрѣ 325 г. и Евсевій и Ѳеогній были сосланы, а ихъ каѳедры замѣщены другими лицами.

Отцы Никейскаго собора возвратились къ своимъ паствамъ не съ одинаковымъ настроеніемъ духа. Всѣ они (за исключеніемъ аріанствующихъ) были убѣждены, что аріанство осуждено справедливо, но не всѣмъ была присуща увѣренность, что полемическія средства, какъ ἐκ τῆς οὐσίας и ὁμοούσιον, не заключаютъ въ себѣ опасной крайности. Западные епископы стояли весьма твердо въ православіи. Но эту твердость

надо понимать нѣсколько относительно,—въ пассивномъ смыслѣ: они не обладали достаточнымъ образованіемъ для полнаго уразумѣнія выраженій и всего смысла Никейскаго символа, къ которому они отнеслись довольно формально. Въ церквахъ остались въ употребленіи другіе символы, прежде существовавшіе. Иларій пиктавійскій, человѣкъ высоко образованный для своего времени, говоритъ о себѣ такимъ образомъ: «Свидѣтельствуюсь Богомъ небесе и земли, я никогда не слыхивалъ ни того, ни другого изъ этихъ выраженій (ex substantia, consubstantialem), но мыслилъ всегда согласно съ ними. Возрожденный въ св. крещеніи и даже пробывъ нѣсколько лѣтъ епископомъ, я однако же услышалъ вѣру никейскую (=текстъ символа) лишь тогда, когда меня отправляли въ изгнаніе (fidem nicaenam nunquam, nisi exsulaturus, audivi)».

Такимъ образомъ, *догматическая* побѣда надъ аріанствомъ, одержанная на Никейскомъ соборѣ, опередила собою побѣду *историческую*. Нужно было твердо упрочить въ богословскомъ сознаніи достояніе никейской вѣры и очиститься отъ всѣхъ тѣхъ осадковъ, которые были аналогичны съ аріанствомъ. Поэтому прошло болѣе полувѣка, прежде чѣмъ на Константинопольскомъ соборѣ отмѣчено было и это *историческое* торжество надъ аріанствомъ. И тѣ лица, которыя были не свободны отъ предубѣжденій противъ никейскихъ формулъ, представляютъ собою тѣ элементы въ каѳолической церкви, броженіе которыхъ и составляетъ исторію борьбы съ аріанствомъ послѣ Никейскаго собора.

Она слагается изъ двухъ половинъ: 1) борьба аріанскаго элемента за преобладаніе оканчивается торжествомъ его (поворотный пунктъ—августъ 357); 2) но это торжество ведетъ ко внутреннему разложенію того, что̀ казалось аріанскою партіею, и объединенію всего того, что̀ было въ ней въ дѣйствительности православнаго.

Борьба съ аріанствомъ послѣ Никейскаго собора (325—381).

Стадія первая:

Борьба аріанства съ православіемъ за преобладаніе въ каѳолической церкви (325—357).

Никейскій соборъ, утвержденный императорскою подписью, получилъ высшую санкцію, какая только была возможна на

землѣ. Результаты того положенія церкви, которое она заняла при Константинѣ Великомъ, выразились довольно своеобразно. Христіанство было сдѣлано господствующей религіей, а язычество было еще очень сильно. Такое положеніе вещей должно было бы привести къ принципу вѣротерпимости, но этой послѣдней никто тогда не желалъ: язычники желали возстановленія язычества, христіане—полнаго торжества христіанства, и вѣротерпимость была бы только компромиссомъ. Истина признавалась регуляторомъ. Поэтому разъ Никейскій символъ былъ признанъ за истину, то вѣротерпимость не могла бы простираться на аріанъ. Надо полагать, что Константинъ В. отправилъ въ ссылку аріанскихъ епископовъ не безъ вѣдома отцовъ собора. Тѣмъ не менѣе, христіанская церковь была проникнута духомъ вѣротерпимости; весь институтъ оглашенія былъ таковъ, что въ немъ слышалось—съ одной стороны—призваніе въ церковь, съ другой—предостереженіе, чтобы не вступали въ церковь не искренно желающіе. Но въ данномъ случаѣ достигнутое торжество имѣло ту опасность, что императоръ дѣйствовалъ государственными средствами. Императоръ, убѣжденный въ истинѣ перваго собора, отправилъ аріанскихъ епископовъ въ ссылку, но вѣдь впереди могло быть и иначе. Будущіе императоры могли впасть въ заблужденіе и принять за истину ложь.

Чтобы понять характеръ отношеній между боровшимися сторонами въ первую стадію борьбы нужно имѣть въ виду слѣдующее. а) Никейскій символъ утвержденъ былъ императоромъ; слѣдовательно прямая догматическая борьба *противъ символа* была невозможна, и аріанствующіе могли задаваться лишь менѣе смѣлою цѣлію: заставить забыть о Никейскомъ символѣ и незамѣтно подмѣнить его въ церковно-догматическомъ употребленіи какимъ-нибудь другимъ символическимъ памятникомъ. б) Выяснилось высоковажное значеніе догматическихъ вождей православія, на авторитетъ которыхъ полагались мало компетентныя массы вѣрующихъ. Нужно было, слѣдовательно, вести борьбу не только противъ никейскаго догмата, но и *противъ лицъ*, которыя были твердыми его защитниками.

Никейскій соборъ далъ въ результатѣ крайнее ослабленіе аріанской партіи, главные вожаки которой отправлены были въ ссылку. Впрочемъ въ 328 г. Евсевій никомидійскій, «великій Евсевій», какъ называетъ его Филосторгій, и Ѳеогній никейскій возвратились на свои каѳедры. Арій оставался еще

въ ссылкѣ [1]). Въ этомъ ничего нѣтъ удивительнаго. Аріане историческіе не желали называться по имени своего вождя, какъ это обыкновенно бываетъ, но называли себя евсевіанами, протестуя противъ названія аріанами такимъ образомъ: «какъ мы епископы послѣдуемъ за пресвитеромъ Аріемъ? Мы только признаемъ его православнымъ». Арій, слѣдовательно, былъ только показателемъ движенія, а истиннымъ его вождемъ былъ Евсевій никомидійскій.

Догматическая борьба *противъ никейской вѣры* на первыхъ порахъ ограничивалась лишь тѣмъ, что изъ положеній защитниковъ символа старались дѣлать савелліанскіе выводы, да еще—въ видѣ пробнаго шара—діалектикъ Астерій, ученикъ Лукіана, каппадокійскій риторъ (отрекшійся отъ христіанства въ гоненіе Діоклетіана, потомъ опять обратившійся къ церкви) въ городахъ, гдѣ были епископы «солукіанисты», съ торжествомъ прочитывалъ свое «συνταγμάτιον», въ которомъ онъ, часто дерзко, иногда мѣтко, нападалъ на экзегетическіе пріемы (несвободные отъ односторонностей александрійской школы) защитниковъ никейской вѣры [2]).

Успѣшнѣе велась борьба *противъ лицъ*. Около 330 года низложенъ и сосланъ Евстаѳій антіохійскій. Обвиненія противъ него характерны для пріемовъ аріанствующихъ: Евстаѳія обвиняли не только въ савелліанствѣ, но еще ὡς μοιχὸν ὁμοῦ καὶ τύραννον. Такимъ образомъ брошенъ былъ въ

---

[1]) Очевидно, письмо Евсевія и Ѳеогнія у Сократа, I, 14, въ которомъ они просятъ вліятельныхъ епископовъ содѣйствовать возвращенію ихъ изъ ссылки, указывая на то, что самъ Арій уже освобожденъ отъ нея, признается В. В. Болотовымъ (ср. Tillemont, Gwatkin) неподлиннымъ. Но ср. напр. Loofs въ Hauck's Real-Encycl. für protest. Theol. und Kirche, II³ (1897), S. 16. *А. Б.*

[2]) Съ особеннымъ эффектомъ, повидимому, Астерій разъяснялъ своимъ слушателямъ слабую сторону (предполагаемый недостатокъ библейской основы) представленія о Сынѣ какъ ипостасной силѣ Отца. Изъ Римл. I, 20: „ἥ τε αὐτοῦ (=τοῦ Θεοῦ) δύναμις καὶ θειότης“ онъ дѣлалъ тотъ выводъ, что если Сынъ есть ипостасная сила Отца, то Онъ есть и ипостасная божественность Отца. Однако этотъ выводъ далеко не абсурдъ съ точки зрѣнія древняго богословствованія, по которому Сынъ есть *ипостасная* сущность Отца, живое и личное осуществленіе божескихъ Его опредѣленій, такъ что для насъ именно въ Сынѣ открыта божественность Отца. Астерій дѣлалъ только натянутый (и дѣйствительно нелѣпый) выводъ, будто съ точки зрѣнія православныхъ Сынъ есть причина божественности Отца, виновникъ (causa quo) того, что Отецъ есть Богъ.

почтеннаго епископа цѣлый комъ грязи: заподозривали и его нравственную чистоту и политическую благонадежность. Извѣстно, что Евстаѳій былъ перемѣщенъ въ Антіохію изъ Веріи (нынѣшняго Алеппо), при чемъ нѣкоторыя церкви были безусловно противъ перемѣщенія, и потому фактъ перемѣщенія могъ быть разсматриваемъ, какъ духовное прелюбодѣяніе. Но тотъ фактъ, что Евстаѳій былъ перемѣщенъ по постановленію собора, показываетъ, что подобнаго взгляда не было въ восточныхъ церквахъ. На политическую благонадежность Евстаѳія набрасывали тѣнь обвиненія въ томъ, что онъ непочтительно отзывался объ Еленѣ, матери императора. И, можетъ быть, это была правда. Елена раньше была язычница, и конкубинатъ тогда являлся законнымъ явленіемъ. Къ тому же Елена была низкаго происхожденія—дочь содержателя трактира. Поэтому-то Евстаѳій и могъ говорить о неславномъ прошломъ Елены. Относительно этихъ-то обвиненій Константинъ въ посланіи къ антіохійской церкви по поводу низложенія Евстаѳія выражалъ радость, что вѣрующіе «стряхнули съ себя эту грязь». Вскорѣ затѣмъ сосланы Асклипа газскій и Евтропій адріанопольскій.

Послѣ того, какъ была сломана великая сила на востокѣ, аріане задумали удалить и Аѳанасія изъ Александріи. Провести свое вліяніе въ Египтѣ было, конечно, особенно важно для аріанствующихъ. Никейскій соборъ позволилъ мелитіанскихъ епископовъ принимать въ общеніе въ ихъ санѣ, съ надеждою—сдѣлаться единственными епископами въ городахъ по смерти каѳолическихъ совмѣстниковъ. Однако мелитіане были не совсѣмъ удовлетворены даже и этимъ снисхожденіемъ. Соединеніе ихъ съ церковію подвигалось туго и состоялось лишь въ ноябрѣ—декабрѣ 327 г. 17-го апрѣля 328 г. скончался Александръ александрійскій. 8 іюня 328 г. рукоположенъ былъ во епископа его преемникъ Аѳанасій В. [1]). Аѳанасій былъ еще такъ молодъ (род. можетъ быть, въ 295—296 г.), что его враги въ 332 г. могли выставить предъ императоромъ противъ него обвиненіе, что онъ сдѣлался епископомъ не достигнувъ каноническаго ([35] 30-лѣтняго) возраста. Молодость, несокру-

[1]) На основаніи разрозненныхъ свѣдѣній можно догадываться, что Аѳанасія 17 апрѣля не было въ Александріи. Не невозможно, что аріане въ это время избрали епископомъ Ахиллу, а мелитіане—Ѳеону. Догадка Гуоткина, на основаніи Epiph. haer. 68, 7; 69, 11 [H. M. Gwatkin, Studies of Arianism. Cambridge 1882, p. 66].

шимая энергія воли и крѣпкій организмъ, геніальный умъ и высокое образованіе, соединились въ новомъ архіепископѣ, который уже прославился въ Никеѣ, какъ передовой борецъ за православіе. Евсевій никомидійскій обратился къ нему съ предложеніемъ, подкрѣпленнымъ угрозою,—принять Арія въ общеніе. Аѳанасій отвѣтилъ конечно отказомъ. Тогда евсевіане заключили союзъ съ мелитіанами и начали заодно агитировать противъ Аѳанасія. Неизвѣстный біографъ Аѳанасія В. задался цѣлію опредѣлить, сколько лѣтъ Аѳанасій былъ пастыремъ церкви и сколько лѣтъ провелъ въ изгнаніи до 8 іюня 368 г. Оказывается, что на каѳедрѣ онъ пробылъ 22 года, 5 мѣсяцевъ и 10 дней, а въ пяти изгнаніяхъ 17 лѣтъ, 6 мѣсяцевъ и 19 дней.

Первое обвиненіе противъ Аѳанасія явилось въ 331 г. Мелитіанскіе епископы подняли въ Никомидіи дѣло «περὶ στιχαρίων λινῶν», о «льняныхъ стихаряхъ», какомъ-то налогѣ, будто бы установленномъ Аѳанасіемъ. Пресвитеры александрійскіе Макарій и Аписъ опровергли эту клевету. Тогда было предъявлено другое обвиненіе: Макарія и Аѳанасія обвиняли въ одномъ и томъ же, именно: будто бы во время визитаціи нома, который не имѣлъ епископа, а управлялся пресвитерами, Аѳанасій и Макарій вторглись въ храмъ, гдѣ совершалъ богослуженіе Исхира, мелитіанскій пресвитеръ, разбили чашу и пролили св. кровь. Кромѣ того, Аѳанасія обвиняли въ измѣнѣ, будто бы онъ послалъ ящикъ золота узурпатору Филумену. Результатомъ этихъ обвиненій было то, что Аѳанасій вызванъ былъ 332 г. ad comitatum (ко двору) [1]), оправдался предъ Константиномъ и отпущенъ былъ съ честію: императоръ назвалъ его въ своемъ посланіи «человѣкомъ Божіимъ». Въ 334 г. Аѳанасій получилъ вызовъ на соборъ въ Кесарію палестинскую, но отказался явиться, потому что соборъ состоялъ изъ враговъ его.

Въ 335 г. исполнилось 30-лѣтіе царствованія Константина и окончена была постройка базилики надъ гробомъ Господнимъ, на освященіе которой Константинъ созывалъ въ Іерусалимъ епископовъ. Послѣдніе должны были предвари-

---

[1]) Такое названіе двора императора произошло по слѣдующимъ обстоятельствамъ: когда граница была не спокойна, императоры перемѣняли мѣстопребываніе, и то мѣсто, куда онъ удалялся со своими спутниками (comites) называлось „comitatus“.

тельно собраться на соборъ въ Тирѣ и умиротворить александрійскую церковь. Аѳанасій получилъ отъ императора такое энергичное требованіе явиться на соборъ, что долженъ былъ ему подчиниться. Въ сопровожденіи около 50 епископовъ египетскихъ явился онъ на соборъ. Число всѣхъ отцовъ собора простиралось до 180. Александръ еп. ѳессалоникскій, Маркеллъ еп. анкирскій и Максимъ еп. іерусалимскій стояли во главѣ православныхъ; но большинство епископовъ стояло на сторонѣ Евсевія.

На соборѣ Тирскомъ 335 г. противъ Аѳанасія повторены старыя обвиненія и добавлены новыми. Разсказъ о попыткѣ обвинить его въ нецѣломудренной жизни, первоисточникомъ котораго является исторія Руфина, едва ли достовѣренъ; во всякомъ случаѣ, въ актахъ собора, которые читалъ еще Созоменъ, не было ни малѣйшаго намека на этотъ скандальный эпизодъ. Новыя обвиненія выдвинуты были присутствовавшими здѣсь мелитіанами. Мелитіане теперь обвиняли Аѳанасія въ жестокомъ обращеніи съ ними и даже въ убійствѣ ихъ епископа Арсенія инсильскаго (въ Ѳиваидѣ), руку котораго Аѳанасій будто бы хранилъ у себя для волхвованія.

Въ характерѣ Аѳанасія были такія черты, которыя подавали поводъ недалекимъ людямъ считать его за волшебника. Такъ, любопытенъ слѣдующій разсказъ. Однажды язычники обратились къ Аѳанасію съ вопросомъ: «что такое кричитъ ворона, которая сидитъ на крышѣ?» Аѳанасій отвѣтилъ: «ворона кричитъ cras, а cras по-латыни значитъ завтра, а «завтра» не принесетъ вамъ ничего хорошаго»; и, дѣйствительно, на другой день, по приказанію императора, одинъ изъ языческихъ храмовъ былъ закрытъ. Обвиненіе Аѳанасія въ убійствѣ Арсенія очень характерно для того, чтобы судить о легковѣріи древняго человѣчества. Но Аѳанасій представилъ на судъ Арсенія невредимымъ съ обѣими руками и съ ироніей спросилъ: «гдѣ же третья рука, которую я отрубилъ?» До этого времени Арсеній прятался отъ Аѳанасія и его старались укрывать мелитіане, потому что тогда можно было взвести какое угодно обвиненіе на Аѳанасія. Но Аѳанасій послалъ своихъ сыщиковъ, которые и представили Арсенія на судъ. Когда мелитіане были, такимъ образомъ, побиты, они говорили, что Арсеній скрывался такъ много лѣтъ, что естественно было предположить, что онъ умеръ, а отсюда выходило также и то, что Аѳанасій убилъ его.

Болѣе сложно было дѣло предполагаемаго мареотскаго пресвитера Исхиры: будто бы Макарій, пресвитеръ александрійскій, по приказанію Аѳанасія, опрокинулъ престолъ и разбилъ потиръ во время совершенія богослуженія Исхирою. Разбирательство этого дѣла въ Тирѣ было несовсѣмъ удобно: нужно было произвести слѣдствіе на мѣстѣ. Засѣданія вообще проходили бурно. Александрійскіе исповѣдники осыпали Евсевія кесарійскаго укоризнами, возводили на него подозрѣніе въ отреченіи отъ вѣры въ гоненіе Діоклетіана. Въ обвинительномъ актѣ на Аѳанасія заявлена жалоба, что его многочисленные египетскіе епископы инсультировали отцовъ собора и производили безпорядки. Церковно-настроенные епископы Египта недовольны были уже самымъ общимъ ходомъ собора. «Что это за соборъ, на которомъ предсѣдательствуетъ комитъ, на который присутствующихъ вводитъ не діаконъ, а коментарій»? Въ самомъ дѣлѣ, хотя оффиціальнымъ предсѣдателемъ былъ вѣроятно Флакиллъ антіохійскій, но видную роль игралъ представитель императора, консуляръ и свѣтлѣйшій комитъ Флавій Діонисій, а онъ вѣсы правосудія держалъ довольно криво и очень пассивно относился къ самымъ справедливымъ заявленіямъ друзей Аѳанасія. Онъ допустилъ, что когда назначено было слѣдствіе въ Мареотѣ, то обвинитель Исхира отправился туда, а обвиняемый Макарій оставленъ въ Тирѣ въ оковахъ; что въ составъ членовъ 6-членной слѣдственной коммиссіи вошли все враги Аѳанасія (между прочимъ Ѳеогній никейскій, Марій халкидонскій, Урсакій и Валентъ). Протестъ противъ законности подобнаго выбора въ Тирѣ остался безъ послѣдствій. Не болѣе пользы принесли и протесты александрійскаго клира (отъ 8 сент.) и египетскихъ епископовъ въ Тирѣ противъ образа дѣйствій слѣдственной коммиссіи въ Мареотѣ. Оказалось по свидѣтельскимъ показаніямъ, что Исхира въ спорную минуту то служилъ литургію, то лежалъ больной; что на этой будто бы литургіи — для которой не было даже и церкви (неудобство, которое позаботились исправить, построивъ ее заднимъ числомъ)—присутствовали даже іудеи и язычники; что Макарій то сжегъ священныя книги, то не жегъ ихъ. И однако слѣдователи пришли къ убѣжденію, что и Макарій и Аѳанасій виновны.

Увѣренный, что такіе соборы, какъ Тирскій, не постановляютъ справедливыхъ рѣшеній, Аѳанасій Великій принужденъ былъ еще до окончанія процесса удалиться изъ Тира довольно

страннымъ образомъ. Сирскіе источники, повѣствуя объ этомъ путешествіи Аѳанасія, обозначаютъ способъ этого путешествія однимъ техническимъ выраженіемъ, объяснить которое довольно трудно. Едва ли Аѳанасій не воспользовался для этого судномъ, служившимъ для перевозки лѣса, въ родѣ нашей баржи или плота, ибо несомнѣнно, что Тиръ велъ лѣсную торговлю съ Константинополемъ. Чрезъ $1^1/_2$ мѣсяца послѣ отправленія изъ Тира Аѳанасій прибылъ въ Константинополь 30 октября, добился аудіенціи (7 ноября) и выяснилъ императору всѣ несправедливости отцовъ собора. Протестъ его казался дѣломъ очень естественнымъ, потому что только императоръ и заставилъ его быть на соборѣ. Результатомъ аудіенціи было посланіе Константина, которымъ онъ вызывалъ отцовъ Тирскаго собора въ полномъ составѣ ко двору, на очную ставку съ Аѳанасіемъ.

Между тѣмъ соборъ Тирскій въ отсутствіе Аѳанасія, на основаніи мареотскаго слѣдствія, присудилъ его къ лишенію сана и запретилъ ему жить въ Александріи. Затѣмъ отцы собора, останавливавшіеся въ Тирѣ только—такъ сказать—на перепутьѣ, отправились въ Іерусалимъ. Константинъ созвалъ этотъ соборъ собственно на освященіе великолѣпной голгоѳской базилики, или храма воскресенія (совершено не 13, какъ обозначается въ нашихъ мѣсяцесловахъ, а 14 сентября). Этимъ блестящимъ церковнымъ торжествомъ Константинъ ознаменовалъ исполнившееся тридцатилѣтіе своего царствованія. Церковныя церемоніи вызывали воспоминаніе о прошедшемъ, о блестящемъ празднованіи 20-лѣтія императора, и о безпримѣрномъ еще въ исторіи—святомъ и великомъ Никейскомъ соборѣ. Въ базиликѣ на Голгоѳѣ еще разъ встрѣтились между собою живые свидѣтели прошедшихъ гоненій—исповѣдники—и многіе изъ членовъ Никейскаго собора, и еще разъ императоръ сдѣлалъ попытку умиротворенія христіанской церкви. Но положеніе лицъ за 10 лѣтъ перемѣнилось. Изгнанники Никейскаго собора оказались теперь судьями, и этотъ соборъ осудилъ преемника Александра и возвратилъ въ церковное общеніе Арія.

Въ самомъ дѣлѣ, ересіархъ довольно давно оставилъ мѣсто своего изгнанія въ Иллиріи. Съ Евзоіемъ вмѣстѣ, онъ представилъ императору свое вѣроизложеніе: «Вѣруемъ во единаго Бога Отца вседержителя и въ Господа Іисуса Христа, Сына Его, — изъ Него (ἐξ αὐτοῦ) прежде всѣхъ вѣковъ проис-

шедшаго (γεγεννημένον) Бога Слова» и т. д. Этихъ безцвѣтныхъ выраженій для Константина было достаточно, чтобы снять съ нихъ церковное осужденіе и удостоить Арія своей аудіенціи. Іерусалимскій соборъ довершилъ миролюбивую программу императора. На основаніи того, что самъ боголюбезнѣйшій императоръ засвидѣтельствовалъ правовѣріе этихъ мужей, которыхъ лишь зависть, враждебная всему хорошему, держала внѣ предѣловъ церкви, самъ распросилъ ихъ о вѣрѣ и приложилъ ихъ письменное вѣроисповѣданіе, отцы Іерусалимскаго собора приняли Арія и аріанъ въ церковное общеніе и рекомендовали сдѣлать тоже и александрійской церкви.

Когда занятія Іерусалимскаго собора были покончены, и многіе отцы разъѣхались, оставшіеся получили отъ императора приказъ — явиться ко двору и дать отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ по жалобѣ Аѳанасія. Опытные вожди аріанствующихъ съ нѣсколькими епископами Египта явились въ числѣ 6 въ Константинополь, вѣроятно уже въ началѣ 336 г., и весьма ловко отклонили отъ себя гнѣвъ негодовавшаго императора. Вмѣсто того, чтобы оправдывать Тирскій соборъ, они представили встрѣчное обвиненіе на Аѳанасія. Они обвиняли Аѳанасія предъ императоромъ въ томъ, будто онъ угрожалъ остановить подвозъ хлѣба изъ Александріи въ Константинополь. Обвиненіе было очень серьезное. Въ случаѣ прекращенія подвоза египетскаго хлѣба въ Константинополѣ пришлось бы умереть съ голоду. Константинъ былъ очень раздраженъ этимъ обвиненіемъ, о чемъ Аѳанасій могъ узнать отъ епископовъ.

Трудно допустить, чтобы Константинъ повѣрилъ этому обвиненію. Но Константинъ былъ уже старъ и слабъ. Если, по отзыву историковъ, въ первые годы царствованія онъ былъ правитель optimus, то въ средніе—только хорошій, а въ послѣдніе—едва-едва посредственный. Онъ не былъ геніемъ, который пролагаетъ новые пути. Сила его—политическая опытность: онъ былъ обычнымъ политикомъ. Если гражданскій начальникъ провинціи ведетъ дѣло такъ, что противъ него происходятъ возстанія, то онъ рѣдко остается на мѣстѣ. Его считаютъ неумѣлымъ администраторомъ и подвергаютъ административной ссылкѣ. Такъ именно взглянулъ Константинъ на дѣло Аѳанасія и, не входя въ его разбирательство, сослалъ Аѳанасія въ Триръ (Augusta Trevirorum) въ Галліи, вѣроятно 5 февраля 336 года, не назначивъ впрочемъ ему преемника по александрійской каѳедрѣ. Это одна важная побѣда аріанъ, хотя и не полная.

невозвратное прошлое, т. е., обращеніе къ Лукіану. Антіохійскіе отцы хотятъ утвердить другую вѣру послѣ никейской—вотъ самое сильное, но формальное, возраженіе, которое могли сдѣлать противъ этого догматическаго продукта убѣжденные защитники Никейскаго собора, какъ Аѳанасій В. Въ самомъ дѣлѣ, это была попытка—вернуть назадъ ходъ времени, попытка — поставить исходный пунктъ догматическаго процесса раньше Никейскаго собора. Давая посылки, хотѣли отсрочить неизбѣжный изъ нихъ выводъ — и набрасывали сомнѣніе на Никейскій соборъ, что здѣсь этотъ выводъ былъ сдѣланъ неправильно.

III-я формула предложена [какъ замѣчено выше] Ѳеофроніемъ, епископомъ тіанскимъ. Догматическимъ содержаніемъ она не богата («Бога совершеннаго отъ Бога совершеннаго; сущаго у Бога во ипостаси и пребывающаго во вѣки»), но была написана ad hoc, заканчивалась такъ: «кто держится вѣры Маркелла анкирскаго или Савеллія или Павла Самосатскаго, тотъ да будетъ анаѳема и самъ и всѣ имѣющіе общеніе съ нимъ». Эта стрѣла пущена прямо въ Юлія римскаго.

Такимъ образомъ, отцы антіохійскаго собора не только не исполнили своего слова легатамъ, но объявили, что и не намѣрены исполнять. Они задержали пословъ Юлія до самого собора и Юлію пришлось ознакомиться съ положеніемъ дѣлъ на соборѣ. Нужно было также успокоить и императора Константа. Съ этою цѣлью къ нему были отправлены послы—все компрометированные аріане — Наркиссъ нероніадскій, Марій халкидонскій и Ѳеодоръ ираклійскій. Эти послы, или по своему произволенію, или по совѣтамъ большей части членовъ собора, составили IV-ю антіохійскую формулу исповѣданія. Всѣ первыя формы были неудачны въ томъ смыслѣ, что въ нихъ ясно видно было отступленіе отъ символа никейскаго, такъ что, если бы императоръ сравнилъ даже слегка, то сейчасъ замѣтилъ бы разницу. Въ новой формулѣ Сынъ Божій даже не называется «совершеннымъ Богомъ», какъ у Ѳеофронія, а просто называется «Богомъ отъ Бога». Но IV-я антіохійская формула всякаго богослова могла ввести въ заблужденіе, потому что различіе этого символа отъ вселенскаго не было замѣтно. Она имѣла цѣлью объединить всѣхъ лицъ, симпатизирующихъ аріанству. Разсчетъ былъ тотъ, что императоръ не замѣтитъ разницы и отнесется къ символу благосклонно.

Новый символъ былъ догматически совершенно безцвѣтенъ и по своей безразличности былъ удобнымъ уніональнымъ документомъ для аріанствующихъ всѣхъ оттѣнковъ, а потому и сдѣлался родоначальникомъ цѣлой серіи формулъ и былъ повторенъ безъ перемѣнъ еще 4 раза (до 358 г.). Характеристическія черты новаго символа слѣдующія:

α) По конструкціи онъ ближе другихъ примыкаетъ къ никейскому символу.

β) Въ первомъ членѣ читаются характерныя слова: «Отца — — изъ Него же всякое отчество (πατριά) на небесѣхъ и на земли именуется» (Ефес. III, 15).

γ) Въ седьмомъ членѣ: «судить живыхъ и мертвыхъ и воздать каждому по дѣламъ его,

δ) Котораго царство, какъ безконечное (ἀκατάπαυστος), пребываетъ безпредѣльные вѣки; ибо онъ сидитъ одесную Отца не только въ вѣкѣ семъ, но и въ грядущемъ». Это противъ Маркелла.

ε) Членъ о Св. Духѣ особенно округленъ. «Вѣруемъ и во Св. Духа, то есть Утѣшителя, котораго Онъ, обѣщавъ апостоламъ, по вознесеніи на небо послалъ научить ихъ всему и воспомянуть имъ все,

ζ) Которымъ и освящаются искренно въ Него увѣровавшихъ души».

Но еще ранѣе, чѣмъ послы прибыли въ Галлію, на западѣ распространился слухъ, что на востокѣ мѣняютъ вѣру составленіемъ новаго изложенія ея. Тогда Констанъ потребовалъ отъ Констанція, по наущенію своего духовенства, чтобы былъ созванъ вселенскій соборъ въ западной части имперіи. Соборъ былъ созванъ въ Сердикѣ (нынѣшней Софіи) въ 343 г. (не 347, какъ утверждаетъ Socr. h. e. II, 20) [1]). 94 или 96 западныхъ епископовъ и 76 восточныхъ—такой былъ составъ собора.

Восточные отцы увидѣли, что ихъ на соборѣ меньшинство,

[1]) О происхожденіи ошибочной даты „347“ ср. В. В. Болотовъ, Либерій, епископъ римскій, и сирмійскіе соборы. Христ. Чт. 1891, I, № 5—6, 450—453 (и отдѣльно, 28—31), о формѣ имени „Сердика“, 511—515 (55—59). E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius. I, въ Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1904, H. 4, S. 341, указываетъ осень 342 г., какъ время сердикскаго собора, и даетъ иное объясненіе происхожденія ошибочной даты Сократа. *А. Б.*

ждать теперь? Епископы постоянно обращаются за судомъ императора, разстраивая тѣмъ церковный порядокъ. Подъ вліяніемъ Евсевія соборъ и выработалъ слѣдующую мѣру: «Епископъ, осужденный соборомъ и не оправданный другимъ, но обратившійся съ аппелляціей къ царю, теряетъ все» (пр. 12). Принципъ, легшій въ основу правила, превосходенъ: всѣ церковныя дѣла должны принадлежать церкви. Если же есть нужда въ аппелляціи, то послѣдняя должна подаваться только большему собору. Обращаться же къ свѣтской власти будетъ безполезно, если соборъ утвердитъ ея мнѣніе, и — вредно, если станетъ въ противорѣчіе съ нею. Но во всякомъ случаѣ Антіохійскій соборъ былъ мѣстный, и составленное имъ правило имѣло обязательную силу только для епископовъ извѣстнаго района, именно—для востока. Впослѣдствіи же евсевіане воспользовались этимъ правиломъ и противъ Аѳанасія, хотя послѣдній, какъ епископъ Египта, и не былъ въ сферѣ его дѣйствія.

22 мая 337 года Константинъ скончался, принявъ крещеніе отъ Евсевія, епископа никомидійскаго. Обстоятельство крещенія Константина у Евсевія не удивительно, потому что Константинъ умеръ въ предмѣстьѣ Никомидіи и ему, конечно, естественно было принять крещеніе у никомидійскаго епископа. Но смерть Константина лишь временно задержала послѣдовательный рядъ успѣховъ у аріанъ.

Какъ только смерть Константина сдѣлалась извѣстною въ Галліи, Константинъ II или младшій заявилъ (17 іюня), что Аѳанасій свободенъ, присовокупивъ, что онъ исполняетъ въ данномъ случаѣ волю своего отца. Быть можетъ, Константинъ II получилъ на этотъ счетъ отъ отца какія-либо секретныя предписанія; возможно также и то, что Константинъ отправилъ Аѳанасія въ ссылку, желая удалить его отъ враговъ. Такимъ образомъ, въ 337 г. 23 ноября Аѳанасій со славою вступилъ въ Александрію.

Положеніе Аѳанасія въ Александріи было непрочно, такъ какъ онъ явился туда не оправданнымъ по суду. При томъ же Египетъ, вмѣстѣ съ востокомъ, по раздѣлу имперіи Константиномъ между тремя сыновьями достался Константію, воспитанному въ духѣ евсевіанъ. Такимъ образомъ, государь, подданнымъ котораго сдѣлался Аѳанасій, былъ настроенъ противъ него враждебно.

Аріане стали болѣе смѣлы и не замедлили завести интригу. Аѳанасію грозила серьезная опасность и приходилось думать

о самозащитѣ. Соборъ александрійскій разсмотрѣлъ всѣ обвиненія, направленныя противъ Аѳанасія, и опровергъ ихъ. Всѣ казни, совершившіяся до его возвращенія въ Египетъ, не имѣли къ нему ровно никакого отношенія. «Если judex подвергаетъ преступника казни, то какое же дѣло до того епископу? Сумасшедшій кинулъ камень въ статую императора и былъ заключенъ, а епископа обвиняютъ въ жестокости!? Говорятъ, что Египетъ миренъ въ то время, когда нѣтъ Аѳанасія, и перестаетъ быть таковымъ вмѣстѣ съ его возвращеніемъ».

Между тѣмъ евсевіане, стараясь погубить Аѳанасія, заявили, что Аѳанасій не епископъ, такъ какъ будучи лишенъ каѳедры соборомъ, возвратился на нее по требованію только императора. На александрійскую каѳедру былъ избранъ Пистъ, который и былъ поставленъ самимъ Секундомъ птолемаидскимъ. Но кандидатура Писта оказалась неудачною. Замѣщеніемъ александрійской каѳедры занялись на соборѣ въ Антіохіи въ концѣ 338 года. Здѣсь къ Аѳанасію примѣнили то постановленіе, въ силу котораго онъ осуждался, какъ занявшій каѳедру безъ разрѣшенія собора послѣ низложенія на Тирскомъ соборѣ. Поэтому въ силу постановленія Антіохійскаго собора онъ лишался даже права на аппелляцію. Отцы собора понимали, что личность, могущая замѣнить Аѳанасія, должна была обладать недюжинными дарованіями; было сдѣлано поэтому предложеніе выдающимся лицамъ. Сначала каѳедра была предложена Евсевію, впослѣдствіи епископу эмисскому, который извѣстенъ какъ писатель и повидимому тождественъ съ упоминаемымъ въ качествѣ автора нѣкоторыхъ произведеній псевдо-александрійскимъ епископомъ Евсевіемъ. Но онъ отказался. Тогда было сдѣлано предложеніе Григорію каппадокійскому, который и принялъ его. Рукою свѣтской власти онъ былъ введенъ во владѣніе александрійскою церковію 23 марта 339 года, между тѣмъ какъ Аѳанасій, скрывшійся еще 19 марта, повидимому 16 апрѣля отправился въ Римъ. Многія свѣдѣнія представляютъ личность Григорія въ невыгодномъ свѣтѣ. Но уже одно то обстоятельство, что Григорія осмѣлились противопоставить Аѳанасію, говоритъ въ пользу того, что Григорій долженъ былъ обладать солидными достоинствами. Подтвержденіе этого мы находимъ у Григорія Назіанзина. Въ похвальномъ словѣ Аѳанасію Назіанзинъ говоритъ, что нѣкоторые не оставляютъ безъ вниманія и его со-

именника (т. е. Григорія каппадокійскаго). Не нужно забывать, что въ то же время онъ громилъ дѣянія Георгія, второго замѣстителя Аѳанасія. Поэтому нужно думать, что Григорій былъ человѣкъ весьма почтенный. Онъ смотрѣлъ на дѣло съ той же точки зрѣнія, какъ и многіе отцы. Они не видѣли интригъ противъ Аѳанасія, но признавали, что александрійская церковь не можетъ остаться безъ епископа, хотя живъ еще Аѳанасій.

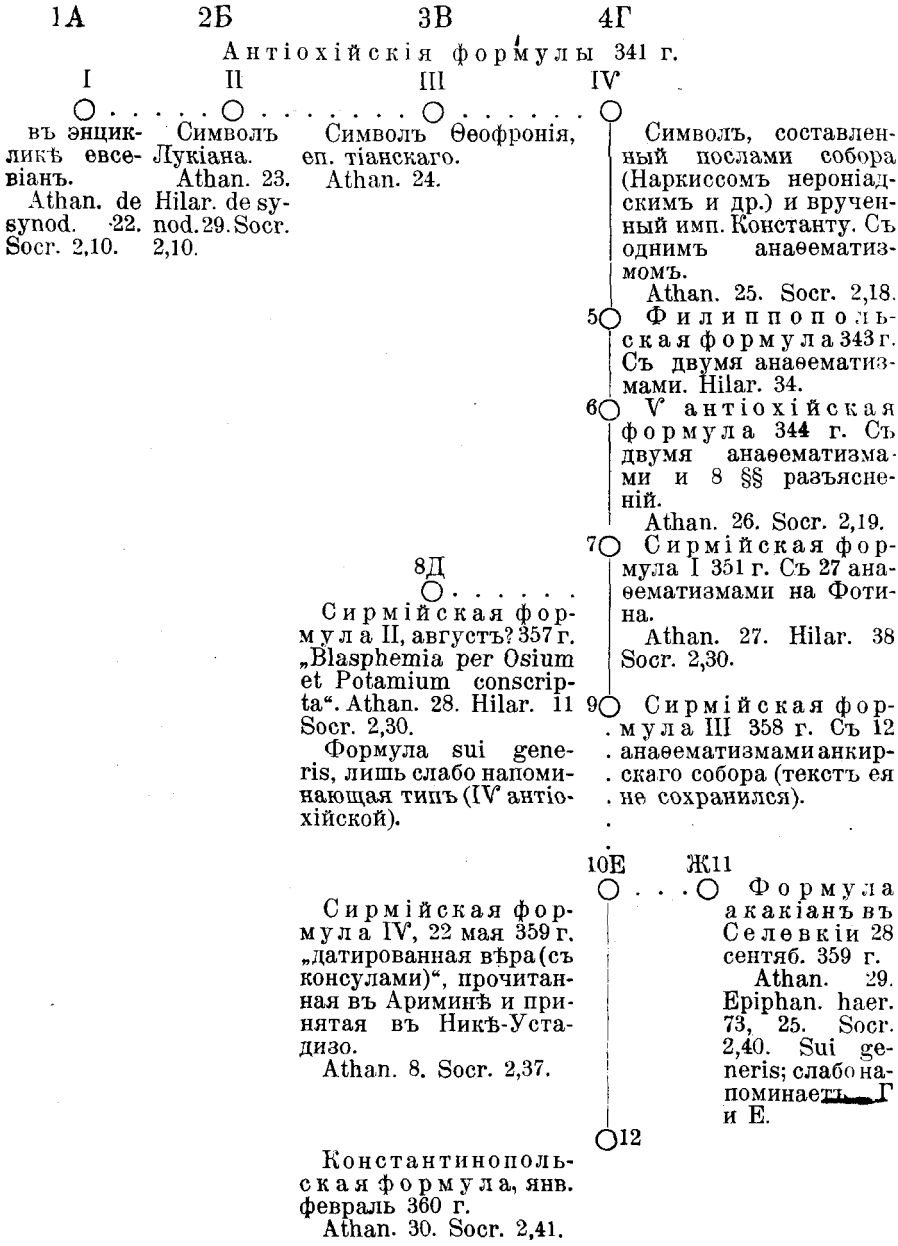
Тѣкимъ образомъ, первая побѣда Аѳанасія, въ видѣ перваго его возвращенія изъ ссылки, была не продолжительна и смѣнилась, повидимому, торжествомъ аріанъ. Но теперь дѣло осложнилось тѣмъ обстоятельствомъ, что Аѳанасій отправился въ изгнаніе въ Римъ свободно и что личностью его былъ заинтересованъ римскій папа Юлій.

Между антіохійскими отцами и римскимъ епископомъ Юліемъ возникли длинныя прекаанія по дѣлу Аѳанасія,—прекаанія не къ чести папы, но и не къ славѣ восточныхъ отцовъ. Съ восточными послами въ Римѣ случилась исторія; имъ пришлось столкнуться съ послами Аѳанасія. Когда послѣдовали обличенія со стороны пресвитеровъ—сторонниковъ Аѳанасія, то глава антіохійскихъ представителей, пресвитеръ Макарій, не сталъ являться на собранія, а потомъ бѣжалъ даже изъ Рима. Оставшіеся послы думали выпутаться изъ неловкаго положенія тѣмъ, что аппеллировали къ папѣ, и онъ назначилъ срокъ разбирательства. Но антіохійскіе отцы не поддержали своимъ согласіемъ аппелляцію своихъ представителей въ Римѣ. Когда папа послалъ въ Антіохію пословъ съ вызовомъ на судъ, то его пословъ намѣренно задержали и въ концѣ концовъ отпустили ни съ чѣмъ. Къ Юлію было отправлено посланіе, въ которомъ отцы довольно иронически говорили о его третейскомъ судѣ. «Пусть Юлій не претендуетъ на званіе третейскаго судьи, писали они, но пусть онъ выбираетъ между общеніемъ со всѣми восточными епископами, съ одной стороны, Аѳанасіемъ и Маркелломъ — съ другой». Послы были задержаны до 341 г., когда составился знаменитый антіохійскій соборъ, созванный для освященія великолѣпной золотой базилики и состоявшій изъ 97 отцевъ.

Антіохійскій соборъ 341 г. составляетъ эпоху въ исторіи аріанства. Здѣсь эта партія вступаетъ на путь *догматической* борьбы противъ никейской вѣры, пытаясь въ замѣну ей создать особыя догматическія формулы, которыя, постепенно

умножаясь, выростаютъ въ цѣлый «лабиринтъ вѣроизложеній» (τὸν λαβύρινθον τῶν ἐκθέσεων, Socr. II, 41).

Ихъ генетическое отношеніе представляетъ слѣдующая схема (линія означаетъ генетическую связь (повтореніе); точки— хронологическую только послѣдовательность):



Антіохійскій соборъ 341 г. (между 22 мая, или же 6 января—1 сентября) созванъ былъ для освященія (поэтому ἡ ἐν τοῖς ἐγκαινίοις) великолѣпной «золотой» базилики и состоялъ изъ 97 отцевъ. Наличный поводъ къ составленію формулъ былъ довольно своеобразенъ. На западѣ восточныхъ, въ виду ихъ враждебныхъ отношеній къ Аѳанасію В., подозрѣвали въ аріанствѣ; нужно было очистить себя отъ этого подозрѣнія. Соборъ выставилъ три формулы.

Въ своей энцикликѣ отцы считаютъ подозрѣніе въ аріанствѣ за великое себѣ оскорбленіе. «Мы и не думали быть послѣдователями Арія. Какъ мы, епископы, да послѣдуемъ пресвитеру? Мы испытали и изслѣдовали вѣру Арія и его приняли въ свое общеніе, а не сами къ нему присоединились. Мы не держимся никакой другой вѣры, кромѣ преданной отъ начала». Ея положительное содержаніе передано такъ: «И во единаго Сына Божія единороднаго, сущаго (ὑπάρχοντα) прежде всѣхъ вѣковъ и сосуществующаго (συνόντα) родившему Его Отцу». Противъ Маркелла были направлены слова: «Онъ пребудетъ царемъ и Богомъ во вѣки».

Формула, столь бѣдная по содержанію, не удовлетворила даже самихъ отцовъ, и выдвинута была затѣмъ II-я формула. Дѣло началось съ того, что епископъ тіанскій Ѳеофроній, подозрѣваемый въ неправославіи, представилъ въ оправданіе своей вѣры символъ. Отцы признали недостаточнымъ этотъ символъ и обратились къ символу Лукіана антіохійскаго. По своимъ выраженіямъ о Сынѣ онъ близко подходитъ къ символу никейскому.

«Вѣруемъ—во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Его [Бога Отца], единороднаго Бога, чрезъ котораго все произошло, рожденнаго прежде всѣхъ вѣковъ отъ Отца, Бога отъ Бога, цѣлаго отъ цѣлаго, единаго отъ единаго, совершеннаго отъ совершеннаго, царя отъ царя, Господа отъ Господа, Слово живое, премудрость живую, свѣтъ истинный, путь, истину, воскресеніе, пастыря, дверь, непреложнаго и неизмѣннаго, неотличный образъ божества Отца, какъ существа, такъ и силы, воли и славы Его — — . Такъ что Отецъ есть истинно Отецъ, Сынъ есть истинно Сынъ и Духъ Св. есть истинно Духъ Св. Это не просто имена, праздно употребляемыя, но они точно означаютъ собственную ипостась, равно какъ и славу и чинъ каждаго изъ именуемыхъ, такъ что Они три по ипостаси и одно по согласію». Отцы кончаютъ анаѳемою на тѣхъ, которые го-

ворятъ, что было время, когда не было Сына, и что Онъ твореніе—какъ одно изъ твореній.

Въ ученіи о божествѣ Сына важны слѣдующія выраженія:

α) «Бога отъ Бога, цѣлаго отъ цѣлаго (ὅλον ἐξ ὅλου), единаго отъ единаго (μόνον ἐκ μόνου), совершеннаго отъ совершеннаго (τέλειον ἐκ τελείου)». Послѣднее изъ символа Григорія Чудотворца.

β) «Непреложнаго и неизмѣннаго, неотличный образъ божества Отца, какъ существа, такъ и силы, воли и славы Его» (τὴν τῆς θεότητος, οὐσίας τε καὶ δυνάμεως καὶ βουλῆς καὶ δόξης τοῦ Πατρὸς ἀπαράλλακτον εἰκόνα).

γ) «Такъ что Отецъ есть истинно Отецъ, Сынъ есть истинно Сынъ и Св. Духъ есть истинно Духъ св. Это не просто имена, праздно употребляемыя, но они точно означаютъ собственную ипостась, равно какъ и славу и чинъ (порядокъ=τάξιν) каждаго изъ именуемыхъ» (σημαινόντων ἀκριβῶς τὴν ἰδίαν ἑκάστου τῶν ὀνομαζομένων ὑπόστασιν τε καὶ δόξαν καὶ τάξιν). Ср. поясненіе Евсевія къ кесарійскому символу на соборѣ Никейскомъ. Эта антисавелліанская тирада кончается шаткими положеніями субординаціонизма: δόξαν καὶ τάξιν отзывается почти отказомъ отъ высокихъ положеній въ β.

δ) «Такъ что Они три по ипостаси и одно по согласію» (ὡς εἶναι τῇ μὲν ὑποστάσει τρία, τῇ δὲ συμφωνίᾳ ἕν). Это—почти буквальная цитата изъ Оригена c. Cels. 8, 12.

ε) Анаѳема на тѣхъ, которые говорятъ, что было время (ἢ χρόνον ἢ καιρὸν ἢ αἰῶνα) прежде рожденія Сына (подъ этимъ могъ бы подписаться и Арій: и онъ не употреблялъ слова «время» въ этомъ сочетаніи),

ζ) или называютъ Его твореніемъ какъ одно изъ твореній (такъ не всегда называлъ Его и Арій).

Этотъ символъ и есть самый цвѣтъ догматической дѣятельности 97 отцовъ. Первая формула была забыта. Эту вторую—какъ единственный плодъ собора—цитуетъ Иларій пиктавійскій. Такъ же смотрѣли на этотъ символъ и лучшія силы востока: его только они считали символомъ антіохійскаго собора и въ ихъ глазахъ онъ былъ окруженъ такимъ же славнымъ ореоломъ, какимъ символъ никейскій въ глазахъ защитниковъ православія. Эта вторая формула и есть истинный pendant къ никейскому символу, выставленный епископами востока. Соборы: Селевкійскій 359 г., многочисленные восточные соборы временъ Юліана и даже Карійскій соборъ

365 г. съ благоговѣніемъ обращаютъ свои взоры къ этой вѣрѣ антіохійскихъ отцовъ. За эту формулу упорно держались и впослѣдствіи македоніане. Она поэтому заслуживаетъ нѣсколько подробнаго разбора.

Прежде всего, бросается въ глаза многословность содержанія. «Цѣлаго отъ цѣлаго,—Господа отъ Господа—». Это безплодныя, повидимому, варіаціи одной и той же мысли. Но, помимо того, что здѣсь встрѣчается такое опредѣленіе, какъ «совершеннаго отъ совершеннаго», важно то, что Отецъ и Сынъ опредѣляются тождественными названіями. И Отецъ и Сынъ называются и «царемъ» и «Господомъ». Это звучитъ совсѣмъ не такъ, какъ если бы, напримѣръ, стояло: «отъ нерожденнаго—рожденный», «отъ Творца—перворожденный всей твари». Отецъ и Сынъ въ этихъ опредѣленіяхъ сближаются, а *не раздѣляются*.

Выраженіе: «неотличный образъ» [1])—самый блестящій свѣточъ въ цѣломъ символѣ. Оно возвышаетъ насъ до языка самого Аѳанасія. Здѣсь нѣтъ еще выраженія ὁμοιούσιος—и тѣмъ лучше. Сходство—все же возбуждаетъ мысль о различіи. Неразличимый образъ говоритъ только объ единствѣ. И пунктомъ сравненія избирается самое божество Отца, т. е., какъ разъясняется дальше, Сынъ не только образъ силы, воли, славы, но и Самого существа.—Еще Оригенъ, въ пылу полемики, утверждалъ, что «Сынъ есть сіяніе не Бога, а славы Его, испареніе не Отца, но силы Его». Въ символѣ Лукіана подобное противополагающее различеніе отвергается. Александръ александрійскій тоже признавалъ Сына неразличимымъ образомъ Отца, но онъ не прибавилъ ясно: образомъ «существа Его», хотя держался этой мысли. Символъ Лукіана, слѣдовательно, точнѣе и яснѣе, чѣмъ языкъ перваго борца противъ аріанства. Ἀπαράλλακτος εἰκὼν οὐσίας — это выраженіе даетъ такъ много, что послѣ него бороться противъ ὁμοούσιον, по признанію Аѳанасія, было просто непослѣдовательно. Всѣ посылки для никейскихъ выраженій здѣсь уже даны.

[1]) Другіе переводятъ ἀπαράλλακτον чрезъ неизмѣнный. Но „неизмѣнный“ соотвѣтствуетъ ἄτρεπτος и ἀναλλοίωτος, которые собственно значатъ „не переиначенный“. Ἀπαράλλακτος же имѣетъ особенное значеніе, такъ какъ производится отъ ἄλλος—иной, чрезъ ἀλλαγή, а слово ἀλλαγὴ указываетъ измѣненіе не въ процессѣ, а въ результатѣ дѣйствія. Значитъ, ἀπαράλλακτον εἰκόνα означаетъ то, что Сынъ есть такой образъ Отца, который, хотя происходитъ отъ Отца, но отъ подлиннаго образа ничѣмъ не отличается: „неотличный“.

Слова: «три по ипостаси, а одно по согласію»—это почти цитата изъ Оригена. Послѣднее выраженіе звучитъ чисто аріански, если его взять какъ ограниченіе выраженія «неотличный образъ существа». «Три ипостаси»—это выраженіе могло казаться подозрительнымъ съ точки зрѣнія современниковъ Никейскаго собора, но, конечно, не съ нашей. Небезопаснымъ казалось то, что здѣсь возстановляли то, что Никейскій соборъ опустилъ въ символѣ Евсевія кесарійскаго.

«Одно изъ твореній», а не просто «твореніе»,—и опредѣляющее: «время или вѣкъ» въ анаѳематизмахъ открывали лазейку для аріанскихъ амфибій.—Но въ общемъ символъ звучитъ аналогично съ древнимъ символомъ Григорія Чудотворца. Въ этомъ символѣ сказано о Сынѣ все; не упоминаются лишь слова: ὁμοούσιον и ὁμοιούσιον. Но относительно перваго и ожидать этого было нельзя, потому что въ то время не было еще пониманія этого слова, а второе само по себѣ заключаетъ въ себѣ contradictio in adjecto. Но за то вмѣсто этихъ словъ встрѣчаются слова: ἀπαράλλακτον εἰκόνα—неотличный образъ.

Историческая сторона символа представляетъ два наиболѣе важныхъ факта: во-первыхъ, каноническій авторитетъ, какъ санкція восточныхъ отцовъ; важно не происхожденіе, а принятіе его всѣми. Эта формула символа именуется изложеніемъ вѣры 97 отцовъ собора при обновленіи константиновской базилики, начатой Константиномъ и оконченной Константіемъ. Къ ней обращаются всѣ свѣтлыя личности въ аріанствѣ. Они, хотя не понимали изложенія 318 отцовъ, за то опирались на авторитетъ 97. Вторымъ важнымъ фактомъ является принадлежность его Лукіану, что служило укоромъ для тѣхъ лукіанистовъ, которые переходили въ лагерь аріанъ. Принадлежность символа Лукіану нѣкоторые (Hefele, Routh) оспариваютъ. Но итогъ современныхъ научныхъ изысканій (Caspari, A. Harnack и Gwatkin) слѣдующій: въ основѣ символа лежитъ текстъ Лукіана, но переработанный (заново редактированный) на соборѣ.

Недостатки символа заключаются въ субординаціи въ отношеніяхъ Отца, Сына и Духа. Они различаются не только по ипостасямъ, но и въ славѣ и чинѣ, откуда можно заключить, что Сынъ и Духъ имѣютъ меньше славы и чина, чѣмъ Отецъ. Выраженіе: «они три по ипостаси и одно по согласію» цѣликомъ взято изъ Оригена, но оно не удовлетворительно. Вторую слабую сторону символа составляетъ попытка вернуть

Противъ Аѳанасія выставляли впослѣдствіи то обвиненіе, что онъ, осужденный на изгнаніе духовной властью, вернулся по распоряженію свѣтской власти. Логика Аѳанасія была другая: на соборѣ онъ предсталъ по требованію государя, и самый соборъ былъ незаконенъ, такъ какъ постановленія его не были утверждены императоромъ. Это послѣднее обстоятельство видно изъ того, что каѳедра и послѣ ссылки Аѳанасія оставалась незанятой. Находясь въ ссылкѣ, Аѳанасій пріобрѣлъ расположеніе сына императора Константина—Константина II, который проникся уваженіемъ къ изгнаннику. Максиминъ, епископъ трирскій, отнесся къ Аѳанасію также очень благосклонно.

Попутно аріанамъ удалось одержать другую побѣду надъ лицомъ особенно важнымъ; жертвой этой побѣды былъ Маркеллъ, епископъ анкирскій. Маркеллъ былъ однимъ изъ выдающихся умовъ своей эпохи. Это была натура не оригинальная, но очень крѣпкая въ воспринятыхъ воззрѣніяхъ. Онъ получилъ богословское образованіе не такое, какъ современные ему богословы: лукіанизмъ его не коснулся. Онъ воспитался на старыхъ патристическихъ системахъ. И вотъ этотъ своеобразный умъ рѣшилъ выступить на борьбу съ аріанствомъ для блага церкви. Маркеллъ хотѣлъ бороться собственными средствами: онъ написалъ огромное сочиненіе въ обличеніе аріанъ, представилъ его Константину и просилъ его прочесть лично.

Маркеллъ глубоко возмущался тою ролью, которую теперь играли аріане; а они умѣли играть роли. Теперь они выдавали свои воззрѣнія за «церковное» богословствованіе. Въ извѣстномъ смыслѣ евсевіане, конечно, были правы. Если понимать церковь, какъ союзъ вѣрующихъ съ епископомъ, то общій голосъ былъ бы въ пользу аріанскихъ воззрѣній, потому что всѣ важнѣйшія каѳедры заняты были еретиками. Маркеллъ въ своемъ посланіи къ Константину постарался разъяснить ему, что это за церковное богословствованіе, и просилъ разсудить объ этомъ серьезнѣе. Но гдѣ было старому и больному Константину разсуждать о богословскихъ предметахъ?

Константинъ представилъ сочиненіе на разсмотрѣніе собора, но такъ какъ митрополитомъ въ отношеніи къ Константинополю являлся епископъ ираклійскій Ѳеодоръ, явный лукіанистъ, который и предсѣдательствовалъ на соборѣ, то

соборъ, разсмотрѣвши сочиненіе Маркелла, призналъ его неправославнымъ, и авторъ былъ низложенъ и отправленъ въ ссылку.

Въ Римѣ Маркеллъ былъ принятъ какъ православный епископъ, но будучи приверженцемъ Никейскаго собора, не обращалъ вниманія на техническія выраженія никейскаго символа и этимъ испортилъ дѣло Аѳанасія. Его обвиняли въ савелліанствѣ, и на самого Аѳанасія, какъ на соучастника (по обвиненію) Маркелла, падала тѣнь этого обвиненія.

Но дѣло еще болѣе запуталось, когда на анкирскую каѳедру избранъ былъ Василій. Онъ былъ однимъ изъ достойнѣйшихъ лицъ своего времени, серьезный богословъ, и если расходился съ Аѳанасіемъ, то только лишь въ подробностяхъ. Противъ василіанъ можно было выставить такой аргументъ: если православенъ Аѳанасій, то православенъ и Маркеллъ; а если православенъ Маркеллъ, то Василій не епископъ.

Такъ въ послѣдніе годы Константина аріанство одерживало торжество за торжествомъ надъ православіемъ.

Теперь намъ приходится уклониться въ сторону и рѣшить одинъ частный и, нужно сказать, довольно запутанный вопросъ. Принадлежитъ ли то правило, которымъ впослѣдствіи воспользовались враги Златоуста въ своихъ обвиненіяхъ противъ него, Антіохійскому собору 341 г., собранному по случаю обновленія храма, или нѣтъ? Ходячее мнѣніе относительно этого вопроса то, что правило дѣйствительно составлено этимъ соборомъ. Но вмѣстѣ съ авторитетнѣйшими канонистами мы склонны утверждать, что это, а равно и другія правила Антіохійскаго собора составлены не на соборѣ 341 г., а на другомъ, бывшемъ еще при жизни Константина [1]). Въ 1-мъ правилѣ (относительно празднованія пасхи) Константинъ представляется еще живымъ императоромъ. На этомъ соборѣ предсѣдательствовалъ Евсевій кесарійскій. Выдающійся дѣятель, историкъ Евсевій, видѣвшій собственными очами гоненіе Діоклетіана и всѣ безпорядки въ церкви, бывшіе результатомъ враждебнаго отношенія власти, хорошо сознавалъ, что въ настоящее время—при благосклонномъ отношеніи императора—эти безпорядки могутъ быть еще больше. Если и въ прежнее время находились интриганы среди епископовъ, то чего нужно

---

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Лекціи по исторіи древней церкви. III. Спб. 1913, стр. 218—220. *А. Б.*

искусственное давленіе черезъ свѣтскую власть было невозможно, а потому задумали дѣйствовать на ходъ собора своею корпоративностью. Они сплотились, жили въ одномъ домѣ и вели замкнутый образъ жизни. Образъ дѣйствій ихъ по отношенію къ Аѳанасію былъ для нихъ ясенъ. Они настаивали на примѣненіи въ отношеніи къ нему правила, что епископъ, низложенный соборомъ, можетъ быть возстановленъ только бо́льшимъ соборомъ, хотя это правило къ Аѳанасію мало было примѣнимо. Старались всячески не допускать пересмотра дѣла Аѳанасія, поэтому старались не допускать его на соборъ не только въ качествѣ члена собора, но и какъ подсудимаго. Напрасно Осій кордубскій требовалъ пересмотра дѣла и даже обѣщалъ взять Аѳанасія къ себѣ въ Испанію въ случаѣ, если бы восточные отцы послѣ оправданія не захотѣли возвратить ему каѳедру. Восточные отцы утверждали, что пересмотръ не допустимъ потому, во-1-хъ, что никакой соборъ не можетъ пересматривать постановленія другого собора, чѣмъ они стали въ противорѣчіе со своимъ прежнимъ утвержденіемъ, что большій соборъ можетъ отмѣнять постановленія собора меньшаго; во-2-хъ, пересмотръ, по ихъ мнѣнію, былъ невозможенъ еще и потому, что многіе свидѣтели уже умерли. Предварительные переговоры отцовъ собора кончились тѣмъ, что въ одну ночь восточные отцы бѣжали изъ Сердики, за исключеніемъ трехъ епископовъ незначительныхъ каѳедръ: Астерія петрскаго, Арія палестинскаго и Олимпія эносскаго, заявивъ, что они получили извѣстіе о побѣдѣ Константія надъ персами и спѣшатъ къ своимъ паствамъ—благодарить Бога за эту милость. Тѣмъ не менѣе, они остановились въ Филиппополѣ, составили здѣсь свой соборъ [1]), но въ документахъ называли его соборомъ сердикскимъ. Филиппопольскіе отцы объявили низложенными (damnavimus) 9 епископовъ противной стороны, начиная Аѳанасіемъ и Маркелломъ и кончая Осіемъ и Юліемъ римскимъ. Этого послѣдняго они низложили «какъ первоначальника и вождя этого зла, который первый, вопреки церковнымъ правиламъ, отверзъ дверь общенія осужденнымъ и преступнымъ и имѣлъ дерзость поддерживать Аѳанасія». Затѣмъ они издали вновь антіохійскую IV-ю формулу, дополнивъ ее однимъ ана-

[1]) Такъ объ этомъ сообщаетъ Сократъ, II, 20. Но нѣтъ основаній недовѣрять заявленію самихъ восточныхъ, что энциклика была написана ими въ Сердикѣ. Ср. F. Loofs въ Hauck's REII³ (1897), S. 27₂₃₋₃₁.

А. Б.

ѳематизмомъ (противъ предполагаемыхъ савелліанскихъ заблужденій Аѳанасія и Маркелла).

Западные отцы открыли въ свою очередь засѣданія въ Сердикѣ. Увлекшись идеею полемики съ востокомъ на догматической почвѣ, они рѣшили составить свое изложеніе вѣры. Оно было уже заготовлено, но Аѳанасію и его единомышленникамъ удалось разъяснить, что всякія покушенія составить новое вѣроизложеніе и дѣлать дальнѣйшія поясненія должно было повредить никейскому символу. Поэтому опредѣленіе не состоялось. Отцы подтвердили лишь никейскій символъ, подтвердили невинность Аѳанасія и Маркелла, Григорія александрійскаго и Василія анкирскаго не признали епископами и низложили Стефана антіохійскаго, Акакія кесарійскаго и другихъ вождей аріанства (всего 11).

Такимъ образомъ вселенскій соборъ, созванный для единенія церкви, раздѣлился на два частныхъ и лишь скрѣпилъ существующее церковное раздѣленіе востока и запада.

Сердикскіе отцы отправили и на востокъ пословъ съ соборными постановленіями. Когда соборные делегаты (Евфрата колонійскій (Köln) и Винцентій капуйскій) прибыли (предъ пасхою, которая была 15 апрѣля) 344 г. въ Антіохію, Стефанъ антіохійскій вздумалъ уничтожить ихъ нравственно, впутавъ ихъ имена въ одинъ скандалъ; но низкая махинація была раскрыта, и позоръ обрушился на голову его дѣйствительнаго виновника. Императоръ Константій немедленно созвалъ въ Антіохіи соборъ, который безъ всякихъ колебаній лишилъ Стефана сана и избралъ на его мѣсто Леонтія, а для очищенія восточныхъ отъ подозрѣнія въ аріанствѣ издалъ V-ю антіохійскую формулу, такъ называемое «многострочное изложеніе» (ἡ μακρόστιχος ἔκθεσις), по высотѣ тона приближающееся къ символу Лукіана (есть слѣды стараго субординаціонизма, прямая полемика противъ Маркелла и излюбленныхъ аріанскихъ выраженій; никейскому ἐκ τῆς οὐσίας противопоставлено осужденіе тѣхъ, которые признаютъ Сына рожденнымъ не по волѣ, οὐ θελήσει; живописное выраженіе такъ называемой περιχώρησις божественныхъ Ипостасей). Отцы выражаются здѣсь такимъ образомъ: вѣруемъ, что Они непрестанно соприкасаются между собою и существуютъ между собою нераздѣльно, и Сынъ соприкасается со Отцемъ непосредственно, такъ что весь Отецъ вмѣщаетъ въ груди своей Сына и весь Сынъ зависитъ, т. е., вчлененъ въ Отца Своимъ бытіемъ и

единъ непрестанно пребываетъ въ нѣдрахъ отчихъ; опредѣляемъ, что Онъ есть истинно рожденъ изъ единаго Отца, что Онъ—Богъ совершенный по естеству и Богъ истинный и подобный Отцу во всемъ (IX, III, IV, VI). Особая делегація назначена была отвезти это изложеніе на западъ.

Между тѣмъ, Константъ категорически потребовалъ отъ своего брата, чтобы рѣшенія Сердикскаго собора были приведены въ исполненіе на востокѣ и прежде всего, разумѣется, постановленіе о возстановленіи Аѳанасія. Совершенно некстати 26 іюня 345 г. умеръ Григорій каппадокійскій. При его жизни возстановленіе Аѳанасія можно было бы отсрочить подъ тѣмъ предлогомъ, чтобы императоръ подождалъ естественнаго конца, т. е. смерти Григорія, но теперь каѳедра александрійская была вакантна съ какой угодно точки зрѣнія. Если бы аріане захотѣли быть вѣрными себѣ, то должны были бы поставить на александрійскую каѳедру аріанина, но этимъ бы они сдѣлали вызовъ Константію. Такимъ образомъ, Константій оказался въ безвыходномъ положеніи и долженъ былъ уступить церковно-политической силѣ. Однако, Аѳанасій былъ настолько проницателенъ, что могъ не довѣрять истинности приглашенія Константія. Онъ понималъ, что на каѳедрѣ александрійской онъ можетъ быть живымъ напоминаніемъ о политическомъ пораженіи Константія. Поэтому онъ позаботился обставить это дѣло наибольшею гласностью и явился только послѣ третьяго письменнаго приглашенія отъ императора, и 23 октября 346 г. вступилъ въ Александрію, встрѣченный своею паствою за сто миль (138½ в.) отъ города. Естественнымъ послѣдствіемъ этого возвращенія Аѳанасія было возвращеніе Павла константинопольскаго. Былъ возвращенъ и Маркеллъ анкирскій, но занять каѳедры не могъ, вслѣдствіе народнаго возмущенія. Такимъ образомъ, еще разъ, повидимому, сведены были къ нулю всѣ результаты борьбы аріанской партіи—противъ лицъ и догмата.

Однако положеніе возвращенныхъ было очень ненадежно. Этимъ торжествомъ защитники никейской вѣры обязаны были не церковнымъ теченіямъ на востокѣ, а чисто внѣшнему энергическому давленію на свѣтскую власть востока свѣтской власти запада. И Константій, вынужденный возвратить Аѳанасія, видѣлъ въ немъ символъ, живой памятникъ своего политическаго униженія. Поэтому, какъ только Константа не стало, почва подъ ногами Аѳанасія была потрясена.

Въ январѣ 350 г. узурпаторъ Магнентій поднялъ знамя возстанія на западѣ и въ томъ же мѣсяцѣ Константъ былъ убитъ. За Магнентіемъ послѣдовали и другіе генералы (Vetranio, Nepotianus); возмутились даже іудеи (въ 352 г.); но Константій восторжествовалъ надъ всѣми своими врагами и 13 августа 353 г. сталъ единодержавнымъ государемъ востока и запада. Аріанская партія давно могла оцѣнить великое значеніе запада, о пассивное сопротивленіе котораго разбивались всѣ ея успѣхи на востокѣ, и теперь подъ эгидою Константія перенесла свои операціи въ латинскую половину имперіи.

Въ октябрѣ 353 въ присутствіи императора состоялся соборъ въ Арелатѣ. Императоръ требовалъ осужденія Аѳанасія, отцы стояли за то, что сначала должно рѣшить вопросъ о вѣрѣ, а потомъ о лицахъ, и противники Аѳанасія должны очистить себя отъ подозрѣнія въ аріанствѣ. Но подъ давленіемъ императора соборъ и послы Либерія римскаго (преемника Юлія † 12 апрѣля 352 г.) согласились на осужденіе Аѳанасія, не добившись рѣшительнаго осужденія аріанства. Павлинъ трирскій остался непреклоненъ и сосланъ во Фригію. Еще ранѣе (въ 350 г.) сосланъ былъ Павелъ константинопольскій. Въ 353 г. (въ маѣ) сдѣлана была попытка устранить Аѳанасія; но народъ взволновался, и силентіарій Монтанъ ἄπρακτος ἀνέστρεφε. Опытъ повторенъ былъ въ 355 г.: нотарій Діогенъ съ 4 сентября по 23 декабря «осаждалъ церковь», но также возвратился съ ничѣмъ.

Успѣшнѣе дѣйствовалъ въ это время Константій на западѣ: зимою 355 г. на соборѣ Медіоланскомъ отцы подписали какую-то сомнительную формулу и осужденіе Аѳанасія. Діонисій миланскій, Лукиферъ каларисскій и Евсевій верцельскій остались непреклонны и за то были отправлены въ ссылку на востокъ. Осій кордубскій требовалъ собора свободнаго и былъ задержанъ въ Сирміи. Либерій также желалъ собора въ Александріи и за отказъ войти въ общеніе съ аріанами и осудить Аѳанасія отправленъ въ ссылку (въ Верію во Ѳракіи).

Дошла очередь и до Аѳанасія В. 6-го января 356 г. по приказанію Константія дуксъ Сиріанъ собралъ въ Александрію всѣ легіоны изъ Египта и Ливіи, и въ ночь съ 8 на 9 февраля на пятницу, когда Аѳанасій совершалъ всенощное бдѣніе въ церкви Ѳеоны, церковь была оцѣплена солдатами. Во время «Хвалите имя Господне» по приказанію Аѳанасія

народъ сталъ расходиться изъ церкви, подпѣвая: «яко въ вѣкъ милость Его», а вмѣстѣ съ народомъ послѣ другихъ вышелъ незамѣченнымъ и самъ Аѳанасій. Отсюда заключаютъ, что фигура Аѳанасія была не изъ крупныхъ, и Юліанъ, называя его ἀνθρωπίσκος, выражаетъ не только презрѣніе къ нему, какъ галилеянину, но намекаетъ и на его фигуру. Произошло такъ, что исчезновеніе Аѳанасія было принято имъ самимъ какъ чудо и было изумительно, и всѣ вѣрующіе не знали, что̀ стало съ епископомъ. Солдаты обыскали всю церковь и въ ней долго сохранялись слѣды насильственнаго вторженія въ видѣ стрѣлъ, вонзившихся въ стѣны. Аѳанасій какъ бы исчезъ изъ глазъ людскихъ, и хотя раздраженный императоръ старался настигнуть его, приказалъ обыскать всѣ монастыри Египта и даже завязалъ сношенія съ абиссинскими царьками о выдачѣ Аѳанасія, если онъ тамъ появится, — епископа александрійскаго нигдѣ не находили, и онъ отъ времени до времени давалъ знать о своемъ существованіи полемическими сочиненіями. Однимъ изъ видныхъ сочиненій была его апологія къ Константію, написанная литературно и чрезвычайно живо. Главною виною Аѳанасія было неповиновеніе царю, но Аѳанасій очень остроумно оправдывается. Онъ не зналъ, чему вѣрить. Онъ имѣлъ доказательства благоволенія къ нему императора, имѣлъ даже 3 письма отъ него, и вдругъ являются чиновники, которые требуютъ его удаленія, не предъявляя императорскаго указа. Поэтому, опасаясь, какъ бы его не предали смерти безъ вѣдома императора, онъ удалился. Въ полемикѣ же противъ аріанъ этотъ тонъ уже исчезаетъ и дѣло ставится гораздо объективнѣе. На западѣ въ это же время (весною 356 г.) удалили Иларія пиктавійскаго (Poitiers), сославъ его на востокъ.

Такимъ образомъ, казалось, почва для всемірнаго торжества аріанства была упрочена достаточно, и лѣтомъ (въ августѣ) 357 г. въ Сирміи была издана II-я сирмійская формула не ad instar symboli, а въ видѣ трактата,—манифестъ аріанской партіи, подписанный Осіемъ кордубскимъ и Потаміемъ олизиппонскимъ (лиссабонскимъ). Существенныя черты ея содержанія слѣдующія.

Извѣстно, что есть одинъ Богъ Отецъ Вседержитель, какъ это возвѣщается во всей вселенной, и одинъ единородный Сынъ Его Господь нашъ І. Христосъ,—и не должно говорить о двухъ Богахъ, потому что Самъ Господь сказалъ: *Иду ко*

Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему (Іоан. XX, 17). Поэтому Онъ есть и Богъ всѣхъ, какъ и апостолъ научилъ: *Или іудеевъ Богъ токмо, а не и языковъ? ей и языковъ, понеже единъ Богъ* (Римл. III, 29, 30). И всѣ прочія мѣста Св. Писанія съ этимъ согласны и на этотъ счетъ нѣтъ никакихъ недоразумѣній.—Но поелику «многихъ нѣкоторыхъ» (πολλούς τινας) смущаетъ вопросъ о такъ называемой по римски substantia, а по гречески οὐσία, т. е. выражаясь точнѣе, вопросъ объ ὁμούσιον и такъ называемомъ ὁμοιούσιον; то ни объ одномъ изъ этихъ выраженій не должно быть и упоминанія и не слѣдуетъ изъяснять ихъ въ церкви,—по той причинѣ и на томъ основаніи, что въ Св. Писаніи нѣтъ этихъ выраженій (ὅτι ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς οὐ γέγραπται περὶ τούτων) и вопросъ о нихъ—выше человѣческаго ума и вѣдѣнія, потому что никто не можетъ изъяснить рожденіе Сына. *Родъ же его кто исповѣсть?* (Иса. L, 8).—Никто, съ другой стороны, не сомнѣвается (οὐδενὶ δὲ ἀμφίβολόν ἐστι), что Отецъ больше Сына. Вѣдь всякій безъ колебанія согласится, что Отецъ по чести, достоинству, божеству (Ath.: θεότητι=Hil.: claritate, majestate) и по самому имени Отца больше Сына, какъ свидѣтельствуетъ и Самъ Сынъ: «*Отецъ Мой болѣе Меня*» (Іоан. XIV, 28). Равно и то, какъ всѣмъ извѣстно, есть каѳолическое ученіе, что есть два Лица (πρόσωπα), Отца и Сына, и Отецъ есть большій, а Сынъ подчиненъ Отцу со всѣмъ, что̀ (μετὰ πάντων ὧν) Отецъ подчинилъ Ему; и Отецъ не имѣетъ начала, невидимъ, безсмертенъ и безстрастенъ; а Сынъ рожденъ отъ (ἐκ) Отца, Богъ отъ Бога, свѣтъ отъ свѣта.

Эта формула, составленная «послѣ разсмотрѣнія вопроса» (πάντα ἀσφαλῶς ἐζητήθη καὶ διηρευνήθη ἐν τῷ Σιρμίῳ ἐπὶ παρουσίᾳ Οὐάλεντος καὶ Οὐρσακίου καὶ Γερμινίου καὶ λοιπῶν), сперва была изложена на латинскомъ языкѣ, а потомъ переведена была на греческій. Иларій называетъ ее «богохульствомъ Осія и Потамія».

Вторая сирмійская формула представляетъ несомнѣнно начало конца аріанства какъ на западѣ, такъ и на востокѣ. Есть мнѣніе (Gwatkin) что именно эту формулу подписалъ не только Осій но и папа Либерій, утомленный ссылкою во Ѳракіи, и за то получилъ разрѣшеніе возвратиться въ Римъ. Католическіе ученые (Hefele) стоятъ за то, что Либерій подписалъ III-ю формулу; но даже и въ этомъ случаѣ торжество аріанства было достаточно полное.

Стадія вторая:

Борьба съ аріанствомъ послѣ Никейскаго собора (325—381).

Распаденіе аріанской партіи (357—381).

Рѣшившись такъ откровенно развернуть знамя аріанизма, Урсакій и Валентъ слишкомъ понадѣялись на слабость западнаго епископата. Скоро соборъ въ Агеннѣ въ Галліи осудилъ эту формулу какъ богохульную. Такимъ образомъ на западѣ скоро нанесенъ былъ ударъ аріанизму. Но этотъ смѣлый шагъ аріанъ повлекъ за собою разложеніе ихъ партіи и на востокѣ.

Догматическій цвѣтъ восточнаго епископата въ это время былъ разнообразенъ до неопредѣленности. Епископы, не расположенные къ ὁμοούσιον, разъѣхавшись изъ Никеи, не поддерживали никейскаго ученія; но отъ этого они не сдѣлались и аріанами. Могло казаться, что весь востокъ въ 343 г. былъ зараженъ аріанствомъ, такъ какъ восточные отцы въ полномъ составѣ удалились изъ Сердики въ Филиппополь и здѣсь торжественно подтвердили осужденіе Аѳанасія. Но такая оцѣнка положенія дѣлъ на востокѣ далека отъ справедливости.

Несомнѣнно, что большинство востока не было въ это время аѳанасіанскимъ. Но Аѳанасія въ наличности осуждали не за догматическія убѣжденія, а за его предполагаемыя церковныя преступленія. Вотъ что писали отцы Филиппопольскаго собора: «Аѳанасій собственными руками разбилъ чашу и опрокинулъ алтарь, разрушилъ церковь, а пресвитера отдалъ подъ стражу». Они обвиняли Аѳанасія также въ обидахъ, насиліяхъ надъ епископами и даже въ убійствѣ одного епископа. Отцы Тирскаго собора не сразу повѣрили обвиненіямъ, взводимымъ на Аѳанасія, а избрали епископовъ «славныхъ и достохвальныхъ» и послали ихъ въ Египетъ, чтобы провѣрить обвиненіе на мѣстѣ, и они собственными словами подтвердили справедливость обвиненій. Естественно, что Аѳанасій, обвинявшійся въ такихъ тяжкихъ преступленіяхъ, не могъ снискать себѣ сочувствія людей, лично не знавшихъ его. Интрига аріанъ поведена была искусно, и обманчивая наружность говорила противъ александрійскаго святителя.

Церковная жизнь востока не исчерпывалась одною только догматикою. Многіе епископы подозрѣвали другъ друга въ неправославіи, но фактически не разрывали непосредственныхъ или посредственныхъ церковныхъ сношеній между со-

бою, вмѣстѣ собирались на соборы. Строго православные имѣли общія церкви и общее богослуженіе съ аріанами и устранялись только отъ причащенія у лицъ, подозрѣваемыхъ въ ереси. Видимо, и православные, и аріане смотрѣли другъ на друга какъ на два догматическія направленія, а не какъ на два церковныхъ организма. До явнаго разрыва обыкновенно дѣло не доходило, и антіохійскіе евстаѳіане были исключеніемъ. Большинство востока было противъ ὁμοούσιον, но не потому, что это большинство аріанствовало, а потому что оно было *только консервативно*, унаслѣдовало и субординаціонизмъ старыхъ богословскихъ сочиненій. Но этотъ субординаціонизмъ былъ не аріанскій.

Даже и тамъ, гдѣ наличность аріанства была, повидимому, несомнѣнна въ дѣйствительности пробивались чистыя православныя теченія. Діаній, еп. Кесаріи каппадокійской, въ 338 г. стоялъ во главѣ собора Антіохійскаго, низложившаго Аѳанасія В., въ 343 г. въ Филиппополѣ подписался подъ актомъ этого аріанствующаго собора и передъ смертію въ 360 г. подписалъ константинопольскую формулу. Повидимому—несомнѣнно аріанскій характеръ. Онъ даже покровительствовалъ пресловутому софисту Астерію. Однако Василій В. былъ о Діаніи совсѣмъ противоположнаго мнѣнія. Когда недоброжелатели Василія распустили молву, будто онъ предалъ когда-то Діанія анаѳемѣ, то Василій В. былъ глубоко огорченъ этою «безстыдною клеветою». «Съ самаго ранняго дѣтства я выросталъ, любя его. Еще ребенкомъ, я любовался его почтеннымъ видомъ, какъ онъ величавъ и полнъ святительскаго достоинства; а развившись до способности сужденія, я оцѣнилъ и его высокія душевныя качества: его благородную простоту и открытость, доброту, кротость. душевную ясность и это сочетаніе отеческой мягкости съ важностью. Мнѣ всегда было пріятно быть съ нимъ и я ставлю его въ числѣ лицъ самыхъ почтенныхъ и добродѣтельныхъ». Огорченный слабостью Діанія, подписавшаго константинопольскую формулу, Василій пересталъ временно бывать у него — вотъ и все.

Навстрѣчу этому латитудинаризму православныхъ аріанскія сферы шли съ подобною же гибкостью отношеній. Леонтій антіохійскій пользовался незавидною репутаціею явнаго аріанина, однако онъ старался дѣйствовать такъ миролюбиво, что не только всѣ аріанскія партіи самыхъ разнообразныхъ

оттѣнковъ, кромѣ крайней, но даже и несомнѣнно православные не прерывали общенія съ нимъ. Леонтій очень умно лавировалъ между крайностями, не давая понять, на чьей онъ сторонѣ. Въ его время догматическій споръ между православными и аріанами нашелъ себѣ лозунгъ въ формулѣ заключительнаго славословія. Аріане признавали своимъ знаменемъ славословіе въ такой формѣ: «слава Отцу чрезъ Сына во Св. Духѣ». Православные утверждали что равночестность Лицъ Св. Троицы вѣрнѣе выражаетъ формула: «Слава Отцу и Сыну и Св. Духу». Такъ какъ славословіемъ оканчивается каждая церковная молитва и та или другая форма его сдѣлалась лозунгомъ партій, то Леонтій первую часть славословія произносилъ тайно и громко возглашалъ только конецъ его: «и во вѣки вѣковъ». Повидимому, Леонтій очень ясно высказалъ свои убѣжденія, когда посвятилъ въ діакона Аэтія. Но когда Діодоръ и Флавіанъ вооружились за это противъ него, то Леонтій уступилъ имъ и запретилъ Аэтію священнодѣйствовать. Тѣ же Діодоръ и Флавіанъ для поддержанія энергіи между православными устраивали за городомъ, при гробахъ мучениковъ, частыя богослужебныя собранія и тамъ пѣли антифонно псалмы. Эти богослуженія сдѣлались популярными. Леонтій для поддержанія единенія пригласилъ Діодора и Флавіана совершать свои всенощныя въ церкви. Они не отказались и такимъ образомъ фактически заявили о своемъ общеніи съ аріанскимъ епископомъ. Но Леонтій чувствовалъ, что это положеніе дѣлъ было непрочно и, касаясь рукою своей сѣдой головы, часто говорилъ: «когда растаетъ этотъ снѣгъ, то много будетъ грязи».

Дѣйствительно, въ самомъ аріанствѣ уже назрѣвало направленіе непримиримое и аріанская доктрина близилась къ своей дифференціаціи, аріанская лига — къ своему историческому разложенію. Собственно аріанъ было и всегда немного, и они далеко не составляли зерна восточной церкви. Они могли благодаря лишь своей изворотливости и энергіи давать свою окраску направленію церковныхъ дѣлъ, благодаря общенію съ ними лицъ индифферентныхъ къ догматическимъ формуламъ. Уже на Никейскомъ соборѣ у аріанскихъ епископовъ не было догматической системы. Группа старыхъ аріанъ была немногочисленна. Въ живыхъ оставались изъ старшей аріанской партіи: Марій халкидонскій, Наркиссъ неронiадскій, Патрофилъ скиѳопольскій, и младшіе аріане: Урсакій и Валентъ,

наконецъ сподвижникъ Арія Евзоій, впослѣдствіи епископъ антіохійскій,—вотъ, кажется, и всѣ лица этого сорта. Но это былъ лишь, что называется лѣвый центръ [1]).

Крайнюю лѣвую аріанства составляли аноміи, учившіе о неподобіи Сына Отцу. Какъ особая партія, они выдѣлились лишь впослѣдствіи, хотя ихъ корифеи принимали участіе въ движеніи уже и въ настоящее время. Въ окончательномъ своемъ развитіи аноміи опредѣлялись какъ «непримиримые» аріанства, стоявшіе за свои убѣжденія съ твердостью, достойною Аѳанасія В. Они не вступали ни въ какія сдѣлки съ другими партіями и не слушали диктатовъ, издаваемыхъ придворною партіею. Для аноміевъ и самъ Арій былъ недостаточно православенъ: ему не могли простить того безцвѣтнаго символа, который онъ представилъ Константину. Аэтій (ὁ ἄθεος, безбожникъ), вождь партіи, отказался принять посвященіе отъ Секунда птолемаидскаго на томъ основаніи, что тотъ положилъ пятно на чистоту своихъ вѣрованій общеніемъ съ омоусіанами. Евномій принялъ рукоположеніе отъ Евдоксія, предварительно подвергнувъ тщательной провѣркѣ догматику этого послѣдняго. Евномій перекрещивалъ приходящихъ къ нему не только омоусіанъ, но и аріанъ другихъ толковъ.

Филосторгій пишетъ панегирикъ Аэтію и обрисовываетъ его личность слѣдующими чертами. Аэтій происходилъ изъ Кили-Сиріи, отличался діалектическими дарованіями и твердостью убѣжденій. Матеріальная необезпеченность заставила его взяться за ремесло золотыхъ дѣлъ мастера и профессію медика. Но научныя занятія были его первой потребностью. Много онъ объѣхалъ городовъ съ научными цѣлями, гдѣ то пріобрѣталъ покровителей, то ссорился съ ними изъ-за научныхъ столкновеній. Ученые лукіанисты (Павлинъ тирскій, Леонтій антіохійскій, Аѳанасій аназарвскій, Антоній тарсскій) были его учителями въ богословіи и особенно въ толкованіи Св. Писанія. Замѣчательно безпокойная натура, Аэтій готовъ былъ летѣть туда, гдѣ аріанство находится въ наибольшей опасности. Если не доставало средствъ къ жизни, онъ работалъ тонкія вещи у ювелировъ и на эту плату жилъ самъ и оказывалъ медицинскую помощь нуждающимся. Превратности фортуны то возводили его до дружбы съ государями (домъ

[1]) Мы привыкли различать разные оттѣнки заграничныхъ политическихъ партій подъ названіемъ лѣвой, правой и т. д. Въ настоящемъ случаѣ пользуемся тою же терминологіей.

Юліана), то низводили до ссылки. Догматическая система Аэтія вся была построена на діалектической противоположности рожденнаго и нерожденнаго. Считая эти понятія за адэкватное выраженіе самаго существа Отца и Сына, онъ стоялъ за ихъ полное «иносущіе» (ἑτεροούσιον), и съ безпримѣрною со дней гностицизма дерзостью приписывалъ себѣ такое адэкватное знаніе существа Божія, какое имѣетъ самъ Богъ.

Правымъ центромъ можно назвать тѣхъ, которые довольствовались признаніемъ подобія Сына Отцу, ὅμοιον, или безъ точнаго обозначенія пункта сходства, или съ отрицаніемъ подобія по существу (о м і и). Первыми величинами этой партіи были Акакій кесарійскій и Ураній тирскій. Преемникъ Евсевія на кесарійской каѳедрѣ, Акакій отличался высокимъ образованіемъ и ораторскимъ талантомъ, но нравственныя качества его не соотвѣтствовали его дарованіямъ и образованію. По справедливому выраженію одного историка (Gwatkin), если Аѳанасій былъ Демосѳеномъ никейской эпохи, то Акакій былъ ея Эсхиномъ. Въ догматическихъ убѣжденіяхъ Акакій принималъ различные цвѣта съ изворотливостью хамелеона и способенъ былъ вести интриги замѣчательно. Воззрѣнія, искренно высказываемыя имъ, были впрочемъ довольно высоки сравнительно съ другими аріанами. Онъ стоялъ за положеніе, что Сынъ есть «неразличный образъ Отца», т. е. что въ Сынѣ вполнѣ и точно отражаются благость, сила и энергія Отца.

Крайняя правая аріанъ стояла за то, что Сынъ совершенно подобенъ Отцу и по самому существу, ὁμοιούσιον—о м і у с і а н е. Представителями ея были Діаній кесарійскій и благородный образованный Василій анкирскій, по имени котораго партію называли василіанами.

Такимъ образомъ востокъ представлялъ 4 фракціи аріанствующихъ:

1) крайняя лѣвая—аэтіане и евноміане,
2) лѣвый центръ—евсевіане, а затѣмъ евдоксіане,
3) правый центръ—акакіане,
4) крайнюю правую—василіане.

Но всѣ соприкасающіяся фракціи легко могли сливаться одна съ другою. А такъ какъ было немало лицъ, весьма шаткихъ въ своихъ воззрѣніяхъ, то они перебѣгали по всей линіи аріанской коалиціи отъ края до края. Въ этомъ періодѣ мы еще не видимъ партіи македоніанъ; она сформировалась позднѣе изъ остатковъ крайней правой и праваго центра.

Разложенію восточной аріанской коалиціи дѣйствительно предшествовало «таяніе снѣга» на головѣ еп. антіохійскаго Леонтія. Въ 357 г. или позднѣе онъ умеръ. Въ то время при дворѣ имп. Константія находился еп. германикійскій Евдоксій (глава лѣваго центра), человѣкъ крайне непривлекательный, въ своихъ проповѣдяхъ доходившій до пошлости и балаганства, мѣнявшій свои убѣжденія какъ не всякій другой. Евдоксій, узнавъ о смерти Леонтія, тотчасъ же выпросилъ у императора отпускъ къ своей паствѣ, но отправился въ Антіохію и тамъ далъ понять епископамъ, что Константій желаетъ видѣть его епископомъ Антіохіи. Кромѣ того Антіохія въ то время фактически была (войны съ персами) столицею востока и тамъ жило тогда много вельможъ, которыхъ Евдоксій тоже постарался привлечь на свою сторону. Такимъ образомъ онъ скоро достигъ своей цѣли.

Возведенный на антіохійскую каѳедру Евдоксій энергично принялся очищать свой клиръ отъ василіанъ, сдѣлалъ даже попытку возстановить Аэтія въ діаконскомъ санѣ и началъ поставлять въ іерархическія степени лицъ, совершенно аріанскихъ убѣжденій. Вскорѣ онъ собралъ въ Антіохіи соборъ, на которомъ присутствовали Акакій кесарійскій и Ураній тирскій и осудилъ какъ ὁμοούσιον, такъ и ὁμοιούσιον. Разсмотрѣвъ II-ю сирмійскую формулу, соборъ призналъ себя вполнѣ ею удовлетвореннымъ и благодарилъ ея авторовъ: Валента, Урсакія и Германія.

Еп. лаодикійскій Георгій обратился окружнымъ посланіемъ къ остальнымъ епископамъ востока, увѣдомилъ ихъ о такомъ рѣшеніи антіохійскаго собора и просилъ ихъ спасти Антіохію, иначе она скоро совершенно погибнетъ для дѣла православія. Первымъ на это посланіе откликнулся Василій анкирскій. Въ 358 г. предъ пасхою (=12 апрѣля) онъ созвалъ соборъ въ Анкирѣ, гдѣ и прочиталъ посланіе Георгія, и разрезился энцикликою къ епископамъ Финикіи и другихъ епархій востока. «Послѣ того, какъ наши отцы одержали надъ еретиками (Маркелломъ и Фотиномъ) такія важныя побѣды, писали анкирскіе отцы,—казалось можно было надѣяться, что настали времена мира, спокойствія, но діаволъ нашелъ для себя новые сосуды: опять слышно о новшествахъ, о скверныхъ новоглаголаніяхъ противъ истиннаго (приснаго) сыновства Единороднаго». Далѣе слѣдовало подробное изложеніе вѣры собора, которое заканчивалось 18 анаѳематизмами по-

очередно противъ Маркелла и аноміевъ (18-й впрочемъ направленъ противъ ὁμοούσιον). Отцы доказывали, что Сынъ подобенъ Отцу не только по энергіи, но и по существу, и что Богъ родилъ Сына не только κατ' ἐξουσίαν, но и κατ' οὐσίαν.

Соборъ отправилъ депутатовъ къ Константію для противодѣйствія Евдоксію и охраненія православія. Депутаты дѣйствовали такъ успѣшно, что Константій взялъ назадъ свою утвердительную грамоту и заявилъ антіохійцамъ, что ихъ обманули и что онъ не имѣлъ въ виду назначать Евдоксія еп. антіохійскимъ. Результатъ посольства: Евдоксій и другіе 70 епископовъ отправлены были въ ссылку и составлена была III-я сирмійская формула.

Такимъ образомъ крайняя правая одержала блистательную побѣду; истые «евсевіане» стояли не болѣе года во главѣ лиги и гегемонія перешла къ оміусіанамъ. Нужно прибавить, что политика Константія — ссылать упорныхъ епископовъ западныхъ на востокъ оказалась вполнѣ ошибочною: они оказались естественными посредниками между православными элементами востока и церковію западною. Напр. Иларій пиктавійскій писалъ, что вся Азія, поистинѣ, не знаетъ Бога; но за то онъ вполнѣ оцѣнилъ близость къ православію епископовъ оміусіанъ, объяснялъ ихъ уклоненіе отъ никейскаго символа обстоятельствами времени и взялъ на себя задачу—разсѣять предубѣжденіе галльскихъ епископовъ, которые полагали, что востокъ сплошь состоитъ изъ аріанъ.

Однако и сосланные епископы—аріане были не безъ друзей, и имъ удалось добиться по крайней мѣрѣ того, что для разсмотрѣнія ихъ дѣла Константій рѣшился созвать вселенскій соборъ. Но опытные вожаки аріанъ понимали, что для нихъ отъ собора вселенскаго не будетъ ничего хорошаго. На востокѣ большинство стояло на томъ, что Сынъ *по существу* подобенъ Отцу, на западѣ—большинство было вѣрно никейскому символу. Если бы эти два большинства сошлись вмѣстѣ, то была вся опасность, что они вполнѣ поймутъ единство своихъ убѣжденій, соединятся въ одно цѣлое, и во всякомъ случаѣ подавятъ аріанство навсегда. Divide et impera! Такъ возникла счастливая для аріанъ идея—созвать вмѣсто одного два собора.

О мѣстѣ собора на востокѣ шли пререканія. Придворная партія желала, чтобы соборъ былъ въ Никеѣ. Но о Никеѣ василіане и слышать не хотѣли. Сошлись на томъ, что собору

быть въ Никомидіи, но случившееся здѣсь въ августѣ землетрясеніе сдѣлало это невозможнымъ. Восточный соборъ составился въ Селевкіи, суровой митрополіи исаврійской провинціи, въ 359 г. Прежде соборныхъ засѣданій рѣшено составить программу для дѣйствія и явилась IV сирмійская формула. Она читается такъ:

«Вѣруемъ εἰς ἕνα τὸν μόνον καὶ ἀληθινὸν Θεὸν, Отца Вседержителя—. И во единаго единороднаго Сына Божія, прежде всѣхъ вѣковъ и прежде всякаго начала, прежде всякаго представимаго времени и всякаго мыслимаго существа (οὐσίας у Аѳанас., ἐπινοίας = понятія у Сокр.) рожденнаго безстрастно отъ (ἐκ) Бога—, рожденнаго же Единороднаго, единаго отъ единаго Отца, Бога отъ Бога, подобнаго родившему Его Отцу по писаніямъ, рожденія котораго не знаетъ никто, кромѣ одного только родившаго Его Отца. Мы знаемъ, что сей единородный Сынъ Его, *по манію Отчему* [*Const*: *посланный Отцемъ*] пришелъ съ небесъ—, и все домостроительство исполнилъ по Отчему хотѣнію—. И во Святаго Духа—. А такъ какъ слово «οὐσία» по простотѣ (διὰ τὸ ἁπλούστερον) введенное отцами, но неизвѣстное народу (ἀγνοούμενον δὲ ὑπὸ τῶν λαῶν), производитъ соблазнъ, потому что оно не встрѣчается въ Св. Писаніи: то благоугодно изъять это слово изъ употребленія (ἤρεσε τοῦτο περιαιρεθῆναι) и отнюдь не дѣлать впредь никакого упоминанія объ οὐσία въ примѣненіи къ Богу, такъ какъ Св. Писаніе нигдѣ не упоминаетъ объ οὐσία Отца и Сына [*Const add*: не должно также употреблять и слово ὑπόστασις въ примѣненіи къ Отцу и Сыну и Св. Духу]. А Сына мы называемъ подобнымъ Отцу во всемъ (κατὰ πάντα), какъ говоритъ и учитъ Св. Писаніе. [*Const add*: А всѣ ереси, какъ тѣ, которыя уже осуждены прежде, такъ и тѣ, которыя появятся, какъ противныя изложенной въ этомъ писаніи (документѣ) вѣрѣ, да будутъ анаѳема»].

Эта формула подписана всѣми епископами и изложена еп. Маркомъ ареѳусскимъ въ присутствіи императора 22 мая. Она извѣстна подъ названіемъ «датированная вѣра», ибо въ ней точно обозначено время ея составленія. Оміусіане ею связали себѣ руки, согласившись вычеркнуть слово «οὐσία»

---

[1]) Слова напечатанныя разрядкой опущены въ константинопольской редакціи, напечатанныя курсивомъ *замѣнены* параллельными выраженіями.

изъ своего символическаго лексикона. Аріане сразу же показали, какъ они намѣрены пользоваться этою формулою на будущее время. Уже разсвѣтало на день пятидесятницы, когда было подписано это вѣроученіе. Валентъ въ своей подписи пропустилъ слово «κατὰ πάντα». Но самъ императоръ замѣтилъ эту продѣлку и принудилъ его вставить это слово. Въ виду этого факта Василій анкирскій подписался такъ: «вѣрую и соглашаюсь съ написаннымъ выше, что Сынъ подобенъ Отцу во всемъ. А слово „во всемъ" понимаю въ томъ смыслѣ, что Онъ подобенъ Отцу не только по волѣ, но и по ипостаси, и по бытію (κατὰ τὴν ὑπόστασιν καὶ κατὰ τὴν ὕπαρξιν καὶ κατὰ τὸ εἶναι), какъ Богъ отъ Бога, какъ премудрость и Сынъ отъ премудрости Бога и Отца, что—однимъ словомъ—Сынъ во всемъ подобенъ Отцу, какъ сынъ отцу. И кто говоритъ, что Онъ подобенъ только въ какомъ-либо отношеніи (κατά τι), тотъ чуждъ каѳолической церкви». Эту подпись Василій предъявилъ самому Валенту. Кажется, здѣсь же ему вручили и составленный василіанами memorandum, въ которомъ доказывалось, что слова οὐσία нѣтъ въ Св. Писаніи лишь по буквѣ, но оно вездѣ содержится въ немъ по смыслу.

Валентъ, Урсакій и др. отправились съ этой формулой на западъ. Тамъ въ Аримінѣ собралось уже до 200 отцовъ. Отцы хотѣли показать независимость отъ императорскаго двора и отказались принять государственныя деньги на проѣздъ. Когда Валентъ и Урсакій прочли новую формулу, то отцы сказали, что они и слышать не хотятъ о новой вѣрѣ. «Мы собрались съ тѣмъ, чтобы подтвердить никейскую вѣру», говорили они. Когда же имъ сказали, что новаго здѣсь ничего нѣтъ, такъ отцы воскликнули: «анаѳематствуйте аріанъ!» Послѣ этого, 2 іюля Валентъ и Урсакій были низложены, какъ еретики, и подтвержденъ никейскій символъ. Православные избрали 10 пословъ, столько же и аріане, и отправили ихъ къ императору; отцы собора просили въ посланіи отпустить ихъ скорѣе къ паствамъ.

Что было на востокѣ? Здѣсь 27-го сентября собрался соборъ въ Селевкіи. Аріане выбирали этотъ городъ потому, что и гражданская власть (комитъ Леона, представитель императора) и военная была здѣсь имъ сочувственна. На соборъ явилось до 150 — 160 отцевъ; до 110 было василіанъ, до 40—50 епископовъ другихъ оттѣнковъ (отъ омійскаго до аномійскаго). 27 сентября соборъ былъ открытъ,

но главные представители партіи еще не явились. День прошелъ въ пререканіяхъ: съ чего начинать? съ вопроса о лицахъ или о догматѣ? Къ вечеру акакіане удалились съ протестомъ, а большинство осталось и былъ прочитанъ символъ Лукіана, а на другой день при закрытыхъ дверяхъ символъ былъ подписанъ. Когда всѣ ожидаемые епископы прибыли, то 29 сентября былъ прочитанъ документъ, составленный акакіанами и который они объявляли равнозначащимъ съ сирмійскою IV формулою. Здѣсь они заявляли, что они не отвергаютъ авторитетной вѣры антіохійскаго собора (лукіановскаго символа); но въ виду споровъ, возникшихъ въ послѣдующее время, исключаютъ изъ употребленія слово ὁμοούσιον, какъ не данное въ Писаніи, а ἀνόμοιον предаютъ анаѳемѣ (τὸ ὁμοούσιον—ἐκβάλλομεν, τὸ δὲ ἀνόμοιον ἀναθεματίζομεν), а признаютъ ясно, что Сынъ подобенъ Отцу. На слѣдующій день занялись обсужденіемъ этого документа. Софроній помпейопольскій возразилъ противъ этого памятника въ виду его новизны. «Если начнемъ каждый день составлять по новому вѣроизложенію, то можно совсѣмъ потерять точное выраженіе истины». Акакій отпарировалъ тонко и мѣтко. «Разъ, уже послѣ никейской вѣры, составлялись, и даже не разъ, новыя изложенія, то ничто не препятствуетъ и теперь составить еще новый памятникъ». Элевсій кизикскій могъ на это отвѣтить только общимъ мѣстомъ: «нужно держаться преданной вѣры», разумѣя подъ этимъ символъ Лукіана. Когда василіане стали спрашивать, въ какомъ смыслѣ Сынъ подобенъ Отцу, то Акакій сказалъ, что подобенъ по волѣ, по хотѣнію, но не по существу. Это повело къ пререканіямъ, которыми и закончилось это засѣданіе. Болѣе василіане съ акакіанами не сходились вмѣстѣ. Василіане 9 главныхъ акакіанъ (начиная съ Акакія и Евдоксія) низложили и 9 отлучили, и на мѣсто Евдоксія избрали епископомъ антіохійскимъ пресвитера Аніана. Акакіане этого избранника передали комиту Леонѣ, а тотъ—несмотря на протесты большинства собора—отправилъ Аніана въ ссылку. Кончилось тѣмъ, что каждая партія отправила по 10 уполномоченныхъ къ императору.

Такимъ образомъ изъ одного вышло два вселенскихъ собора, а изъ нихъ еще два, и всего 4.

Извѣстіе о борьбѣ василіанъ противъ аріанствующихъ дошло до Аѳанасія, скрывавшагося въ пустыняхъ Ѳаваиды, и онъ сряду оцѣнилъ великое историческое значеніе этого факта

и привѣтствовалъ своихъ союзниковъ въ аріанскомъ станѣ. Дотолѣ не придававшій значенія различнымъ оттѣнкамъ «евсевіанъ—аріоманитовъ», Аѳанасій въ написанномъ по этому случаю сочиненіи «De synodis Arimini et Seleuciae celebratis», прямо заявилъ, что онъ смотритъ на василіанъ какъ на братьевъ, ибо они по существу согласны съ никейскими отцами и православною церковію. Онъ разъяснялъ василіанамъ терминъ «ὁμοούσιον» и доказывалъ, что ихъ опасенія предъ этимъ словомъ совершенно напрасны, что признавать Сына «неразличнымъ образомъ Отца» и не признавать Его единосущнымъ—непослѣдовательность, что «ὁμοιούσιος» заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе себѣ, а потому василіане должны примкнуть къ никейскому символу.

Вожаки партіи аріанской съумѣли между тѣмъ воспользоваться результатами раздѣленія одного вселенскаго собора на 4. Депутаты ариминскіе отправились къ императору Константію съ просьбою объ утвержденіи постановленія собора и объ его распущеніи. Но когда они прибыли въ Адріанополь, имъ заявили, что императоръ ихъ принять не можетъ и проситъ ихъ подождать. Потомъ ихъ просили переѣхать въ небольшой городъ Нику, который недавно сталъ называться Никою, а прежде считался станціей Устадизо. Этотъ фактъ дѣлаетъ весьма правдоподобною ту цѣль, которую православные историки подозрѣвали въ намѣреніи придворной партіи — созвать соборъ въ Никеѣ. Ника походитъ на Никею, и формулу, подписанную въ Никѣ, лицамъ непросвѣщеннымъ можно было выдать за никейскую вѣру. Истомленные безплоднымъ ожиданіемъ ауденціи, осаждаемые просьбами изъ Аримина—настоятельно ходатайствовать о распущеніи собора, депутаты 10 октября подписали «датированную вѣру». Тогда ихъ отпустили въ Ариминъ. Истомленные бездѣйствіемъ отцы помирились съ совершившимся фактомъ. Лишь немногіе (Фебадій агеннскій) упорствовали на протестѣ. Валентъ явился въ Ариминъ доказать отцамъ, что въ никской вѣрѣ не было ничего аріанскаго, и изъявилъ готовность анаѳематствовать какія угодно аріанскія заблужденія. Фебадій продиктовалъ рядъ анаѳемъ. Валентъ повторилъ ихъ даже съ усиленными дополненіями, которыя послѣ оказались лазейками. И отцы-ариминскіе разъѣхались въ убѣжденіи, что они не выдали никейской вѣры.

Наконецъ въ Константинополѣ состоялось предъ лицомъ императора преніе между василіанами и акакіанами, прибыв-

шими изъ Селевкіи. Акакій былъ здѣсь въ знакомой ему сферѣ интриги и способенъ былъ дѣйствовать заподозриваніемъ въ политическихъ преступленіямъ (противъ Кирилла іерусалимскаго). Но и Василій анкирскій представлялъ изъ себя авторитетную силу. Результаты спора были слѣдующіе: Евдоксій вынужденъ былъ пожертвовать личностью Аэтія (послѣдній признанъ себя авторомъ сочиненія, въ которомъ доказывалъ, что Сынъ неподобенъ Отцу, и былъ за это сосланъ во Фригію), прознести ἀναθεму на аномійскую доктрину и на цѣлый рядъ аріанскихъ излюбленныхъ выраженій. Но василіане отказались произнести анаѳему на ὁμοιούσιον (по Theodoret. h. e. II, 23: на ὁμοούσιον). Вслѣдствіе этого милость императора отъ василіанъ перешла къ акакіанамъ. Въ ночь на 1-е января 360 г. и селевкійскіе депутаты подписали датированную вѣру, скрѣпленную въ Никѣ. Василіане вручили ариминскимъ делегатамъ посланіе, которымъ извѣщали западныхъ о появленіи аномійства. Соборъ парижскій 360 г. осудилъ аріанъ и отвѣтилъ восточнымъ сочувственнымъ посланіемъ. Съ 360 г. гегемонія отъ василіанъ (оміусіанъ) перешла къ акакіанамъ (оміямъ); Евдоксій успѣлъ даже перейти въ Константинополь. Торжествующая партія не замедлила свести счеты съ василіанами.

Въ Константинополѣ была отстроена церковь св. Софіи. 15 февраля 360 г. предполагалось сдѣлать освященіе ея. По этому случаю былъ созванъ соборъ, на который явилось 72 епископа. На соборѣ занялись догматическими вопросами и еще разъ пересмотрѣли IV-ю сирмійскую формулу и опасное слово «κατὰ πάντα» было исключено. Затѣмъ оміи убѣдились, что противная партія, пожертвовавъ словомъ οὐσία, начинаетъ вмѣсто него пользоваться словомъ ὑπόστασις, поэтому прибавлено было запрещеніе — употреблять и слово ὑπόστασις въ примѣненіи къ Отцу, Сыну и Св. Духу. Наконецъ положена была анаѳема на всѣ ереси, и прошедшія и будущія, противныя константинопольской вѣрѣ. Такъ какъ въ концѣ концовъ никская формула была подписана и большинствомъ оміусіанъ, то обвинять ихъ въ неправославіи для торжествующей партіи было невозможно. Были поэтому выдвинуты различныя каноническія обвиненія, подъ предлогомъ которыхъ и были низложены Македоній константинопольскій, Василій анкирскій и еще 9 выдающихся оміусіанъ.

Но эта побѣда и для самихъ оміевъ обошлась дорого. Во главѣ коалиціи стоялъ Акакій кесарійскій въ союзѣ съ Евдок-

сіемъ. Но для того, чтобы удержаться на высотѣ своего положенія, Евдоксій пожертвовалъ личностью и ученіемъ Аэтія и тѣмъ глубоко оскорбилъ строгихъ аріанъ, которые никакъ не хотѣли помириться съ подобною «икономіею». Напрасно ихъ убѣждали на соборѣ — помириться съ печальною необходимостью: пришлось дать имъ шесть мѣсяцевъ на размышленіе, и все напрасно. Епископамъ разсылали константинопольскую формулу для подписи, и кто отказывался, тѣхъ ссылали. Но конечно, всякій низложенный, всякій сосланный пополнялъ собою ряды недовольныхъ режимомъ оміевъ и начиналъ агитировать противъ нихъ. Такимъ образомъ, создано было слѣдующее положеніе: оміи, соединившись съ частію евдоксіанъ, (соединенныя партіи центра), разгромивъ оміусіанъ (крайнюю правую), разошлись съ аноміями и остатками евдоксіанъ (съ лѣвыми), т. е. побѣдители своею побѣдою крайне изолировали себя и должны были опасаться реакціи со стороны многочисленной партіи побѣжденныхъ.

Политика Акакія и была разсчитана на то, чтобы ослабить эту реакцію, создавъ себѣ новыхъ союзниковъ. Чувствуя, что ихъ положеніе непрочно, оміи стали опираться на остатки разбитой партіи василіанъ. Поэтому изъ каѳедръ, которыя очистились вслѣдствіе константинопольскаго погрома, только одна кизикская досталась Евномію (лѣвый), и то подъ условіемъ, чтобы онъ маскировалъ свои убѣжденія, но онъ носилъ эту маску недолго. Анкирскую каѳедру получилъ еп. Аѳанасій, православный по своимъ убѣжденіямъ и другъ Василія В. Лаодикію получилъ Пелагій, строгій аскетъ и одинъ изъ тѣхъ отцовъ второго вселенскаго собора, общеніе съ которыми считалось ручательствомъ за православіе. Въ Антіохію перешелъ краснорѣчивый Мелетій, характеръ настолько чистый, что даже враги его не пытались распространять о немъ какую-нибудь клевету. Его епископство было непродолжительно. Онъ сталъ въ проповѣдяхъ касаться только нравственныхъ вопросовъ, но имп. Константій потребовалъ отъ него настойчиво выраженія и его догматическихъ убѣжденій. Ему дали тему для проповѣди: «*Господь созда мя начало путей своихъ*» (Притч. VIII, 22), и Мелетій, не употребляя ὁμοούσιον, высказался совершенно въ смыслѣ никейской вѣры. Народъ былъ въ восторгѣ отъ проповѣди и рукоплескалъ ему. Но крайніе элементы господствующей партіи усмотрѣли, что выборъ Мелетія былъ съ ихъ точки зрѣнія чистою ошибкой,—Мелетій былъ

сосланъ. Его замѣнили старымъ сподвижникомъ Арія Евзоіемъ Но это была новая ошибка. Православные элементы антіохійскаго населенія, весьма многочисленные, до сихъ поръ не замыкались въ отдѣльное общество и не разрывали церковнаго общенія ни съ Леонтіемъ, ни съ Евдоксіемъ. Но послѣ Мелетія они не хотѣли знать Евзоія, не вступили въ церковное общеніе съ нимъ и такимъ образомъ формально отдѣлились отъ оффиціальной антіохійской церкви. Съ другой стороны, аноміи стали поставлять своихъ особыхъ епископовъ. Такимъ образомъ аріанская лига фактически распалась.

Теперь появляются на сцену духоборцы, которыми, собственно говоря, были всѣ крайніе аріане; по строгой послѣдовательности ихъ системы они не могли допустить, чтобы и Духъ Св. былъ равенъ Отцу. Василіане же подошли къ православію только въ ученіи о Сынѣ Божіемъ, но къ отвѣту на вопросъ объ отношеніи Св. Духа къ Отцу и Сыну они оказались неподготовленными, поэтому и повторили старый тезисъ о подчиненіи Св. Духа Сыну. Къ имени Македонія духоборство примкнуло совершенно случайно.

3 ноября 361 г. имп. Констанстій умеръ въ Киликіи. Преемникомъ его былъ Юліанъ, извѣстный отступникъ. Одною изъ его мѣръ по отношенію къ догматическимъ партіямъ было дозволеніе всѣмъ сосланнымъ при Констанстіи епископамъ возвратиться въ свои города. Этимъ онъ подчеркивалъ свое милосердіе, но въ глубинѣ души у него таилась другая идея. Онъ разсчитывалъ на то, что противники будутъ «грызться, какъ дикіе звѣри», и тѣмъ очистятъ мѣсто для торжества язычества. Епископы могли возвратиться на мѣста своего служенія, но правительство само не брало на себя задачи—возстановить ихъ на ихъ каѳедрахъ. Возвратившіеся должны были сами возвратить себѣ свои мѣста, такъ что борьба между соперниками становилась неизбѣжна.

9 февраля 362 г. былъ обнародованъ указъ въ Александріи, а 21 февраля съ торжествомъ вступилъ въ церковь великій изгнанникъ Аѳанасій. Его предшественникъ, Георгій каппадокіецъ, кончилъ весьма жалко. Выгнанный въ 358 г. народомъ изъ Александріи, онъ скитался на востокѣ и наконецъ возвратился снова въ Александрію въ 361 г., и совершенно некстати. 26 ноября Георгій прибылъ, а 30 было получено здѣсь извѣстіе о вступленіи на престолъ Юліана. Георгій успѣлъ вооружить противъ себя не только православныхъ,

но и язычниковъ. Разъяренною чернью онъ былъ того же 30 ноября схваченъ и заключенъ подъ стражу, а 4 декабря убитъ и трупъ его возили по городу на верблюдѣ съ поруганіемъ, а затѣмъ сожгли. Но и Аѳанасію было суждено не долго оставаться на своей каѳедрѣ. 24 октября онъ долженъ былъ бѣжать. Юліанъ далъ эдиктъ объ его изгнаніи, такъ какъ былъ недоволенъ тѣмъ, что Аѳанасій обратилъ свою дѣятельность уже и на язычниковъ (крестилъ нѣсколько знатныхъ язычницъ), но и въ этотъ короткій періодъ (8 мѣсяцевъ) онъ успѣлъ сдѣлать одно изъ величайшихъ историческихъ дѣяній. Въ августѣ составился соборъ въ Александріи, на которомъ было болѣе 20 епископовъ.

Александрійскій соборъ имѣлъ дѣло съ тремя вопросами: 1) о принятіи въ общеніе аріанъ, которые желали оставить ересь. Соборъ постановилъ ограничиваться требованіемъ исповѣданія никейскаго символа и анаѳемы на тѣхъ, которые признавали Св. Духа тварію. Есть свѣдѣніе (у Руфина), что поставленъ былъ вопросъ: не слѣдуетъ ли аріанъ лишать ихъ іерархическихъ степеней (давать имъ лишь communio laica), и рѣшено эту мѣру примѣнять только къ главнымъ вождямъ партіи. Во всякомъ случаѣ письменнаго постановленія по этому частному вопросу не сдѣлано никакого; 2) о нарождающемся аполлинаріанствѣ. Соборъ изложилъ вѣру, что Сынъ Божій принялъ не только тѣло, но и разумную душу; 3) объ антіохійскомъ раздѣленіи мелетіанъ и евстаѳіанъ.

Исторія этого раздѣленія была слѣдующая. Когда въ 330 г. сосланъ былъ Евстаѳій антіохійскій, одна часть вѣрной ему паствы (по словамъ Златоуста, вопреки завѣту самого Евстаѳія) прервала церковное общеніе съ послѣдующими (аріанствующими) епископами антіохійскими и составила особую общину, управляемую пресвитерами. Въ 362 г. во главѣ евстаѳіанъ стоялъ пресвитеръ Павлинъ. Когда въ 360 г. былъ изгнанъ Мелетій антіохійскій, вся масса православнаго населенія Антіохіи порвала общеніе съ Евзоіемъ и стала собираться въ такъ называемой «старой церкви» (т. е. лежащей въ «старомъ городѣ», ἐν τῇ παλαιᾷ). Единенія между этими двумя православными парикіями не состоялось: евстаѳіане не хотѣли признать Мелетія, какъ запятнавшаго себя общеніемъ съ аріанами, законнымъ преемникомъ Евстаѳія и своимъ епископомъ, и вообще къ мелетіанамъ относились сухо, съ гордостью лицъ, никогда не имѣвшихъ общенія съ аріанами.

Нашелся и догматическій предлогъ для этого раздѣленія. Евстаѳіане говорили объ одной ὑπόστασις въ Богѣ и тѣмъ навлекали на себя подозрѣніе въ савелліанствѣ. Мелетіане признавали въ Богѣ три ὑποστάσεις, и евстаѳіане, не различавшіе ὑπόστασις отъ οὐσία, усматривали въ этомъ остатокъ аріанской закваски въ послѣдователяхъ Мелетія.

Александрійскій соборъ имѣлъ, такимъ образомъ, дѣло а) съ догматическою терминологіею и б) съ практическими мѣрами для единенія обѣихъ парикій.

а) Мы уже знаемъ, что на перекрестномъ допросѣ выяснено было на соборѣ, что и тѣ и другіе, расходившіеся на словахъ, были согласны между собою въ смыслѣ догмата.

б) Для устройства соединенія парикій соборъ поручилъ Евсевію веркелльскому и Астерію петрскому отправиться въ Антіохію и тамъ, вмѣстѣ съ отбывшимъ туда ранѣе Лукиферомъ каларисскимъ и нѣкоторыми другими епископами, изыскать практическія мѣры для этого единенія. Для этихъ делегатовъ собора и былъ написанъ самый актъ его, такъ называемый ὁ πρὸς τοὺς ἀντιοχεῖς τόμος. Задачи соборъ формулировалъ такъ: присоединить собиравшихся въ «старой церкви» къ тѣмъ, которые съ Павлиномъ. Такимъ образомъ, евстаѳіанъ разсматривали какъ центръ, а мелетіанъ только какъ периферію. Фактически единеніе τῶν περὶ Παυλῖνον съ отцами собора уже существовало: присутствовали на соборѣ два діакона Павлина.

Къ сожалѣнію, когда Евсевій веркелльскій прибылъ въ Антіохію, то нашелъ все уже конченнымъ и ничего не могъ поправить. Лукиферъ, пылкій ревнитель, смѣлый въ дѣйствіяхъ и голова не изъ свѣтлыхъ, усмотрѣлъ въ τρεῖς ὑποστάσεις мелетіанъ, которыя для него были, понятно, tres substantiae, слѣдъ аріанства, сталъ рѣшительно на сторону евстаѳіанъ и Павлина рукоположилъ во епископа. Этимъ отрѣзана была всякая надежда на соединеніе двухъ парикій, такъ какъ οἱ ἐν τῇ παλαιᾷ не хотѣли измѣнять Мелетію. Самъ Лукиферъ, остался крайне недоволенъ мягкостью собора въ отношеніи къ аріанамъ и образовалъ особое схизматическое общество лукиферіанъ. Евсевій могъ только предложить томосъ Павлину епископу для подписи. Павлинъ, разумѣется, охотно подписалъ его.

На востокѣ между тѣмъ наблюдаются два теченія.

Одна часть епископовъ направляется къ никейской вѣрѣ. Въ 363 г. осенью подъ предсѣдательствомъ Мелетія

антіохійскаго состоялся въ Антіохіи соборъ изъ 27 епископовъ, которые заявили, что они держатся вѣры никейскаго собора, но впрочемъ ὁμοούσιον истолковывали въ томъ смыслѣ, что Сынъ рожденъ изъ существа Отца и *подобенъ* Отцу по существу, ὅμοιος κατ' οὐσίαν τῷ Πατρί. Во всякомъ случаѣ отцы внесли въ соборный актъ самый текстъ «никейской вѣры», подписали его и отправили къ имп. Іовіану. Подъ актомъ подписался (6-мъ) и Акакій кесарійскій.

Другая часть василіанъ, напротивъ, отливается въ форму полуаріанства (македоніанства). Ея представители отвергаютъ и ὁμοούσιον и ἀνόμοιον, и «никейскую» и «никскую-константинопольскую» вѣру, какъ опасныя крайности, и видятъ средній путь между тою и другою въ исповѣданіи Сына подобнымъ Отцу по ипостаси (ὅμοιον καθ' ὑπόστασιν) согласно съ вѣрою 97 антіохійскихъ отцовъ (символомъ Лукіана). Въ 364 г., въ началѣ царствованія Валентиніана I, представители этой партіи явились къ императору и просили о дозволеніи собраться на соборъ. Валентиніанъ, съ идеальною добросовѣстностію державшійся начала свободы совѣсти и невмѣшательства въ церковныя дѣла, заявилъ, что догматическіе вопросы—не его дѣло, а ихъ, епископовъ. Тогда они собрались на соборъ въ Лампсакѣ, продолжавшійся два мѣсяца. Постановлено: всѣ рѣшенія константинопольскаго собора 360 г. считать не дѣйствительными; держаться вѣры антіохійскихъ отцовъ; исповѣдывать Сына подобнымъ Отцу по существу, ὅμοιον κατ' οὐσίαν. Между тѣмъ Валентиніанъ отбылъ на западъ, и восточнымъ августомъ остался Валентъ, ставшій на сторону господствующей партіи «оміевъ». Поэтому когда послы собора Лампсакскаго представились Валенту съ своими рѣшеніями, онъ просто предложилъ имъ вступить въ общеніе съ Евдоксіемъ константинопольскимъ: а когда тѣ на это не согласились, то онъ отправилъ ихъ въ ссылку. Это заставило македоніанъ искать себѣ поддержки на западѣ и вступить въ общеніе съ папою Либеріемъ; а такъ какъ они понимали, что «никейская вѣра»—conditio sine qua non всякихъ переговоровъ съ Римомъ, то рѣшились подписать никейскій символъ и съ этимъ документомъ отправили делегатовъ къ Либерію, которые и возвратились съ общительною грамотою отъ него.

Церковная политика Валента имѣла цѣлію объединить востокъ подъ гегемоніею «оміевъ». Партіи, не имѣвшія обще-

нія съ «оміями», подвергались преслѣдованію. Самъ Валентъ старался личнымъ вліяніемъ дѣйствовать въ интересахъ оміевъ. Нерѣдко онъ, прибывъ въ какой-либо городъ, пользуясь произведеннымъ имъ на народъ впечатлѣніемъ, ставилъ епископу альтернативу: общеніе съ оміями, или изгнаніе.

На это время падаетъ дѣятельность Василія В. Тѣхъ епископовъ, во главѣ которыхъ стоялъ онъ, на основаніи его собственныхъ словъ, нужно назвать мелетіанами. Въ современной западной литературѣ встрѣчается иногда для нихъ названіе «die jüngern Nicäner», младшіе никейскіе, въ отличіе отъ старшихъ никейскихъ, «die ältern Nicäner», во главѣ которыхъ стоялъ Аѳанасій В. Между тѣми и другими было различіе: а) въ догматической терминологіи, б) въ политической точкѣ зрѣнія и в) въ историческомъ прошедшемъ.

а) Въ догматическихъ твореніяхъ Аѳанасія В. нѣтъ нашей строго выдержанной и законченной терминологіи. Обыкновенно онъ, какъ и богословы древнѣйшаго періода, и тѣснѣйшее единеніе, и дѣйствительное различіе между Отцомъ и Сыномъ выражаетъ тѣмъ, что Отца преимущественно называетъ οὐσία и ὑπόστασις, а Сына—ἐνούσιος, οὐσιώδης, ὑφεστώς, ὑπόστατος; Отецъ есть σοφὸς и λογικός, а Сынъ—Его ипостасная σοφία.

До конца Аѳанасій В. держался той схемы ученія о Троицѣ, которая была господствующею въ древнѣйшей періодъ. Онъ ясно высказывается, что сама Троица, т. е. Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, есть единый Богъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ своихъ догматическихъ трактатахъ онъ любитъ отправляться отъ того воззрѣнія, что единый Богъ есть Отецъ, а Сынъ долженъ мыслиться при Немъ съ необходимостью, какъ Его существенное опредѣленіе, какъ Его Слово, безъ котораго Онъ былъ бы ἄλογος, какъ Его Премудрость, безъ которой Онъ былъ бы ἄσοφος. Это Слово есть Слово живое, эта Премудрость—не можетъ мыслиться какъ качество. То, что̀ наша догматика называетъ «ипостаснымъ бытіемъ», здѣсь мыслится ясно. Однако, привычныхъ намъ терминовъ, «ὑπόστασις» или «πρόσωπον, мы въ этомъ мѣстѣ не встрѣчаемъ. «Какъ одно начало и потому единъ Богъ (εἷς θεός), точно такъ же едино существенно и истинно сущее Существо (ἡ τῷ ὄντι καὶ ἀληθῶς καὶ ὄντως οὖσα οὐσία), едина Ипостась (ὑπόστασις), которая говоритъ: «Я—Сущій», едина, а не двѣ, чтобы не вышло двухъ началъ. А изъ Нея одной—по природѣ, истинно Сынъ, Слово, Премудрость, собственная Ея Сила, отъ Нея неотлучная. И Слово, которое изъ Нея одной,

есть существенное Слово. Какъ Начало есть одно существо, такъ и Его Премудрость и Слово есть единое существенное и сущее (εἷς οὐσιώδης καὶ ὑφεστώς). Какъ отъ Бога—Богъ и отъ Премудраго—Премудрость, и отъ Разумнаго—Слово, ἐκ λογικοῦ λόγος, и отъ Отца—Сынъ, такъ изъ ипостаси—ипостасный и изъ существа—существенный и изъ сущаго—сущій».

Вотъ въ какихъ словахъ Аѳанасій выражаетъ ту мысль, которую мы привыкли означать словами: «и Отецъ есть ипостась, и Сынъ есть ипостась». Слова οὐσία и ὑπόστασις прилагаются къ Отцу и не употребляются въ примѣненіи къ Сыну. Вопросъ: можно-ли сказать, что Сынъ—ипостась («ипостась ли Сынъ»), какъ бы оставляется открытымъ. Напротивъ, то тонкое различеніе, которое древнее богословіе полагало между Отцомъ и Сыномъ, называя перваго Премудрымъ, а второго—Премудростью, перваго—λογικός, второго—Λόγος, проводится здѣсь и въ сферѣ интересующаго насъ вопроса: Отецъ есть ὤν, сущій, и Сынъ также ὤν,—это Ихъ божеское равенство; но вмѣстѣ съ тѣмъ Отецъ есть οὐσία, а Сынъ—οὐσιώδης и ἐνούσιος, Отецъ—существо, а Сынъ—существенный, Отецъ есть ὑπόστασις, Сынъ—ὑπόστατος и ὑφεστώς.

Слово «οὐσία» у Аѳанасія имѣетъ смыслъ болѣе конкретный, чѣмъ въ привычной намъ догматической терминологіи. Оно включаетъ въ себѣ у него и элементы нашего «ὑπόστασις». «Богъ Отецъ», по привычной намъ терминологіи, по существу есть Богъ, по ипостаси—Отецъ. На языкѣ Аѳанасія В. цѣлое понятіе «Богъ Отецъ» означаетъ «существо». Слова: οὐσία и ὑπόστασις онъ строго не различаетъ. Два мѣста въ его твореніяхъ, гдѣ Онъ говоритъ о трехъ ипостасяхъ (τρεῖς ὑποστάσεις), считаются не безспорными въ виду того, что онъ еще въ 369 году, напр., писалъ: «ипостась есть существо (ἡ δὲ ὑπόστασις οὐσία ἐστιν) и означаетъ не что иное, какъ самое сущее (τὸ ὄν). Ибо ипостась и существо есть бытіе (ἡ γὰρ ὑπόστασις καὶ ἡ οὐσία ὕπαρξίς ἐστιν)». А когда на александрійскомъ соборѣ 362 г. послѣ торжественнаго подтвержденія никейскаго символа, въ видахъ возсоединенія аріанствующихъ, было возбуждено подозрѣніе съ одной стороны противъ тѣхъ, которые говорятъ «три ипостаси», а съ другой—противъ тѣхъ, которые утверждаютъ, что «одна ипостась», Аѳанасій не только не рѣшилъ прямо и аподиктически, что первая терминологія правильна, а вторая—нѣтъ, но подвергъ обсужденію образъ мыслей тѣхъ и другихъ. Первыхъ спросили: не думаютъ ли они, что три

ипостаси такъ же отдѣльны одна отъ другой, какъ, напр., люди, или какъ различныя существа (οὐσίας διαφόρους), напр., золото, серебро или мѣдь, или, наконецъ, не вводятъ ли они три начала или трехъ боговъ? Отвѣтъ былъ, разумѣется, рѣшительное нѣтъ. «Но въ какомъ же смыслѣ вы это говорите и вообще для чего вы употребляете эти выраженія?» спросили отцы собора. Подозрѣваемые отвѣтили, что въ Троицѣ три ипостаси, такъ какъ она не по имени только, но истинно есть Троица, что Отецъ есть истинно Отецъ, и Сынъ есть истинно Сынъ, и Духъ Св. есть истинно Духъ Св. Тѣхъ же, которые говорили «μία ὑπόστασις», спросили: не думаютъ ли они подобно Савеллію, что Сынъ—ἀνούσιος, не существенный, и Духъ—ἀνυπόστατον, не ипостасный? Совсѣмъ нѣтъ, отвѣчали тѣ, но мы думаемъ, что ὑπόστασις и οὐσία—одно и то же, и говоримъ: «одна ипостась»—потому, что Сынъ изъ существа Отца, и обозначаемъ этимъ тождество природы и единство Божества. Подозрѣвавшіе другъ друга теперь убѣдились воочію, что они всѣ православны. Но замѣчательно, что соборъ не отдалъ предпочтенія ни одной изъ этихъ формулъ, которыя по буквѣ исключаютъ одна другую. Напротивъ, и послѣ этихъ объясненій было признано, что лучше, βελτίονα, и точнѣе, ἀκριβεστέραν, этихъ выраженій вѣра, изложенная отцами въ Никеѣ, и что впредь лучше пользоваться и довольствоваться ея словами.

Такимъ образомъ, въ своей догматикѣ Аѳанасій не былъ формалистиченъ; онъ, такъ сказать, не считалъ нужнымъ доводить вопросы до конца. Есть единый Богъ Отецъ, Его дѣйствительный Сынъ, истинный Богъ, изъ существа Отца и Ему единосущный, и Св. Духъ, единосущный Отцу и Сыну. Но какимъ отвлеченнымъ словомъ обозначить то, почему Они едино, и какимъ тотъ моментъ, по которому Они три,—этимъ вопросомъ Аѳанасій не задается. Онъ заботился лишь о *смыслѣ* ученія; *буква*, формула, насколько она не предписана была Никейскимъ соборомъ, не имѣла для Аѳанасія В. особаго интереса.

На указанныхъ нами пунктахъ догматическій языкъ Василія В. отличается отъ Аѳанасіева. Опредѣленіе Сына, какъ Слова и Премудрости, совсѣмъ не имѣетъ того обширнаго примѣненія въ догматикѣ Василія В., какъ это замѣчается у Аѳанасія. Въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Василій излагаетъ свое ученіе о Троицѣ съ особеннымъ удареніемъ изъ понятія Λόγος онъ

не дѣлаетъ тѣхъ заключеній, какія встрѣчаемъ у Аѳанасія, что безъ Слова Богъ былъ бы ἄλογος. Василій В. предпочитаетъ названіе «Сынъ», въ которомъ усматриваетъ прямое указаніе на отношеніе Его къ Отцу. Троица, по ученію Василія В., конечно есть конкретное единство, μονάς; но нельзя не признать и того, что Отецъ, Сынъ и Св. Духъ ставятся у него конкретнѣе, чѣмъ у Аѳанасія В. А главное, Василій В. первый въ исторіи въ построеніи ученія твердо высказывается за ту схему, которую мы привыкли встрѣчать въ нашей догматикѣ; онъ утвердилъ ту богословскую почву, на которой мы стоимъ, и, такъ сказать, создалъ нашъ богословскій языкъ.

Со строгостью, доходящею до формализма, онъ проводитъ различіе между понятіями οὐσία и ὑπόστασις, или φύσις и πρόσωπον. Въ спеціально этому вопросу посвященномъ посланіи (38, alias 43) брату своему Григорію нисскому онъ опредѣляетъ οὐσία, какъ общее, τὸ κοινόν, а ὑπόστασις—какъ особенное, τὸ ἰδιάζον, установивъ взаимное отношеніе ихъ какъ genus къ differentia specifica, такъ что человѣкъ есть οὐσία, Павелъ—ὑπόστασις, и въ этомъ смыслѣ примѣняетъ ихъ къ ученію о Св. Троицѣ [1]). Этотъ памятникъ «Ἐπειδὴ πολλοὶ τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας» (отъ 369 или 370 г.) составляетъ краеугольный камень нашей научно-догматической техники. Формула: одно существо и три ипостаси—при такой терминологіи является безусловною необходимостью. Василій былъ убѣжденъ, что слово ипостась всегда и всюду въ церковной литературѣ должно имѣть это значеніе. Онъ твердо вѣритъ, что сами отцы Никейскаго собора въ анаѳематизмѣ: «изъ другой ипостаси или существа» различаютъ эти термины (ер. 125, 1). Онъ смущенъ, когда ему говорятъ, что Григорій Чудотворецъ употреблялъ выраженіе [ὑποστάσει ἓν объ Отцѣ и Сынѣ (ер. 210, 5)]. Онъ доказываетъ—и остроумно—что самъ апостолъ въ словахъ: «*иже сый сіяніе славы и образъ ипостаси Его*, καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως» (Евр. I, 3), употребляетъ ὑπόστασις именно въ томъ опредѣленномъ смыслѣ, по которому ὑπόστασις отличается отъ οὐσία. За выраженіе: «одно существо и три ипостаси» онъ стоялъ такъ же, какъ за никейскій символъ. Онъ признавалъ, что пока люди, православные по убѣжденіямъ, не перестанутъ употреблять выраженіе μία ὑπόστασις, до тѣхъ поръ обвиненіе аріанъ, что никейское ученіе есть скрытое са-

[1]) Ср. ер. 214, 4: ὃν ἔχει λόγον τὸ κοινὸν πρὸς τὸ ἴδιον, τοῦτον ἔχει ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν.

велліанство, будетъ имѣть подобіе состоятельности. Терминологическаго значенія этихъ словъ Василій В. держался послѣдовательно и придавалъ этой формальной точности особенную важность: когда Отецъ, Сынъ и Св. Духъ explicite называются τρεῖς ὑποστάσεις, тогда теряютъ почву и добросовѣстныя опасенія православныхъ, и тенденціозныя завѣренія аріанствующихъ, будто ὁμοούσιον заключаетъ въ себѣ моментъ савелліанства и ослабляетъ истину дѣйствительнаго различія Отца, Сына и Св. Духа. «Ὑπόστασις» сильнѣе и полнѣе, нежели ὑφεστὼς или οὐσιώδης, отстраняетъ это недоумѣніе; а это было весьма важно для той среды, въ которой дѣйствовалъ св. Василій В.

б) Для Аѳанасія В. существовала, такъ сказать, лишь одна враждебная каѳолической истинѣ сила—аріанство. Противъ савелліанъ онъ высказывался лишь мимоходомъ, для разъясненія своего собственнаго воззрѣнія. На догматическія недомолвки и ошибки своего стараго сподвижника противъ аріанъ, Маркелла анкирскаго, Аѳанасій В. смотрѣлъ снисходительно и лишь косвенно затрогивалъ его мнѣнія, и ревностный Епифаній (haer. 74, 4) на прямо поставленный Аѳанасію вопросъ: что же наконецъ думать о Маркеллѣ? только въ легкой улыбкѣ александрійскаго святителя прочиталъ нѣмой отвѣтъ, что Маркеллъ былъ недалекъ отъ заблужденія, но что онъ достаточно защитилъ себя. А на словахъ Аѳанасій не сталъ ни защищать Маркелла, ни осуждать, и предъ своею кончиною во всякомъ случаѣ онъ далъ Маркеллу τὰ γράμματα κοινωνικά.

Для Василія В. савелліанство такая же опасная ересь, какъ и аріанство; онъ строго слѣдилъ, чтобы гдѣ-нибудь не появились ея отпрыски. Можно поэтому судить, какъ онъ относился къ Маркеллу. Его ученіе онъ считалъ вполнѣ вреднымъ, отрицаніемъ всего христіанства, такъ какъ онъ не признаетъ предвѣчной ипостаси Сына Божія. Онъ требовалъ отъ западныхъ христіанъ, чтобы они осудили Маркелла прямо и категорично. Объ этомъ онъ извѣстилъ и самого Аѳанасія, заявивъ, что вопросъ о Маркеллѣ поднялъ не онъ, но тѣмъ не менѣе онъ подобное требованіе признаетъ вполнѣ справедливымъ. Окружающіе его епископы прямо говорили, что до сихъ поръ западные во всѣхъ посланіяхъ злоименнаго Арія анаѳематствуютъ и вдоль и поперекъ, ἄνω καὶ κάτω ἀναθεματίζουσι, но не сказали еще ни одного слова въ осужденіе Маркелла, между тѣмъ его ересь тяжка и вредна и чужда здравой вѣры. Слишкомъ легкое общеніе павлиніанъ съ маркелліанами для

Василія было однимъ изъ основаній думать, что ихъ μία ὑπόστασις дѣйствительно скрываетъ въ себѣ нездравое мудрованіе.

Если мы припомнимъ, какое видное мѣсто оппозиція Маркеллу занимала въ исторіи развитія аріанскаго спора, отъ Антіохійскаго собора 341 г. до Анкирскаго 358 г., то поймемъ значеніе этого отношенія Василія къ Маркеллу. Религіозныя искреннія сомнѣнія епископовъ восточныхъ приняты во вниманіе больше, чѣмъ это дѣлаетъ Аѳанасій. Поэтому онъ былъ противъ Павлина антіохійскаго и сильно подозрѣвалъ его въ неправославіи. «Если бы къ нимъ, евстаѳіанамъ, была прислана грамота съ самого неба (а не то что изъ Рима), но Павлинъ не исповѣдуетъ здраваго ученія вѣры, я не могу его считать общникомъ святыхъ». Существенно необходимо, писалъ Василій Епифанію кипрскому (ep. 258, 3, ca. 377), чтобы евстаѳіане усвоили точное богословіе, исповѣдали три ипостаси, и конечно лишь подъ этимъ условіемъ ты вошелъ въ общеніе съ ними.

Всего сказаннаго о различіи не въ догматѣ, а въ догматикѣ Аѳанасія и Василія, кажется, достаточно для того, чтобы оправдать встрѣчающееся у западныхъ ученыхъ названіе мелетіанъ новоникейцами. Съ ихъ благоговѣніемъ къ никейскому символу они соединяли особенности въ догматическомъ языкѣ, у Аѳанасія и его сподвижниковъ не встрѣчающіяся.

в) Наконецъ, по сознанію самого Василія В., и прошлое мелетіанъ должно было, за очень немногими исключеніями, представляться Аѳанасію В. далеко не чистымъ. Они были преемники тѣхъ, для которыхъ дѣло Аѳанасія В. и дѣло православія были различныя вещи, которые «вѣру никейскую» думали замѣнить «вѣрою 97 отцовъ антіохійскихъ». Лишь долгій и трудный историческій опытъ научилъ мелетіанъ—и то еще не всѣхъ—оцѣнить исключительную важность «никейской вѣры» для православія. Изъ наличныхъ мелетіанъ многіе имѣли церковное общеніе съ акакіанами и принимали участіе въ Лампсакскомъ соборѣ и его антиникейскихъ рѣшеніяхъ. И теперь воззрѣнія многихъ изъ нихъ были спутаны, и окончательное выясненіе отношенія ихъ къ православію и аріанству—это была еще только историческая задача, а не наличный, законченный фактъ.

Цѣль, къ которой стремились эти «младшіе никейскіе», это—быть признанными отъ «старшихъ» за православныхъ, а не за обращающихся отъ ереси, быть признанными не только въ

настоящемъ, но и въ своемъ историческомъ прошедшемъ, насколько оно было свѣтлымъ теченіемъ,—удержать и теперь и на будущее время, какъ святыню, тѣ воспоминанія, предъ которыми эти «младшіе» благоговѣли. И эта цѣль была достигнута: «соборъ 97 антіохійскихъ отцовъ» признается однимъ изъ девяти помѣстныхъ соборовъ православной церкви, на ряду съ Сердикскимъ, хотя антіохійскіе отцы и не стояли подъ однимъ знаменемъ съ Аѳанасіемъ, а были ему прямо враждебны, и затѣмъ изъ Сердики удалились въ Филиппополь.

Какъ характеры, Аѳанасій В. и Василій В. были во многомъ противоположны другъ другу. Первый имѣлъ всѣ качества передового бойца, человѣка борьбы; талантъ Василія былъ главнымъ образомъ организаторскій. Василій В. выступилъ на историческое поприще, когда обстоятельства уже измѣнились. Аѳанасій В., смѣлый боецъ, вывелъ свое малое стадо и пробился сквозь «полки чуждыхъ». Василій В., говоря современнымъ языкомъ, былъ начальникомъ главнаго штаба: его задача—организовать силы, сложить изъ обломковъ арміи цѣлое.

Высокая ученость Василія, его отличное общее классическое образованіе, которое ставитъ его выше самого Аѳанасія, очень рано доставили ему почетную извѣстность въ церковныхъ кругахъ востока. Его аристократическое происхожденіе доставило ему немало связей съ высокопоставленными лицами, весьма не безполезныхъ въ то время,—а также дало ему и ту опытность, тотъ тактъ въ сношеніяхъ съ сильными міра, которымъ онъ такъ же импонировалъ на нихъ, какъ и изяществомъ своей высокой худощавой фигуры подъ простымъ, утрированно простымъ одѣяніемъ. Эта родовитость Василія дала въ его распоряженіе весьма значительную собственность, которая во время голода 368 года дала ему возможность практиковать широкую благотворительность—онъ пропитывалъ чуть не всѣхъ нуждающихся дѣтей въ Кесаріи, не исключая и евреевъ,—которая привязала къ нему сердца народа. А та болѣзненность, которая сопровождала его отъ колыбели до могилы, которая заставляла его говорить, что въ отличномъ состояніи здоровья онъ гораздо ближе къ смерти, чѣмъ иной опасно больной, положеніе котораго считаютъ отчаяннымъ,—эта болѣзненность наложила свою тяжелую руку на психическій складъ Василія. Она слишкомъ рано сообщила его существу ту серьезность, по которой ему, юношѣ, была уже не-

выносима грубоватая шутка аѳинскихъ студентовъ. Вѣчно хворый, не любилъ онъ шума общественной дѣятельности, его враги рисуютъ его намъ блѣднымъ, робкимъ человѣкомъ, который всегда держитъ назаперти дверь своего жилища. Для него съ точки зрѣнія личнаго счастья, золотое время прошло именно на берегахъ Ирида, въ пустынномъ уединеніи. Лишь въ кругу немногихъ избранныхъ друзей ему дышалось свободно, и здѣсь-то выходилъ онъ изъ своей замкнутости, и развертывался тотъ Василій, любящій, блестяще образованный, остроумный, тонкій въ своихъ шуткахъ, къ которому друзья привязывались на вѣкъ, любовь къ которому, не охлажденная ни годами, ни даже прискорбными недоразумѣніями, составляетъ одну изъ самыхъ поэтичныхъ сторонъ характера Григорія Богослова. Для людей же, не стоявшихъ близко, Василій казался не тѣмъ, чѣмъ онъ былъ на дѣлѣ. Люди къ нему не расположенные находили его слишкомъ властнымъ, гордымъ и недоступнымъ; а для всѣхъ вообще [онъ казался] одною изъ тѣхъ натуръ, которыя способны внушать скорѣе уваженіе, чѣмъ любовь. Но было очень много [въ немъ для его современниковъ] импонирующаго; слишкомъ серьезнымъ проходилъ передъ ними образъ этого архипастыря, на устахъ котораго уже слабая улыбка была равносильна лестной наградѣ, и простое молчаніе—порицанію, и находились люди, которые хотѣли подражать ему въ его манерѣ одѣваться, въ его походкѣ,—честь, которая выпадаетъ на долю немногихъ избранныхъ. Если можно охарактеризовать Василія однимъ условнымъ словомъ, то это былъ меланхоликъ. Грустью отличается его взглядъ на окружающее. Измѣна человѣка, на котораго онъ привыкъ полагаться, въ родѣ Евстаѳія, наполняла его душу такимъ густымъ мракомъ, что онъ доходилъ чуть не до мизантропіи. Отъ всего онъ привыкъ ждать худшаго, въ отношеніяхъ къ окружающимъ онъ былъ остороженъ до недовѣрчивости, и каждую неудачу своего церковнаго дѣла онъ переживалъ всею глубиною своего субъективизма, выносилъ какъ личное страданіе.

Какъ личность, этотъ столпъ восточной церкви представлялъ, такимъ образомъ, противоположность великому Аѳанасію почти на всѣхъ пунктахъ, отъ темперамента до внѣшности включительно. Василій страдалъ всю жизнь; Аѳанасія, этого «человѣчка», природа одарила видимо несокрушимою крѣпостью тѣлесныхъ силъ. Въ своей бурной жизни изъ 45 лѣтъ епископства цѣлые $17^1/_2$ лѣтъ онъ провелъ въ изгнаніяхъ (въ

бѣгствахъ), обошелъ тогдашній свѣтъ отъ Рейна до границъ Нубіи, по цѣлымъ годамъ скрывался въ безлюдныхъ пустыняхъ, въ монашескихъ хижинахъ, травимый сыщиками Константія, и, не смотря на все это, дожилъ до 75 лѣтъ. Василій, какъ растеніе, прикрѣпленный къ мѣсту, а иногда—и къ одру болѣзни, не бывавъ въ изгнаніяхъ, едва дожилъ до 50 лѣтъ.

Меланхолическому Василію Аѳанасій противостоитъ какъ холерикъ. То немногое, что о немъ извѣстно лично, рисуетъ его не взаперти своего кабинета, а среди народа. Смѣло онъ идетъ на встрѣчу опасности, почти заигрываетъ съ нею. Всѣмъ извѣстенъ тотъ анекдотическій разсказъ, какъ нагоняемый шпіонами Константія, онъ приказалъ своимъ гребцамъ повернуть и плыть имъ на встрѣчу, и на вопросъ сыщиковъ: «не видѣли ли они Аѳанасія», сказалъ имъ: «видѣли, вы скоро нагоните, если поспѣшите», и отправилъ ихъ, такимъ образомъ, искать его по ложному слѣду. Свѣтлы были впечатлѣнія, вынесенныя Аѳанасіемъ въ первую пору его мужества: императоръ, изъ гонителя ставшій христіаниномъ, и Никейскій соборъ—эта генеральная битва съ ересью и блестящій тріумфъ надъ нею. И это, повидимому, сообщило его холерической натурѣ ту бодрость, тотъ закалъ, котораго онъ не терялъ во всю жизнь. Самыя мрачныя невзгоды своего времени Аѳанасій перципируетъ иначе, чѣмъ Василій: этотъ страдаетъ, Аѳанасій—скорѣе негодуетъ, и въ наносимыхъ безпощадныхъ ударахъ аріанамъ слышится совсѣмъ не уныніе: онъ въ ихъ дѣйствіяхъ усматриваетъ и комическую сторону, и сатирически преувеличиваетъ до карритуры. Бодрый и подвижный, Аѳанасій созданъ быть борцомъ рѣшающихъ битвъ, вождемъ сплоченной вокругъ него рати. Василій выглядѣлъ скорѣе организаторомъ и администраторомъ, съ трудомъ и грустью разбирающимся въ впечатлѣніяхъ своей усталой эпохи, онъ еще только собираетъ разсѣянное бурями стадо. «*Не бойся малое стадо; яко благоизволи Отецъ вашъ дати вамъ царство!*» (Лук. XII, 32). Таковъ ободряющій девизъ цѣлой жизни великаго Аѳанасія. Василій только съ вѣрою и мольбою обращаетъ свой взоръ къ небу—отъ развертывающейся передъ его взоромъ картины этой азійской «νυκτομαχία», ночной морской битвы, въ которой и буря, и неумѣлость и злонамѣренность кормчихъ производятъ такое крушеніе кораблей, такую безтолковую суету, что человѣку невозможно предвидѣть ея исхода.

Задача, которую взялъ на себя Василій, скромная и негромкая, какъ всякое дѣло собирателя, была изъ очень нелегкихъ. Еще до 370 г., будучи пресвитеромъ, Василій на дѣлѣ управлялъ церковію отъ имени Евсевія. Онъ вступилъ на свою каѳедру, какъ избранникъ своего клира и лучшей части своего народа; но подонки кесарійской черни и значительная часть епископата, вѣроятно знавшая, что эта тощая рука крѣпко возьметъ церковное кормило и поведетъ дѣла съ твердостью истиннаго князя церкви,—была противъ него. Чуть ли не большинство одного голоса, для подачи котораго явился въ Кесарію больной, почти столѣтній старецъ, отецъ Григорія Богослова, епископъ назіанзскій Григорій, рѣшило выборъ въ пользу Василія. Недовольные епископы прямо порвали сношенія съ своимъ новымъ митрополитомъ, и нужно было не мало времени и труда, чтобы уладить эту домашнюю схизму.

Между тѣмъ, Валентъ началъ уже апостольствовать въ пользу оміевъ и аріанъ болѣе рѣшительнаго оттѣнка. Изгнаніе Мелетія почти совпало съ избраніемъ Василія на каѳедру. Политика Валента состояла въ томъ, что онъ являлся въ ту или другую мѣстность, употреблялъ все свое личное вліяніе, чтобы сплотить епископовъ въ пользу оміевъ; не поддававшихся онъ отправлялъ въ ссылку. Такимъ образомъ, онъ давилъ на отдѣльныя единицы, которыя одна за другою или измѣняли дѣлу никейской вѣры или были устраняемы.

Нужно было этой опасности противопоставить твердую мощь строгаго, организованнаго единства. Нужно было, чтобы Валентъ столкнулся не съ отдѣльными единицами, а съ цѣлою церковью. Между тѣмъ, эта церковь была еще искомое, а не данное на востокѣ. Новоникейцы представляли дроби, не сплоченныя въ единство цѣлаго. Это были сочувствовавшія одна другой группы, которыя однако могли мѣнять свое положеніе. Союзъ съ Аѳанасіемъ и западною церковью для самихъ епископовъ имѣлъ бы то важное значеніе, что они не такъ легко порывали бы общеніе съ тѣми, кто принадлежитъ къ такому авторитетному цѣлому. Теперь же, когда церковная жизнь въ Азіи дробилась на множество мелкихъ ручейковъ, и еще не было ясно, которому изъ нихъ принадлежитъ будущее, которое изъ этихъ теченій идетъ по тому руслу, въ которомъ сольются всѣ потоки, каждый епископъ видѣлъ въ другомъ единицу не большей исторической значимости, чѣмъ и онъ самъ, и обособлялся отъ другихъ по поводамъ далеко не первостепенной важности.

Задача Василія В. была 1) сплотить и очистить внутренно разнородные, слабо связанные между собою остатки василіанъ, составлявшіе мелетіанскую партію, и 2) получить признаніе ея православія совнѣ.

1) Трудность первой половины задачи объясняется изъ того, что единство догматическихъ убѣжденій мелетіанъ было крайне относительное. Здѣсь были люди настолько преданные никейской вѣрѣ, что имъ и самъ Василій казался подозрительнымъ. Эти гиперортодоксалы не хотѣли слышать ни о какихъ компромиссахъ съ тѣмъ, что они признавали аріанствомъ, и требовали проповѣди никейской истины открытой и во всей полнотѣ и широтѣ ея. Крайнею вершиною своею эта группа уходила уже въ савелліанство (Атарвій неокесарійскій). Съ другой стороны, были здѣсь люди, которымъ всего дороже была «золотая средина», ἡ μεσότης, въ видѣ ὁμοιούσιον и «вѣры 97 отцовъ». Эти лица, большею частью вышедшія изъ лагеря полуаріанъ (въ родѣ Евстаѳія севастійскаго), или не хотѣли принимать слова «ὁμοούσιον» (такихъ было, впрочемъ, не много), или же—и такіе представляли большинство—не могли побѣдить въ себѣ старой полуаріанской закваски и не рѣшались исповѣдывать Св. Духа Богомъ, отказывались отъ этого ученія, если не по смыслу, то по буквѣ. Дополните еще, что формирующаяся партія новоникейцевъ окружена была оміями рѣшительнаго оттѣнка и въ рукахъ послѣднихъ была политическая сила, что за каждый неосторожный шагъ въ направленіи къ никейскому православію они могли наказать изгнаніемъ, и вы поймете, какъ осторожно долженъ былъ двигаться и отъ природы нерѣшительный Василій. Ортодоксалы хотѣли идти слишкомъ быстро, и примкнувъ къ нимъ, Василій подвергался опасности потерять для дѣла православія бывшихъ полуаріанъ. Эти шли слишкомъ медленно, и дѣйствуя съ ними, Василій подвергался нареканію отъ первыхъ. Всѣ тернія его церковнаго положенія дали себя знать ему слишкомъ скоро,—въ первый же годъ его епископства.

Церковная жизнь Каппадокіи въ то время представляла нѣчто весьма похожее на западно-русскіе и католическіе фасты. Ко дню памяти святого, чтимаго въ извѣстной мѣстности, епископъ разсылалъ приглашенія къ сосѣднимъ епископамъ и уважаемымъ лицамъ. На праздникъ собиралось обыкновенно много народу и самымъ естественнымъ образомъ составлялся и провинціальный соборъ. Въ Кесаріи и ея

окрестностяхъ праздновали 7-го сентября память мученика Евпсихія. Въ 371 г. къ этому дню собралось много народа—послушать новаго митрополита. Явилось нѣсколько и аріанъ съ цѣлію—слѣдить за нимъ. Эти послѣдніе расположены были смотрѣть на ὁμοούσιον сквозь пальцы, — это слово повторялось такъ часто, что къ нему привыкли,—но не простили бы ему ученія о Божествѣ Св. Духа. Это тогда казалось еще новостью и представляло удобный предлогъ—поднять бурю. Василій уже тогда опредѣлилъ свою церковную политику и—аріанствующіе вернулись съ ничѣмъ, но зато возмутились ортодоксалы. Нѣкоторые расходившіеся послѣ праздника гости завернули по пути въ Назіанзъ къ отцу Григорія Богослова. Здѣсь за обѣдомъ зашла рѣчь о Василіи и Григоріи. Хвалили того и другого, и Аѳины, etc. И вдругъ, среди этого хора похвалъ, поднялся одинъ монахъ. «Какіе же вы, господа, льстецы и лжецы!—рѣзко оборвалъ онъ (Greg. Naz. ep. 58, alias 26: ὡς λίαν ὑμεῖς ψευδεῖς τε καὶ κόλακες!). Хвалите Василія за что угодно,—не спорю; но въ самомъ главномъ, что онъ и православенъ, я не согласенъ. Василій предаетъ истину, а Григорій ему поблажаетъ». Впечатлѣніе вышло поразительное! Григорій былъ возмущенъ до послѣдней степени. «Я возвращаюсь—продолжалъ монахъ—съ праздника св. Евпсихія. Слышалъ я тамъ, какъ богословствуетъ великій Василій. Говорилъ онъ объ Отцѣ и Сынѣ—превосходно, безподобно, какъ никто! Но какъ зашла рѣчь о Св. Духѣ, такъ и осѣкся (τὸ Πνεῦμα δὲ παρασύροντος). Словно рѣка: текла по каменистому руслу, дошла до песка и пропала. Пошли какіе-то неясные намеки и прикрытая блестящимъ краснорѣчіемъ двусмысленность». Напрасно Григорій разъяснялъ всю необходимость такого поведенія Василія. Монахъ, у котораго нашлись сочувствующіе, твердилъ свое. «Нѣтъ! все это слишкомъ политично, чтобы быть благочестивымъ! Довольно намъ этой икономіи! До коихъ поръ мы будемъ скрывать свѣтильникъ подъ спудомъ...?»—цитировалъ онъ слова, сказанныя когда-то Григоріемъ.

Василій сознавалъ и всю важность для своего дѣла и всю отвѣтственность своего высокаго положенія — епископа первенствующей каѳедры всего понтійскаго діэцеза. Онъ былъ слишкомъ замѣтенъ для самыхъ враговъ своего дѣла и менѣе всего долженъ былъ подавать поводъ къ ихъ нападкамъ. Поэтому онъ рѣшилъ стать посрединѣ между ортодоксалами и

колеблющимися полуаріанами, даже тѣснѣе, нежели къ первымъ, примкнуть къ этимъ послѣднимъ, чтобы и ихъ увлечь за собою. Для этого онъ соглашался иногда давать изложенія вѣры, составленныя только изъ выраженій библейскихъ, безъ слова «ὁμοούσιος». Вообще въ своихъ требованіяхъ онъ строго ограничивался буквою постановленій Александрійскаго собора 362 г., т. е. отъ вступавшихъ съ нимъ въ общеніе требовалъ только никейскаго символа и дополнительной анаѳемы на тѣхъ, которые признаютъ Св. Духа тварію, и разрыва общенія съ ними. До положительной стороны, до исповѣданія Св. Духа Богомъ, онъ своихъ требованій не доводилъ, и самъ воздерживался отъ публичнаго проповѣданія этого ученія, хотя въ частныхъ сношеніяхъ выражался категорическимъ образомъ. Зато подвѣдомымъ ему епископамъ и хорепископамъ, которыхъ аріанствующіе считали слишкомъ маловажными особами для того, чтобы поднимать войну противъ нихъ, Василій далъ негласное разрѣшеніе проповѣдывать это ученіе и частно и открыто. Такое поведеніе, которое для ревнителей было слишкомъ политично и казалось по меньшей мѣрѣ трусостью (δειλία, Gr. Naz. ep. 58/26), угрожало оттолкнуть отъ Василія среду, дотолѣ ему сочувственную, изъ которой чаще всего выходятъ ревнители,—каппадокійское монашество, и затѣмъ—представить его въ ложномъ свѣтѣ лицамъ, менѣе его знавшимъ, представителямъ никейскаго православія.

Но къ счастію, на то благоговѣйное уваженіе, которое Василій питалъ къ Аѳанасію, какъ отцу православія, геройски боровшемуся за него въ продолженіе всей жизни, Аѳанасій отвѣчалъ полнымъ довѣріемъ къ православію Василія, не смотря на все различіе ихъ отношеній къ Мелетію и Павлину. Поэтому, когда кесарійскіе или вѣроятнѣе каппадокійскіе монахи (Athan.: περὶ τῶν μοναζόντων, τῶν ἐν Καισαρείᾳ) свою оппозицію епископу заявили такъ громко, что слухъ о ней дошелъ до Аѳанасія, онъ, съ отличавшей его рѣшимостью, немедленно отвѣтилъ ревнителямъ выговоромъ. Онъ сказалъ имъ, что истинный рабъ Божій Василій стоитъ за истину нимало не слабѣе ихъ, но для немощныхъ онъ является немощнымъ, чтобы пріобрѣсть немощныхъ; что Василій есть «гордость церкви, ὡς καύχημα τῆς ἐκκλησίας ἐστί, и они должны благодарить Бога, давшаго Каппадокіи такого епископа, какого бы желала себѣ всякая страна». Эта увѣренность въ Василіи обрисовываетъ

передъ нами высокій умъ и характеръ Аѳанасія, такъ какъ подобное отношеніе къ восточнымъ епископамъ было далеко не заурядно, и еще въ 377 г. на соборѣ въ Римѣ предъ Дамасомъ, въ присутствіи пословъ Василія, преемникъ Аѳанасія, Петръ александрійскій, не затруднился лицъ высокочтимыхъ Василіемъ, Мелетія и Евсевія самосатскаго, обозвать аріанами, за что и получилъ отъ одного изъ пословъ, пресвитера Дороѳея, отвѣтъ пропорціонально рѣзкій.

Изъ біографическихъ подробностей въ жизни Василія для его дѣла имѣетъ значеніе его столкновеніе съ гражданскою властью. Валентъ попытался было повліять на Василія въ пользу аріанства сперва чрезъ посредство епископа Евиппія, Домиція Модеста (praefectus praetorio per Orientem, въ своемъ родѣ замѣчательный сынъ своего времени: при Константіи онъ былъ comes Orientis и христіанинъ, при Юліанѣ—praefectus urbis Costantinopolitanae и язычникъ, при Валентѣ—опять pf. urbis Cpt. и pf. praetorio per Orientem и христіанинъ) и своего метр-д'отэля (praepositus coquorum) Демосѳена,—но безъ всякаго успѣха. Угрозы префекта Василій выдержалъ такъ твердо, что внушилъ ему самому уваженіе, и Модестъ прямо заявилъ Валенту, что кесарійскій епископъ не изъ тѣхъ натуръ, на которыхъ можно дѣйствовать подобными средствами: нужно или прибѣгнуть прямо и безъ прикрасъ къ грубому насилію, или же оставить его въ покоѣ. Самъ Валентъ въ бытность свою въ Кесаріи 6 января 372 г. посѣтилъ церковь Василія и даже принесъ свое приношеніе къ жертвеннику. Масса народа, присутствовавшаго въ церкви, величавая стройность богослуженія и томительная минута неизвѣстности, приметъ ли Василій даръ царя, съ которымъ онъ не состоитъ въ общеніи, подѣйствовали на Валента такъ, что онъ едва не упалъ въ обморокъ. Василій былъ настолько великодушенъ, что пощадилъ государя отъ этого оскорбленія. Частная бесѣда съ нимъ укрѣпила это благопріятное впечатлѣніе, и Валентъ выѣхалъ изъ Кесаріи, оставивъ, какъ говорятъ, царственный вкладъ въ пользу Василіады, огромнаго благотворительнаго заведенія, строившагося Василіемъ. Впослѣдствіи былъ заготовленъ декретъ объ изгнаніи Василія, но болѣзнь императорскаго принца, Галаты, заставила отмѣнить его исполненіе, и затѣмъ Валентъ давалъ Василію уже почетныя порученія — въ родѣ рукоположенія епископовъ въ Арменіи.

Къ вліятельному Модесту Василій послѣ не разъ обращался съ просьбами въ дружественномъ тонѣ. А столкновеніе Василія съ дядею императрицы Евсевіемъ, vicarius Ponti, изъза права убѣжища (374 или начало 375 г.), показало, что кесарійскій епископъ пользуется такою любовію массъ народа, что затрогивать его даже не безопасно. Евсевій потребовалъ Василія къ своему трибуналу въ Кесаріи и держалъ себя необыкновенно грубо. Но вспыхнуло уличное возстаніе. Мастеровые императорскихъ фабрикъ, т. е. оружейники и ткачи, вооружившись чѣмъ попало, чуть не поголовно явились къ трибуналу. Изъ грознаго судьи Евсевій превратился въ смиреннаго просителя, и могъ считать себя счастливымъ, когда Василій успокоилъ взволнованныя массы, и ему, викарію, удалось выбраться изъ Кесаріи цѣлымъ.

Все это если не вполнѣ гарантировало Василія противъ интригъ при дворѣ, то сдѣлало его положеніе на каѳедрѣ болѣе крѣпкимъ, чѣмъ другихъ епископовъ. Изгнанъ былъ Мелетій, изгнанъ и Евсевій самосатскій, но Василій изгоняемъ не былъ, оставался на каѳедрѣ всю жизнь и для своихъ единомышленниковъ былъ что одинокій маякъ среди темной ночи. Всѣ заинтересованные церковными дѣлами къ нему, какъ естественному посреднику, направляли свои письма.

2) Внѣшнимъ средствомъ для упроченія взаимнаго единенія мелетіанъ Василій В. признавалъ церковное общеніе съ западомъ,—путь, намѣченный уже предшествующею исторіею. Результаты, которыхъ ожидалъ Василій В. отъ этого общенія, были слѣдующіе:

а) Въ массѣ символовъ, изданныхъ на востокѣ въ разное время послѣ Никейскаго собора, нелегко было разобраться и богослову, а простому вѣрующему тѣмъ болѣе. Общеніе съ аріанами, прекращеніе соборовъ, подорвало въ вѣрующихъ довѣріе къ своей іерархіи, и, не умѣя разобраться, кто изъ епископовъ православный и кто аріанствуетъ, масса требовала внѣшняго надежнаго признака для своего руководства въ этомъ важномъ рѣшеніи. Такимъ критеріемъ и представлялось общеніе съ западными, такъ какъ народу было извѣстно, что на западѣ аріане не имѣли силы.

б) Разъ, по указанію западныхъ, масса пойдетъ за извѣстными вождями, пробудится корпоративный духъ и въ самихъ епископахъ. Они поймутъ, за какою группою будущее. До сихъ же поръ каждый считалъ и себя центромъ приблизи-

тельно такой же важности, какъ и всякаго другого. За множествомъ отдѣльныхъ мелкихъ теченій не видно было того основного русла, по которому направляется жизнь церкви. Отъ этого епископы и по причинамъ неважнымъ прерывали общеніе со своими собратьями.

в) Когда церковь явится фактически какъ солидарное единство, она и для самихъ противниковъ представитъ внушительную силу (до сихъ поръ «оміи» нерѣдко производили успѣшное давленіе на отдѣльныхъ разрозненныхъ епископовъ), и правительство, можетъ быть, прекратитъ преслѣдованіе. Во всякомъ случаѣ на сторонѣ гонимыхъ будетъ нравственная поддержка западной церкви, которая можетъ повліять на Валентиніана I, а чрезъ него и на Валента.

Для осуществленія этого плана Василій В. желалъ отъ запада слѣдующаго: нѣсколько западныхъ епископовъ, осторожныхъ, умѣренныхъ и опытныхъ (Лукиферъ каларисскій доказалъ, что отъ слѣпыхъ ревнителей на востокѣ добра ждать нельзя), безъ огласки, которая подняла бы оміевъ, прибудутъ на востокъ, изучатъ положеніе дѣла на мѣстѣ и, не предъявляя требованій, при данныхъ обстоятельствахъ не выполнимыхъ, вступятъ въ церковное общеніе съ тѣми восточными епископами, въ православіи которыхъ убѣдятся.

Съ надеждою на полный успѣхъ вести сношенія съ западомъ можно было только при содѣйствіи Аѳанасія В. Василій В. (зимою 371—372) обратился къ Аѳанасію съ просьбою—новымъ великимъ подвигомъ завѣнчать свою славную жизнь: а) содѣйствовать умиротворенію востока, пославъ и отъ себя на западъ кого-нибудь изъ клира своей церкви вмѣстѣ съ посломъ Василія, б) своимъ личнымъ вліяніемъ устранить раздѣленіе православныхъ въ Антіохіи. Онъ ясно высказалъ свою особую точку зрѣнія на антіохійскія дѣла: будущее принадлежитъ той церкви, во главѣ которой стоитъ не Павлинъ, съ которымъ имѣетъ общеніе Аѳанасій, а Мелетій, съ которымъ Аѳанасій не имѣетъ общенія, но за которымъ—весь востокъ и самъ Василій. Павлиніане должны слиться съ мелетіанами, какъ ручеекъ съ великою рѣкою.

Не имѣя общенія съ Мелетіемъ, Аѳанасій отклонилъ отъ себя прямое участіе въ сношеніяхъ съ Римомъ, но благословилъ это начинаніе Василія. Великій александрійскій святитель согласился войти въ общеніе съ Мелетіемъ, но подъ условіемъ, чтобы первый шагъ сдѣланъ былъ со стороны са-

мого Мелетія (въ 363—364 г. когда Аѳанасій В. былъ въ Антіохіи. Мелетій отнесся къ нему холодно и не вступилъ съ нимъ въ общеніе). Но встрѣтившіяся сначала трудности и послѣдовавшая вскорѣ (2 мая 373 г.) смерть Аѳанасія В. воспрепятствовали осуществленію этой программы.

Сношенія съ Римомъ велись въ четыре пріема: въ 372, 372-мъ же, 376 и 377 гг.

1) Весною 372 г. съ діакономъ Дороѳеемъ Василій В. отправилъ посланіе на западъ. Дамасъ римскій отвѣтилъ довольно сухо, нѣкоторые другіе западные епископы, напр. Валеріанъ аквилейскій,—сердечно.

2) Съ подателемъ отвѣтныхъ писемъ съ запада, медіоланскимъ діакономъ Сабиномъ, въ концѣ 372 г. Василій отправилъ отъ имени 32 епископовъ (первымъ названъ Мелетій антіохійскій, вторымъ—Евсевій самосатскій, третьимъ—самъ Василій) второе посланіе, въ которомъ въ самыхъ трогательныхъ чертахъ описывалъ положеніе восточной церкви. Но Римъ, котораго эти бѣдствія ближайшимъ образомъ не касались, былъ не особенно расположенъ утверждать братію свою, и Дамасъ отвѣтилъ на призывъ Василія ледяною душью, отославъ ему обратно посланіе восточныхъ съ пресвитеромъ Евагріемъ (373 г.). Глубокіе богословы Рима, οἱ ἀκριβέστεροι, остались недовольны образомъ выраженія Василія и прислали форму, какъ слѣдуетъ писать въ Римъ. Ее на востокѣ должны были переписать буквально, подписать, да и отправить въ Римъ—не съ какимъ-нибудь діакономъ, а съ депутаціею изъ наиболѣе почетныхъ епископовъ, чтобы создать такимъ образомъ приличный поводъ (εὐπρόσωπον ἀφορμήν) и для западныхъ—съ своей стороны послать на востокъ епископовъ. Этотъ этикетъ въ Римѣ расписывали въ такое время, когда на востокѣ положеніе мелетіанъ было особенно тяжело: епископы не рѣшались побывать на праздникѣ у сосѣда за какую-нибудь сотню верстъ изъ опасенія, что за эти 3—4 дня аріанствующіе замѣстятъ ихъ каѳедру своимъ человѣкомъ.

Василій В. былъ между жизнію и смертію въ тяжкой болѣзни, когда получилъ такой отвѣтъ Дамаса. Такое отношеніе Рима глубоко его огорчило и онъ рѣшился было бросить мысль о сношеніи съ западомъ и отвѣтить отъ себя Дамасу, что надменность—еще не величіе; что не слѣдовало огорчать людей, и безъ того приниженныхъ бѣдствіями; что Дамасъ слишкомъ гордъ своимъ высокимъ престоломъ, чтобы выслушать про-

стую и нельстивую рѣчь людей, стоящихъ ниже его, и оттого совсѣмъ не понимаетъ положенія церковныхъ дѣлъ на востокѣ, и принимая въ свое общеніе всякаго, кто подписываетъ никейскій символъ, только увеличиваетъ восточную путаницу. Лица, спорящія между собою по догматическимъ вопросамъ, ссылаются на союзъ съ Римомъ. Пусть же въ Римѣ, наконецъ, выберутъ одну изъ многихъ восточныхъ партій, съ какою желаютъ быть въ общеніи, и затѣмъ полагаются на ея сужденіе, чтобы не вступать въ общеніе и съ ея противниками.

3 и 4) Союзъ Дамаса съ Павлиномъ выяснялся все болѣе и болѣе. Однако Василій В. не отвѣтилъ въ Римъ такъ, какъ предполагалъ въ 373 г. Друзья его упросили еще два раза написать на западъ. Эти посланія въ 376 и 377 гг. были доставлены въ Римъ съ пресвитерами Дороѳеемъ и Санктиссимомъ. Въ послѣднемъ посланіи содержалось категоричное требованіе, чтобы павлиніане отказались отъ общенія съ маркелліанами. Это посланіе было разсмотрѣно на соборѣ Римскомъ 377 г., на которомъ присутствовалъ и Петръ александрійскій (вытѣсненный изъ Александріи аріанимомъ Лукіемъ). Петръ въ присутствіи Дамаса не стѣснился Мелетія и Евсевія самосатскаго обозвать аріанами. Дороѳей отвѣтилъ на это Петру пропорціонально рѣзко. Тѣмъ не менѣе отвѣтъ собора (Illud sane miramur и Non nobis quidquam) былъ настолько благопріятенъ, что въ сентябрѣ—октябрѣ 379 г. Антіохійскій соборъ, на которомъ было до 150 (146—153) епископовъ новоникейцевъ подъ предсѣдательствомъ Мелетія, подписалъ эти римскія посланія, и такимъ образомъ общеніе съ западомъ стало совершившимся фактомъ. Но Василій В. не дожилъ до этого событія: какъ и Моисей, онъ довелъ свой народъ только до границы земли обѣтованной. Василій В. скончался 1 января 379 г., оплаканный кесарійцами безъ различія состояній и даже вѣроисповѣданій (и язычниками, и евреями).

Такимъ образомъ, Василію не суждено было завершить задачу своей жизни съ полнымъ успѣхомъ. Антіохійскій расколъ не разрѣшился въ единство. Союзъ съ западомъ осуществился лишь послѣ его смерти. Но онъ былъ подготовленъ Василіемъ. А главное, онъ способенъ былъ какъ никто пріобрѣсти мелетіанамъ довѣріе великаго Аѳанасія, и этотъ, умирая не въ общеніи съ Мелетіемъ, смотрѣлъ съ благословеніемъ на эту группу и видѣлъ въ ней не враговъ, а истинныхъ друзей

своего дѣла. Эта точка зрѣнія обязывала даже и самаго его преемника. И Петръ, судившій о Мелетіи и Евсевіи самосатскомъ такъ рѣзко, состоялъ въ церковномъ общеніи съ Василіемъ. Еще болѣе сдѣлалъ онъ для укрѣпленія мелетіанъ на самомъ востокѣ. Онъ дѣйствовалъ въ союзѣ съ лучшими епископами, вродѣ Евсевія самосатскаго, Пелагія лаодикійскаго, Амфилохія иконійскаго. Зорко слѣдилъ онъ за положеніемъ дѣлъ не только въ Понтѣ, Галатіи, Арменіи, но и въ Киликіи и въ Ликаоніи. Лишь только открывалась вакантная епископская каѳедра, Василій ревностно заботился о томъ, чтобы ее не захватили аріане и нерѣдко замѣщалъ ее кѣмъ-либо изъ своего клира, который считался справедливо разсадникомъ превосходныхъ епископовъ. Онъ же вступилъ въ общеніе съ православными епископами Ликіи и, такимъ образомъ, нанесъ ударъ сплоченному асійскому союзу аріанства. Иногда Василій ошибался въ людяхъ. Его дружба съ Евстаѳіемъ севастійскимъ, который, наконецъ, отдѣлился отъ него, была терніемъ его жизни. Но и здѣсь оправдалась его общая точка зрѣнія. Даже ревнители до послѣдней возможности поддерживали союзъ съ Евстаѳіемъ благодаря посредству Василія. И если бы онъ не рѣшился быть немощнымъ для немощныхъ, то едва-ли можно и сомнѣваться, что союзъ новоникейцевъ, въ 379 г. представлявшій собою почтенную силу въ 150 епископовъ, раздробился бы еще въ самомъ началѣ на мелкія партіи.

Между тѣмъ какъ на востокѣ православіе укрѣплялось съ столь замѣтнымъ успѣхомъ, столица восточной имперіи, Константинополь, находилась въ рукахъ, «оміевъ» (27 янв. 360—† май 370—Евдоксій, съ 370 г. Димофилъ). Православіе было здѣсь въ крайнемъ упадкѣ. Задача православныхъ на востокѣ состояла въ томъ, чтобы стать твердою ногою въ Константинополѣ. Этотъ подвигъ выпалъ на долю св. Григорія Богослова.

Сердечный другъ Василія, нѣсколько старшій его возрастомъ, Григорій былъ въ 372 году рукоположенъ епископомъ въ Сасимы. Сасимы лежали въ 32 миляхъ отъ Тіанъ (въ 44 верстахъ) и по состоявшемуся въ 371 г. раздѣленію Каппадокіи на двѣ (гражданскія) провинціи причислены были къ Каппадокіи II. Рукополагая епископа сасимскаго, Василій В. фактически заявлялъ свое митрополитанское право и надъ Каппадокіею II, которое у него оспаривалъ Анѳимъ, епископъ тіанскій.

Въ византійской имперіи финансы были всегда не въ порядкѣ (какъ и у насъ въ Россіи). Финансовая система совпадала съ индиктіонами. Когда у насъ составляютъ государственныя росписи, то распредѣляютъ балансъ годовыхъ доходовъ и расходовъ; дефициты стараются всячески покрыть. Въ Византіи императору представлялись счеты необходимыхъ предстоящихъ годовыхъ расходовъ, императоръ утверждалъ и передавалъ это дѣло четыремъ префектамъ, чтобы сообразно съ опредѣленными расходами добыты были доходы. Префекты, раздѣливши общую сумму расхода на 4 части, передавали діэцезальнымъ начальникамъ и т. д. въ нисходящемъ порядкѣ до начальника епархіи. Чѣмъ больше было епархій въ діэцезѣ, тѣмъ больше приходилось дробить общую сумму расхода, но установилось почему-то странное воззрѣніе, что тогда и податей можно собрать больше, когда провинцій будетъ въ діэцезѣ больше. Съ этимъ обстоятельствомъ связана вся непріятная для Василія В. исторія. Въ 371 г. Каппадокія была раздѣлена на двѣ (гражданскихъ) провинціи: въ Тіанѣ епископомъ былъ Анѳимъ, въ Кесаріи—Василій. Но Анѳимъ надѣялся быть самостоятельнымъ митрополитомъ, если его епархія будетъ платить отдѣльно отъ Кесаріи подати. Произошелъ между ними споръ о границахъ митрополіи. На границахъ митрополіи находилась гора св. мученика Ореста, съ которой кесарійская каѳедра получала доходы. Анѳимъ захватилъ ее чуть ли не съ бою и объявилъ себя митрополитомъ. Василій старался удержать единство митрополіи и, чтобы доказать это фактически, поставилъ епископа въ предѣлахъ Анѳима, въ ничтожный городъ Сасимы, и пожертвовалъ для этой цѣли Григоріемъ Богословомъ, выражаясь при этомъ, что для него весь міръ былъ бы достойнѣйшею епископіею. И это обстоятельство испортило всю жизнь Григорія Богослова. Для характеристики отношеній между Анѳимомъ и Василіемъ В. слѣдуетъ прибавить еще одно. Чтобы оправдать себя, Анѳимъ говорилъ, что не слѣдуетъ платить дани неправославнымъ (разумѣя подъ ними Василія В.), и хотѣлъ захватить Кесарію. Анѳимъ не былъ аріанином и естественно предположить, что онъ сталъ на точку крайнихъ монотеистовъ въ духѣ Савеллія. Но домашній этотъ споръ скоро улегся, и между ними возстановились дружественныя отношенія.

Но жизнь въ Сасимахъ оказалась невыносимой для такой созерцательной натуры, какъ Григорій Назіанзинъ. Сасимы—это

была станція, гдѣ сходились три почтовыя дороги, жалкое селеніе съ неизбѣжною пылью, стукомъ экипажей и шумомъ извозчиковъ. Этотъ временно проживавшій въ Сасимахъ народъ и предстaвлялъ собою большинство здѣшняго населенія. Къ тому же Григорій спору между Василіемъ и Анѳимомъ не придавалъ важности, такъ какъ въ немъ не было догматической почвы. Поэтому Григорій оставилъ Сасимы, не совершивъ здѣсь никакого іерархическаго дѣйствія, а потому онъ не считалъ себя и впослѣдствіи связаннымъ съ этою епископіею. До смерти своего отца—старца, епископа назіанзскаго Григорія, онъ раздѣлялъ его труды по управленію епископіею, а затѣмъ (въ 375 г.) удалился въ Селевкію исаврійскую. Григорій былъ тяжко боленъ, когда въ 379 г. дошла до него туда печальная вѣсть о смерти глубоко имъ любимаго Василія. Онъ лишенъ былъ утѣшенія быть на его погребеніи и лишь впослѣдствіи почтилъ своего друга блестящимъ похвальнымъ словомъ. Въ томъ же 379 г. вліятельные мелетіанскіе епископы (или согласно прямой волѣ Василія, или по крайней мѣрѣ въ духѣ его церковнаго плана) упросили Григорія отправиться въ Константинополь.

Прибывъ туда, Григорій началъ проповѣдовать въ домѣ одного своего родственника, впослѣдствіи обращенномъ въ храмъ, подъ именемъ «Анастасія» (Ἀνάστασία=воскресеніе православія), и выполнилъ свою задачу скоро и блистательно. Получивъ одинаковое образованіе съ Василіемъ В., но менѣе античный по вкусу, онъ отличался большимъ краснорѣчіемъ, требовавшимъ меньшей литературной подготовки въ слушателяхъ. Эффектное краснорѣчіе Григорія болѣе отвѣчало вкусамъ вѣка, чѣмъ классически строгій стиль Василія. Догматическія слова Григорія пріобрѣли ему имя Богослова. Все болѣе и болѣе народа сходилось слушать славнаго проповѣдника. Аріане поняли всю опасность отъ дѣятельности Григорія Богослова и всѣми силами старались ему противодѣйствовать: подосланы были убійцы, но попытка не удалась; они вторгались насильно на богослужебныя собранія, буянили, сами же жаловались и обвиняли Григорія въ нарушеніи общественной тишины. Но онъ твердо отстоялъ себя и православіе.

Но болѣе всего огорченій Григорій Богословъ перенесъ отъ Петра александрійскаго, натуры узенькой, который не могъ отказаться отъ своего предубѣжденія, что въ Константинополѣ—всѣ аріане, тогда какъ въ перепискѣ съ нимъ Петръ

считалъ его вполнѣ православнымъ и признавалъ его епископомъ константинопольскимъ. Такъ его понималъ и Григорій. Въ это время явился въ Константинополь своеобразный философъ Максимъ (киникъ), носившій два имени: 1) латинское Maximus и 2) египетское—Ἥρων. Максимъ ревностно посѣщалъ богослуженія, и Григорій видѣлъ въ немъ подвижника и произнесъ даже въ честь его слово. Но что же вышло? Въ одну ночь, когда Григорій былъ боленъ, разнесся слухъ, что въ церковь явились епископы изъ Египта и по вліянію Петра рукополагаютъ Максима во епископа константинопольскаго. Православные вторглись въ церковь, рукополагающіе и рукополагаемый со стыдомъ убѣжали, хотя хиротонія не была еще окончена; оканчивали ее въ частномъ домѣ какого-то флейтиста. Григорій Богословъ теперь отозвался очень рѣзко объ Ионѣ, сказавъ, что Максимъ не сдѣлался ничѣмъ: ни епископомъ, ни философомъ, ни стриженой собакой. Максимъ никогда не стригся; но такъ какъ, на основаніи словъ ап. Павла: [если мужъ раститъ волосы, то это безчестіе для него (1 Кор. XI, 14)], христіане стыдились большихъ волосъ, то при посвященіи (даже въ малую фелонь) волоса обстригались; духовныя лица носили короткіе волосы, какъ нынѣ армянское духовенство; длинные волосы считались предосудительными для простыхъ христіанъ и тѣмъ болѣе для духовныхъ лицъ. Потерпѣвши въ Константинополѣ неудачу, Максимъ отправился въ Египетъ и требовалъ у Петра, чтобы онъ уступилъ ему свою каѳедру или далъ другую. Потомъ онъ отправился въ Римъ. Дамасъ не хотѣлъ его слушать и даже заподозрилъ его не епископство, а прямо христіанство: «да христіанинъ ли онъ?», называя его comatus (носящій волосы) [1])

Между тѣмъ 24 ноября 380 г. прибылъ въ Константинополь императоръ Ѳеодосій. Новый императоръ представляетъ интересъ уже въ томъ отношеніи, что по случаю болѣзни онъ принялъ крещеніе отъ Ахолія ѳессалоникскаго въ годъ вступленія на престолъ, тогда какъ другіе императоры крестились въ годъ своей смерти. Испанецъ родомъ, онъ былъ православнымъ по рожденію и воспитанію. Вступивъ на престолъ, онъ объявилъ Димофилу, чтобы тотъ или принялъ никейскій символъ или

[1]) По смыслу 21 пр. Трулльскаго собора можно сдѣлать заключеніе, что ранѣе міряне ростили волосы, а духовенство стригло ихъ,—совсѣмъ противоположно тому, что нынѣ наблюдается!

оставилъ каѳедру. Димофилъ поступилъ вполнѣ достойно епископа, онъ объявилъ, что власть императора простирается на церкви, какъ зданія, и перенесъ свои богослуженія за городскую черту, представлявшую ряды столбовъ. Самъ императоръ, подъ прикрытіемъ солдатъ, ввелъ Григорія Богослова въ храмъ св. апостоловъ (хотя св. Софія была уже и освящена, но каѳедрой считался храмъ св. апостоловъ).

Но Григорій не довольствовался признаніемъ со стороны императора и желаніями народа, а требовалъ церковнаго рѣшенія вопроса о константинопольской каѳедрѣ. Дѣйствительно, было объявлено о созваніи собора въ Константинополѣ, хотя западные епископы желали, чтобы онъ созванъ былъ въ Александріи.

Второй вселенскій соборъ.

Увѣреніе, что второй вселенскій соборъ созванъ противъ македоніанъ, не достаточно имѣетъ основаній. По шаблонному убѣжденію, принято думать, что вселенскіе соборы созывались непремѣнно по поводу ересей, и за неимѣніемъ въ данномъ случаѣ какой-либо опредѣленной ереси, связываютъ этотъ соборъ съ ересью Македонія. Собраніе второго вселенскаго собора было обусловлено отчасти нѣкоторыми догматическими вопросами (по поводу аріанъ), а главнымъ образомъ практическими вопросами, именно: а) вопросомъ о замѣщеніи константинопольской каѳедры и б) выясненіемъ дѣла объ антіохійской каѳедрѣ.

Соборъ Константинопольскій состоялся въ маѣ—іюнѣ 381 г. По составу своему это былъ соборъ восточный. Мелетій антіохійскій предсѣдательствовалъ. Тимоѳей александрійскій прибылъ позже. Ахолій ѳессалоникскій, чтобы доказать свою принадлежность къ западной системѣ церквей, отправился на соборъ въ Римъ (бывшій нѣсколько ранѣе Константинопольскаго) и въ Константинополь явился лишь предъ концомъ засѣданій.

Изъ дѣлъ, которыя подлежали разсмотрѣнію собора, выдаются: а) вопросъ о замѣщеніи константинопольской каѳедры, б) антіохійскія дѣла и в) отношеніе къ аріанству.

Первые два вопроса фактически сплетаются въ одинъ.

а) При опытномъ руководствѣ Мелетія, дѣла собора сначала шли весьма мирно. Вопросъ о признаніи Григорія епископомъ константинопольскимъ, какъ и слѣдовало ожидать, прошелъ

безъ всякихъ возраженій. О Максимѣ киникѣ соборъ постановилъ, что какъ Максимъ не есть епископъ (слѣдов. его ordinatio признана invalida), такъ и всѣ имъ рукоположенные не имѣютъ іерархическихъ степеней.

Эти оба рѣшенія въ будущемъ вели къ междуцерковнымъ пререканіямъ. аа) Когда эдиктъ о созваніи собора Константинопольскаго былъ изданъ, Дамасъ настоятельно рекомендуетъ Ахолію—позаботиться, чтобы на этомъ соборѣ каѳедра константинопольская была замѣщена лицомъ безукоризненнымъ и не допускать перемѣщенія на нее кого-либо съ другой каѳедры.

бб) Вскорѣ затѣмъ въ новомъ посланіи къ Ахолію Дамасъ о Максимѣ отзывается въ самыхъ черныхъ краскахъ, какъ о лицѣ, которое никакъ не можетъ считаться законнымъ константинопольскимъ епископомъ. Но на римскомъ соборѣ взглядъ на Максима совсѣмъ измѣнился: въ его хиротоніи усмотрѣли лишь тотъ недостатокъ, что она совершена была не въ церкви; но эту неправильность извинили тяжелыми временами (гоненіе отъ аріанъ), признали Максима законнымъ константинопольскимъ епископомъ и отправили ходатайство къ Ѳеодосію объ утвержденіи Максима въ этомъ санѣ.

Однако вихрь въ константинопольскомъ дѣлѣ поднялся не съ запада, а съ востока: возникло дѣло антіохійское.

б) Во время собора скончался св. Мелетій и на соборѣ тотчасъ былъ поставленъ вопросъ объ его преемникѣ.

Для разъясненія этой исторіи важно знать, въ какомъ положеніи стояли другъ къ другу Мелетій и Павлинъ въ 381 г.

аа) Сократъ (Socr. h. e. V, 5, и за нимъ Soz. h. e. VII, 3) утверждаетъ, что между мелетіанами и павлиніанами въ Антіохіи состоялось соглашеніе, что по смерти одного изъ епископовъ оставшійся въ живыхъ будетъ признанъ епископомъ всѣхъ православныхъ въ Антіохіи; что съ 6-ти пресвитеровъ съ той и другой стороны, имѣвшихъ шансы быть избранными во епископа, взята была клятва не принимать епископскаго сана, но предоставить каѳедру оставшемуся въ живыхъ; что въ числѣ давшихъ эту клятву былъ и (мелетіанскій) пресвитеръ Флавіанъ.

бб) Но несомнѣнно, и Сократъ, и Созоменъ—историки не безъ романизирующей (въ папистическомъ смыслѣ) тенденціи. И мы знаемъ дѣйствительно, что итальянскіе епископы (соборъ аквилейскій 380, Quamlibet; соборъ итальянскій—Амвро-

сіевъ 381, Sanctum) желали, чтобы или между Павлиномъ и Мелетіемъ состоялось соглашеніе, или, въ крайнемъ случаѣ, каѳедра по смерти одного предоставлена была оставшемуся въ живыхъ,—и съ ходатайствомъ объ этомъ обращались къ Ѳеодосію. Но итальянскіе отцы совсѣмъ не говорятъ ясно, чтобы такое соглашеніе уже состоялось между самими сторонами.

вв) Ѳеодоритъ кирскій (Theodoret. h. e. V, 3)—историкъ несомнѣнно мелетіанствующій; но дѣла антіохійскія онъ имѣлъ возможность знать наилучшимъ образомъ. Онъ разсказываетъ, что когда (послѣ 27 февр. 380 г.) въ Антіохію прибылъ magister militum Сапоръ, чтобы по императорскому указу, отобравъ церкви у аріанъ, передать православному епископу, онъ встрѣтился съ затрудненіемъ: въ Антіохіи три епископа, несомнѣнно не аріане, считали себя православными: Мелетій, Павлинъ и аполлинаристъ Виталій. Но пресвитеръ Флавіанъ вопросами, предложенными Павлину и Виталію, сдѣлалъ крайне сомнительнымъ во мнѣніи Сапора ихъ право на честь—считаться православными. А Мелетій предложилъ Павлину управлять паствою вмѣстѣ, чтобы оставшійся въ живыхъ сталъ единственнымъ потомъ епископомъ. Но Павлинъ не согласился на это, и Сапоръ передалъ церкви Мелетію.

гг) Нужно признать, что правъ Ѳеодоритъ, а не Сократъ. Григорій Богословъ въ рѣчи на соборѣ ничего не говоритъ о подобномъ договорѣ и послѣ не укоряетъ ни отцовъ за нарушеніе обязательства, ни Флавіана за клятвопреступленіе. Не слышно подобнаго укора и со стороны западныхъ. Это молчаніе вѣско [1]).

Итакъ, никакихъ формальныхъ препятствій къ замѣщенію каѳедры по кончинѣ св. Мелетія новымъ епископомъ не существовало. Но св. Григорій Богословъ, какъ идеалистъ, видѣвшій вездѣ не дѣйствительныхъ людей съ ихъ слабостями и недостатками, а христіанъ, стремившихся къ совершенству, выступилъ съ предложеніемъ довольно неудобнымъ: онъ заговорилъ въ духѣ любви и мира, утверждая, что миролюбіе должно царствовать во всемъ, и предлагалъ признать Павлина истиннымъ епископомъ антіохійскимъ. Предложеніе было таково, что большинство отцовъ собора было недовольно и не хотѣло и слышать объ этомъ: это значило бы уступить западу.

[1]) Такой выводъ дѣлаетъ Martin Rade, Damasus, Bischof von Rom. Freiburg im Br. 1882 S. 118—130.

тогда какъ свѣтъ и вѣра Христова--съ востока; это значило бы оскорбить память св. Мелетія, бросивъ тѣнь подозрѣнія на его церковное положеніе.

Григорій Богословъ исходилъ изъ начала высокаго; но и восточные отцы имѣли основаніе стоять за свою точку зрѣнія. аа) Поползновенія Рима были дѣйствительно властолюбивы. бб) Отношеніе Дамаса къ Василію В. всего менѣе могло пріобрѣсти западнымъ сердечную привязанность восточныхъ. вв) Павлинъ, видимо, былъ человѣкъ далеко не симпатичный, и въ отношеніи къ Мелетію держалъ себя съ высокомѣріемъ, третируя его какъ аріанина. гг) Вообще западные, попадавшіе на востокъ, имѣли слабость держать себя съ проконсульскою важностью въ отношеніи къ востоку. Напр. Іеронимъ, который своимъ значеніемъ весьма немало обязанъ тому, что былъ ученикомъ восточныхъ богослововъ, позволялъ себѣ, однако, говорить о такомъ времени, когда на всемъ востокѣ было только два человѣка православныхъ: Павлинъ да Епифаній (кипрскій).—Итакъ, оба пункта, которые отстаивали восточные: достоинство восточной церкви предъ лицомъ западной, и достоинство мелетіанъ, какъ епископовъ православныхъ, имѣли право на защиту и нуждались въ ней.

Но своимъ «не мелетіанскимъ» образомъ дѣйствія по антіохійскому вопросу св. Григорій оттолкнулъ отъ себя сочувствіе восточныхъ. Между тѣмъ прибыли египтяне и македоняне и—опротестовали перемѣщеніе Григорія, епископа сасимскаго, на каѳедру константинопольскую, ссылаясь на сап. Nicaen. 15, Antioch. 21. Они были настолько откровенны, что конфиденціально высказали Григорію, что противъ него лично не имѣютъ ровно ничего и у нихъ нѣтъ даже своего кандидата на константинопольскую каѳедру; но поднимаютъ они этотъ вопросъ, чтобы сдѣлать непріятность восточнымъ. Изъ этихъ послѣднихъ многіе уже не поддерживали св. Григорія.

Видя, что дѣло приняло такой оборотъ, Григорій заявилъ отцамъ, что если изъ-за него возникаютъ затрудненія для церковнаго мира, то онъ готовъ быть вторымъ Іоною: пусть бросятъ его въ море. Онъ радъ удалиться на покой, котораго требуетъ и его разстроенное здоровье (въ самомъ дѣлѣ, онъ 31 мая составилъ уже свое духовное завѣщаніе). Эта просьба объ увольненіи была наконецъ принята императоромъ и соборомъ, и св. Григорій, въ трогательномъ словѣ простившись съ отцами собора и паствою, оставилъ Константинополь съ

свѣтлымъ сознаніемъ, что для мира церкви онъ пожертвовалъ всѣмъ, но и съ грустью, потому что многіе изъ паствы его искренно любили и онъ самъ привязался къ ней всѣмъ сердцемъ. Григорій усматривалъ въ слѣдующемъ причины своихъ не устроившихся отношеній къ константинопольской каѳедрѣ: а) для нѣкоторыхъ онъ представлялся неудобнымъ какъ епископъ столицы потому, что у него не было вельможнаго тона и аристократическихъ привычекъ; б) другіе были недовольны имъ потому, что находили его слишкомъ мягкимъ: онъ не воспользовался перемѣною внѣшнихъ обстоятельствъ и «ревностію самодержца» для того, чтобы отплатить аріанамъ зломъ за то зло, котораго натерпѣлись отъ нихъ, въ эпоху ихъ владычества, православные на востокѣ; наконецъ в) нѣкоторымъ епископамъ «двусловнымъ» (τῶν ἀμφιδόξων), колебавшимся между тою и другою вѣрою, онъ былъ непріятенъ какъ неумолкаемый проповѣдникъ той истины, что Св. Духъ есть Богъ. Это были очевидно остатки сторонниковъ «золотой средины», которые и теперь хотѣли бы сладкій источникъ никейской вѣры мутить соленою примѣсью своихъ ученій.

Преемникомъ св. Мелетія избранъ былъ пресвитеръ Флавіанъ. На константинопольскую каѳедру рукоположенъ былъ Нектарій, сенаторъ киликійскій. Онъ былъ еще только оглашеннымъ. Созоменъ (VII, 8) разсказываетъ, что въ списокъ кандидатовъ Нектарій внесенъ по желанію Діодора тарсскаго, къ которому онъ зашелъ предъ отъѣздомъ въ Тарсъ. Почтенная наружность Нектарія произвела на Діодора, который въ эту минуту былъ занятъ именно вопросомъ о кандидатахъ, самое выгодное впечатлѣніе. Нектарій записанъ былъ послѣднимъ въ спискѣ кандидатовъ, но императоръ, можетъ быть, знавшій его какъ сенатора, остановился именно на немъ. Епископы не охотно согласились на избраніе оглашеннаго. И Нектарій еще въ бѣлой одеждѣ новокрещеннаго провозглашенъ былъ нареченнымъ епископомъ константинопольскимъ. Впрочемъ онъ былъ близокъ давно къ Василію В., который зналъ его съ самой лучшей стороны, какъ христіанина.

в) Всѣ остальныя дѣянія этого собора—тайна, ибо актовъ не сохранилось, за исключеніемъ развѣ сопроводительной грамоты къ императору Ѳеодосію объ утвержденіи каноническихъ постановленій. Догматическая дѣятельность собора исчерпывается постановленіями противъ существовавшихъ ересей.

Соборъ Константинопольскій постановилъ (пр. 1): не отрекаться (μὴ ἀθετεῖσθαι) отъ вѣры 318 отцовъ, въ Никеѣ вифинской сошедшихся, — она должна оставаться въ полной силѣ (μένειν ἐκείνην κυρίαν),—и анаѳематствовать всякую ересь и въ особенности (α) евноміанъ или аноміевъ, (β) аріанъ или евдоксіанъ, (γ) полуаріанъ или духоборцевъ, (δ) савелліанъ-маркелліанъ и (ε) фотиніанъ съ (ζ) аполлинаристами.

Обыкновенно представляютъ, что вселенскій второй соборъ имѣлъ своею спеціальною цѣлію—осудить македоніанъ-духоборцевъ: изъ собственнаго правила собора видно, что онъ македоніанъ имѣетъ въ виду лишь на ряду съ другими еретиками. Отношенія собора къ македоніанамъ выразились въ слѣдующемъ. Духоборцевъ пригласили на соборъ, и ихъ явилось 36 епископовъ съ Элевсіемъ кизикскимъ во главѣ. Это былъ старый борецъ противъ аріанъ, одна изъ выдающихся силъ василіанъ въ Селевкіи въ 359 г. Отцы собора, напоминая полуаріанамъ ихъ депутацію къ Либерію, предлагали имъ принять никейскую вѣру; но тѣ заявили наотрѣзъ, что они скорѣе пойдутъ въ чистое аріанство, чѣмъ примутъ ὁμοούσιον, и ихъ отпустили изъ Константинополя. Это была застывшая въ своей переходной формѣ партія «золотой средины».

Памятникомъ положительной догматической дѣятельности второго вселенскаго собора служитъ никео-цареградскій символъ вѣры, употребляемый при богослуженіи какъ у насъ, такъ и у римско-католиковъ.

Вопросъ о происхожденіи его въ послѣднее время на западѣ получилъ постановку почти отрицательную.

I. Прежніе ученые (Neander, Gieseler) утверждали, что нашъ символъ есть новая редакція текста никейскаго символа, произведенная на самомъ Константинопольскомъ соборѣ (Григоріемъ нисскимъ по порученію собора).

1) Но,—возражаютъ (Harnack), — «въ символѣ константинопольскомъ 178 словъ, и изъ нихъ только 33 общи съ никейскимъ; въ текстѣ, сравнительно съ никейскимъ, сдѣлано 4 опущенія, 5 стилистическихъ измѣненій и 10 прибавокъ». Слѣдовательно, это—столько же новая *редакція*, сколько и новый *текстъ*.

2) Текстъ константинопольскаго символа существовалъ ранѣе 381 г.

а) Оставляя въ сторонѣ сходство его (значительное, но не полное) съ символомъ іерусалимской церкви (текстъ кото-

раго реставрируютъ съ нѣкоторою проблематичностью, изъ надписаній и текста огласительныхъ поученій, сказанныхъ въ 348 г. пресвитеромъ (съ 350 епископомъ) іерусалимскимъ Кирилломъ.

б) Нельзя не признать не сходства уже, а тождества нашего символа съ первымъ символомъ, который осенью 373 г. св. Епифаній кипрскій (еп. Константіи) рекомендовалъ (Ancoratus, c. 118) пресвитерамъ суэдрскимъ въ Памфиліи для употребленія при крещеніи, какъ вѣру, преданную отъ апостоловъ, [преподаваемую] въ церкви [во] *святомъ градѣ* (ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ ἁγίᾳ πόλει = имѣющую церковное употребленіе въ Іерусалимѣ?) [преданную] отъ всѣхъ вмѣстѣ св. епископовъ свыше 310 числомъ (=Никейскимъ соборомъ). Это вѣра такъ называемая «кипрско-малоазійская» (И. В. Чельцовъ) или «сирійская» (Caspari), іерусалимскаго же происхожденія по Епифанію [1]).

Такъ какъ какъ противъ подлинности Ancoratus c. 118 есть возраженія (Franzelin, Vincenzi), но еще нѣтъ опроверженія, то нельзя сомнѣваться и въ томъ, что нашъ символъ есть легкое сокращеніе этой вѣры іерусалимско-кипрско-малоазійской [2]).—Такимъ образомъ символа не могли составить на Константинопольскомъ соборѣ, такъ какъ онъ существовалъ ранѣе.

II. Опираясь на работы англійскихъ ученыхъ (Lumby, Swainson, Swete, особенно Hort), Гарнакъ предполагаетъ слѣдующее:

а) Второй вселенскій соборъ не издавалъ нашего символа, а просто подтвердилъ символъ никейскій (can. 1).

б) Нашъ символъ есть крещальный символъ іерусалимской церкви, послѣ 363 г. округленный до той формы, въ какой въ 373 г. приводитъ его Епифаній.

---

[1]) Текстъ этого символа: къ нашему символу прибавить лишь: 1) post „прежде всѣхъ вѣкъ“ add. τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός, 2) post „имъ же вся быша“ add. τά τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ, 3) post „будущаго вѣка. Аминь“ add. τοὺς δὲ λέγοντας—ἐκκλησία (анаѳематизмъ никейскаго символа).

[2]) Возможные мотивы: 1-ое add. опущено въ виду терминологической его трудности, 2-ое по тѣмъ же мотивамъ, по которымъ не принято ἁπάντων кесарійскаго символа (словами Іоан. I, 3, аріане хотѣли доказать, что и Св. Духъ сотворенъ Сыномъ, и усиленнымъ τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς могли злоупотреблять), 3-е, какъ прибавка *полемическая* (не положительная).

в) Кириллъ іерусалимскій, чтобы доказать свое православіе, прочиталъ этотъ символъ на Константинопольскомъ соборѣ, почему этотъ символъ и занесенъ въ (несохранившіеся до насъ) акты собора.

г) Ок. 440 г. этотъ символъ іерусалимскій, какъ взятый изъ актовъ собора, начали называть «вѣрою 150 отцовъ» и обращаться къ нему въ полемикѣ противъ монофиситовъ.

Замѣчанія. ad а) На основаніи немногихъ, сохранившихся до насъ, памятниковъ второго вселенскаго собора нельзя доказать, что онъ издалъ именно нашъ символъ; но и только.

ad б) Возможность, переходящая въ нѣкоторую вѣроятность (ср. I 2 аб).

ad в) Простая возможность. Извѣстно только то, что соборъ призналъ св. Кирилла законнымъ епископомъ.

ad г) Въ первый разъ текстъ нашего символа читается въ актахъ Халкидонскаго собора 10 октября 451 г. и (17 окт.) всѣми (и ученымъ Ѳеодоритомъ кирскимъ) признанъ за вѣру 150 отцовъ. Это говоритъ ясно, что называть нашъ символъ вѣрою 150 отцовъ были вполнѣ твердыя основанія, что онъ по меньшей мѣрѣ былъ признанъ Константинопольскимъ соборомъ, какъ собственный памятникъ собора. Съ другой стороны, Несторій нашъ символъ цитуетъ какъ вѣру отцовъ никейскихъ, св. Епифаній свой символъ—такъ же. Это показываетъ, что послѣ Никейскаго собора мѣстныя церкви, не оставляя своихъ крещальныхъ символовъ, стали дополнять ихъ характеристичными выраженіями никейскаго символа и эти составные тексты въ обычномъ словоупотребленіи также носили названіе «вѣры никейской». Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что и соборъ Константинопольскій утвердилъ, какъ «вѣру никейскую», тотъ и другой видъ символа ad libitum, смотря по употребленію въ той или другой церкви.

Такимъ образомъ все, что въ новой теоріи (II) есть въ отношеніи къ нашему символу отрицательнаго, лишено твердаго основанія.

III. Есть еще третья теорія происхожденія нашего символа, поражающая широтою своего отрицанія. Нашъ символъ появился впервые около Дамаска въ VII в. (первое ясное указаніе у Ѳеодора, патріарха іерусалимскаго въ VIII в.); а гдѣ онъ встрѣчается ранѣе, тамъ вставленъ рукою позднѣйшаго интерполятора. Творецъ этой теоріи профессоръ Винченци

(Vincenzi), крайній римско-католикъ. Вопросъ можетъ быть не о правдоподобіи этой колоссальной фальсификаціи историческихъ документовъ, а лишь о томъ, зачѣмъ католику понадобилась эта теорія. Въ нашемъ символѣ нѣтъ Filioque: inde igae. Какъ ни велико полномочіе папы, но все же чувствуется неловкость, что на западѣ измѣнили текстъ символа, составленнаго вселенскимъ соборомъ. Теорія Винченци устраняетъ это непріятное чувство.

При рѣшеніи вопроса о никео-цареградскомъ символѣ вообще должно держаться середины. Главная цѣль второго вселенскаго собора—утвердить никейскую вѣру, но это не предполагаетъ непремѣнно текста никейскаго символа. Никейскій символъ составился какъ μάθημα противъ еретиковъ, и ввести его въ церковное употребленіе при крещеніи было неудобно: тамъ не было, напр., ученія о церкви и о будущей жизни. Но по требованію обстоятельствъ была нужда просвѣщать обратившихся язычниковъ въ истинахъ христіанства именно въ духѣ вѣры Никейскаго собора. Въ такомъ случаѣ нужно было или никейскій символъ дополнить новыми догматами, или взять символъ, употреблявшійся раньше Никейскаго собора и дополнить его элементами никейскаго символа. Весьма естественно, что Епифаній кипрскій передалъ крещальный символъ іерусалимской церкви; но разъ въ немъ вставлены такія выраженія: «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς» и «ὁμοούσιος», онъ сталъ извѣстенъ подъ именемъ символа никейскихъ отцовъ. Но въ немъ отразилось также вліяніе Александрійскаго собора 362 г. Вліяніе это видно изъ того, что здѣсь выяснено понятіе о Св. Духѣ, направленное противъ ересей, обнаружившихся именно около этого времени. Но это разъясненіе имѣетъ только наводящій характеръ. Нужно было выяснить догматъ о Св. Духѣ постепенно, какъ это дѣлалъ Василій Великій, восходя отъ менѣе неяснаго къ болѣе возвышенному. Такъ, вмѣсто выраженія о Св. Духѣ: «глаголавшаго въ пророцѣхъ», въ символѣ, переданномъ Епифаніемъ, говорилось: «глаголавшаго въ пророцѣхъ, сошедшаго въ Іорданъ, проповѣдавшаго черезъ апостоловъ и проявлявшагося во святыхъ». Очевидно, и по этому вопросу въ Константинополѣ дѣло прошло не безъ бурь. Григорій Богословъ требовалъ признанія, что Духъ есть Богъ, единосущный Отцу и Сыну. Этихъ положеній въ никейскомъ символѣ не было, и Григорій въ своихъ стихотвореніяхъ указывалъ на эту темную

сторону собора, жалуясь, что [епископы] примѣсью своихъ соленыхъ мудрствованій мутятъ сладость истиннаго ученія, и утверждалъ, что Духъ есть Богъ. Такимъ образомъ, рѣшено было восполнить никейскій символъ символомъ, переданнымъ Епифаніемъ въ 373 г. [1]).

Соборъ представилъ 9 іюля 381 г. Ѳеодосію докладъ о своихъ дѣяніяхъ; императоръ 19 іюля утвердилъ соборныя постановленія.

Рѣшенія собора произвели сильное возбужденіе на западѣ. Одинъ итальянскій соборъ, засѣдавшій въ іюнѣ—іюлѣ 381 г. подъ предсѣдательствомъ Амвросія медіоланскаго, былъ (въ посланіи Sanctum къ имп. Ѳеодосію) выразителемъ недовольства западныхъ каноническими рѣшеніями константинопольскаго собора. а) Константинопольскіе отцы, зная, что въ Римѣ Максима признали законнымъ епископомъ константинопольскимъ, объявили хиротонію его недѣйствительною, и рукоположили для Константинополя Нектарія, съ которымъ, по дошедшимъ на западъ слухамъ, будто бы, прервали общеніе даже нѣкоторые изъ хиротонисавшихъ его. б) Отцы константинопольскіе, зная, что западные всегда имѣли общеніе съ Павлиномъ предпочтительно предъ Мелетіемъ и выражали желаніе, чтобы по крайней мѣрѣ со смертію одного изъ нихъ

---

[1]) J. Kunze, Marcus Eremita, ein neuer Zeuge für das altchristliche Taufbekenntniss. Lpz. 1895, и Das nicänisch-konstantinopolitanische Symbol. Lpz. 1898, высказалъ предположеніе, что никео-константинопольскій символъ былъ прочитанъ Нектаріемъ, избраннымъ на константинопольскую каѳедру во время второго вселенскаго собора, при его крещеніи, и потомъ приписанъ былъ самому собору. На защиту подлинности символа, между прочимъ, выступалъ W. Schmidt, Zur Echtheitsfrage des Nicäno-Constantinopolitanums, въ Neue Kirchliche Zeitschrift, 1899. A. Harnack свое мнѣніе поддерживаетъ и въ RE³ XI (1902), S. 12—28, Artik. „Konstantinopolitanisches Symbol“. А. П. Лебедевъ, О символѣ нашей православной церкви и второго вселенскаго собора, въ Богосл. Вѣстникѣ, 1902, январь и февраль (и отдѣльно), призналъ существующій текстъ символа у Епифанія интерполированнымъ: у Епифанія первоначально былъ приведенъ не какой-либо іерусалимскій символъ, а никейскій, но его впослѣдствіи въ рукописи произведеній Епифанія дополнили вставками изъ константинопольскаго символа. Ср. также А. А. Спасскій, Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ. Т. I. Тринитарный вопросъ. Сергіевъ посадъ 1906, стр. 580—620. A. E. Burn, The Nicene Creed. London 1909, p. 27, не соглашается съ мнѣніемъ А. П. Лебедева. Противъ гипотезы Hort'a возражалъ E. C. S. Gibson, The Three Creeds. London 1908, p. 169—174. *А. Б.*

положенъ былъ конецъ раздѣленію церкви антіохійской, допустили назначеніе преемника Мелетію. Поэтому итальянскій соборъ требовалъ созванія вселенскаго собора въ Римѣ для разсмотрѣнія этого константинопольско-антіохійскаго дѣла.

Но императоръ отвѣтилъ такъ твердо на это требованіе, что въ посланіи Fidei итальянскіе отцы въ свою защиту разъясняютъ, что въ ихъ требованіи не было никакихъ властолюбивыхъ претензій, оскорбительныхъ для восточныхъ.

Въ 382 г. состоялись опять два собора, одинъ въ Константинополѣ, другой въ Римѣ. Константинопольскіе отцы не пожелали отправиться въ Римъ и послали туда на соборъ лишь трехъ делегатовъ съ посланіемъ, въ которомъ было заявлено, что Константинопольскій соборъ 382 г. признаетъ хиротоніи Нектарія и Флавіана совершенно каноническими. Если для западныхъ и было можно пожертвовать Максимомъ, то по дѣлу Павлина Римскій соборъ могъ постановить конечно лишь одно рѣшеніе: самъ Павлинъ лично (вмѣстѣ съ Епифаніемъ кипрскимъ) присутствовалъ на Римскомъ соборѣ, западные отцы признали его единственно законнымъ епископомъ антіохійскимъ.

Когда въ Римѣ рѣшились пожертвовать Максимомъ, неизвѣстно; но споръ изъ-за Флавіана продолжался долго. Въ 389 г. умеръ Павлинъ, рукоположивъ предъ смертію единолично себѣ преемникомъ пресвитера Евагрія, находившагося нѣкогда въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Василіемъ В. Въ 392 г. умеръ и Евагрій, и Флавіанъ достигъ того, что павлиніане не могли поставить преемника Евагрію. Однако, и не имѣя своего собственнаго епископа, павлиніане продолжали упорствовать въ расколѣ.

29 сентября 394 г. въ Константинополѣ состоялся соборъ, на которомъ, подъ предсѣдательствомъ Нектарія, присутствовали Ѳеофилъ александрійскій и Флавіанъ антіохійскій. Это было наглядное доказательство церковнаго единенія восточныхъ епископовъ. (Ѳеофилъ по крайней мѣрѣ не уклонялся отъ общенія съ Флавіаномъ). Но на западѣ продолжали не признавать Флавіана законнымъ епископомъ (въ 391 г. его вызывали—явиться на соборный судъ на западъ, въ Капую); не смотря на это Флавіанъ дѣйствовалъ съ сознаніемъ своего законнаго епископскаго права, не оспариваемаго и императоромъ.

Лишь въ 398 г., благодаря посредничеству св. Златоуста

константинопольскаго и Θеофила александрійскаго, римскій епископъ рѣшился вступить въ общеніе съ Флавіаномъ (и окончательно примирились съ нимъ епископы египетскіе). Но воссоединеніе павлиніанъ въ Антіохіи съ церковію состоялось (и съ великолѣпнымъ торжествомъ отпраздновано было) только въ 415 г. при епископѣ Александрѣ.

Изъ сказаннаго ясно, что съ нашей православно-восточной точки зрѣнія можетъ быть рѣчь только о расколѣ павлиніанъ, а не мелетіанъ. Рѣчи о «мелетіанскомъ расколѣ въ Антіохіи» явились въ нашихъ учебникахъ какъ необдуманное заимствованіе изъ (романизирующихъ) исторій Сократа и Созомена, которымъ естественно слѣдуютъ западные историки. Та церковь, изъ которой вышли три вселенскіе святителя—Василій В., Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ, и которая составила изъ своихъ епископовъ второй вселенскій соборъ, не можетъ считаться церковію раскольническою. Но это антіохійское раздѣленіе представляетъ собою вѣское историческое memento противъ всѣхъ, кто полагаетъ, что широту православной жизни можно всегда и вездѣ свести къ узкой прямой линіи.

Никейскій соборъ высоко поднимается надъ обычнымъ уровнемъ догматическаго пониманія своей эпохи. Ученіе о предвѣчномъ рожденіи единосущнаго Сына Божія изъ существа Отца убиваетъ не только аріанство, но и отличный отъ него въ главныхъ пунктахъ устарѣлый субординаціонизмъ прежнихъ церковныхъ писателей. Почва для глубокаго усвоенія никейскаго вѣроученія еще не была вполнѣ подготовлена, и для многихъ, воспитавшихся на существовавшей къ тому времени [теоріи], христіанъ, процессъ внутренняго самоочищенія былъ совершенною необходимостью. Проницательный взоръ вождей православія въ 325 г. постигъ все содержаніе аріанской доктрины, діалектически извлекъ изъ нея таившіяся въ ней слѣдствія, которыя исторически вышли наружу лишь спустя 30 лѣтъ. Такое глубокое пониманіе аріанства—которое умѣло держать себя скромно—было не подъ силу многимъ, и потому аріанство и послѣ Никейскаго собора имѣло исторію. Никейскій символъ встрѣченъ былъ враждебно—немногими, равнодушно—многими. Первые дѣйствовали, масса послѣднихъ, съ своимъ индифферентизмомъ въ дѣлѣ защиты никейскаго ученія, скрѣпляла дѣйствія первыхъ.

Сначала догматику оставили въ покоѣ и взялись за догматистовъ. Ловкая интрига устраняла одного за другимъ борцовъ

за никейскую вѣру. Этотъ процессъ, пріостановленный смертію императора Константина, смѣло начатъ былъ снова при Константіи, и поведенъ былъ такъ успѣшно, что въ 339 г. Аѳанасій В. во второй разъ долженъ былъ бѣжать, а соборъ Антіохійскій 341 г. могъ перенести борьбу и на почву символовъ. Здѣсь выяснилось, правда, что consensus dogmaticus епископовъ востока былъ далеко не полный (2 антіохійская формула представляетъ весьма серьезное уклоненіе въ сторону отъ историческаго пути развитія аріанства), но вожди меньшинства показали замѣчательную смѣлость въ дѣйствіяхъ. Однако поперекъ ихъ дороги сталъ косный западъ, и его вмѣшательство, для аріанъ и восточныхъ, на почвѣ соборовъ кончилось тѣмъ, что они могли спастись изъ Сердики (343 г.) только бѣгствомъ, на почвѣ символовъ—уступкою никейской вѣрѣ, какую представляетъ ἡ ἔκθεσις μακρόστιχος 344 г., на почвѣ исторической борьбы противъ лицъ—торжественнымъ вступленіемъ Аѳанасія В. 21 октября 346 г. въ Александрію. Выяснилось, что никейскую вѣру одолѣть нельзя, не покоривъ предварительно латинскаго запада, потому что восточная азійская церковь не есть еще вся каѳолическая церковь. То, что̀ дѣлалось на востокѣ, сокращеннымъ порядкомъ, послѣ 350—353 г., аріане повторяютъ и на западѣ. Борьба противъ лицъ ведется съ значительнымъ успѣхомъ, борьба на почвѣ догматики—безъ славы для западныхъ, которые казались столь крѣпкими, пока врагъ былъ не близко. Не забывали между тѣмъ и востока, и 8 февраля 356 г. Аѳанасій въ третій разъ бѣжалъ изъ церкви, окруженной солдатами Константія.

Въ виду такихъ успѣховъ, вожди аріанства сочли благовременнымъ протрубить міру въ августѣ 357 года о своей побѣдѣ. Но этотъ сирмійскій манифестъ оказался первою доминантою въ похоронномъ маршѣ аріанству. Въ этомъ звонкомъ аккордѣ доктрина Арія en face показала свой звѣриный образъ, и его испугались и тѣ, которые до тѣхъ поръ индифферентно шли за аріанами или съ аріанами. Аріанская коалиція раскололась на свои плохо склееныя штуки, и въ Анкирѣ и Селевкіи изъ-подъ наноснаго пепла показался столь несомнѣнный свѣтъ православія, что Аѳанасій увидѣлъ его изъ своего ѳиваидскаго убѣжища и привѣтствовалъ своихъ братьевъ въ аріанскомъ станѣ. Началась борьба, тѣмъ болѣе страшная для аріанъ, что это была внутренняя усобица въ ихъ лагерѣ, и умноженіе враговъ было непосредственно же и потерею

союзниковъ. Мастерская интрига, возвысившаяся до мысли о двухъ соборахъ, раздѣлившихся на четыре, отпарировала гибельный для аріанства ударъ въ 359 г., но всетаки была лишь палъятивнымъ средствомъ. Западъ отшатнулся отъ дѣльцовъ Аримина и Ники окончательно; на востокѣ они разгромили ряды своихъ противниковъ, но должны были, чтобы удержать подъ собою почву, подкрѣпить себя остатками оміусіанъ. Вышелъ политическій союзъ, сшитый на живую нитку. Туманное пятно аріанства неудержимо отвердѣвало въ видѣ самостоятельныхъ церковныхъ тѣлъ.

Смерть Константія развязала руки православнымъ. Политика Валента не спасла ничего. Это была доза бобровой струи, продолжившая агонію аріанства, хотя эти объятія умирающаго и были еще очень страшны. И подъ водительствомъ великаго Василія, рѣшившагося быть немощнымъ съ немощными, сравнительно въ короткій срокъ все бывшее оміусіанское закончило процессъ своего внутренняго выясненія, и изъ восточной νοκτομαχία вышла довольно стройная сила православной церкви на востокѣ. Полуаріанское македоніанство было ея историческимъ отбросомъ, тоже отвердѣвшимъ окончательно къ тому времени, когда православная восточная церковь Василія и Мелетія заявила о себѣ вселенскимъ соборомъ въ православномъ Константинополѣ. 150 отцовъ не имѣли передъ собою опредѣленнаго догматическаго противника. Соборъ Никейскій осудилъ аріанство, соборъ Константинопольскій—анаѳематствовалъ уже всякую ересь. Аноміи, македоніане, маркелліане, фотиніане, даже аполлинаристы, стоятъ предъ соборомъ на одномъ уровнѣ, какъ нѣчто прожитое. Соборъ только ратификовалъ результатъ борьбы, къ 381 г. уже законченный; естественно, поэтому, если, въ видѣ своего символа, 150 санкціонировали текстъ, уже ранѣе составленный.

Разумѣется, аріанство сразу не исчезло съ лица земли въ 381 г. Одно случайное обстоятельство сдѣлало аріанство національнымъ вѣроисповѣданіемъ германскихъ народностей. Это поддержало значеніе аріанъ и на самомъ востокѣ. Византійскіе императоры въ своихъ природныхъ подданныхъ желали имѣть не солдатъ, а прежде всего плательщиковъ податей, и ряды своего войска пополняли очень часто готскими наемниками, и бравые германцы не разъ занимали высшіе военные посты. Волей-неволей приходилось правительству быть нѣсколько уступчивымъ въ отношеніи къ той церкви, въ которой прекло-

няли колѣна столько храбрыхъ заслуженныхъ византійскихъ генераловъ. Оттого аріане эксокіониты (ἐξωκιονῖται, т. е. собиравшіеся на богослуженіе ἔξω κιόνων, «за столбами», отмѣчавшими городскую черту Константинополя) пользовались терпимостью и въ такія времена, когда другихъ еретиковъ преслѣдовали. Готскіе condotieri иногда просили, а иногда и очень грозно требовали—церквей для аріанъ въ Константинополѣ, и даже Юстиніанъ, гнавшій всякихъ еретиковъ, не посмѣлъ разсчитаться начисто съ константинопольскими эксокіонитами.

Въ 578 г. нанятая готская дружина, передъ своимъ выступленіемъ въ персидскій походъ, потребовала отъ императора Тиверія церкви въ Константинополѣ для своихъ женъ и дѣтей, имѣвшихъ остаться въ столицѣ. Императоръ не посмѣлъ наотрѣзъ отказать этой рати и старался проволочками замять дѣло. Но константинопольская толпа заподозрила самого государя въ наклонности къ аріанскому зломудрію, и при первомъ же появленіи Тиверія въ церкви грянула хоромъ: «ἀνασκαφήτω ὀστᾶ τῶν ἀρειανῶν!» (разнесемъ кости аріанъ). Императоръ понялъ, что дѣло плохо, и приказалъ поднять гоненіе противъ аріанъ, отъ котораго досталось и другимъ еретикамъ и въ частности монофиситамъ; они и занесли это происшествіе въ свою скорбную лѣтопись (Іоаннъ ефесскій). Это, кажется, послѣдній случай, когда аріане заявляютъ о своемъ существованіи въ Константинополѣ.

2. Заблужденія, возникшія въ періодъ борьбы съ аріанствомъ.

Маркеллъ анкирскій.

На эпоху борьбы съ аріанствомъ падаетъ возникновеніе догматическихъ заблужденій: маркелліанства, фотиніанства и аполлинаріанизма.

Ученіе Маркелла имѣло значительное вліяніе на оппозицію аріанъ противъ православія. Маркеллъ анкирскій былъ епископомъ уже за 10 лѣтъ до Никейскаго собора и на этомъ послѣднемъ заявилъ себя, какъ ревностный поборникъ православія. Это былъ человѣкъ недюжинныхъ дарованій. но съ своеобразнымъ складомъ ума; и если бы его сочиненія со-

хранились до насъ, это не было бы невыгодно для его репутаціи, какъ богословствующаго мыслителя.

Время, когда дѣйствовалъ Маркеллъ,—была та пора, когда аріанизирующее богословіе въ тонѣ Евсевія кесарійскаго дерзновенно называло себя «церковнымъ богословіемъ», ἡ ἐκκλησιαστικὴ θεολογία. Въ самомъ дѣлѣ, важнѣйшія церкви востока были тогда въ рукахъ аріанствующихъ, и слѣдовательно ученіе *наличной* церкви было дѣйствительно таково, какимъ его представляли противники «никейской вѣры». Они могли похвалиться даже тѣмъ, что на ихъ сторонѣ и церковное преданіе, правда, не очень древнее. И такъ какъ Маркеллъ вовсе не считалъ обязательнымъ для себя такой авторитетъ, какъ великій Евсевій (никомидійскій) или блаженный (= покойный) Павлинъ (тирскій), то Евсевій кесарійскій и сѣтуетъ на то, что «несмысленный галатіецъ» не чтитъ отцовъ.

Это замѣчаніе важно для пониманія Маркелловыхъ пріемовъ. Епископъ анкирскій возмущенъ былъ до глубины души, встрѣчая въ «συνταγμάτιον'ѣ» пресловутаго Астерія постоянныя ссылки на писанія то Оригена, то Павлина, то на воззрѣнія Евсевія никомидійскаго, и принялся рубить съ плеча эти авторитеты. «Вашъ блаженный Павлинъ, говорилъ онъ, едва ли оправдается на томъ свѣтѣ предъ Оригеномъ за то, какъ, съ какими урѣзками, онъ приводитъ его мнѣнія. Но если бы у Оригена это ученіе и дѣйствительно содержалось, то Оригенъ—что за авторитетъ? Изъ первыхъ же строкъ его «Περὶ ἀρχῶν» такъ и видно, что онъ только что поднялся отъ сочиненій Платона: онъ даже начинаетъ-то свое сочиненіе Платоновой фразой». И Маркеллъ рѣшилъ сомнительному «церковному богословію» своихъ противниковъ противопоставить положительное, безспорное богословіе библейское. Положеніе, занятое Маркелломъ противъ аріанъ, сходно съ позиціею Лютера противъ папства. Извѣстный принципъ: «только одно Св. Писаніе есть источникъ вѣроученія», у Лютера первоначально имѣлъ только полемическое значеніе. Чтобы не дать возможности папистамъ затягивать дѣла, что было неизбѣжно при обращеніи къ авторитету преданія,—Лютеръ объявилъ, что онъ и безъ преданія, только на основаніи Св. Писанія, можетъ доказать неправильность папскихъ притязаній. Такъ и Маркеллъ рѣшился прибѣгнуть къ Св. Писанію, развить ученіе исключительно библейское; онъ рѣшилъ въ основу своего экзегесиса положить строгій методъ взамѣнъ произвола и субъективизма.

Въ исходномъ пунктѣ своей догматики Маркеллъ сдѣлалъ ту ошибку, что призналъ никейское положеніе: «Сынъ совѣченъ Отцу» безнадежнымъ и рѣшилъ уступить этотъ пунктъ аріанствующимъ. Какъ рожденный, Сынъ логически послѣ Отца и слѣдовательно не совѣченъ Отцу. Но сдавъ эту позицію безъ бою, Маркеллъ болѣе не хотѣлъ уступать аріанамъ ни въ чемъ. Поэтому онъ принялся за разсмотрѣніе названій, какія въ Св. Писаніи прилагаются къ Сыну Божію, и пришелъ къ заключенію, что, если можно у кого научиться точному богословію, то это у Іоанна Богослова. Въ его писаніи встрѣчается названіе І. Христа и «путемъ», и «истиною», и «жизнью», но всѣ эти названія вторичныя; когда Іоаннъ говоритъ о Сынѣ Божіемъ въ Его изначальномъ, предвѣчномъ бытіи, то три раза употребляетъ названіе «Слово», Λόγος. Ужели это не достаточно знаменательно? Это ли не доказываетъ, что въ своемъ предвѣчномъ бытіи Онъ опредѣляется именно какъ Слово? Итакъ не въ метафорическомъ, а въ собственномъ смыслѣ Сынъ Божій есть Слово.

Признавая Λόγος единственнымъ и исключительно точнымъ опредѣленіемъ Сына, Маркеллъ отстранялъ всѣ другіе термины; всѣ они, по его мнѣнію, имѣютъ отношеніе къ Его домостроительству. Аріанствующіе называли (какъ и въ кесарійскомъ символѣ) Сына «Единороднымъ», «первороженнымъ всей твари», и признавали эти названія за тождественныя; но по мнѣнію Маркелла, эти два названія не только не тождественны, а взаимно исключаютъ другъ друга: если Онъ *первo*рожденъ, то не *едино*роденъ. Какъ и первороженнымъ изъ мертвыхъ Христосъ называется не въ томъ смыслѣ, что Онъ первый воскресъ изъ мертвыхъ—были воскресенія и прежде Него и въ Ветхомъ и въ Новомъ Завѣтѣ,—а въ томъ, что Онъ явился главою нашего воскресенія: точно такъ же Онъ есть первороженный всей твари по Своему отношенію не къ Богу Отцу, а къ твари: въ Немъ, какъ главѣ, тварь становится въ правильное отношеніе къ Богу. И «Сынъ» не есть первоначальное опредѣленіе Бога Слова: не прошло еще и 400 лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ Слово явилось какъ Сынъ.

Но особенно несостоятельна манера аріанъ выяснять бытіе Его ссылкою на Притч. VIII, 22: «*Господь созда Мя въ начало путей Своихъ*». Здѣсь методичность экзегесиса сослужила Маркеллу хорошую службу методическимъ толкованіемъ текстовъ. Аріане, говорилъ онъ, не умѣютъ обращаться съ текстами

Св. Писанія. Во всякой притчѣ есть нѣчто загадочное, и часто бываетъ необходимо знать исторію возникновенія притчи, чтобы правильно понять ея смыслъ; напр., кто, не зная исторіи, пойметъ греческую поговорку: «или умеръ, или учитъ азбукѣ»?[1]). Имѣя въ виду приточный характеръ разсматриваемаго мѣста (Притч. VIII, 22) Маркеллъ объяснялъ его иносказательно и относилъ не къ предвѣчному бытію Слова, а къ Его воплощенію, къ Его плоти, которая дѣйствительно создана и воспринявъ которую, Христосъ сдѣлался путемъ и истиною для людей.

Признавъ Λόγος первичнымъ опредѣленіемъ Сына Божія, Маркеллъ пытается уяснить смыслъ этого имени аналогіею съ человѣческимъ словомъ, оговаривая, впрочемъ, неточность подобной аналогіи. Онъ обращаетъ вниманіе на два пункта: а) все, что мы дѣлаемъ и говоримъ, посредствуется нашимъ сознательнымъ разумомъ: такъ и Богъ все сотворилъ и Себя проявляетъ чрезъ Слово. б) Никто не въ состояніи отдѣлить отъ человѣка δυνάμει καὶ ὑποστάσει его λόγος, понять его, какъ существо самостоятельное по силѣ и по личному бытію; λόγος одно и то же съ человѣкомъ и различается отъ него только какъ ἡ πράξεως ἐνέργεια, какъ энергія въ дѣятельности. Въ этой аналогіи данъ ключъ къ объясненію центральнаго пункта ученія Маркелла о Троицѣ. Въ выраженіи Іоанна I, 1 «ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος» Маркеллъ видитъ указаніе на то, что Λόγος есть въ Отцѣ δυνάμει. «Καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν» указываетъ на то, что Онъ есть у Бога ἐνεργείᾳ, такъ какъ все произошло чрезъ Него. «Καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος» указываетъ на нераздѣльность Божества; ибо Λόγος въ Немъ и Онъ въ Словѣ.

Здѣсь мы опять встрѣчаемся съ древней теоріей о Λόγος ἐνδιάθετος и Λόγος προφορικός. Для созданія міра (внѣ Бога нѣтъ ничего) Слово исходитъ отъ Бога, какъ ἐνέργεια δραστικὴ (ἡ ἐνέργεια τῆς πράξεως, дѣятельная энергія). Но Λόγος не есть только дѣятельность Отца, какъ процессъ или состояніе: Слово есть не только ἐνέργεια, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно есть ἐνεργείᾳ, т. е. дѣйствіе логически обратно воздѣйствуетъ на Него самаго и полагаетъ Его какъ дѣйствующую силу. Въ свою очередь Λόγος есть и δύναμις и δυνάμει, только δύναμις есть

---

[1]) Во время сицилійскаго похода (415—413 г. до Р. Х.) аѳиняне потерпѣли страшное пораженіе. Сицилійцы частію перебили ихъ, частію обратили въ рабство и заставили обучать дѣтей грамотѣ. О пропавшихъ безъ вѣсти аѳиняне говорили: ἀλλ' ἢ τέθνηκεν ἢ διδάσκει γράμματα.

вторичное Его опредѣленіе (Онъ есть «премудрость и *сила*» поскольку есть Слово), а δυνάμει — безусловно первичное. Δυνάμει, ἐνεργείᾳ—эти термины противоположны другъ другу какъ in potentia (возможность) и in actu (дѣйствительность). Впрочемъ, это сопоставленіе не совсѣмъ точно: самое энергичное сознаніе бытія Слова (κυρίως καὶ ἀληθῶς ὑπάρχων ὁ Λόγος) Маркеллъ пріурочиваетъ именно къ моменту δυνάμει: въ немъ оно заявлено даже сильнѣе и настойчивѣе чѣмъ въ моментѣ ἐνεργείᾳ: въ человѣкѣ λόγος не отдѣлимъ δυνάμει καὶ ὑποστάσει (δυνάμει уравновѣшивается прямо съ ὑποστάσει); ἐνεργείᾳ же это отдѣленіе до извѣстной степени мыслимо. Такимъ образомъ основной смыслъ δυνάμει и ἐνεργείᾳ есть противоположеніе бытія дѣйствію, силы покоющейся силѣ дѣйствующей. Даже въ моментѣ ἐνεργείᾳ, будучи πρὸς τὸν Θεόν, Λόγος есть всетаки τῇ δυνάμει ἐν τῷ Πατρί. Λόγος δυνάμει есть Слово, мыслимое — такъ сказать — въ Своемъ аспектѣ, обращенномъ къ Богу; Λόγος ἐνεργείᾳ — въ аспектѣ обращенномъ къ міру; въ первомъ моментѣ рѣчь о внутренней жизни Божества (Λόγος имманентный), во второмъ—объ откровеніи ad extra.

Нѣтъ ничего несправедливѣе предположенія (которое дѣлаетъ Евсевій кесарійскій), будто по Маркеллу Λόγος есть, существуетъ, такъ сказать, спорадически; что лишь въ извѣстные моменты (τῇ ἐνεργείᾳ) Онъ есть, а въ моментъ τῇ δυνάμει Его бытіе прекращается: Λόγος есть всегда. Если Маркеллъ не называлъ Его въ моментъ δυνάμει ипостасію, то онъ не называлъ Его этимъ словомъ и въ моментъ ἐνεργείᾳ. Маркеллъ признавалъ (какъ и евстаѳіане) одну ипостась; къ этому его предрасполагала его полемика противъ аріанствующихъ: онъ былъ противъ дѣленія на двѣ ипостаси (εἰς δύο ὑποστάσεις) и на два раздѣляемыя лица (Астеріевы «δύο διαιρούμενα πρόσωπα»), отвергалъ «δύο θεοὺς ὑποστάσει διῃρημένους». Вся соль, весь вредъ аріанства, по мнѣнію Маркелла, заключались въ политеистической чертѣ этой доктрины, которая вводитъ δύο οὐσίας τε καὶ πράγματα καὶ δυνάμεις καὶ θεούς. Ученіе о *единствѣ* Божества Маркеллъ проповѣдуетъ съ совершенною ясностію и на этомъ важномъ пунктѣ онъ возвышается надъ многими и предшествующими и современными ему богословами. Для тѣхъ «Монада» и «Отецъ» были понятія равнозначащія: для Маркелла—нѣтъ. По его ученію Μονὰς или ὁ Θεὸς есть ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Λόγος. Нельзя противополагать Ихъ какъ εἷς Θεὸς и εἷς Κύριος: въ Библіи монада Божества сама является какъ «Κύριος

καὶ Θεός», или точнѣе, какъ Κύριος ὁ Θεός. Эти два слова означаютъ одного Бога, Отца и Слово. Противоположеніе ихъ какъ ὁ Θεὸς и Θεὸς не болѣе состоятельно: Монада во всякомъ случаѣ говоритъ о Себѣ: ἐγὼ Θεός. Слова Ис. XLI, 4: «*Азъ Богъ* (ἐγὼ Θεὸς) *первый и грядущая Азъ есмь*» не оставляютъ никакого мѣста аріанскому полубогу (δεύτερος Θεός). Въ извѣстномъ мѣстѣ Исх. III, 14: «*Азъ есмь Сый*», ἐγώ εἰμι ὁ ὤν, единство Божія (само)сознанія представлено весьма ясно: единственное число ἐγὼ и εἰμὶ указываютъ на ἓν πρόσωπον Божества. Итакъ Монада есть не только одно существо и одна ипостась, но и одно лицо.

Въ чемъ же состоитъ троичность Божества? Съ точки зрѣнія отношеній κατὰ πνεῦμα («по духу» = имманентныхъ = δυνάμει) Маркеллъ признаетъ въ Богѣ только нераздѣльное единство (Μονάς): Троица (Τριάς) только потому и можетъ сохранять свою ἑνότης, что началась Она Монадою. Какъ Τριάς, какъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, Богъ является съ точки зрѣнія κατὰ σάρκα οἰκονομίας («домостроительства по плоти» = ἐνεργείᾳ = πρᾶξις). Итакъ Троица Маркелла есть Троица *откровенія*, хотя съ *онтологическими* предположеніями, такъ какъ по бытію Λόγος и Πνεῦμα вѣчны. Впрочемъ какъ «рожденіе», γέννησις, не обусловливаетъ собою самого бытія Слова (ибо Слово *есть*, ἦν, отъ вѣчности), такъ и «исхожденіе», ἐκπορεύεσθαι, Св. Духа характеризуетъ Его не въ Его имманентномъ отношеніи къ Богу.

«Домостроительство» (οἰκονομία, revelatio ad extra) Маркеллъ представляетъ подъ различными образами: a) «нисхожденіе», b) «πλατυσμός», «протяженіе», въ противоположность «сокращенію», συστολή, въ моментъ δυνάμει), и повидимому c) «глаголаніе», въ противоположность ἡσυχία (безмолвію, покою) до міротворенія. Сотвореніе міра было «*первымъ* домостроительствомъ». Откровеніе Слова въ творческомъ актѣ можно назвать рожденіемъ, но лишь въ несобственномъ смыслѣ.

Завершеніемъ перваго домостроительства было «*второе* домостроительство», т. е. воплощеніе, когда Λόγος дѣйствительно родился и слѣдовательно сталъ Сыномъ. I. Христосъ есть Сынъ Божій и Сынъ человѣческій: различіе между этими двумя опредѣленіями такое же, какъ между Λόγος δυνάμει (сторона, обращенная къ Богу) и Λόγος ἐνεργείᾳ (—къ міру). Воплотившійся Λόγος есть перворожденный всей твари, есть образъ Бога (Самъ Λόγος не есть образъ Бога: что̀ образъ Бога, то не

Богъ; а Λόγος—Самъ Богъ) и именно Бога невидимаго (слѣдовательно Λόγος содѣлался такимъ образомъ, когда сталъ видимымъ).

Маркеллъ писалъ въ такое время, когда христологія не была главнымъ предметомъ, на который обращено было вниманіе богослововъ, а потому и у Маркелла эта сторона ученія раскрыта слабо, хотя нѣтъ основаній представлять христологію Маркелла ошибочною: Маркеллъ признавалъ въ воплотившемся Словѣ полнаго человѣка съ разумною душою.

Самый своеобразный пунктъ системы Маркелла составляетъ его ученіе о царствѣ Христовомъ. Слова нашего символа: «Его же царствію не будетъ конца», заимствованныя изъ другихъ символовъ, направлены именно противъ Маркелла. Царство Христово есть царство *воплотившагося* Слова (и поэтому не тождественно съ вѣчнымъ царствомъ Λόγος'а, соцарствующаго Отцу=съ царствомъ Божіимъ). Но цѣль воплощенія дана не въ самомъ бытіи Слова, а въ домостроительствѣ: Λόγος воплотился *для міра*. Слѣдовательно, это цѣль *конечная* и, какъ такая, она нѣкогда будетъ вполнѣ достигнута, и тогда (переставъ быть цѣлію, а ставъ осуществившимся фактомъ) «второе домостроительство» и царство Христово не имѣютъ основъ для существованія (raison d'être). Итакъ, царство Христово нѣкогда кончится, разрѣшится въ царство Божіе. «*Подобаетъ бо Ему царствовати, дондеже положитъ вся враги подъ ногама Своима.—Егда же покоритъ Ему всяческая, тогда и Самъ Сынъ покорится покорившему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ.—— егда (Сынъ) предастъ царство Богу и Отцу*» (1 Кор. XV, 25, 28, 24). Эта συστολή послѣдуетъ, очевидно, послѣ всемірнаго суда.

Но съ прекращеніемъ царства Христова тѣсно связанъ вопросъ о человѣческой сторонѣ Христа. Если бы человѣчество Христово было самостоятельнымъ лицомъ или совершенно безлично (плотію безъ разумной души), тогда вопросъ рѣшался бы легко. Но человѣчество Его не самостоятельно, но лично въ Λόγος'ѣ (=ἐνυπόστατος по точной догматикѣ); въ этомъ трудность задачи.—Для Маркелла несомнѣнно, что на всемірномъ судѣ Слово явится еще какъ воплощенное: тогда *узрятъ Сына человѣческаго* (Мѳ. XXIV, 30) и *воззрятъ нань, его же прободоша* (Іоан. XIX, 37); но въ моментъ συστολῆς что будетъ? Слово для насъ воплотилось; это цѣль конечная,

и слѣдовательно и для вочеловѣченія Его настанетъ конецъ: такъ слѣдуетъ по логикѣ догматической системы Маркелла, и онъ не видитъ мотивовъ—отступить предъ этимъ выводомъ. Возражаютъ: «но плоть Христа безсмертна по воскресеніи». Но, думаетъ Маркеллъ, это не доказываетъ ея вѣчности: не все то, что̀ высоко съ точки зрѣнія человѣка, высоко и для Бога: и ангелы безсмертны, однакоже они не въ личномъ единеніи съ Богомъ. Плоть не нужна Λόγος'у, ибо «*не пользуетъ ничтоже*»: «*духъ есть, иже оживляетъ*» (Іоан. VI, 63). Слѣдовательно, отношенія κατὰ σάρκα должны опять уступить мѣсто отношенію κατὰ πνεῦμα, Тріада—сократиться въ монаду (за «ἐνεργείᾳ» наступить «δυνάμει»). Что̀ тогда сдѣлается съ плотію Христа,—это вопросъ крайне трудный, и Маркеллъ не желаетъ догматствовать о томъ, о чемъ изъ божественныхъ писаній онъ не узналъ ничего твердаго, и вопрошающимъ отвѣчаетъ по апостолу: «*видимъ убо нынѣ якоже зерцаломъ въ гаданіи, тогда же лицемъ къ лицу: нынѣ разумѣю отчасти, тогда же познаю, якоже и познанъ бых*ъ» (1 Кор. XIII, 12).

Эту доктрину Маркеллъ изложилъ въ объемистомъ сочиненіи спеціально противъ Астерія. Повидимому, это было обширное полемическое произведеніе въ защиту «никейской вѣры». Къ 335 г. оно было уже написано. На Тирскомъ соборѣ Маркеллъ противился осужденію Аѳанасія, въ Іерусалимѣ—принятію въ общеніе Арія, и, не дожидаясь освященія храма, уѣхалъ изъ Іерусалима, затѣмъ явился къ Константину, вручилъ ему свою книгу и просилъ его прочитать ее всю самому и убѣдиться, что̀ за люди дирижируютъ теперь на востокѣ. Но Константинъ передалъ книгу Константинопольскому собору (336 г.), который и низложилъ «несмысленнаго галатійца», «этого страннаго (ξενοῦ) богослова», за его ученіе. Василій анкирскій назначенъ былъ преемникомъ Маркелла; Евсевій кесарійскій писалъ опроверженіе на сочиненіе его.

По смерти Константина Маркеллъ возвратился на свою каѳедру, но вскорѣ лишенъ былъ ея снова при Константіи, направился въ Римъ и, какъ и Аѳанасій, былъ принятъ Юліемъ въ церковное общеніе. На соборѣ Филиппопольскомъ (343 г.) восточные снова осудили Маркелла, уже осужденнаго соборно, какъ они утверждали, четыре раза. Но Сердикскій соборъ, разсмотрѣвъ мѣста изъ творенія Маркелла, противъ

которыхъ вооружались его противники, снова оправдалъ Маркелла, которому сослужило хорошую службу то обстоятельство, что его враги были въ то же время врагами Аѳанасія и никейской вѣры. Но есть извѣстіе, что самъ Аѳанасій В. сталъ относиться къ Маркеллу съ нѣкоторымъ недовѣріемъ и удаляться отъ его общенія. Появленіе доктрины Фотина, ученика Маркелла, осужденной и на востокѣ и на западѣ, поколебало почву подъ ногами Маркелла на западѣ и укрѣпило восточныхъ въ ихъ антипатіи къ нему. Поэтому, если Маркеллъ въ 346 г. и возвратился на каѳедру, то не надолго.

Маркеллъ умеръ около 371 г. Аѳанасій В. далъ ему въ послѣдніе годы общеніе и принялъ въ общеніе и учениковъ его. Но Василій В. усматривалъ въ его системѣ ересь и поддерживалъ тѣхъ, которые требовали на Маркелла прямой анаѳемы. И когда въ 375 г. египетскіе епископы исповѣдники, сосланные въ Діокесарію (въ Палестинѣ) приняли маркелліанъ въ свое общеніе, онъ отнесся довольно строго къ этому шагу—довольно самочинному, такъ какъ они сдѣлали его безъ всякихъ сношеній въ восточными епископами. Даже и Епифаній, полный неувѣренности въ своемъ сужденіи, скрѣпя сердце отвелъ маркелліанамъ мѣсто (какъ haeresis 72) въ своемъ «Панаріѣ». Наконецъ Римскій соборъ 380 г. и Константинопольскій 381 г. подвергли маркелліанъ анаѳемѣ.

Аѳанасій В. называетъ Маркелла «ὁ γέρων» «старикъ», и это слово характеристично для самой системы Маркелла. Въ ней онъ повторилъ многое, что было распространено въ древней христіанской письменности. Отъ Оригена онъ возвратился къ точкѣ зрѣнія Ипполита, Ѳеофила антіохійскаго, Іустина Философа и отчасти Иринея, и это, конечно, послужило ему въ пользу въ глазахъ его защитниковъ.

Упрямая неподатливо своеобразная натура, Маркеллъ былъ ревностнѣйшимъ борцомъ за «никейскую вѣру», но хотѣлъ защищать ее по своему, особыми средствами. Въ 341 г. Маркеллъ подалъ Юлію въ Римѣ изложеніе своей вѣры въ защиту своей преданности никейскому ученію—и однако не только не повторилъ здѣсь текста никейской вѣры, но даже не употребилъ ни ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός, ни ὁμοούσιον: въ этомъ пріемѣ сказывается человѣкъ!

Очевидно, при оцѣнкѣ такой доктрины всякій критерій, взятый отъинуду, всякое требованіе отъ нея установившагося и всѣми принятаго, будетъ невыгодно для нея. И Василій В.

отвергалъ ее какъ *фактъ* въ ряду другихъ современныхъ ей фактовъ, съ ея формою и частными положеніями; Аѳанасій В. снисходительно щадилъ ее въ виду ея *основной тенденціи* и «цѣловалъ *намѣреніе*» Маркелла.

Затративъ весь запасъ богословскихъ терминовъ—до πρόσωπον включительно—на выраженіе *единства* Божества, онъ остался безъ средствъ, когда ему пришлось говорить о различіи, о бытіи Слова, и онъ могъ только повторять: «ἀΐδιος, ὢν καὶ ὑπάρχων», въ поясненіе къ таинственному «δυνάμει», пугавшему его противниковъ. Однако въ ту пору многіе изъ православныхъ еще остерегались выраженія: «τρεῖς ὑποστάσεις». Онъ отказался отъ защиты ученія о совѣчности *Сына* Отцу, но этотъ пунктъ затушевывалъ неточнымъ употребленіемъ словъ «Сынъ» и «рожденіе» [1]) и незамѣтно переходилъ къ рѣчи о вѣчности *Слова*. На запросъ о конечности царства *Христова*, Маркеллъ говорилъ о томъ, что Λόγος вѣчно, всегда соцарствуетъ Богу и Отцу, Его же царствію не будетъ конца. Предъ запросомъ о временности воплощенія Маркеллъ оказывался въ безвыходномъ положеніи; но Сердикскій соборъ имѣлъ полное основаніе видѣть въ этомъ пунктѣ не «догматъ» Маркелла, а одинъ изъ тѣхъ проблематическихъ вопросовъ (ζητήματα), которые онъ ставитъ въ своемъ сочиненіи.

Неудивительно, что современники колебались въ окончательномъ сужденіи о системѣ, столь необычной. Поэтому же Маркеллъ и не оставилъ по себѣ послѣдователей въ точномъ смыслѣ этого слова: его ученики въ 375 признали ἐκ τῆς οὐσίας, ὁμοούσιον и предвѣчное рожденіе Сына-Слова, и анаѳематствовали тѣхъ, которые признаютъ Сына «растяженіемъ и энергіею Отца и не признаютъ Слово Сыномъ». Почему маркелліане послѣ этого не соединились окончательно съ каѳолической церковію—не понятно.

Фотинъ, еп. сирмійскій.

Ученіе Фотина (Φωτεινός, въ ἔκθεσις μακρόστιχος иронически названнаго Σκοτεινός), еп. сирмійскаго, было въ сущности совсѣмъ противоположно ученію Маркелла, но сильно повредило дѣлу послѣдняго своимъ появленіемъ. Фотинъ былъ уче-

[1]) Въ исповѣданіи вѣры: ὁ τούτου (Бога Отца) μονογενὴς Υἱὸς Λόγος, ὁ ἀεὶ συνυπάρχων τῷ Πατρὶ. И далѣе: οὗτος Υἱὸς, οὗτος δύναμις, οὗτος σοφία, οὗτος ἴδιος καὶ ἀληθὴς τοῦ Θεοῦ Λόγος ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός.

никомъ Маркелла и діакономъ анкирскимъ, и хотя развилъ свое ученіе будучи уже епископомъ сирмійскимъ, но противники Маркелла неблаговидныя стороны ученія ученика приписали самому учителю. Объ ученіи Фотина извѣстно немного (главный источникъ—ἔκθεσις μακροστίχος 344 г. и сирмійская I формула 351); однако связь его съ маркелліанизмомъ несомнѣнна.

Прежде всего, онъ такъ же, какъ и Маркеллъ, отрицалъ, что Логосъ и Сынъ суть понятія равнозначащія. До Своего воплощенія, по нему, Христосъ былъ только Логосомъ, и Сыномъ сдѣлался только съ момента Своего воплощенія. Онъ такъ же, какъ и Маркеллъ, не допускалъ мысли о предвѣчномъ рожденіи въ собственномъ смыслѣ и говорилъ, что и не вслѣдствіе рожденія отъ Бога Христосъ есть Сынъ Божій. Юліанъ Отступникъ отзывался о Фотинѣ съ похвалою и писалъ ему, что онъ поступаетъ весьма логично, не допуская, что Его Богъ могъ вмѣститься во чревѣ женщины. Такимъ образомъ, ту уступку аріанамъ, которую сдѣлалъ Маркеллъ, Фотинъ не только повторилъ, но и дополнилъ еще новою, признавъ вмѣстѣ съ ними, что слово «рожденіе» не имѣетъ того спеціальнаго смысла, какой усвояется ему въ православной догматикѣ, и къ Богу не примѣнимо, такъ какъ въ буквальномъ смыслѣ оно означаетъ раздѣленіе на части, что̀ не возможно по самому понятію о Богѣ. Поэтому Св. Писаніе употребляетъ слово «рожденіе» въ смыслѣ усыновленія: о вѣрующихъ во Христа говорится (Іоан. I, 13), что они отъ Бога рождены. Въ этомъ смыслѣ только можетъ быть рѣчь и о рожденіи Сына отъ Бога.

Но Фотинъ расходится съ Маркелломъ въ самомъ существенномъ пунктѣ: Маркеллъ энергично стоялъ на томъ, что Логосъ въ Богѣ δυνάμει дѣйствительно есть, и Онъ же есть у Бога ἐνεργείᾳ. Для Фотина подобныя тонкости показались излишними и онъ слилъ два эти момента, признавъ Логосъ силою въ Богѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы признаемъ разумъ въ человѣкѣ. Такимъ образомъ, Фотинъ приписывалъ Богу «силу и слово», какъ качество или состояніе,—точно такъ же, какъ понимали это и аріане.

Является вопросъ: что̀ же видѣлъ Фотинъ въ историческомъ лицѣ І. Христа? Для Маркелла не было сомнѣній, что субъектъ личной земной жизни Христа былъ Логосъ; для Фотина, напротивъ, Христосъ былъ человѣкъ, почему фотиніанъ

и называли въ римской церкви: «homuncionitae» (homuncio= человѣчишко), «человѣчниками». Слѣдовательно, о какомъ-нибудь предсуществованіи этого человѣка не могло быть и рѣчи. Есть категорическое извѣстіе, что свою христологію Фотинъ понизилъ до уровня древнихъ эвіонитовъ: онъ признавалъ даже, что Христосъ родился несверхъестественнымъ образомъ. О приснодѣвствѣ Маріи нѣтъ никакихъ указаній въ оставшихся отъ него отрывкахъ. Христосъ, такимъ образомъ, родился простымъ человѣкомъ, и божество Его является результатомъ личныхъ заслугъ вслѣдствіе Его облагодатствованія. Въ немъ обитала сила Отца, но обитала не съ самаго момента рожденія, а съ крещенія, ибо оно есть рожденіе Іисуса отъ Св. Духа, вслѣдствіе чего Онъ сдѣлался духоносцемъ, какъ древніе пророки, только въ высшей степени.

Такимъ образомъ ученіе Фотина совпадало съ воззрѣніями монархіанъ-динамистовъ, только стоитъ ниже ихъ. Само собою понятно, что у Фотина не могло быть рѣчи о дѣйствительномъ вочеловѣченіи Λόγος'а во Христѣ, равно какъ не существовало никакого вопроса о вѣчности царства Христова: какъ простой человѣкъ, Онъ не могъ существовать безъ конца, какъ и всякій другой человѣкъ.

Ученіе Фотина осуждено было на Антіохійскомъ соборѣ 344 г. и на Миланскомъ соборѣ 345 г. Миланскій соборъ 347 г. повторилъ это осужденіе. Сирмійскій соборъ 351 г. еще полнѣе мотивировалъ это осужденіе. Фотинъ подавалъ прошеніе къ имп. Константію, чтобы его выслушали; поэтому передъ соборомъ въ Сирміи состоялся диспутъ Фотина съ Василіемъ анкирскимъ въ присутствіи сановниковъ. Императоръ подтвердилъ осужденіе Фотина [1]). Такимъ образомъ на западѣ долго не хотѣли пожертвовать именемъ Маркелла, но Фотина осудили скоро и охотно.

Въ историко-догматическомъ отношеніи ученіе Фотина важно въ томъ отношеніи, что оно явилось именно въ этотъ моментъ

[1]) Объ этомъ диспутѣ и о соборѣ ср. В. В. Болотовъ, Либерій, епископъ римскій, и сирмійскіе соборы. „Христ. Чт." 1891, I—II (и отдѣльно). Диспутъ былъ не въ 355 г., какъ полагаетъ Gwatkin, (II, 63—77=39—53), и не послѣ собора 351 г., какъ показываютъ Сократъ и Созоменъ, а предъ соборомъ, такъ что содержаніе его можетъ быть болѣе или менѣе воспроизведено на основаніи анаѳематизмовъ этого собора (I, 77—79=53—55, II, 266—282=93—109). Болѣе ранняго, обычно принимаемаго Сирмійскаго собора, осудившаго Фотина, ни въ 347 году, ни въ слѣдующіе годы, не было (I, 308=5, 438—459=16—37). *А. Б.*

исторіи и вышло изъ подъ крыла Маркелла. Собственный ученикъ Маркелла не понялъ всей серьезности его завѣреній, что хотя въ Богѣ есть единое существо—ипостась—лицо, но Λόγος въ Богѣ есть и существуетъ именно δυνάμει,—и сдѣлалъ изъ этого δυνάμει простую несубстанціальную силу, δύναμις. Это доказываетъ, какъ трудно мыслить безъ словъ и какъ необходимъ для богословской мысли надежный устой въ видѣ точнаго термина, выражающаго дѣйствительное различіе Отца, Сына и Св. Духа, къ чему всегда стремились въ эту пору епископы восточные, и какъ цѣлесообразно дѣйствовалъ Василій В., требовавшій формальнаго исповѣданія въ Богѣ трехъ ипостасей даже и отъ тѣхъ, ученіе которыхъ, несмотря на ихъ „μία ὑπόστασις“, призналъ правильнымъ самъ Аѳанасій В.

II. Споры христологическіе („христологическая“ стадія споровъ о Богочеловѣкѣ).

1. Время до возникновенія несторіанскаго спора.

Переходъ отъ тріадологическихъ споровъ къ христологическимъ: Аполлинарій лаодикійскій [1]).

Въ эпоху борьбы изъ-за ученія о Св. Троицѣ съ аріанствомъ незамѣтно назрѣвала новая тема для богословскаго обсужденія—христологическая. Эта новая тема дала содержаніе исторіи слѣдующихъ трехъ столѣтій. По своей исторической значительности она превысила самый споръ съ аріанствомъ, такъ какъ въ своемъ развитіи этотъ второй споръ послужилъ поводомъ къ отдѣленію отъ церкви нѣсколькихъ ересей съ яснымъ національнымъ оттѣнкомъ, не исчезнувшихъ до настоящаго времени.

---

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Отзывъ о сочиненіи А. Спасскаго: „Историческая судьба сочиненій Аполлинарія лаодикійскаго съ краткимъ предварительнымъ очеркомъ его жизни. Сергіевъ Посадъ 1895“ (написанъ въ 1898 г.), въ „Христ. Чт.“ 1908, № 8—9, 1253—1275, № 10, 1400—1420. Въ западной литературѣ имѣются труды: G. Voisin, L'Apollinarisme. Étude historique, littéraire et dogmatique. Louvain—Paris 1901. H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule. Texte und Untersuchungen. I. Tübingen 1904. Относительно греческой формы имени «'Απολινάριος» (не «'Απολλινάριος») ср. Th. Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. V. Erlangen u. Leipzig 1893, S. 99—109: „Apollinaris, Apollinarius, Apolinarius“.

А. Б.

Переходъ изъ стадіи чисто богословскаго спора въ стадію спора христологическаго совершился незамѣтно. Для христологіи въ древней церковной письменности сдѣлано было меньше, чѣмъ для раскрытія ученія о Троицѣ. Противъ докетовъ утверждали фактъ дѣйствительнаго существованія человѣческой стороны во Христѣ, но мало разъясняли его. Лишь Оригенъ съ особеннымъ удареніемъ говорилъ, что Λόγος принялъ не только тѣло человѣческое, но и душу.

Аріане христологическій вопросъ оставляли въ тѣни. Но для нихъ онъ не представлялъ такой трудности, какъ для православныхъ: соединеніе конечнаго Божества съ конечнымъ человѣкомъ мыслится легче, чѣмъ соединеніе безконечнаго Бога съ конечнымъ человѣкомъ. Конечный человѣческій духъ подлѣ конечнаго же божественнаго духа—Логоса—Сына не представлялъ въ Лицѣ Христовомъ и особенной надобности: человѣческую разумную душу во Христѣ съ удобствомъ можно было замѣнить конечнымъ божествомъ Христа. Такъ аріанствующіе и сдѣлали, быть можетъ, не сознавая всей исторической важности своего рѣшенія (какъ импульса къ христологическому спору). Во всякомъ случаѣ Аѳанасій В. совершенно опредѣленно говоритъ, что у аріанъ человѣческая плоть во Христѣ была лишь внѣшнимъ покровомъ божества, которое замѣняло въ Немъ душу. И въ самомъ дѣлѣ, аріане первой генераціи свою полемику съ православными вели такъ, какъ будто о человѣческой душѣ Христа не могло быть и рѣчи. Во всѣхъ мѣстахъ Св. Писанія, гдѣ православные видѣли указаніе на человѣчество Христа, аріане видѣли указаніе на ограниченное божество. А какова была христологія аріанъ второй генераціи, это извѣстно, напр., изъ символа Евдоксія и отрывковъ Лукія александрійскаго. Евдоксій говоритъ: «вѣруемъ во единаго Господа воплотившагося, но не вочеловѣчившагося, потому что не душу человѣческую принялъ Онъ, но сталъ плотію; не два естества, потому что Онъ не былъ совершенный человѣкъ, но вмѣсто человѣческой души Богъ во плоти». Лукій писалъ: «Поэтому и вопіетъ Іоаннъ: *Слово плоть бысть*, т. е. сложилось съ плотію, но не съ душою. Если же Онъ имѣлъ и душу, то движенія Бога и движенія души были бы противоположны другъ другу; ибо и Тотъ, и другая—самодвижны и опредѣляютъ себя къ различнымъ дѣйствіямъ». Такимъ образомъ аріане высказались въ смыслѣ будущаго монофиситства.

Со стороны православныхъ уклоненіе въ эту сторону первый сдѣлалъ еп. лаодикійскій Аполлинарій младшій (называемый такъ въ отличіе отъ своего отца Аполлинарія, пресвитера въ той же Лаодикіи сирійской), высокій литературный талантъ котораго признавали и его догматическіе противники. Филосторгій ставитъ Аполлинарія наряду съ Василіемъ В. и Григоріемъ Назіанзиномъ, признавая въ нихъ такія знаменитости, что и самъ Аѳанасій В. въ сравненіи съ ними—просто дитя. Аполлинарій получилъ многостороннее образованіе и писалъ и въ прозѣ, и почти во всѣхъ родахъ поэзіи, и въ эпоху гоненія Юліана на литературу пытался Гомера замѣнить стихотворными переложеніями изъ Библіи. По чистотѣ жизни онъ представлялъ одно изъ свѣтлыхъ явленій на востокѣ, поэтому и православные долго оставались въ дружескихъ отношеніяхъ съ нимъ, хотя чистота догматическихъ воззрѣній его была уже омрачена; какъ догматическій противникъ аріанъ, онъ былъ давно извѣстенъ. Два аріанскіе епископа Лаодикіи, Ѳеодотъ и Георгій, относились къ нему и отцу его неблаговолительно, а послѣдній кончилъ даже тѣмъ, что лишилъ его церковнаго общенія. Когда-то прежде 362 г. Аполлинарій сдѣлался епископомъ Лаодикіи, и на соборѣ Александрійскомъ 362 г. были и монахи, посланные Аполлинаріемъ, которые и подписали отъ его имени, что Христосъ принялъ человѣческое тѣло не бездушное и безумное.

Лишь въ 373 г. Василій В. говоритъ о ереси, распускаемой Аполлинаріемъ. Слухи доходили до Аѳанасія и раньше. Первыя обнаруженія ея предшествуютъ 362 г.; въ слѣдующее десятилѣтіе аполлинаризмъ усиливается. Но Аѳанасій относился къ Аполлинарію снисходительно, какъ и къ Маркеллу [1]). Вскорѣ затѣмъ аполлинаріане выдѣлились какъ особое общество. Въ Антіохіи къ Аполлинарію примкнулъ мелетіанскій пресвитеръ Виталій. Когда его добрыя отношенія къ Мелетію были порваны, онъ отправился въ Римъ въ концѣ 374 г. и возвратился оттуда съ рекомендательнымъ письмомъ отъ Дамаса къ Павлину. Но соединеніе Виталія съ павлиніанами не состоялось; Дамасъ видимо усумнился въ православіи Виталія

[1]) Аѳанасій В. полемизировалъ противъ Аполлинарія не называя его по имени ок. 372 г. Заглавіе «κατὰ Ἀπολλιναρίου» [могло быть] дано двумъ книгамъ Аѳанасія В. уже послѣ его смерти [но вопросъ о принадлежности этихъ книгъ Аѳанасію возбуждаетъ весьма сильныя сомнѣнія и обычно рѣшается отрицательно].

и прислалъ Павлину особую программу для выясненія убѣжденій этого пресвитера. Кончилось тѣмъ, что Виталій былъ рукоположенъ Аполлинаріемъ во епископа антіохійскаго. Ученіе аполлинаріанъ съ ихъ различными развѣтвленіями осуждено было на нѣсколькихъ соборахъ, между прочимъ, на соборахъ: римскихъ 376, 377 и 382 г., и вселенскомъ 381 г.

Уже въ болѣе раннюю эпоху, эпоху борьбы съ аріанствомъ (до 362 г.), Аполлинарій сдѣлался знаменемъ раздора. Хотя съ одной стороны онъ былъ предметомъ уваженія со стороны многихъ православныхъ (напр., даже Аѳанасій В. относился къ нему съ благоволеніемъ), но съ другой—въ его талантахъ были черты, которыя должны были вызвать и другое отношеніе.

Замѣчательно, что Филосторгій, характеризующій всегда только тотъ родъ дѣятельности, въ которомъ данное лицо стоитъ первымъ, говоритъ, что Аполлинарій имѣлъ перевѣсъ въ такъ называемомъ ὑπομνηστικόν, т. е., при переводѣ на современный языкъ, это значитъ, что Аполлинарій признается великимъ мастеромъ писать передовыя статьи, заставлять что-нибудь держать въ памяти. А и у насъ отъ передовой статьи требуется—обратить вниманіе на какой-либо вопросъ и подольше удержать его въ памяти; особаго [знанія] здѣсь не требуется. Дѣйствительно, характеристичною чертою Аполлинарія является то, что онъ былъ умъ чрезвычайно смѣлый. Онъ колебался между точками зрѣнія Аѳанасія и Василія В., по вопросамъ догматическаго характера, въ главномъ, все таки, примыкая къ Аѳанасію; а отклонялся [отъ него] потому, что брался за неразрѣшимые вопросы.

Особенно ярко отличительныя черты способностей Аполлинарія выдѣляются при сопоставленіи его съ Василіемъ В., съ которымъ онъ по особымъ обстоятельствамъ нѣкоторое время состоялъ въ перепискѣ. Василій В. былъ такой серьезный ученый, что, казалось, онъ прямо созданъ для науки. Онъ, напр., произвелъ такой трудъ, какъ трактатъ о Св. Духѣ, состоящій почти изъ однихъ цитатъ, взвѣшенныхъ съ такою подробностью и объективностью, къ какой стремятся въ наше время. Онъ требовалъ законченности истинно классической до формулировки включительно, и все, что отзывалось только цвѣтами краснорѣчія и намеками, не удовлетворяло его. Между тѣмъ Аполлинарій именно и предлагалъ только такіе цвѣты. Мастерствомъ, съ какимъ онъ пользовался греческими оборо-

тами, онъ напоминалъ Григорія Богослова, такъ что могъ очаровывать и увлекать слушателей, но не напоминалъ его серьезностью. Онъ только игралъ этими выраженіями и блестѣлъ ими, пытаясь разъяснить даже то, что̀ неразъяснимо по сущности. Онъ никогда не прочь былъ высказаться съ рискованною смѣлостью, βιαιότερον, хотя бы его рѣзкое новаторство здѣсь могло вызвать антипатіи въ лицахъ болѣе строгаго умственнаго склада.

Когда Василій В. прибылъ изъ Аѳинъ, полемика съ аріанами уже вполнѣ опредѣлилась, именно она сводилась къ слову ὁμοούσιος, которое православные прилагали къ Сыну Божію.

1) Сущность доказательствъ аріанъ состояла въ слѣдующемъ. Слово οὐσία не встрѣчается въ Св. Писаніи ниразу въ приложеніи къ Богу, а отсюда они дѣлали тотъ выводъ, что и ὁμοούσιος нельзя прилагать къ Нему. Правда, православные ссылались на выраженія «ἄρτος ἐπιούσιος» (хлѣбъ насущный) и «λαὸς περιούσιος» (люди избранные), въ которыхъ греческіе эпитеты заключали корень οὐσία, но аріане требовали подобныхъ выраженій о Богѣ и безъ этого считали себя побѣдителями въ спорѣ.

2) Философскій смыслъ слова ὁμοούσιος для Василія представлялъ также трудности. Какъ классически образованный, св. отецъ долженъ былъ болѣе глубоко рѣшить вопросъ объ ὁμοούσιος, рѣшить его съ философской точки зрѣнія. А современная философія учила, что сначала существуетъ матерія, какъ субстратъ, ὑποκείμενον, а потомъ—вещи, сначала высшій родъ (γένος κοινὸν ὑπερκείμενον), а потомъ его species. Очевидно препятствіе въ приложеніи этихъ началъ къ ученію о Лицахъ Св. Троицы. Ясное дѣло, что нельзя говорить въ отношеніи Лицъ божественныхъ о какомъ-то genus superius, какъ *прежде данномъ* (προϋπάρχον), которому бы подчинялись и въ которомъ бы объединялись Отецъ и Сынъ Божій.

3) Смыслъ понятія ὁμοούσιος въ примѣненіи къ ученію о Св. Троицѣ, по Василію В., сводился къ слѣдующему: все то, что̀ предполагается (καθ' ὑπόθεσιν) какъ существо (οὐσία) Отца, съ необходимостію мыслится и въ Сынѣ. Если Богъ Отецъ по существу есть вѣчный *нерожденный* свѣтъ, то и Сынъ по существу есть вѣчный *рожденный* свѣтъ. Но тутъ возникалъ для Василія другой вопросъ: точно ли выражаетъ слово ὁμοούσιος эти отношенія Отца и Сына? не цѣлесообразнѣе ли было выразить

ихъ терминомъ: «подобный до безразличія» (ἀπαραλάκτως ὅμοιος или ὅμοιος κατ' οὐσίαν ἀκριβῶς ἀπαραλλάκτως)? Вѣдь между «свѣтомъ» и «свѣтомъ» нѣтъ *количественнаго* различія, но нѣтъ и *тождества*: каждый свѣтъ имѣетъ свое конкретное очертаніе (ἐν ἰδίᾳ περιγραφῇ τῆς οὐσίας ἐστὶν ἑκάτερον).

Эти-то недоумѣнія, занимавшія глубокій умъ Василія, и побудили его обратиться къ «достопочтеннѣйшему владыкѣ Аполлинарію», какъ «мудрому врачу», «точному въ разумѣ и словѣ».

На письменное обращеніе Василія В. Аполлинарій отвѣчалъ также письмомъ, характерно рисующимъ интеллектуальную личность епископа лаодикійскаго. Начинаетъ онъ свое посланіе похвалами Василію за его твердость въ вѣрѣ (φιλοθέως πιστεύεις) и любовь къ занятію богословскими вопросами (καὶ φιλολόγως ζητεῖς). Для Аполлинарія, какъ и для Аѳанасія В., было несомнѣннымъ, что аріанскія возраженія противъ οὐσία направлялись собственно противъ ὁμοούσιον; что и ὅμοιον вводилось въ подрывъ понятію ὁμοούσιον [1]); что ὅμοιον употреблялось неправильно, потому что *не рѣшало вопроса о самомъ* «οὐσία», такъ какъ ἡ ὁμοιότης τῶν ἐν οὐσίᾳ ἐστὶν τῶν οὐσιωδῶν. Ὅμοιος по самому существу дѣла есть понятіе *вторичное*, когда *первый* вопросъ есть вопросъ объ οὐσία (и онъ-то рѣшается словомъ ὁμοούσιος). Равнымъ образомъ онъ похваляетъ Василія и за то, что тотъ не допускаетъ ничего предваряющаго Св. Троицу, какъ genus superius. Сынъ то же по существу, что̀ и Отецъ, говоритъ Аполлинарій, и Василій мудрствуетъ правильно.

Его сомнѣнія Аполлинарій отстраняетъ такъ. а) Для «единосущія» не требуется, чтобы «единосущные» представляли изъ себя конкретное единство (τὸ ἐν μιᾷ περιγραφῇ): всѣ люди ταὐτὸν κατ' οὐσίαν, тождественны по существу, хотя различны между собою какъ личности. б) То представленіе объ ὁμοούσιος, по которому предполагается genus superius, не приложимо не только къ Богу, но даже и къ людямъ. Оно вообще не выражаетъ собою τὴν γενεαρχικὴν ἰδιότητα, особенности *генетическихъ* отношеній. Вѣдь и между Адамомъ, какъ богосозданнымъ, θεόπλαστος, и нами, какъ человѣкородными, ἀνθρωπογέννητοι, существуетъ различіе, исключающее genus superius, какъ прежде

[1]) Крайняя цѣль аріанъ, отстаивающихъ „подобіе" Сына, по мнѣнію, Аполлинарія, состоитъ въ томъ, чтобы понятіе о Сынѣ болѣе приблизить къ понятію о тваряхъ.

данное. Мы единосущны съ Адамомъ, но не потому, чтобы до Адама существовалъ какой-нибудь общій субстратъ, объединявшій насъ, какъ сущности. Таково же отношеніе къ Давиду сына Давидова.

Съ своей стороны Аполлинарій пытался разъяснить понятіе ὁμοούσιος эффектною игрою словами и противоположеніями: это ταὐτὸν ἐν ἑτερότητι καὶ ἕτερον ἐν ταὐτότητι. «Инаковость» просто (ἁπλῶς, сама въ себѣ) не выразитъ истины сыновства, «тождество» просто не выразитъ нераздѣльности ипостаси (τὸ ἀμέριστον τῆς ὑποστάσεως—Аполлинарій очевидно признаетъ въ Троицѣ одну ипостась—существо). Нужно поэтому мыслить ταὐτὸν ἑτέρως, καὶ ἕτερον ὡσαύτως. Нужно представлять Сына какъ ὁμοειδὲς μὲν, ὑφεμένον δὲ φῶς, свѣтъ одновидный, но подчиненный, чтобы мыслить Его равнымъ Отцу и въ подчиненіи, а Отца—бо́льшимъ Сына и въ равенствѣ.

Въ воззрѣніи Аполлинарія были элементы, съ которыми Василій В. не могъ согласиться. Ему недостаточно было игры словами и выраженіями, а требовалась самая сущность дѣла. Игра мѣстоименіями ταὐτὸν—ἕτερον и нарѣчіями ἑτέρως—ὡσαύτως въ свѣтломъ и яспомъ умѣ Василія безъ сомнѣнія вызывала одинъ настойчивый вопросъ: κατὰ τί; «въ какомъ отношеніи?» Василій В. требовалъ отвѣта въ опредѣленныхъ терминахъ—существительныхъ (какъ οὐσία съ одной стороны, ὑπόστασις съ другой). Вслѣдствіе этого, сношенія съ Аполлинаріемъ совсѣмъ прекратились и самъ Василій В. воздерживался отъ нихъ. Однако бывшія сношенія не остались безъ слѣда.

Противники Василія В., зная о бывшей перепискѣ его съ Аполлинаріемъ, всякія воззрѣнія Аполлинарія стали выдавать за воззрѣнія Василія В. Такъ было, когда послѣдній сдѣлался епископомъ. Напр., однажды пошли слухи, что Василій учитъ странно. Оказалось, что причина подобныхъ слуховъ — это ходившее по рукамъ въ Севастіи сочиненіе, выдававшееся за принадлежность Василія В. Но достаточно было взглянуть на это сочиненіе, чтобы узнать его дѣйствительнаго автора. Здѣсь встрѣчаются тѣ же термины, что и въ письмѣ Аполлинарія къ Василію, тѣ же ταὐτότης и ἑτερότης... Даже болѣе того,—тутъ разъясняется, что «соединенно съ инаковостью нужно мыслить первое тождество и это же тождество называть и вторымъ и третьимъ, такъ какъ то, что̀ есть Отецъ во-первыхъ (въ первой инстанціи), πρώτως;—то же самое есть Сынъ δευτέρως и Духъ Святой—τρίτως. И съ другой стороны,

что̀ Духъ въ первой инстанціи (какъ Πνεῦμα по преимуществу), то Сынъ во второй (ибо *Господь же есть Духъ*) и Отецъ—въ третьей (ибо *Богъ есть Духъ*). И чтобы энергичнѣе (βιαιότερον) выразить неизреченное, Отецъ (ὁ Πατήρ) есть отчески Сынъ (πατρικῶς Υἱός), а Сынъ (ὁ Υἱὸς) есть сыновнѣ Отецъ (υἱϊκῶς Πατήρ). Такъ же слѣдуетъ мудрствовать и о Духѣ, поскольку Троица есть единъ Богъ».

Можно судить, какъ антипатично было Василію подобное ученіе, гдѣ игра словъ доведена до послѣдней степени. Изъ указаннаго отношенія между Лицами Св. Троицы выходило, что ученіе о личныхъ особенностяхъ Отца, Сына и Св. Духа подсѣкалось въ корнѣ: Отецъ здѣсь перестаетъ быть первымъ Лицомъ Св. Троицы, началомъ, потомучто въ извѣстномъ отношеніи можно мыслить первымъ и Св. Духа, а Отца—третьимъ. Поэтому Василій В. въ письмѣ къ Мелетію антіохійскому и пишетъ, что человѣкъ, о которомъ онъ говоритъ, т. е. Аполлинарій, приближается къ ереси Савеллія.

Еще характеристичное выраженіе Аполлинарія, навлекшее на него укоръ въ аріанствѣ, это то, гдѣ онъ въ ученіи о Св. Троицѣ говорилъ о «великомъ, бо́льшемъ и высочайшемъ» (слова сохранились лишь въ указаніяхъ полемистовъ). Нужно думать, что Аполлинарій былъ далекъ отъ того, въ чемъ его обвиняли, отъ ученія о неравенствѣ Лицъ. Онъ хотѣлъ лишь сказать, что какъ въ этихъ трехъ терминахъ понятіе величины остается то же, а лишь форма выраженія различна, такъ и Лица Св. Троицы между собою различаются, но Божество у нихъ одно и то же.

Изъ приведенныхъ примѣровъ можно судить, какъ долженъ былъ богословствовать Аполлинарій по вопросамъ христологическаго характера, представляющимъ еще новую область. Тутъ онъ повелъ свои разсужденія чрезвычайно смѣло. Система его вызвала восторгъ въ его ученикахъ, которые говорили: «только одинъ отецъ нашъ Аполлинарій первый объяснилъ сокровенное для всѣхъ таинство воплощенія». Изъ произведеній его одни сохранились въ отрывкахъ, напр. Περὶ πίστεως, Περὶ σαρκώσεως, другія—въ полномъ видѣ—Ἡ κατὰ μέρος πίστις.

Изъ того, что̀ уцѣлѣло, можно видѣть смѣлость взятой имъ на себя задачи: онъ хотѣлъ дать вѣру, разумно обоснованную, доказать ее такъ, чтобы сила доводовъ равнялась принудительной силѣ геометрической аргументаціи. Ученіе, что Христосъ воспринялъ цѣлаго человѣка, было конечно

Аполлинарію извѣстно, но онъ находилъ, что на этомъ пунктѣ нужно уступить аріанамъ и лишь исправить ихъ конструкцію.

А) Высочайшій интересъ христіанства—вопросъ о самомъ искупленіи—стоитъ въ зависимости отъ правильной постановки даннаго пункта: для нашего *дѣйствительнаго* искупленія нужно, чтобы истинный Богъ воплотился дѣйствительно; но этого-то и невозможно достигнуть при теоріи единенія во Христѣ божества и полнаго трехчастнаго человѣчества: духа, души и тѣла.

Во-1) оно представляетъ такую непреодолимую метафизическую трудность, что скорѣе можно скалу пробуравить пальцемъ, чѣмъ конструировать одно Лицо Христа при двухъ умахъ, божескомъ и человѣческомъ. Всякій умъ по природѣ самодержавенъ, обладаетъ способностью самопредѣленія (αὐτοκίνητον), производитъ въ душѣ тѣ или другія дѣйствія: какъ же человѣчество могло существовать во Христѣ при двухъ умахъ, изъ которыхъ каждый могъ опредѣлять его по своему, къ дѣйствіямъ даже прямо противоположнымъ? Сосуществованіе двухъ умовъ въ одномъ лицѣ, ὑποκείμενον, только разрушило бы дѣйствительное единство этой личности. Сосуществованіе двухъ умовъ въ одномъ лицѣ такъ же невозможно метафизически, какъ физически невозможно существованіе двухъ тѣлъ въ одномъ пространствѣ.

2) Истинное воплощеніе при этомъ было бы не достигнуто: это было бы подлѣположеніемъ двухъ умовъ, божескаго и человѣческаго, какъ это было во пророкахъ: получился бы только «ἔνθεος ἄνθρωπος», и христіанство не возвышалось бы ни надъ іудействомъ, ни надъ язычествомъ. Иногда Аполлинарій называлъ такое соединеніе «ἀνθρωπόθεος»—человѣкобогомъ, что представлялось ему столь же чудовищнымъ, какъ миѳическіе минотавры.

3) Если бы съ цѣлымъ человѣкомъ соединился совершенный Богъ, то было бы два Сына, одинъ бы былъ Сынъ по природѣ, а другой по усыновленію, было бы и двѣ природы, одна покланяемая, а другая непокланяемая, въ одного Сына мы крестились бы, въ другого нѣтъ. Но если бы мы стали покланяться цѣлому Христу, по божеству и человѣчеству, то пришли бы къ идолопоклонничеству.

4) Вмѣсто Троицы мы пришли бы къ четверицѣ.

Итакъ изъ двухъ совершенныхъ существъ цѣлаго быть не можетъ.

Б) Но при такой постановкѣ вопроса не достигалась бы и *цѣль* воплощенія.

Во-1) цѣль воплощенія—уничтоженіе грѣха и побѣда надъ смертію. Для осуществленія этого необходимо, чтобы Богъ умеръ, какъ человѣкъ. Но если у Христа двѣ полныя природы, то значитъ субъектомъ страданій и смерти былъ бы полный человѣкъ, и къ божеству они не стояли бы ни въ какомъ отношеніи. А смерть человѣка, конечно, не могла бы имѣть искупительнаго значенія.

2) «Гдѣ полный человѣкъ, тамъ и грѣхъ». Это основывается на оригинальной теоріи о грѣхѣ. Закваска грѣха, по Аполлинарію, лежитъ въ душѣ человѣка, которая не имѣетъ ни ума (ἄλογος), ни самоопредѣленія (ἑτεροκίνητον): она всегда опредѣляется другимъ. Умъ державенъ (αὐτοκίνητον), но слабъ: онъ самъ аффицируется противоположными хотѣніями души и сообразно съ ними направляетъ и всю человѣческую дѣятельность. Чтобы побѣдить грѣхъ, нуженъ для человѣческой личности умъ настолько мощный, чтобы онъ не поддавался грѣховнымъ хотѣніямъ души. А этого можно достигнуть двумя путями: а) можно, оставивъ умъ, отнять способность его самоопредѣленія, но тогда Богъ-творецъ былъ бы разрушителемъ созданной имъ природы ума; во-вторыхъ, б) можно было бы умъ возвысить до неподвижности ума Божескаго, но тогда бы былъ умъ обожествленный, и Троица перешла бы въ четверицу.

Выходъ изъ всѣхъ этихъ христологическихъ и сотеріологическихъ (А и Б) затрудненій Аполлинарій видитъ только въ своей теоріи. Существуетъ совершенный Богъ во плоти и совершенный человѣкъ въ духѣ. Христосъ принялъ плоть и душу, но не человѣческій умъ. Съ привычной намъ точки зрѣнія это означало бы какъ разъ то, чего хотѣлъ Аполлинарій избѣгнуть: Творецъ *разрушаетъ* созданную Имъ человѣческую природу, устраняя изъ нея умъ. Но Аполлинарій смотрѣлъ подъ другимъ угломъ зрѣнія. Допустимъ, что природа человѣка походитъ на химически сложное образованіе, напр. воду. Съ нашей точки зрѣнія выдѣленіе изъ воды кислорода есть разрушеніе природы воды, такъ какъ она послѣ этого перестаетъ быть водою. Аполлинарій видитъ въ этомъ раздѣленіи процессъ не противный природѣ: разрушеніе природы начиналось бы тогда, если бы химія разложила и водородъ или кислородъ на величины еще болѣе элементарныя, или отняла

бы отъ нихъ ихъ специфическіе признаки (напр. вѣсъ). Христосъ принялъ тѣло и душу, но человѣческаго ума не воспринялъ. Онъ былъ истиннымъ (совершеннымъ) человѣкомъ, такъ какъ имѣлъ одушевленное душою тѣло и разумную человѣческую плоть, хотя разумъ Его не былъ разумомъ человѣческимъ, а вмѣсто духа человѣческаго былъ духъ божественный. Противорѣчія природѣ въ этомъ не можетъ быть: душѣ по природѣ своей свойственно всегда управляться чѣмъ-либо другимъ. Слѣдовательно, этимъ не нарушается естественное состояніе души: для нея безразлично, будетъ ли ею управлять духъ человѣческій или духъ божественный.

Въ лицѣ Христа Спасителя человѣческой душѣ данъ умъ непреложный, поэтому Онъ, естественно, безгрѣшенъ. Въ лицѣ І. Христа, слѣдовательно, нѣтъ аскета, нѣтъ нравственной борьбы, прогресса; нѣтъ въ Немъ и раздвоенія. Онъ не просто сосудъ Божества, но органическое единство человѣка и Бога. Христосъ—μία φύσις, μία ὑπόστασις, μία ἐνέργεια, ἓν πρόσωπον, ὅλος θεός, ὅλος ἄνθρωπος, αὐτὸς ὅλος θεός. Никакъ нельзя говорить о Немъ, какъ о двухъ лицахъ, или какъ о двухъ естествахъ: но Онъ—одна природа Бога Слова воплощенная, μία φύσις τοῦ θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, покланяемая вмѣстѣ съ плотію единымъ поклоненіемъ. Мы имѣемъ дѣло съ одною природою, сложною, смѣшанною, σύνθετος, σύγκρατος. «О, новая вѣра! о, божественное смѣшеніе: Богъ и плоть составили (ἀπετέλεσε) одну природу!» восклицаетъ Аполлинарій въ восторгѣ отъ такого вывода.

Такимъ образомъ Аполлинарій вводитъ въ свое ученіе о Лицѣ Христа понятіе смѣшенія (μίξις). Но онъ протестуетъ противъ всѣхъ, кто хочетъ видѣть въ его ученіи мысль, будто бы божество претворяется въ человѣчество или человѣчество въ божество, такъ, чтобы они стали единосущны. Желѣзо, проникаемое огнемъ, превращается въ жидкое состояніе, но и при этомъ дѣйствіи желѣзо остается желѣзомъ, а огонь огнемъ. Точно то же видимъ и въ человѣкѣ: душа и тѣло совершенно различны между собою, но при соединеніи въ одно органическое цѣлое та и другая сохраняютъ свои отличительныя свойства. Такъ и въ Лицѣ І. Христа божество и человѣчество составляютъ въ Немъ одну природу, но они пребываютъ, и не сливаются (διαμένοντα καὶ οὐ συγχεόμενα), и не переходятъ другъ въ друга. Христосъ такимъ образомъ является и иносущнымъ, и единосущнымъ въ отношеніи къ человѣчеству. Поскольку онъ есть Богъ, Логосъ, Онъ ино-

сущенъ человѣчеству, а поскольку Онъ плоть, Онъ намъ единосущенъ. Этотъ двойственный характеръ природы въ І. Христѣ заявляетъ себя на протяженіи всей Его земной жизни: Онъ рождается, алчетъ въ пустынѣ, искушается отъ діавола— обнаруженіе человѣческой природы; Онъ отгоняетъ діавола, принимаетъ служеніе ангеловъ, насыщаетъ народъ въ пустынѣ — проявленіе божества. Какъ человѣкъ, Онъ предлагаетъ вопросъ объ умершемъ Лазарѣ: «гдѣ положили его?» Какъ Богъ, Онъ восклицаетъ: «Лазарь! иди вонъ!» Во Христѣ человѣчество было покровомъ, подъ которымъ хранилось сокровище—Его божество.

Конечно, самъ Аполлинарій не допускалъ и мысли о страданіи Божества, которую приписывали ему его противники. Правда, онъ выражается о Лицѣ Спасителя, что «Богъ пострадалъ», но это выраженіе у него надо понимать не буквально. Божество страдало добровольно, не по необходимости, не по принужденію своей природы, а по послѣдованію своей природы (въ силу обратнаго дѣйствія на Него того факта, что Онъ—μία φύσις съ страдающимъ тѣломъ). Когда мы слышимъ Павла, говорящаго о Христѣ пострадавшемъ, мы понимаемъ это не μερικῶς (т. е. не такъ, чтобы только и исключительно одна сторона Христа страдала, а для другой это было совсѣмъ безразлично) и не считаемъ Божество подлежащимъ страданію: одной сложной природѣ приписывается и безстрастіе Божества, и страданіе человѣчества. Мы исповѣдуемъ страданіе Господа по плоти. Здѣсь для Аполлинарія шла рѣчь, слѣдовательно, объ ἀντιμεθίστασις ὀνομάτων, по которой и возможенъ этотъ обмѣнъ опредѣленій; иначе, при раздѣленіи природъ, сшедшаго съ небесъ приходилось бы называть лишь Сыномъ Божіимъ, а никакъ не Сыномъ человѣческимъ, и рожденное отъ жены—только Сыномъ человѣческимъ, а никакъ не Сыномъ Божіимъ.

Противъ системы Аполлинарія противники его дѣлали различныя возраженія. 1) Указывали, что человѣчество Христа не есть истинное человѣчество. Христосъ человѣкоподобенъ, а не человѣкъ, и такъ какъ душа и тѣло безъ ума есть не только у человѣка, но и у животныхъ, то воплощеніе Логоса по системѣ Аполлинарія не представляетъ даже ручательства за Его дѣйствительное *вочеловѣченіе*, за то, что онъ воспринялъ душу дѣйствительно человѣка, а не какого-нибудь животнаго.

Но Аполлинарій предвидѣлъ это возраженіе и хотѣлъ обратить его въ честь и славу своей системы. Дѣйствительно, Христосъ не есть человѣкъ, но есть «какъ человѣкъ» (οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος), ибо Онъ не единосущенъ человѣку по главной сторонѣ человѣка—по духу, уму. Поэтому Аполлинарій даетъ очень точныя надписанія своимъ сочиненіямъ, напр.: «доказательство о божественномъ воплощеніи по подобію человѣка». Здѣсь доказывается, что Христосъ воспринялъ плоть, т. е. «человѣковидное сложеніе» (πρόσληψις σαρκός), а возвышеніе къ Божеству полнаго эмпирическаго человѣка (ἀνάληψις ὅλου ἀνθρώπου) совершается лишь въ душахъ вѣрующихъ. Но принявъ возраженіе, какъ свой собственный тезисъ, Аполлинарій хотѣлъ оправдать его и ученіемъ Св. Писанія (апостолъ Павелъ говоритъ о Христѣ, что Онъ *образомъ обрѣтеся якоже человѣкъ*), и философіи (природа всякаго смѣшенія въ томъ и состоитъ, что смѣшиваемые элементы не остаются въ смѣшеніи въ своей цѣлости, но только отчасти, οὐκ ἐξ ὁλοκλήρου, ἀλλὰ μερικῶς). И во Христѣ не цѣлый человѣкъ и цѣлый Богъ, а смѣшеніе и того и другого, подобно тому, какъ и въ природѣ физической синій цвѣтъ, напр., есть смѣшеніе бѣлаго и чернаго.

2) Другое возраженіе дѣлали противъ системы Аполлинарія съ точки зрѣнія послѣдствій искупленія. Его ученіе носитъ характеръ пелагіанства: человѣку придается слишкомъ большое значеніе въ искупленіи, вопреки смыслу самой системы. Умъ человѣка, по Аполлинарію, настолько слабъ и такъ сильно поврежденъ, что если бы онъ остался во Христѣ, то даже и Ему онъ воспрепятствовалъ бы побороть грѣхъ, и потому для господства надъ грѣхомъ приходилось отнять отъ человѣческой природы такой существенный элементъ ея, какъ умъ, и замѣнить его божественнымъ Духомъ. Между тѣмъ, послѣ искупленія человѣку оставленъ его естественный, неосвященный личнымъ сліяніемъ съ Λόγος'омъ, умъ, да дана еще душа съ ея грѣховными вожделѣніями, и съ такими силами ему предоставлено восторжествовать надъ грѣхомъ. Задача далеко не легкая! Отъ нея отстранился Самъ Христосъ, а человѣкъ, предполагаетъ Аполлинарій, можетъ «по подражанію Христу» усвоить себѣ плоды искупленія и побороть грѣхъ въ своей личной жизни. Искупленія *всего человѣка* система Аполлинарія во всякомъ случаѣ не предполагаетъ.

3) Аполлинарію приписывали еще мысль, что Христосъ

воспринялъ человѣчество не отъ Св. Дѣвы. Дѣйствительно, на почвѣ ἀντιμεθίστασις ὀνομάτων Аполлинарій построилъ оригинальное ученіе о небесномъ человѣкѣ. Слова апостола Павла о Христѣ Спасителѣ—«*вторый человѣкъ, Господь съ небесе*» (1 Кор. XV, 47), Аполлинарій понималъ въ ихъ прямомъ смыслѣ: такъ Христосъ называется не по предвѣдѣнію Его вочеловѣченія, какъ будущаго факта, а какъ Логосъ, потому что Онъ составляетъ высшую часть въ человѣчествѣ Христа. Высшая часть человѣческой природы, такимъ образомъ, существовала въ Лицѣ Христа предвѣчно. Однако Аполлинарій раскрылъ это ученіе крайне темно, что видно уже изъ самаго разнообразія возраженій противъ этого пункта со стороны противниковъ. Одни изъ нихъ указывали Аполлинарію на то, что изъ его ученія о небесномъ человѣкѣ вытекаетъ то слѣдствіе, что Христосъ плоть принесъ съ неба и чрезъ Дѣву Марію прошелъ, какъ чрезъ трубу; другіе,—что изъ этого слѣдуетъ, что человѣчество единосущно съ Божествомъ; третьи,—что будто бы человѣкъ Христосъ не сотворенъ. Аполлинарій находитъ всѣ эти возраженія неосновательными на его системѣ, тѣмъ не менѣе ученіе его оставалось темнымъ, такъ что даже ближайшіе его преемники утверждали то, что Аполлинарій отрицалъ. Одни изъ аполлинаристовъ говорили, что Богъ воспринялъ плоть, а не душу (здѣсь видно вліяніе аристотелевскихъ элементовъ въ системѣ Аполлинарія, который не всегда выдерживалъ трехчастный составъ человѣческой природы, а иногда подъ душею разумѣлъ и духъ и душу). Другіе (полеміане) утверждали, что Христосъ принесъ плоть съ неба, и даже шли дальше и говорили, что и самая плоть Христа единосущна Божеству.

Ученіе Аполлинарія въ исторіи догматовъ имѣетъ значеніе, какъ первое и подробное построеніе христологической системы, а въ патрологіи ему суждено было пріобрѣсти фатальное значеніе. Въ новѣйшее время сдѣлано нѣсколько любопытныхъ открытій норвежскимъ профессоромъ, извѣстнымъ знатокомъ древнихъ символовъ, Каспари [C. Caspari. Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel. Christiania 1879]. Оказывается, что, послѣ серьезной борьбы съ аполлинаристами на догматической почвѣ, началась болѣе легкая борьба полицейскими средствами: велѣно было истреблять ихъ сочиненія. Чтобы не потерять своего духовнаго достоянія, аполлинаристы начали прибѣгать къ та-

кому средству: они сочиненія Аполлинарія, Полемія и Тимоѳея надписывали именами уважаемыхъ отцовъ церкви. Аполлинаристы древнѣйшіе знали, кто были истинные авторы такихъ ψευδεπίγραφα, но послѣдующія генераціи стали принимать эти надписанія за чистую монету. Напр. Ἡ κατὰ μέρος πίστις долгое время въ литературѣ ходило подъ именемъ пространнаго изложенія вѣры Григорія неокесарійскаго Чудотворца (inter spuria). Но Ѳеодоритъ приводитъ изъ него цитату какъ изъ произведенія Аполлинарія, и эта цитата помогла Каспари указать дѣйствительнаго автора. Точно также аполлинаріане не мало сочиненій приписали Юлію римскому, имя котораго было извѣстно, какъ ревностнаго борца за никейскую вѣру, а произведенія, конечно, мало были знакомы на востокѣ (извѣстны 4—5 посланій Аполлинарія подъ именемъ Юліевыхъ). И [относительно того], дѣйствительно ли принадлежитъ Аѳанасію (а не аполлинаріанамъ) тотъ отрывокъ, гдѣ читаются слова: μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, [нужно считать теперь доказаннымъ, что и это есть аполлинаріанскій подлогъ] [1]).

Христологія противниковъ Аполлинарія. Ѳеодоръ мопсуэстійскій.

Первыя произведенія православныхъ полемистовъ противъ аполлинаріанства, какъ и всякіе новые богословскіе опыты, представляютъ нѣкоторое колебаніе въ пріемахъ защиты, въ

---

[1]) Нѣмецкій ученый Дрэзеке [J. Dräseke, въ Zeitschrift für Kirchengeschichte, VII, 1885, и въ Apollinarios von Laodicea, 1892, Texte und Untersuchungen hrsg. von Gebhardt und A. Harnack, VII, 3—4] открылъ, что сочиненіе, приписываемое Іустину Философу подъ названіемъ „Увѣщаніе къ язычникамъ“, есть ни больше, ни меньше, какъ сочиненіе „Объ истинѣ“ Аполлинарія, которое Созоменъ (h. e. V, 18) зналъ еще, какъ произведеніе Аполлинарія, [что онъ же есть авторъ книгъ 4 и 5 „Опроверженія“ на Евномія св. Василія В., не принадлежащихъ на дѣлѣ Василію. Но эти открытія встрѣтили опроверженіе со стороны другихъ изслѣдователей. Между прочимъ,] проф. московской духовной академіи Спасскій [Историческая судьба сочиненій Аполлинарія лаодикійскаго, 1895, стр. 362—373] и проф. тюбингенскаго университета Функъ [F. X. Funk, Die zwei letzten Bücher der Schrift Basilius' des Grossen gegen Eunomius, въ Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. II. Paderborn 1899, S. 291—329, ср. III, 1907, S. 311—323] нашли [независимо одинъ отъ другого], что 4 и 5 книга противъ Евномія съ именемъ Василія составляютъ произведенія Дидима александрійскаго.

выборѣ техническихъ словъ. Поэтому у однихъ и тѣхъ же отцовъ встрѣчаются выраженія, которыя впослѣдствіи сдѣлались характеристикою различныхъ направленій.

Наприм., Аѳанасій В. (оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη) говоритъ о Христѣ: ἵνα εἷς (= мужескій родъ для выраженія ипостаси) ᾖ τὰ ἑκάτερα (= средній — для природы), «да будетъ одинъ — оба, совершенный Богъ, Онъ же и совершенный человѣкъ». Онъ говорилъ также о «цѣлой природѣ Слова (ὅλη φύσις τοῦ Λόγου), не въ раздѣленіи лицъ (προσώπων), но въ бытіи (ὑπάρξει) Божества и человѣчества». Образъ соединенія: ἡ ἀσύγχυτος φυσικὴ ἕνωσις, ἕνωσις κατὰ φύσιν; но употребляется также и названіе «συναφή»: Божество и человѣчество во Христѣ дѣйствуютъ συνημμένως, соприкосновенно, въ общеніи столь полномъ, что Христосъ плюнулъ, какъ человѣкъ, но и плюновеніе Его было божественно. Однако, съ другой стороны, и дѣйствительное различіе Божества и человѣчества выдерживается иногда съ антіохійскою строгостію, — человѣчество называется домомъ, органомъ, храмомъ Божества: «прокаженный, какъ въ созданномъ храмѣ, покланялся Творцу всего».

Григорій Богословъ далъ классически точное христологическое выраженіе: «двѣ природы, Богъ и человѣкъ, не не два Сына и не два Бога; ибо то, изъ чего Спаситель, есть „другое и другое“, но не „другой и другой“, да не будетъ!» (φύσεις μὲν δύο, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος, υἱοὶ δὲ οὐ δύο, οὐδὲ Θεοί· ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο τὰ ἐξ ὧν Σωτὴρ,—οὐκ ἄλλος καὶ ἄλλος, μὴ γένοιτο!). Вообще слову φύσις соотвѣтствуетъ средній родъ прилагательнаго, мужескій родъ—понятію ипостаси (впрочемъ: τὰ γὰρ ἀμφότερα ἓν τῇ συγκράσει). Образъ соединенія: а) μίξις, σύγκρασις, b) συνάφεια κατ' οὐσίαν.

У Григорія Нисскаго также встрѣчается непослѣдовательность въ языкѣ съ точки зрѣнія позднѣйшей терминологіи. а) Съ одной стороны: «воспріявшая природа, десница Божія, возвысила соединеннаго съ нею человѣка (ἄνθρωπος) до своей собственной высоты». б) Съ другой стороны, образъ соединенія—μίξις, ἀνάκρασις, и въ самыхъ сильныхъ выраженіяхъ излагается обожествленіе человѣка во Христѣ, какъ μεταποίησις.

Но особенно сильное сопротивленіе вызвало ученіе Аполлинарія въ Сиріи, гдѣ въ борьбу съ нимъ вступили Діодоръ тарсскій и Ѳеодоръ мопсуэстійскій.

Энергія этой борьбы объясняется особымъ положеніемъ сирійской церкви. Сирія находилась на границѣ съ Персіей, на окраинѣ востока—страны дуализма и фатализма. Здѣсь манихейство настолько сильно было распространено, что Діодоръ опревергалъ его въ 25 книгахъ; въ сочиненіи «Противъ рока» (εἱμαρμένη) онъ опровергалъ и дуалистовъ. Ѳеодоръ писалъ противъ маговъ и противъ августиновскаго ученія о предопредѣленіи (этотъ споръ на окраинѣ востока только и сдѣлался извѣстенъ изъ сочиненія Ѳеодора: въ Chronicon Edessenum подъ 428 годомъ замѣчено: «сдѣлалась извѣстна ересь тѣхъ, которые говорятъ, что грѣхъ лежитъ въ самой природѣ человѣка»). Еще держались на востокѣ и маркіониты: Ѳеодоритъ кирскій въ своей парикіи обратилъ 8 маркіонитскихъ селеній въ православіе. Такимъ образомъ восточные учители должны были энергично отстаивать: а) ученіе о дѣйствительности человѣческой природы въ Христѣ (противъ докетическаго дуализма), и б) о высокомъ достоинствѣ свободы человѣка (противъ фатализма).

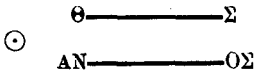
Ученіе о высокомъ достоинствѣ человѣка они старались раскрыть и въ антропологіи, и въ христологіи.

а) Въ антропологіи. Человѣкъ сотворенъ по образу Божію, но образъ Божій заключается не въ духовности человѣка, потому что и ангелы—духи, но о нихъ не сказано, что они сотворены по образу Божію. Образъ Божій состоитъ прежде всего въ преобладаніи человѣка надъ природой, надъ всѣми тварями, а это имѣетъ свое основаніе въ отношеніи человѣка къ міру. Человѣкъ является вѣнцомъ міра; въ человѣкѣ дано гармоническое объединеніе духа и матеріи, и онъ, какъ микрокосмъ, обладаетъ надъ матеріальной природой.

б) Въ христологіи. Поэтому и въ Лицѣ І. Христа человѣческая сторона имѣетъ высокое значеніе. Онъ имѣлъ все человѣческое и самую свободу. Аѳанасій В. и ГригорійОсловъ прямо утверждаютъ, что во Христѣ была «свобода Божія», допускающая избраніе только благаго. Григорій Нисскій, признавая, что въ человѣкѣ «свобода» есть великое благо, полагаетъ, что въ Лицѣ Христа она была бы только недостаткомъ, «измѣняемостью», τρεπτόν; въ Лицѣ Богочеловѣка онъ понимаетъ ее не какъ вообще способность человѣческой природы. Антіохійскіе писатели признаютъ, напротивъ, полную человѣческую свободу въ Лицѣ Христа. Христосъ, по ихъ системѣ, является человѣкомъ—аскетомъ. Предъ Нимъ

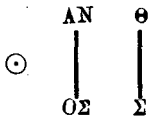
реально лежала страшная возможность выбора между добромъ и зломъ, и Онъ реально избралъ только доброе. Дѣйствительное различіе естествъ выставлено было на видъ такъ выпукло, что единство Лица Христа выступало уже тускло. Это можно показать на вопросѣ, напр., о поклоненіи Христу.

Аполлинарій, въ своей критикѣ православнаго ученія, относилъ поклоненіе къ *естествамъ*, которыя онъ представлялъ въ рѣзкой обособленности, какъ несходящіяся двѣ параллельныя линіи, начинающіяся отъ зрителя.



Аѳанасій В. разбилъ это возраженіе простымъ заявленіемъ, что поклоненіе относится къ *ипостаси*, какъ тому пункту, гдѣ два естества объединяются, и къ которому устремляется мысль зрителя, съ какого бы пункта онъ ни смотрѣлъ.

Ѳеодоръ мопсуэстійскій возвратился опять къ точкѣ зрѣнія Аполлинарія, лишь модифицируя ее. Поклоненіе относится къ *естествамъ*, но «идолопоклонство» отстраняется тѣмъ, что и покланяясь *человѣчеству*, кланяющійся видитъ за нимъ и сквозь него Божество (Діодоръ: «adoramus purpuram propter indutum»). Графически это будетъ:



Рѣзкой раздѣльности природъ такое «относительное» поклоненіе конечно не примиряетъ.

Особенности сирійскаго богословскаго направленія сказались полнѣе въ системѣ Ѳеодора мопсуэстійскаго [1])— можетъ быть потому, что она намъ лучше извѣстна (сохранилось значительное количество отрывковъ и символъ, разсмотрѣнный и осужденный Ефесскимъ I, вселенскимъ III, соборомъ), чѣмъ ученіе, напримѣръ, Діодора.

---

[1]) Городъ назывался „Μόψου ἑστία“. [Поэтому, нерѣдко встрѣчающееся названіе „мопсуетскій“ неправильно].

Для изображенія догматическаго ученія Ѳеодора мопсуэстійскаго мы имѣемъ важный документъ; это—символическое изложеніе его ученія, направленное противъ четыренадесятниковъ, гдѣ широко поставленъ вопросъ о Божествѣ и человѣчествѣ Христа. Вотъ наиболѣе важныя мѣста. Господь Богъ Слово воспринялъ совершеннаго человѣка (ἄνθρωπον) отъ сѣмени Давида и Авраама, неизреченно соединилъ (συνῆψεν) его съ Собою, воскресивъ его изъ мертвыхъ и посадивъ одесную Бога, такъ что этотъ человѣкъ, имѣя неразлучное соприкосновеніе (ἀχώριστον συνάφειαν) съ божескою природою, вслѣдствіе этого пріемлетъ поклоненіе отъ всей твари, которая воздаетъ это поклоненіе ему по отношенію къ Богу и съ мыслію о Богѣ. Когда мы мыслимъ о І. Христѣ, то прежде всего разумѣемъ Бога-Слово; но вмѣстѣ съ нимъ мы мыслимъ (συνεπινοοῦντες) и воспринятое: Іисуса человѣка изъ Назарета, котораго Богъ помазалъ, такъ что онъ, вслѣдствіе συνάφεια съ Богомъ-Словомъ, причастенъ наименованію и чести Сына и Господа.

Такимъ образомъ, воспринятаго въ Божество человѣка Ѳеодоръ разсматриваетъ, какъ совершеннаго человѣка, и разсуждаетъ, что Богъ-Слово, обитающее въ немъ, воскресило его изъ мертвыхъ. Одного называетъ Богомъ-Словомъ, а другого—человѣкомъ Іисусомъ изъ Назарета. Разность обоихъ естествъ высказывается вполнѣ ясно.

Но какимъ началомъ Ѳеодоръ объединяетъ ихъ? Ѳеодоръ разсматриваетъ различные мыслимые способы соединенія Божества и человѣчества. Такихъ способовъ онъ насчитываетъ три: 1) единеніе по существу, 2) обитаніе Бога-Слова κατ' ἐνέργειαν, 3) единеніе по благоволенію.

Но 1) первый способъ соединенія естествъ невозможенъ, потомучто единеніе κατ' οὐσίαν мыслимо лишь тамъ, гдѣ соединяемыя природы единосущны (ὁμοούσια). Въ отношеніи же къ иносущнымъ [—Божеству и твари—] это значитъ, что Богъ вездѣсущъ и не объемлется какимъ-либо мѣстомъ. Сказать, что Богъ обитаетъ въ І. Христѣ по существу, значитъ сказать или слишкомъ много, или слишкомъ мало, т. е. или сказать, что Богъ обитаетъ *только* во Христѣ и нигдѣ больше,—но это невозможно, или высказать общую мысль, что Богъ вездѣсущъ, слѣдовательно обитаетъ и въ І. Христѣ,—но въ этомъ смыслѣ Богъ присущъ даже неодушевленной природѣ.

2) Второй способъ соединенія естествъ, κατ' ἐνέργειαν, возбуждаетъ тѣ же недоумѣнія, что и первый. Богъ вездѣ дѣйствуетъ,

и сказать, что Онъ дѣйствуетъ во Христѣ,—значитъ или ограничить божеское дѣйствованіе однимъ мѣстомъ, если Онъ дѣйствуетъ *только* во Христѣ, что противорѣчитъ абсолютности Бога, или уравнять І. Христа со всѣми другими предметами міра, гдѣ дѣйствуетъ Богъ.

3) Остается третій способъ—обитаніе по благоволенію,—способъ, о которомъ говорится и въ Св. Писаніи: «*вселюся въ нихъ и похожду*» (Левитъ XXVI, 12, ср. Пс. CXLVI, 11). Здѣсь мы стоимъ на вѣрной догматической точкѣ зрѣнія и въ то же время самой высокой. Если бы Богъ обиталъ только по Своему вездѣсущію, то Онъ былъ бы связанъ необходимостью, лежащею въ Его существѣ, Онъ обиталъ бы и въ добрыхъ и злыхъ; но обитая по благоволенію, Богъ является совершенно нравственно свободнымъ. Подъ этою категоріею должно мыслить и соединеніе двухъ природъ въ І. Христѣ. Ѳеодоръ видитъ, что «соприкосновеніе естествъ» здѣсь мыслится аналогичнымъ съ обитаніемъ Бога и въ прочихъ святыхъ людяхъ; онъ сознаетъ, что modus единенія во Христѣ не различается toto genere отъ формы пребыванія Бога во святыхъ; но онъ признаетъ несомнѣнное (въ сущности количественное) различіе—по виду. Благоволеніе Божіе способно разнообразить форму своего пребыванія. «Мы не до такой степени сошли съума», говоритъ Ѳеодоръ, «чтобы думать, что и во Христѣ Богъ обитаетъ лишь въ томъ же специфическомъ смыслѣ, какъ и въ пророкахъ. Нѣтъ, Онъ обитаетъ во Христѣ, какъ въ Сынѣ».

Въ своемъ посланіи къ Домну, [потомъ] еп. антіохійскому, составляющемъ своего рода compendium его богословія, онъ указываетъ важныя слѣдствія «обитанія по благоволенію». Это обитаніе, это единеніе (ἕνωσις) природъ, усвояетъ обѣимъ природамъ одно названіе, одно хотѣніе и дѣйствованіе, авторитетъ, власть, господство и достоинство, и это единеніе никоимъ образомъ не раздѣльно, ибо обѣ природы составляютъ одно лицо (πρόσωπον) и называются единымъ лицомъ. Способъ единенія по существу имѣетъ приложеніе по отношенію къ единосущнымъ, а въ приложеніи къ иносущнымъ такой способъ невозможенъ, такъ какъ онъ повелъ бы къ сліянію ихъ. Такимъ образомъ, по способу благоволенія соединились два естества отъ матерней утробы, имѣютъ одно лицо, оба сохраняются неслитно и нераздѣльно, и обнаруживаютъ во всемъ тождество воли и дѣйствія, и тѣснѣе этого соединенія невозможно что-нибудь представить (ὧν οὐδέν ἐστιν συναφέστερον).

Итакъ, мы видимъ, что догматическій языкъ Θеодора опирается на особую теоретическую подкладку, съ которою нельзя не считаться. Ему, напр., нельзя предложить прямо требованіе, чтобы онъ призналъ ἕνωσιν κατ' οὐσίαν, когда съ этимъ терминомъ онъ соединялъ совсѣмъ не тотъ смыслъ, какой усвояетъ ему православная догматика. Нельзя также бить его систему на простомъ этимологическомъ основаніи, что συνάφεια означаетъ не единеніе, а внѣшнее и самое поверхностное соприкосновеніе, когда самъ Θеодоръ полагаетъ, что его система говоритъ о единеніи столь полномъ и тѣсномъ, что за нимъ стоитъ уже прямо единосущіе или сліяніе.

Но теоретическія предположенія Θеодора были несомнѣнно ошибочны. Онъ, сравнивая воплощеніе съ облагодатствованіемъ пророковъ, опустилъ то очевидное различіе, что въ пророкахъ Богъ обитаетъ по существу, т. е. Отецъ, Сынъ и Св. Духъ (фактъ, для древняго богослова затушеванный, правда, распространеннымъ тогда θεολογούμενον, что Богъ откровенія есть—почти исключительно—Богъ-Слово), а во Христѣ вочеловѣчилась не вся Св. Троица, а исключительно Богъ Слово; такъ что сходство въ этой аналогіи крайне невелико, а различіе (toto genere) вполнѣ существенно.

Выдвинувъ на первый планъ нераздѣльность и несліянность двухъ естествъ, Θеодоръ на выясненіе этого пункта затратилъ всѣ средства богословскаго лексикона. Во-первыхъ, φύσις въ его системѣ имѣло значеніе, равносильное ὑπόστασις, такъ что δύο φύσεις=δύο ὑποστάσεις. Во-вторыхъ, хотя это различіе природъ приводится къ единству тѣмъ, что онѣ составили одно лицо, ἓν πρόσωπον, но сила этого единства ослаблена другими разъясненіями Θеодора.

а) Это единство онъ не затруднился пояснить ссылкою на Мѳ. XIX, 6, гдѣ о мужѣ и женѣ сказано: «*ктому нѣста два, но плоть едина*». «Какъ въ данномъ случаѣ дѣйствительное двойство не препятствуетъ ихъ единству, такъ, когда мы различаемъ естества, то говоримъ о совершенной природѣ Бога Слова и о совершенномъ лицѣ: ибо невозможно говорить объ ипостаси безличной (ἀπρόσωπον); равнымъ образомъ говоримъ и о совершенной природѣ человѣка и о совершенномъ лицѣ. Но когда мы разсматриваемъ природы съ точки зрѣнія ихъ соприкосновенія, то говоримъ объ одномъ лицѣ. Одно лицо теперь объемлетъ двѣ природы, и человѣчество пріемлетъ честь, воздаваемую тварію Божеству, и Божество совершаетъ въ че-

ловѣчествѣ все должное». Слѣдовательно, Ѳеодоръ на сторонѣ того воззрѣнія, что невозможна природа неипостасная, а для ипостасной природы онъ непрестанно требуетъ и представленія о лицѣ. Ясно, что главное для Ѳеодора мопсуэстійскаго двойство, а не единство.

б) Признавая право разсматривать человѣческую природу какъ особое лицо, Ѳеодоръ съ удобствомъ могъ представить земную жизнь Христа именно какъ человѣческую и слѣдить за отношеніями Іисуса къ Богу Слову. Для исторіи земной жизни Христа Ѳеодоръ беретъ точку зрѣнія несомнѣнно аріанскую: «Богъ отъ вѣчности предвидѣлъ высоконравственную жизнь Іисуса и въ виду этого избралъ Его органомъ и храмомъ Своего Божества». I. Христосъ родился сверхъестественнымъ образомъ и съ самаго момента Его зачатія въ Немъ сталъ обитать Богъ Слово. Но тѣмъ не менѣе на первыхъ порахъ земной жизни «соприкосновеніе» Бога Слова и Іисуса было относительно незаконченное.

По человѣчеству въ періодъ отрочества Христосъ производилъ впечатлѣніе геніальнаго ребенка; Христосъ поражалъ Своими знаніями, Своимъ умомъ и нравственнымъ развитіемъ. Онъ имѣлъ и естественную возможность къ этому, будучи чистымъ отъ грѣха человѣкомъ въ силу сверхъестественнаго рожденія; но сверхъ этого обитавшій въ Немъ Богъ Слово содѣйствовалъ Его преуспѣянію. Жизнь Іисуса имѣла характеръ постояннаго нравственнаго усовершенствованія; прежде чѣмъ въ обыкновенныхъ дѣтяхъ замѣчается различеніе добра и зла, Онъ обнаружилъ стремленіе исключительно къ добру.

До крещенія I Христосъ жилъ какъ подзаконный; Онъ въ совершенствѣ исполнилъ законъ и такимъ образомъ оправдалъ Себя чрезъ законъ. Когда пришло время, Онъ явился ко крещенію, которое было для Него духовнымъ возрожденіемъ: Онъ и по человѣчеству дѣлается Сыномъ Божіимъ. Съ этого времени начинается второй періодъ Его жизни,—жизни подъ благодатію. Онъ является нравственно абсолютно совершеннымъ, но не потому, что Онъ не подлежитъ искушенію, но потому, что геройски выноситъ искушеніе. По мѣрѣ того, какъ Онъ совершенствуется, Ему все болѣе и болѣе облегчается путь къ совершенству, еще высшему, и Онъ являетъ въ себѣ идеалъ нравственной жизни: συνάφεια съ Логосомъ осуществляется все полнѣе и полнѣе.

Наконецъ, послѣ крестной смерти наступаетъ третій пе-

ріодъ Его существованія—періодъ прославленія, обожествленія. Однако Θеодоръ и этому обожествленію находитъ аналогію: и мы въ будущей жизни будемъ и по душѣ, и по тѣлу водиться духомъ. Итакъ, Христосъ является какъ величайшій аскетъ, и Его «единеніе» или «соприкосновеніе» съ Богомъ Словомъ возрастало по мѣрѣ Его реальнаго нравственнаго усовершенствованія.

в) По вопросу о томъ, насколько было полно личное единство во Христѣ Бога и человѣка, важенъ перифразъ на Іоан. V, 30: «*Не могу Азъ о Себѣ творити ничесоже. Якоже слышу, сужду: и судъ Мой праведенъ есть: яко не ищу воли Моея, но воли пославшаго Мя Отца*». Для насъ немыслимо, чтобы І. Христосъ въ своемъ самосознаніи отличалъ Себя, какъ «я», отъ Логоса. Θеодоръ мопсуэстійскій это допускаетъ. Онъ такъ перефразируетъ слова І. Христа: «Я, Котораго вы видите, ничего не могу творить, какъ человѣкъ, по собственной природѣ, но творю, ибо Отецъ во Мнѣ пребываетъ; Бо̀гъ же Слово, единородный Бога,—во Мнѣ, а слѣдовательно, и Отецъ съ Нимъ во Мнѣ пребываетъ». Такимъ образомъ во Христѣ Его человѣческое «я» могло противопоставлять себя Божественному «Я» Слова, и слѣдовательно единство лица не заключало въ себѣ даже единства самосознанія. Неудивительно послѣ этого, если Θеодоръ различаетъ Бога Слова и Іисуса, какъ «спасающаго» и «спасаемаго», какъ «благодѣтельствующаго» и «благодѣтельствуемаго».

Имѣетъ значеніе для исторіи отвѣтъ Θеодора на одинъ частный вопросъ: Св. Дѣва Марія Θεοτόκος или ἀνθρωποτόκος?—Она и то и другое (ἀμφότερα): Она человѣкородица—по природѣ факта (τῇ φύσει τοῦ πράγματος), такъ какъ бывшій во чревѣ Маріи былъ человѣкъ; Она Богородица, такъ какъ Богъ былъ въ рожденномъ отъ Нея человѣкѣ.

Экскурсъ: Оригенистическіе споры въ концѣ IV и началѣ V вѣка.

Θеодоръ мопсуэстійскій выразилъ особенности своего воззрѣнія по христологическому вопросу полнѣе Несторія. Далѣе естественно было бы перейти къ изложенію ученія Несторія и исторіи его дѣла. Но исторія Несторія не есть лишь догматическая, но въ ней были затронуты вопросы и канонические. Поэтому необходимо нѣкоторое intermezzo, важное не

по существу (въ смыслѣ выясненія бывшаго предметомъ спора догматическаго ученія), а для выясненія характера лицъ, которые приняли участіе въ этомъ спорѣ (поскольку былъ затронутъ вопросъ о каѳедрахъ). Въ виду этого слѣдуетъ сказать о предшествовавшихъ несторіанскому спору оригенистическихъ спорахъ.

Различаютъ три стадіи въ оригенистическихъ спорахъ этого времени: палестинскую, александрійскую и константинопольскую.

1) Порвавшій нравственныя связи съ римскимъ духовенствомъ, Іеронимъ въ 386 г. поселился близъ Іерусалима въ Виѳлеемскомъ монастырѣ. Въ Іерусалимѣ находился и Руфинъ аквилейскій. Союзъ ихъ съ Іоанномъ іерусалимскимъ былъ тѣсный: ихъ связывали и научныя стремленія, выражавшіяся въ изученіи сочиненій Оригена. Іеронимъ самыя невзгоды и несчастія Оригена понималъ какъ слѣдствіе злобы и зависти къ Оригену, и потому о немъ отзывался съ похвалой. Онъ съ гордостью указывалъ на то, что онъ пользовался трудами Оригена: гексаплами и тетраплами.

Все, казалось, обѣщало прочный миръ. Но въ 393 году прибыли съ запада паломники въ Іерусалимъ во главѣ съ Атербіемъ. Они были прототипами того, что представляли потомъ собою испанскіе инквизиторы. Атербій былъ человѣкомъ, не любившимъ долго разсуждать надъ вещами; онъ начиналъ заключеніями, затѣмъ высказывалъ сужденія (посылки), а наконецъ—уже понятія,—о чемъ разсуждали. Онъ былъ недоволенъ тѣмъ, что западные люди занимались изученіемъ Оригена, о которомъ онъ слышалъ какъ объ еретикѣ, и требовалъ осужденія заблужденій Оригена. Іеронимъ, чувствительный къ своей репутаціи, какъ человѣка строго православнаго, поступился своимъ уваженіемъ къ Оригену, осудилъ его; Руфинъ же заперся въ своемъ домѣ и не видался больше съ Атербіемъ, чрезъ что и не отрекался отъ Оригена и оставался православнымъ. Уже это обстоятельство произвело нѣкоторое раздвоеніе. Іеронимъ сталъ вести себя такъ, какъ будто никогда и не питалъ уваженія къ Оригену. Руфинъ же попрежнему относился къ памяти Оригена.

Но вотъ является въ Іерусалимъ (въ 394 г.) св. Епифаній, епископъ Константіи кипрской, сдѣлавшійся епископомъ, повидимому, съ 367 года. Онъ долго жилъ въ Египтѣ и былъ противникомъ оригенизма, откуда-де, по его мнѣнію,

вышло аріанство. Самъ Іеронимъ смотрѣлъ съ уваженіемъ на Епифанія, какъ говорящаго на 5 языкахъ—πενταγλωσσος (самъ Іеронимъ зналъ 4 языка). Епифаній прибылъ въ Іерусалимъ для поклоненія святымъ мѣстамъ. У него былъ и свой монастырь въ Палестинѣ, въ Елевѳерополѣ. Встрѣченъ онъ былъ хорошо Іоанномъ іерусалимскимъ, Іеронимомъ и латинянами. Епифанію, по обычаю, было предложено священнодѣйствовать, равно и проповѣдывать. Во время богослуженія Епифаній началъ говорить противъ Оригена. Клиръ чуть ли не во всемъ составѣ былъ на сторонѣ Оригена; онъ началъ роптать, и закончилось дѣло тѣмъ, что со стороны епископа не было допускаемо даже въ отношеніи къ подчиненному пресвитеру: Іоаннъ послалъ къ Епифанію своего архидіакона сказать, чтобы тотъ пересталъ говорить на эту тему. Въ тотъ же день затѣмъ шли на Голгоѳу съ цѣлью служить въ бывшемъ тамъ храмѣ. Сопровождавшіе процессію запрудили Епифанію дорогу, прося его благословенія и желая прикоснуться къ сандаліямъ и воскриліямъ одежд его. По необходимости Епифаній остановился на нѣкоторое время. Іоаннъ не воздержался и вслухъ сказалъ, что Епифаній сдѣлалъ это по честолюбію, чтобы овація дольше продолжалась. Затѣмъ въ храмѣ, послѣ богослуженія, когда уже народъ достаточно утомился, Іоаннъ іерусалимскій началъ длинно-предлинно разглагольствовать противъ тѣхъ, кто представляетъ Бога съ ушами, глазами и пр. (т. е. антропоморфично). У Іоанна, наконецъ, во рту пересохло, а народъ, ожидавшій конца службы, чтобы получить благословеніе отъ Епифанія, сильно утомился. Послѣ Іоанна вышелъ Епифаній. «Миръ всѣмъ», сказалъ онъ: «все, что вы слышали отъ возлюбленнаго брата по сану и сына по возрасту, все это справедливо, и я съ нимъ вполнѣ согласенъ; но пусть и Іоаннъ анаѳематствуетъ Оригена...» Раздался громкій хохотъ и рукоплесканія. Всѣ поняли, что Іоаннъ въ состязаніи убитъ. Отношенія между Іоанномъ и Епифаніемъ сдѣлались настолько натянутыми, что послѣдній принужденъ былъ отправиться въ Виѳлеемъ, гдѣ онъ говорилъ, что напрасно вступилъ въ общеніе съ еретикомъ-оригенистомъ—Іоанномъ іерусалимскимъ. Но его уговорили пойти помириться и подъ вечеръ онъ отправился въ Іерусалимъ, но Іоаннъ его такъ встрѣтилъ, что онъ въ ту же ночь воротился назадъ.

Рѣшено было порвать связи, но нужно было достать пре-

свитера для Виѳлеемскаго монастыря; [самъ Іеронимъ и другой пресвитеръ Викентій приняли раньше рѣшеніе не совершать пресвитерскихъ дѣйствій]. Выборъ палъ на Павлиніана, брата Іеронима, не имѣвшаго и канонического возраста (30 лѣтъ) и не бывшаго еще свободнымъ отъ воинской повинности. Посвященіе совершилось въ монастырѣ около Елевѳерополя. Епифаній приказалъ зажать ротъ брату Іеронима, чтобы тотъ не произнесъ заклятія именемъ Христовымъ и не воспрепятствовалъ посвященію. Произошло посвященіе рукою Епифанія. Это было нарушеніемъ правъ іерусалимскаго епископа, т. е. Іоанна. Однако Епифаній нисколько не старался скрыть этого факта и—въ письмѣ къ Іоанну—самъ разсказывалъ подробности событія, убѣждая Іоанна осудить Оригена. Епифаній скоро удалился и положеніе оставшихся въ Виѳлеемскомъ монастырѣ было не совсѣмъ хорошо. Нужно было искать посредства для примиренія съ Іоанномъ.

Попытокъ къ примиренію было двѣ. Первая принадлежала комиту Палестины Архелаю. Онъ для этой цѣли призвалъ къ себѣ обѣ стороны (396, пасха). Но виѳлеемляне прождали въ домѣ Архелая трое сутокъ, а Іоаннъ все не хотѣлъ явиться, ссылаясь на то, что болѣзнь одного человѣка задержала его. Затѣмъ, чрезъ два мѣсяца Ѳеофилъ александрійскій послалъ для прекращенія распри пресвитера Исидора, по желанію Іоанна. Но Исидоръ примкнулъ къ сторонѣ Іоанна. Слѣдствіемъ неудачи было то, что выступилъ Іеронимъ, пытаясь уладить дѣло письмами. Примирился одинъ Руфинъ, отправлявшійся изъ Іерусалима на Западъ (397); съ Іоанномъ же примириться было трудно.

Когда Руфинъ прибылъ въ Римъ, онъ встрѣтился здѣсь съ Макаріемъ, который предполагалъ писать сочиненіе противъ математиковъ (занимающихся астрологіей). Макарій, много слышавшій объ Оригенѣ, хотѣлъ узнать о немъ мнѣніе Руфина. По его просьбѣ, Руфинъ перевелъ книгу въ защиту Оригена Памфила, а затѣмъ, по просьбѣ его же, принялся за переводъ сочиненія самого Оригена «Περὶ ἀρχῶν». Но онъ понималъ, что западъ не въ состояніи будетъ отнестись къ этому произведенію исключительно съ исторической точки зрѣнія, а потому, воспользовавшись замѣткою, сдѣланною имъ въ предшествовавшемъ переводѣ, что сочиненія Оригена искажены въ нѣкоторыхъ мѣстахъ еретиками, онъ нѣкоторые пункты переправилъ. Въ предисловіи онъ имѣлъ неосторожность

съ похвалою отозваться о пресвитерѣ Іеронимѣ, какъ почитателѣ Оригена.

Послѣдствія этого не заставили себя долго ждать. Даже и въ переправленномъ видѣ многое въ переводѣ отзывалось рѣшительною ересью. Западные, прочитавши, встревожились, заподозривъ православіе Іеронима. Іеронимъ вспылилъ, сдѣлалъ буквальнѣйшій переводъ «Περὶ ἀρχῶν», гдѣ въ предисловіи рѣшительно отказывался отъ всякой солидарности съ Оригеномъ. Вслѣдствіе этого инцидента, завязалась полемика между прежними друзьями. Они принялись взаимно разбирать прошлое и унижали другъ въ другѣ все высокое. Дѣло дошло до того, что Іеронимъ издѣвался надъ акцентомъ Руфина и называлъ его свиньей (grunnitus-хрюканіе). Руфинъ платилъ тою же монетою. За то, что Іеронимъ имѣлъ смѣлость ознакомиться съ еврейскимъ языкомъ отъ іудея — нѣкоего Барханина, Руфинъ назвалъ его ученикомъ Варавы.

Такимъ образомъ видно, что этотъ споръ возгорѣлся по западнымъ происками и объективнаго базиса не имѣлъ. Дальнѣйшее развитіе его на западѣ не представляетъ для насъ интереса. Наиболѣе важный вопросъ представляютъ тѣ осложненія, которыя произошли въ Египтѣ.

2) Извѣстно, что въ Египтѣ, въ скитской пустынѣ, было много монашествующихъ, которые представляли Бога въ тѣлесномъ видѣ. Въ 11 годъ своего управленія, въ 399 году, Θеофилъ въ пасхальномъ посланіи разразился противъ тѣхъ, которые представляютъ Бога въ чувственномъ образѣ (въ то время онъ стоялъ на сторонѣ оригенистовъ). Это посланіе вызвало волненіе. Въ одинъ прекрасный день огромная масса монаховъ съ жезлами окружила Александрію и потребовала Θеофила для объясненія. Въ минуту опасности Θеофилъ нашелся, вышелъ къ нимъ и сказалъ: «Отцы, я смотрю на васъ, какъ на образъ Божій». Препиравшіеся были удовлетворены, увидѣли, что Θеофилъ признаетъ образъ Божій, приняли благословеніе и ушли успокоенные. Θеофилъ примкнулъ теперь къ сторонѣ антиоригенистовъ и сталъ громить Оригена. Но здѣсь дѣло осложнилось его столкновеніями съ Исидоромъ и нитріотами.

Исидоръ пресвитеръ былъ посвященъ при Аѳанасіи. Онъ занималъ мѣсто главнаго начальника, завѣдующаго церковною благотворительностью. Θеофилъ былъ многимъ ему обязанъ по слѣдующему дѣлу. Въ 394 году императоръ Θеодосій отправился на войну противъ узурпатора Евгенія. Сраженіе

предполагалось въ Италіи. Ѳеофилъ отправилъ Исидора въ Италію, чтобы тотъ отъ его имени привѣтствовалъ побѣдившаго, какъ императора. Исидоръ приготовилъ два посланія и взялся выполнить это деликатное порученіе, которое могло стоить ему головы. Его секретъ былъ открытъ и Исидоръ спасся постыднымъ бѣгствомъ. Тѣмъ не менѣе, Ѳеофилъ не могъ не оцѣнить преданности этого человѣка и въ свое время думалъ отблагодарить. Въ 397 г. сдѣлалась вакантною каѳедра константинопольская. При дворѣ рѣшили не избирать изъ мѣстныхъ кандидатовъ, а послѣдовать совѣту евнуха Евтропія, который указывалъ на пользовавшагося извѣстностью Іоанна Златоуста. Іоанна тайно похитили и привезли въ Константинополь и здѣсь рѣшили посвятить во епископы въ присутствіи цѣлаго сонма епископовъ, въ числѣ которыхъ былъ приглашенъ и Ѳеофилъ. Но онъ хотѣлъ предоставить это мѣсто Исидору, имѣя болѣе широкіе виды. Онъ хотѣлъ имѣть на константинопольской каѳедрѣ людей преданныхъ себѣ, и такимъ образомъ ослабить возрастающее вліяніе константинопольскаго епископа. Но тутъ столкнулся съ волей Евтропія, который далъ ему понять, что онъ долженъ согласиться съ избраніемъ новаго епископа. Ѳеофилъ подчинился, и Іоаннъ, пресвитеръ антіохійскій, сдѣлался епископомъ константинопольскимъ (398).

Прекрасныя отношенія между Исидоромъ и Ѳеофиломъ, наконецъ, прервались и, какъ всегда бываетъ въ подобныхъ случаяхъ,—изъ-за пустяковъ. Ѳеофилъ вспомнилъ, что 18 лѣтъ тому назадъ Исидоръ взялъ у одной женщины 1000 червонцевъ, не заявивъ объ этомъ Ѳеофилу. Исидоръ открыто заявилъ, что онъ взялъ 1000 червонцевъ, но не сказалъ Ѳеофилу потому, что давшая ихъ женщина закляла его не говорить о нихъ Ѳеофилу, чтобы онъ не истратилъ деньги на церковныя нужды, не давая ничего нищимъ. Открылось слѣдствіе, на которомъ обнаружились такія грязныя дѣла, что Исидоръ принужденъ былъ бѣжать въ Нитрію, къ четыремъ знаменитымъ монахамъ, извѣстнымъ за свой высокій ростъ ἀδελφοὶ μακροί: Діоскору, Евсевію, Евѳимію и Аммонію.

Отношеніе къ нимъ Ѳеофила видно изъ слѣдующаго. Монахи вообще больше всего боялись женщинъ и епископовъ, потому что ни тѣ, ни другіе не давали имъ покоя. Епископы старались назначать монаховъ на высшія церковныя мѣста. Такъ, Діоскоръ былъ назначенъ во епископы Гермополя, а Евсевій и Евѳимій были пресвитерами. Потомъ выборъ палъ

на Аммонія. Но когда посланные отъ Ѳеофила пришли за нимъ, то рѣшительный Аммоній выхватилъ ланцетъ, отрѣзалъ себѣ лѣвое ухо и воскликнулъ: «теперь я карноухій и—по закону Моисееву—не имѣю права на епископство!». Посланные съ унынiемъ возвратились къ Ѳеофилу, но послѣдній заявилъ, что онъ посвятилъ бы Аммонія, еслибы онъ былъ даже безъ носа. Посланные снова пошли за Аммоніемъ, но послѣдній пообѣщалъ вырѣзать себѣ языкъ и—такимъ образомъ—сдѣлать для себя невозможнымъ епископство.

Теперь Ѳеофилъ разослалъ посланія, въ которыхъ заявлялъ, что трехъ лицъ въ Нитріи слѣдуетъ выгнать. Аммоній съ двумя братьями пришелъ къ Ѳеофилу, спрашивая о причинѣ его гнѣва, но Ѳеофилъ набросилъ на шею Аммонія свой омофорій и билъ его, приговаривая: «еретикъ, произнеси анаѳему на Оригена». Собранъ былъ соборъ Ѳеофиломъ (въ началѣ 400 г.). Засѣданія собора были очень бурны. Было приведено очень много мѣстъ изъ Оригена, которыя нельзя было защищать. Одни изъ отцовъ считали эти мѣста подлинными, а другіе говорили, что изъ-за этихъ мѣстъ нельзя отвергать всѣ сочиненія Оригена, въ которыхъ есть безспорно много хорошаго. Однако соборное осужденіе состоялось и Ѳеофилъ обратился къ свѣтской власти для выполненія приговора. Слѣдствіемъ этого было сперва нападеніе на Діоскора и затѣмъ ночное нападеніе на Нитрію и разграбленіе. До 300 монаховъ бѣжало въ Палестину.

3) Впечатлѣніе нападенія и отлученія за оригенизмъ для монаховъ было столь громадно, что они шли все дальше и дальше, и наконецъ пятьдесятъ изъ нихъ прибыли въ Константинополь и обратились къ Іоанну Златоусту, который былъ тронутъ ихъ несчастнымъ положеніемъ. Монахи, «длинные братья», просили разсудить ихъ и говорили, что если Іоаннъ ихъ не разсудитъ, то они обратятся къ императору. Іоаннъ освѣдомился о нихъ у александрійскихъ пресвитеровъ, бывшихъ въ Константинополѣ, которые признали длинныхъ братьевъ невинными, но просили не раздражать Ѳеофила и не принимать ихъ, какъ отлученныхъ, въ общеніе. Іоаннъ не принялъ ихъ въ церковное общеніе, но далъ имъ убѣжище и написалъ Ѳеофилу.

Послѣдній неблагосклонно принялъ вмѣшательство Іоанна и прислалъ въ Константинополь монаховъ, которые предъ императоромъ обвиняли Іоанна въ нарушеніи церковныхъ

правилъ, въ принятіи еретиковъ. Длинные братья обратились къ Іоанну съ формальною просьбою, а Іоаннъ снова написалъ Ѳеофилу, но получилъ отвѣтъ рѣзкій и холодный. «Ты долженъ знать писалъ онъ Іоанну, постановленія вселенскаго собора; не ты будешь судить меня, но епископы Египта: дѣла должны рѣшаться въ предѣлахъ обвиняемаго». Изгнанники подали прошеніе августѣ. Такимъ образомъ, свѣтская власть вмѣшалась и принялась за разслѣдованіе дѣла въ преторіи, при чемъ открылись такія злоупотребленія и такъ много грязи, что многіе изъ присланныхъ Ѳеофиломъ достойны были смерти. Правда, они признавали себя только орудіями въ рукахъ Ѳеофила, но все же нѣкоторые умерли въ тюрьмѣ. Епископъ Ѳеофилъ вызывался на судъ константинопольскаго епископа, потому что константинопольскому епископу принадлежало первенство чести.

Такимъ образомъ de facto епископъ александрійскій подчинялся епископу Константинополя. Іоаннъ сдѣлалъ все, чтобы предотвратить это, но не успѣлъ. На дѣлѣ оказалось совсѣмъ иначе: судьею сдѣлался Ѳеофилъ, а подсудимымъ Іоаннъ.

Чтобы понять это странное обстоятельство, надо обратить вниманіе на личный характеръ Іоанна и способъ его избранія. Іоаннъ былъ избранъ по вліянію Евтропія. Іоаннъ оказался въ городѣ смѣшаннаго религіознаго вѣрованія и долженъ былъ считаться съ лицами, находящимися на высокихъ общественныхъ должностяхъ. Предшественникъ его Нектарій весь былъ изъ такта, чего недоставало Іоанну. Избиратели Іоанна желали имѣть въ немъ красивую декорацію, краснорѣчиваго проповѣдника для торжественныхъ дней, но встрѣтили иное, т. е. истиннаго пастыря. Іоаннъ соединялъ въ себѣ черты двухъ знаменитыхъ отцовъ: Василія Великаго и Григорія Богослова. Натура Василія В. была властная, но его дѣйствія умѣрялись чрезвычайнымъ спокойствіемъ. Григорій Богословъ представлялъ идеальныя требованія, во всей порывистости его чувствовалась созерцательность; но столкновенія его съ мрачными явленіями времени и обличенія умѣрялись его возвышеннымъ богословствованіемъ: Григорій сталкивался съ ними только бокомъ, а не лицомъ къ лицу.

Въ настоящемъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ догматистомъ, а съ учителемъ практической нравственности. Іоаннъ съ самаго ранняго дѣтства предавался чрезмѣрнымъ аскетическимъ подвигамъ, разстроившимъ его здоровье. Когда онъ

явился въ Константинополь, то былъ совершенно больнымъ и не могъ ничего ѣсть, кромѣ рисоваго супа, и пилъ только слабое разогрѣтое вино. Отсюда—замкнутость въ жизни и отсутствіе на общественныхъ обѣдахъ. Обѣды, такимъ образомъ, прекратились. Константинопольцы должны были познакомиться съ такимъ епископомъ, который самъ нигдѣ не бывалъ и не приглашалъ къ себѣ. Многіе епископы, пріѣзжавшіе въ Константинополь, были недовольны тѣмъ, что имъ не устроивали достойныхъ встрѣчъ. Если мы вообразимъ Іоанна въ Константинополѣ возлѣ монарха восточной половины имперіи, то поймемъ, какая бездна затрудненій возникала для него при проведеніи своихъ идей. Іоаннъ былъ человѣкомъ идеи и проводилъ свои идеи неуклонно, не останавливаясь ни передъ чѣмъ. Многіе находили, что онъ говоритъ чрезвычайно рѣзко; въ его обличеніяхъ видѣли намеки довольно ясные, чтобы знать, на кого они направлены. Іоанномъ были недовольны. Даже Евтропій, призвавшій Іоанна, былъ недоволенъ на него за обличенія.

Такимъ образомъ, въ Іоаннѣ Златоустѣ разочаровались представители власти, потому что онъ былъ не только блестящимъ ораторомъ, но и пастыремъ, защищавшимъ интересы церкви. Загадочными представляются отношенія къ духовенству Златоуста. Его отверженные соперники могли помириться на избраніи третьяго лица, но могли и соединиться вмѣстѣ противъ новаго епископа. Какъ сложились ихъ личныя отношенія къ Златоусту, неизвѣстно; только среди константинопольскаго духовенства было не мало лицъ, недовольныхъ новымъ епископомъ.

Пресвитеры и діаконы въ лицѣ новаго епископа получили автора книги о священствѣ, который идеалъ священства развилъ до такой высоты, что онъ могъ быть осуществленъ только ангелами; а между тѣмъ, въ константинопольскомъ клирѣ было немало лицъ немощныхъ, раздражавшихъ Златоуста своими явными недостатками. Были въ константинопольскомъ клирѣ, конечно, и лица, ему преданныя. Таковъ былъ одушевленный идеалами Златоуста архидіаконъ Серапіонъ. Но для историческаго хода вещей и для личнаго человѣческаго счастья Златоуста было бы хорошо, если бы съ нимъ сошелся человѣкъ противоположнаго ему характера, который умѣрялъ бы его порывы. Ничего этого не случилось. Въ Серапіонѣ Златоустъ встрѣтилъ человѣка, сочувствующаго ему даже въ его рѣзкихъ

пріемахъ,—который говорилъ о константинопольскомъ духовенствѣ: «всѣхъ бы ихъ погнать одною палкою». И самъ Златоустъ называлъ клириковъ людьми негодными, стоющими три мѣдныхъ гроша. Разумѣется, всѣмъ этимъ Златоустъ раздражалъ духовенство. Къ тому же—Златоустъ не былъ проникнутъ клерикализмомъ. Онъ не заступался предъ свѣтскою властью за духовное лицо, если оно было виновно. Былъ случай, когда онъ выдалъ власти двухъ виновныхъ пресвитеровъ. Это ставило его среди духовенства въ очень невыгодное положеніе. Златоустъ былъ подъ глазами безчисленныхъ шпіоновъ, которые наблюдали за каждымъ его шагомъ, перетолковывали его слова въ дурную сторону, читали между строкамй его сочиненій тотъ смыслъ, какого они не имѣли.

Агитировать пресвитерамъ и діаконамъ было тѣмъ удобнѣе, что Златоустъ былъ натура автократическая. Противъ Златоуста не безъ основанія могли выставлять такое обвиненіе, что онъ самовластно распоряжается церковнымъ имуществомъ. Указывали факты. Завѣщаны были, напр., на украшеніе церкви мраморы, а Златоустъ ихъ продалъ (разумѣется, для вспоможенія бѣднымъ). Далѣе Златоуста обвиняли, что онъ не совѣщается съ клиромъ при хиротоніи епископовъ, разъ извѣстное лицо нравилось ему своими достоинствами. Златоустъ свободно смотрѣлъ и на мѣстную литургическую практику. Однажды, какъ говорили его обвинители, онъ четырехъ епископовъ рукоположилъ за одной литургіей, а діаконовъ рукополагалъ даже и не за литургіей. Такъ широко смотрѣлъ онъ на благодать священства. Было подмѣчено, что разъ онъ вошелъ въ церковь и вышелъ изъ нея не помолившись, что имѣлъ обыкновеніе разоблачаться, сидя на горнемъ мѣстѣ, и ѣсть пастилу (Іоаннъ дѣйствительно требовалъ, чтобы послѣ причастія или заѣдали пастилой или запивали теплотой).

Если теперь посмотрѣть на среду, болѣе отдаленную, то здѣсь было не совсѣмъ гладко. Выплывало дѣло Антонина, епископа ефесскаго, противъ котораго заявлялись обвиненія въ святокупствѣ. Произведенное слѣдствіе выяснило, что было шесть асійскихъ епископовъ, которые купили свой санъ; да семъ такихъ было въ Лидіи. Это отчасти зависѣло отъ экономическихъ причинъ. Люди шли въ епископы, чтобы избавиться отъ податей и обязанностей декуріоновъ. Златоустъ не замаскировывалъ этого факта; онъ, не притѣсняя лицъ, старался

смягчить ихъ вину. Но всетаки остался фактъ, что онъ лишилъ сана тринадцать епископовъ.

Въ самомъ Константинополѣ появились два сирійскіе епископа—Антіохъ птолемаидскій и Севиріанъ гавальскій. Послѣдній вошелъ въ славу своимъ краснорѣчіемъ. Во время отсутствія Златоуста въ Ефесъ для разслѣдованія дѣла Антонина, Златоустъ даже оставилъ его своимъ замѣстителемъ въ Константинополѣ. Но у него вышло дѣло съ архидіакономъ Серапіономъ. Когда однажды Севиріанъ проходилъ мимо архидіакона Серапіона, послѣдній не всталъ, потому, какъ оправдывался онъ послѣ, что не замѣтилъ его. Златоустъ сдѣлалъ Серапіону выговоръ и на время запретилъ ему служеніе. Однако Севиріанъ не довольствовался этимъ и требовалъ, чтобы ему запрещено было служеніе навсегда. Златоустъ заявилъ, что, какъ лицо заинтересованное въ этомъ дѣлѣ, отказывается отъ суда надъ Серапіономъ и передаетъ дѣло собору. Онъ всталъ и вышелъ. Вышелъ за нимъ и соборъ, признавая тѣмъ самымъ дѣло Серапіона правымъ. Севиріанъ остался одинъ. Такимъ образомъ, между нимъ и Златоустомъ возникло крупное пререканіе. Тогда Златоустъ предложилъ Севиріану оставить Константинополь и отправиться на свою епархію, потому что церкви неудобно долго оставаться безъ пастыря. Примиреніе между Севиріаномъ и Златоустомъ состоялось только при посредствѣ самой императрицы. Въ церкви св. Апостоловъ, во время служенія Златоуста, императрица положила послѣднему на колѣни младенца Ѳеодосія, будущаго императора, крестника Златоуста, умоляя примириться съ Севиріаномъ.—Такимъ образомъ, между Іоанномъ и епископами завязались отношенія, которыми впослѣдствіи могли воспользоваться его враги.

Если посмотримъ теперь на константинопольскую интеллигенцію, то и здѣсь пятенъ было не мало. Интеллигенція затронута была рѣзкостью его языка. Златоустъ дѣйствительно не смотрѣлъ на лица. Наиболѣе затронутыми почувствовали себя три вдовы—Марса, Кастриція и Евграфія. Отъ Палладія еленопольскаго мы знаемъ, что Златоустъ и въ проповѣдяхъ и при личномъ посѣщеніи домовъ не стѣснялся обличать вдовъ, которыя молодились. «Зачѣмъ вы завиваете кудри? говорилъ онъ; почтеннымъ женщинамъ смотрѣть на васъ стыдно». Стрѣлы Златоуста стали относить къ себѣ названныя вдовы, и особенно Евграфія. Но и другія лица, не особенно

высокостоящія, были затронуты Златоустомъ. Въ Константинополѣ славилась благотворительностью вдова одного знатнаго гражданина, Олимпіада. Пока жилъ Нектарій, всякій, кто нуждался или показывалъ видъ нуждающагося, могъ получать отъ Олимпіады щедрую помощь. Златоустъ, присмотрѣвшись къ этой благотворительности, сказалъ, что благотворить такъ— значитъ бросать деньги въ воду. Щедрая рука Олимпіады тогда стала болѣе осторожною, и противъ Златоуста стали раздаваться обвиненія, что онъ препятствуетъ благотворительности. Дѣло доходило до курьезовъ. Говорили, что для Златоуста приготовляютъ отдѣльно баню. Въ этомъ усматривали также что-то нехорошее. Затворничество Златоуста подало поводъ къ дикимъ подозрѣніямъ, что онъ постится только на глазахъ, а тайно проводитъ время въ пиршествахъ циклоповъ. Перетолковывали отношенія Златоуста къ Олимпіадѣ, искавшей въ немъ руководства. Тѣсный кружокъ преданныхъ ему лицъ и вся масса константинопольская глубоко любила Іоанна, но, тѣмъ не менѣе, враждебнаго элемента было не мало. При такихъ обстоятельствахъ пришлось Златоусту вступить въ дѣло съ Ѳеофиломъ александрійскимъ.

Въ это время одинъ изъ длинныхъ братьевъ—Діоскоръ, былъ уже низложенъ. Александрійскій соборъ составилъ грозное опредѣленіе противъ оригенизма. Желая пріобрѣсти себѣ пособника въ лицѣ Епифанія кипрскаго, ревностнаго поборника православія и врага оригенизма, Ѳеофилъ послалъ ему извѣщеніе, что въ Константинополѣ Златоустъ вводитъ оригенизмъ. Старецъ Епифаній прибылъ въ Константинополь. Златоустъ хотѣлъ оказать ему почтеніе, но Епифаній, уже заранѣе предубѣжденный противъ Златоуста, не хотѣлъ вступать съ нимъ въ общеніе, какъ еретикомъ. Онъ въ загородной церкви Іоанна Предтечи совершилъ литургію и рукоположилъ даже діакона. Каноническія правила были нарушены; однако Златоустъ отнесся къ этому благодушно, и пригласилъ Епифанія къ себѣ. Но Епифаній потребовалъ, чтобы Златоустъ осудилъ длинныхъ братьевъ и подписался подъ опредѣленіями противъ оригенизма. Златоустъ не видѣлъ основаній къ такому поступку. Тогда Епифаній началъ ратовать за православіе. Враждебныя Златоусту лица побуждали Епифанія явиться въ церкви св. Апостоловъ, произнести анаѳему на оригенистовъ и высказать порицаніе Златоусту, не хотѣвшему осудить длинныхъ братьевъ. Но среди епископовъ были и такіе, которые

заявили протестъ противъ порывистости Епифанія; во главѣ ихъ всталъ Θеотимъ, епископъ г. Томи. Онъ говорилъ, что не слѣдуетъ осуждать человѣка, котораго при жизни не судили отцы. Но Епифаній хотѣлъ настоять на своемъ. Однако и Златоустъ былъ предупрежденъ. Онъ въ назначенный день прислалъ въ церковь св. Апостоловъ діакона сказать Епифанію, что онъ производитъ смуту, которая не можетъ принести церкви добра. Епифаній (въ чемъ должно отдать ему справедливость) созналъ свою ошибку и удалился изъ храма. При отъѣздѣ изъ Константинополя онъ сказалъ: «я оставляю вамъ столицу, дворъ и лицемѣріе».

Послѣ Епифанія прибылъ въ Константинополь и Θеофилъ. Когда александрійскій папа прибывалъ въ какой-либо городъ, или торговый портъ, то онъ умѣлъ устроить себѣ почетный пріемъ. Александрійцы—это англичане нашего времени; они находились во всѣхъ портовыхъ городахъ. Немало было ихъ и въ Константинополѣ. Они, понятно, встрѣтили своего папу торжественно. Какъ много успѣлъ Θеофилъ сдѣлать въ свою пользу, можно судить потому, что, прибывъ въ качествѣ обвиняемаго, онъ былъ помѣщенъ въ одномъ изъ дворцовъ. Съ Златоустомъ онъ не хотѣлъ входить въ общеніе и не видѣлся съ нимъ втеченіе двухъ недѣль. Нужнымъ людямъ Θеофилъ раздавалъ подарки, которые на языкѣ того времени назывались «благословеніями» [εὐλογια]. Свѣтскому лицу нельзя было отказаться отъ такого подарка, ибо то было епископское благословеніе. Но и епископу нельзя было отказать въ подаркѣ, когда таковой у него просили, ибо то значило бы отказать въ благословеніи. На низшихъ лицъ Θеофилъ дѣйствовалъ пышными обѣдами. Вскорѣ онъ достигъ того, что лица, посаженныя Златоустомъ въ тюрьму, были отпущены. Между тѣмъ на соборъ стали собираться епископы, и въ числѣ ихъ 28 египетскихъ епископовъ.

Златоустъ зналъ, что творится у Θеофила, и всетаки оставался засѣдать только съ преданными ему епископами. Вдругъ однажды онъ получаетъ отъ Θеофила приглашеніе явиться на соборъ [въ предмѣстье Халкидона Руфиніану, «при Дубѣ» ἐπὶ δρῦν, куда переправился Θеофилъ изъ Константинополя]. Приглашеніе было выражено въ такой формѣ: «святый соборъ епископовъ—Іоанну. Противъ тебя подано много обвинительныхъ заявленій; поэтому приходи на соборъ и захвати съ

собою Серапіона и Севиріана». Епископы, засѣдавшіе съ Іоанномъ замѣтили, что Ѳеофилъ не имѣетъ права такъ поступать съ Іоанномъ. Съ нимъ засѣдаютъ 40 епископовъ и въ томъ числѣ 7 митрополитовъ, а съ Ѳеофиломъ—только 36. Къ тому же лучше собраться собору въ Константинополѣ, чѣмъ въ Руфиніанѣ. Златоустъ благодарилъ соборъ и — съ своей стороны — заявилъ, что онъ готовъ идти на соборъ Ѳеофила, только чтобы исключены были изъ числа судей его явные враги—Ѳеофилъ, который еще по пути разсказывалъ, что ѣдетъ низложить Іоанна, Акакій верійскій, который, недовольный пріемомъ Златоуста, говорилъ: «я ему заварю кашу» (ἐγὼ αὐτῷ ἀρτύω χύτραν), также Севиріанъ и Антіохъ. Эти требованія не были уважены, и отцы приступили къ суду въ отсутствіе Іоанна.

Дѣло тогда поставлялось такъ. Если обвиняемый не являлся, то онъ, хотя еще не оказывался чрезъ то виноватымъ, но тѣмъ самымъ создавалъ для себя новый пунктъ обвиненія. 13 засѣданій держалъ этотъ соборъ при Дубѣ (403), 12 засѣданій противъ Златоуста и одно противъ Ираклида ефесскаго. Главными обвинителями были діаконъ Іоаннъ и монахъ Исаакъ сиріецъ. Діаконъ Іоаннъ былъ низложенъ Златоустомъ за убійство; но на соборѣ, обвиняя Златоуста, онъ заявилъ, что епископъ, лишивъ его сана, поступилъ съ нимъ слишкомъ строго. Подобнаго рода обвиненія были вполнѣ законны на соборѣ, уже заранѣе рѣшившемся осудить Іоанна. Златоустъ былъ обвиненъ этимъ соборомъ по всѣмъ тѣмъ пунктамъ, которые были представлены, и объявленъ лишеннымъ сана. А такъ какъ въ числѣ обвиненій было и обвиненіе въ оскорбленіи величества (causa majestatis), то отцы собора предоставили разслѣдованіе этого обвиненія власти гражданской.

Роль свою Ѳеофилъ провелъ мастерски. Судимъ былъ первый епископъ востока, а Ѳеофилъ поставилъ дѣло не такъ. Съ точки зрѣнія Ѳеофила выходило, что онъ только присутствовалъ съ своими епископами на этомъ соборѣ, а судилъ Іоанна Павелъ ираклійскій,—судилъ митрополитъ подчиненнаго ему епископа. Императоръ имѣлъ слабость утвердить приговоръ собора при Дубѣ, и Іоаннъ присужденъ былъ къ ссылкѣ.

Но послѣдовавшее вскорѣ за отъѣздомъ Златоуста землетрясеніе побудило императора, вслѣдствіе усиленныхъ просьбъ императрицы, снова возвратить Іоанна въ Константинополь,

и святитель торжественно вступилъ на свою каѳедру. Іоаннъ получилъ собственноручное письмо императрицы, въ которомъ она писала Златоусту, что у нея нѣтъ словъ, чтобы выразить свое горе, что она нисколько не виновата во всемъ случившемся, что она не можетъ забыть, какъ отъ Златоуста ея дѣти получили крещеніе. Такимъ образомъ, въ верхнихъ кругахъ горизонтъ расчищался.

Лишь только въ Константинополѣ стало извѣстно, что любимый пастырь возвращается, какъ устроено было блестящее торжество: Босфоръ, покрытый множествомъ судовъ, и ближайшія улицы города сіяли безчисленнымъ множествомъ огней. Но Златоустъ очень хорошо понималъ свое затруднительное положеніе и не рѣшился вступить прямо въ городъ. Онъ послалъ отъ себя извѣстіе, что только тогда вступитъ въ городъ, когда большій соборъ признаетъ его невинность. Поэтому онъ остановился въ своей пригородной дачѣ. Но волненіе народа возрастало. Златоустъ былъ увлеченъ массою народа въ городъ и принужденъ былъ вступить въ храмъ св. Апостоловъ. Здѣсь онъ произнесъ блистательное слово, которое особенно извѣстно многократнымъ повтореніемъ словъ «благословенъ Богъ». Здѣсь Іоаннъ говорилъ, что онъ, въ сущности, и не разлучался со своею паствою и что надо благословлять только Бога за все случившееся. «Что было хорошаго—благословенъ Богъ, что было худого—благословенъ Богъ за то, что оно прошло». Разумѣется, что все, что только осталось отъ собора, должно было разбѣжаться. Вопли народа раздавались противъ самого Ѳеофила, что его надо спустить въ Босфоръ. Ѳеофилъ долженъ былъ искать спасенія въ бѣгствѣ.

Но прошло нѣсколько мѣсяцевъ—и опять начали появляться пятна на расчистившемся горизонтѣ. Опять начали случаться различныя недоразумѣнія съ аристократіей. Случилось вскорѣ открытіе статуи императрицы около храма св. Софіи, гдѣ Златоустъ совершалъ богослуженіе. Крики толпы слышны были въ самомъ храмѣ, и это дало Златоусту поводъ сказать слово, гдѣ давались намеки на императрицу: «опять Иродіада бѣснуется, опять пляшетъ, опять требуетъ главы Іоанна Крестителя».

Между тѣмъ Іоаннъ настаивалъ, чтобы его оправданіе совершилось на законномъ соборѣ. Собравшіеся на этотъ соборъ послали Ѳеофилу извѣстіе, чтобы онъ или самъ пріѣзжалъ руководить дѣйствіями собора, или прислалъ какого-нибудь

другого руководителя. Ѳеофилъ очень хорошо понималъ, какъ неудобно было бы ему самому опять явиться въ Константинополѣ, а потому и послалъ сюда нѣсколько молодыхъ египетскихъ епископовъ, давъ имъ инструкцію, какъ надо дѣйствовать. Инструкція эта была очень проста. Въ ней Ѳеофилъ обратилъ вниманіе на одно правило Антіохійскаго собора, 4-е, и этого, съ фактической стороны, было вполнѣ достаточно для осужденія Златоуста.

Епископы—изъ прежнихъ враговъ Златоуста—понимали, что они сдѣлали бы большую ошибку, если бы прямо открыли засѣданія собора. Поэтому они вошли съ Іоанномъ въ общеніе и тѣмъ сняли съ себя всякое подозрѣніе во враждѣ къ нему. Когда было приступлено къ разбирательству на соборѣ, то дѣло не дошло до формальныхъ обвиненій. Все было построено на правилѣ Антіохійскаго собора. Златоустъ былъ осужденъ на соборѣ, а гражданская власть исполняла только соборное опредѣленіе, а потому онъ не имѣлъ права, безъ церковнаго рѣшенія, возвращаться только по приказанію гражданской власти. Правило Антіохійскаго собора гласитъ, что таковой епископъ, если не будетъ напередъ оправданъ церковнымъ судомъ, безвозвратно лишается права на занятіе епископской каѳедры. По смыслу правила, такимъ образомъ, выходило, что епископъ, будь онъ невиненъ, какъ ангелъ Божій, не можетъ быть возстановленъ въ санѣ, разъ онъ самовольно занялъ каѳедру. Правило было, слѣдовательно, противъ Іоанна. Это хорошо понимали собравшіеся епископы, но они понимали, что тѣмъ не менѣе такое осужденіе было незаконно. Прежде всего, Златоустъ не признавалъ законности судившаго его собора: на этомъ соборѣ предсѣдательствовалъ его подчиненный епископъ—Павелъ ираклійскій; во 2-хъ, онъ принужденъ былъ занять свое мѣсто силою обстоятельствъ; въ 3-хъ, главное—не признавалъ самого правила Антіохійскаго собора. Его не признавали и другіе епископы. Собору 341 г. правило это не принадлежитъ [а принадлежитъ, нужно думать, собору 333 г.] [1]), и епископы смотрѣли на него, какъ на правило, направленное аріанами противъ Аѳанасія. Какъ правило аріанское, оно не могло быть обязательно для православныхъ. Противники настаивали на противоположномъ.

---

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Лекціи по исторіи древней церкви. III. Спб. 1913, стр. 218—220. *А. Б.*

Дѣло дошло до императора. Одинъ изъ епископовъ, сторонниковъ Златоуста, заявилъ императору, что если епископы противной стороны признаютъ это правило вполнѣ обязательнымъ, то пусть они подпишутся, что они вѣруютъ точно такъ же, какъ и тѣ отцы, которые издавали это правило. Прижатые [къ стѣнѣ] отцы обѣщали подписаться, но лишь только вышли отъ императора, какъ забыли о своемъ обѣщаніи. Епископъ Константинополя, такимъ образомъ, былъ два раза осужденъ и положеніе его становилось все труднѣе и труднѣе.

25 декабря императоръ не явился въ храмъ, говоря, что онъ не можетъ вступать въ общеніе съ епископомъ, надъ которымъ тяготѣло церковное осужденіе. Время шло и партія противная дѣйствовала. Но все же еще надѣялись, что надъ Златоустомъ назначено будетъ формальное разслѣдованіе. Въ великій постъ получено было, наконецъ, отъ императора приказаніе—удалиться Златоусту изъ церкви. Епископъ отвѣтилъ, что своею волею онъ не можетъ оставить церкви, которая ему ввѣрена Самимъ Богомъ; если будетъ употреблено насиліе, онъ долженъ будетъ покориться. Главные вожди враждебной партіи говорили императору, что они берутъ низложеніе Іоанна на свою голову, и убѣждали его убрать Іоанна и дать городу къ пасхѣ новаго епископа. Сторонники Златоуста, съ своей стороны, просили императора—ради праздника не производить смущенія въ народѣ. Наконецъ, наступила великая суббота.

Кто съ археологическимъ интересомъ присутствуетъ на службѣ этого дня, того поражаетъ богослужебная практика послѣдняго. Но то, что̀ сейчасъ неизвѣстно, было нѣкогда самою настоящею дѣйствительностью. На службѣ читается 15 паремій; извѣстно намъ и то распоряженіе устава, чтобы когда кончается служба, былъ второй часъ ночи. Почему это такъ? Археологія отвѣчаетъ, что въ этотъ день совершалось крещеніе взрослыхъ. Передъ началомъ вечерни, послѣ малаго входа, епископъ удалялся изъ храма въ βαπτιστήριον, для крещенія взрослыхъ, а оставшіеся, естественно, назидались чтеніемъ паремій. Когда крещенные съ зажженными свѣчами, въ бѣлыхъ одѣяніяхъ, вмѣстѣ съ епископомъ входили въ храмъ, то первая пѣснь, которую они слышали, была «Елицы во Христа крестистеся», и послѣ этого привѣта они слушали апостолъ. начинающійся подобными же словами: «Елицы во Христа Іисуса крестихомся». Вотъ какимъ временемъ была для епископа

великая суббота. То же самое было и у Златоуста, и ему нужно было окрестить тысячи просвѣщаемыхъ.

Былъ девятый часъ дня, какъ вдругъ ѳракійскіе солдаты ворвались въ храмъ и началось избіеніе. Новокрещенные, едва одѣтые, бросивъ зажженныя свѣчи, побѣжали вонъ изъ храма. Церковь была очищена отъ епископа, но она очищена была и отъ вѣрующихъ. На пасху никто не явился въ храмъ, а всѣ вѣрующіе собрались въ главной залѣ Константиновскихъ бань. Но такъ какъ и здѣсь послѣдовало нападеніе солдатъ, то вѣрующіе удалились въ предмѣстье Константинополя, отстоявшее на 5 миль. Противники Златоуста прилагали все стараніе, чтобы императоръ не провѣдалъ о происходящемъ въ городѣ и о горячей привязанности народа къ епископу. (Когда Аркадій увидалъ множество новокрещенныхъ въ бѣлыхъ одеждахъ и спросилъ: «кто это?», ему отвѣтили: «это—еретики»). Такимъ образомъ, Златоусть и пасху еще провелъ въ Константинополѣ. Но было очевидно, что ему осталось только удаленіе.

Наконецъ, 9 іюня 404 г., на пятый день послѣ пятидесятницы, послѣдовалъ формальный приказъ объ удаленіи. Предъ удаленіемъ изъ столицы 20 іюня, Златоустъ далъ заповѣдь своей паствѣ—не разрушать церковнаго мира ради Іоанна; онъ далъ только совѣтъ не подписываться подъ его осужденіемъ, но заповѣдалъ признавать законнымъ его преемника. Простившись съ епископами, онъ вошелъ въ βαπτιστήριον, чтобы дать благословеніе діакониссамъ и, между прочимъ, Олимпіадѣ; и ихъ онъ убѣждалъ продолжать свою благотворительную дѣятельность, признавать законность его преемника и такъ же чтить его руководство, какъ они почитали и его собственное.

Изгнаніе свое Іоаннъ переносилъ съ удивительною стойкостью. Какъ бы изъятый изъ мірской суеты, онъ весь предался наблюденію надъ церковными дѣлами. Но онъ заявилъ о несправедливости своего низложенія западной церкви и послалъ папѣ Иннокентію посланіе, раскрывшее передъ западомъ правильный взглядъ на дѣло. И надо отдать папѣ справедливость за то, что онъ сочувственно отнесся къ дѣлу Златоуста. Но сдѣлать что-либо въ пользу Іоанна папѣ не удалось. Одно выраженіе его заслуживаетъ особеннаго вниманія. Ѳеофилъ ставилъ Иннокентію дилемму: признать миръ или съ Іоанномъ, или съ нимъ—Ѳеофиломъ и восточною церковью.

Иннокентій отвѣчалъ: «мы имѣемъ и тебя и Златоуста братьями, а кто презираетъ наше общеніе, тому судья Богъ».

Не велико было и торжество враговъ Златоуста. Ѳеофилъ издалъ сочиненіе, гдѣ онъ не находилъ словъ, чтобы очернить Іоанна; онъ называетъ его гонителемъ, нехристіаниномъ, Валтасаромъ; онъ говоритъ, что Самъ Богъ глаголалъ къ нему: «разсудите между мною и Іоанномъ», называетъ Златоуста хулителемъ Самого Христа (за то, что Златоустъ говорилъ, что Христосъ молился и не былъ услышанъ, потому что не зналъ, какъ молиться). Іеронимъ не замедлилъ своею дѣятельностью и скоро познакомилъ западную церковь съ краснорѣчіемъ Ѳеофила чрезъ латинскій переводъ его сочиненія.

Между тѣмъ Златоусту пришлось перенести тяжелыя испытанія. Самымъ большимъ бѣдствіемъ для него была трусость епископовъ. Неувѣренные въ правотѣ своего дѣла, они боялись имѣть поблизости отъ себя Іоанна и потому старались напугать его разсказами о всевозможныхъ ужасахъ, лишь бы удалить Златоуста. Мѣстомъ его ссылки былъ назначенъ сначала городъ Кукузъ въ Малой Арменіи, но скоро было рѣшено перевести его въ Питіунтъ, на сѣверо-восточномъ берегу Чернаго моря. Время было лѣтнее. Лучи палящаго восточнаго солнца пекли изнуреннаго Златоуста. Не будучи въ состояніи продолжать путь, Златоустъ остановился въ храмѣ мученика Василиска близъ Команы и здѣсь удостоился видѣнія; ему явился мученикъ и открылъ, что не долго еще остается ему странствовать въ этой жизни. Несмотря на это видѣніе, грубые солдаты повлекли Златоуста на мѣсто его ссылки, но должны были скоро возвратиться къ храму близъ Команы, гдѣ 14 сентября 407 года и умеръ Златоустъ. Еще ранѣе Златоуста умерла Евдоксія (6 октября 404) вскорѣ послѣ него—Аркадій (1 мая 408).

Каѳедра Златоуста перешла къ его врагу Арсакію и вскорѣ затѣмъ—къ Аттику (406). Между тѣмъ, все болѣе и болѣе выяснялось, что Златоустъ дорогъ для всего христіанскаго міра. Антіохійскій епископъ Александръ возстановилъ имя Іоанна въ диптихахъ своей церкви и старался побудить къ тому же и другихъ. На такой шагъ рѣшился и Аттикъ; неувѣренный, впрочемъ, въ правотѣ своего поступка, онъ оправдывался въ послѣднемъ, когда извѣщалъ объ этомъ александрійскаго епископа: ссылался на давленіе народа (417). Александрійскій епископъ осуждалъ поступокъ Аттика и написалъ

посланіе къ нему въ самомъ высокомѣрномъ тонѣ: «Если Іоаннъ въ епископствѣ, то почему Іуда не съ апостолами? Если есть мѣсто для Іуды, то гдѣ же мѣсто для Матѳея?» Этимъ александрійскій епископъ хотѣлъ дать знать Аттику, что если признать Іоанна, то каковымъ надо будетъ признать предшественника александрійскаго епископа и его самого? Но посланіе не достигло цѣли.

Эти стороны въ исторіи жизни и дѣятельности Златоуста и должны быть выставлены, потому что онѣ бросаютъ яркій свѣтъ на послѣдующія отношенія между Кирилломъ александрійскимъ и Несторіемъ [1]).

2. Несторіанскій споръ.

Хронологія.

427. 24 дек.	† Сисинній константинопольскій.
428. 10 апр.	Несторій хиротонисованъ во епископа.
„ 26 сент.	Въ Константинополѣ торжественно совершается память св. Златоуста.
„ зима?	Начало смуты. Анастасій. Дороеей маркіанопольскій.
429. 6 янв.?	XVII пасхальное посланіе Кирилла „Οἱ τὴν εὐφυᾶ“ (полемика противъ несторіанства).
„ апрѣль?	Кириллъ пишетъ посланіе къ египетскимъ монахамъ „Ἀφίκοντο“—и
„ іюль?	первое къ Несторію „Ἄνδρες ἀδέσμιοι“.
430. 26 янв.—24 февр.	Второе посланіе Кирилла къ Несторію „Καταφλυαροῦσι μέν“ „На меня клевещутъ“.
„ 15 іюня	Отвѣтъ Несторія Кириллу „Τὰς μὲν καθ' ἡμῶν ὕβρεις“ „Прощаю твои обиды“.

[1]) Между прочимъ, L. Duchesne, Histoire ancienne de l'Eglise. III [2]. Paris 1910, p. 106, какъ и E. Preuschen въ Hauck's RE [3] IV (1898), S. 101, замѣчаетъ, что наименованіе „Златоустъ“ въ приложеніи къ св. Іоанну не встрѣчается ранѣе VII вѣка. Но Ch. Baur, S. Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire. Louvain-Paris 1907, p. 59, указалъ, что его можно находить уже въ VI в. у латинскихъ авторовъ—Факунда герміанскаго (ок. 547, „os aureum“), папы Вигилія (553, „Chrysostomus“) и Кассіодорія (563, „Chrysostomus“), слѣдующихъ въ этомъ случаѣ, конечно, примѣру восточныхъ. Къ этому можно присоединить, что оно имѣется и въ греческомъ произведеніи VI вѣка, которое безъ имени автора было издано Маи подъ названіемъ „Panoplia dogmatica“ и авторомъ котораго Diecamp, Theol. Revue, 1906, S. 157, признанъ Памфила іерусалимскаго, друга Космы Индикоплевста. A. Mai, Patrum nova bibliotheca. II. Roma 1844, p. 622. О Памфилѣ ср. J. P. Junglas, Leontius von Byzanz. Paderborn 1908, S. 57—65. *А. Б.*

„	11 авг.	Келестинъ осуждаетъ ученіе Несторія на римскомъ соборѣ.
„	19 нояб.	Сакра Θеодосія о созваніи вселенскаго собора въ Ефесѣ.
„	30 нояб.	Посланіе александрійскаго собора (= третье Кирилла) къ Несторію „Τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν“ (съ анаѳематизмами) вручено Несторію [1]).
„	6 и 7 дек.	Проповѣди Несторія.
431.	7 іюня	Пятьдесятница.
„	22 іюня (понед.)	Первое засѣданіе Ефесскаго собора: низложеніе Несторія.
„	26 іюня (пятн.)	Прибытіе Іоанна. Первое засѣданіе conciliabuli: низложеніе Кирилла и Мемнона.
„	29 іюня	Посланіе императора,
„	1 іюля	стало извѣстно Ефесскому собору.
„	10. 11 іюля	Второе и третье засѣданіе: римскіе легаты.
„	16. 17 іюля	Четвертое и пятое засѣданіе: прошеніе Кирилла и Мемнона. Соборъ признаетъ ихъ законными епископами и отлучаетъ главныхъ вождей восточныхъ.
„	31 іюля	Седьмое и послѣднее засѣданіе собора.
„	въ нач. авг.	Іоаннъ comes sacrarum largitionum въ Ефесѣ: Кириллъ, Мемнонъ и Несторій подъ стражею.
„	3 сент.	Несторій уволенъ на покой.
„	послѣ 11 сент.	Совѣщаніе императора съ делегатами.
„	25 окт.	Максиміанъ рукоположенъ въ Халкидонѣ во епископа константинопольскаго.
„	31 окт.	Кириллъ возвратился въ Александрію.
432.	25 дек.	проповѣди Павла эмесскаго въ Александріи.
433.	1 янв.	
„	янв.?	Примирительное посланіе Кирилла къ Іоанну антіохійскому „Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοί“ „Да возвеселятся небеса“.
„	23 апр. (воскр.).	Кириллъ объявилъ въ церкви св. Іоанна, что общеніе съ восточными возстановлено.
434.	12 апр.	Великій четвертокъ. † Максиміанъ; интронизованъ Проклъ.
435.	февраль	Несторій сосланъ въ Петру, затѣмъ въ оазисъ.
„	15 апр.	Александръ іерапольскій сосланъ.
„	30 іюля.	Эдиктъ противъ несторіанъ.
437.		„Τόμος πρὸς ἀρμενίους περὶ πίστεως“ Прокла „Οὐ μετρίως, ἀδελφοί“.

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Архимандритъ тавеннисіотовъ Викторъ при дворѣ константинопольскомъ въ 431 г., въ „Христ. Чт.“ 1892, I, 336 (= Изъ церковной исторіи Египта. Вып. III, 209). Эту установленную Балюзомъ дату принимаетъ и E. Schwartz, Zur Vorgeschichte des ephesinischen Konzils, въ „Historische Zeitschrift“, 1914, B. 112, 2. Heft, S. 261—262.

А. Б.

Догматическая основа спора.

Въ исторіи несторіанскаго спора нужно выяснить А) основной смыслъ этой смуты и Б) ея побочныя осложненія.

Что аріанство было продуктомъ особенностей антіохійскаго богословскаго направленія, это можно основательно доказывать ссылкою на личныя отношенія выдающихся дѣятелей аріанства къ Антіохіи; но нелегко угадать, какіе элементы въ самой аріанской доктринѣ были порожденіемъ антіохійской школы. Зависимость несторіанства отъ антіохійскаго направленія нетрудно доказать и тѣмъ и другимъ способомъ. Личное отношеніе Несторія къ антіохійцамъ всѣмъ извѣстно. Послѣдніе сами признавали свою солидарность съ Несторіемъ: за его дѣло противъ Кирилла александрійскаго сталъ in corpore цѣлый антіохійскій патріархатъ. Внутреннее сродство несторіанства съ антіохійскимъ богословіемъ можетъ быть подтверждено какими угодно доказательствами: въ ученіи Несторія очевидно преемство идей и научныхъ пріемовъ антіохійскаго направленія, и Ѳеодоръ мопсуэстійскій въ своей системѣ представляетъ лучшій комментарій къ отрывкамъ изъ Несторія [1]).

Ближайшее къ Несторію поколѣніе свое отвращеніе къ его ученію перенесло и на самую его личность. Со злобою, съ ужасными легендами оно проводило въ могилу эту трагично сложившуюся жизнь Сохранилось, однако, нѣсколько данныхъ, которыя позволяютъ смягчить слишкомъ густыя

---

[1]) Отрывки произведеній Несторія имѣются теперь въ изданіи Лоофса: Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius gesammelt, untersucht und herausgegeben von F. Loofs. Mit Beiträgen von S. A. Cook und G. Kampfmeyer. Halle a. S. 1905. Указанная у Авдишо (Ebedjesu) въ числѣ сочиненій Несторія „Книга Ираклида“ издана въ 1910 г. на сирійскомъ языкѣ P. Bedjan'омъ, тогда же вышелъ и французскій ея переводъ: Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas. Traduit en français par F. Nau. Paris 1910. Изъ новѣйшихъ трудовъ о Несторіи можно назвать: F. Loofs, Art. „Nestorius“ въ Hauck's RE ³ XIII (1903), 736—749. J. F. Bethune-Baker, Nestorius and his Teaching. A fresh examination of the evidence with special reference to the newly recovered Apology of Nestorius. Cambridge 1908 (въ защиту Несторія и его ученія, на основаніи „Книги Ираклида“). M. Jugie, Nestorius et la controverse nestorienne. Paris 1912. J. P. Junglas, Die Irrlehre des Nestorius. Dogmengeschichtliche Untersuchung. Trier 1912. *А. Б.*

тѣни, въ какихъ изображается и личность Несторія и даже его ученіе.

Этотъ константинопольскій патріархъ былъ совсѣмъ не поверхностный ученый и талантливый проповѣдникъ: за послѣднее ручается тотъ фактъ, что одна изъ его проповѣдей нѣкогда приписывалась Іоанну Златоусту [1]), [другая издана была съ именемъ Златоуста въ новѣйшее время, въ 1839 г., и считалась принадлежащею ему до 1905 г.] [2]). Что это не былъ характеръ низкій, за это ручается тотъ фактъ, что его бывшіе приверженцы, восточные епископы, покидая его исторически погибшее дѣло, все же сохраняютъ уваженіе къ его личности: рѣшившись оставить его непобѣдное знамя, они считаютъ все же своимъ нравственнымъ долгомъ написать Несторію прощальное письмо, почтительное, прочувствованное. А знаменитый Ѳеодоритъ кирскій послѣ того, какъ истощены были всѣ усилія склонить къ единенію съ церковью одного почтеннаго митрополита, непреклонно преданнаго Несторію, рѣшился на послѣднюю мѣру: онъ обратился къ самому Несторію съ мольбою — повліять нравственно на этого митрополита, убѣдить его, для блага его любившей паствы, оставить борьбу за имя Несторія. Оправдалъ ли эти ожиданія Несторій, неизвѣстно. Но хорошо уже то, если люди его близко знавшіе способны были въ такомъ направленіи ошибаться относительно его характера, могли предполагать въ немъ такое великодушіе.

Несторій былъ фанатиченъ, но вѣроятно не болѣе многихъ изъ своихъ собратій. Ученіе антіохійской богословской школы, которой самымъ блестящимъ представителемъ былъ Ѳеодоръ, епископъ мопсуэстійскій, Несторій сталъ раскрывать и въ Константинополѣ и довелъ его до извѣстныхъ крайно-

---

[1]) Migne, s. l. t. 48 (Marius Mercator), c. 201C: Savilius [1612] post Frontonem Ducaeum sensit quidem suppositum Chrysostomo (Tom. VII Operum Chrysost.), sed non aperuit cujus foret [sermo III противъ ереси Пелагія у Марія Меркатора въ изданіи Garnier 1673; въ твореніяхъ Златоуста — Migne, s. gr. t. 61, c. 683: Ἥλιος μέν. Ср. Loofs, S. 146 ff., 341—344].

[2]) Гомилія на Евр. III, 1: Ὁσάκις ἄν. Ioannis Chrysostomi homiliae V. Ed. Becher. Lipsiae 1839, p. 63—84 (Migne, s. gr. t. 64, c. 480—492). Принадлежность ея Несторію установили Loofs, S. 107, и одновременно S. Haidacher, въ Zeitschrift für katholische Theologie. 1905, S. 192—195. Вновь она издана у Лоофса, 230—242. *А. Б.*

стей, которыя были, впрочемъ, даны въ посылкахъ Ѳеодора [1]). Но и здѣсь нужно сказать, что Несторій шелъ не впереди, а позади своихъ приверженцевъ, умѣряя и сдерживая ихъ порывы. Не онъ, а его пресвитеръ Анастасій первый бросилъ вызовъ константинопольскому населенію проповѣдью противъ Θεοτόκος. Не Несторій, а Дороѳей маркіанопольскій провозгласилъ, какъ утверждали, анаѳему тому, кто Св. Дѣву называетъ Богородицею. Несторій былъ сравнительно умѣренъ въ своихъ воззрѣніяхъ. Къ тому же онъ выступилъ глубокимъ чтителемъ памяти св. Златоуста. Вотъ почему онъ, человѣкъ пришлый, встрѣтилъ въ Константинополѣ не одни только бурные протесты и пасквили, развѣшиваемые по улицамъ, а и сочувствіе и даже рукоплесканія, и это не смотря на то, что онъ нашелъ въ Константинополѣ себѣ двухъ сильныхъ противниковъ въ лицѣ отстраненныхъ претендентовъ на константинопольскую каѳедру—Прокла, нареченнаго епископа кизикскаго, и ученаго пресвитера константинопольскаго Филиппа, и скоро навлекъ на себя неблаговоленіе могущественной августы Пульхеріи. Конечно, нѣкоторые константинопольцы прервали церковное общеніе съ своимъ епископомъ, но во всякомъ случаѣ разрывъ между нимъ и паствою никогда не принималъ такихъ размѣровъ, въ какихъ описываетъ его побѣдоносный противникъ Несторія, Кириллъ александрійскій.

Самая борьба, поведенная Несторіемъ, какъ показали послѣдствія, не была безцѣльна и лишена всякаго основанія. То правда, что подозрительный архіепископъ расположенъ былъ выслѣживать «аполлинаріанскую гнилость» и въ средѣ несомнѣнно православной. Но въ Константинополѣ были и аріане, которыхъ тоже нельзя было игнорировать, и — главное—уже въ эту пору въ столицѣ, въ клирѣ, монашествѣ и мірянахъ, можно было найти тѣхъ людей, которые 20 лѣтъ спустя, съ поднятою головою, выступили защитниками монофиситства.

Противникомъ Несторія, ученіе котораго состояло, такимъ образомъ, не изъ однихъ только заблужденій, былъ св. Кириллъ александрійскій. Нужно признать безспорнымъ,

---

[1]) Въ подложномъ письмѣ Филоксена Несторій называется двоюроднымъ братомъ Ѳеодора мопсуэстійскаго. По другой сирійской яковитской легендѣ, у Діонисія бар-Салиби (XII в.), онъ оказывается двоюроднымъ братомъ Ѳеодорита кирскаго. Ср. Jugie, p. 19. *А. Б.*

что онъ борьбу съ Несторіемъ повелъ изъ-за глубокаго убѣжденія въ неправославіи ученія послѣдняго, что главнымъ мотивомъ, побудившимъ его къ этому, была преданность церковной истинѣ. Онъ, какъ представитель одной догматической системы, противосталъ представителю другой догматики. Но этотъ догматическій интересъ былъ главнымъ, преобладающимъ, но все же не единственнымъ. Кириллъ александрійскій былъ истиннымъ типомъ ревнителя не только въ свѣтлыхъ, но и въ тѣневыхъ сторонахъ. При чистотѣ главныхъ побужденій, характеръ Кирилла былъ, однако, не безъ пятенъ. Человѣкъ такой высокой нравственной чистоты, духовно-жизненной опытности и догматической проницательности, какъ св. Исидоръ пилусійскій, не разъ считалъ нужнымъ предостерегать Кирилла противъ его страстной раздражительной натуры, противъ его антипатіи, доводившей его до ослѣпленія, противъ его любви къ спорамъ (ἐρίδας), низводившей его до границъ интриги и мстительности. Какъ далеко способенъ былъ онъ заходить въ своихъ предубѣжденіяхъ, показываетъ весьма рѣзкое письмо его отъ 417 года. Эта сторона характера Кирилла во всякомъ случаѣ, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, должна была обострить его борьбу съ противникомъ и открывала менѣе возможности для ихъ соглашенія.

Человѣкъ, воспитанный въ преданіяхъ александрійскаго богословія, Кириллъ былъ далеко не чувствителенъ къ тѣмъ особымъ интересамъ, которые имѣли управляющее значеніе въ антіохійскомъ богословіи. Эта разность богословскихъ направленій закрывала одинъ изъ путей для ихъ взаимнаго пониманія. Къ тому же свою полемику онъ повелъ не только противъ того, что было ложнаго въ системѣ Несторія, но не щадя и такихъ подробностей ея, которыя покоились на правильномъ воззрѣніи. Въ своемъ богословскомъ направленіи Кириллъ не только дошелъ до той черты, какую указалъ для выраженія православной истины соборъ Халкидонскій, но и перешелъ эту черту, сдѣлалъ одинъ лишній шагъ въ сторону будущаго монофиситства. Слѣдовательно, онъ стоялъ отъ Несторія далѣе, и требовалъ отъ него больше отреченія, чѣмъ это было нужно для защиты православія. При неустановленности догматическаго языка великихъ отцовъ IV в., Кириллъ избралъ для себя одну часть догматическихъ ихъ изреченій и придавалъ мало значенія другой части, съ нею нетождественной. Вотъ почему онъ потребовалъ отъ Несторія не

только твердаго и яснаго признанія единства ипостаси, но и единства природы [1]).

Такимъ образомъ, въ своей основѣ это былъ споръ догматическій. Несторій былъ представителемъ антіохійскаго богословскаго направленія. Онъ выразилъ то ученіе, которое предлагалъ Ѳеодоръ мопсуэстійскій.

1) Христосъ —αὐτὸς εἷς ἐστι διπλοῦς τῇ φύσει, ἁπλοῦς τῇ αὐθεντίᾳ. «Самъ единый Христосъ—двойственъ по природѣ, простъ по власти». Несторій не только различаетъ, но и «раздѣляетъ» (διαιρῶ) двѣ несліянныя природы, хотя—по его намѣренію — отнюдь не допускаетъ расторженія ихъ единства. Φύσεις для Несторія вмѣстѣ съ тѣмъ и ὑποστάσεις, такъ что если онъ мыслитъ Христа, какъ человѣка, онъ мыслитъ Его личнымъ. Различая «храмъ» отъ «живущаго въ немъ», «Господа» отъ «образа раба», «вседержителя Бога» отъ «спокланяемаго человѣка» (τὸν συμπροσκυνούμενον ἄνθρωπον), онъ однакоже не допускалъ и мысли, чтобы это вело къ предположенію о двухъ Христахъ или о двухъ Сынахъ: Христосъ не есть «ἄλλος καὶ ἄλλος»; «Тотъ же самый есть и младенецъ и Господь младенца». Итакъ, какъ ни рѣзко Несторій различалъ естества, онъ *не имѣлъ намѣренія* расторгать единство Лица Христа, и вопросъ лишь о томъ, дѣйствительно ли совмѣстимо въ одномъ личномъ самосознаніи сознаніе себя и младенцемъ и Господомъ младенца.

2) Образъ единенія естествъ: συνάφεια εἰς ἑνὸς πρόσωπον, ἕνωσις σχετική, «относительное единство» (въ отличіе отъ абсолютнаго единства при единосущіи), «единеніе по достоинству». По намѣренію Несторія эти слова означаютъ, однакоже, единеніе столь тѣсное (ἄκρα συνάφεια), что далѣе его стоитъ или превращеніе (τροπή) Божества въ человѣчество, или «ἀποθέωσις», поглощеніе человѣчества Божествомъ, или сліяніе обоихъ (σύγχυσις).

---

[1]) По вопросу о различіи въ данномъ случаѣ между александрійскимъ и антіохійскимъ богословіемъ ср. В. В. Болотовъ, Theodoretiana. Отзывъ о сочиненіи Н. Н. Глубоковскаго „Бл. Ѳеодоритъ. Его жизнь и литературная дѣятельность (1890)“, въ „Христ. Чтеніи“ 1892, II, 93—96 (и отдѣльно). Нужно замѣтить, что требовать признанія не только единства ипостаси, но и единства природы, св. Кирилла побуждало собственно его довѣрчивое отношеніе, между прочимъ, и къ такимъ изреченіямъ, которыя лишь были надписаны именами св. отцовъ, но на дѣлѣ имъ не принадлежали. О жизни и дѣятельности св. Кирилла вообще ср. книгу свящ. Т. Лященко, Св. Кириллъ, Архіепископъ Александрійскій. Его жизнь и дѣятельность. Кіевъ 1913. *А. Б.*

3) Самый трудный для Несторія пунктъ былъ вопросъ объ ἀντιμεθίστασις τῶν ὀνομάτων (или communicatio idiomatum). Онъ признавалъ, что α) «Христосъ» (равно какъ «Сынъ» и «Господь») означаетъ оба естества, β) «Богъ» или «Слово» — божеское естество и γ) «человѣкъ» или «младенецъ» — человѣческое естество. Къ первымъ именамъ (α) относятся *всѣ* факты жизни Христа и всѣ Его опредѣленія, но къ двумъ послѣднимъ (β и γ) только одна (для каждаго своя) часть фактовъ и наименованій. Обозначимъ эти факты и наименованія чрезъ α′, β′ и γ′. Итакъ α=α′ или, что то же, α=β′+γ′, потому что β+γ=α; но β= только β′ и отнюдь не =γ′; и γ=только γ′ и никакъ не =β′. Т. е. можно сказать: «Христосъ (Сынъ, Господь) вѣченъ» и «Христосъ (Сынъ, Господь) умеръ, питался млекомъ». Но нельзя сказать: «предвѣчный младенецъ (человѣкъ)», «трехмѣсячный Богъ (Слово) питался млекомъ».

Іосифъ «взялъ Младенца и Матерь Его и пошелъ въ Египетъ» (Мѳ. II, 14)—это образъ выраженія точный (γ=γ′).

Іосифъ взялъ Христа (Господа) и Матерь Его—это выраженіе правильное (α=γ′).

Іосифъ взялъ Бога (Логоса) и Матерь Его—это выраженіе невозможное (β=γ′).

Такимъ образомъ Несторій, отвергая въ принципѣ communicatio idiomatum, допускалъ только, что вслѣдствіе того, что Христосъ есть Богочеловѣкъ, между Божествомъ и человѣчествомъ Его установилось общеніе. «Хорошо и достойно евангельскихъ преданій исповѣдывать, что природа Божества усвоила себѣ храмъ, т. е. тѣло Сына, οἰκειοῦσθαι τὸ τούτου τὴν τῆς θεότητος φύσιν», но только на эти подлежащія («Божество» и «человѣчество») это усвоеніе (οἰκειότης) и простирается, а отнюдь не на ихъ подробныя специфическія опредѣленія, т. е. изъ того, что β′=β∼γ=γ′, не слѣдуетъ, что β=γ′ или β∼γ′.

4) Споръ изъ-за Θεοτόκος есть только частный вопросъ о communicatio idiomatum. Банальное ἀνθρωποτόκος предложилъ пресвитеръ Анастасій. Несторій этотъ образъ выраженія не могъ не признать точнымъ (γ=γ′, тогда какъ Θεοτόκος есть β=γ′); но онъ предлагалъ (сперва и послѣдовательно) замѣнить его правильнымъ (α=γ′) Χριστοτόκος, соглашался онъ (потомъ и непослѣдовательно, но повторяя Ѳеодора мопсуэстійскаго) и на то, чтобы Св. Дѣву называть вмѣстѣ Θεοτόκος и ἀνθρωποτόκος (β=γ′ и γ=γ′).—Его оппозиція слову Θεοτόκος имѣла слѣдующіе мотивы:

а) (церковно-полемическій): Это слово употребляютъ въ своихъ видахъ аріане и аполлинаристы, отрицающіе два естества <но «usum non tollit abusus»>;

б) (философско-догматическій): Это слово неточно, и понятое въ строго буквальномъ смыслѣ <но такъ его никто не понималъ> оно значитъ или то, что «отъ Св. Дѣвы родилось и получило начало Своего бытія Само Божество» (поэтому Несторій возглашалъ: «Марія не родила Божества»; его противники—по его словамъ — злонамѣренно измѣнили эти слова такъ: «Марія не родила Бога», какъ будто онъ Христа не признавалъ Богомъ), или—по меньшей мѣрѣ—то, что Христосъ родился отъ Дѣвы по самой Своей божеской природѣ «καθ' ἑαυτὸ Θεός». Ту истину, что Христосъ и въ самомъ зачатіи отъ Дѣвы былъ и есть истинный Богъ, Несторій предлагалъ обозначить словомъ Θεοδόχος—Богопріемница.

Въ пользу своего мнѣнія Несторій аргументировалъ такъ:

аа) Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла ($\alpha=\beta+\gamma$); такъ какъ отъ родителей происходитъ только тѣло, а душа отъ Бога, то мать рождаетъ собственно тѣло, (ἡ γυνὴ τίκτει μὲν τὸ σῶμα) ($\gamma=\gamma'$); ее можно назвать ἀνθρωποτόκος, матерью человѣка ($\alpha=\gamma'$), но нельзя назвать ψυχοτόκος, душеродицею ($\beta=\gamma'$), хотя и несомнѣнно, что она рождаетъ одушевленное существо (ὅτι ἔμψυχον ἐγέννησεν). Но подлѣ этого формально правильнаго аргумента Несторій ставилъ еще аргументъ фальшивый.

бб) Предтеча ($\alpha=\beta+\gamma$) Духа Св. исполнился отъ чрева матери ($\alpha=\gamma+\beta\sim\delta$); тѣмъ не менѣе Елисавету нельзя назвать Πνευματοτόκος, Духородицею (γ не есть δ) <но это не доказываетъ еще, что γ не есть β; такъ какъ δ не есть интегрирующее въ α, а только его случайный признакъ>. Возможность подобнаго сравненія показываетъ, что безъ communicatio idiomatum тождество ипостаси не находитъ полнаго выраженія: вмѣсто непосредственнаго откровенія Бога во Христѣ получается только посредственное (посредствуемое человѣчествомъ, которое содержитъ въ себѣ, какъ въ сосудѣ, Божество и устраняетъ прямое Его отношеніе къ міру, какъ стѣнка сосуда).

Нужно полагать, что Несторій, какъ и всѣ антіохійскіе богословы, считалъ возможнымъ говорить о двухъ ὑποστάσεις и, можетъ быть, даже—о двухъ πρόσωπα. Но первое изъ этихъ словъ строго не выяснилось въ своемъ различіи отъ φύσις, а послѣднее — возможность говорить о двухъ πρόσωπα, имѣетъ

тотъ смыслъ, что станемъ ли мы говорить о Лицѣ Христа, какъ о Богѣ, или какъ о человѣкѣ, мы во всякомъ случаѣ будемъ мыслить Его какъ личнаго Бога или личнаго человѣка. Вообще же говоря, при томъ состояніи философской [мысли], въ какомъ ее можно представлять въ V в., вполнѣ ученый споръ о такихъ отвлеченныхъ вопросахъ, какъ единство личности и что̀ должно подъ нимъ представлять, какъ единство личности относится къ единству сознанія и самосознанія,— былъ невозможенъ. Приходится довольствоваться лишь болѣе или менѣе ясными указаніями въ этомъ направленіи. Вопросъ объ единствѣ лица казался тогда понятнѣе въ его конкретнѣйшей постановкѣ, какъ вопросъ объ одномъ и о двухъ сынахъ, о томъ, можно ли о Христѣ сказать, что Онъ ἄλλος καὶ ἄλλος, или—ἄλλο καὶ ἄλλο. А при такой постановкѣ его, Несторій всегда со всею ясностью высказывался за единство лица, рѣшительно отвергая предположеніе, что онъ училъ о двухъ сынахъ, что Сынъ Божій есть «другой и другой». Нѣтъ, это единый Сынъ имѣетъ двѣ природы, αὐτὸς ὁ εἷς ἐστι διπλοῦς τῇ φύσει, ἁπλοῦς τῇ αὐθεντίᾳ. Тотъ же самый есть и младенецъ и Господь младенца. Словомъ, тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ основоположныхъ принципахъ Несторія, языкъ его не настолько ясенъ, чтобы отъ тождества его богословскихъ терминовъ съ нашими по фразѣ заключать и къ тождеству ихъ по содержанію.

Гораздо болѣе уязвимыхъ пунктовъ можно встрѣтить въ детальной сторонѣ христологіи Несторія. Здѣсь онъ такъ часто различаетъ человѣка Іисуса отъ Бога Слова, храмъ отъ живущаго въ немъ, Господа отъ образа раба, одежду отъ носящаго ее, говоритъ о человѣкѣ умершемъ и Богѣ, его воскресившемъ, что—если не имѣть въ виду его постоянныхъ завѣреній, что онъ признаетъ одного только Сына — не трудно придти къ предположенію, что Несторій ученіе о двухъ естествахъ положительно развилъ до ученія о двухъ лицахъ, разорвавъ ипостасное единство Богочеловѣка. При этомъ различающемъ направленіи, понятно, ἀντιμεθίστασις τῶν ὀνομάτων могло имѣть мѣсто лишь крайне скромное въ системѣ Несторія. Лишь немногіе предикаты, опредѣленія Христа въ евангеліи и апостольскомъ ученіи могутъ имѣть приложеніе къ обоимъ естествамъ во Христѣ, обыкновенно же они характеризуютъ или только Божество, или только Его человѣчество. Всѣ подобныя опредѣленія нужно относить къ единому Христу, еди-

ному Сыну, единому Господу, потому что эти имена означаютъ обѣ природы. Но говорить, что Богъ Самъ, καθ' ἑαυτὸ Θεός, родился отъ Дѣвы, питался млекомъ, былъ отрокомъ, умеръ,— по убѣжденію Несторія, незаконно, потому что всѣ эти выраженія характеризуютъ только человѣчество и противорѣчатъ существеннымъ опредѣленіямъ Божества, самому понятію о Богѣ какъ вѣчномъ, какъ безстрастномъ. То правда, что Богъ Слово усвояетъ Себѣ, οἰκειοῦται, страданія соединенной человѣческой плоти, но сказать, что эти страданія—Его собственныя, значило бы проповѣдывать сліяніе естествъ.

Изъ выраженія Несторія: «я раздѣляю естества и соединяю поклоненіе», всѣ противники его легко могли выводить совершенно правильное заключеніе, что объединеніе естествъ поклоненіемъ есть только голословное предположеніе и обманъ человѣческаго представленія; отсюда легко было вывести, что различіе естествъ въ Іисусѣ Христѣ дано объективно, а единство ихъ — субъективно. Что же касается слова Θεοτόκος, то Несторій и не задавался мыслью исключить его изъ церковнаго лексикона. Въ чисто догматическихъ трактатахъ онъ находилъ неумѣстнымъ и неудобнымъ его, но онъ принимаетъ его въ литургическомъ употребленіи, принимаетъ въ томъ предположеніи, что вѣрующіе не станутъ понимать его въ смыслѣ аріанскомъ или же монофиситскомъ, о чемъ онъ и заявлялъ даже съ церковной каѳедры.

Противникомъ Несторія выступаетъ св. Кириллъ александрійскій. Богословскій языкъ александрійскаго направленія былъ не тотъ, къ которому привыкли въ Сиріи. Тѣмъ сильнѣе была противоположность; тѣмъ большаго отреченія потребовали отъ Несторія; тѣмъ менѣе было падежды на умиреніе спора безъ посторонняго посредства.

а) Образъ соединенія Божества и человѣчества въ Эммануилѣ св. Кириллъ обозначилъ не только «ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν», соединеніе въ ипостаси, но и «ἕνωσις φυσικὴ», соединеніе физическое, природное, «ἕνωσις κατὰ φύσιν». Несторій отказывался понять, что это значитъ, если не то, что Божество и человѣчество во Христѣ слились въ одну природу съ утратою своихъ отличительныхъ свойствъ и притомъ слились по физической принудительной необходимости. Кириллъ совсѣмъ этого не требовалъ. По нему, единеніе «κατὰ φύσιν» указываетъ только на единеніе истинное, непризрачное.

б) Точное значеніе терминовъ πρόσωπον, ὑπόστασις и φύσις не

было у Кирилла установлено твердо. Обыкновенно (какъ и у восточныхъ) у него ὑπόστασις=φύσις; но иногда (anath. 4): «προσώποις δυσὶν, ἤγουν ὑποστάσεσι». Понимать его языкъ правильно человѣку, предубѣжденному противъ него, какъ Несторій, было не легко.

Основныя черты ученія Кирилла были слѣдующія. Христосъ есть «ἕν τι τὸ ἐξ ἀμφοῖν», «нѣчто единое изъ обоихъ»: «различны природы, сочетавшіяся въ истинное единство; но одинъ изъ обѣихъ Христосъ и Сынъ — не въ томъ смыслѣ, чтобы различіе природъ уничтожено было вслѣдствіе единенія» (изъ «Καταφλυαροῦσι»). Но это «ἕν τι τὸ ἐξ ἀμφοῖν» называется преимущественно «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη». Предполагается какъ фактъ, что Богъ Слово есть совершенная природа—ипостась, и человѣкъ есть совершенная природа—ипостась (такъ какъ человѣчество Христово было бы полнымъ отдѣльнымъ человѣкомъ, если бы не было воспринято въ единеніе съ Богомъ Словомъ); что качественныя опредѣленія той и другой природы различны, и не уничтожились чрезъ соединеніе. Но съ момента единенія Богъ Слово и человѣческая природа составляютъ (ἀποτελεσασῶν) одно живое цѣлое, «одну природу Бога Слова воплощенную», и богословъ долженъ смотрѣть на это единеніе съ точки зрѣнія именно единства, а не констатировать двойство въ этомъ живомъ цѣломъ [1]) и

[1]) Крайность этой предосторожности выясняется изъ слѣдующаго мѣста „Τοῦ Σωτῆρος“. „Евангельскія изреченія мы не раздѣляемъ (μερίζομεν) ни по двумъ *ипостасямъ*, ни по двумъ *лицамъ*: ибо *не двойственъ* единый и единственный Христосъ, хотя Онъ и мыслится изъ двухъ и различныхъ предметовъ (οὐδὲ γάρ ἐστι διπλοῦς ὁ εἷς καὶ μόνος Χριστὸς, κἂν ἐκ δύο νοῆται καὶ διαφόρων πραγμάτων),—все равно, какъ и человѣкъ мыслится изъ души и тѣла, и однако не двойственъ, но одинъ изъ обоихъ (οὐ διπλοῦς μᾶλλον, ἀλλ' εἷς ἐξ ἀμφοῖν)“.—а) Эти слова не были прямымъ отвѣтомъ Несторію, который говорилъ о распредѣленіи изреченій по двумъ *природамъ*, φύσεις, или, что то же для него, по двумъ *ипостасямъ*, о *лицахъ* же не было рѣчи; при этомъ онъ употреблялъ διαιρῶ, а не μερίζω. Поэтому на анаѳему Кирилла „тѣмъ, которые раздѣляютъ изреченія по двумъ *лицамъ* или *ипостасямъ* и одни изъ нихъ приписываютъ человѣку, мыслимому отдѣльно отъ Бога Слова“, Несторій отвѣтилъ анаѳемою „тѣмъ, которые изреченія о Христѣ, который изъ двухъ *природъ*, понимаютъ, какъ будто они сказаны объ одной *природѣ* (tamquam de una natura), и Богу Слову приписываютъ страданія какъ по человѣчеству, такъ и по Божеству“. б) Выраженіе οὐδὲ— —διπλοῦς—не точно; церковное ученіе: „εἷς ἐστιν Υἱός, διπλοῦς τὴν φύσιν, ἀλλ' οὐ τὴν ὑπόστασιν“, „*сугубъ* естествомъ, но не ипостасію“.

не распредѣлять факты и наименованія по природамъ такъ, что изъ этого происходитъ опасеніе за сознаніе ихъ истиннаго единства: лишь въ отвлеченномъ мышленіи позволяется различать эти двѣ природы и преимущественно какъ τὰ ἐξ ὧν (т. е. разсматривая ихъ въ моментъ до соединенія).

Слѣдовательно, аа) Несторію предлагали особый методъ созерцанія; бб) слово «φύσις» употреблялось въ двухъ смыслахъ, не имѣло устойчиваго терминологическаго значенія.

в) Communicatio idiomatum, съ точки зрѣнія Кирилла, не представляло никакой трудности. Христосъ, Богъ — Слово, есть μία φύσις σεσαρκωμένη, единственный центръ (субъектъ) всей личной жизни Богочеловѣка (такъ что de facto β = α = γ), а потому всѣ факты и опредѣленія относятся къ этому подлежащему (такъ что здѣсь нѣтъ даже никакого «перенесенія съ одного на другое», ἀντιμεθίστασις): страданія—Его собственныя страданія по плоти, потому что это—страданія Его собственной плоти (τὸ ἴδιον αὐτοῦ σῶμα), хотя Онъ по божеству безстрастенъ. Ὁ Θεὸς Λόγος ἀπαθῶς ἔπαθεν (пострадалъ безстрастно, потому, что не εἰς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ φύσιν, но тѣмъ не менѣе истинно пострадалъ «σαρκὶ»). (Такимъ образомъ: такъ какъ β′=β≂γ=γ′, то β≂γ′).

г) Θεοτόκος есть, по Кириллу, названіе характеристистично точное, какъ наименованіе a potiori. Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла; но человѣкъ есть не просто душа plus тѣло, не есть только ихъ подлѣположеніе, но ихъ живое единство, въ которомъ преимуществуетъ душа; кто убиваетъ тѣло, тотъ расторгаетъ этотъ жизненный союзъ, и за то его называютъ человѣкоубійцею и душегубцемъ.

При такомъ пониманіи становилось ясно, что во Христѣ личное единеніе Божества и человѣчества несомнѣнно объективно, что Богъ Слово во Христѣ открывается непосредственно: Христосъ не есть только Θεοφόρος, но Θεάνθρωπος.

Слово ὑπόστασις и у Кирилла, какъ и у Несторія, стояло еще очень близко къ понятію φύσις, и ученію Несторія о διαίρεσις τῶν δύο φύσεων Кириллъ противопоставилъ ученіе о ἕνωσις φυσική, единеніи естественномъ. «Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» — повторялъ онъ слова [приписанныя великому Аѳанасію], «не раздѣляй естествъ по соединеніи». Онъ не хотѣлъ признать того, что единый Сынъ есть διπλοῦς. Это не то значитъ, что онъ сливалъ Божество и человѣчество во Христѣ, или допускалъ мысль о поглощеніи послѣдняго пер-

вымъ, или безразличіе между ними. Признавая природу Бога Слова единою, онъ не желаетъ считать ее тождественною въ опредѣленіяхъ того и другого существа. Но признавая въ полной силѣ различіе Божества и человѣчества in abstracto, онъ не хотѣлъ примѣнять этого различенія in concreto, когда шла рѣчь о Богочеловѣкѣ. Это различеніе онъ признавалъ только теоретически, κατὰ μόνην τὴν θεωρίαν, ἐν ψιλαῖς διανοίαις, и подозрительно относился ко всякому энергическому заявленію его реальности, когда хотѣли провести это признанное различіе въ рядѣ частностей, когда, напримѣръ, усматривали въ однихъ фактахъ евангельской исторіи характеристику именно Божества, въ другихъ—Его человѣчества. Въ такомъ распредѣленіи евангельскихъ изреченій онъ видѣлъ раздѣленіе самого Христа на двѣ самостоятельныя части.

Если Несторія нужно укорять за то, что онъ слишкомъ конкретно понималъ человѣчество во Христѣ, превращая его почти въ отдѣльнаго человѣка, то въ системѣ Кирилла человѣчество представлялось слишкомъ отвлеченнымъ, почти только свойствомъ Богочеловѣка, а не Его природою, жизненною, реальною. Зато Кириллъ спасалъ великую истину — личнаго единства Богочеловѣка. Никогда это человѣчество не являлось самостоятельнымъ субъектомъ въ жизни Христа, такъ чтобы открывать мѣсто вопросу о томъ, въ какомъ же отношеніи тѣ или другіе факты этой жизни стоятъ къ Божеству Христову: всегда Самъ Богъ Слово является подлежащимъ фактовъ и состояній жизни. Самъ Богъ Слово рождается отъ Дѣвы, хотя и плотію, Самъ Онъ, хотя и безстрастно, страдаетъ на крестѣ. Строго говоря, въ системѣ Кирилла для такъ назыв. ἀντιμεθίστασις τῶν ὀνομάτων не было мѣста, потому что не съ чего было переносить ихъ; нельзя переносить, напр., страданій, когда единственное подлежащее этихъ страданій есть Богъ Слово, хотя и безстрастный. Богъ Слово не усвояетъ только эти страданія, не ставитъ Себя только въ отношеніе къ нимъ; вѣдь это страданія Его собственной, Его единой воплощенной природы, слѣдовательно, это Его собственныя страданія по плоти. Столь же естественно и понятно было для Кирилла названіе этой собственной плоти Слова—божественною, θεία σάρξ.

Одинъ частный [уже упомянутый выше] примѣръ показываетъ, какъ въ своихъ воззрѣніяхъ расходились оба противника. Свой взглядъ Несторій поясняетъ такимъ примѣромъ.

Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла; кто его убиваетъ, того называютъ человѣкоубійцею, ἀνθρωποκτόνος, хотя не подлежитъ никакому сомнѣнію, что онъ убилъ не всего человѣка, а только тѣло, и убить души не имѣлъ физической возможности, потому что она безсмертна. Такимъ образомъ, того, кто въ собственномъ смыслѣ есть σωματοκτόνος, убійца тѣла, мы называемъ ἀνθρωποκτόνος, человѣкоубійцею, потому что въ имени «человѣкъ» содержатся оба понятія: душа и тѣло. Но назвать подобнаго убійцу ψυχοκτόνος, душеубійцею, было бы абсурдомъ. Ясно, слѣдовательно, что хотя пострадалъ Богъ Слово какъ человѣкъ, но можно говорить о страданіи Христа, и нельзя говорить о страданіяхъ Бога.—На это Кириллъ отвѣчаетъ, что этотъ примѣръ говоритъ въ его пользу. Вѣдь человѣкъ—это совсѣмъ не то, что душа + тѣло въ ихъ простомъ подлѣположеніи. Нѣтъ, при всемъ различіи ихъ природъ, человѣкъ есть ихъ живое единство. Поэтому-то и возможно говорить о человѣкоубійствѣ; душа человѣка не убита, какъ безсмертная, убито лишь его тѣло; но такъ какъ это его собственное тѣло, то говорятъ, что убили его самого, человѣка. Поэтому-то и должно говорить, что пострадалъ Самъ Богъ Слово.

Вы видите, что данный примѣръ съ формальной силлогистической стороны безспорно въ пользу Несторія; но Кириллъ вноситъ столько жизненнаго пониманія въ самый фактъ, что и его выводъ утрачиваетъ свой парадоксальный характеръ. Изъ этого примѣра видно, какъ энергично сознано имъ значеніе Божества, какъ носителя и источника личной жизни въ Богочеловѣкѣ. Душа человѣка до тождества совпадаетъ съ самимъ лицемъ человѣка. Она и есть жизненный центръ, въ отношеніи къ которому тѣло является лишь его принадлежностью, а не уравнивается съ послѣднимъ, какъ составная часть, объединяемая въ третьемъ.

Такимъ образомъ, св. Кириллъ выставлялъ на видъ особенно единство Божества и человѣчества во Христѣ, предполагая, какъ несомнѣнное, дѣйствительность различія двухъ естествъ. Несторій противъ аріанскаго и аполлинаріанскаго монофиситства отстаивалъ дѣйствительное различіе двухъ естествъ, не думая оспаривать единство Христа и Сына. Кириллъ находилъ, что система Несторія даетъ основаніе сомнѣваться, что Христосъ есть истинный Богъ. Несторій находилъ, что въ системѣ Кирилла данъ элементъ теопасхитства, что въ своемъ любимомъ словѣ «Эммануилъ» Кириллъ на словѣ

«илъ» (Богъ אֵל) ударяетъ такъ сильно, что «эмману» (съ нами עִמָּנוּ) остается совсѣмъ безъ ударенія.

И Кириллъ и Несторій обвиняли другъ друга въ отступленіи отъ «никейскаго символа», въ которомъ христологическій (III) членъ читается: «ради насъ человѣковъ и ради нашего спасенія сошедшаго и воплотившагося и вочеловѣчившагося». Но этого не отвергалъ ни тотъ, ни другой, а обвиненіе оціралось на различную (мысленную) интерпункцію II и III членовъ.

По Кириллу: «И во единаго Господа Іисуса Христа = Сына Божія = единосущнаго Отцу = сошедшаго» и т. д. Слѣдовательно, и воплотился и пострадалъ Сынъ Божій, единосущный Отцу.

По Несторію:

α) (Общее, τὸ κοινὸν)

И во единаго Господа Іисуса Христа

(β) Сына Божія=единосущнаго Отцу (особенное божеское естество)

(γ) сошедшаго=и воплотившагося и вочеловѣчившагося и т. д. (особенное человѣческое естество).

Слѣдовательно, и воплотился и пострадалъ Господь Іисусъ Христосъ.

А анаѳематизмъ Никейскаго собора на тѣхъ, которые признаютъ Сына Божія измѣняемымъ (τρεπτόν), Несторій распространялъ и на тѣхъ, которые допускаютъ соединеніе Божества и человѣчества во Христѣ во одно естество, что̀—по мнѣнію Несторія—безъ «измѣненія» (τροπή) Божества немыслимо.

Побочныя осложненія спора и исторія его до третьяго вселенскаго собора.

Но чисто догматическій споръ былъ осложненъ а) отношеніями константинопольской каѳедры къ александрійской и б) къ римской.

а) Первенство на востокѣ, по праву исторической давности, принадлежало не Константинополю, а Александріи. Преимущества константинопольской каѳедры, предоставленныя ей 3 правиломъ второго вселенскаго собора, въ Александріи признавали далеко не охотно—особенно тогда, когда они направлялись прямо противъ Александріи, какъ было напр. въ томъ случаѣ, когда Ѳеофилъ былъ вызванъ на судъ Златоуста.

Несторій старался показать, что его дѣло аналогично съ дѣломъ Златоуста. И въ самомъ дѣлѣ, въ данномъ случаѣ примѣшалось нѣчто аналогичное: нѣсколько александрійцевъ сомнительныхъ нравственныхъ качествъ явились въ Константинополь съ жалобами на св. Кирилла и повидимому были приняты благосклонно Несторіемъ (хотя онъ и отрекался отъ этого). Можно было ожидать, что послѣдуетъ приказъ императора, чтобы Кириллъ александрійскій явился на судъ предъ Несторія константинопольскаго, и Несторій, быть можетъ, относился къ подобной перспективѣ не безъ удовольствія. Кириллъ заявилъ своимъ, что судить его Несторію не придется, а напротивъ, Несторій самъ отвѣтитъ напередъ предъ вселенскою церковію за свое лжеученіе. Благодаря этому осложненію Несторій, получивъ посланіе Кирилла «Τοῦ Σωτῆρος», во всеуслышаніе заявилъ въ церкви 6 декабря, что началось и на него, Несторія, «египетское гоненіе», подобно какъ на Мелетія и Флавіана, на Нектарія и Іоанна.

Отождествить свое дѣло съ дѣломъ Іоанна Златоуста было, конечно, очень выгодно для Несторія и крайне невыгодно для Кирилла. Поэтому св. Исидоръ пилусійскій и писалъ послѣднему, чтобы онъ дѣйствовалъ какъ можно осторожнѣе, такъ какъ наружное сходство положеній его и Ѳеофила бросалось всѣмъ въ глаза и закрывало различіе внутреннее.

б) Константинопольскій епископъ этого времени не могъ быть persona grata въ Римѣ, во-1-хъ, потому, что тамъ никакъ не хотѣли признавать 3 правила Константинопольскаго собора. Въ этомъ правилѣ возвышеніе константинопольской каѳедры мотивировалось тѣмъ, что Константинополь есть царственный градъ. Между тѣмъ Римъ когда-то былъ царственнымъ градомъ, но теперь лишился этой чести, вслѣдствіе чего тамъ опасались, что онъ падетъ и въ церковномъ отношеніи и станетъ даже ниже Константинополя. Во-2-хъ, потому, что между Римомъ и Константинополемъ шелъ глухой споръ изъ-за восточнаго Иллирика (ѳессалоникское викаріатство), который въ гражданскомъ отношеніи зависѣлъ отъ Константинополя, а въ церковномъ отъ Рима. Въ-3-хъ, Несторій, когда изгнанные изъ Италіи пелагіане обратились къ его посредству, ища себѣ церковнаго суда, въ посланіи «брату» Келестину просилъ послѣдняго доставить свѣдѣнія, за что пелагіане отлучены отъ церкви, такъ какъ они считаютъ себя невинно пострадавшими. Это намѣреніе—разсматривать дѣло, послѣ того какъ Roma

locuta est, не понравилось Келестину. Пелагіане могли быть выгнаны только гражданской властью и явились въ Константинополь къ императору. А какъ дѣло церковное, ихъ дѣло должно было быть разсмотрѣно и епископомъ константинопольскимъ. Отношенія между востокомъ и западомъ въ это время были таковы, что то, что происходило на западѣ, было совершенно неизвѣстно на востокѣ. Когда явились пелагіане, то восточные епископы не знали ничего о нихъ. И Несторій съ восточными епископами вполнѣ справедливо предположилъ, что если людей гонятъ, то не безъ вины. Но такъ какъ Пелагій рѣшительно не допускаетъ того положенія, что грѣхъ непреодолимъ и коренится въ самой природѣ человѣка, съ чѣмъ восточные епископы были вполнѣ согласны, то на востокѣ нашли пелагіанъ [въ этомъ пунктѣ] совершенно православными. О результатѣ своего изслѣдованія Несторій сообщилъ Келестину и просилъ его уяснить причину отлученія. А такъ какъ Несторій видѣлъ, что поднимается дѣло и противъ него, то, чтобы предупредить своего «брата» Келестина, приложилъ двѣ своихъ проповѣди. Это посланіе осталось безъ всякаго результата: Келестинъ, неодобрительно отнесшійся къ титулу «брата», торжественно заявилъ, что, такъ какъ эти документы написаны на греческомъ языкѣ и не приложено перевода, то онъ и не могъ ихъ прочесть. Они остались не прочтенными до заявленія изъ Александріи.

Когда послѣ этого Кириллъ александрійскій отправилъ къ Келестину посланіе, адресованное не къ «брату», а къ «отцу отцовъ»,—посланіе, въ которомъ по пунктамъ изложилъ заблужденія Несторія и къ которому присоединилъ латинскій переводъ его; то Келестинъ, будучи въ догматическихъ вопросахъ homo simplex, поручилъ составить опроверженіе ученія Несторія ученику Іоанна Златоуста—Іоанну Кассіану, который дѣйствительно представилъ это опроверженіе въ своемъ сочиненіи—De incarnatione. Послѣ этого Келестинъ на римскомъ соборѣ 11 августа 430 г. осудилъ ученіе Несторія—съ большимъ авторитетомъ и нѣкоторою поспѣшностью (безъ вызова Несторія)—и потребовалъ отъ епископа константинопольскаго отреченія отъ своихъ заблужденій въ десятидневный срокъ. Несторій не придавалъ этой мѣрѣ никакого нравственно обязывающаго значенія, такъ какъ не считалъ «простеца» Келестина компетентнымъ судьею въ богословскомъ вопросѣ по существу и думалъ, что Келестинъ просто повторяетъ то, что написали ему изъ Александріи.

Привести въ исполненіе это постановленіе собора Келестинъ поручилъ Кириллу, усвояя ему значеніе своего намѣстника (συναφθείσης σοι τοίνυν τῆς αὐθεντίας τοῦ ἡμετέρου θρόνου καὶ τῇ ἡμετέρᾳ τοῦ τοποῦ διαδοχῇ ἐπ' ἐξουσίᾳ χρησάμενος, nostraque vice et loco cum potestate usus). Объ этомъ изъ Рима оповѣстили значительнѣйшихъ епископовъ востока. Писалъ и Кириллъ. Іоаннъ антіохійскій обратился къ Несторію съ совѣтомъ оставить свою неумѣстную полемику противъ Θεοτόκος. Несторій согласился. Въ то же время маститый старецъ 110-лѣтній епископъ верійскій (алеппскій) Акакій отъ имени Іоанна антіохійскаго и своего собственнаго обратился къ Кириллу съ просьбою—сколько возможно мягче дѣйствовать въ отношеніи къ Несторію, выражая свое убѣжденіе, что въ данномъ случаѣ они имѣютъ дѣло не столько съ дѣйствительною ересью, сколько съ увлеченіемъ богослова и разностью въ словахъ. Акакій указывалъ на слова 2 Кор. X, 8 (вольная передача Акакія): «Если данною намъ Богомъ властію я воспользуюсь къ созиданію, а не къ разстройству (καθαίρεσιν), то въ стыдѣ не останусь».

Между тѣмъ осенью Кириллъ созвалъ въ Александріи соборъ и въ посланіи отъ него къ Несторію предложилъ ему формулу, въ которой онъ долженъ отречься отъ своихъ заблужденій: онъ долженъ подписать 12 анаѳематизмовъ, направленныхъ противъ него. Это посланіе передано Несторію 30 ноября, а 19 ноября уже послѣдовало приглашеніе императора на вселенскій соборъ въ пятидесятницу слѣдующаго года (іюня 7).

На соборъ Несторій готовился съ радостью, убѣжденный въ торжествѣ своего дѣла, въ томъ, что открытая борьба со своимъ противникомъ на соборѣ очиститъ его отъ всякихъ пареканій. Посланію Кирилла онъ не придалъ никакого значенія, полагая, что съ передачею дѣла на судъ вселенскаго собора eo ipso пріостанавливается и отмѣняется все, сдѣланное на соборахъ частныхъ. Въ осужденіи своемъ въ Римѣ онъ видѣлъ слѣдствіе съ одной стороны простоты («simplicior»), догматической непроницательности Келестина, съ другой—интриги Кирилла. Въ дѣйствіяхъ александрійскаго епископа противъ него онъ видѣлъ не единичный случай, а лишь одинъ изъ моментовъ исторически унаслѣдованной политики александрійскихъ іерарховъ,—лишь одинъ изъ фазисовъ того гоненія, которое египтяне послѣдовательно воздвигали противъ Мелетія

и Флавіана антіохійскихъ и Нектарія и Іоанна константинопольскихъ. Этотъ взглядъ онъ высказалъ предъ всею церковью въ проповѣди.

Судъ собора не оправдалъ ожиданій Несторія, и Ефесскій соборъ кончился временнымъ разрывомъ общенія между александрійскою церковью и антіохійскою. Причины этого лежали а) въ самомъ характерѣ богословскаго вопроса и отношеніи къ нему восточныхъ, б) въ безтактномъ образѣ дѣйствій византійскаго правительства, что̀ отразилось прежде всего въ неопредѣленности программы (внѣшней процедуры) собора.

а) Восточные вообще считали Несторія костью отъ кости своей и полагали, что въ его ученіи есть, быть можетъ, преувеличенія, недомолвки, ошибки, но нѣтъ еретическаго заблужденія. Ученіе ихъ съ системою Несторія имѣло сродство, и они выразили свою солидарность съ Несторіемъ тѣмъ, что заблужденія стали искать на сторонѣ Кирилла. Сперва уважаемый всѣмъ востокомъ Акакій, еп. верійскій, пытался примирить Кирилла съ Несторіемъ, прося перваго снисходительно взглянуть на доктрину послѣдняго, въ которой, конечно, нѣтъ ереси. Сначала это посредничество было успѣшно; но когда появилось посланіе «Τοῦ Σωτῆρος», то восточные богословы (напр. Андрей самосатскій) пришли къ убѣжденію, что въ 12 главахъ Кирилла возстановляется ересь Аполлинарія. Поэтому они стали на сторону Несторія и противъ Кирилла. Самъ Несторій не видѣлъ въ этомъ посланіи вѣрнаго изложенія своего ученія; напротивъ, въ немъ онъ увидѣлъ зачатки такихъ богословскихъ положеній, которыя сами могутъ развиться въ ересь. Посланію Кирилла онъ противопоставилъ свои 12 антианаѳематизмовъ. Въ нихъ онъ не отвѣчалъ на сущность вопроса, а старался уловить Кирилла въ неточностяхъ и вывести изъ его словъ какое-либо лжеученіе. Такъ, напр., въ 1 анаѳематизмѣ Несторій привязывается къ слову «σαρκικῶς»—«плотски», и грубо понимаетъ это выраженіе [какъ будто бы оно предполагаетъ превращеніе Самого Бога Слова въ плоть]. И хотя восточные въ этомъ отношеніи были болѣе нейтральны, всетаки и они находили, что заблужденіе на сторонѣ Кирилла. Во всей области антіохійской увидѣли неправоту въ 12 главахъ. Ѳеодоритъ кирскій написалъ опроверженіе на нихъ; Андрей самосатскій также (послѣдній по порученію Іоанна антіохійскаго и собора всѣхъ восточныхъ). Самъ Іоаннъ антіохійскій въ посланіи къ Фирму, епископу

Кесаріи каппадокійской, выразился относительно 12 главъ, что онъ не знаетъ, кому принадлежатъ эти главы, но что ученіе, въ нихъ содержащееся, неправославно.

Затѣмъ, для восточныхъ епископовъ не были неизвѣстны натянутыя отношенія между Константинополемъ и Александріей и они искренно убѣждены были, что Несторій преслѣдуется именно какъ епископъ константинопольскій, тѣмъ болѣе, что самъ Несторій являлся даже примирителемъ, предлагая замѣнить высказанное Анастасіемъ выраженіе «ἀνθρωποτόκος» выраженіемъ «Χριστοτόκος». Между прочимъ, было разъяснено, что присутствовавшій при этомъ митрополитъ Дорооей маркіанопольскій торжественно провозгласилъ: «анаѳема тому, кто наречетъ Дѣву Марію Богородицею». Если кто виноватъ, то именно этотъ Дорооей, тогда какъ онъ вовсе не затрогивается, а упоминается только Несторій, который виноватъ развѣ тѣмъ только, что не отлучилъ Дорооея и своимъ сослуженіемъ выражалъ съ нимъ общеніе.

Слѣдовательно аа) восточные расположены были смотрѣть на дѣло Несторія, какъ на свое собственное, и не могли согласиться на осужденіе Несторія, не убѣдившись воочію, что Несторій учитъ не тому, что̀ они признаютъ за истину; бб) авторитетъ же Кирилла въ ихъ мнѣніи не имѣлъ никакого значенія.

Но случилось такъ, что непредвидѣнныя затрудненія (голодъ въ Антіохіи, возбужденное состояніе народа, вызывавшее опасеніе бу́нта) воспрепятствовали восточнымъ отправиться во время, а испорченная дождями дорога замедлила ихъ путь, такъ что они прибыли въ Ефесъ не къ 7 іюня, а лишь 26-го. Впрочемъ, къ 20 іюня установились письменныя сношенія между отцами, находившимися въ Ефесѣ, и приближавшимися восточными. Іоаннъ въ письмѣ просилъ Кирилла подождать 5—6 дней, но на словахъ было прибавлено подателемъ: «если я еще умедлю, то приступайте къ дѣлу», что̀ Кириллъ понялъ какъ желаніе Іоанна—не присутствовать при осужденіи Несторія. Прибывъ 26 іюня въ Ефесъ и узнавъ, что еще 22 соборъ открытъ подъ предсѣдательствомъ Кирилла и Несторій уже низложенъ, Іоаннъ антіохійскій съ окружавшими его восточными отнесся къ этому, какъ къ вопіющему беззаконію (iniquitas, нарушеніе каноновъ), самъ составилъ свой соборикъ, conciliabulum, и въ тотъ же день объявилъ Кирилла и Мемнона (безъ всякихъ каноническихъ формальностей) лишен-

ными сана, а отцовъ собора (Ефесскаго подъ предсѣдательствомъ Кирилла) отлученными впредь до раскаянія [1]).

---

[1]) [Въ данномъ случаѣ, при изложеніи обстоятельствъ столкновенія между восточными и Кирилломъ, изъ церковныхъ историковъ] Тильмонъ (Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. T. XIV. Paris [1709] 1732[2]) ведетъ дѣло съ яснымъ сознаніемъ тѣхъ трудностей, которыя оно представляетъ, нигдѣ не скользитъ по нимъ съ легкимъ игнорированіемъ ихъ, не закрываетъ глазъ ни себѣ, ни читателю. Вся эта исторія сложилась такъ, что въ безпристрастіи отказывали сторонѣ Іоанна антохійскаго. Тильмонъ рѣшительный противникъ Несторія, и однако же не скрываетъ ни единаго факта, который можетъ говорить въ его пользу. И водимый силою собранныхъ имъ фактическихъ данныхъ, онъ скромно, но безпощадно стираетъ преувеличенія, допущенныя православною стороною и затѣмъ церковными историками. Напр., подъ перомъ Баронія дѣло представляется такъ, что проповѣди Несторія до того возмутили его паству, что чуть не весь Константинополь, и клиръ и міряне, порвали общеніе съ нимъ, и только немногіе, для которыхъ кесарево было выше Божія, еще не сдѣлали этого. Тильмонъ (p. 323) сочувственно говоритъ о тѣхъ, которые порвали общеніе,—но большинство всегда консервативно—и за власть существующую. Акакій верійскій пишетъ св. Кириллу, что многіе клирики и міряне, приходящіе изъ Константинополя, извиняютъ даже выходку Доротея маркіанопольскаго. Самъ Ѳеодосій заявляетъ, что церкви находятся въ единеніи. Когда депутаты александрійскаго собора явились въ Константинополь, чтобы перепать Несторію посланія Келестина и Кирилла, они нашли его въ церкви со всѣмъ клиромъ,—это ихъ собственныя слова,—и здѣсь почти всѣхъ первыхъ сановниковъ двора. Марій Меркаторъ (одинъ изъ самыхъ горячихъ и отъявленныхъ противниковъ Несторія) признаетъ, что невѣжественный народъ поддерживалъ своего епископа, и тѣхъ, которые вооружались противъ него, обзывалъ клеветниками и завистниками. И Несторій не сказалъ бы въ одной изъ своихъ рѣчей, если бы для того не было никакого основанія, что его слушатели тѣснятся къ нему и ставятъ его въ затрудненіе (s'incommodoient) самою своею многочисленностью. На свои страницы Тильмонъ заноситъ обвиненія, высказанныя не только православными, но и несторіанами. Прежде и послѣ прихода Іоанна антіохійскаго (p. 386—9) православные епископы увѣряли, что онъ намѣренно откладывалъ свое прибытіе, чтобы не принимать участія въ неизбѣжномъ осужденіи Несторія. Но съ другой стороны (Евеирій тіанскій) его обвиняли въ томъ, что онъ намѣренно опоздалъ, чтобы, прикидываясь другомъ Несторія, дать его врагамъ [возможность] осудить его и пропустить срокъ его защиты (но это [ставитъ ему въ упрекъ] пристрастный несторіанинъ послѣ уніи). Другіе объясняютъ его замедленіе тѣмъ, что онъ хотѣлъ дать срокъ низложить Несторія, затѣмъ привязавшись къ нѣкоторымъ неправильностямъ низложенія его, низвергнуть Кирилла, и пользуясь этою общею смутою въ церкви, добиться чести предсѣдательства на вселенскомъ соборѣ. Но я боюсь [говоритъ Тильмонъ], что столь преступное

б) Посредничество государя принимали охотно обѣ стороны. Къ сожалѣнію, Ѳеодосій II при всѣхъ своихъ добрыхъ намѣреніяхъ (онъ желалъ церковнаго суда, свободнаго отъ вмѣшательства свѣтской власти) не обладалъ тою силою воли и тѣмъ пониманіемъ дѣла, какія требовались отъ такого посредника. Поэтому онъ допустилъ не мало ошибокъ, возмутившихъ еще болѣе миръ церкви.

αα) Въ своей sacra, объявлявшей соборъ, онъ не выяснилъ 1) ни своей точки зрѣнія на положеніе дѣла, 2) ни своего отношенія къ римскому собору, 3) ни того, кто долженъ руководить внѣшнимъ ходомъ собора, и 4) не далъ категоричныхъ разъясненій относительно состава собора.

1) Ѳеодосій, какъ и естественно, находился подъ вліяніемъ Несторія и смотрѣлъ на дѣло глазами послѣдняго. Въ

честолюбіе не имѣетъ для себя другого основанія que la corruption de l'esprit тѣхъ, которые приписываютъ его Іоанну, не имѣя возможности опереться на какого-либо древняго автора. Если бы это было намѣреніе Іоанна, онъ долженъ бы скорѣе поспѣшить. Увѣряли на соборѣ, что Іоаннъ не хочетъ придти по расположенности къ Несторію. Но я не вижу, какъ это можно предположить. И на основаніи фактовъ, и на основаніи простыхъ соображеній, Іоаннъ не могъ сдѣлать Несторію большей любезности, какъ явившись во время. [Самъ Іоаннъ ссылался на то, что онъ не могъ прибыть ранѣе, такъ какъ нѣкоторые изъ его епископовъ жили на разстояніи 12 и болѣе дней пути отъ Антіохіи и могли отправиться лишь спустя 8 дней послѣ пасхи (26 апрѣля). Онъ могъ, поэтому, собрать ихъ въ Антіохіи только около 10 или 12 мая. Въ Антіохіи онъ былъ задержанъ разными дѣлами и выѣхалъ уже 18 мая. При этомъ Іоаннъ указывалъ на особую трудность пути]. Евагрій, врагъ Несторія, находитъ, кажется, эту причину удовлетворительною. Garnier находитъ ее considerable. Но такъ какъ трудно извинить Іоанна, не признавъ въ то же время, что соборъ немного поторопился, то онъ предпочитаетъ сказать, что извиненіе Іоанна n'estoit pas bonne. [Были, въ дѣйствительности, епископы болѣе отдаленные, нежели Іоаннъ, которые прибыли однако на соборъ раньше его, напр. Ювеналій іерусалимскій]. То вѣрно, что его замедленіе повлекло за собою большія смуты въ церкви; но при тогдашнемъ положеніи вещей (à considerer la disposition) можетъ быть вышли бы еще бо́льшія смуты, если бы онъ прибылъ до осужденія Несторія. Онъ поднялъ бы страшный шумъ изъ-за анаѳематизмовъ св. Кирилла, а такъ какъ Несторій еще пользовался вліяніемъ, то эта партія вышла бы очень значительна. И я не знаю, нельзя ли сказать (si l'on ne peut point dire), что предвидя это зло и пререканія изъза права предсѣдательства, св. Кириллъ предпочелъ лучше поспѣшить и избѣгнуть того, что̀ могло произойти, чѣмъ подвергаться рискованной случайности (s'exposer à un hazard), столь прискорбной (fascheux) для него и для самой церкви.

своей секретной грамотѣ къ Кириллу онъ прямо называлъ его (не Несторія) виновникомъ церковной смуты и вызывалъ на соборъ почти какъ подсудимаго. Это была точка зрѣнія Несторія и восточныхъ. Кириллъ, какъ и всякій, зналъ, какое огромное значеніе при дворѣ имѣетъ августа Пульхерія, сестра императора, и послалъ свои разъясненія не только императору Ѳеодосію, но и августамъ Это дѣло такта со стороны Кирилла оказалось однако же большою политическою ошибкою. Въ это время установилась непріязнь между императоромъ и женскими аппартаментами дворца. Императоръ писалъ поэтому Кириллу въ тонѣ совершенно раздраженномъ. Слѣдовательно, точка зрѣнія императора совпадала съ точкою зрѣнія Несторія и восточныхъ. Но въ *сакрѣ* не сказано было ровно ничего о томъ, что самого епископа александрійскаго императоръ считаетъ, по меньшей мѣрѣ, одною изъ споривших сторонъ.

2) Несторій полагалъ, что съ объявленіемъ собора вселенскаго все постановленное въ Римѣ сведено къ нулю и дѣло должно быть разсмотрѣно заново. Въ сакрѣ объ этомъ не сказано было ничего. Но Кириллъ полагалъ, что вселенскому собору остается лишь завершить то, что, согласно съ православнымъ ученіемъ, постановлено было на соборѣ римскомъ. И такъ какъ Келестинъ выполненіе этого постановленія возложилъ на Кирилла, какъ на представителя своего лица, то Кириллъ и въ Ефесѣ дѣйствовалъ какъ «занимающій мѣсто святѣйшаго Келестина римскаго», слѣдовательно какъ естественный первенствующій членъ собора.

3) На уполномоченнаго своего императоръ возложилъ обязанность заботиться о мирномъ ходѣ соборныхъ засѣданій, но не вмѣшиваться въ самые предметы совѣщаній. Но вопросъ, отъ этого ли уполномоченнаго зависитъ открытіе собора, оставленъ былъ безъ яснаго отвѣта. Въ сакрѣ было сказано, что соборъ долженъ быть открытъ на другой день пятидесятницы, когда соберутся всѣ епископы. Такимъ образомъ были указаны два условія—день и присутствіе всѣхъ епископовъ. Теперь вопросъ, какъ быть уполномоченному, если окажется, что въ понедѣльникъ не соберутся всѣ епископы. И дѣйствительно, оказалось невозможнымъ открывать соборъ потому, что запоздали не только восточные, но и нѣкоторые западные отцы. Въ сакрѣ же и намека не было на то, что дѣлать, если случится подобная вещь.

4) Сакра была циркулярно разослана митрополитамъ (и, можетъ быть, двумъ-тремъ выдающимся епископамъ, какъ Акакію верійскому и Августину иппонскому) и приглашала ихъ прибыть на соборъ, взявъ съ собою «немногихъ» (ὀλίγους) подвѣдомыхъ имъ епископовъ. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія сакры, вселенская церковь есть союзъ митрополій (епископы-суффраганы разсматриваются какъ ассистенты своихъ митрополитовъ). Къ этому взгляду примкнули и восточные, полагавшіе, что митрополиты должны явиться съ двумя-тремя епископами, какъ и сдѣлала большая часть восточныхъ. Поэтому они были крайне недовольны, что, напр., епископъ александрійскій, котораго они хотѣли разсматривать какъ обыкновеннаго митрополита, взялъ съ собою до 50 (46 извѣстны по именамъ) епископовъ египетскихъ, а епископъ ефесскій Мемнонъ—до 35 асійскихъ. Поэтому, когда 21 іюня вышло между епископами разногласіе, открывать ли соборъ 22 іюня, то до 150 епископовъ (съ 16—19 митрополитами въ томъ числѣ) высказались вмѣстѣ съ Кирилломъ за открытіе собора, меньшинство же желало подождать Іоанна антіохійскаго и римскихъ легатовъ и представило объ этомъ заявленіе съ 68 подписями; но такъ какъ въ числѣ этихъ 68 21 подпись принадлежала митрополитамъ, то считать себя меньшинствомъ протестовавшіе были не расположены и устранились отъ участія на вселенскомъ соборѣ, повторивъ 22 числа свой протестъ противъ его открытія. Такимъ образомъ вопросъ о способѣ подачи голосовъ на соборѣ, дебатировавшійся въ 1415 г. въ Констанцѣ, былъ антиципированъ уже въ Ефесѣ.

Въ сущности восточные отцы были правы въ томъ, что Мемнонъ былъ неправъ, явившись съ 35 епископами; но въ отношеніи къ Кириллу были неправы. Церковь не устанавливала правила церковнаго устройства, одинаковаго для всѣхъ мѣстностей. Въ Галліи было немного епископовъ, а въ Италіи—много; когда Асія была усѣяна епископами, въ Каппадокіи чувствовался въ нихъ недостатокъ. Также и Египетъ представлялъ своеобразное церковное устройство. Александрійскій епископъ, носившій имя папы, имѣлъ подъ своимъ управленіемъ всѣ египетскія области (оба Египта, двѣ Августамники, Аркадію, двѣ Ѳиваиды, двѣ Ливіи). Во всѣхъ ихъ онъ занималъ положеніе митрополита; онъ своею рукою рукополагалъ всѣхъ епископовъ. Слѣдовательно, въ египетскихъ провинціяхъ не было въ собственномъ смыслѣ митрополитовъ (т. е., имѣв-

шихъ право предсѣдательствовать на соборахъ, рукополагать епископовъ): всѣхъ утверждалъ епископъ александрійскій, [онъ же созывалъ соборы и предсѣдательствовалъ на нихъ]. Кирилла приглашали съ митрополитами, которыхъ не было, а поэтому Кириллъ долженъ былъ привезти по нѣсколько епископовъ изъ каждой провинціи, откуда получилось 46 епископовъ, число далеко не ужасное. Въ сущности, все это плодъ канцелярской мудрости, а не церкви. Такимъ образомъ, сакру можно было нарушить, не будучи связаннымъ совѣстью.

ββ) Св. Исидоръ пилусійскій употребилъ съ своей стороны возможныя усилія, чтобы подготовить своего государя къ возможной для него высокой роли на соборѣ. «Если ты удѣлишь часть своего времени—писалъ онъ императору—и самъ лично будешь присутствовать на соборныхъ засѣданіяхъ, то я вполнѣ увѣренъ, что дѣло пойдетъ безукоризненно. Но если ты предоставишь соборъ вліяніямъ различныхъ эгоистическихъ интересовъ, то что̀ защититъ его отъ преткновеній? Ты окажешь большую услугу дѣлу церкви, если запретишь твоимъ сановникамъ богословствовать. Эти люди, въ своемъ хаотическомъ разъединеніи, послушны своему государю и противятся Богу. Иначе—церкви они, конечно, не повредятъ, но могутъ принести серьезный вредъ государству». Дѣйствительно, было весьма важно поставить императора ближе къ собору, и вырвавъ его изъ среды придворныхъ, освободить этого государя, исполненнаго благихъ намѣреній, но крайне безхарактернаго, отъ вліянія его двора, переполненнаго продажными сановниками, которые весьма рады были начинавшейся церковной смутѣ и готовы были богословствовать изо всѣхъ силъ, потому что это обѣщало обильную жатву «благословеній» для ихъ ненасытимой жажды золота.

Къ сожалѣнію, Ѳеодосій не послушался этого мудраго совѣта. Онъ самъ остался въ Константинополѣ, а вмѣсто себя отправилъ своимъ представителемъ въ Ефесъ одного изъ начальниковъ императорской свиты (magnificentissimus comes devotissimorum domesticorum, командиръ гвардейскаго корпуса) Флавія Кандидіана, сановника не настолько значительнаго, чтобы его голосъ выслушивали какъ волю самого государя.

Изъ всего сказаннаго видно, во-первыхъ, что Несторій въ данномъ случаѣ былъ лишь представителемъ, хотя бы и крайнимъ, тѣхъ воззрѣній, которыя выносили лица, получившія

богословское образованіе въ антіохійскомъ направленіи. За Несторія, можно сказать, in corpore поднялся весь востокъ. Такимъ образомъ, отдѣлять дѣло Несторія отъ общаго направленія ученыхъ антіохійскихъ богослововъ не было возможности. Если Несторію суждено было пожать лавры на аренѣ догматическаго спора въ Ефесѣ, то онъ долженъ былъ по всей справедливости раздѣлить ихъ съ епископами востока. Если онъ долженъ былъ предстать предъ высшимъ органомъ церковной власти, какъ человѣкъ, ученіе котораго было неясно, то антіохійскіе богословы были самыми желательными посредниками и истолкователями, какъ лица лучше чѣмъ кто-либо другой понимавшіе ученіе Несторія. Если, наконецъ, онъ долженъ явиться на соборѣ прямо какъ подсудимый, то не видно, какъ возможно освободить отъ такого же суда и его восточныхъ собратій, столь открыто заявлявшихъ о своей солидарности съ Несторіемъ въ большинствѣ пунктовъ его догматики. Словомъ, на этомъ будущемъ соборѣ антіохійская церковь съ подвѣдомыми ей провинціями должна была быть представлена.

Во-вторыхъ, важность дѣла Несторія заключалась не въ томъ только, что онъ былъ первенствующимъ іерархомъ востока, но главнымъ образомъ въ томъ, что онъ былъ представителемъ весьма немалочисленной группы ученыхъ богослововъ. Приговоръ надъ нимъ не могъ не затронуть и ихъ. Поэтому спасти Несторія, обратить его, было дѣломъ не только христіанскаго милосердія, но и историческимъ подвигомъ высокой важности, знаменательнымъ заявленіемъ церковнаго единства въ вѣрѣ, властнымъ словомъ: «молчи, утихни», обращеннымъ къ взволнованному морю богословской мысли. Но всякое дѣйствіе, исходящее отъ Кирилла, всякое проявленіе его авторитета, не могло имѣть желаемаго воздѣйствія на Несторія, потому что напередъ было отравлено его антипатіею, его недовѣріемъ къ характеру и православію своего александрійскаго собрата. Оно способно было не умиротворить его, не пробудить въ немъ раскаяніе, а возбудить въ немъ горделивую мечту объ ореолѣ исповѣдника надъ его головою, подобномъ тому, какой осѣнилъ Мелетія, Флавіана, Златоуста. Было весьма важно, чтобы непосредственное воздѣйствіе соперниковъ другъ на друга было ослаблено, чтобы иные посредники съ авторитетомъ и властію стали между ними. Поэтому церковный соборъ возможно полный, сколько возможно болѣе вселенскій по своему составу, былъ въ высшей степени желателенъ.

Нужно отдать справедливость императору, что онъ хотѣлъ отдать дѣло церковное на судъ самой же церкви, созвавъ соборъ свободный и независимый: онъ запретилъ своему уполномоченному всякое вмѣшательство въ догматическіе вопросы. Большинство епископовъ было приглашено естественно съ востока; но императоръ позаботился пригласить и выдающихся представителей запада, въ томъ числѣ и Августина иппонскаго, одного изъ самыхъ глубокихъ мыслителей западной церкви. Его авторитетъ былъ бы тѣмъ болѣе дорогъ, что онъ съ успѣхомъ заявилъ себя въ борьбѣ съ нѣкіимъ Лепоріемъ, заблужденіе котораго было сродно съ несторіанствомъ, и возвратилъ его въ лоно церкви. Къ сожалѣнію, великій иппонскій святитель еще 28 апрѣля 430 г. скончался.

Но всѣ указанныя важныя условія остались невыполненными. Взгляды на задачи предстоящаго собора были различны. Если Несторій видѣлъ въ немъ отмѣну всего сдѣланнаго противъ него, мечталъ о свободной аренѣ для догматической борьбы со своимъ соперникомъ, то Кириллъ въ предстоящемъ соборѣ видѣлъ лишь завершеніе всего сдѣланнаго противъ Несторія въ Римѣ и Александріи, онъ борьбу съ Несторіемъ не былъ расположенъ начинать сначала. Объ отмѣнѣ всего этого онъ думалъ столь мало, что обратился даже къ Келестину съ вопросомъ, какъ быть въ томъ возможномъ случаѣ, если Несторій на соборѣ раскается? Даровать ли ему прощеніе, или считать его все-таки низложеннымъ въ виду того, что въ 10-дневный срокъ онъ не проклялъ своихъ заблужденій? Тогда какъ Несторій думалъ, по меньшей мѣрѣ, о своемъ полномъ равенствѣ съ Кирилломъ на предстоящемъ разбирательствѣ, а императоръ готовъ былъ смотрѣть на Кирилла почти какъ на подсудимаго: онъ отправилъ Кириллу весьма жесткое, подкрѣпленное угрозами, предписаніе непремѣнно явиться въ Ефесъ,—самъ Кириллъ смотрѣлъ на себя не какъ на обвиняемаго, а какъ на первенствующаго іерарха на предстоящемъ соборѣ, первенствующаго уже по одному тому, что римскій епископъ, безспорно всѣми признаваемый за перваго епископа во вселенской церкви, передалъ ему свой голосъ, назначилъ его своимъ викаріемъ и поручилъ привести въ исполненіе приговоръ римскаго собора надъ Несторіемъ. И въ самомъ дѣлѣ, на Ефесскомъ соборѣ [при имени] Кирилла пишется: „διέποντος καὶ τὸν τόπον τοῦ ἁγιωτάτου καὶ ὁσιωτάτου ἀρχιεπισκόπου τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας Κελεστίνου“, хотя никакого документа, кото-

рымъ Келестинъ назначалъ бы Кирилла своимъ викаріемъ на вселенскомъ соборѣ, не сохранилось. Да Келестинъ и не могъ назначить Кирилла своимъ викаріемъ, потому что прислалъ отъ себя другихъ легатовъ, и отвѣтъ на упомянутый выше запросъ Кирилла привезенъ былъ ему уже въ Ефесъ этими легатами. Очевидно, такимъ образомъ, что Кириллъ признавалъ себя викаріемъ апостольскаго престола на вселенскомъ соборѣ просто на основаніи упомянутаго выше посланія Келестина отъ 11 августа 430 г. А разъ Кириллъ смотрѣлъ на себя такимъ образомъ, опъ понятно не видѣлъ для себя ни обязанности, ни права устраниться отъ первенствующей роли въ Ефесѣ. Его могли развѣ принудить или упросить сдѣлать это.

Третій вселенскій соборъ.

Относительно предшествовавшихъ первому засѣданію собора событій коптскій переводъ дѣяній собора даетъ свѣдѣнія частью легендарныя, частью достовѣрныя. Изъ этихъ послѣднихъ видно, что Іоаннъ антіохійскій мотивировалъ и объяснилъ свое поведеніе еще заранѣе, объявивъ, что къ сроку въ Ефесъ прибыть не можетъ, что̀ и было разрѣшено ему въ Константинополѣ [1]).

---

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Архимандритъ тавеннисіотовъ Викторъ при дворѣ константинопольскомъ въ 431 г. (По The Church Quarterly Review 1891 October), въ „Христ. Чт.“ 1892, I, 63—89, 335—361. II, 18—37 (=Изъ церковной исторіи Египта. Вып. III). I, 70 (188), 350—1 (223—4). Разсказъ коптскаго памятника о посольствѣ Кирилломъ александрійскимъ въ Константинополь предъ Ефесскимъ соборомъ Виктора, архимандрита тавеннисіотовъ, и его дѣятельности тамъ въ пользу Кирилла, В. В. Болотовъ признаетъ вымысломъ, въ основѣ котораго лежитъ отождествленіе съ знаменитымъ тавеннисіотскимъ архимандритомъ Викторомъ упоминаемаго у Кирилла (въ апологетикѣ къ импер. Ѳеодосію) александрійскаго монаха Виктора (можетъ быть, доставившаго подъ видомъ нищаго въ Константинополь изъ Ефеса посланіе Кирилла, I, 356—8=229—231). Авторъ памятника, однако, имѣлъ, по В. В. Болотову, подъ руками и разные подлинные документы, и это придаетъ ему извѣстное историческое значеніе. Отрицательно отнесся къ разсказу о Викторѣ J. Chrystale, Authoritative Christianity. The third World Council. Vol. I. New Jersey 1895, p. lxix—lxxxi, знавшій этотъ разсказъ также лишь въ передачѣ его въ The Church Quarterly Review. Коптскій текстъ съ французскимъ переводомъ издалъ U. Bouriant, Actes du Concile d' Éphèse. Texte copte publié et traduit. (Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire. T. VIII, fasc. 1, part. 2). Paris 1892. Работу Буріана подвергъ весьма рѣзкой критикѣ

Но переписка по этому дѣлу имѣла характеръ секретный, и потому поведеніе Іоанна антіохійскаго вызвало различную оцѣнку.

K. Piehl въ упсальскомъ журналѣ по египтологіи „Sphinx“ 1897, t. I, 122—154 (ср. Leclercq, 1310—1). Болѣе исправнымъ является переводъ коптскаго текста на нѣмецкій языкъ у W. Kraatz, Koptischen Acten zum Ephesinischen Konzil vom Jahre 431. Übersetzung und Untersuchungen. (Texte und Untersuchungen herausgeg. von O. Gebhardt und A. Harnack. N. F. XI, 2). Leipzig 1904. Поправки къ переводу даетъ O. von Lemm въ Извѣстіяхъ Импер. Академіи Наукъ, 1908, № 2 и 7. Въ сопровождающемъ переводъ изслѣдованіи Краатцъ признаетъ разсказъ о Викторѣ заслуживающимъ довѣрія и съ этой точки зрѣнія подвергаетъ выводъ В. В. Болотова критикѣ въ особомъ приложеніи (S. 202—214). Напротивъ, совершенно неправдоподобною признаетъ эту исторію H. Leclercq въ приложеніи къ своему переводу C. J. Hefele, Histoire des conciles. T. II, 2. Paris 1908. Appendice VI. Les fragments coptes du concile d' Éphèse d' après les travaux de MM. Bouriant, K. Piehl, W. Kraatz, V. Bolotov, et le „Synodicon cassinense“ de Baluze, p. 1309—1312 („n'offre, décidément, aucune espèce de vraisemblance“, „composition fantaisiste“). Обстоятельному разбору подвергъ критику Краатцемъ мнѣнія В. В. Болотова свящ. Д. А. Лебедевъ, Къ вопросу о коптскихъ актахъ 3-го вселенскаго Ефесскаго собора и ихъ героѣ архимандритѣ тавеннисіотовъ Викторѣ, въ „Христ. Востокѣ“, 1912, т. I, 146—202 (ср. также библіографическую замѣтку С. Л. Епифановича въ „Трудахъ кіевской дух. Академіи“, 1913, январь, 138—151). Не соглашается съ В. В. Болотовымъ и беретъ подъ свою защиту достовѣрность по существу сказанія о Викторѣ свящ. Т. І. Лященко въ сочиненіи: Св. Кириллъ, Архіепископъ Александрійскій. Кіевъ 1913, 260, 394—8, и во введеніи къ переводу актовъ на русскій языкъ (съ нѣмецкаго перевода Краатца, съ провѣркой по коптскому тексту Буріана, сдѣланной проф. Б. А. Тураевымъ) съ изслѣдованіемъ о нихъ: Коптскіе акты третьяго вселенскаго собора, въ „Трудахъ кіевской дух. Академіи“, 1914, мартъ, 393—407. Но въ вопросѣ, напр., о разрѣшеніи Іоанну, данномъ изъ Константинополя, прибыть на соборъ нѣсколько позже назначеннаго срока, авторъ, однако, въ отличіе отъ В. В. Болотова, не находитъ возможнымъ довѣрять коптскимъ актамъ (Св. Кириллъ, 350).—Между прочимъ, для исторіи третьяго вселенскаго собора и вообще исторіи несторіанскаго спора весьма важное значеніе имѣетъ сборникъ документовъ въ переводѣ съ греческаго языка на латинскій, который сохранился въ одной лишь монтекассинской рукописи и впервые былъ изданъ августинцемъ Вольфомъ (Chr. Lupus, Ad Ephesinum Concilium variorum patrum epistolae. Lovanii 1682, ср. Mansi, t. V, Migne, s. gr. t. 84), такъ называемый Synodicon Cassinense или Synodicon Lupi, или—по примѣру Балюза—Synodicon adversus tragoediam Irenaei. Относительно исторіи изданія его ср. Leclercq, l. c. 1312—1320. В. В. Болотовымъ еще въ 1880—1 г. были установлено, что составителемъ этого сборника былъ діаконъ римскій Рустикъ, племянникъ папы Вигилія, и что въ полномъ видѣ Synodicon Рустика обнималъ дѣянія III и IV вселенскихъ соборовъ. Подроб-

При разсужденіяхъ объ открытіи собора произошло раздѣленіе, и Кандидіану пришлось столкнуться съ разногласіемъ отцовъ собора. Какъ византіецъ, онъ долженъ былъ смотрѣть на дѣло глазами Несторія. Поэтому, когда произошло разногласіе, онъ рѣшилъ ждать Іоанна антіохійскаго. Когда 22 числа отцы явились въ церковь св. Маріи, онъ вмѣстѣ съ меньшинствомъ епископовъ объявилъ протестъ. Ему послѣдовало сейчасъ же возраженіе, что отцы собора дѣйствуютъ на основаніи сакры, а на что опирается Кандидіанъ, они не знаютъ. Но тутъ Кандидіанъ сдѣлалъ промахъ. Онъ прочиталъ сакру, въ которой ему поручалось завѣдываніе только внѣшней стороной собора и которая должна быть прочитана при открытіи собора. Онъ думалъ, что его послушаютъ. Отцы, почтивъ привѣтствіемъ сакру, объявили, что послѣ ея прочтенія ipso facto соборъ открытъ и что они просятъ, чтобы Кандидіанъ не вмѣшивался въ богословскія пренія. Онъ ушелъ и соборъ открылся. Объ этомъ мы ничего не узнали бы, если бы не малый соборъ Іоанна, на которомъ и было открыто объ этомъ. Сакры этой въ дѣяніяхъ не значится, очевидно, оттого, что Кандидіанъ не оставилъ акта.

Послѣ того, какъ отцы остались одни въ храмѣ, констатированъ былъ, разумѣется, фактъ отсутствія Несторія, заявлено было, что еще наканунѣ его приглашали, и онъ отвѣтилъ: «подумаю, и если сочту нужнымъ, то приду». Послано было второе письменное приглашеніе, на которое послѣдовалъ отвѣтъ: «явлюсь, когда прибудутъ и всѣ другіе епископы». На третье (письменное) приглашеніе не послѣдовало никакого отвѣта, такъ какъ посланные не могли его и передать Несторію, домъ котораго былъ окруженъ стражею. Тогда отцы рѣшили произвести дѣло о Несторіи въ его отсутствіе.

ное обоснованіе этого своего открытія онъ намѣревался дать въ особомъ сочиненіи: „Рустикъ, діаконъ римской церкви, и его литературные труды“, но намѣреніе это осталось не выполненнымъ. Ср. Письмо и двѣ записки проф. В. В. Болотова о неоконченной работѣ его о Рустикѣ, въ „Христ. Чт.“ 1907, I, 380 — 391. Научное изданіе Synodicon'a, вмѣсто имѣющихся весьма неудовлетворительныхъ, подготовляетъ въ настоящее время Эд. Швартцъ. Замѣчанія о томъ состояніи, въ какомъ донынѣ находятся источники исторіи третьяго вселенскаго собора и вообще несторіанскаго спора, ср. у G. Löschke, Zwei kirchengeschichtliche Entwürfe. (II. Quellenkunde der alten Kirchengeschichte). Tübingen 1913, S. 72—8. *А. Б.*

Прочитанъ былъ никейскій символъ, какъ непреложная норма православія, затѣмъ второе посланіе Кирилла къ Несторію «Καταφλυαροῦσι μὲν». Отцы заявили, что оно вполнѣ согласно съ ученіемъ свв. отцовъ никейскихъ. Затѣмъ прочитано отвѣтное посланіе Несторія: «Τὰς μὲν καθ ἡμῶν ὕβρεις». Отцы заявили, что оно несогласно съ православною вѣрою. Доказано было, что извѣстное посланіе Келестина было Несторію предъявлено, но онъ не отрекся отъ своихъ мнѣній. Нѣсколько отцовъ заявили, что изъ разговоровъ съ Несторіемъ они вынесли то убѣжденіе, что онъ и до сихъ поръ держится своихъ заблужденій и учитъ даже хуже прежняго. Затѣмъ прочитаны были отрывки изъ свв. отцовъ о воплощеніи и выдержки изъ проповѣдей Несторія.

Прочитано было и посланіе Кирилла съ 12 анаѳематизмами. Но голосованіе относительно этого посланія не произошло на этомъ засѣданіи; несомнѣнно, если бы дѣло дошло до голосованія, то протестовъ нельзя было бы ожидать; но всетаки фактъ тотъ, что такого голосованія не было, и, слѣдовательно, съ формально-канонической стороны оно не могло имѣть того значенія, какое имѣло второе посланіе Кирилла.

Послѣ всей этой процедуры, когда убѣжденія Несторія признаны достаточно разъясненными, отцы собора сдѣлали приговоръ о немъ, который формулированъ такъ: «устами св. собора Самъ Господь Іисусъ Христосъ, Котораго хулилъ Несторій, лишаетъ его епископскаго и священническаго достоинства». Мотивами этого приговора выставлены: отказъ Несторія прибыть на соборъ, дознанное нечестіе его ученія, вѣскій авторитетъ каноновъ и посланіе Келестина (ἀναγκαίως κατεπειχθέντες ἀπό τε τῶν κανόνων καὶ ἐκ τῆς ἐπιστολῆς——Κελεστίνου). Было уже темно, когда этотъ приговоръ состоялся и объявленъ былъ народу. Ефесяне торжественнымъ шествіемъ съ факелами торжествовали низложеніе Несторія.

Дѣло рѣшилось весьма быстро, но этого слѣдовало и ожидать. На соборѣ не было разномыслящихъ, не могло быть, слѣдовательно, и преній. Планъ соборныхъ чтеній подготовленъ былъ ранѣе, вѣроятно еще въ Александріи, и составленъ весьма логично, но выполненіе его оказалось формальностью. Не даромъ объ открытыхъ засѣданіяхъ собора тогда употреблялись выраженія: συγκροτεῖθαι, celebrare — «совершать торжество». Каждый изъ епископовъ, по принципу, являлся не для того, чтобы научиться православію, а чтобы его засвидѣтельствовать.

Онъ, слѣдовательно, долженъ былъ напередъ знать, что̀ онъ скажетъ въ положительномъ смыслѣ. Сужденіе—отрицательное—о Несторіи напередъ было составлено тоже у всѣхъ; не было, вѣроятно, ни одного, который съ прочитанными здѣсь документами ознакомился впервые на соборѣ. Каждый епископъ подавалъ, слѣдовательно, свое окончательное сужденіе, взвѣсивъ и разрѣшивъ для себя всякія pro и contra. Вотъ почему голоса отцовъ, высказывавшихся о посланіи Несторія, оказываются даже излишне рѣзкими. Обыкновенно говорятъ, что оно все сполна нисколько не согласно съ никейскимъ символомъ, лишь двое (Фирмъ кесарійскій и Валеріанъ иконійскій) заявили, что оно состоитъ изъ внутренне противорѣчащихъ частей, что въ первой половинѣ оно выглядитъ благочестивымъ (μόρφωσιν εὐσεβείας περιθεὶς ἐν τοῖς προοιμίοις—Фирмъ), но въ концѣ разрѣшается полнымъ нечестіемъ. Не видѣли цѣли разбираться въ этихъ подробностяхъ, когда—по ихъ убѣжденію—въ концѣ концовъ Несторій все же подлежалъ низложенію. Процедура была даже излишне продолжительна, и голоса отцовъ опережали даже развитіе глубокообдуманнаго плана: уже при подачѣ голосовъ о посланіи Несторія, многіе епископы произнесли ему анаѳему, и завершили эту часть перваго засѣданія—провозгласивъ хоромъ эту анаѳему. Слѣдовательно, говоря строго, можно было бы всего остального и не читать—приговоръ былъ уже дѣломъ рѣшеннымъ—и прямо написать ψῆφον.

Но конечно, это былъ не такой судъ, чтобы Несторій могъ оставить его безъ протеста. Первое приглашеніе на соборъ 21 іюня застало его неподготовленнымъ: ему нужно было подумать, идти ли ему. Принято было рѣшеніе: требовать отсрочки до прибытія Іоанна, иначе явиться на соборъ лишь въ томъ случаѣ, когда пригласитъ Кандидіанъ. Но представитель императора не считалъ собранія 22 числа законнымъ, и поэтому Несторій могъ видѣть только наивность или лукавство, когда второе приглашеніе собора мотивировано было тѣмъ, что священная воля императора требуетъ, чтобы отцы немедленно приступили къ обсужденію догматическаго вопроса. Одинъ изъ чиновниковъ Кандидіана, этого живого истолкователя воли императора, отъ имени Несторія передалъ посланнымъ твердое рѣшеніе его не являться на соборъ до прибытія всѣхъ епископовъ. Нужно прибавить, что эти первыя два приглашенія были Несторію переданы не какъ обвиняе-

мому, а какъ сочлену, какъ одному изъ отцовъ [1]). Онъ, конечно, хорошо понималъ, что лишь только онъ появится, какъ начнется судъ надъ нимъ. Тѣмъ не менѣе, формальность не была соблюдена: лишь послѣдній ἀναγνωστικὸν собора адресованъ къ нему, какъ обвиняемому, но онъ не дошелъ до Несторія. Юридическихъ поводовъ для протеста было, слѣдовательно, немало. И Несторій, какъ только его извѣстили о приговорѣ собора, отправилъ свой протестъ государю, передавая свое дѣло на судъ собора законнаго и прося, чтобы въ этомъ соборѣ съ каждымъ митрополитомъ было не болѣе двухъ епископовъ. 15 митрополитовъ и всѣ другіе [сторонники Несторія] подписали это посланіе Несторія.

— Черезъ три дня на четвертый, только 26 числа, прибылъ и Іоаннъ антіохійскій. Отцы собора отправили ему извѣщеніе, чтобы онъ не вступалъ въ общеніе съ низложеннымъ Несторіемъ. Іоаннъ отвѣтилъ тѣмъ, что собралъ свой conciliabulum, не менѣе чѣмъ изъ 43 членовъ, и, не входя въ общеніе съ Несторіемъ, выслушавъ отчетъ Кандидіана о первомъ засѣданіи собора Ефесскаго, низложилъ Кирилла и Мемнона, какъ главныхъ вождей незаконнаго дѣянія 22 іюня, «низложившаго Несторія безъ суда и слѣдствія», χωρὶς τινος κρίσεως καὶ ζητήσεως, а прочихъ ихъ сочленовъ объявилъ внѣ общенія, ἀκοινωνήτους, пока они не отступятся отъ Кирилла и Мемнона и не перейдутъ къ нему. На всѣ недочеты юридическіе перваго засѣданія—здѣсь отвѣтили дѣяніемъ уже прямо противозаконнымъ (Кирилла и Мемнона даже и не вызывали). Но Кандидіанъ примкнулъ къ сторонѣ Іоанна (τὸ ἀποστατικὸν συνέδριον).

Нѣкоторые изъ митрополитовъ и епископовъ, протестовавшіе противъ открытія собора 22 числа, перешли на сторону Кирилла,—неизвѣстно въ какое время, можетъ быть даже послѣ прибытія Іоанна, подъ впечатлѣніемъ его перваго дѣянія. Но во всякомъ случаѣ не менѣе [34] епископовъ (не считая Несторія) представляли эту группу восточныхъ, которая имѣла формальное право титуловать себя: «св. соборъ восточнаго діэцеза и епархій: Виѳиніи, Писидіи, Пафлагоніи, Каппадокіи второй, Европы, Родопы, Ѳессаліи и Дакіи». При такой численности, они не считали своего дѣла погибшимъ. Тотъ фактъ,

---

[1]) Евтихія приглашали какъ подсудимаго съ перваго же vocatio; Діоскора въ первый разъ—какъ члена, но съ словеснымъ заявленіемъ, что его обвиняютъ, во 2-й и 3-й разъ—какъ обвиняемаго.

что на соборѣ были безъ протеста приняты «еретическія— какъ у нихъ принято было выражаться — главы Кирилла», былъ исходнымъ пунктомъ ихъ борьбы противъ собора. Ученія Несторія они не только не считали отъ начала до конца нечестивымъ, но нѣкоторые изъ нихъ даже умѣренные, какъ Ѳеодоритъ, выражались, что «анаѳематствовать безъ всякихъ околичностей (indeterminate) ученіе святѣйшаго Несторія, значитъ то же, что анаѳематствовать само православіе». Въ общей постановкѣ вопроса «восточные» держались той же схемы, что и Несторій, и были вполнѣ убѣждены, что Несторій не доходилъ до тѣхъ крайностей, которыя ему приписываютъ, что, напр., слова Θεοτόκος онъ не отвергалъ безусловно. Самъ Несторій утверждалъ, что отрывки изъ его проповѣдей приведены въ искаженномъ видѣ и что противъ него выставлены подложныя отеческія мѣста. Поэтому восточные, не поставляя Несторія въ своей главѣ, не привлекая его, повидимому, къ участію въ своихъ соборныхъ совѣщаніяхъ, защищали его дѣло, казавшееся имъ правымъ.

Отцы Ефесскаго собора дали почувствовать противной партіи, что они рѣшились вести дѣло круто, и не замедлили показать, что они совершенно игнорируютъ наложеннымъ на нихъ со стороны восточныхъ запрещеніемъ. Наступало воскресенье. Кандидіанъ, боясь какихъ-либо осложненій дѣла, предупредилъ своихъ сторонниковъ, чтобы они не совершали богослуженія. Съ точки зрѣнія Кандидіана это было вполнѣ послѣдовательно: онъ считалъ споръ еще неоконченнымъ, такъ какъ соборъ въ Ефесѣ на его взглядъ былъ противозаконный. Иначе поступили отцы Ефесскаго собора.

Какъ извѣстно, по каноническому воззрѣнію, если какое-нибудь лицо подвергнется меньшему наказанію и не подчинится ему, то оно можетъ дѣйствовать на собственный рискъ, подвергаясь затѣмъ наказанію большему. Если, напр., пресвитеръ въ запрещеніи служитъ литургію, онъ ipso facto подвергаетъ себя лишенію сана. Разумѣется, исторія знаетъ исключенія, когда подобные порядки были игнорируемы, но законная каноническая норма была такова: то лицо, которому объявлено, что оно отлучено или запрещено къ священнодѣйствію, и тѣмъ не менѣе начинаетъ священнодѣйствовать, ipso facto подвергаетъ себя лишенію сана. Всѣ епископы, собравшіеся въ Ефесъ на соборъ, до сихъ поръ не совершали богослуженія; они предоставляли совершать службы пресви-

терамъ. Но какъ только отцамъ собора извѣстно сдѣлалось это грозное опредѣленіе Іоанна противъ нихъ, они стали готовиться въ слѣдующее воскресенье къ торжественному богослуженію въ храмѣ. Кандидіанъ, узнавъ объ этомъ, ходилъ къ нимъ и усердно просилъ не дѣлать этого, но просьба его не была уважена: убѣжденные въ правотѣ Ефесскаго собора, отцы естественно спорный вопросъ сочли формально рѣшеннымъ и потому торжественно совершили богослуженіе. Такимъ образомъ, отцы собора показали полнѣйшее презрѣніе къ опредѣленію Іоанна и, слѣдовательно, подвергли себя лишенію сана.

Въ этой церковной смутѣ твердая государственная власть, на авторитетъ которой ссылались обѣ стороны, могла сдѣлать многое въ интересахъ церковнаго мира. Императоръ могъ или, съ достоинствомъ Валентиніана, устраниться отъ всякаго вмѣшательства въ церковные вопросы и предоставить умиротвореніе церкви ея собственнымъ зиждительнымъ силамъ, или же, слѣдуя болѣе обычной политикѣ, принять къ своему разсмотрѣнію возбужденное дѣло и при этомъ—или съ довѣріемъ отнестись къ показаніямъ своего уполномоченнаго, признать собраніе 22 іюня преждевременнымъ, противорѣчащимъ его волѣ, и настаивать на разсмотрѣніи дѣла снова, или же прямо и безповоротно рѣшить, что или Кандидіанъ неправильно истолковалъ его намѣренія, или же онъ самъ другое направленіе дѣла считаетъ необходимымъ—и стать на сторону рѣшенія перваго засѣданія. Но Ѳеодосій не способенъ былъ ни къ какому твердому шагу. Слабохарактерный, представлявшій собою нѣчто среднее между Ѳеодоромъ Алексѣевичемъ и Ѳеодоромъ Іоанновичемъ, онъ во всю жизнь нуждался въ чьей-нибудь опекѣ, состоялъ подъ чьимъ-нибудь вліяніемъ, часто былъ игрушкою въ рукахъ своихъ продажныхъ придворныхъ, и потому отъ его церковной политики, какъ трости вѣтромъ колеблемой, возможно было ожидать всякихъ противорѣчій.

Первое рѣшеніе, имъ принятое, было въ смыслѣ Кандидіана. Не имѣя еще свѣдѣній о прибытіи Іоанна, императоръ съ особымъ курьеромъ прислалъ свою грамоту отъ 29 іюня, которою отмѣнялъ все рѣшенное 22 іюня, и требовалъ разсмотрѣнія дѣла снова совмѣстно съ Іоанномъ антіохійскимъ. Но этимъ приговоромъ остались недовольны обѣ стороны, потому что та и другая свои рѣшенія считали вполнѣ каноничными и отмѣнѣ не подлежащими. Іюля 1-го обѣ стороны въ этомъ смыслѣ отвѣтили императору.

Требованіе императора запоздало, ибо въ Ефесѣ случилось [уже] много [непредвидѣнныхъ] фактовъ. Съ этимъ рѣшеніемъ не согласны были отцы собора, потому что считали дѣянія собора правильными. Императоръ долженъ былъ выслушать ихъ объясненія; между тѣмъ представить эти объясненія они лишены были возможности, потому что приняты были мѣры довольно своеобразныя, клонившіяся не къ тому, для чего они предпринимались, вслѣдствіе обострения отношеній между епископами и гражданскою властью. Между прочимъ, на обязанности уполномоченнаго императоромъ было наблюденіе за тѣмъ, чтобы не возбуждали дѣлъ, не относящихся къ предмету соборныхъ разсужденій, напр., чтобы не было спора у епископовъ объ имущественныхъ дѣлахъ, однимъ словомъ—счетовъ, такъ сказать, гражданскаго порядка; эти счеты могли подать поводъ для нѣкоторыхъ лицъ заявить себя недовольными и пожелать удалиться изъ собора, на обязанности же уполномоченныхъ императора было не допускать такого отъѣзда. Вокругъ Ефеса была устроена, такъ сказать, своеобразная охрана, чисто полицейская, и этотъ кордонъ никого изъ членовъ не выпускалъ изъ Ефеса. Такимъ образомъ, въ виду того, что епископамъ было воспрещено являться съ жалобами до окончанія соборныхъ засѣданій, отцы лишены были физической возможности извѣстить императора о томъ, что произошло въ Ефесѣ. Документы засѣданія 22 іюня не могли быть доставлены такъ скоро, какъ это желательно было, и если—въ концѣ концовъ—они получились въ Константинополѣ, то допущена была хитрость: одинъ человѣкъ, переодѣтый нищимъ, принесъ документы въ высверленой палкѣ. Естественно, что императоръ долженъ былъ рѣшить дѣло согласно одностороннему донесенію. Но съ другой стороны, партія антіохійскихъ отцовъ тоже была недовольна, такъ какъ она признавала свое рѣшеніе совершенно правильнымъ и точно также кассировкѣ не подлежащимъ.

Когда для императора эти обстоятельства выяснились, онъ не имѣлъ повода ни настаивать на пересмотрѣ дѣла, ни отмѣнять [свое рѣшеніе]. Между тѣмъ константинопольскіе сановники принялись богословствовать, и мнѣніе слабаго государя въ нерѣшительности колебалось между признаніемъ Ефесскаго собора и его полнымъ осужденіемъ. Къ несчастію, у Ѳеодосія былъ такой характеръ, который нельзя назвать слабымъ въ абсолютномъ смыслѣ: онъ способенъ былъ на скоропѣлые

энергическіе заряды, но всегда заряжался зарядами того лица, съ которымъ онъ говорилъ послѣднимъ.

Можно было ожидать изъ Константинополя простого повторенія перваго эдикта. Но въ Константинополѣ уже вихремъ закружились вокругъ государя различныя вліянія. На пространствѣ 4—5 недѣль главное направленіе придворной догматики смѣнилось не менѣе какъ 4 раза. Самъ императоръ въ присутствіи вліятельныхъ сановниковъ лично выслушалъ пренія комита Иринея, представителя восточныхъ, съ уполномоченными Кирилла, и рѣшилъ, что дѣйствія собора 22 іюня были незаконны. Но прошло нѣсколько дней, и Ириней не смѣлъ и заикнуться объ этомъ приговорѣ государя.

Донесеніе Кирилла, написанное 24—25 іюня, попало чрезъ посредство нищаго въ Константинополь. Православные рѣшили двинуть величайшую нравственную силу, какая въ это время находилась въ Константинополѣ. Въ это время время жилъ тамъ Далматій (въ монастырѣ Далматія), долгіе годы пребывавшій безвыходно въ монастырѣ. Теперь же онъ призналъ, что благо церкви требуетъ, чтобы онъ вышелъ изъ монастыря и самъ ходатайствовалъ предъ императоромъ. Авва Далматій въ торжественной процессіи отправился во дворецъ, былъ принятъ императоромъ и раскрылъ ему глаза на то, что дѣлается въ Ефесѣ. Это на императора подѣйствовало, но всетаки не настолько, чтобы онъ ipso facto сталъ на сторону собора, и потому дѣянія Ефесскаго собора подверглись пересмотру совсѣмъ неожиданному.

Пришли къ мѣрѣ, которая очень характеристична для половинчатой политики этого императора, который не хотѣлъ и отступать отъ принятаго имъ направленія, и не имѣлъ твердости настаивать на выполненіи его воли открыто. Константинопольскіе дипломаты придумали такую мѣру: сдѣлали видъ, что императоръ и понятія не имѣетъ о томъ, что въ Ефесѣ епископы раздѣлились, но имѣетъ свѣдѣнія о принятыхъ тамъ рѣшеніяхъ. Онъ созываетъ одинъ соборъ и новую свою сакру адресуетъ къ одному собору, т. е., ко всѣмъ епископамъ, къ которымъ послано было приглашеніе, не исключая неявившихся (Келестинъ римскій, Руфъ ѳессалоникскій) и умершихъ, какъ Августинъ иппонскій. Онъ утверждаетъ произнесенный соборомъ приговоръ—низложеніе Несторія, Мемнона и Кирилла—и приглашаетъ отцовъ въ духѣ мира приступить къ дальнѣйшимъ совѣщаніямъ. Эта сакра прислана была съ comes

sacrarum largitionum (министръ финансовъ) Іоанномъ, который сдѣлалъ все, что могъ сдѣлать человѣкъ съ твердою волею.

Отношенія партій были уже до того непріязненны, что нужно было назначить опредѣленный порядокъ для входа въ помѣщеніе Іоанна, чтобы не вышло столкновеній. Явились по требованію Іоанна. Главный соборъ и слышать не хотѣлъ о присутствіи Несторія, ими низложеннаго, и даже Іоанна съ восточными. Тогда и Іоаннъ съ своей стороны заявилъ, что вѣдь и Кириллъ низложенъ, и его имя пропущено въ адресѣ императорской сакры, какъ и имя Несторія. Комитъ Іоаннъ распорядился, чтобы ихъ взяли подъ почетную стражу. Отцы главнаго собора протестовали—и всетаки остались и вмѣстѣ выслушали сакру. Вечеромъ взятъ подъ стражу и Мемнонъ. Очевидно, предполагали, что съ устраненіемъ главныхъ зачинщиковъ дѣло пойдетъ лучше,—и ошиблись.

Іоаннъ имѣлъ порученіе вытребовать отъ той и другой стороны письменное изложеніе вѣры. Восточные согласились, соборъ отказался, прикрываясь требованіями тогдашняго этикета: мы, заявляли отцы, знаемъ вѣру, и насъ сюда вызывали не какъ еретиковъ, отъ которыхъ подобныя вѣроизложенія требуются, чтобы испытать ихъ образъ мыслей; да и императору это изложеніе не нужно, потому что онъ знаетъ православную вѣру, какъ сподобленный крещенія. Однимъ изъ скрытыхъ побужденій (Cyrilli ep. 27/25 Ἐταράχθη λίαν) къ этому отказу было опасеніе, что Іоаннъ антіохійскій слишкомъ легко поплатится за свою выходку противъ собора: онъ съ восточными могъ подписать изложеніе вѣры собора—и тогда не было бы серьезныхъ основаній считать его внѣ общенія съ церковью, тогда какъ отцы собора желали, чтобы «восточные припали къ собору, какъ согрѣшившіе», и разрушивъ всѣ свои постановленія, письменно анаѳематствовали Несторія. Нужно, впрочемъ, прибавить, что для собора, подъ вліяніемъ борьбы съ несторіанствомъ запретившаго 22 іюля составлять новое вѣроизложеніе послѣ никейскаго, [пришлось бы, если бы они согласились выполнить требованіе Іоанна, вскорѣ же] ipso facto доказать неосуществимость подобнаго правила въ церковной жизни.

Императоръ рѣшилъ, наконецъ, вызвать по 8 депутатовъ отъ каждой стороны для переговоровъ съ ними. Около этого времени Несторій заявилъ о своемъ желаніи удалиться на покой въ антіохійскій монастырь Евпрепія, и былъ уволенъ—

съ почетомъ. Высшій государственный сановникъ (praefectus praetorio), передавая распоряженіе о путешествіи, оффиціально писалъ Несторію: «молимъ милосерднаго Господа, да совершитъ ваша святость благополучно это путешествіе и да живетъ согласно собственному желанію. Предлагать вамъ какія-либо утѣшенія—не смѣемъ: при вашей мудрости и одаренные такими духовными совершенствами, вы въ нихъ не нуждаетесь, потому что стоите выше другихъ людей».

Между тѣмъ, личныя совѣщанія съ государемъ не привели ни къ какому результату. Императоръ настраивался на тонъ той стороны, которая говорила съ нимъ послѣдняя. По наружности столь безпристрастный, онъ не позаботился своею державною властью защитить восточныхъ депутатовъ отъ оскорбленій халкидонской черни (въ Константинополь оказалось невозможнымъ допустить ни тѣхъ, ни другихъ депутатовъ—изъ-за возмущеній «добрыхъ монаховъ»). Не убѣжденный въ правотѣ Кирилла, который все еще сидѣлъ въ Ефесѣ подъ стражею, Ѳеодосій успѣлъ уже возненавидѣть Несторія всею тупою ненавистью безхарактернаго человѣка за то, что съ его именемъ соединялось воспоминаніе о неудачѣ. Онъ то потрясалъ отъ ужаса своею порфирою, когда ему говорили, что сторонникъ Кирилла, Акакій мелитинскій, называетъ Бога подлежащимъ страданію, παθητόν (Synodicon, 27), то затыкалъ уши, когда при немъ заговаривали о Несторіи (Syn. 30). Онъ упрекалъ «восточныхъ» за то, что они совершаютъ богослуженіе, а когда они отвѣчали просьбою, чтобы запрещено было совершать богослуженіе и ихъ противникамъ, то отговаривался тѣмъ, что «онъ не можетъ приказывать епископамъ».

Въ короткое время онъ издалъ два противорѣчащіе указа: однимъ онъ распустилъ соборъ, прямо признавая Кирилла и Мемнона низложенными, другимъ онъ увольнялъ изъ Ефеса всѣхъ, въ томъ числѣ и Кирилла съ Мемнономъ, признавая ихъ епископами, заявлялъ предъ всѣми, что пока живъ, не можетъ осудить восточныхъ, потому что ихъ предъ нимъ ни въ чемъ не обвинили, и просилъ отцовъ позаботиться о возстановленіи мира церкви. «Не я причина всего происшедшаго зла. Кто его виновники, Богъ знаетъ». Эта послѣдняя сакра и была окончательною.

Восточные отправились въ свои епархіи. А ихъ противники, между тѣмъ, вошли въ Константинополь и здѣсь, съ

согласія императора, рукоположили во епископа столицы нѣкоего Максиміана, человѣка практическаго благочестія, но другими качествами не выдававшагося. И императоръ, воображая, что онъ вполнѣ безпристрастенъ, обратился къ своему новому архипастырю съ вопросомъ: что же дѣлать для возстановленія церковнаго мира? Со стороны Максиміана, понятно, возможенъ былъ только одинъ отвѣтъ: пусть восточные предадутъ анаѳемѣ нечестивое ученіе Несторія, признаютъ его низложеннымъ и примутъ опредѣленія святаго и вселенскаго собора. Это указаніе и стало программою Ѳеодосія.

Что касается другихъ засѣданій Ефесскаго собора, то между первымъ и вторымъ засѣданіями былъ нѣкоторый промежутокъ: съ одной стороны, были попытки извѣстить императора и константинопольскихъ клириковъ, а затѣмъ надо было послать извѣщеніе въ Египетъ; кромѣ того, по временамъ составляли слова, которыя должны были служить показателемъ воззрѣнія участниковъ собора на лицо Іисуса Христа.

Второе засѣданіе было лишь 10 іюля; оно вызвано было прибытіемъ римскихъ пословъ отъ Келестина. Они явились такъ поздно потому, что задержаны были бурями и вѣтрами. Послы были—пресвитеръ Филиппъ и епископы—Аркадій и Проектъ.

Для изслѣдователя, только что приступающаго къ изслѣдованію древнихъ памятниковъ, не можетъ не казаться поразительнымъ, что вездѣ выступаетъ на первомъ планѣ пресвитеръ Филиппъ, а не епископъ Аркадій. Въ этомъ, однако, сказывается древняя логика: замѣститель извѣстнаго лица на соборѣ или въ другихъ собраніяхъ пользовался тѣмъ мѣстомъ, какое подобало лицу отсутствующему. Но, по древнему воззрѣнію, епископъ, какъ бы онъ ни былъ высокъ по значенію каѳедры, не имѣлъ права избрать своимъ делегатомъ епископа, какъ лицо ему равное; делегатъ—лицо всегда меньшее, чѣмъ delegans; такимъ образомъ, замѣстителемъ епископа могли быть только его клирики. Такимъ образомъ Филиппъ явился замѣстителемъ самого Келестина и потому онъ имѣлъ право предшествованія двумъ епископамъ. Эти же два епископа являлись представителями собора итальянскаго, который созывалъ Келестинъ и въ согласіи съ которымъ онъ дѣйствовалъ. Римъ послѣдовательно выдерживалъ традиціи папскаго главенства. Келестинъ, подобно другимъ папамъ, хотѣлъ подать свой отдѣльный голосъ по данному вопросу, но чтобы дать своему

голосу авторитетъ, онъ созвалъ соборъ изъ итальянскихъ епископовъ. Соборъ епископовъ выше одного епископа, но въ дальнѣйшемъ оказывалось иное. Папа хотѣлъ своего особаго представительства, указывающаго на его главенство. Епископъ не могъ быть выразителемъ [голоса] папы, какъ представитель собора. Только младшій членъ іерархіи могъ замѣстить папу. Вотъ почему вмѣстѣ съ епископами Аркадіемъ и Проектомъ былъ посланъ пресвитеръ Филиппъ.

Второе засѣданіе ограничилось тѣмъ, что римскіе легаты прочитали посланіе Келестина, которое было выслушано и принято сочувственно. Разумѣется, не обошлось со стороны римскихъ делегатовъ безъ нѣсколькихъ фразъ о величіи римской каѳедры.

На третьемъ засѣданіи 11 іюля было прочитано дѣяніе 22 іюня, которое осуждало Несторія; это дѣяніе подписано и легатами папы.

Въ высшей степени характеристично четвертое засѣданіе 16 іюля. Прошелъ чуть не мѣсяцъ со дня открытія собора, и лишь теперь Кириллъ и Мемнонъ подали собору заявленіе, что они обижены Іоанномъ антіохійскимъ и его единомышленниками, которые лишили ихъ сана. Посланъ былъ Іоанну и другимъ 35-ти вызовъ на соборъ. Но разумѣется, этотъ вызовъ остался безъ послѣдствій, такъ какъ Іоаннъ не явился, и на слѣдующій день—17 іюля, на пятомъ засѣданіи, послѣдовало отлученіе (ἀφορισμὸς) на 35 епископовъ.

Спрашивается, почему произошла такая перемѣна во взглядахъ Кирилла и Мемнона на свое осужденіе? Догадаться не трудно. Хотя Кандидіанъ и принималъ строгія мѣры къ тому, чтобы не было сношеній съ Константинополемъ, однако Кириллу секретнымъ образомъ удалось завязать сношенія со столицею. Только теперь узнали въ Константинополѣ о раздѣленіи епископовъ и о двухъ отдѣльныхъ соборахъ. Очевидно, къ 16 іюля изъ Константинополя было получено извѣстіе, что какъ ни противозаконно осужденіе со стороны Іоаннова собора, однако при слабомъ императорѣ нужно относиться къ нему серьезно.

Кромѣ засѣданій, вызванныхъ необходимыми историческими обстоятельствами того времени, были засѣданія и по случайнымъ вопросамъ. Нѣкоторыя изъ нихъ имѣли значеніе и для послѣдующаго времени. Напр., на одномъ засѣданіи собора епископы Евпрепій и Кириллъ изъ Европы во Ѳракіи,

подчиненной митрополиту ираклійскому, заявили отцамъ собора, что ихъ митрополитъ Фритила, будучи, по своимъ убѣжденіямъ приверженцемъ Несторія, можетъ воспользоваться своею властью митрополита для усиленія своей партіи. Дѣло въ томъ, что въ тогдашней церковной практикѣ былъ обычай, чтобы одинъ епископъ назначался для двухъ городовъ и назывался по именамъ ихъ обоихъ (какъ и теперь это въ Россіи). Въ дѣйствительности, конечно, во второмъ городѣ епископа не было. Заявитель и указывалъ, что Фритила можетъ воспользоваться этимъ обстоятельствомъ и во вторые города, имѣющіе епископовъ лишь номинально, назначить дѣйствительными епископами своихъ единомышленниковъ. Въ предотвращеніе этого соборомъ и была утверждена, какъ ненарушимая, та практика, чтобы [въ Европѣ] одинъ епископъ назначался для двухъ городовъ и митрополитъ не поставлялъ для вторыхъ городовъ отдѣльныхъ епископовъ.

Точно также собору пришлось рѣшать (31 іюля) вопросъ объ автономіи кипрской церкви. Кипрскіе епископы просили отцовъ собора утвердить независимость ихъ церкви отъ церкви антіохійской, епископъ которой стремился подчинить ее своему вліянію. Представленные собору кипрскими отцами аргументы, на которыхъ они основывали свою автономность, не были вполнѣ очевидны и осязательны. Но такъ какъ этотъ вопросъ возникъ внезапно, то и неудивительно, что они не могли представить всѣхъ документовъ, на которые они ссылались, какъ на доказательство того, что съ самаго ап. Варнавы Кипръ былъ независимъ отъ Антіохіи и въ церковномъ отношеніи управлялся самостоятельно. Постановленіе отцовъ выражено въ формѣ условной: если доказано, что кипряне пользовались независимостью, то пусть и пользуются ею на будущее время. Тѣмъ не менѣе автокефальность Кипра съ этого времени сдѣлалась фактомъ.

Одно изъ дѣяній собора, вызванное случайнымъ обстоятельствомъ, имѣетъ большое значеніе и связано съ тѣмъ каноническимъ постановленіемъ, которое извѣстно у насъ подъ именемъ седьмого правила третьяго вселенскаго собора и которое играетъ важную роль въ вопросѣ объ измѣненіи западною церковью 8-го члена символа вѣры. Дѣло это гораздо сложнѣе, чѣмъ оно выходитъ по словамъ пространнаго православнаго Катихизиса. 22 іюля отцы собора, будучи убѣждены, что воззрѣнія Несторія идутъ въ разрѣзъ съ никейскимъ сим-

воломъ, по аналогіи съ практикою прежнихъ соборовъ, подтвердили символъ никейскій, какъ символъ, котораго обязательно должны держаться всѣ православные. Это обстоятельство, повидимому, подало поводъ эконому филадельфійской церкви Харисію указать отцамъ собора на случаи отступленія отъ этого символа. Епископъ Харисія велъ обширную миссіонерскую дѣятельность, плодомъ которой было то, что множество такъ называемыхъ четыредесятниковъ, праздновавшихъ пасху несогласно съ постановленіемъ Никейскаго собора—вмѣстѣ съ іудеями, изъявило желаніе присоединиться къ православной церкви. Для оглашенія ихъ явились какіе-то пресвитеры во главѣ съ хорепископомъ Іаковомъ, привезшіе отъ константинопольскихъ пресвитеровъ Анастасія и Фотія, послѣдователей Несторія, грамоты. Они-то, по заявленію Харисія, при оглашеніи употребляли, по выраженію того времени, «развращенный» символъ вѣры, написанный для случаевъ обращенія отъ ересей къ церкви и содержащій въ себѣ подробную христологію въ духѣ Несторія. Самъ Харисій держался никейскаго символа и подписалъ его. Вслѣдствіе этого заявленія отцы запретили составлять и употреблять новую вѣру, кромѣ никейской.

Но по поводу этого постановленія возникли пререканія уже на соборѣ Халкидонскомъ: въ пререканіяхъ съ Діоскоромъ отцы этого собора заявили, что подобнаго постановленія Ефесскаго собора нѣтъ. Когда на Халкидонскомъ соборѣ было прочитано вѣроизложеніе Евтихія [съ ссылкой на это «опредѣленіе» Ефесскаго собора (ὅρος), то Евсевій дорилейскій заявилъ, что нѣтъ такого «опредѣленія» (ὅρος), нѣтъ «правила» (κανών), повелѣвающаго это. Но Діоскоръ, замѣтивъ, что Евтихій слова «κανών» и не употребляетъ, указалъ, что «опредѣленіе» (ὅρος) имѣется въ 4—5 кодексахъ. Когда затѣмъ раздавались возгласы] приверженцевъ Евтихія: «ничего нельзя прибавлять или убавлять (разумѣется—отъ никейскаго символа); пусть останется въ употребленіи никейскій символъ», [восточные воскликнули: «это сказалъ Евтихій]. Какъ же согласить это обстоятельство съ тѣмъ, что у насъ въ числѣ постановленій Ефесскаго собора признается подъ именемъ седьмого правило, воспрещающее составленіе новаго символа вѣры и направляемое противъ Filioque западной церкви? [1]).

---

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Замѣтка о книгѣ: Каноны важнѣйшихъ древне-церковныхъ соборовъ вмѣстѣ съ апостольскими правилами, изд. проф. Фр. Лаухерта, въ „Христ. Чт.“ 1896, II, 180—2, 183—4. *А. Б.*

Въ актахъ Ефесскаго собора замѣчается нѣкоторая непослѣдовательность. Надъ дѣяніемъ, утвердившимъ обдержное употребленіе никейскаго символа, стоитъ дата 22 іюля. Потомъ на соборѣ было дѣло о епископѣ Евстаѳіи въ Памфиліи, отказавшемся отъ каѳедры. Затѣмъ разсматривался вопросъ о назначеніи одного епископа для двухъ городовъ и нѣкоторые другіе вопросы. Но эти дѣянія собора не имѣютъ даты, и къ какому засѣданію они относятся, неизвѣстно. Дѣло объ автономности Кипра было послѣднимъ дѣломъ собора и отмѣчено датою 31 іюля. Есть и другая дата—31 августа; но названіе «августа» здѣсь есть очевидно ошибка и вмѣсто него должно читать: 31 іюля. Судя по тому, что заявленіе Харисія было вызвано рѣшеніемъ собора отъ 22 іюля и что раньше, чѣмъ доложить его собору, требовалась нѣкоторая переписка, нельзя думать, что оно было доложено собору 22 іюля; но надо полагать, что это произошло нѣсколько позже. Докладывалъ его собору, вѣроятно, александрійскій пресвитеръ Петръ. Соборъ его обсуждалъ и при томъ было преднамѣчено и рѣшеніе этого вопроса; но формально оно не состоялось. Этому помѣшалъ пріѣздъ императорскаго чиновника Іоанна съ сакрою объ арестованіи Іоанна антіохійскаго, св. Кирилла и Мемнона. Поэтому къ 31 іюля седьмое правило собора не было еще выработано и подписано отцами. Вслѣдствіе этого, въ дѣяніяхъ собора и находятся только шесть правилъ его съ подписью отцовъ, а седьмого нѣтъ. Въ русскомъ переводѣ дѣяній собора [I[1], 764] приводится и седьмое правило, какъ формулированное и подписанное отцами. Но это—иллюзія. Въ подлинномъ текстѣ дѣяній эти подписи стоятъ подъ чертою и къ этому правилу не имѣютъ никакого отношенія и являются лишь варіантомъ, особою редакціею подписей подъ первымъ дѣяніемъ собора. Такимъ образомъ, у собора было намѣреніе утвердить то правило, которое извѣстно у насъ подъ именемъ седьмого. Видимо, что оно было уже рѣшено соборомъ и пресвитеръ Петръ изготовилъ уже для него формулу, но оно не успѣло пройти всего своего формальнаго хода и не было подписано отцами. Черновыя записи дѣяній собора, конечно, сохранялись въ архивѣ Ефесской церкви, откуда потомъ было извлечено это опредѣленіе и стало извѣстнымъ у насъ подъ именемъ седьмого правила Ефесскаго собора. [Евтихій, по его словамъ, имѣлъ списокъ опредѣленій собора отъ самого Кирилла].

Продолженіе спора послѣ собора и примиреніе.

Вселенскій соборъ разошелся, давъ мало благопріятныхъ результатовъ. Несторій былъ осужденъ, но заочно, такъ что не было для всѣхъ ясно, что ученіе, ему приписываемое, дѣйствительно принадлежитъ ему. Въ положительномъ смыслѣ для догмата соборъ не сдѣлалъ ничего; преній не было. Ученіе Несторія было осуждено безъ яснаго указанія, что̀ было въ немъ именно еретическаго. Приняты были, какъ православныя, писанія Кирилла, но это все же далеко̀ не то, что изложеніе вѣры, составленное самимъ соборомъ. Опущенъ былъ превосходный случай, когда̀ богословіе александрійское могло стать лицомъ къ лицу съ богословіемъ антіохійскимъ въ его наилучшихъ представителяхъ. Результаты, какихъ можно было ожидать отъ такой дѣятельности въ догматическомъ отношеніи, были бы неизмѣримо важны. Патристическая эрудиція Кирилла имѣла бы себѣ достойный pendant въ патристическихъ знаніяхъ ученаго Ѳеодорита. Односторонности въ направленіи того и другого должны были бы здѣсь столкнуться полемически, но еще не враждебно, выясниться научно и восполнить другъ друга—на основѣ священнаго для тѣхъ и другихъ святоотеческаго авторитета. Каждая сторона должна была бы опытно выяснить себѣ сильную сторону своей противницы,—сильную тѣмъ, что она опиралась на авторитетъ отцовъ. Православный востокъ имѣлъ бы возможность еще разъ предъ всею каѳолическою церковію заявить свое благоговѣніе предъ именами священными для тѣхъ, кого̀ коснулось антіохійское богословское вліяніе, но забытыми, едва-едва признаваемыми въ Александріи. Ѳеодориты, Павлы эмесскіе востока могли бы обновить въ памяти своихъ современниковъ подвиги и церковную славу тарсскаго Діодора, котораго имя полвѣка тому назадъ было признаваемо нормою, гарантіею православія, а теперь находилось подъ опасностью чуть не анаѳемы,—и оправдать отъ излишнихъ подозрѣній догматическія увлеченія самаго Ѳеодора мопсуэстійскаго, чтобы завоевать для него, если не ореолъ славы, то покой въ могилѣ, какъ умершему въ мирѣ съ церковью епископу. Соглашеніе между обѣими сторонами было возможно: ихъ раздѣляли подозрѣнія, но къ нимъ не примѣшалось еще жгучее чувство незаслуженной обиды; между ними не стояли еще личные счеты. Убѣдиться взаимно въ своемъ православіи было для нихъ легче теперь, чѣмъ годъ

спустя, и догматическая формула единенія [посланная потомъ Кириллу восточными] была написана уже въ Ефесѣ.

Вмѣсто всего этого, соборъ ограничился осужденіемъ Несторія и не написалъ никакого вѣроизложенія, отправляясь отъ фиктивнаго неисторическаго предположенія вседостаточности и ясности «вѣры, изложенной 318-ю отцами въ Никеѣ собравшимися»,—хотя Іоаннъ съ своимъ соборикомъ требовалъ отъ Кирилла и собора ни болѣе, ни менѣе, какъ того, чтобы они возвратились къ исповѣданію именно этой вѣры, изложенной Никейскимъ соборомъ. Это открывало возможность каждой партіи толковать символъ по своему, и кто чувствовалъ на своей сторонѣ внѣшнюю силу, тотъ испытывалъ тѣмъ болѣе искушенія выдавать свои личныя мысли за догматъ отцовъ никейскихъ.

Ѳеодосій распустилъ соборъ, не утвердивъ его, не рѣшивъ прямо, которая сторона представляетъ собою голосъ вселенской церкви. Съ точки зрѣнія оффиціальной, можно было скорѣе утверждать, что соборъ вселенскій не состоялся. Восточные возвратились домой, напутствуемые анаѳемами Ѳеодота анкирскаго, Фирма кесарійскаго. Въ Тарсѣ они на соборѣ повторили низложеніе Кирилла и Мемнона и присоединили еще имена 7 депутатовъ собора. Въ Антіохіи они на соборѣ опять повторили свой приговоръ; 200 епископскихъ подписей скрѣпили сдѣланное ими въ Ефесѣ. Но восточные зашли слишкомъ далеко въ своихъ мѣропріятіяхъ и тѣмъ болѣе терній было для нихъ на неизбѣжномъ возвратномъ пути къ церковному единству. Кириллъ и соборъ были умѣреннѣе; отступленіе для нихъ было поэтому легче. Соборъ Ефесскій, кромѣ Несторія, [никого] не низложилъ поименно, хотя въ его канонахъ и содержалась угроза низложеніемъ тѣмъ, которые примкнутъ къ Несторію. Іоаннъ антіохійскій съ своими сподвижниками подвергнутъ былъ отлученію, ἀκοινωνησία, и suspensio (πᾶσαν αὐτῶν ἐνέργειαν ἱερατικὴν περιεῖλε). Напротивъ, Іоаннъ антіохійскій и его соборъ низложили, лишили сана Кирилла, Мемнона и 7 другихъ епископовъ, и наложили отлученіе на всѣхъ прочихъ. Поэтому, не входя въ рѣзкое противорѣчіе съ собою, Кириллъ могъ вступить въ общеніе съ восточными, нужно было лишь возвратить имъ общеніе—и они являлись православными епископами, со всѣми полномочіями ихъ сана. Напротивъ, Іоаннъ, даже вступивъ въ общеніе съ Кирилломъ, оставаясь послѣдовательнымъ, долженъ былъ признавать его за міряпина. Возни-

калъ вопросъ о возвращеніи ему сана. Посвященіе Максиміана съ точки зрѣнія Іоанна было дѣйствіемъ во всякомъ случаѣ незаконнымъ, и восточные не могли считать константинопольскаго епископа за епископа.

Между тѣмъ Максиміанъ константинопольскій и Фирмъ кесарійскій низложили четырехъ митрополитовъ, стоявшихъ на сторонѣ восточныхъ (Дороѳея маркіанопольскаго, Имерія никомидійскаго, Евѳирія тіанскаго и Элладія тарсскаго).

Императоръ съ своей стороны рѣшился заняться возстановленіемъ мира церкви и съ этою миссіею отправилъ въ Антіохію трибуна и нотарія (государственнаго секретаря) Аристолая, и восточные принуждены были заняться выработкою условій для возсоединенія съ церковію. Восточные выработали шесть пунктовъ, въ томъ числѣ: нормою вѣры признавать текстъ никейскаго символа безъ всякихъ прибавленій, авторитетнымъ толкованіемъ къ нему (integram interpetationem)—посланіе Аѳанасія В. къ Епиктету, еп. коринѳскому противъ аполлинаріанства, Кириллъ долженъ взять назадъ свои анаѳематизмы.

Съ этими пунктами соглашенія и письмомъ отъ Акакія верійскаго Аристолай отправился въ Александрію. Кириллъ протестовалъ въ письмѣ къ Акакію, разъясняя свое ученіе, противъ содержавшагося въ послѣднемъ пунктѣ недвусмысленнаго требованія, чтобы онъ отрекся и отъ своихъ посланій и отъ своихъ анаѳематизмовъ, т. е. почти призналъ себя виновнымъ въ низложеніи Несторія. Это требованіе высказано было еще очень мягко, потому что на востокѣ многіе помышляли о такой мировой, чтобы Кириллъ прямо анаѳематствовалъ свои еретическія главы. Но оказалось, что дѣло для Кирилла поставлено было такъ, что объ удовлетвореніи вполнѣ блестящемъ онъ не могъ и думать. Всѣ личныя оскорбленія ему приходилось игнорировать, потому что всѣ колеса придворнаго механизма, приведенныя въ движеніе еще аппелляціями ко двору изъ Ефеса, работали теперь полнымъ ходомъ и въ направленіи совсѣмъ нежелательномъ для Кирилла. Безцвѣтный Максиміанъ оказался совсѣмъ плохимъ помощникомъ для Кирилла въ этихъ осложненіяхъ. Богословствующіе комиты и кубикуляріи требовали евлогій и евлогій, и съ праваго, и съ виноватаго, угрожая перейти на сторону восточныхъ. При дворѣ начинали говорить о возстановленіи на каѳедрѣ Несторія. Аристолай сидѣлъ въ Александріи и настоятельно требовалъ отъ Кирилла, чтобы онъ

соглашался... Приходилось посылать въ Константинополь взятки за взятками... Клиръ александрійскій начиналъ роптать, что изъ-за этой смуты обнищаетъ александрійская церковь. Можно сказать, не опасаясь ошибиться сильно, что эти «благословенія» придворнымъ обошлись Кириллу въ милліонъ рублей золотомъ.

Въ упомянутомъ письмѣ къ Акакію Кириллъ отказался наотрѣзъ взять назадъ свои 12 главъ, ибо такимъ поступкомъ онъ осудилъ бы самого себя. Одно, что могъ онъ допустить безъ униженія себя, это то, что онъ призналъ текстъ не вполнѣ яснымъ и потому согласился на его добровольное, но не принудительное истолкованіе, которое должно было послѣдовать лишь тогда, когда состоится братское единеніе. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ заявлялъ, что аполлинаріанства онъ не держался и предаетъ его анаѳемѣ. Это послѣднее произвело благопріятное впечатлѣніе на часть восточныхъ.

Восточные вообще были того убѣжденія, что двѣ причины дѣлаютъ возстановленіе церковнаго общенія съ александрійскою церковію невозможнымъ:

а) Ересь—предполагаемое аполлинаріанство въ 12 главахъ Кирилла. До чего сильно было убѣжденіе восточныхъ епископовъ, что въ 12 главахъ содержится аполлинаріанство, это выясняется письмомъ Андрея самосатскаго (главнаго полемиста [на ряду съ Ѳеодоритомъ] противъ Кирилла) къ одному изъ его корреспондентовъ. Допустить со стороны Андрея выдумку нѣтъ основаній. Извѣстенъ психологическій фактъ, что человѣкъ надъ своими сновидѣніями не властенъ; онъ не можетъ усиліемъ своей воли видѣть извѣстное лицо въ томъ свѣтѣ, какъ ему хочется, а видитъ сообразно съ своимъ воззрѣніемъ на данное лицо. Когда возникъ вопросъ объ общеніи съ Кирилломъ, Андрей разсказывалъ, что ему приснилось слѣдующее: онъ увидѣлъ, что на одрѣ лежитъ дряхлый старикъ—Аполлинарій лаодикійскій; восточные епископы подходятъ къ нему, и онъ раздаетъ имъ евлогіи (благословенія); въ страхѣ отъ видѣннаго Андрей проснулся. Въ этомъ онъ усматривалъ, что возстановленіе мира съ Кирилломъ есть отступленіе отъ вѣры, и до того былъ убѣжденъ въ аполлинаріанствѣ Кирилла, что общеніе съ нимъ считалъ одинаковымъ съ общеніемъ съ Аполлинаріемъ.

б) Человѣкоубійство, homicidium, т. е. несправедливое низложеніе Несторія константинопольскаго, отягченное послѣ-

дующимъ низложеніемъ четырехъ митрополитовъ. Выраженіе «homicidium», понимаемое по смыслу терминологіи IV вѣка, примѣнялось въ томъ случаѣ, когда какой-либо епископъ былъ низложенъ несправедливо. Основаніе для такого сильнаго термина—не только въ тяжести самаго приговора, но и въ послѣдствіяхъ его. Хиротонія не повторяется; слѣдовательно, разъ епископъ низложенъ, онъ остается въ общеніи съ каѳолическою церковію лишь на правахъ мірянина; но сдѣлавшись мірянином, этотъ епископъ не можетъ возвратить себѣ сана. Единственно, что онъ можетъ сдѣлать, это доказать, что соборъ приговорилъ его къ низложенію незаконно; но доказать это было трудно, ибо тогда самъ соборъ, осудившій его, долженъ бы признать себя поступившимъ несправедливо. Такимъ образомъ, низложенный епископъ былъ человѣкомъ мертвымъ; прощеніе не возвращало ему сана, какъ мертвому не возвращается жизнь помилованіемъ.

Умѣреннымъ посланіе Кирилла къ Акакію показалось лучемъ надежды на устраненіе первой причины. Рѣшено было отправить Павла, епископа эмесскаго, для личныхъ переговоровъ въ Александрію (въ концѣ 432 г.). Результатомъ этого посольства было примирительное посланіе (κοινωνικὸν, ἑνωτικὸν, εἰρηνικὸν) Кирилла къ Іоанну «Εὐφραινέσθωσαν», въ которомъ онъ текстуально повторялъ изложеніе вѣры, присланное восточными [1]), и затѣмъ прибавлялъ къ нему свои разъясненія. Чрезъ

---

[1]) Важное догматическое значеніе этого памятника видно изъ того, что онъ положенъ былъ въ основу текста халкидонскаго вѣроопредѣленія. (Важнѣйшія выраженія: „ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε“. Образъ соединенія: ἡ ἀσύγχυτος ἕνωσις, τὸν Θεὸν Λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι καὶ——ἑνῶσαι ἑαυτῷ τὸν——ναόν; св. Дѣва—Θεοτόκος. Евангельскія изреченія—„τὰς μὲν κοινοποιοῦντας, ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων“). Важное историческое значеніе выясняется изъ того, что восточные еще въ Ефесѣ предлагали это вѣроизложеніе въ качествѣ своего исповѣданія вѣры; слѣдовательно, и въ 431 г. они не были несторіанами, и въ 433 г. соединялись съ церковію не какъ обращающіеся отъ ереси. Полагаютъ, что авторомъ вѣроизложенія былъ Ѳеодоритъ; онъ самъ приводитъ въ своемъ сочиненіи этотъ текстъ, какъ цитату изъ Амвросія медіоланскаго; однако издателямъ твореній св. Амвросія не удалось отыскать латинскаго подлинника этого вѣроизложенія. Вообще вопросъ о томъ, кому принадлежитъ это вѣроизложеніе, остается спорнымъ. По моему крайнему разумѣнію, если кого можно считать авторомъ, то скорѣе Павла эмесскаго или Іоанна антіохійскаго, но приписывать Ѳеодориту нѣтъ основаній. Самъ онъ не выдаетъ его за свое произведеніе, и

это формально общеніе антіохійской и александрійской церкви было возстановлено.

Но на дѣлѣ предстояло преодолѣть немало затрудненій. На торжественное извѣщеніе Іоанна антіохійскаго о примиреніи Ѳеодоритъ отвѣтилъ ему охлаждающимъ вопросомъ: а что будетъ съ низложенными (Несторіемъ и четырьмя митрополитами)?—Іоаннъ уже въ своемъ посланіи Кириллу «Πρώην ἐκ θεσπίσματος» согласился «имѣть Несторія, нѣкогда бывшаго епископа константинопольскаго, низложеннымъ» и анаѳематствовалъ «худыя и скверныя его пустословія», и призналъ Максиміана законнымъ епископомъ константинопольскимъ. Павелъ эмесскій не могъ склонить Кирилла на отмѣну низложенія даже четырехъ митрополитовъ. Поэтому обѣ Киликіи, а затѣмъ и Евфратисія, отвѣтили разрывомъ церковнаго общенія съ Іоанномъ антіохійскимъ.

Но во всякомъ случаѣ посланіе «Εὐφραινέσθωσαν» раздѣлило восточныхъ на двѣ партіи: строгихъ (непримиримыхъ) и умѣренныхъ.

Строгіе утверждали, что обѣ причины раздѣленія остаются во всей силѣ, такъ какъ Кириллъ своихъ убѣжденій не измѣнилъ и вѣроизложенію восточныхъ далъ свой смыслъ своимъ толкованіемъ. Несторій и особенно Евоирій тіанскій безъ пощады разбили иллюзію «покаянія египтянина» [1]), которою Іоаннъ старался маскировать истинное положеніе дѣла въ глазахъ восточныхъ [2]). Во главѣ этой партіи на востокѣ стояли Александръ, митрополитъ іерапольскій, Мелетій, еп. мопсуэстійскій, и Евоирій, митрополитъ тіанскій.

его современники не упоминаютъ въ своихъ письмахъ объ этомъ,—и надо думать, что если бы онъ былъ его авторомъ, то онъ, какъ главный полемистъ противъ Кирилла, ввелъ бы выраженія, которыхъ Кириллъ не принималъ. [Ср. В. В. Болотовъ, Theodoretiana, въ „Христ. Чт." 1892, II, 96—100 (и отдѣльно)].

[1]) Выраженіе изъ открытаго В. В. Болотовымъ письма Несторія Ѳеодориту въ 121 главѣ Синодикона. Ср. Письмо и двѣ записки проф. В. В. Болотова о неоконченной работѣ его о Рустикѣ, въ „Христ. Чт." 1907, I, 384, 386 (и отдѣльно, 19, 21). *А. Б.*

[2]) Смыслъ этой фикціи слѣдующій: въ посланіи къ Акакію Кириллъ обнаружилъ нѣкоторые признаки обращенія на путь истины; поэтому восточные отправили Павла эмесскаго въ качествѣ врача къ недугующему аполлинаріанствомъ египтянину, который, внявъ наставленіямъ Павла, покаялся въ своихъ прежнихъ заблужденіяхъ и исповѣдалъ православную вѣру, изложенную восточными, во вниманіе къ чему восточные и сподобили его своего церковнаго общенія.

Умѣренные, напротивъ, были того убѣжденія, что все посланіе «Εὐφραινέσθωσαν» вполнѣ православно и «діаметрально противоположно 12 главамъ»; какъ соглашаетъ эти два документа Кириллъ, это дѣло его, и восточныхъ не касается. Во главѣ этихъ умѣренныхъ стояли Ѳеодоритъ, еп. кирскій, и Андрей, еп. самосатскій, т. е. двѣ самыя видныя догматическія знаменитости востока, авторитетъ которыхъ въ вопросѣ о предполагаемой «ереси» имѣлъ немаловажное значеніе. Но вопросъ о «человѣкоубійствѣ» оставался въ полной силѣ, по мнѣнію и строгихъ, и умѣренныхъ.

Въ виду такого положенія дѣла Іоаннъ антіохійскій рѣшился на двѣ практическихъ мѣры. α) Признавая, что и Ѳеодоритъ своею конечною цѣлію ставитъ умиротвореніе церкви, онъ предоставилъ ему право «икономіи» въ самомъ широкомъ смыслѣ, т. е. уполномочилъ Ѳеодорита (въ конфиденціальномъ посланіи) даже агитировать противъ него, епископа антіохійскаго, если отъ этого можно ожидать пользы для дѣла. β) Еще важнѣе было то, что Іоаннъ рѣшился вопросъ о «ереси» отдѣлить отъ вопроса о «человѣкоубійствѣ», т. е. отъ желавшихъ вступить въ общеніе съ антіохійскою (а чрезъ то и съ александрійскою церковію), сталъ требовать лишь подписи подъ «Εὐφραινέσθωσαν», умалчивая объ анаѳемѣ на Несторія и его низложеніи. Эта полумѣра произвела свое дѣйствіе. Паства, не видѣвшая никакого смысла въ разрывѣ съ Антіохіею, почувствовавшая житейскія неудобства этого раздора, старалась вліять на своихъ епископовъ въ смыслѣ единенія. Ѳеодоритъ дѣйствовалъ тоже не безъ успѣха, разъясняя удобства такого способа общенія. Но всѣ усилія его подѣйствовать на своего митрополита (евфратисійскаго) Александра, еп. іерапольскаго. остались напрасны.

Кончилось тѣмъ, что мало по малу всѣ епархіи восточнаго діэцеза вступили въ общеніе съ Іоанномъ антіохійскимъ. Упорные, Мелетій мопсуэстійскій и Александръ іерапольскій, были въ 435 г. сосланы (первый въ Арменію, второй въ Египетъ). Престарѣлый митрополитъ іерапольскій, на глазахъ котораго выросла вся его паства, былъ любимъ ею не менѣе, чѣмъ и подвластными ему епископами. Онъ былъ такъ бѣденъ, что лишь на средства, данныя ему его личными друзьями, могъ нанять себѣ повозку. Іерапольцы проводили его съ горькими слезами, заперли свои церкви и хотѣли прекратить отправленіе богослуженія, пока не возвратятъ имъ ихъ епископа. Лишь

силою свѣтской власти возстановлено было обычное теченіе церковной жизни. Просьба же ихъ не была уважена. Еще ранѣе, повидимому, Несторій изъ монастыря Евпрепія близъ Антіохіи отправленъ былъ въ ссылку сперва въ Петру, потомъ въ оазисъ въ Египетъ, испыталъ немало превратностей (былъ въ плѣну у влемміевъ и былъ ими отпущенъ на свободу) и умеръ около Панополя (въ Псумвелджѣ) повидимому въ 450 г., описавъ свою жизнь въ сочиненіи подъ названіемъ «Τραγῳδία».

Между тѣми, которые въ 431 г. были на сторонѣ св. Кирилла и Ефесскаго собора, оказались тоже свои крайніе. Кирилла стали порицать за то, что онъ вступилъ въ общеніе съ восточными, которые признаютъ два естества. Даже въ томъ, что онъ принялъ въ свое посланіе вѣроизложеніе восточныхъ, усматривали осужденную Ефесскимъ соборомъ попытку составить новый символъ вѣры. Въ своихъ посланіяхъ (къ Акакію мелитинскому, Валеріану иконійскому, Суккенсу діокесарійскому и пресвитеру Евлогію) Кириллъ разъяснялъ своимъ неумѣреннымъ приверженцамъ, что признавать во Христѣ два естества не значитъ еще расторгать Его личное единство.

Акакій мелитинскій довольно прозрачно давалъ Кириллу понять, что, вступая въ общеніе съ несторіанствующими восточными, онъ нарушилъ постановленіе Ефесскаго собора—не дозволять никакого другого вѣроизложенія, кромѣ никейскаго символа,—и затѣмъ сталъ въ противорѣчіе со своимъ собственнымъ ученіемъ, выраженнымъ въ 12 анаѳематизмахъ. Кириллъ отвѣчалъ, что никакого новаго символа онъ и не ввелъ; но нужно же было восточнымъ очистить себя отъ подозрѣнія въ несторіанствѣ; что отъ своего ученія онъ не отступилъ ни на іоту, потому что догматика Іоанна антіохійскаго, при сходствѣ въ буквѣ, существенно разнится отъ несторіевой по смыслу, что, напр., Несторій училъ о двухъ сынахъ, а восточные—проповѣдуютъ одного, что извѣстныя евангельскія изреченія Несторій приписывалъ отдѣльно Богу и отдѣльно человѣку, противъ чего и направленъ одинъ изъ анаѳематизмовъ Кирилла; Кириллъ запрещалъ раздѣлять эти изреченія на два лица или ипостаси, отвергать же различія качественныхъ опредѣленій Божества и человѣчества одного и того же Христа Кириллъ никогда и не думалъ, а въ изложеніи вѣры Іоанна антіохійскаго только о послѣднемъ различіи и говорится. Но весьма характерно уже то, что одинъ изъ знаменитѣйшихъ сподвижниковъ Кирилла на Ефесскомъ соборѣ настолько мало пони-

малъ истинный смыслъ его богословской оппозиціи Несторію, что могъ поставить Кириллу упрекъ за его отношеніе къ восточнымъ. Акакій былъ правъ въ томъ отношеніи, что воссоединеніе съ восточными чрезъ подписаніе ихъ вѣроизложенія не было предусмотрѣно на соборѣ и доводило до кризиса извѣстное постановленіе о никейскомъ символѣ, доказывая непрактичность подобной мѣры.

Въ посланіи къ своему константинопольскому апокрисіарію пресвитеру Евлогію (44, ol. 37: Ἐπιλαμβάνονταί τινες τῆς ἐκθέσεως— διὰ τί δύο φύσεις), къ Суккенсу діокесарійскому въ Исавріи (45/38: Ἐνέτυχον μὲν τῷ ὑπομνηστικῷ, 46/39: Ἐμφανῆ μὲν καθίστησιν) и Валеріану иконійскому (50/44: Ἀπόχρη μὲν) Кириллъ разъяснялъ свое отношеніе къ восточнымъ и несторіанству. Онъ горячо протестовалъ, съ одной стороны, противъ выводовъ изъ его ученія прямо монофиситскихъ—въ родѣ взгляда, что по воскресеніи плоть превратилась въ Божество, съ другой стороны, заявлялъ, что въ ученіи восточныхъ: δύο φύσεις ἀδιαιρέτως, не содержится ничего болѣе сверхъ того, что дано въ формулѣ: μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη. Эта послѣдняя Кириллу всегда представлялась наилучшею, а первая лишь дозволенною. Въ его разъясненіяхъ просвѣчиваетъ его желаніе представлять это двойство природъ менѣе реальнымъ, ихъ различіе—менѣе полнымъ, чѣмъ это мыслимо на востокѣ. Тамъ нѣкоторые позволяли себѣ говорить о διαίρεσις этихъ (τῶν) природъ, хотя и соединенныхъ ἀδιαιρέτως въ лицѣ Богочеловѣка; Кириллъ всегда послѣднимъ предѣломъ двойства ставитъ только διαφορά, различіе ихъ (какъ и Ѳеодоритъ). На востокѣ съ особеннымъ удареніемъ говорили о томъ, что это различіе двухъ естествъ есть, дѣйствительно существуетъ; Кириллъ предпочитаетъ говорить, что это различіе мыслится. Онъ желалъ бы, чтобы, мысля объ образѣ единенія двухъ естествъ, богословъ отвлекъ свое представленіе отъ живаго историческаго лица Христа, поставилъ себя въ тончайшей абстракціи предъ моментомъ ихъ единенія, раньше его,—и здѣсь мыслилъ ихъ въ ихъ естественной обособленности, во всемъ различіи ихъ качественныхъ опредѣленій, ἐν ποιότητι φυσικῇ (ad Acacium). Но разъ это единеніе мыслится совершившимся, тогда слѣдуетъ говорить объ одной природѣ Бога Слова воплощенной, объ одномъ Христѣ. Это не значитъ, что это различіе теперь прекратилось, но прекратилось право наблюдать это двойство природъ, ὡς ἀνῃρημένης ἤδη τῆς εἰς δύο διατομῆς. Кириллъ хочетъ, чтобы это двойство

природъ познавали in abstracto, въ отвлеченія, а не созерцали in concreto, въ его осуществленіи въ живомъ лицѣ Богочеловѣка. Это различіе должно постигать путемъ философскимъ, а не наблюдать его исторически.

Для него, какъ и для его противниковъ, φύσις было нѣчто весьма реальное, оно переходило въ ὑπόστασις. Вотъ почему онъ говоритъ о различіи природъ или ипостасей, ἡ τῶν φύσεων ἤγουν ὑποστάσεων διαφορά, мыслимомъ до воплощенія; вотъ почему онъ ἕνωσιν καθ' ὑπόστασιν комментируетъ какъ ἕνωσις φυσική. Вотъ почему, съ другой стороны, восточные, вооружаясь всѣми силами противъ ἕνωσις φυσική, отказываются признать и ἕνωσιν καθ' ὑπόστασιν (Θеодоритъ). Кириллъ (ad Valer.) съ полнѣйшимъ недовѣріемъ относился къ выраженію Несторія: «διαιροῦντες γὰρ τὰς ὑποστάσεις ἑνοῦμεν τὸ πρόσωπον», убѣжденный, что всякое послѣдовательное дѣленіе ипостасей на дѣлѣ непремѣнно разрѣшится ученіемъ о двухъ лицахъ. Но основная стихія въ понятіи ὑπόστασις, самый коренной его признакъ, есть τὸ ὑφεστᾶναι, бытіе, реальное существованіе. Поэтому сказать съ особеннымъ удареніемъ, что во Христѣ соединились двѣ дѣйствительно существующія природы, значило назвать эти природы φύσεις ὑφεστῶσαι, допустить, что δύο φύσεις ὑφίστανται, что единосущное намъ человѣчество во Христѣ ὑφέστηκεν, т. е. implicite допустить двѣ природы съ ипостасями. Вотъ гдѣ коренится черта нѣкотораго докетизма или номинализма въ богословіи Кирилла, почему онъ мысль о дѣйствительномъ бытіи двухъ естествъ даетъ въ видѣ посылокъ, но не желаетъ облекать его въ форму категоричнаго изъ нихъ вывода.

Восточные, напротивъ, убѣжденные, что мудрствовать о двухъ естествахъ значитъ мыслить благочестиво, и говорить о двухъ ипостасяхъ значитъ мыслить совершенно послѣдовательно, не встрѣчали тѣхъ затрудненій для ученія о дѣйствительномъ бытіи двухъ естествъ во Христѣ, какія стѣсняли богословскую мысль Кирилла. Они весьма охотно эту идею иллюстрировали рядомъ фактовъ изъ земной жизни Христа. Кириллъ право такой иллюстраціи допускалъ съ крайнею неохотою, полагая, что истина, что Богъ Слово пострадалъ плотію, алкалъ, жаждалъ по человѣчеству, — разумѣется сама собою. Говорить, что человѣкъ страдалъ на крестѣ и Богъ страстію своею омрачилъ солнце, человѣкъ утомлялся, алкалъ, Богъ [чудесно] насытилъ [алчущихъ въ пустынѣ], и останавливаться слишкомъ долго на этихъ разграниче-

ніяхъ и контрастахъ богочеловѣческой жизни, небезопасно для живого сознанія единства лица и ипостаси воплощеннаго Бога Слова.

Колеблющееся положеніе, маловажная, повидимому, разность въ ихъ пониманіи слова ὑπόστασις составила ту неустранимую вредную среду, которая давала себя чувствовать, лишь только они принимались за детальное раскрытіе идеи воплощенія Богочеловѣка. Говорили восточные, и Кириллъ въ ихъ историческихъ иллюстраціяхъ подозрѣвалъ несторіанскую закваску; говорилъ Кириллъ, и восточнымъ слышались отголоски 12 главъ и рисовались всевозможные ужасы отъ приближающагося аполлинаріанства.

Въ одномъ, по крайней мѣрѣ, пунктѣ этого детальнаго раскрытія разность получалась вполнѣ осязательная: это вопросъ о психическомъ развитіи человѣчества Христова, о человѣческомъ вѣдѣніи воплотившагося Бога Слова. Кириллъ, имѣя за себя весьма основательные прецеденты въ отеческой письменности, былъ крайнимъ «икономистомъ»: онъ держался того убѣжденія, что вѣдѣніе Богочеловѣка одно—божеское, граница Его человѣческаго духа въ данномъ случаѣ совпадаетъ съ безконечностью, и если Онъ—по Евангелію—иногда чего-либо не зналъ, то это значитъ, что Онъ казался не знающимъ κατ' οἰκονομίαν. Если Онъ—еще дитя—«возсталъ и укрѣплялся духомъ, исполняясь премудрости» (Лк. II, 40), другими словами: психически развивался, то это значитъ, что Онъ постепенно все менѣе и менѣе скрывалъ Свою божественную мудрость какъ Λόγος, Свое божеское вѣдѣніе. Безсловесный младенецъ, Онъ былъ всевѣдущъ и только всевѣдущъ, и лишь для того, чтобы не нарушать Своего уподобленія человѣкамъ, κατ' οἰκονομίαν принималъ на Себя различныя формы невѣдѣнія и ограниченности, характеризующія разные возрасты естественнаго человѣка. Здѣсь докетическій оттѣнокъ богословствованія Кирилла достигаетъ самаго остраго завершенія, становится логически осязаемымъ. Восточные были въ данномъ случаѣ «агноитами». Они помнили хорошо богословскую письменность Евстаѳія антіохійскаго и другихъ представителей антіохійской школы и въ своемъ мышленіи отправлялись отъ того, что Христосъ есть истинный человѣкъ. Его человѣческое невѣдѣніе, Его человѣческая ограниченность кругозора, Его постепенное развитіе—въ отличіе отъ Его божескаго всевѣдѣнія, безграничной мудрости, совершенной неизмѣняемости—

были для восточныхъ безспорною дѣйствительностью, историческимъ фактомъ, доказывающимъ истинное, неслитное и неизмѣнное различіе во Христѣ двухъ природъ.

Эта послѣдняя разность между Кирилломъ и «восточными» показываетъ высокое значеніе антіохійскаго направленія: оно открывало дорогу крайностямъ Ѳеодора мопсуэстійскаго и Несторія и заблужденіямъ несторіанства, но, не смотря на это, оно имѣло великую миссію, уясняло историческое лицо Христа болѣе, чѣмъ крайне догматизирующіе александрійцы. Антіохійская школа была носительницею такой истины, такой идеи, безъ раскрытія которой христіанское богословствованіе было бы неполнымъ и незаконченнымъ.

Вопросъ объ осужденіи Ѳеодора мопсуэстійскаго.

Такимъ образомъ, не безъ тяжелыхъ нравственныхъ утратъ для восточныхъ единство церковное было возстановлено, но лишь для того, чтобы открыть мѣсто новымъ треволненіямъ. Событія съ неумолимою логикою разрушали неправильную постановку вопроса о несторіанствѣ на Ефесскомъ соборѣ. Предводимый Кирилломъ, онъ взглянулъ на дѣло Несторія какъ на его личное, игнорируя точку зрѣнія восточныхъ. Теперь пришлось убѣдиться—по несправедливому, но мѣткому выраженію Діоскора,—что «Несторій не одинъ, Несторіевъ много». Не нужно было быть слишкомъ проницательнымъ, чтобы видѣть, что несторіанство, въ его подлинномъ выраженіи, имѣетъ очень много общаго съ ученіемъ Ѳеодора мопсуэстійскаго. Ученіе это имѣло прямую связь съ ученіемъ Діодора тарсскаго. Діодора признавали ученикомъ Мелетія антіохійскаго и безъ затрудненія подыскивали параллели къ его воззрѣніямъ въ писаніяхъ Евстаѳія антіохійскаго.

Такимъ образомъ, въ несторіанствѣ затронутъ былъ жизненный вопросъ для церквей востока,—не только ихъ настоящее, но и отдаленное, достославное ихъ прошлое. Несторій преданъ анаѳемѣ; какъ же относиться къ тѣмъ пунктамъ ученія свѣточей антіохійскаго богословія, въ которыхъ оно соприкасается съ доктринами Несторія? На востокѣ расположены были отвѣтить на это слѣдующимъ образомъ: «Несторій осужденъ несправедливо за то, чему онъ не училъ; слѣдовательно, анаѳема противъ Несторія къ тѣмъ отцамъ антіохійской школы, первороднымъ чадамъ православія (Ѳеодоритъ, Ἀτρεπ-

τος, 77: τῶν πρωτοτόκων τῆς εὐσεβείας παίδων), никакого отношенія не имѣетъ». Но рьяные ревнители, примкнувшіе къ Кириллу, отвѣчали иначе: «Несторій еретикъ, и все, что̀ напоминаетъ его ученіе, есть ересь, а потому подлежитъ анаѳемѣ». Вопросъ объ историческомъ прошломъ востока было бы легче рѣшить, пока осужденіе Несторія не бросило на него своей зловѣщей тѣни. Что̀ было бы смягчающимъ обстоятельствомъ въ пользу Несторія, теперь стало обвинительнымъ пунктомъ противъ его предшественниковъ.

Этотъ вопросъ «о корняхъ несторіанства» поставленъ былъ очень скоро и доведенъ до взрыва благодаря дружнымъ усиліямъ людей различныхъ оттѣнковъ. Приверженцы Несторія, съ одной стороны, указывали на это отношеніе и распространяли ученіе Ѳеодора въ видахъ защиты своего дѣла. Люди, только замѣшанные въ распрю между Кирилломъ и восточными, но къ личности Несторія равнодушные, также обращались къ Ѳеодору, потому что въ его писаніяхъ они видѣли послѣднее слово богословской науки; они искали здѣсь царскаго пути между крайностями несторіанства и аполлинаріанства. Жившіе на окраинѣ греко-римскаго востока ученые стали переводить сочиненія Ѳеодора на сирійскій, персидскій и армянскій языки. (Сирійскій—языкъ массы населенія восточнаго діэцеза; персидскіе христіане находились въ тѣсной связи съ сирійскими; Арменія [Малая], во главѣ церковнаго управленія которой стоялъ не разъ упомянутый Акакій мелитинскій, справедливо считалась однимъ изъ главныхъ очаговъ противоантіохійскаго движенія).

Въ числѣ дѣятелей на этомъ полѣ выдается Ива [Ихиба, Хиба] (Ἴβας, Hîbô [по яковитскому произношенію, по несторіанскому—Hîbâ]), пресвитеръ эдесскій. Онъ сопровождалъ своего митрополита Раввулу (Ῥαββούλας, Rabûlô) въ Ефесъ, и, подобно всѣмъ восточнымъ, оказался на сторонѣ Іоанна. Въ своемъ знаменитомъ посланіи къ ардаширскому епископу Марѣ (Marî men beit Hardaschîr, Assem. B. O. 1, 353), написанномъ подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ состоявшагося между Кирилломъ и Іоанномъ мира, Ива высказываетъ свою искреннюю радость по поводу этого событія; а что касается до прошлаго, то онъ подозрѣваетъ въ аполлинаріанствѣ Кирилла, но не увѣренъ и въ православіи Несторія. Ясно, что къ чистымъ несторіанамъ Ива не принадлежалъ. Стоя въ Эдессѣ, повидимому, во главѣ богословской школы, онъ вмѣстѣ съ

другими своими сподвижниками изучалъ «учителя учителей и толкователя толкователей» Ѳеодора и принималъ участіе въ сирійскихъ переводахъ.

Надъ этимъ-то обществомъ и разразился первый ударъ. Митрополитъ эдесскій стоялъ въ Ефесѣ на сторонѣ Іоанна, хотя и не выдѣлялся особенною энергіею. Въ Эдессѣ, еще прежде чѣмъ начались переговоры между Кирилломъ и Іоанномъ, съ Раввулою произошла перемѣна. Суровый, ослѣпшій старикъ, со свойственными ему крутыми замашками, открылъ въ сочиненіяхъ «киликійскаго епископа» корень зла, оповѣстилъ объ этомъ Кирилла, и самъ вдругъ въ церкви предалъ анаѳемѣ и Ѳеодора и тѣхъ, которые подобно ему пишутъ и кто читаетъ его сочиненія, и тѣхъ, кто не приноситъ этихъ книгъ на сожженіе. Вслѣдъ затѣмъ Раввула воздвигъ гоненіе на догматическихъ противниковъ Кирилла и — по не совѣмъ устойчивымъ восточнымъ извѣстіямъ—разгромилъ эдесскую школу, такъ что и учителя, съ ихъ наукою и сочиненіями Ѳеодора, и ученики разбѣжались, нѣкоторые даже въ Персію. Въ Эдессѣ думали (Ива), что престарѣлый митрополитъ, прежде самъ читавшій произведенія Ѳеодора, теперь вздумалъ свести свои личные счеты съ мопсуэстійскимъ епископомъ, который когда-то срѣзалъ его на одномъ соборѣ. Въ Антіохіи подумали, съ ужасомъ, не сказываются ли здѣсь константинопольскія вѣянія.

Событія замиренія востока съ Египтомъ отвлекли вниманіе отъ этого происшествія. Но вопросъ о Ѳеодорѣ былъ уже поставленъ, и Ива, теперь (съ 8 августа 435 г.) митрополитъ эдесскій, своимъ усердіемъ о распространеніи сочиненій Ѳеодора снова раздулъ искру въ яркое плямя. Въ Арменіи, гдѣ между монахами было немало аполлинаріански настроенныхъ, увидѣли въ писаніяхъ Ѳеодора возмутительную ересь, сдѣлали подборъ изъ мѣстъ наиболѣе ѣдкихъ и отправили съ одного собора депутацію (двухъ пресвитеровъ) въ Константинополь къ Проклу, прося его рѣшить, чье ученіе правильно: Акакія мелитинскаго или Ѳеодора. Прокла приглашали произнести явно анаѳему противъ ученій Ѳеодора и его личности, уже осужденной въ Ефесѣ implicite, и пресѣчь зло, ибо въ Киликіи и Сиріи есть не мало мудрствующихъ подобно Ѳеодору.

Проклъ не принялъ вопроса въ такой рѣшительной постановкѣ, но издалъ свой знаменитый τόμος πρὸς ἀρμενίους περὶ πίστεως. Здѣсь онъ излагалъ православное ученіе и опровергалъ нѣко-

торыя возраженія несторіанствующихъ, которыя могли несильныхъ догматистовъ натолкнуть на аполлинаріанское ихъ рѣшеніе. «Необходимо есть одинъ и тотъ же и Богъ и человѣкъ, не раздѣляемый на двоицу, но пребывающій единымъ» Въ этомъ выражается и «неизмѣнность Божества и нераздѣльность таинства». Единосущная намъ плоть во Христѣ дѣйствительно есть и къ ней собственно относятся Его страданія. «Я благочестиво наученъ и знаю единаго Сына, я исповѣдую одну ипостась Бога Слова воплощенную (μίαν ὁμολογῶ τὴν τοῦ σαρκωθέντος τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν), потому что одинъ и тотъ же и претерпѣлъ страданія и творилъ чудеса. — Безъ всякаго измѣненія, которое оскорбляло бы таинство воплощенія, тотъ же самый и творитъ чудеса и страждетъ, чрезъ чудеса давая уразумѣть, что Онъ есть то, чѣмъ былъ, а чрезъ страданія удостовѣряя, что Онъ дѣйствительно сталъ тѣмъ, что Онъ создалъ (ὃ ἔπλασε). Такимъ образомъ, мы исповѣдуемъ одного и того же и отъ вѣчности и въ послѣдніе дни единымъ Сыномъ». Но возражаютъ: «Богъ Слово есть единъ отъ Св. Троицы; а Св. Троица безстрастна; слѣдовательно, распятый есть другой, а не Богъ Слово, ἕτερός παρὰ τὸν Θεὸν Λόγον». «Но, отвѣчаетъ Проклъ, мы исповѣдуемъ, что воплотился Богъ Слово, одинъ изъ Троицы. Но когда мы говоримъ, что Онъ пострадалъ, мы не говоримъ, что Онъ пострадалъ по самому Божеству, τῷ λόγῳ τῆς θεότητος, такъ какъ божеская природа не подлежитъ никакому страданію».

Такимъ образомъ, ученіе о личномъ тождествѣ Бога и человѣка во Христѣ Проклъ проводитъ весьма твердо; но онъ настаиваетъ и на несліянности и неизмѣнности обѣихъ природъ и отчетливо распредѣляетъ между ними евангельскія изреченія, не смѣшивая ихъ. Онъ не довольствуется простымъ единствомъ лица, πρόσωπον, на чемъ стояли восточные, но онъ не доводитъ это единство и до ἕνωσις φυσική. Мы не встрѣчаемъ у Прокла выраженія: «μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη», о которомъ Кириллъ только умолчалъ въ своемъ посланіи «Да возвеселятся небеса», не переставая считать его самымъ совершеннымъ. Проклъ проповѣдуетъ единство ипостаси, «μίαν τὴν τοῦ σαρκωθέντος τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν». Это выраженіе Кириллъ, какъ и восточные, считалъ—по меньшей мѣрѣ—подобозначущимъ формулѣ: «μία φύσις». Но и для восточныхъ «μία ὑπόστασις» не было столь подозрительно, какъ μία φύσις. Восточные, какъ напр. Θеодоритъ (въ Ἐρανίστης), еще избѣ-

гали выраженія μία ὑπόστασις (ни разу въ Ἀσύγχυτος и Ἄτρεπτος), но со дней Халкидонскаго собора оно признано наиболѣе точнымъ выраженіемъ вселенской истины. Отсюда видна важность τόμος α (437, по Tillemont) Прокла въ исторіи догмата. Этотъ документъ вообще вполнѣ отвѣчаетъ его назначенію—посредствовать между богословами двухъ оттѣнковъ. Кириллъ отозвался о немъ съ высокою похвалою.

Этотъ томосъ Проклъ вмѣстѣ съ выдержками изъ Ѳеодора отправилъ къ Іоанну антіохійскому, прося его подтвердить своимъ согласіемъ первый, осудить послѣднія (безъ имени автора) и образумить подвѣдомаго ему эдесскаго митрополита. Соборъ «восточныхъ» въ Антіохіи охотно подписалъ τόμος, но на предложеніе осудить выдержки, въ титулѣ которыхъ депутаты Прокла къ тому же прямо поставили имя Ѳеодора, восточные отвѣтили возгласомъ, поддержаннымъ и ихъ паствою: «Да умножится вѣра Ѳеодора!» «Мы такъ вѣруемъ, какъ и Ѳеодоръ» (Cyril. ep. 69). Въ своихъ посланіяхъ къ Кириллу и Проклу соборъ отвѣтилъ, что анаѳема противъ Ѳеодора означала-бы полный разрывъ съ церковнымъ преданіемъ, такъ какъ выраженія, подобныя тѣмъ, за которыя подвергается нареканіямъ память Ѳеодора, встрѣчаются не только у восточныхъ отцовъ, но и у западныхъ (Амвросій), и у Аѳанасія, Василія В., обоихъ Григоріевъ, даже у Ѳеофила и самого Кирилла; что, наконецъ, они скорѣе согласятся дать сжечь себя живыми, чѣмъ сдѣлать что-нибудь противъ памяти Ѳеодора (Cyril. ep. 72 ad Procl.) [1]).

Кириллъ, въ характерѣ котораго не было той деликатности, которая отличала его великаго предшественника Аѳанасія, въ глубинѣ души былъ не расположенъ щадить тѣхъ, память которыхъ для другихъ была священна. Аѳанасій при-

---

[1]) Относительно томоса Прокла и его даты ср. В. В. Болотовъ, Theodoretiana. Отзывъ о сочиненіи Н. Н. Глубоковскаго, „Бл. Ѳеодоритъ. Его жизнь и литературная дѣятельность (1890)“, въ „Христ. Чтеніи“ 1892, II, 102 (и отдѣльно). В. В. Болотовъ, признавая здѣсь, что „вопросъ о датѣ томоса Прокла—очень сложенъ и въ настоящее время рѣшить его сполна невозможно“, высказываетъ мнѣніе, что томосъ Οὐ μετρίως могъ быть написанъ и въ 435 г., какъ это обычно полагается на основаніи даты въ латинскомъ его переводѣ; движеніе же на востокѣ, происходившее уже послѣ 436—437 г., было вызвано вторымъ томосомъ Прокла, который до насъ не дошелъ и отъ котораго сохранились лишь отрывки. *А. Б.*

миряющимъ взглядомъ смотрѣлъ на разности въ догматикѣ Діонисія александрійскаго, отцовъ Антіохійскаго собора 268 и Никейскаго 325 г., оцѣнивая разность ихъ полемическихъ точекъ зрѣнія. «Всѣ отцы, говорилъ онъ, и всѣ во Христѣ почили«. Подобно Петру александрійскому, который когда-то для Мелетія антіохійскаго и Евсевія самосатскаго не пріискалъ названія болѣе мягкаго, какъ «аріане», и Кириллъ, при его догматической проницательности, дѣло Ѳеодора обобщилъ съ дѣломъ Діодора и отвѣтилъ восточнымъ, что лучше бы имъ и не вспоминать о Діодорѣ и Ѳеодорѣ, что у Аѳанасія, Василія и др. нѣтъ ничего похожаго на несторіанство. Въ другихъ же своихъ письмахъ онъ прямо говорилъ, что у Ѳеодора были хульныя уста и перо—достойное служить ихъ выразителемъ (ер. 69), что его догматическія мерзости будутъ похуже несторіевыхъ (ер. 70), что Ѳеодоръ не ученикъ Несторія, а его учитель (ер. 70, 69). Естественно, Кириллъ находилъ, что память Ѳеодора заслуживаетъ анаѳемы самой громкой. Но Кириллъ понималъ, что настойчивость въ подобномъ случаѣ можетъ поднять на востокѣ такую бурю, за исходъ которой нельзя ручаться въ ближайшемъ будущемъ, поэтому обуздывалъ слишкомъ рьяныхъ своихъ союзниковъ изъ пресвитеровъ и діаконовъ, не настаивалъ на анаѳемѣ самъ и рекомендовалъ ту же умѣренность и Проклу.

Послѣдній отвѣтилъ Іоанну, что предлагая ему къ обсужденію извѣстныя выдержки, онъ желалъ только, чтобы восточные высказались противъ того, что было неправильнаго въ самомъ ученіи, и никогда не думалъ оскорблять анаѳемою противъ личности память епископа, почившаго въ общеніи съ церковію.

Главные дѣятели замолкли, но меньшіе дѣльцы не хотѣли успокоиться. Нѣсколько монаховъ ходили изъ монастыря въ монастырь и изъ города въ городъ и всюду сѣяли смуту, предъявляя выдержки изъ сочиненій Ѳеодора, и—прикрываясь авторитетомъ Кирилла—требовали противъ епископа мопсуэстійскаго анаѳемы гласной, поименной, все равно какъ анаѳематствуютъ Арія и Несторія. Іоанну удалось, впрочемъ, испросить императорскій указъ, запрещавшій эту агитацію противъ Ѳеодора.

3. Монофиситскій споръ.

Хронологія [1]).

	441/2.		† Іоаннъ антіохійскій. Домнъ.
—	444.	27 іюня	† Кириллъ александрійскій. Діоскоръ.
	446/7.	24 окт.?	† Проклъ константинопольскій. Флавіанъ.
*	446/7.		Ириней рукоположенъ въ митрополита тирскаго.
—	448.	17 февр. 18 апр.	Указъ императора о низложеніи Иринея.
—	„	весною?	Жалоба Евтихія въ Римъ папѣ Льву I,
—	„	1 іюня	на которую Левъ отвѣтилъ покровительственнымъ посланіемъ.
—	„	мартъ	Движеніе противъ Ивы въ Осроинѣ.
	„	11 апр.	*Пасха.*
—	„	апр. іюнь	Переписка Діоскора съ Домномъ.
—	„	іюнь—іюль	Θеодориту запрещено выѣзжать изъ Кира.
—	„	9 сент. (четв.)	Фотій рукоположенъ во епископа тирскаго.
—?	„	26 окт.	Указъ о пересмотрѣ дѣла Ивы.
*	„	8—22 ноябр.	Σύνοδος ἐνδημοῦσα: осужденіе Евтихія.
*	449.	1—25 февр.	Соборъ въ Тирѣ—Виритѣ—Тирѣ: Ива освобожденъ отъ суда.
—	„	18 февр.	Левъ В. на сторонѣ Евтихія.
	„	27 марта	*Пасха.*
—	„	30 марта	Сакра о созваніи вселенскаго собора въ Ефесѣ на 1 августа.
—	„	8—27 апр.	Пересмотръ актовъ Флавіанова собора.
—	„	12—18 апр.	Протесты противъ Ивы въ Эдессѣ.
*	„	21 мая	Левъ В. убѣдился въ заблужденіи Евтихія.
*	„	13 іюня	Τόμος Льва В. (epistola XXVIII ad Flavianum): „Lectis dilectionis tuae litteris“.
			На Ефесскомъ соборѣ 449 года:
—	„	8 авг. (понед.)	Низложеніе Флавіана и Евсевія.
—	„	22 авг.	Низложеніе Ивы.
—	„	?	Низложеніе Даніила каррскаго, племянника Ивы, Иринея тирскаго, Акилина вивлскаго, преданіе суду Софронія константинскаго (двоюроднаго брата Ивы), низложеніе Θеодорита кирскаго.
—	„	?	Низложеніе Домна антіохійскаго.
*	„	13 окт. (четв.)	Римскій соборъ объявляетъ ефесскія дѣянія лишенными всякой силы.

[1]) * = факты антимонофиситскіе, — = успѣхи монофиситовъ.

—? „ дек. Анатолій поставленъ во архіепископа константинопольскаго.

450. мартъ Левъ В. еще не знаетъ, что Флавіанъ въ Ипэпахъ (на границѣ Лидіи и Асіи).

„ 16 апр. *Пасха.*

* „ 28 іюля † Ѳеодосій II.

* „ 25 авг. (пятн.) Восшествіе на престолъ Маркіана.

451. 8 апр. *Пасха.*

„ 13 апр. Левъ В. благодаритъ Пульхерію за перенесеніе останковъ Флавіана въ храмъ апостоловъ, о чемъ Пульхерія извѣщала папу въ своемъ посланіи, повидимому, отъ 22 ноября 450 г.

* 451. 17 мая Сакра о созваніи вселенскаго собора на 1 сентября 451 года.

Халкидонскій соборъ 451 года:

„ 8 окт. I засѣданіе: 6 πρόεδροι Ефесскаго собора взяты подъ стражу.

„ 10 окт. II: нормальные образцы вѣроизложенія: символы никейскій и константинопольскій; посланія св. Кирилла „Καταφλυαροῦσι“ и „Εὐφραινέσθωσαν“; „Τόμος“ Льва В.; вопросъ о православіи этого послѣдняго памятника.

„ 13 окт. III: низложеніе Діоскора.

„ 17 окт. IV: Τόμος Льва В. признанъ православнымъ; пять πρόεδροι безъ суда возвращены собору.

„ 22 окт. V: проектъ вѣроопредѣленія.

„ 25 окт. VI: торжественное засѣданіе въ присутствіи императора: вѣроопредѣленіе прочитано и подписано.

„ 26 окт. VII: соборъ утверждаетъ добровольное соглашеніе между Максимомъ антіохійскимъ и Ювеналіемъ іерусалимскимъ: каноническое начало іерусалимскаго патріархата (въ трехъ Палестинахъ).

„ 26 (sic) окт. VIII: Ѳеодоритъ оправданъ; Амфилохій сидскій анаѳематствуетъ Евтихія.

„ 27—28 окт. IX, X: дѣло Ивы.

„ 31 окт. XV: правило 28 о правахъ константинопольскаго епископа.

„ 1 нояб. XVI: принято, не смотря на протестъ римскихъ легатовъ: каноническое начало константинопольскаго патріархата (въ трехъ діэцезахъ: Понтѣ, Асіи и Ѳракіи).

Исторія спора до четвертаго вселенскаго собора.

На развалинахъ несторіанства возникало, такимъ образомъ, движеніе еще болѣе опасное—монофиситство. Причины этой большей опасности были: а) внѣшнія и б) внутреннія.

а) Если несторіанское направленіе и нашло себѣ извѣстную опору на востокѣ, то нельзя сказать, что противники этого ученія представляли силу меньшей значимости. Напротивъ, монофиситство выступило въ исторіи подъ эгидою господствующей церковной и политической партіи, тогда какъ его естественные и послѣдовательные противники, «восточные», уже подорвали свою силу въ теченіе несторіанской смуты. Они оказались въ положеніи лицъ «оставленныхъ въ подозрѣніи», и этотъ недостатокъ вселенскаго довѣрія къ нимъ давалъ себя тяжело чувствовать и въ ходѣ мѣстной церковной жизни.

Изъ сказаннаго выше можно понять, что положеніе восточныхъ было весьма нелегкое. Вступивъ въ церковное общеніе съ Кирилломъ, не нашли они для себя мира и покоя. Считаясь оффиціально возлюбленными братьями и боголюбезнѣйшими сослужителями, они чувствовали, что и Кириллъ и всѣ его исконные сподвижники плохо вѣрятъ въ ихъ православіе, да тѣ не стѣснялись и давать имъ понять это. Въ сношеніяхъ съ ними слышались полузатаенныя укоризны, не было недостатка въ мелкихъ, но болѣзненныхъ уколахъ. Недостатокъ этого вселенскаго довѣрія сильно колебалъ авторитетъ восточныхъ у себя дома. Язычники, евреи, еретики гордо поднимали свои головы, дѣло доходило до открытыхъ насилій надъ православными. Монахи, ревнители пресвитеры и діаконы позволяли себѣ брать своихъ епископовъ подъ оскорбительную опеку. Достаточно было какой-либо личной непріятности, и какой-нибудь благоговѣйнѣйшій клирикъ, въ добрую пору считавшій себя счастливымъ, что ему позволяютъ оставаться незамѣченнымъ, отправлялся въ Константинополь или Александрію — стенать предъ сильными міра и церкви, что угнетено православіе на востокѣ, что совсѣмъ не стало дерзновенія благочестивымъ, что епископъ такой-то и такой-то мудрствуетъ нездраво. И такія жалобы безъ труда находили внимательныхъ слушателей и добрую дозу довѣрія, а затѣмъ—непріятная переписка, а не то и объясненіе символа, ясно предназначенное для поученія восточныхъ, кото-

рые не знаютъ, какъ мудрствовали св. 318 отцовъ, и затѣмъ просьба къ императору, чтобы восточнымъ приказано было мудрствовать какъ св. отцы никейскіе, а отъ нездравыхъ ученій Ѳеодора и Діоскора отвращаться. Вообще эти бродячіе клирики и монахи были для восточныхъ епископовъ настоящею язвою, и неудивительно, что Халкидонскій соборъ прикрѣпилъ ихъ къ мѣсту, подчинивъ (пр. 4) монастыри надзору епископовъ и поручивъ (пр. 23) константинопольскимъ экдикамъ выпроваживать изъ столицы клириковъ, являющихся туда не съ позволенія епископа, а поднимать смуту.

Но не отставали отъ клириковъ и нѣкоторые епископы. Нѣкій Аѳанасій перрскій усвоилъ себѣ манеру безъ всякаго законнаго предлога на вызовъ въ судъ не являться. Когда его пригласили въ третій разъ, онъ вмѣсто явки подалъ отреченіе отъ каѳедры, изъявляя желаніе возлюбить спокойствіе. А затѣмъ отправился въ Константинополь и наговорилъ тамъ неописуемыхъ ужасовъ, какіе ему пришлось претерпѣть отъ своего своевольнаго клира. Повидимому, ad captandam benevolentiam, этотъ же епископъ позволилъ себѣ у министровъ наговорить о благосостояніи одной провинціи, послѣ чего послѣдовало чрезмѣрное обремененіе ея податями. Въ концѣ концовъ епископъ получилъ два рекомендательныя письма отъ Прокла съ соборомъ и отъ Кирилла, которыя отзывались нѣсколько вмѣшательствомъ во внутреннее діэцезальное управленіе епископа антіохійскаго.

Пока былъ живъ Іоаннъ, отношенія къ восточнымъ были еще нѣсколько мягче. Но преемникъ Іоанна Домнъ не пользовался у Кирилла и этою долею авторитета. Именно Домну были адресованы оба посланія въ защиту Аѳанасія перрскаго. Другое посланіе Кирилла, повидимому, къ Домну же, уже прямо рѣзко... На востокѣ знали, что Кириллъ пишетъ противъ Діодора и Ѳеодора, и со страхомъ ожидали, что отъ нихъ вотъ-вотъ потребуютъ анаѳемы противъ этихъ учителей Несторія... Отношенія были настолько натянутыя, что не представляется совершенно невѣроятнымъ, что на извѣстіе о смерти Кирилла въ 444 г. на востокѣ съ облегченнымъ сердцемъ отвѣтили: «наконецъ-то!», что, другими словами, извѣстное посланіе, въ актахъ V собора приписываемое Ѳеодориту, вѣроятно подлинно. Впрочемъ, эта нехристіанская радость, вырвавшаяся наружу въ этой интимной перепискѣ, очень скоро оказалась преждевременною.

Авторитетъ Кирилла былъ безспорно сильнымъ оплотомъ противъ разныхъ темныхъ ревнителей. Онъ прикрылъ восточныхъ своимъ соединительнымъ посланіемъ «Да возвеселятся небеса», и мощною рукою обуздывалъ слишкомъ рьяныхъ и сильнымъ словомъ наставлялъ заблуждавшихся и извращавшихъ его собственное ученіе. Онъ требовалъ отъ восточныхъ немалаго, но и на многое согласенъ былъ смотрѣть сквозь пальцы. Уже и то было немало, что онъ со снисходительною улыбкою смотрѣлъ на усилія восточныхъ доказать, что они никогда не заблуждались несторіански, а всегда были вполнѣ православны,—и оставлялъ безъ вниманія.

Несравненно труднѣе стало положеніе восточныхъ, когда на каѳедру Кирилла вступилъ его архидіаконъ Діоскоръ. Кириллъ своимъ властнымъ словомъ сдерживалъ неумѣренную ревность своихъ почитателей; Діоскоръ самъ сталъ во главѣ этихъ послѣднихъ и хотѣлъ честно и грозно держать церковную славу своего предшественника и авторитетъ его имени. А что онъ воздвигъ гоненіе на родственниковъ Кирилла, то это находилось въ зависимости отъ строя византійской имперіи. Въ Византіи каждый префектъ преторіи считался такимъ авторитетомъ, что аппелляціи на его рѣшенія не могло быть. Можно было это сдѣлать лишь спустя 2 года послѣ смерти или отставки префекта. Когда, послѣ смерти Кирилла, враги его стали подавать жалобы на его родственниковъ, и префектъ выразилъ свое сужденіе по поводу ихъ, то Діоскоръ—въ силу вышеуказаннаго порядка—ранѣе 2-хъ лѣтъ не могъ ничего сдѣлать въ пользу родственниковъ Кирилла. Эта-то бездѣятельность его и объяснена была въ смыслѣ гоненія. Сильное при жизни Кирилла, обаяніе его имени стало едва ли не выше по его кончинѣ. За каждый неуважительный отзывъ о Кириллѣ лично, который онъ игнорировалъ бы, теперь можно было требовать удовлетворенія памяти почившаго. Каждый оттѣнокъ мысли, не отвѣчавшій крайнему выраженію ея у Кирилла, каждое проявленіе ея самостоятельнаго направленія, которое Кириллъ могъ согласить со своимъ догматическимъ воззрѣніемъ, теперь можно было разсматривать какъ отступленіе отъ православія.

По своимъ воззрѣніямъ Діоскоръ принадлежалъ къ тѣмъ крайнимъ послѣдователямъ Кирилла, сдерживать которыхъ послѣднему стоило немалаго труда. Монофиситъ глубоко

убѣжденный, Діоскоръ видѣлъ одинъ смыслъ въ дѣятельности Кирилла: утвержденіе формулы «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη». Онъ не хотѣлъ знать того, что было въ воззрѣніяхъ Кирилла, такъ сказать, педагогическаго, дисциплинирующаго богословскую мысль, и отвергалъ все, что не высказано было тамъ прямо. Самыя крайнія выраженія догмата, вылившіяся въ полемическомъ увлеченіи, были для Діоскора и наилучшими.

Можно понять, насколько подобный «возлюбленный братъ и сослужитель» на каѳедрѣ александрійской былъ неудобенъ для епископа антіохійскаго и всѣхъ восточныхъ. Мутный ингредіентъ этой догматической борьбы, соперничество Александріи съ константинопольскою каѳедрою, въ первые годы епископствованія Діоскора былъ подновленъ и нашелъ для себя пищу въ какомъ-то неизвѣстномъ документѣ, изданномъ Прокломъ и подписанномъ Домномъ. Діоскоръ прогнѣвался за это на антіохійскаго епископа. Нѣсколько разъ Діоскоръ (ἅπαξ καὶ δίς, ep. 86) присылалъ Домну укоры за этотъ поступокъ: «вы измѣняете правамъ какъ антіохійской церкви, такъ и александрійской».

Флавіана константинопольскаго онъ ни разу не удостоилъ чести писать къ нему. Отсюда не слѣдуетъ, что Діоскоръ не признавалъ Флавіана православнымъ; причина тому была въ томъ, что Діоскоръ не хотѣлъ признать постановленія II вселенскаго собора, который, поставивъ константинопольскаго епископа на второмъ мѣстѣ, направилъ свое постановленіе не столько противъ римскаго епископа, сколько противъ александрійскаго, который лишался второго мѣста. Поэтому, не желая писать къ Флавіану, онъ не хотѣлъ признавать его самостоятельнымъ епископомъ, а просто суффраганомъ ираклійскаго митрополита. Въ Константинополѣ вліятельныя лица восточной имперіи (могущественный временщикъ Хрисафій) были на сторонѣ монофиситствующихъ.

Монофиситское броженіе получило новыя силы. Дурные элементы, ставшіе подъ знамя Кириллово, теперь были разнузданы окончательно. «Стенающіе» объ упадкѣ православія на востокѣ находили въ Александріи почетъ и ласку и полное удовлетвореніе своимъ темнымъ убѣжденіямъ. Люди, оскорблявшіеся проповѣдями Ѳеодорита о томъ, что слѣдуетъ выдерживать несліянно два естества во Христѣ, возмущавшіеся, напр., такимъ выраженіемъ: «Ѳома осязалъ человѣка и покло-

нился Богу»,—могли съ отрадою и упоеніемъ слушать въ присутствіи Діоскора возгласы монаховъ: «да, угодно вамъ это или нѣтъ, но Богъ умеръ».

Авторитетъ антіохійскихъ богослововъ упалъ еще ниже: ихъ дискредитировали въ ихъ прошломъ, ихъ подозрѣвали въ настоящемъ. У себя дома восточные епископы должны были видѣть, какъ изъ ихъ паствъ пополняются когорты ихъ противниковъ. И не удивительно. Только сила хорошо дисциплинированная способна отступать твердо шагъ за шагомъ. Все иррегулярное, если не побѣждаетъ, то даетъ тылъ. Мы уже видѣли volte face, какой показалъ Раввула. Основательные богословы «востока» поступились своими крайностями, въ родѣ ученія о мыслимости во Христѣ двухъ совершенныхъ ипостасей, примирились съ формулой ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν, но остались твердыми защитниками двухъ совершенныхъ природъ—православными дифиситами. Но люди меньшей величины, потрясенные въ своихъ научныхъ устояхъ, просто бѣжали въ лагерь монофиситовъ. Въ поэтическомъ догматствованіи Ефрема Сирина, въ выспреннемъ полетѣ древнихъ сирскихъ писателей намѣчена предрасположенность сирской расы къ монофиситству.

б) И сама въ себѣ эта доктрина имѣла всѣ шансы стать популярною. Несторіанизирующее богословіе могло привлекать развѣ только разсудочною ясностью, отчетливою опредѣленностью своихъ построеній. Монофиситство било на преобладаніе въ немъ благочестія. Много-ли народа способно было пойти на первую приманку и сколькихъ способна увлечь за собою вторая? Несторіанство—это, такъ сказать, холодный компрессъ догматической прозы на живыхъ христіанскихъ чувствахъ. Устами монофиситовъ, казалось, говорила сама христіанская поэзія, со всѣмъ богатствомъ ея контрастирующихъ тоновъ, со всею теплотою ея колорита. Религіозное, теплое чувство, неочищенное, неуравновѣшенное, способно было натолкнуть на монофиситство, не на несторіанство. Первое было какъ нельзя болѣе пригодно для агитаціи въ массахъ. Богословіе несторіанизирующее всегда находило для себя здравый коррективъ въ простомъ христіанскомъ чувствѣ, и самые отъявленные приверженцы Несторія говорили другимъ языкомъ, когда они не догматствовали, а воспоминали евангельскія событія съ церковной каѳедры, πανηγυρίζοντες, οὐ δογματίζοντες (Ѳеодоритъ). Тамъ, гдѣ нужна не сухая догматическая наука, а хвалы,

гимны благодаренія, ликующая радость христіанскаго чувства, эти восточные умѣли витійствовать не хуже александрійцевъ; въ торжественномъ церковномъ словѣ во дни праздниковъ они умѣли сплетать вѣнки во славу воплощеннаго Христа и пречистой Дѣвы изъ самыхъ поэтичныхъ цвѣтовъ восточнаго языка. Слѣдовательно, «восточное» богословіе регулировало и само себя. Монофиситству этого регулятора не доставало. Противъ non plus ultra монофиситства, теопасхитства, дать отпоръ могла только богословская мысль, а не религіозное чувство. Несторіанство было тѣмъ же (mutatis mutandis) въ христологіи въ отношеніи къ монофиситству, чѣмъ динамистическій монархіанизмъ, или аріанство, въ исторіи догмата о Св. Троицѣ въ отношеніи къ савелліанству.

Изъ этого отчасти можно понять капитальную разность въ исходѣ того и другого движенія. Что монофиситство дѣйствительно было опаснѣе несторіанства и въ государственномъ и въ церковномъ отношеніи, это засвидѣтельствовала и исторія и статистика. Несторіанство заразило десятки, монофиситство охватило тысячи. Серьезная церковная борьба съ первымъ не продолжалась и 20 лѣтъ, и на Халкидонскомъ соборѣ 26 октября 451 г. антіохійское богословіе порвало свои традиціонныя связи съ личностію Несторія, когда Θеодоритъ произнесъ анаѳему Несторію. Напротивъ, серьезная упорная борьба съ монофиситствомъ наполнила собою болѣе 200 лѣтъ (451—680). Ни одна серьезная мѣра церковной политики Византіи не имѣетъ характера уступки несторіанству; исторія V, VI и VII вѣковъ полна извѣстій о позорныхъ компромиссахъ съ монофиситствомъ. Уже и то была милость, если противъ предполагаемыхъ несторіанъ не дѣйствовали наступательно, не предъявляли имъ требованій новыхъ. Напротивъ, считали ловкою церковно-дипломатическою побѣдою, блистательною икономіею, если удавалось замаскировать свою уступку монофиситамъ, взять назадъ одинъ шагъ, а не два, или удержать свою прежнюю историческую позицію. Несторіанство унесло за собою изъ лона церкви и греко-римской имперіи какія-нибудь сотни тысячъ; монофиситство оторвало отъ той и другой милліоны, влило новую жизнь въ инородческій разноязычный составъ восточной римской имперіи, довело до высшей степени напряженія тѣ слабыя узы, которыя связывали восточныя окраины съ Византіею, отчуждало отъ Константинополя Сирію, армянъ, коптовъ и эѳіоповъ, и, обезсиливъ имперію, разорвало многошвенный хитонъ національ-

ностей, входившихъ въ составъ этой державы, сдѣлавъ ихъ легкою добычею наступающаго арабскаго завоеванія. Такимъ образомъ, на развалинахъ несторіанства поднимало голову движеніе гораздо болѣе грозное. Но имперія не поняла смысла зарождающихся событій.

Casus belli послужило, кажется, посланіе Домна (въ началѣ 448 г.) императору, въ которомъ онъ обвинялъ константинопольскаго архимандрита Евтихія [1]) (крестнаго отца Хрисафія) въ аполлинаріанствѣ; побудительною причиною къ такому шагу для Домна была, вѣроятно, тѣсная связь между антіохійскими антидифиситами и Евтихіемъ. Но господствующая партія рѣшилась дать урокъ восточнымъ дифиситамъ. Въ 446 или 447 г. Домнъ антіохійскій рукоположилъ въ Тиръ во епископа комита Иринея, личнаго друга Несторія (въ 431 г.), бывшаго потомъ въ изгнаніи за свое несторіанство. Ириней былъ двубрачный. Проклъ константинопольскій призналъ однако эту хиротонію дѣйствительною. Указъ императора отъ 17 февраля (приведенный въ исполненіе 18 апрѣля) 448 г. объявлялъ Иринея низложеннымъ. Положеніе Домна оказалось очень щекотливымъ. Ириней былъ низложенъ по указу царя. Примириться съ этимъ нельзя было, но и протестовать было очень неудобно. Ударъ постигъ также и Θеодорита кирскаго, который былъ душою всѣхъ движеній въ Антіохіи. Противъ него былъ изданъ указъ, предписывающій ему дать подписку не выѣзжать изъ своей епархіи, удалиться въ Киръ и заниматься тамъ своимъ дѣломъ. Обвиненіе противъ него состояло въ томъ, что онъ долго проживаетъ въ Антіохіи, собираетъ тамъ соборы, между тѣмъ свои дѣла оставляетъ. Затѣмъ завязалась переписка между Діоскоромъ и Домномъ. Первый требовалъ, чтобы восточные признали нормальнымъ изложеніемъ вѣры «Τοῦ Σωτῆρος» съ 12 анаѳематизмами; Домнъ заявилъ въ отвѣтъ о неизмѣнной рѣшимости восточныхъ—признавать такимъ изложеніемъ «Εὐφραινέσθωσαν». Рядъ послѣдовательныхъ успѣховъ монофиситствующихъ отмѣчаетъ собою весну и лѣто 448 г. Но въ ноябрѣ произошла непредвидѣнная торжествующею партіею перемѣна.

8 ноября 448 г. былъ созванъ въ Константинополѣ

---

[1]) Не „Εὐτύχιος“, а „Εὔτυχης“ (ген. Εὐτυχοῦς), какъ Ἀριστοτέλης. Слѣдовательно правильнѣе было бы назвать его „Евтихъ“, подобно тому какъ говорится „Митрофанъ“, а не „Митрофаній“.

мѣстный соборъ—σύνοδος ἐνδημοῦσα—Флавіаномъ константинопольскимъ. Названіе «σύνοδος ἐνδημοῦσα» характеристично для уясненія положенія церковныхъ дѣлъ въ Константинополѣ. Константинополь былъ епископскимъ городомъ безъ подчиненныхъ ему каѳедръ. Поэтому о правильныхъ соборахъ здѣсь не могло быть и рѣчи. Во главѣ епископовъ провинціи стоялъ митрополитъ ираклійскій, такъ что епархіальные соборы должны были созываться въ Иракліи. Соборы ѳракійскаго діэцеза также должны были созываться въ Иракліи, но созывались обыкновенно въ Константинополѣ. И такъ какъ у константинопольскаго епископа не было опредѣленнаго круга подвѣдомыхъ епископовъ, обязанныхъ непремѣнно являться на эти соборы, то на нихъ приглашали всѣхъ епископовъ, находившихся въ то время въ Константинополѣ. На этихъ соборахъ присутствовали епископы всѣхъ христіанскихъ странъ, такъ что кругъ дѣлъ, на которыя простиралась компетенція собора, былъ очень великъ: здѣсь разрѣшались вопросы по самымъ разнообразнымъ дѣламъ и для самыхъ различныхъ частей христіанскаго міра. На такомъ-то соборѣ 448 г., когда засѣданіе уже кончилось, неожиданно для Флавіана Евсевій, епископъ дорилейскій (изъ Phrygia salutaris, суффраганъ митрополита синнадскаго), подалъ письменное обвиненіе противъ Евтихія въ ереси.

Евсевій дорилейскій—одна изъ характерныхъ личностей своего времени. Онъ до сѣдыхъ волосъ остался младенцемъ, хотя судьба заставляла его занимать такія должности, на которыхъ можно было набраться достаточно опытности. Онъ былъ тѣмъ чиновникомъ особыхъ порученій (agens in rebus), который заявилъ необузданную ревность противъ Несторія. Такъ, онъ окрикомъ остановилъ проповѣдь послѣдняго въ церкви, такъ что дальнѣйшая часть проповѣди составляла уже его опроверженіе. Въ награду за усердіе его произвели въ епископы. Но и здѣсь онъ не оставилъ своей пылкой ревности и на всѣ доводы Флавіана—взять назадъ свое обвиненіе и ждать историческаго разрѣшенія дѣла Евтихія—остался непреклоннымъ. Такъ началось дѣло Евтихія. Но оно не могло быть рѣшено въ одно засѣданіе за отсутствіемъ обвиняемаго. Поэтому рѣшено было вызвать Евтихія на другой день. Флавіанъ дѣлалъ все отъ него зависящее, чтобы Евтихій покаялся въ своихъ заблужденіяхъ и примирился съ церковію, обѣщая ему полное прощеніе. Евсевій дорилейскій, опасаясь,

чтобы его не сочли за клеветника (вліятельные друзья Евтихія расписывали уже оазисъ, какъ мѣсто будущей ссылки дерзкаго обвинителя), стоялъ на томъ, что онъ докажетъ, что въ прошедшее время Евтихій во всякомъ случаѣ держался еретическихъ мудрованій, и зорко слѣдилъ за всякими темными ходами обвиняемаго.

Евтихій сперва отказывался явиться на соборъ, потому что онъ далъ обѣтъ, пока живъ, не выходить изъ монастыря, но «пребывать въ немъ какъ бы во гробѣ», потомъ сослался на постигшую его болѣзнь. Ему дана была отсрочка до 22 ноября. Между тѣмъ, пребывая въ монастырѣ какъ во гробѣ, Евтихій началъ сѣять смуту: его монахи начали агитировать среди остального константинопольскаго монашества противъ Флавіана, выставляя дѣло Евтихія только началомъ гоненія на всѣхъ монаховъ. Это обстоятельство, констатированное Евсевіемъ на соборѣ (15 и 17 ноября), произвело, конечно, тяжелое впечатлѣніе на Флавіана.

На засѣданіи 12 ноября отцы предварительно рѣшили точно выразить въ краткихъ словахъ православное ученіе о лицѣ Богочеловѣка. Прочитаны были въ качествѣ образцовъ «Καταφλυαροῦσι» и «Εὐφραινέσθωσαν». Затѣмъ отцы собора подавали свои голоса. Флавіанъ высказалъ православное ученіе о двухъ естествахъ въ формулѣ болѣе мягкой; Василій, митрополитъ Селевкіи исаврійской, и Селевкъ, митрополитъ амасійскій, выразились съ большею энергіей [1]).

22 ноября, наконецъ, явился на соборъ Евтихій. Свѣтская власть приняла всѣ мѣры для его охраны. а) На соборъ прибылъ въ качествѣ представителя императора консуляръ патрикій Флорентій; въ грамотѣ императора объ этомъ слышалось глухое недовѣріе къ православію отцовъ собора. б) Евтихій явился подъ прикрытіемъ не только своихъ монаховъ, но и солдатъ и полицейскихъ чиновниковъ (praefectiani), в) которые не прежде отпустили архимандрита на соборъ, какъ взявъ съ отцовъ формальное обѣщаніе отпустить Евтихія на свободу, чѣмъ бы ни кончился соборный судъ.

---

[1]) Православное ученіе проходитъ какъ царственный путь между крайностями несторіанства и монофиситства, но въ данный моментъ исторіи возможенъ былъ выборъ между различными терминами для выраженія ипостаснаго единства и двойства естествъ во Христѣ. Степень энергіи сознанія единства или двойства опредѣляется близостью выра-

Ученіе Евтихія представляло странную смѣсь свѣтлыхъ воззрѣній и обскурантизма. Любопытно, что онъ первый (на соборахъ) сжато формулировалъ положеніе объ отношеніи св. Писанія къ св. Преданію: «я слѣдую изложеніямъ св. отцовъ и соборовъ—Никейскаго и Ефесскаго и готовъ подписаться подъ ними; если же мнѣ случится встрѣтить въ отеческихъ изреченіяхъ какую-нибудь обмолвку (διασφαλθὲν) или ошибочное мнѣніе (διαπλανηθὲν), то я не осуждаю (μηδὲ διαβάλλειν) его и не принимаю, а изслѣдую (ἐρευνᾶν) одно св. Писаніе, какъ болѣе твердое (ἀμείνονας, βεβαιοτέρας), чѣмъ изложеніе отцовъ» (Mansi, VI, 700 B). Очевидно, мысль правильная, но это—не болѣе какъ резервъ, ограда, за которою можно спрятаться съ излюбленными воззрѣніями. Вотъ, напр., какъ Евтихій пользуется символомъ никейскимъ. «Исповѣдуешь ли ты, что Христосъ единосущенъ Отцу по божеству и единосущенъ намъ по человѣчеству?» спрашивалъ Евтихія одинъ делегатъ собора (Іоаннъ).—«А что̀ сказано въ символѣ? какъ тамъ читается?»

женій къ той или другой крайности; въ слѣдующей схемѣ эта степень обозначается цифрами (больше цифра = больше энергія).

СХЕМА

<table>
<tr><td rowspan="2">Несторіанство</td><td colspan="4">Православное ученіе</td><td rowspan="2">Монофиситство</td></tr>
<tr><td>Терпимая неточность</td><td></td><td></td><td>Терпимая неточность</td></tr>
<tr><td>ἓν πρόσωπον</td><td rowspan="2">—</td><td>I
ἓν πρόσωπον</td><td>II
μία ὑπόστασις</td><td>III
μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη</td><td>μία φύσις μετὰ τὴν ἕνωσιν</td></tr>
<tr><td></td><td>I[a]
ἐν ἑνὶ προσώπῳ</td><td>II[a]
ἐν μιᾷ ὑποστάσει</td><td rowspan="2"></td><td rowspan="2"></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>II[b]
καθ' ὑπόστασιν</td></tr>
<tr><td>δύο φύσεις, ὑποστάσεις, πρόσωπα</td><td>3
δύο ὑποστάσεις (ἤγουν φύσεις)</td><td>2[a]
ἐν δύο φύσεσι</td><td>2
δύο φύσεις</td><td>1
ἐκ δύο φύσεων</td><td>ἐκ δύο φύσεων πρὸ τῆς ἑνώσεως</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td>ἐν δύο φύσεσι μετὰ τὴν ἕνωσιν
2 (1/2)[a]</td><td>δύο φύσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν
2 (1/2)</td><td>ἐκ δύο φύσεων μετὰ τὴν ἕνωσιν
1 (1/2)</td><td></td></tr>
</table>

У Флавіана: 1 (1/2), II[a], I[a].—У Василія: 2[a], II[b].—У Селевка: 2 (1/2)[a].

отвѣтилъ Евтихій. Тотъ, конечно, сказалъ, что въ символѣ только сказано: «единосущна Отцу».—«Вотъ такъ и я вѣрую; такъ вѣруй и ты»,—заключилъ Евтихій. А къ св. Писанію онъ обращался затѣмъ, чтобы своихъ противниковъ смущать вопросомъ: «а гдѣ въ Писаніи сказано: „два естества“?. Но его собесѣдникъ, предложивъ обратный вопросъ: «а гдѣ въ Писаніи сказано: „единосущный“?, принудилъ его сойти на почву отеческихъ изложеній (788C).

До появленія Евтихія на соборѣ выяснено было слѣдующее:

α) Нѣкоторые подозрѣвали Евтихія, что онъ думаетъ, будто плоть Христова не заимствована отъ Дѣвы, а принесена съ неба. На Ефесскомъ соборѣ 449 г. онъ анаѳематствовалъ это мнѣніе и на соборѣ 448 г. (на судѣ) объявилъ такое подозрѣніе клеветою на него (700C). Однако, въ Ефесѣ въ 449 г. отъ Евтихія не могли получить категоричнаго отвѣта, откуда же плоть Христова? признаетъ ли онъ, что Богъ Слово содѣлался человѣкомъ чрезъ воспріятіе?

β) Делегатъ собора довелъ Евтихія до того, что онъ призналъ, что Христосъ единосущенъ Своей Матери, но не могъ довести его до признанія, что Христосъ единосущенъ и намъ. Повидимому, свое заключительное сужденіе Евтихій даже прямо формулировалъ такъ: «I. Христосъ единосущенъ Матери, но не имѣетъ плоти, единосущной намъ» (785C).

γ) Онъ признавалъ, что «I. Христосъ есть совершенный Богъ и совершенный человѣкъ». Но кажется, это послѣднее выраженіе у него значило не болѣе того, что онъ не держится аполлинаріанскаго мнѣнія, что Слово воспріяло одушевленную плоть, но безъ человѣческаго ума. Во всякомъ случаѣ, Евтихій заявлялъ прямо: «мнѣнія, что I. Христосъ есть или составился (γεγενῆσθαι) изъ двухъ естествъ, соединившихся по ипостаси, онъ не встрѣчалъ въ писаніяхъ отцовъ и не приметъ его, если ему укажутъ что-либо подобное, такъ какъ онъ слѣдуетъ св. Писанію, какъ лучшему источнику вѣроученія» (784CD). Изъ послѣднихъ словъ ясно, для чего Евтихію нуженъ принципъ о превосходствѣ св. Писанія надъ св. Преданіемъ. Выдвигая начало превосходства св. Писанія, онъ обезпечивалъ себѣ отступленіе, еслибы ему предъявили мѣста изъ «Καταφλυαροῦσι» или «Εὐφραινέσθωσαν».

Такимъ образомъ Евтихій—монофиситъ и высказался за монофиситство по всѣмъ пунктамъ его діалектическаго разви-

тія. Онъ покланяется, по рождествѣ І. Христа, единому естеству, и именно естеству Бога Слова, воплотившагося и вочеловѣчившагося. Двойство же природъ Евтихій отрицаетъ и въ формальномъ и въ матеріальномъ смыслѣ.

1) Въ формальномъ, когда выражаетъ рѣшительное отвращеніе къ счету естествъ, такъ сказать, къ самой цифрѣ «2», и не принимаетъ даже слабо дифиситской (1. $П^b$) формулы: «изъ двухъ естествъ, соединенныхъ по ипостаси» [1]). Такимъ образомъ, Евтихій — противникъ *количественнаго* различія естествъ.

2) Въ матеріальномъ смыслѣ, когда говоритъ, что плоть Христова не единосущна намъ. Этимъ устанавливается *качественное* различіе человѣчества Христова и нашего, предполагаемое различіемъ ихъ по источнику, такъ какъ Евтихій, не допуская, что плоть Христова принесена съ неба, весьма неохотно признавалъ, что она воспринята отъ Дѣвы.

Объясненія Евтихія съ отцами Константинопольскаго собора отчасти выяснили сокровенные мотивы его стремленій и опасеній, отчасти оттѣнили его богословствованіе нѣсколькими тонкими штрихами. Когда Евтихій явился на соборъ, то приступили къ чтенію акта отъ 12 ноября. Когда дошли до словъ «Εὐφραινέσθωσαν», гдѣ содержалось антіохійское вѣроизложеніе, Евсевій заявилъ, что Евтихій именно этихъ словъ и не признаетъ. Флавіанъ спросилъ Евтихія: «Скажи, признаешь ты единеніе *изъ* двухъ естествъ?» «Ναί, ἐκ δύο φύσεων», отвѣтилъ Евтихій. Но Евсевій сейчасъ же поставилъ вопросъ ребромъ: «Признаешь ты, господинъ архимандритъ, два естества по соединеніи, называешь Христа единосущнымъ намъ по плоти, или нѣтъ?»—Евтихій сейчасъ же и началъ лавировать. Онъ засвидѣтельствовалъ вѣру въ Отца и Сына и Св. Духа, что Христосъ сошелъ для нашего спасенія, и заявилъ, чтобы его не спрашивали болѣе ни о чемъ. Такимъ объясненіемъ, конечно, не удовлетворились.

Тогда опять началъ Флавіанъ, архіепископъ константинопольскій: «Теперь ты исповѣдуешь, что изъ двухъ?» Евтихій пресвитеръ сказалъ: «Такъ какъ я исповѣдую Его Богомъ моимъ, Господомъ неба и земли, то до сего дня я не позво-

---

[1]) Обратное отношеніе по степени энергіи представляетъ сильнодифиситская (2a. I) формула: въ двухъ естествахъ, соединившихся въ одно лицо.

лялъ себѣ разслѣдовать естество Его (φυσιολογεῖν). Сознаюсь, донынѣ я не называлъ Его единосущнымъ намъ».—Флавіанъ: «Ты не говоришь, что Онъ единосущенъ Отцу по божеству и единосущенъ намъ по человѣчеству?» — Евтихій: «До сего дня я не говорилъ, что тѣло Господа и Бога нашего единосущно намъ; но я признаю, что Св. Дѣва единосущна намъ и что изъ Нея воплотился Богъ нашъ».—Флавіанъ: «Итакъ, Дѣва, изъ которой воплотился І. Христосъ, единосущна намъ?»—Евтихій: «Я сказалъ, что Дѣва единосущна намъ».—Василій, митрополитъ селевкійскій: «Если Мать единосущна, то единосущенъ и Онъ. Вѣдь Онъ называлъ Себя Сыномъ человѣческимъ (υἱὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐκλήθη). Слѣдовательно, если Мать единосущна намъ, то и Онъ единосущенъ намъ по плоти?»—Евтихій: «Такъ какъ вы говорите это, то я во всемъ согласенъ».—Флорентій патрикій: «Коль скоро Мать единосущна намъ, то, конечно (πάντως), и Сынъ единосущенъ намъ».—Евтихій: «До сего дня я не говорилъ этого. Такъ какъ вѣдь я признаю его (тѣло Христово) тѣломъ Бога — понимаешь ли ты (что я хочу этимъ сказать)?—то тѣло Бога я и не называлъ тѣломъ человѣка, но я *признавалъ*, что тѣло *есть нѣчто* человѣческое и что Господь воплотился отъ Дѣвы. Если же должно говорить, что Онъ отъ Дѣвы и единосущенъ намъ, то я говорю и это, господинъ мой (κύρι). Однакоже (πλὴν) Сынъ Божій единородный—Господь неба и земли, сопарствуетъ Отцу и съ Нимъ прославляется. Ибо я называю Его единосущнымъ намъ не въ томъ смыслѣ, будто я отрицаю, что Онъ есть Сынъ Божій. Прежде я не говорилъ этого. До настоящаго часа я боялся говорить это. Но такъ какъ теперь это сказано вашимъ святѣйшествомъ, то говорю и я».

Ἐπειδὴ γὰρ σῶμα Θεοῦ αὐτὸ ὁμολογῶ, πρόσεσχες; οὐκ εἶπον σῶμα ἀνθρώπου τὸ τοῦ Θεοῦ σῶμα, ἀνθρώπινον δὲ τὸ σῶμα, καὶ ὅτι ἐκ τῆς παρθένου ἐσαρκώθη.

Евтихій устанавливаетъ различіе между понятіями: «тѣло *человѣка*» и «тѣло *человѣческое*». Этотъ оттѣнокъ чувствуется напр. въ русскомъ языкѣ въ словахъ: «это *розовый* цвѣтъ» и «это цвѣтъ *розы*». Когда мы говоримъ: «это *розовый* цвѣтъ», то выражаемъ только, что нашъ глазъ воспринимаетъ извѣстное количество колебаній эѳира (выражаясь научно); выраженіемъ же: «это цвѣтъ *розы*»—мы допускаемъ, кромѣ того, еще и то, что видимый нами предметъ есть цвѣтокъ *роза*.

Выраженіе: «тѣло Христа есть тѣло человѣка»—указываетъ не только на качество природы, но предицируетъ и самого ея носителя: полагается основа для заключенія, что Христосъ есть человѣкъ. Но такъ какъ Евтихій всегда мыслилъ, что Христосъ—Богъ единосущный Отцу, Господь неба и земли, то и испытывалъ страхъ предъ мыслію, что Христосъ—человѣкъ; это казалось Евтихію унизительнымъ для Божества Христова. Такимъ образомъ Евтихій не оспаривалъ, что тѣло Христа, взятое абстрактно, есть нѣчто человѣческое, но боялся признать, что Христосъ есть человѣкъ, и опредѣлялъ Его какъ Бога. Теперь Евтихій уступилъ. Выясняя свои сокровенные мотивы предъ отцами собора, онъ заявилъ, что если изъ того факта, что Христосъ родился отъ Дѣвы, слѣдуетъ и то, что Онъ единосущенъ намъ по человѣчеству, и такое заключеніе не находится въ противорѣчіи съ тѣмъ, что Христосъ есть Господь неба и земли, то онъ согласенъ съ ними, принимаетъ тѣ выраженія, какія они употребили, подъ условіемъ, если они примутъ это на свою совѣсть.

Съ реальной стороною монофиситства вопросъ былъ покончень. Евтихій допустилъ, хотя и съ уклоненіями, единосущіе Христа намъ по человѣчеству, но относительно формальной стороны онъ былъ неподатливъ. Онъ остался при убѣжденіи, что Христосъ до соединенія былъ изъ двухъ естествъ, по соединеніи признаетъ въ Немъ одно естество. Правда, вопросъ объ отреченіи отъ заблужденій былъ поставленъ на соборѣ очень рѣзко.

Евтихія пригласили не только исповѣдывать два естества по соединеніи, но и анаѳематствовать свое заблужденіе и все несогласное съ вѣроисповѣдными памятниками, прочитанными на второмъ дѣяніи собора. Такъ какъ выраженіе μία φύσις по буквѣ встрѣчается не разъ у Кирилла александрійскаго и въ сочиненіи, которое тогда приписывали Аѳанасію В., то Евтихій естественно выразилъ опасеніе, что такая анаѳема можетъ коснуться и св. отцовъ, и наотрѣзъ отказался произнести ее. «Ἐὰν δὲ ἀναθεματίσω, οὐαί μοί ἐστιν, ὅτι τοὺς πατέρας μου ἀναθεματίζω». Признать ученіе о двухъ естествахъ, полагаясь на слово епископовъ, онъ соглашался, но съ такою энергичною оговоркою, что она подрывала значеніе его согласія. Евтихій прямо при этомъ заявлялъ, что у св. отцовъ не находится не только всеобщаго, но даже просто яснаго ученія о двухъ естествахъ, и давалъ понять, что эта формула противорѣчитъ Кириллу и

Аѳанасію В. Самое согласіе на принятіе этого ученія Евтихій давалъ видимо лишь условно, обставляя его гарантіями болѣе солидными. Признать ученіе о единосущіи Христа намъ по человѣчеству Евтихій согласился, довольствуясь авторитетомъ Флавіана и присутствующихъ епископовъ. Согласиться, что во Христѣ два естества по соединеніи, Евтихій обѣщалъ лишь тогда, когда этого потребуютъ отъ него архіепископы римскій и александрійскій. Въ итогѣ получилось заявленіе Евтихія: «Исповѣдую, что Господь нашъ состоялъ изъ двухъ естествъ до соединенія, а по соединеніи исповѣдую одно естество» (ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τὸν Κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως· μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν, μίαν φύσιν ὁμολογῶ).

Засѣданіе становилось бурнымъ. Многіе судьи встали съ своихъ мѣстъ. Съ вопросами и увѣщаніями обращались къ Евтихію и епископы и Флорентій. Иные обмѣнивались между собою взглядами. Послышалось уже «анаѳема». За шумомъ разныхъ голосовъ нотаріи не могли записать каждое слово епископскихъ разговоровъ. Въ этомъ начавшемся смятеніи весьма серьезное и основательное желаніе Евтихія, чтобы соборъ выслушалъ тѣ мѣста изъ Кирилла и Аѳанасія, которыя смущаютъ его совѣсть, осталось неудовлетвореннымъ,—едва ли не единственный пунктъ, въ которомъ соборъ отступаетъ отъ идеала суда безусловно правосуднаго, внимательнаго ко всякому сколько-нибудь основательному заявленію подсудимаго. Кончилось тѣмъ, что соборъ призналъ аналогичность ученія Евтихія съ аполлинаріанскимъ доказанною и приговорилъ его къ лишенію пресвитерскаго сана и архимандритства.

Уже соборъ расходился, когда Евтихій подалъ не Флавіану, а Флорентію, аппелляцію отъ соборнаго приговора къ суду епископовъ римскаго, александрійскаго, іерусалимскаго и ѳессалоникскаго. На Домна антіохійскаго Евтихій имѣлъ серьезныя основанія не разсчитывать. Объ этой аппелляціи Флорентій сообщилъ Флавіану уже въ его покояхъ. Флавіанъ былъ убѣжденъ въ заблужденіи Евтихія и, считая приговоръ собора вполнѣ справедливымъ, опубликовалъ его въ церквахъ. Евтихій обращался письменно ко Льву и Діоскору — и къ суду константинопольскаго общественнаго мнѣнія, развѣшивая афиши по улицамъ (ep. Leon. 23 ad Flav.).

Рѣшеніе Константинопольскаго собора вызвало сильнѣйшую радость на востокѣ. «Господь приникъ съ небесъ и Самъ изобличилъ тѣхъ, которые сплетали на насъ клевету, и обнаружилъ

ихъ нечестивое мудрованіе», писалъ Ѳеодоритъ Евсевію анкирскому. Акты собора Константинопольскаго приняты на востокѣ какъ образцовое изложеніе вѣры. Еще яснѣе сказалось это впечатлѣніе Константинопольскаго собора въ дѣлѣ Ивы. Противъ него были выставлены такія обвиненія, что трудно было ожидать его оправданія; ему приписывали выраженіе: «Я не завидую Христу, сдѣлавшемуся Богомъ, потому что насколько Онъ сдѣлался Богомъ, настолько сдѣлался и я». Подъ вліяніемъ Константинопольскаго собора коммиссія въ Тирѣ, Виритѣ, потомъ опять въ Тирѣ, окончила засѣданія миромъ: сами судьи сдѣлались посредниками въ примиреніи Ивы съ его обвинителями.

Но это былъ только временный лучъ свѣта среди темныхъ надвигавшихся обстоятельствъ. Евтихій представлялъ собой силу; его поддерживали въ Александріи. Между Константинополемъ и Римомъ возникли недоумѣнія, такъ какъ дѣянія собора не были отправлены своевременно въ Римъ, а папа Левъ настоятельно требовалъ ихъ. При дворѣ заподозрили православіе Флавіана и императоръ въ началѣ 449 г. подвергъ архіепископа униженію, потребовавъ отъ него изложенія его вѣры для оправданія въ подозрѣніи, будто онъ учитъ одинаково съ Несторіемъ.

Здѣсь Флавіанъ нисколько не отказался отъ высказанныхъ имъ на соборѣ положеній. Онъ писалъ: «Исповѣдуя Христа въ двухъ естествахъ, послѣ воплощенія Его отъ Св. Дѣвы и вочеловѣченія мы исповѣдуемъ въ одной ипостаси и одномъ лицѣ одного Христа, одного Сына, одного Господа. И не отрицаемъ, что одно естество Бога Слова воплощенное и вочеловѣчившееся, потому что изъ двухъ естествъ одинъ и тотъ же есть Господь нашъ І. Христосъ. А тѣхъ, которые возвѣщаютъ или двухъ Сыновъ или двѣ ипостаси, или два лица, а не проповѣдуютъ одного и того же Господа І. Христа, Сына Бога живаго, анаѳематствуемъ и признаемъ чуждыми церкви; и прежде всѣхъ анаѳематствуемъ нечестиваго Несторія. Это я написалъ своею рукою для удостовѣренія вашего величества и для того, чтобы низложились злословящіе наше благое и простое пребываніе во Христѣ».

30 марта 449 г. Ѳеодосій подписалъ указъ о созваніи вселенскаго собора. Цѣль его была: съ корнемъ вырвать ересь Несторія. При этомъ было сдѣлано распоряженіе, чтобы Ѳеодоритъ не присутствовалъ на соборѣ; онъ могъ явиться на

соборъ только тогда, когда потребуютъ его епископы. Это предписаніе отзывалось насмѣшкой, ибо Ѳеодоритъ не могъ скоро явиться на соборъ, такъ какъ онъ находился за тридевять земель.

Между тѣмъ въ Константинополѣ состоялся подъ предсѣдательствомъ Ѳалассія кесарійскаго пересмотръ актовъ собора, осудившаго Евтихія. Пересмотръ продолжался съ 8 по 27 апрѣля и производился въ присутствіи уполномоченныхъ Евтихія. Серьезныхъ разногласій не нашлось, но обнаружилось, что Евтихій не безъ друзей. Кто-то изъ нотаріевъ Флавіана сообщилъ Евтихію копію подлинной черновой записи, и Евтихій заподозрилъ точность обнародованныхъ актовъ. Епископы чувствовали, что надъ ними собирается какая-то буря. Патрикій Флорентій дрожалъ теперь за каждое слово, сказанное имъ на соборѣ. Если его выраженіе отзывалось догматикою, онъ или заподозривалъ его подлинность, или отрицалъ его догматическій характеръ. Когда здѣсь не выяснилось ничего благопріятнаго для Евтихія, создали особый документъ: 27 апрѣля предъ magister officiorum составленъ былъ протоколъ о томъ, что одинъ чиновникъ слышалъ, что акты противъ Евтихія повреждены нотаріями и приговоръ противъ него былъ заготовленъ еще прежде, чѣмъ Евтихій явился на судъ. Зерно правды въ этомъ, вѣроятно, было. Естественно, что всякій оффиціальный документъ пишется по формѣ. Теперь есть печатные бланки, а тогда ихъ не было, и быть можетъ, что эта канцелярская работа заготовлена была раньше послѣдняго засѣданія собора. Но документъ не подписанный еще не есть документъ. Въ Эдессѣ противъ Ивы эдесскаго поднялась новая буря: народъ требовалъ его низложенія.

Послѣ такихъ-то предзнаменованій состоялся наконецъ Ефесскій II соборъ оставившій по себѣ память «разбойничьяго» (σύνοδος ληστρική, latrocinium Ephesinum). Соборъ назначенъ былъ въ Ефесѣ 1 августа. Императоръ главнымъ предсѣдателемъ назначилъ Діоскора, но Діоскоръ долженъ былъ образовать особую коммиссію, предсѣдателями въ которую вошли: Ювеналій іерусалимскій, Ѳалассій кесарійскій, Василій селевкійскій, Евстаѳій виритскій и Евсевій анкирскій. Левъ В. послалъ на соборъ уполномоченныхъ, но, не понявъ всей грозной важности наступившаго историческаго момента, отправилъ такихъ лицъ, которыя не поддержали славы Рима. Въ главѣ легатовъ апостольской каѳедры былъ Юлій, епископъ

путеольскій. Это былъ человѣкъ, можетъ быть и почтенный, но ветхій и безъ всякой энергіи. Съ нимъ былъ посланъ пресвитеръ Ренатъ, но онъ умеръ на дорогѣ, такъ что подлѣ Юлія оставался третій легатъ, молодой діаконъ Иларъ (Hilarus)—будущій папа (12 ноября 461, † 21 февр. 468 г.). Если бы Иларъ одинъ явился на соборъ въ качествѣ представителя римскаго престола, то онъ сдѣлалъ бы, быть можетъ, больше, чѣмъ теперь, когда онъ занималъ второстепенное положеніе при Юліѣ, очень можетъ быть, что не было бы въ исторіи ничего подобнаго разбойничьему собору.

Римскіе легаты, принятые Флавіаномъ и познакомившись съ дѣломъ, рѣшительно стали на его сторону. Это гостепріимство дало поводъ Евтихію заподозрить ихъ православіе. Они способны, говорилъ онъ, продать догматъ за кусокъ хлѣба. На соборѣ эти легаты были разъединены. Обычно присутствовавшіе на соборѣ располагались по степени важности занимаемыхъ ими каѳедръ. Но въ данномъ случаѣ было поступлено иначе: на первомъ мѣстѣ сидѣли епископы, затѣмъ—вдали отъ нихъ—пресвитеры и діаконы, хотя бы они были и представителями важныхъ каѳедръ. Поэтому Илара не было подлѣ Юлія. Латинянинъ по роду, Юлій не могъ ориентироваться въ ходѣ дѣла и пользовался услугами сидѣвшаго рядомъ съ нимъ Флорентія лидійскаго (переводившаго ему съ греческаго на латинскій). Поэтому Юлій часто топилъ Флавіана своими неумѣстными выраженіями.

Вмѣсто 1 августа соборъ былъ открытъ лишь 8 числа въ церкви св. Богородицы (гдѣ засѣдалъ и III вселенскій соборъ). Самое важное дѣяніе объ Евтихіи было покончено въ одинъ день. Слѣдующія неправильности помогли этому засѣданію превратиться въ разбойничье дѣяніе.

а) Уполномоченный императора (комитъ Елпидій) старался запугать отцовъ тяжкою отвѣтственностью предъ Богомъ и императоромъ за дифиситскія выраженія.

б) Самъ Діоскоръ явился на соборъ окруженный свитою изъ паравалановъ. Толпа монаховъ, приведенныхъ изъ Сиріи Варсумою (Бар-Саумо), готова была оказать Діоскору всевозможную поддержку. Да и императоръ, кромѣ того, приказалъ, чтобы въ распоряженіе отцовъ собора даны были солдаты,—такъ что церковь была оцѣплена солдатами. Паравалаланы и монахи терроризовали отцовъ, покрывая (при чтеніи константинопольскихъ актовъ) всякое дифиситское выраженіе

должны представлять это единство, какъ высочайше правдивое. Ни малѣйшей фальши, mendacium, не можетъ быть въ этой богочеловѣческой жизни, каждое слово Христа мы должны понимать, какъ совершенную истину, и каждое Его духовное обнаруженіе—какъ чистую правду. Но разорвите это личное единство, и въ этомъ сочетаніи двухъ половинъ личныхъ опытовъ Христа, какъ только ослаблено будетъ единство Его «Я»,—окажется неправда. Но съ другой стороны, преувеличьте это единство, низведите человѣчество до его minimum, какъ это дѣлаетъ Евтихій, и получится опять таки ложь. Этотъ протестъ противъ mendacium составляетъ святую, высоконравственную черту въ посланіи Льва В.; осторожно, мягкою рукою, но твердо, дѣлаетъ онъ коррективъ противъ той теоріи икономіи, которою на востокѣ пользовались слишкомъ часто, почти злоупотребляя ею, и которая и самое смиреніе человѣка хотѣла объяснять съ точки зрѣнія величія Божества. Цѣлая половина выраженій Христа о Самомъ Себѣ изображаетъ Его какъ человѣка. Но всякое слово Его есть высокая, абсолютная правда. Слѣдовательно, Его человѣческая природа, полная, цѣлостная, должна неизмѣнно существовать. Всякое смиренное изреченіе или обнаруженіе жизни Христа исходитъ именно изъ этой стороны существа Его, принадлежитъ именно ей и ее характеризуетъ. «Одна изъ Его сторонъ блистаетъ чудесами, другая подвергается уничиженію. Хотя во Христѣ одно лицо, однако же одна изъ сторонъ Его есть источникъ общаго для обѣихъ уничиженія, другая—общей для обѣихъ славы».

Левъ В. твердо различаетъ между этими двумя сторонами; онъ въ цѣломъ рядѣ фактовъ на протяженіи всей евангельской исторіи усматриваетъ обнаруженіе этого двойства природъ; онъ указываетъ эти факты съ чутьемъ высокаго догматиста и художника. Ихъ хронологической послѣдовательности на пространствѣ отъ рождества до воскресенія отвѣчаетъ постепенный подъемъ ихъ догматической значимости, какъ свидѣтельства о двойствѣ природъ въ ихъ личномъ единеніи: все интенсивнѣе завѣряетъ себя во Христѣ Его человѣчество, и все глубже сказывается его единеніе съ божествомъ. Дѣтскія пелены и голоса ангеловъ, крещеніе на Іорданѣ и свидѣтельство Отца—это засвидѣтельствованіе чисто объективное, чисто внѣшнее. Тайна личнаго сознанія Христа для насъ еще закрыта. Мы ближе подходимъ къ ней, вступаемъ въ сферу

субъективнаго, когда Онъ обрисовывается передъ нами съ одной стороны—какъ алчущій, жаждущій, съ другой стороны—какъ чудотворецъ.

Этотъ субъективный элементъ доходитъ до своего высшаго проявленія, когда мы видимъ, что Онъ плачетъ отъ жалости объ умершемъ другѣ и затѣмъ повелѣвающимъ словомъ возвращаетъ его къ жизни. Именно здѣсь лежитъ пробный камень для толкованія въ смыслѣ икономіи. Здѣсь чистое κατ' οἰκονομίαν сказалось бы фальшью. Область нашихъ знаній, нашей мысли, объективная область. Мы можемъ не высказать всего ихъ объема, не входя въ противорѣчіе съ нравственною стороною своего характера. Но сфера чувства—субъективнѣйшая, внутреннѣйшая область обнаруженій нашего духа; это, такъ сказать, святыня искренности. Наши нравственные мотивы налагаютъ иногда на насъ обязанность—не обнаруживать нашего дѣйствительнаго чувства, но они никогда не могутъ обязывать насъ къ обнаруженію несуществующаго чувства. Слезы при гробѣ Лазаря имѣютъ, такимъ образомъ, высокое доказательное значеніе. Если въ болѣе объективной области мышленія икономическое приспособленіе можно допустить безъ затрудненія (Іоан. V, 5, 6; XI, 3, 4), то высоко субъективный характеръ чувства непремѣнно отличается искренностью: всякія положительныя аккоммодаціи въ этой области отзывались бы неправдой. Неискренняя эмоція, напускное проявленіе чувства отталкиваетъ какъ поцѣлуй Іуды. Христосъ, плачущій предъ гробомъ Лазаря, проявилъ Свое чувство, Онъ въ эту минуту былъ такъ человѣченъ, что вызываетъ замѣчанія: «*Смотри, какъ Онъ любилъ его!*». «Ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς» (Іоан. XI, 35). Этотъ самый краткій стихъ Новаго Завѣта такъ содержательно категориченъ, что, очевидно, здѣсь—если бы онъ и не былъ окруженъ такими знаменательными словами, какъ «*Іисусъ—возскорбѣлъ духомъ, и возмутился*» (33: ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν), «*Іисусъ же, опять скорбя внутренно, приходитъ ко гробу*» (38: πάλιν ἐμβριμούμενος ἐν ἑαυτῷ),—можетъ быть рѣчь о фактѣ, а не объ икономіи. Обнаруженіе божества къ тому же такъ быстро слѣдуетъ за этимъ человѣческимъ проявленіемъ, что рѣшительно непонятна цѣль подобной икономіи, этого конфликта съ нравственнымъ требованіемъ искренности чувства.

Этотъ рядъ фактовъ, прерванный на минуту проявленіями божества и человѣчества въ событіяхъ, сопровождавшихъ ра-

спятіе Христа, завершается двумя изреченіями Христа, въ которыхъ цѣльно выражена сущность Его самосознанія: «*Я и Отецъ—одно*» (Іоан. X, 30), и «*Отецъ Мой—больше Меня*» (Іоан. XV, 28). Здѣсь мы поставлены передъ самымъ центральнымъ пунктомъ всякой духовной жизни,—и здѣсь, въ глубинахъ самосознанія, находимъ человѣчество Христово засвидѣтельствованнымъ.

Итакъ — оно высоко-историческій фактъ, но фактъ постоянно заявляющій о себѣ совмѣстно съ личнымъ единеніемъ Богочеловѣка, потому что та же самая цѣпь фактовъ, которая чѣмъ далѣе, тѣмъ сильнѣе заявляетъ о дѣйствительности человѣчества, въ такомъ же crescendo свидѣтельствуетъ и о глубинѣ его единенія съ божествомъ. Чувство утомленія стоитъ къ единому божескому Лицу въ отношеніи болѣе тѣсномъ, чѣмъ пелены дитяти. А эта внутренняя эмоція при гробѣ Лазаря, это сознаніе: «Отецъ Мой больше Меня», показываетъ, какъ полно человѣчество Христово можетъ опредѣлять собою всю Его личную жизнь, какъ глубоко оно отпечатлѣвается на Его самосознаніи.

Если ипостась или лицо есть форма духовной жизни Богочеловѣка, Его *самосознаніе*, Его «Я», то Его природы даютъ содержаніе этой жизни, составляютъ Его *сознаніе*, и мы видимъ, что это самосознаніе гармонично опредѣляется содержаніемъ обѣихъ половинъ сознанія, не только божеской, но и человѣческой. Мы видимъ, что божество и человѣчество съ ихъ свойствами представляютъ не инертныя величины, изолированныя другъ отъ друга, живущія въ своей особности, или соприкасающіяся между собою въ одномъ пунктѣ; жизнь божественная и жизнь человѣческая во Христѣ—это не двѣ линіи, проходящія раздѣльно и скрещивающіяся лишь гдѣ-то въ вершинѣ, въ пунктѣ лица; это линіи, сплетающіяся въ одну жизнь; это величины, постоянно взаимодѣйствующія, можетъ быть, подобно тому, какъ различные элементы обычнаго человѣческаго сознанія реагируютъ другъ на друга и въ совокупности опредѣляютъ собою личное самосознаніе человѣка.

Agit utraque forma,—говоритъ Левъ В.,—cum alterius communione quod proprium est. «Производя то, что̀ ей свойственно, каждая природа дѣйствуетъ однако же въ общеніи съ другою». Въ одномъ лицѣ Богочеловѣка смиреніе человѣка и величіе божества существуютъ совмѣстно, invicem

sunt,—или, какъ выражается здѣсь греческій переводъ, въ единственномъ мѣстѣ живописнѣе, чѣмъ подлинникъ: τὰ συναμφότερα μετ' ἀλλήλων, т. е., до буквы: «сооба другъ съ другомъ». Въ этихъ словахъ указана высочайшая цѣль всякаго воспроизведенія личной жизни Христа, православно-догматическаго, истинно-историческаго, высоко-художественнаго. Нужно уловить именно это личное взаимодѣйствіе двухъ природъ. Нужно и въ терновомъ вѣнцѣ показать Бога, и въ свѣтѣ Ѳавора и въ славѣ воскресенія—усмотрѣть человѣка. Нужно, такъ сказать, самое человѣчество Христово мыслить истинно божественнымъ, насквозь просвѣтленнымъ Его божествомъ; и съ другой стороны—представлять самое божество Его глубоко человѣчнымъ, въ матовыхъ тонахъ истинно человѣческой природы, какъ тихій свѣтъ святой славы Отца, какъ φῶς ἱλαρόν. Что въ этомъ послѣднемъ постулятѣ нѣтъ ничего страннаго, достаточно указать лишь на слова Самого Христа (Іоан. V, 22, 27): «*Ибо Отецъ и не судитъ никого; но всякій судъ отдалъ Сыну.—И далъ Ему власть производить и судъ, потому что Онъ есть Сынъ человѣческій*».

Такимъ образомъ, Левъ В. представляетъ личную жизнь Богочеловѣка подобно гармонично настроенному инструменту. Каждая струна имѣетъ свой специфическій тонъ, именно ей свойственный; когда мы его слышимъ, онъ изъ нея исходитъ, это ея вибраціи мы ощущаемъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, ни одного тона струны мы не слышимъ изолированно, какъ чистое solo, въ его полномъ одиночествѣ, потому что на каждый звукъ каждой струны и всѣ другія струны отвѣчаютъ цѣлымъ аккордомъ частичныхъ, имъ свойственныхъ колебаній, цѣлымъ ассонансомъ своихъ тоновъ, созвучныхъ, сочувственныхъ тону основному. Такъ гармонія, не поглощая индивидуальныхъ тоновъ, сглаживаетъ, что̀ было бы въ нихъ рѣзкаго, и дорисовываетъ, что̀ въ нихъ [есть] характеристично изящнаго. Такъ во Христѣ божество освящало и облистало своими лучами чистое движеніе неповрежденно цѣльной человѣческой природы, и наша чистая природа отзывалась всѣмъ, что̀ было въ ней свѣтлаго, нравственнаго, глубокаго, на каждое мановеніе божественной мысли, воли и чувства.

Вотъ, такимъ образомъ, содержаніе того τόμος Λέοντος, того догматическаго посланія Lectis dilectionis tuae litteris, которое осталось навсегда въ памяти церкви и такъ долго было живымъ факторомъ въ ея исторіи.

Противъ этого посланія возражаютъ протестанты; но то, что̀ они говорятъ противъ него, имѣетъ отношеніе и къ Халкидонскому собору. Въ посланіи Льва они усматриваютъ понятія, соединяющія несоединимое. Но и Левъ В. не стоялъ выше человѣческихъ слабостей: онъ разсуждаетъ такъ, какъ доступно было для человѣческой мысли. Монофиситскій міръ, критикуя посланіе, обращалъ особенное вниманіе на антіохійскій элементъ томоса и, желая возстановить истину, предполагалъ, что изложеніе Льва испорчено Ѳеодоритомъ. Этотъ ударъ можно объяснить тѣмъ, что возражающіе сами не стояли на той высотѣ, на какой нужно стоять.

Но нужно признать, что посланіе Льва В. имѣетъ свои недостатки. Значеніе посланія было чрезвычайно высоко: однако, только рьяному католику свойственно утверждать, что Левъ В. спасалъ имъ всю восточную церковь даже помимо ея воли [1]). Несомнѣнно, посланіе не такъ высоко, какъ думалъ о немъ самъ папа. На западѣ высокаго богословствованія не было. При этомъ самъ папа даже не считалъ нужнымъ ознакомиться съ исторіей споровъ на востокѣ.

Когда разгарается споръ между математиками, то лицо, находящееся въ положеніи третейскаго судьи, добиваясь того, чтобы соглашеніе достигло успѣшныхъ результатовъ, должно мирить только тѣмъ, что̀ можетъ служить къ примиренію, должно пользоваться общими для обѣихъ сторонъ положеніями, должно считаться, напр., съ терминами и знаками сложенія или умноженія, выражающими понятіе увеличенія. Если бы, пытаясь замѣнить эти термины другими выраженіями, онъ ввелъ лишь терминъ увеличенія, при чемъ оставалось бы неизвѣстнымъ, будетъ ли это увеличеніе сложеніемъ или умноженіемъ, то споръ затруднился бы.

Но Левъ такъ и поступилъ. Онъ стоялъ на почвѣ Слова Божія, гдѣ [позже установленные] человѣческіе термины неизвѣстны. Кромѣ того, не имѣя основательнаго знакомства съ греческимъ языкомъ, онъ затруднялся замѣщать греческіе термины соотвѣтствующими латинскими. Онъ употребляетъ

[1]) Grisar въ Zeitschrift für katholische Theologie, VII, 1883, S. 191: Es ist bekannt, wie Leo I., um mit Döllinger zu reden, das Morgenland gleichsam gegen seinen Willen gerettet hat. Эти слова Гризара приводятся въ упомянутомъ выше (стр. 259) этюдѣ В. В. Болотова въ русскомъ переводѣ: „Извѣстно, какъ Левъ I—скажемъ съ Дёллингеромъ—спасъ востокъ даже противъ его воли“. *А. Б.*

терминъ «una persona»; но считался ли этотъ терминъ равносильнымъ греческому «ἓν πρόσωπον», неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ, обѣ стороны не придавали цѣны употребленію этихъ выраженій, и оба они были въ ходу въ томъ смыслѣ, что не два лица во Христѣ. Необходимо было, чтобы спорящіе согласились понимать его въ смыслѣ μία ὑπόστασις. Но при этомъ слѣдуетъ помнить, что Левъ В. знаетъ еще два естества: «in duabus naturis unus». Это могло служить источникомъ недоразумѣній. Онъ пользуется выраженіемъ forma (образъ, μορφή, Филипп. II, 6, 7): «та и другая форма дѣйствуетъ». Такъ какъ слово «forma»—терминъ самъ по себѣ недостаточно опредѣленный, то богословы должны были принять на свою отвѣтственность его смыслъ въ посланіи, и подобно тому, какъ въ математикѣ увеличеніе можно понимать или чрезъ сложеніе, или чрезъ умноженіе, такъ и здѣсь: если будутъ читать посланіе монофиситы, то подъ словомъ utraque forma—будутъ понимать лица; православные будутъ понимать его по своему. Положеніе было неопредѣленное, но было очевидно, что каждый будетъ читать только по своему разумѣнію, и отъ этого споръ еще болѣе усилится.

Въ этомъ отношеніи посланіе походитъ на матовое полупрозрачное стекло, принимающее окраску отъ того предмета, на который оно положено. Когда читалъ его православный, оно принимало православный характеръ, а предубѣжденный монофиситъ видѣлъ въ немъ несторіанство. Это зависѣло отъ того, что Левъ попытался обойтись безъ спорныхъ терминовъ. Вышло нѣчто похожее на математика, который вздумалъ бы рѣшать и объяснять сложную теорему, не употребляя спеціальныхъ терминовъ—вычитанія и дѣленія, извлеченія корня и т. п., но въ то же время предложилъ бы рѣшеніе правильное. Понятно, что у него трудно было бы отличить дѣленіе отъ вычитанія и т. п., и открывался бы просторъ для перетолкованія его дѣйствій. То же получилось и въ посланіи Льва.

Главное же, истинное достоинство и значеніе посланія зависѣло отъ лица самого Льва; то же посланіе, но написанное другимъ лицомъ, не имѣло бы такого успѣха, при всѣхъ, даже большихъ талантахъ. Церковное положеніе Льва было очень важно. Римская имперія, хотя и считалась единою, но въ сущности она была раздѣлена на двѣ половины—западную и восточную. Для этой послѣдней Ѳеодосій II былъ истиннымъ

посѣщеніемъ Божіимъ и загадкою для исторіи [1]). Это существо, надѣленное скудными духовными дарованіями, надѣлало много зла имперіи: начавъ царствованіе со слабой поддержки Несторія, онъ кончаетъ защитою разбойничьяго собора, вѣритъ въ Діоскора, какъ въ величайшій богословскій авторитетъ, развязываетъ руки для хозяйствованія монофиситовъ. Всѣ, поддерживавшіе православныхъ, начинаютъ чувствовать, что, по милости императора, они находятся на кратерѣ, новый патріархъ не имѣетъ подъ собою почвы и дрожитъ, а патрицій Флорентій и богословы (въ 449 г.) ждутъ, что за каждое возвѣщаемое ими слово истины придется считаться, и всегда боятся говорить откровенно. Флавіанъ былъ человѣкъ слабой энергіи и не могъ доводить дѣла до конца. Припомнимъ положеніе Флавіана: относительно его дѣйствительнаго православія не могло быть сомнѣнія, но своимъ положеніемъ на Константинопольскомъ соборѣ онъ былъ вынужденъ къ тому, чтобы, будучи защитникомъ православія, утвердить «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη»—выраженіе неудачное. Прекрасная сторона томоса Льва заключается въ томъ, что онъ выражается строго православно. Чувствуя себя твердо, онъ рѣжетъ слова напрямикъ, не затрудняется въ самыхъ энергичныхъ выраженіяхъ, напр.: «всецѣлъ въ Своемъ, всецѣлъ въ нашемъ». Онъ жилъ въ такую эпоху, когда цѣлые соборы признавали, что говорить о двухъ естествахъ во Христѣ значитъ полагать, что во Христѣ человѣчество отдѣлено отъ божества. Не смотря на это, онъ имѣлъ мужество заявить, что нельзя исповѣдывать во Христѣ ни человѣчества безъ истиннаго божества, ни божества безъ истиннаго человѣчества.

Четвертый вселенскій соборъ.

Когда сдѣлалось извѣстнымъ посланіе Льва В. на востокѣ, то все поникшее оживилось, почувствовавъ новое вѣяніе, и, поэтому, высокое положеніе этого «томоса» вполнѣ заслужено. Но и эта сторона дѣла не обошлась безъ отрицательныхъ результатовъ: важное значеніе посланія Льва подняло его собственное самочувствіе.

---

[1]) Иную въ сравненіи съ общераспространенной оцѣнку царствованія Θеодосія II дѣлаетъ Ю. Кулаковскій, Исторія Византіи. I. 2 изд. Кіевъ. 1913, стр. 321—324 *А. Б.*

Левъ прежде ходатайствовалъ о созваніи вселенскаго собора въ Италіи. Но когда императоръ рѣшилъ созвать и этотъ вселенскій соборъ на востокѣ, то Левъ отнесся къ этому съ неудовольствіемъ. Онъ находилъ, что созваніе вселенскаго собора въ это время было затруднительно[1]) и не представляло особенной нужды, такъ какъ подписаніемъ томоса достаточно утверждено православіе восточныхъ епископовъ. Тѣмъ не менѣе соборъ состоялся, и папа отправилъ на него своихъ легатовъ. Представителями италійскихъ отцовъ были: Пасхасинъ, еп. лилибейскій въ Сициліи, и Лукентій, еп. аскульскій въ Пиценѣ, представителемъ собственно папы—пресвитеръ Бонифатій.

Соборъ назначенъ былъ на 1 сентября въ Никеѣ, но перенесенъ въ Халкидонъ, ближе къ Константинополю, и былъ открытъ 8 октября въ понедѣльникъ. Римскіе легаты, опасаясь волненій монофиситовъ, не хотѣли отправиться на соборъ, если тамъ не будетъ императора. Такъ какъ императоръ не могъ отлучиться далеко отъ Константинополя, въ виду военныхъ дѣйствій противъ гунновъ, то отцовъ просили перейти въ Халкидонъ. Тѣ же военныя осложненія помѣшали открыть соборъ 1 сентября.

Лицо императора (который лично присутствовалъ лишь на VI засѣданіи 25 октября) представляли его уполномоченные изъ министерства (judices, οἱ ἄρχοντες) и сената. Они были внѣшними руководителями хода соборныхъ совѣщаній; они наблюдали за порядкомъ постановки вопросовъ и за ходомъ отвѣтовъ, и выполнили свои обязанности съ честію для свѣтскихъ лицъ. Они не были заинтересованы ни той, ни другой партіей; благодаря имъ была отклонена попытка кончить дѣло полумѣрою: ихъ настойчивость заставила отцовъ точно и ясно изложить христологическое ученіе. Присутствіе ихъ было необходимо и потому, что они развязали нѣкоторыя страшливыя совѣсти и успокоили тѣхъ отцовъ, которые были запуганы.

Вселенскій соборъ имѣлъ свои засѣданія въ храмѣ св. Евфиміи, именно въ ἐκκλησία (т. е. въ самомъ храмѣ), тогда какъ рака св. Евфиміи находилась въ отдѣльномъ зданіи (τὸ εὐκτήριον,

[1]) Замѣчательное совпаденіе обстоятельствъ! Въ 431 г. вниманіе западнаго христіанскаго міра отвлечено было отъ церковныхъ дѣлъ востока домашними военными смутами (Аэтій въ Галліи ведетъ борьбу съ готами и др. народцами; успѣхи вандаловъ въ Африкѣ; свевы въ Испаніи). 451 г. былъ также и годомъ каталаунской битвы противъ гуннскихъ полчищъ Аттилы.

oratorium, небольшая церковь, или часовня). Посрединѣ, предъ солеею, засѣдали представители императора, справа и слѣва отъ нихъ сидѣли вдоль стѣнъ отцы собора. Лѣвую сторону занимали: легаты римскаго епископа, за ними—Анатолій константинопольскій, Максимъ антіохійскій, Ѳалассій Кесаріи каппадокійской, Стефанъ ефесскій, т. е. епископы востока (кромѣ Палестины), Асіи, Понта и Ѳракіи. Съ правой стороны засѣдали: Діоскоръ александрійскій, Ювеналій іерусалимскій, представитель Анастасія ѳессалоникскаго—Квинтиллъ ираклійскій, т. е. епископы Египта, Палестины и восточнаго Иллирика.

Діоскоръ не могъ ожидать для себя отъ собора ничего благопріятнаго. Онъ хорошо понималъ, что теченіе политическихъ дѣлъ измѣнилось, что императоръ Маркіанъ не Ѳеодосій II. Онъ опасался неблагопріятнаго для себя исхода въ особенности потому, что пытался произвести въ Александріи возмущеніе противъ Маркіана, и эта попытка ему не удалась [1]).

---

[1]) Въ настоящее время всѣми, повидимому, и на западѣ признается доказанная В. В. Болотовымъ еще въ 1884—5 гг. неподлинность коптскихъ „разсказовъ Діоскора о Халкидонскомъ соборѣ“, или точнѣе—похвальнаго слова Діоскора въ честь сопровождавшаго его на этотъ соборъ епископа Макарія ткоускаго (антеопольскаго). В. В. Болотовъ, Разсказы Діоскора о халкидонскомъ соборѣ, въ „Христ. Чт.“ 1884, II, 581—625, 1885, I, 9—94 (=Изъ церковной исторіи Египта. Вып. I) (по текстамъ, изданнымъ É. Revillout, въ Revue égyptologique, 1880, 1881, 1883: Récits de Dioscore exilé à Gangres sur le concile de Chalcédoine, съ дополненіями изъ G. Zoega, Catalogus codicum copticorum. Romae 1810). Ср. также „Христ. Чт.“ 1892, I, 73 (= Изъ церковной исторіи Египта. Вып. II, 191); Списокъ статей и замѣтокъ, напечатанныхъ въ „Церк. Вѣстникѣ“ и „Христ. Чтеніи“ отъ 1880 до 1893 г., съ замѣчаніями ad instar retractationum, въ „Христ. Чт.“, 1907, I, 253—4 (и отдѣльно, 4—5). Въ цѣльномъ видѣ этотъ памятникъ былъ изданъ E. Amélineau, съ введеніемъ, въ Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire. T. IV, Paris 1888, 92—164, подъ заглавіемъ: Panégyrique de Macaire de Tkoou par Dioscore d'Alexandrie; во введеніи (XV—XXVII) Амелино также рѣшительно высказалъ мнѣніе о его подложности. Отрывки этого произведенія на южно-коптскомъ (саидскомъ) нарѣчіи издали J. Krall въ Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer. IV. Wien 1888, 63—74, и O. von Lemm, въ Извѣстіяхъ импер. Академіи Наукъ, 1913, № 11, 632—5, 1914, № 7, 485—492. Къ мнѣнію Амелино о подложности памятника присоединился потомъ и Крюгеръ (въ Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor in deutscher Übersetzung herausgegeben von K. Ahrens [und] G. Krüger. Lpz. 1899, 304), признававшій раньше (1884) „разсказы“ достовѣрными.

Діоскоръ однако прекрасно понималъ, что если и возможно для него спасенье, то только отъ свѣтской власти. Онъ думалъ, что по крайней мѣрѣ во имя императора Ѳеодосія отнесутся лучше къ тому, что́ было постановлено при немъ. Случилось однако далеко не то.

Лишь только соборъ былъ открытъ, римскіе легаты открыто заявили, что не сядутъ до тѣхъ поръ, пока не будетъ удаленъ Діоскоръ; въ противномъ случаѣ пусть имъ возвратятъ грамоты, и они уѣдутъ обратно въ Римъ. Такимъ образомъ, легаты папы дѣйствовали круто и несправедливо,—требовали осужденія

Ср. теперь объ этомъ произведеніи F. Haase, Patriarch Dioskur I. von Alexandria. Nach monophysitischen Quellen, въ Kirchengeschichtliche Abhandlungen. Herausgeg. von M. Sdralek. B. VI. Breslau 1908, 162—180.—Но въ 1903 г. былъ изданъ аббатомъ Но еще другой памятникъ, сохранившійся на сирійскомъ языкѣ, Histoire de Dioscore, patriarche d'Alexandrie, écrite par son disciple Théopiste, publiée et traduite par M. F. Nau, въ Journal asiatique, X série, t. I, Paris 1903, 1—108, 240—310 (и отдѣльно); обнародованы также коптскіе отрывки этого памятника, W. E. Crum, Coptic Texts relating to Dioscorus of Alexandria, въ Proceedings of the Society of biblical archeology, 1903, 267—276), и извѣстенъ въ рукописи арабскій переводъ его (ср. Haase, 146). Представляя въ общемъ работу болѣе высокаго качества, чѣмъ коптскій панегирикъ Макарію, и это произведеніе (послужившее, вѣроятно, поводомъ для составленія указаннаго панегирика и давшее частію матеріалъ для него) еще Assemani, Bibl. vat. cat. III, 497 (ср. Nau, 11), было признано за позднѣйшій яковитскій вымыселъ. Неблагопріятное сужденіе о немъ произноситъ въ концѣ концовъ и издатель его Nau, хотя не отрицаетъ, что составитель его (послѣ 512 г.) могъ частію располагать и подлинными документами и сообщать дѣйствительные факты, на основѣ, можетъ быть, бывшихъ у него подлинныхъ записокъ Ѳеописта (10—15); сообщеніе о Халкидонскомъ соборѣ онъ признаетъ, однако, легендарнымъ (181). Болѣе рѣзко онъ отзывается о памятникѣ въ Revue de l'Orient chrétien, 1905, 122 (ср. Haase, 159). Подъ свою защиту „исторію“ Ѳеописта беретъ въ общемъ Haase, l. c., 145—162, и затѣмъ вообще 183—233. Съ нимъ находитъ возможнымъ согласиться J. Lebon, Le monophysisme sevérien. Louvain 1909, 86—93, признавая вѣроятною и предшествовавшую Халкидонскому собору константинопольскую конференцію въ присутствіи императора Маркіана, о которой говорится какъ въ панегирикѣ, такъ—но только въ нѣсколько иномъ уже видѣ—и въ „исторіи“. Однако, сказанное по этому поводу о первомъ памятникѣ у В. В. Болотова въ „Христ. Чт.“ 1885, I, 40—57 (отд. 77—94) сохраняетъ болѣе или менѣе значеніе и по отношенію къ второму. И здѣсь, напр., ни слова нѣтъ о томъ, что соборъ былъ назначенъ первоначально въ Никеѣ. Не смотря на всю подкупающую конкретность и отсюда видимую правдоподобность разсказа автора, который выдаетъ себя за діакона Діоскора и его спутника въ Константинополь, въ Халкидонъ и, нако-

Діоскора прежде суда надъ нимъ. Свѣтскіе сановники не могли согласиться съ такимъ требованіемъ легатовъ и принялись защищать Діоскора. Поэтому легатамъ пришлось указывать на дѣйствительныя вины Діоскора, и тогда они выступили съ чисто римскими претензіями: они заявили, что Діоскоръ предвосхитилъ себѣ власть, созвавши соборъ безъ соизволенія на то папы и занявши на немъ предсѣдательское мѣсто, чего не должно было быть. Но заявленія эти, очевидно, были несправедливы, такъ какъ извѣстно, что самъ папа Левъ согласился на созваніе собора въ Ефесѣ (449 г.). Виновность Діоскора

нецъ, въ мѣсто ссылки, помимо всего прочаго, не свидѣтельствуетъ въ пользу его уже то обстоятельство, что онъ не только отправляетъ Діоскора и вмѣстѣ себя самого въ изгнаніе на „островъ“ Гангру (такъ вездѣ въ „исторіи“, отсюда „островъ“ Гангра, нужно думать, перешелъ въ панегирикъ и затѣмъ въ разные другіе памятники, ср. у В. В. Болотова, 1884, II, 611—2 [31—32]), но и сообщаетъ о своей прогулкѣ по берегу „моря“, когда приплылъ къ этому „острову“ александрійскій купецъ (Nau, 78, 288), и говоритъ о находившейся тамъ гавани (λιμήν, 92, 297), тогда какъ городъ Гангра на дѣлѣ отстоитъ отъ моря не менѣе какъ на 150 верстъ по прямой линіи. Описывая путь въ ссылку изъ Халкидона, онъ замѣчаетъ лишь объ остановкѣ въ Константинополѣ (75, 286), но ничего не упоминаетъ о Кизикѣ и Иракліи; между тѣмъ, изъ сохранившагося въ армянскомъ и сирійскомъ переводахъ сочиненія монофиситскаго преемника Діоскора по каѳедрѣ, Тимоѳея Элура, противъ томоса Льва В. и противъ Халкидонскаго собора, извѣстно, что Діоскоръ былъ отправленъ сначала въ Кизикъ, потомъ въ Ираклію (не сказано—ѳракійскую, или понтійскую), и затѣмъ уже въ городъ Гангру въ Пафлагоніи. Timotheus Älurus, des Patriarchen von Alexandrien, Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre. Armenischer Text herausgeg. von K. Ter-Mĕkĕrttschian und E. Ter-Minassiantz. Lpz. 1908, 147. Lebon, 12₃, 105. Такъ какъ Гангра называется иногда въ греческихъ памятникахъ ἡ τῶν Γαγγρηνῶν, безъ прибавленія слова πόλις (такъ именно у Евагрія, h. e. II, 5: Διόσκορος μὲν τὴν τῶν Γαγγρηνῶν τῶν Παφλαγόνων οἰκεῖν κατακρίνεται; у Либерата, breviar. 14: in Gangrena civitate; εἰς τὴν [τῶν] Γαγγρηνῶν πόλιν стояло и у Тимоѳея Элура, какъ видно изъ армянскаго перевода: ι Γανγκαμυομν χαλαχ), и такъ какъ сообщеніе Тимоѳея Элура о Кизикѣ и Иракліи, несомнѣнно достовѣрное, осталось, повидимому, мало извѣстнымъ, и въ разныхъ другихъ источникахъ говорится прямо о ссылкѣ Діоскора въ Гангру, то можно сдѣлать догадку, не прочиталъ ли составитель „исторіи“, написанной первоначально на греческомъ языкѣ, въ бывшемъ у него подъ руками какомъ-либо греческомъ источникѣ вмѣсто Γαγγρηνῶν—Γάγγρην νῆσον, превративъ такимъ образомъ Гангру въ островъ. Монофиситамъ Гангра должна бы быть извѣстна, какъ мѣсто ссылки не только Діоскора, но, потомъ, и Тимоѳея Элура и Филоксена. *А. Б.*

въ ефесскихъ дѣяніяхъ однако ясно ставила его въ положеніе отвѣтчика; а такъ какъ положеніе отвѣтчика и судьи въ одномъ лицѣ не совмѣстимо, то архонты согласились съ требованіемъ легатовъ и просили Діоскора оставить свое мѣсто и перейти на средину.

Такъ какъ Діоскоръ былъ обвиняемъ (въ прошеніи Евсевія дорилейскаго) во всемъ томъ, что произошло на Ефесскомъ соборѣ, то посему и было приступлено къ чтенію дѣяній этого собора. Дѣянія эти представляли огромный свитокъ, ибо въ составъ ихъ входили дѣянія Константинопольскаго собора Флавіанова, протестъ со стороны Евтихія и его приверженцевъ, провѣрка ихъ показаній и разборъ ихъ въ свѣтскомъ судѣ. Чтеніе этихъ дѣяній и составляло предметъ перваго засѣданія Халкидонскаго собора, затянувшагося очень долго и окончившагося при свѣчахъ.

Діоскоръ велъ свою роль съ большимъ умѣньемъ. Онъ понялъ, гдѣ сильная сторона и гдѣ слабая. Поэтому онъ и не защищался въ слабыхъ пунктахъ. Онъ разбилъ всѣхъ своихъ недруговъ, защищаясь на двухъ положеніяхъ: на томъ а) что онъ дѣйствовалъ согласно съ волею императора Ѳеодосія, и б) предсѣдательствовалъ на соборѣ не единолично. Это обстоятельство впутывало и другихъ епископовъ въ особенности Ѳалассія кесаріе-каппадокійскаго, котораго роль въ этомъ дѣлѣ оказалась не блистательною: онъ былъ орудіемъ Діоскора и потворствовалъ ему. На допросы онъ отвѣчалъ, что дѣйствовалъ не по своей волѣ. Выступала, такимъ образомъ, коллегіальная отвѣтственность: виноваты въ общемъ всѣ и никто въ частности. Когда епископы, участники разбойничьяго собора, обличали Діоскора, то онъ указалъ на слабости ихъ собственнаго поведенія. Такъ, одному изъ епископовъ онъ сказалъ, что можетъ представить своего скорописца въ доказательство того, что этотъ епископъ дѣйствительно просилъ его (скорописца) измѣнить показанія. Другому сказалъ: «скажите уже лучше, что васъ и на соборѣ не было».

Въ составъ дѣяній Константинопольскаго Флавіанова собора входило и нормальное изложеніе вѣры; послѣ прочтенія двухъ посланій Кирилла александрійскаго, Флавіанъ изложилъ, какъ онъ вѣруетъ о воплощеніи. Сановники теперь спросили отцовъ собора, православно-ли изложеніе Флавіана. Съ правой стороны начали высказываться въ томъ смыслѣ, что Флавіанъ православный. Тогда иллирійскіе, палестинскіе и часть еги-

петскихъ епископовъ перешли на лѣвую сторону, такъ что на сторонѣ Діоскора оказалось меньшинство.

Уже смерклось, когда было окончено чтеніе актовъ; поэтому на вопросъ сановниковъ, что скажетъ Діоскоръ въ свою защиту, онъ отвѣтилъ, что объясненія онъ дастъ охотно, но дастъ ихъ въ другой разъ, потому что теперь ихъ высокія персоны утомились. Сановники формулировали, что, такъ какъ за дѣянія Ефесскаго собора отвѣтственны и другіе пять вмѣстѣ съ Діоскоромъ, то всѣ они должны быть взяты подъ арестъ. Засѣданіе кончилось, и отцы воскликнули: «это справедливый судъ! Святый Боже, Святый Крѣпкій, Святый Безсмертный, помилуй насъ!». На самомъ дѣлѣ эта отвѣтственность всѣхъ шести предсѣдателей (πρόεδροι) Ефесскаго собора фактически не состоялась.

На засѣданіи 13 октября Діоскоръ былъ низложенъ и заключенъ подъ стражу. Сановниковъ здѣсь не было, а выступилъ Евсевій дорилейскій и, защищая себя и Флавіана, требовалъ обвиненія Діоскора. Кромѣ того, въ это время поступили жалобы духовенства и мірянъ александрійской церкви на Діоскора. Изъ этихъ жалобъ выяснились многія темныя стороны въ поведеніи Діоскора, какъ александрійскаго епископа; и теперь-то положеніе его обрисовалось отчетливо. Ему послѣдовалъ троекратный вызовъ на судъ, но онъ не послушался, сначала подъ тѣмъ предлогомъ, что арестованъ и потому не можетъ явиться, а потомъ, когда послы собора отправили чиновника, имѣвшаго власть освободить Діоскора,—то онъ опять не явился, говоря, что на засѣданіи нѣтъ государственныхъ сановниковъ. Такимъ образомъ, собору пришлось рѣшать дѣло «in contumaciam»—за непослушаніе (это форма процесса, когда виновный не являлся къ суду и ipso facto не считалъ себя виновнымъ, но приступалось къ производству дѣла заочно, и этотъ судъ имѣлъ нѣкоторыя особенности). Въ данномъ случаѣ такое судопроизводство было неудобно, такъ какъ для осужденія за мнѣнія существовало нравственное требованіе, чтобы эти мнѣнія были высказаны подсудимымъ свободно, а Діоскоръ, отсутствовавшій на судѣ, хотя и высказался раньше согласно съ Евтихіемъ, могъ впослѣдствіи отъ этого отказаться; по этому и обвиненіе въ ереси на судѣ не поднималось. Но и однихъ каноническихъ преступленій его было достаточно для лишенія сана. 13 октября, когда собирали голоса, только одинъ Амфилохій сидскій, изъ Памфи-

ліи, просилъ подождать рѣшеніемъ 2—3 дня, но и онъ при окончательномъ голосованіи высказался противъ Діоскора (ob contumaciam). Діоскоръ былъ лишенъ сана, объ остальныхъ пяти арестованныхъ епископахъ отцы ходатайствовали, чтобы ихъ безъ суда возвратили собору, что̀ и было исполнено 17 октября.

Главная задача собора состояла не въ судѣ надъ Діоскоромъ, но въ изъясненіи православной вѣры православному міру. Догматическимъ вопросамъ были посвящены засѣданія 10, 17 и 22 октября. Еще на первомъ засѣданіи сановники просили отцовъ изложить письменно, какъ кто вѣруетъ, имѣя передъ очами только страхъ Божій, безъ всякаго опасенія 10 октября сановники повторили свою просьбу, имѣвшую и неудобныя стороны, и выяснили, какую важность имѣетъ точное изложеніе православной вѣры. Просьба эта отцами, которые должны были считаться съ исторіею, съ традиціями, не была уважена на томъ основаніи, что правила требовали держаться того, что̀ уже было изложено, да и послѣ разъясненій Кирилла и Льва новое изложеніе было ненужно. Тогда императорскіе сановники предложили патріархамъ выбрать по два представителя отъ каждаго діэцеза, которые и составили бы точное изложеніе; но и это предложеніе было отвергнуто. Флорентій, митрополитъ сардскій, попросилъ отсрочку для размышленія, а Некропій севастопольскій предложилъ приступить къ чтенію существующихъ изложеній вѣры, что̀ представляло удобный путь выхода: сановники, можетъ быть, признали бы достаточными эти изложенія, а отцамъ нужно было бы разъяснить только нѣкоторые пункты. Предложеніе Некропія приняли, и были прочитаны: символы никейскій и константинопольскій, 2 посланія Кирилла александрійскаго, одно (Καταφλυαροῦσι) къ Несторію, гдѣ изложеніе носитъ чуждый полемики, чисто догматическій характеръ, и другое (Εὐφραινέσθωσαν) примирительное,—на основаніи его состоялось соединеніе церквей александрійской и антіохійской, представителями которыхъ были Кириллъ и Іоаннъ. Никейскій символъ читалъ митрополитъ никомидійскій Евномій, а все остальное константинопольскій архидіаконъ Аэтій. Такой порядокъ чтенія былъ принятъ согласно церковнымъ традиціямъ, по которымъ никейскій символъ является первоисточникомъ вѣры по преимуществу. Затѣмъ, было читано и посланіе (τόμος) Льва [секретаремъ императорской консисторіи Вероникіаномъ].

По прочтеніи посланія Льва большинство епископовъ воскликнуло: «Петръ говоритъ устами Льва, Кириллъ такъ училъ!» Но иллирійскіе и палестинскіе епископы выразили сомнѣніе въ православіи трехъ пунктовъ ученія посланія о двухъ естествахъ. Это обстоятельство очень важно для насъ своей принципіальной стороной. Возражаютъ епископы палестинскіе и иллирійскіе, своимъ переходомъ на сторону, противную Діоскору, показавшіе, что изложеніе Флавіана они считаютъ православнымъ, и тѣмъ не менѣе они сомнѣваются признать за таковое же посланіе Льва В., къ церкви котораго иллирійскіе епископы между тѣмъ принадлежали. Очевидно, зависимость этихъ послѣднихъ епископовъ отъ Рима въ церковномъ отношеніи не мѣшала независимости ихъ сужденій по догматическимъ вопросамъ, т. е. церковная зависимость не соединялась для нихъ съ признаніемъ непогрѣшимости римскаго епископа въ догматическихъ вопросахъ. Свою мысль они формулировали такъ: «мы сомнѣваемся, что ученіе Льва римскаго православно». Это-то и важно. Дѣло въ томъ, что посланіе Льва должно было быть прочитано на вселенскомъ соборѣ, слѣдовательно, здѣсь Левъ В. излагаетъ догматическое ученіе по долгу своего сана. Однако, никому и въ голову не пришло сказать, что, говоря такъ, епископы иллирійскіе впадаютъ въ логическое противорѣчіе, такъ какъ существуетъ воззрѣніе, что римскій епископъ, дѣйствующій по долгу своего сана, заблуждаться не можетъ. Напротивъ, сомнѣніе иллирійскихъ епископовъ было принято къ самому серьезному обсужденію, и недоразумѣніе устранялось ссылками на подобныя выраженія Кирилла александрійскаго. Такимъ образомъ, епископъ александрійскій является высшимъ авторитетомъ, чѣмъ епископъ римскій, и такимъ онъ былъ въ сущности для всѣхъ отцовъ собора.

Мѣста, на которыя обратили вниманіе иллирійскіе епископы, были слѣдующія. Первое: «для нашего спасенія требовалось, чтобы одинъ и тотъ же посредникъ между Богомъ и человѣкомъ, человѣкъ Христосъ Іисусъ, и умереть могъ по одной сторонѣ, и умереть не могъ по другой сторонѣ». Очевидно, иллирійскіе епископы сами думали, что здѣсь выраженіе неслитности естествъ поставлено такъ энергично, что шелъ уже вопросъ о единствѣ личности въ несторіанскомъ смыслѣ. Второе мѣсто: «та и другая форма (μορφή) дѣйствуетъ въ общеніи съ другой, какъ каждой свойственно: Слово, какъ свойственно

Слову, плоть, какъ свойственно плоти». Здѣсь затруднялись допустить дѣйствія, свойственныя естествамъ каждому въ отдѣльности. Третье мѣсто: «ибо хотя въ Господѣ Іисусѣ Христѣ одно лицо богочеловѣческое, однако иное въ Немъ служитъ источникомъ общаго тому и другому уничиженія, и иное источникомъ общей тому и другому славы». Это мѣсто въ сущности только повтореніе сказаннаго въ предшествующемъ. Только тамъ разсматриваются свойства каждаго естества, какъ дѣйствія, а здѣсь какъ обнаруженія.

Итакъ, надо было объяснить, что между ученіемъ Льва и Кирилла александрійскаго никакого противорѣчія не существуетъ. Не смотря на то, что объясненія уже были даны константинопольскимъ архидіакономъ Аэтіемъ и Ѳеодоритомъ кирскимъ, и большинство воскликнуло, что «теперь никто не сомнѣвается въ православіи посланія», однако митрополитъ Аттикъ никопольскій (иллирійскій) попросилъ объ отсрочкѣ для сличенія посланія Льва В. съ третьимъ посланіемъ Кирилла къ Несторію (Τοῦ Σωτῆρος), въ которомъ помѣщены 12 анаѳематизмовъ. Это замѣчаніе очень важно и характерно. Каждый вселенскій соборъ есть не только догматическій фактъ, какъ органъ, чрезъ который возвѣщается извѣстная догматическая истина, но и фактъ историческій, съ извѣстными человѣческими свойствами и дѣйствіями. Если бы мнѣніе Аттика было принято, то, быть можетъ, истина открылась бы скорѣе и судьбы церковныя были бы иныя.

Сущность вопроса заключалась вотъ въ чемъ. Авторитетъ св. Кирилла александрійскаго былъ безспоренъ. Тиранія Діоскора произвела то, что онъ былъ страшенъ даже для лицъ, хотя бы вербально расходившихся съ нимъ. Теперь усматривается, что Левъ расходится съ Кирилломъ. Если бы вопросъ былъ поставленъ открыто, какъ предлагалъ Аттикъ, то нужно было бы пересмотрѣть всю догматическую дѣятельность Кирилла, и тогда бы открылось, что не всякая строка изъ сочиненій Кирилла должна быть принимаема церковью къ свѣдѣнію, а тѣмъ болѣе къ догматическому руководству. Слѣдовало бы заявить, почему его два посланія «Καταφλυαροῦσι» и «Εὐφραινέσθωσαν» должно считать нормальнымъ выраженіемъ его ученія. Св. Кириллъ въ своей полемикѣ съ Несторіемъ дошелъ до крайностей, такъ что ихъ можно было допустить только съ ограниченіемъ. Такъ, онъ не желалъ бы позволить Несторію раздѣленіе евангельскихъ изреченій на смиренныя

воплями: «рубите на двое раздѣляющихъ естество Христово на двое».

в) Флавіанъ заявилъ собору, что обвинялъ Евтихія не онъ, а Евсевій, и просилъ, чтобы послѣдній былъ допущенъ на соборъ. Но Евсевій находился подъ крѣпкимъ арестомъ, и явиться на соборъ ему не было позволено, а Флавіану замѣтили, что теперь онъ, какъ отвѣтчикъ, не имѣетъ рѣшающаго голоса. И Флавіанъ, понимая, что при такомъ настроеніи заявленія безполезны, говорилъ очень мало.

г) Искуснымъ образомъ не дозволено было прочитать на соборѣ посланіе Льва В. къ собору, которое было составлено такъ, что непремѣнно повело бы къ прочтенію знаменитаго «томоса» къ Флавіану. Всякій разъ, какъ легаты просили о прочтеніи посланія Льва В., оказывалось, что имѣется подъ руками или императорская сакра, или другой документъ неотложной необходимости.

Когда дѣянія собора Константинопольскаго были прочитаны, соборъ призналъ Евтихія невиновнымъ и возвратилъ ему священство и архимандритство. Затѣмъ прочитано было 7 правило Ефесскаго I собора, гласившее, что никто не можетъ составлять новой вѣры, кромѣ той, какая составлена отцами Никейскаго собора со Св. Духомъ, а кто вздумалъ бы составлять ее, то, если онъ епископъ, подлежитъ лишенію сана, а мірянинъ предается анаѳемѣ. По прочтеніи этого правила Діоскоръ спросилъ: всѣ ли согласны съ этимъ? Можно ли поднимать какіе-либо вопросы въ дѣлѣ вѣры и разслѣдовать ее заново? Соборъ опредѣлилъ, чтобы оставалось въ силѣ одно никейское опредѣленіе, а кто будетъ мудрствовать, тотъ подлежитъ вышесказанному осужденію. На основаніи этого начала Діоскоръ тотчасъ же формулировалъ противъ Флавіана и Евсевія приговоръ о лишеніи ихъ сана, какъ какъ они вздумали все перерѣшить заново и подняли новые вопросы о вѣрѣ. Флавіанъ протестовалъ противъ этого приговора («παραιτοῦμαί σε» = отвергаю твой судъ, аппеллирую отъ тебя) и чрезъ посредство римской каѳедры аппеллировалъ къ будущему вселенскому собору. Діаконъ Иларъ также заявилъ протестъ противъ этого приговора латинскимъ «contradicitur» («χοντραδίκιτουρ» въ греческихъ актахъ). Діоскоръ настоялъ на своемъ приговорѣ, хотя митрополиты Онисифоръ иконійскій, Мариніанъ синнадскій и Епифаній пергскій, обнимая его колѣна, умоляли его быть снисходительнымъ. Аргументація ихъ: не

допускай, чтобы епископъ былъ лишенъ сана изъ-за своего пресвитера. Грознымъ окрикомъ: «бунтъ противъ меня поднимаете? давай сюда стражу!» онъ привелъ просителей въ смятеніе, а ворвавшіеся въ церковь солдаты окончательно терроризовали отцовъ, такъ что нѣкоторые изъ нихъ стали прятаться подъ скамейки. Такимъ образомъ голосованіе окончилось осужденіемъ Флавіана и Евсевія. Этотъ приговоръ и былъ, по настоянію Діоскора, вынужденно подписанъ въ тотъ же день. Подписывались на бѣлыхъ листахъ, на которыхъ неизвѣстно что могло быть написано. Въ этомъ извѣстіи есть доля преувеличенія. Масса подписей не могла умѣститься на одномъ листѣ, и потому требовалось ихъ нѣсколько.

Вообще соборъ нельзя рисовать въ такихъ черныхъ краскахъ, какъ это дѣлаютъ византійскіе историки. Такъ, несправедливо, будто бы Діоскоръ вскакивалъ съ своего мѣста и билъ Флавіана, который будто бы и умеръ отъ истязанія на третій день. Найдена протестація самого Флавіана, гдѣ онъ говоритъ, что дѣйствительно подвергался опасности, но это было тогда, когда солдаты ворвались въ церковь и онъ попалъ въ толпу. Но тогда клирики отвели его въ сторону.

Послѣ перваго засѣданія разбойничьяго собора произошелъ перерывъ. Извѣстія о слѣдующихъ засѣданіяхъ въ греческомъ текстѣ не сохранились. Сохранился лишь сирійскій переводъ, который и изданъ на англійскомъ, французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ. Особенно важно нѣмецкое изданіе Гофманна, снабженное комментаріями съ солидной ученостью [1]).

Въ одномъ изъ слѣдующихъ засѣданій былъ низложенъ Ива. Большое мѣсто занимаютъ дѣянія о Ѳеодоритѣ, также низложенномъ. Несчастный епископъ Антіохіи Домнъ, видя ничтожность своего вліянія на дѣла и безплодность протеста, попытался уклониться, и подписывалъ все, что̀ ему предлагали. Однако, этимъ ему не удалось спасти свое положеніе. Такъ какъ Ива и Ѳеодоритъ были близки къ нему, то и онъ под-

---

[1]) G. Hoffmann, Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am XXII August. CDXLIX aus einer syrischen Handschrift vom Jahre DXXXV. Kiel 1873. P. Martin, Actes du Brigandage d'Éphèse. Amiens 1874.—Le pseudo-synode connu dans l'histoire sous le nom de Brigandage d'Éphèse, étudié d'après ses actes retrouvés en syriaque. Paris 1875. S. G. F. Perry, The second synod of Ephesus, together with certain extracts relating to it, from syriac mss. preserved in the British Museum, and now first edited. English version. Dartford 1881. *А. Б.*

вергся низложенію и былъ удаленъ въ монастырь. Діоскоръ велъ дѣло весьма умѣло. Онъ старался запутать въ него своихъ замѣстителей по предсѣдательству и достигъ того, что отвѣтъ пришлось нести всѣмъ.

По окончаніи собора императоръ Ѳеодосій не только утвердилъ акты, но и вполнѣ увѣровалъ въ ихъ каноническую доброкачественность. Онъ былъ доволенъ тѣмъ, что несторіанство исторгнуто и всюду водворенъ миръ и согласіе. Приняты были мѣры къ тому, чтобы не возбуждалось впередъ новыхъ вопросовъ. Отъ епископовъ были взяты росписки въ этомъ смыслѣ. Но Діоскоръ могъ, не возбуждая новыхъ вопросовъ, углубляться въ догматы и подвергать ихъ обсужденію. Когда же дѣлали это другіе, то подпадали подъ всяческія преслѣдованія.

Римскій соборъ, на основаніи разсказа о томъ, что происходило въ Ефесѣ, объявилъ лишенными всякой силы ефесскія постановленія. Флавіанъ, Евсевій дорилейскій и Ѳеодоритъ подали Льву В. протестъ.

Аппелляція Флавіана и аппелляція Евсевія папѣ были открыты въ 1874 г. и изданы впервые въ 1882 г. [1]). Это открытіе произвело сенсацію въ ученомъ мірѣ. Особенно большое значеніе приписывали аппелляціи Флавіана римскіе канонисты. Они ставили логическое удареніе на юридическомъ названіи

---

[1]) G. Amelli, S. Leone Magno e l'Oriente. Roma 1882 (затѣмъ Monte-Cassino 1890). Текстъ Амелли перепечаталъ, но не въ цѣльномъ видѣ, а съ сокращеніями, Grisar въ Zeitschrift für katholische Theologie, VII, 1883, S. 193—196. Эти же документы потомъ издавали Th. Mommsen въ Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, XI, 2, 1886, S. 362—367, и T. A. Lacey, Appellatio Flaviani. The Letters of appeal from the council of Ephesus, A. D. 449, addressed by Flavian and Eusebius to St. Leo of Rome. Edited with historical introduction. London 1903. В. В. Болотовъ намѣревался, при появленіи этихъ памятниковъ впервые въ печати, написать особый этюдъ по поводу ихъ; но сохранилось въ оставшихся послѣ него бумагахъ лишь начало черновыхъ набросковъ этого этюда (безъ заглавія). Печатаемый здѣсь переводъ аппелляцій (по тексту Amelli) находится въ литографированныхъ студенческихъ записяхъ лекцій 1897/8 г. и представляетъ не вездѣ буквальную и полную передачу подлинника (особенно въ аппелляціи Евсевія); при печатаніи сдѣланы въ разныхъ мѣстахъ необходимыя исправленія и дополненія. Русскій переводъ аппелляціи Флавіана данъ также у архим. (нынѣ епископа) Анатолія, Св. Флавіанъ, архіепископъ константинопольскій, исповѣдникъ, въ Трудахъ Кіевской дух. Академіи, 1912, май, 57—61 (и отдѣльно, 34—38). *А. Б.*

документа (appellatio), указывавшемъ на отношенія Флавіана ко Льву. Но эти тенденціи неправильны, къ тому же и текстъ апелляціи [въ рукописи] сильно искаженъ. Содержаніе апелляціи особенно характерно для опредѣленія личности Флавіана.

«Благочестивѣйшему и блаженнѣйшему отцу и архіепископу Льву Флавіанъ о Господѣ радоватися.

Умѣстно въ настоящее время спокойно донести [1]) и воспользоваться апостольской апелляціей къ вашей святости, чтобы она, выступивъ на востокѣ, принесла пользу бѣдствующей вѣрѣ святыхъ отцовъ, которую предали страшному униженію [2]). Ибо теперь смѣшано все, разрушены церковныя постановленія, вслѣдствіе разногласія погибаютъ опредѣленія вѣры. Благочестивыя души находятся въ смятеніи [3]), и уже не именуется вѣра отеческая, а навязанная Діоскоромъ, епископомъ александрійскимъ, и тѣми, которые мудрствуютъ одинаково съ нимъ, проповѣдуется уже и именуется вѣра Евтихіева. Ибо ее онъ утвердилъ приговоромъ своимъ и тѣхъ епископовъ, которыхъ заставили согласиться съ нимъ по насилію. Въ настоящее время намъ не представляется возможнымъ (concessum) подробно донести объ этомъ вашему блаженству; посему мы изложимъ въ общихъ чертахъ то, что произошло.

Мы прибыли въ городъ Ефесъ, согласно благочестивому царскому рескрипту, который одинаково распространялся на всѣхъ. Прибыли также и посланные вашимъ святѣйшествомъ—боголюбивѣйшій епископъ Юлій, и благочестивѣйшій сынъ нашъ діаконъ Иларъ, и любезнѣйшій сынъ нашъ нотарій Дулкитій. Мы провели въ Ефесѣ 10 дней, имѣли согласными съ нами во всемъ почти всѣхъ сошедшихся епископовъ, кромѣ александрійскаго епископа и тѣхъ, которые были съ нимъ. Онъ съ того дня, какъ я поставленъ епископомъ, питаетъ безъ всякой причины неукротимую вражду ко мнѣ. Онъ не счелъ нужнымъ осчастливить меня своими письмами (nunquam me

[1]) Въ *рукописи*: oportunae quidem ad praesens tempus mediocriter referre. *Amelli*: Opportunum est quidem etc. *Mommsen*: Oportuit quidem ad praesens tempus me dignanter referre. *Lacey*: Opportune quidem ad praesens tempus meditor iterum referre.

[2]) quam sudore ultionis tradiderunt. *Lacey* переводитъ (p. 18): which they with laborious defence have handed down to us.

[3]) *Amelli*: perierunt ea quae sunt fidei, dissentione. Retinentur piae animae. *Mommsen*: fidei, [*Lacey*: fidei:] dissensione retinentur piae animae.

suis litteris dignum judîcavit) и не имѣлъ по отношенію ко мнѣ той любви, которую заповѣдалъ Господь. Я во всемъ повиновался ему до сего дня, когда [1]) вдругъ въ понедѣльникъ, въ 8 иды августовскія, не съ общаго согласія или предварительнаго разсужденія, созвали соборъ и на разсвѣтѣ отъ имени большинства призвали меня [2]). Потомъ, когда мы сѣли въ церкви, Діоскоръ приказалъ прочитать рескриптъ благочестивѣйшихъ императоровъ, и послѣ чтенія, прервавши всѣхъ епископовъ, говорившихъ, что сначала слѣдуетъ имѣть разсужденіе о правой вѣрѣ и предварительно прочитать исповѣданіе (fidem) 318 отцовъ и то, что̀ прежде было постановлено (habita est) въ Ефесѣ, этотъ, упомянутый выше, достопочтенный епископъ Діоскоръ, запретилъ это. Предваривши меня и тѣхъ епископовъ, которые были согласны со мною, и моихъ клириковъ, что не хочетъ и слышать о позволеніи намъ говорить и защищаться, пригрозилъ—однимъ низложеніемъ, другимъ—темницей, третьимъ—другими различными наказаніями. Затѣмъ приказалъ прочитать въ моемъ присутствіи дѣянія противъ Евтихія [3]). Послѣ этого приказано было прочесть жалобу Евтихія противъ меня; по прочтеніи, на меня онъ не обратилъ вниманія и не удостоилъ вопроса, но поднявшись провозгласилъ его (Евтихія) каѳоликомъ и возвратилъ ему пресвитерство. Онъ принудилъ также нѣкоторыхъ епископовъ противъ ихъ воли заявить тотчасъ же то же самое и говорить предъ святымъ соборомъ такимъ образомъ: «Хорошо вѣруетъ Евтихій; онъ каѳоликъ; мы вѣруемъ, какъ вѣруетъ Евтихій; будемъ держаться, братіе, вѣры Евтихія»; «Кто съ этимъ не согласится, анаѳема да будетъ»; «Кто не исповѣдуетъ двухъ естествъ во Христѣ до соединенія, одно же по соединеніи, анаѳема да будетъ»; «Кто вопрошаетъ или утверждаетъ что-либо сверхъ того, что Господь имѣлъ плоть отъ единосущнаго намъ [4]), анаѳема да будетъ». И такимъ

---

[1]) Въ *рукописи*: ad hanc diem qui nobis repente. *Amelli*: ad hanc diem qua etc. *Mommsen, Lacey*: ad hanc diem. Qui etc.

[2]) Въ *рукописи*: convocat quidem concilium diluculo ammaiori quoque me facit. *Amelli* (1882) предполагаетъ пропускъ: a majori quoque <loco recedere> me facit. *Mommsen*: ammoneri (или acciri) quoque me facit.

[3]) de his gestis quae ab Eutychete olim confecta sunt. *Lacey* (p. 21) переводитъ: an account of the matter previously prepared by Eutyches.

[4]) qui aliud quam de homousio [въ *рук*: de homusion] nobis habuisse Dominum carnem uel scrutans uel dicens. *Lacey* (p. 21) переводитъ: Whoso

образомъ онъ предрѣшилъ дѣло, и чего самъ желалъ [1]), то принудилъ сдѣлать и другихъ епископовъ плакавшихъ.

Спустя немного, онъ обѣщалъ [2]) прочитать каноны, установленные въ Ефесѣ, гдѣ значилось, что кто осмѣлится потрясти постановленное тамъ отцами, если онъ епископъ, подлежитъ низложенію и пр. Такое постановленіе имѣло силу по отношенію къ Евтихію, который счелъ нужнымъ столь явно и открыто ввести ученіе Аполлинарія. Но Діоскоръ не только не сдѣлалъ этого, но провозгласилъ осужденіе мое и Евсевія. Всѣ епископы плакали и просили отложить дѣло на нѣкоторое время (dilationem vel unius diei postulantibus), но онъ не согласился, и предрѣшая дѣло, заставилъ присоединиться къ этому постыдному осужденію и нѣкоторыхъ другихъ епископовъ, при чемъ на требовавшихъ отсрочки направлены были обнаженные мечи. Не позволилъ онъ прочитать и посланіе вашего святѣйшества, которое могло бы служить къ подтвержденію вѣры отцовъ (cum sufficiat ad confirmationem patrum fidei)». Все это, по Флавіану можетъ показать, какъ происходило дѣло на соборѣ. Всѣ собрались вдругъ, въ одинъ день, произошло замѣшательство. Оправдали виновнаго, осудили невиннаго, который ни въ чемъ не погрѣшилъ противъ авторитета св. отцовъ.

Послѣ несправедливаго осужденія, «когда я аппеллировалъ къ трону апостольской каѳедры князя апостоловъ ап. Петра, и ко всему, находящемуся подъ вѣдѣніемъ вашей святости, блаженному собору, тотчасъ меня окружило множество воиновъ, и когда я хотѣлъ прибѣгнуть къ святому алтарю, не позволили

---

questions or asserts anything else that the Lord had flesh of one consubstantial with us. Въ записяхъ лекцій *В. В. Болотова* все это мѣсто читается такъ: Затѣмъ, къ нѣкоторымъ, не согласнымъ съ этимъ, епископамъ произнесъ рѣчь такого содержанія: «предъ св. соборомъ хорошо [исповѣдуетъ вѣру] Евтихій, мы вѣруемъ, какъ вѣруетъ Евтихій. Поэтому, будемъ держаться вѣры Евтихія, и кто съ этимъ не согласится, анаѳема да будетъ, и кто не исповѣдуетъ двухъ естествъ во Христѣ до соединенія, одно же по соединеніи, анаѳема да будетъ, и кто изслѣдуя учитъ, что Господь имѣетъ плоть единосущную намъ, анаѳема да будетъ.

[1]) et his dictis interloquitur ipse sicut voluit. У *В. В. Болотова*: Съ этими словами онъ произнесъ „interlocutio“ [указаніе точекъ отправленія при рѣшеніи дѣла], и чего самъ желалъ и т. д.

[2]) Въ *рукописи*: promisit; такъ оставлено у *Amelli. Mommsen* и *Lacey* исправляютъ въ permisit.

мнѣ, но пытались вывести изъ церкви; произошелъ весьма сильный шумъ, и я едва могъ убѣжать къ одному мѣсту въ церкви и тамъ скрыться съ тѣми, которые были со мною; но я окруженъ былъ стражей, чтобы я не могъ донести вамъ о всѣхъ причиненныхъ мнѣ обидахъ.

Итакъ, прошу ваше святѣйшество не успокоиваться на томъ, что̀ относительно меня постановлено по неразумному и злобному замыслу [1]), такъ какъ не предшествовало никакихъ обстоятельствъ, которыя могли бы привести меня на скамью подсудимыхъ, но прошу возстать на защиту православной вѣры, которая подвергается опасности отъ странно мыслящихъ (quae quadam libidine deperiit); потомъ, по причинѣ извращенія церковныхъ постановленій, написать посланія народу, который превосходитъ числомъ [2]), христолюбивому императору, клиру святой константинопольской церкви и благочестивѣйшимъ монахамъ, а также Ювеналію, епископу іерусалимскому, и Ѳалассію кесарійскому, также Стефану ефесскому, и Евсевію анкирскому, и Киру афросидійскому, и прочимъ святымъ епископамъ, которые дали согласіе на несправедливый приговоръ противъ меня Діоскору, который какъ бы держалъ первенство власти на святомъ соборѣ въ Ефесѣ; равнымъ образомъ, написать опредѣленіе, какое вамъ Богъ на душу положитъ, чтобы составился соединенный соборъ отцовъ какъ запада, такъ и востока, и всюду была проповѣдуема одинаковая вѣра, которая подтверждается постановленіями св. отцовъ, и чтобы было уничтожено и отмѣнено все, что̀ было сдѣлано худо и во мракѣ, какъ бы ради забавы, и тѣмъ принести врачеваніе этой ужасной раны, которая медленно распространилась уже почти по всей вселенной. Епископовъ, которые подписали неправый приговоръ, будучи вынуждены великимъ насиліемъ, весьма немного; гораздо больше тѣхъ епископовъ, которые не согласились съ этимъ неправымъ дѣломъ, что̀ видно изъ посланія къ вашему блаженству».

«Святому и блаженнѣйшему отцу и архіепископу Льву Евсевій малый.

---

[1]) insipienti et furioso consilio. *Grisar-Amelli* (1890): <ab> insipienti. У *В. В. Болотова*: на этомъ немудромъ и злобномъ соборѣ.

[2]) plebi quae numero praecellit. *Анатолій*: имѣющему значеніе по своей численности. *Lacey* (p. 25): to the more honourable among the people.

Отъ самого начала апостольскій тронъ имѣлъ обыкновеніе [1]) защищать обиженныхъ и помогать тѣмъ, которые впадаютъ въ неизбѣжныя злоумышленія, и воздвигать лежащихъ долу, по мѣрѣ возможности, ибо вы состраданіе имѣете ко всѣмъ человѣкамъ [2]). Причина этого та, что вы имѣете здравый смыслъ, ненарушимую вѣру въ Господа нашего Іисуса Христа и нелицемѣрную любовь ко всей братіи и ко всѣмъ христіанамъ [3]). Я, угнетенный, прибѣгаю къ вамъ, ища разрѣшенія отъ золъ, которымъ я подвергся.

Нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ появился пресвитеръ и архимандритъ константинопольскаго монастыря, который мудрствуетъ противъ церковныхъ догматовъ и отвращаетъ многихъ братьевъ отъ православной вѣры, а я подумалъ, что могу подвергнуться опасности, если буду смотрѣть на это сквозь пальцы. Я подалъ Флавіану и другимъ, бывшимъ въ Константинополѣ благочестивымъ епископамъ, заявленіе. Здѣсь я обвинилъ Евтихія въ томъ, что онъ отвратился отъ установленія и ученій св. отцовъ и всѣхъ обвинялъ въ отпаденіи отъ правой вѣры и преподавалъ ученіе, несогласное съ канонами; и я просилъ, чтобы Евтихій отвѣтилъ на мое обвиненіе. Когда Евтихій явился на соборъ, то онъ изложилъ свое ученіе епископамъ. Послѣдніе нашли его неправомыслящимъ и лишили сана и достоинства. Это, я думаю, извѣстно вашему святѣйшеству, какъ видно изъ вашего посланія къ благочестивѣйшему еп. Флавіану. Когда съ Евтихіемъ было поступлено такимъ образомъ, то вдругъ оказалось, что, по повелѣнію благочестивѣйшихъ императоровъ, какъ знаетъ ваше блаженство, должно было собраться собору въ Ефесской митро-

---

[1]) Въ *рукописи*: eusebius exiguus qui fui desuper et ab exordio consueuit. tronus apostolicus. *Amelli*: Eusebius exiguus. Quia fuit desuper etc. *Mommsen*: Eusebius exiguus. Curavit desuper etc. *Lacey*: Eusebius Exiguus, qui fui... (p. 27: who was [bishop of Dorylaeum]). Desuper etc.

[2]) Въ *рукописи*: secundum possibilitatem quam habentes. conpassionem enim supra uniuersos homines possidentes. *Amelli*: secundum possibilitatem quam habetis, compassionem [*Mommsen*: habetis: conpassionem] enim supra universos homines possidetis. *Lacey*: secundum possibilitatem. Quam habentes compassionem eminentiam supra uniuersos homines possidetis.

[3]) Издатель Амелли внесъ здѣсь въ текстъ тѣмъ же шрифтомъ слѣдующія слова: „вотъ самое ясное свидѣтельство о папской непогрѣшимости“ [En luculentissimum locum pro Romani Pontificis infallibi(li)tate]. Но изъ этихъ словъ можно вывести, что̀ угодно, но только не папскую непогрѣшимость. [Замѣчаніе В. В. Болотова].

поліи. По прибытіи туда вашихъ легатовъ, ожидали прибытія вышеупомянутаго Евтихія. Евтихій обвинилъ въ своемъ прошеніи благочестивѣйшаго Флавіана, въ чемъ ему вздумалось. Когда Флавіанъ просилъ допустить меня на соборъ, что, по вышеупомянутой причинѣ, было необходимо, то Діоскоръ, все время дѣйствующій согласно съ Евтихіемъ, отказалъ въ этомъ, имѣя на своей сторонѣ посланныхъ отъ императора, которые приказали заключить меня въ церкви, гдѣ происходилъ соборъ. Они имѣли множество солдатъ, которые были введены внутрь съ обнаженными мечами, угрожая епископамъ, разсуждавшимъ православно. Вышеупомянутый Діоскоръ приказалъ ввести множество неопытныхъ мірянъ, которые препятствовали говорить православнымъ епископамъ; а нѣкоторымъ православнымъ епископамъ угрожалъ, что броситъ ихъ въ море, если будутъ противорѣчить его неблагочестивымъ постановленіямъ. Мнѣ не позволено было стать у дверей, гдѣ происходилъ соборъ. Итакъ, разсмотрите, справедливѣйшіе отцы, что противъ меня дѣлалось [1]). Меня не только не пустили на соборъ и запретили отвѣчать, но заключили подъ стражу, меня, который изобличилъ Несторія неправомыслящаго, меня, который охранялъ вѣру 318 отцовъ и слѣдовалъ по стопамъ вселенскаго собора, который былъ недавно въ Ефесѣ, и былъ вѣренъ всѣмъ постановленіямъ (praeceptis) блаженной памяти епископа Кирилла. Подавая настоящее прошеніе, я умоляю, касаясь колѣнъ вашихъ, несправедливое осужденіе меня благочестивѣйшимъ епископомъ Діоскоромъ и рѣшеніе тѣхъ, которые вынужденно согласились съ его желаніемъ, провозгласить не имѣющимъ значенія и возвратить мнѣ епископскій санъ и общеніе съ вами. Получивъ это, я буду благодарить Господа нашего Управителя и Спасителя Христа за васъ, благочестивѣйшіе отцы». И другою рукою: «Евсевій малый, епископъ дорилейскій, послалъ прошеніе (libellos) чрезъ благочестивѣйшаго пресвитера Хрисиппа и діакона Константина, подписавъ своею рукою».

Евсевій остается бурнымъ въ преслѣдованіи своихъ цѣлей—такимъ же, какимъ онъ былъ, когда онъ остановилъ въ церкви Несторія. Онъ настаиваетъ, чтобы ему возвратили епи-

[1]) Евсевій, адресуя письмо Льву, употребляетъ множественное число. Пишущій подобные либеллы былъ увѣренъ, что не самъ епископъ Рима будетъ разсматривать ихъ, а весь соборъ. [Замѣчаніе В. В. Болотова]

скопскій санъ. Въ личности Флавіана, напротивъ, личный элементъ отступаетъ на задній планъ.

Левъ В. употребилъ всѣ возможныя усилія, чтобы измѣнить ходъ дѣлъ на востокѣ. Онъ понималъ, что прямой протестъ не будетъ имѣть силы, что на Ѳеодосія можно дѣйствовать только чрезъ западнаго императора. Поэтому, встрѣтившись съ послѣднимъ въ базиликѣ, онъ на колѣняхъ умолялъ его принять участіе въ церковныхъ дѣлахъ на востокѣ. Однако, и авторитетъ императора не помогъ. Ѳеодосій твердилъ свое, что дѣла прекрасно устроены. Неизвѣстно, сколько бы продолжалось это неопредѣленное положеніе. Но вмѣшалось непредвидѣнное обстоятельство. Ѳеодосій упалъ съ лошади во время охоты и умеръ. Его сестра и наслѣдница Пульхерія, бывшая съ нимъ въ натянутыхъ отношеніяхъ, выбрала себѣ въ супруги Маркіана.

Новое царствованіе принесло для церкви благопріятныя перемѣны. Благоговѣйное уваженіе къ памяти Флавіана, скончавшагося въ ссылкѣ, выразилось перенесеніемъ его останковъ въ Константинополь въ храмъ св. апостоловъ. Скоро начались сношенія съ Римомъ. Епископы, осуждавшіе ефесскія дѣянія, стали вступать въ общеніе съ папою. Діоскоръ пытался поднять Александрію противъ императора, но неудачно, такъ что правительство не сочло нужнымъ дѣлать изъ него политическаго мученика.

Въ это время особенное значеніе имѣлъ «τόμος» Льва В., посланіе Флавіану (ep. 28), начинающееся словами: «Lectis dilectionis tuae litteris». Это посланіе стало знаменемъ православія на востокѣ и не менѣе высоко оцѣнено было и на западѣ (галльскіе епископы посылали папѣ копію съ этого посланія съ просьбою—свѣрить копію съ подлинникомъ); а для монофиситовъ «томосъ» сдѣлался предметомъ ненависти навсегда. Наиболѣе важныя мѣста въ этомъ памятникѣ слѣдующія [1]).

1. *Cap. 5.* Не полезно во спасеніе и одинаково опасно—признавать во Христѣ Іисусѣ или только Бога безъ человѣка, или только человѣка безъ Бога.

---

[1]) §§ 5. 14—15. 22—23 отмѣчены *: именно на эти три мѣста посланія обращено было особенное вниманіе Халкидонскаго собора, такъ какъ иллирійскіе и палестинскіе епископы колебались признать ученіе этихъ мѣстъ православнымъ.

2. Отрицать истинную плоть значитъ отрицать и страданіе во плоти. [А это значитъ отрицать дѣйствительность нашего спасенія].

3. Каѳолическая церковь живетъ тою вѣрою, ея преуспѣяніе держится на томъ убѣжденіи, что во Христѣ Іисусѣ нельзя исповѣдывать ни человѣчества безъ истиннаго божества, ни божества безъ истиннаго человѣчества. Quia catholica ecclesia hac fide vivit, hac proficit, ut in Christo Jesu nec sine vera divinitate humanitas nec sine vera credatur humanitate divinitas.

4. *Cap. 3.* Такимъ образомъ, съ сохраненіемъ свойствъ той и другой природы и сущности и при сочетаніи ихъ въ одно лицо, воспринято величіемъ униженное, могуществомъ немощное, вѣчностью смертное. Salva igitur proprietate utriusque naturae et substantiae, et in unam coeunte personam, suscepta est a majestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas. Σωζομένης τοίνυν τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον συνιούσης, ἀνελήφθη ὑπὸ μὲν τῆς θεότητος ἡ ταπεινότης, ὑπὸ δὲ τῆς δυνάμεως τὸ ἀδύνατον, ὑπὸ τοῦ ἀθανάτου τὸ θνητόν.

* 5. Для нашего искупленія требовалось (congruebat. ὑπάρχον ἁρμόδιον) [какъ высокоцѣлесообразное], чтобы одинъ и тотъ же посредникъ между Богомъ и человѣкомъ, человѣкъ Христосъ Іисусъ, и умереть могъ по одной сторонѣ, и умереть не могъ по другой сторонѣ. Ut — — et mori posset ex uno et mori non posset ex altero.

6. Итакъ, въ цѣлостной и совершенной природѣ истиннаго человѣка родился истинный Богъ, весь въ Своемъ, весь въ нашемъ. In integra (ἀκεραίᾳ) ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris (ὅλος ἐν τοῖς ἑαυτοῦ καὶ ὅλος ἐν τοῖς ἡμῶν).

7. Онъ воспринялъ образъ раба безъ скверны грѣха, возвышая человѣческое, не умаляя божескаго. Assumpsit formam servi sine sorde peccati, humana augens, divina non minuens (καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὔξων καὶ τὸ θεῖον οὐ μειῶν).

8. [*Cap. 2*]. Премудрость создала Себѣ домъ, Слово стало плотію и обитало между нами. Et aedificante sibi sapientia domum, Verbum caro factum est.

9. Итакъ, Тотъ, Кто, пребывая во образѣ Бога, создалъ человѣка, Онъ же самый во образѣ раба содѣлался человѣкомъ. Proinde qui manens in forma Dei fecit hominem, idem in forma servi factus est homo. Ибо та и другая природа удерживаетъ

свое свойство безъ всякаго ущерба. Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura.

10. *Cap. 4.* Такимъ образомъ, приходитъ въ этотъ дольній міръ Сынъ Божій, нисходя съ небеснаго престола, не отлучаясь отъ славы Отца, раждается новымъ способомъ, новымъ рожденіемъ.

11. Новымъ способомъ, потому что невидимый въ Своемъ сталъ видимымъ въ нашемъ, невмѣстимый благоволилъ вмѣститься, сущій прежде временъ началъ быть во времени,—безстрастный Богъ не возгнушался содѣлаться способнымъ страдать человѣкомъ, безсмертный подвергнуться закону смерти.

12. Ибо Тотъ, Кто есть истинный Богъ, Тотъ же есть истинный человѣкъ. Qui enim verus est Deus, idem verus est homo.

13. И ни малѣйшей неправды нѣтъ въ этомъ единеніи, такъ какъ совмѣстно существуютъ и смиреніе человѣка, и величіе Божества. Et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitudo deitatis. Καὶ ψεῦδος οὐδὲν ἐν ταύτῃ τῇ ἑνώσει τυγχάνει, ἐν ὅσῳ τὰ συναμφότερα μετ' ἀλλήλων ἐστι, καὶ τοῦ ἀνθρώπου τὸ ταπεινὸν καὶ τῆς θεότητος τὸ μέγεθος.

* 14. Та и другая форма дѣйствуетъ въ общеніи съ другою такъ, какъ ей свойственно,—именно, Слово производитъ то, что̀ свойственно Слову, и плоть выполняетъ то, что̀ свойственно плоти. Agit (ἐνεργεῖ) enim utraque forma (μορφή) cum alterius communione quod proprium est; Verbo scilicet operante (κατεργαζομένου) quod Verbi est, et carne exsequente (ἐκτελοῦντος) quod carnis est.

* 15. Одно изъ нихъ блистаетъ чудесами, другое подвергается униженіямъ. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis.

16. Но — еще и еще повторю — одинъ и тотъ же есть истинно Сынъ Божій и истинно Сынъ человѣческій.

17. Что раждается плоть—это есть обнаруженіе человѣческой природы; что раждаетъ Дѣва—это доказываетъ божественное могущество. Nativitas carnis manifestatio est humanae naturae; partus virginis divinae est virtutis indicium.

18. Смиренныя пелены показываютъ младенчество дитяти; лики ангеловъ возвѣщаютъ величіе Всевышняго. Infantia parvuli ostenditur humilitate cunarum; magnitudo Altissimi declaratur vocibus angelorum.

19. Алкать, жаждать, утомляться и спать, очевидно, свойственно человѣку. Esurire, sitire, lassescere atque dormire evi-

denter humanum est. Но пять тысячъ человѣкъ насытить пятью хлѣбами, но самарянкѣ подать воду живую, но ходить непогружающимися стопами по поверхности (supra dorsum) моря, но заставить улечься вздымающіяся волны, запретить бурѣ, безъ сомнѣнія, свойственно Богу (sine ambiguitate divinum est).

20. И чтобы не говорить многаго, какъ не одной и той же природѣ свойственно плакать отъ чувства жалости объ умершемъ другѣ и властнымъ словомъ вызвать его опять къ жизни изъ четвородневнаго гроба; или висѣть на древѣ и, обративъ свѣтъ въ ночь, заставить содрогнуться всѣ стихіи,

21. такъ не одной и той же природѣ свойственно говорить: «*Я и Отецъ одно*», и говорить: «*Отецъ Мой больше Меня*» (Іоан. X, 30, XIV, 28).

* 22. Ибо хотя въ Господѣ І. Христѣ одно лицо Богочеловѣка, однако иное въ Немъ является источникомъ общаго тому и другому уничиженія, и иное—общей тому и другому славы. Quamvis enim in Domino Jesu Christo Dei et hominis una persona sit, aliud tamen est unde in utroque communis est contumelia, aliud unde communis est gloria.

* 23. Отъ нашего [въ Немъ естества] у Него меньшее Отца человѣчество; отъ Отца у Него—равное съ Отцомъ божество. De nostro enim illi est minor Patre humanitas; de Patre illi est aequalis cum Patre divinitas.

24. *Сар. 5.* Вслѣдствіе этого-то единства лица, мыслимаго въ той и другой природѣ (propter hanc ergo unitatem personae in utraque natura intelligendam), и говорится, съ одной стороны, что Сынъ человѣческій сошелъ съ неба, тогда какъ (собственно) Сынъ Божій воспринялъ плоть отъ той Дѣвы, отъ которой Онъ родился; и съ другой стороны, можно сказать, что Сынъ Божій распятъ и погребенъ, хотя и распятіе и погребеніе претерпѣлъ Онъ не въ божествѣ самомъ, по которому Единородный совѣченъ Отцу и единосущенъ, но въ немощи нашей природы.

25. [Коснувшись чудесъ Христа по воскресеніи и Его явленія ученикамъ, Левъ указываетъ цѣль ихъ]: чтобы мы познали, что въ Немъ нераздѣльно пребываетъ свойство божеской природы и человѣческой. Ut agnosceretur in eo proprietas divinae humanaeque naturae individua permanere.

Левъ обладалъ сильнымъ ораторскимъ дарованіемъ, сложившимся подъ вліяніемъ чтенія Августина и Амвросія медіо-

ланскаго, котораго признаютъ первоклассным ораторомъ. Въ ораторскомъ изложеніи догмата заключается одно изъ высокихъ достоинствъ этого памятника. Левъ В. съ успѣхомъ пользуется эффектами латинской рѣчи, съ мастерствомъ выбираетъ изъ однородныхъ словъ наиболѣе точныя и отвѣчающія мысли даннаго мѣста, съ чрезвычайною чуткостью распредѣляетъ равномѣрно между различными сторонами догмата логическія ударенія [1]). Это имѣло высокое значеніе въ особенности въ такую эпоху, когда всякая односторонность въ указаніи евангельскихъ фактовъ возбуждала подозрѣнія въ неправославіи.

Антіохійское изложеніе вѣры и «τόμος» Льва В. относятся другъ къ другу, какъ нормальный планъ и его художественное выполненіе. Левъ В. является посредникомъ между антіохійскимъ богословіемъ и александрійскимъ и даетъ гармоническое сочетаніе лучшихъ результатовъ того и другого. Въ Антіохіи выдвигали активность человѣчества слишкомъ энергично, въ Александріи—напротивъ—оставляли эту сторону на второмъ планѣ. Левъ разъясняетъ, что человѣческая природа во Христѣ есть реальная, живая со всѣми своими свойствами; что человѣчество остается въ Немъ неизмѣннымъ до самой смерти, и послѣ воскресенія Христосъ является съ человѣческой плотью. Человѣчество въ Немъ не только есть: оно жи-

---

[1]) Въ § 14 agit поясняется, съ одной стороны, чрезъ operante (болѣе активное), съ другой—чрезъ exsequente (менѣе энергичное). Въ § 17, 18, 19 съ осязательной manifestatio ostenditur, evidenter, сопоставляются указывающія на дѣятельность болѣе теоретическую: indicium, declaratur, sine ambiguitate. Латинскій глаголъ можетъ совершать довольно свободно движеніе по всему предложенію. Иногда онъ, такъ сказать, вторгается между существительнымъ и его опредѣленіемъ, чтобы дать мысли усвоить ихъ большею раздѣльностью, обратить на нихъ особое вниманіе, подчеркнуть оба эти слова и перенести центръ тяжести логическаго ударенія на предшествующее глаголу слово. Это даетъ возможность выражать даже психологическіе тоны мысли сжато и мѣтко, не тратя лишнихъ словъ. Вотъ примѣры. Qui enim verus est Deus, idem verus est homo. Salva igitur proprietate—et in unam coeunte personam: [двойство естествъ] ни малѣйшимъ образомъ не ослабляетъ высокаго единства лица, не забывается ни на минуту, что одно лицо. Nec sine vera credatur humanitate: по существу историческаго положенія дѣла, требовала особенной защиты не истина божества Христова, даже не просто Его человѣчество, но именно истинное человѣчество, veritas carnis, какъ выражается Левъ. Логическія слагаемыя догмата даны совершенно равномѣрно; но психологическій моментъ спора подчеркнутъ ясно.

ветъ, дѣйствуетъ (§ 9, 14), Христосъ, есть совершенный человѣкъ (§ 5) съ истинно личною полнотою жизни. Александрійское богословіе ударяло съ особенною силою на единство лица Христа и на то, что божество—наиболѣе дѣйственная, преимущественная сторона въ Богочеловѣкѣ. Левъ В. излагаетъ, что во Христѣ дѣйствовали оба естества,—преимущественная же активность принадлежала божеству (§ 14). И нужно всѣ усилія употребить для того, чтобы представить единство лица и двойственность Его природъ, какъ нѣчто высоко правдивое. Разорвавъ это единство, или преувеличивъ мѣру дѣйствія того или другого естества, получимъ неправду: Христосъ не могъ бы въ такомъ случаѣ сказать о Себѣ всего того, что Онъ сказалъ.—Это настойчивое требованіе высочайшей правдивости всѣхъ изреченій Христа представляетъ умѣстное возраженіе противъ крайности теоріи «икономіи», которою неумѣренно пользовались нѣкоторые экзегеты.

Установивъ, что и божеская и человѣческая природа во Христѣ сохраняютъ полноту своихъ свойствъ и выражаютъ себя въ соотвѣтственныхъ дѣйствіяхъ, Левъ В. на фактахъ евангельской исторіи показываетъ, какъ «одна изъ сторонъ Христа блистала чудесами, а другая подлежала уничиженію». Съ пониманіемъ истиннаго богослова слѣдитъ онъ обнаруженія этого двойства природъ на протяженіи всей евангельской исторіи, показывая, какъ человѣческая природа во Христѣ все интенсивнѣе и полнѣе завѣряетъ себя во Христѣ. Отъ фактовъ чисто внѣшнихъ (объективное засвидѣтельствованіе) (§ 18) Левъ В. вводитъ насъ въ сферу субъективнаго, и здѣсь изъ области органическихъ обнаруженій (§ 19) переходитъ къ самому центру субъективности, къ жизни чувства (§ 20), и наконецъ показываетъ, что и въ самомъ тайникѣ личной жизни—въ самосознаніи человѣчество Христово засвидѣтельствовано (§ 21).

Со стороны сухо догматической, конечно, посланіе Льва ни въ какомъ отношеніи не ново. Истинное единство лица—personae — вотъ что объединяетъ, по Льву, во Христѣ двѣ стороны Его. На востокѣ уже, кромѣ «πρόσωπον», знали и единство «ὑπόστασις»—понятіе болѣе энергичное, чѣмъ προσώπον (subsistentia на западѣ не употреблялось). Выраженіями: unus et idem, unum et aliud, уже пользовались на востокѣ [Григорій Богословъ: ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο τὰ ἐξ ὧν Σωτὴρ, οὐκ ἄλλος δὲ

καὶ ἄλλος]. На западѣ подлѣ «natura et substantia» еще есть лишь ораторская, а не философская «forma».

Но догматически широкое изложеніе составляется не изъ однихъ только логическихъ величинъ, какъ картина слагается не изъ однихъ только правильныхъ контуровъ, но и изъ гармоничнаго сочетанія свѣта и тѣней. Исторія знаетъ, что неправославный колоритъ принимали [иногда догматическія формулы] просто потому, что мыслямъ въ существѣ православнымъ дано преобладаніе надъ ихъ дополняющими, за чѣмъ укрывалась задняя мысль еретиковъ. У Льва и идея единства, и идея двойства, выражена съ замѣчательною гармоничностью. Опредѣленія Христа какъ Бога и какъ человѣка смѣняютъ другъ друга стройной чередой.

Въ данную эпоху богословская мнительность возбуждена была до того болѣзненнаго напряженія, что можно было, высказывая мысли совершенно православныя, навлечь на себя подозрѣніе въ неправославіи со стороны людей вполнѣ православныхъ. Родился плотію, какъ человѣкъ, родился отъ Дѣвы, какъ Богъ; крещенъ отъ Іоанна по человѣчеству, свидѣтельствованъ Отцомъ, какъ Богъ; алкалъ въ пустынѣ, какъ человѣкъ, какъ Богъ, побѣдилъ діавола; умеръ на крестѣ, какъ человѣкъ, воскресилъ умершихъ святыхъ, какъ Богъ. Это энергичное и постоянное упоминаніе о двухъ естествахъ многимъ казалось ихъ разсѣченіемъ, περίζειν: это значитъ отдѣльно полагать Бога, и отдѣльно человѣка. Поэтому весьма цѣлесообразно въ данную пору было иногда и умалчивать объ этомъ различіи естествъ.

Левъ В. въ словахъ: «въ цѣлой и совершенной природѣ человѣка родился истинный Богъ, весь въ Своемъ и весь въ нашемъ», далъ весьма счастливое выраженіе той мысли, которая составляетъ лучшее достояніе богословской антіохійской школы. Высокое значеніе этой цѣльности человѣчества во Христѣ, при Его единствѣ, какъ единаго Лица—Богочеловѣка, не только въ смыслѣ цѣлесообразности съ условіями нашего искупленія, но и по сторонѣ чисто христологической, чисто богословской, указано весьма энергично. «Тотъ, кто есть истинный Богъ, Онъ же есть и истинный человѣкъ; и ни малѣйшей лжи нѣтъ въ этомъ единствѣ, nullum est in hac unitate mendacium, такъ какъ совмѣстно существуютъ и смиреніе человѣка, и величіе Божества».

Въ самомъ дѣлѣ, по основоположному и самому первичному представленію о Христѣ, какъ истинномъ Богѣ, мы

и высокія и отнесеніе первыхъ къ человѣчеству Христа, а послѣднихъ къ божеству Его, тогда какъ самъ въ посланіи «Εὐφραινέσθωσαν» признаетъ такое раздѣленіе.

На этой почвѣ разсужденія вести было неудобно, и вотъ, по предложенію Аттика, сановники отсрочили засѣданіе по этому вопросу на пять дней, рекомендовавъ сомнѣвающимся обратиться за разъясненіемъ своихъ недоумѣній къ Анатолію константинопольскому или къ лицамъ, которыхъ онъ укажетъ. Эти совѣщанія должны имѣть частный характеръ, такъ что отстранялось здѣсь и нравственное давленіе, какое можетъ производить большинство на убѣжденія меньшинства. Такимъ образомъ, въ совѣщаніяхъ съ Анатоліемъ достигнутъ былъ самый важный моментъ, именно психологическій, т. е. переломъ убѣжденій, и лица сомнѣвавшіяся явились на слѣдующее засѣданіе подготовленными.

Слѣдующее засѣданіе было лишь 17 октября. Теперь и епископы иллирійскіе и палестинскіе заявили, что они послѣ совѣщанія съ римскими легатами и Анатоліемъ уже не сомнѣваются въ православіи «томоса», который и былъ одобренъ всѣми.

Къ 22 октября былъ уже написанъ коммиссіею, собиравшеюся у Анатолія, проектъ вѣроизложенія. Епископы 21 октября частнымъ образомъ ознакомились съ нимъ, и «онъ всѣмъ нравился». Этотъ проектъ не сохранился до насъ; извѣстно только, что въ немъ было сказано, что Христосъ «изъ двухъ естествъ» (ἐκ δύο φύσεων). Еще раздавался возгласъ: «ἡ Θεοτόκος Μαρία τῷ ὄρῳ προστεθῇ!» «ἡ ἁγία Μαρία Θεοτόκος γραφῇ· ἐν τῷ συμβόλῳ οὕτω προστεθῇ». Это по буквѣ говоритъ, что въ проектѣ св. Дѣва не была названа Богородицею; но это представляется совсѣмъ невѣроятнымъ. Не предполагали ли восклицавшіе, что еп. германикійскій желаетъ изъ вѣроопредѣленія исключить это слово, которое, по убѣжденію отцовъ, слѣдовало бы внести даже въ символъ?

Но когда 22 октября на открытомъ засѣданіи проектъ былъ прочитанъ, Іоаннъ, еп. Германикіи (въ Евфратисіи), заявилъ: «опредѣленіе не хорошо, и должно его исправить». Германикія—родина Несторія; понятно, какія воспоминанія вызвала эта протестація епископа германикійскаго. И къ возгласу большинства (меньшинство представляли епископы востока и легаты папы): «οὗτος ὁ ὅρος πᾶσιν ἀρέσκει», примѣшивалось требованіе: «τοὺς νεστοριανοὺς ἔξω βάλε (несторіанъ вонъ)!» Но рим-

скіе легаты поддержали подозрѣваемыхъ въ несторіанствѣ, потребовавъ или точнаго согласованія проекта съ томосомъ Льва, или своихъ вѣрительныхъ грамотъ для возвращенія въ Италію. Архонты (на этомъ засѣданіи представителей отъ сената не было) предложили пересмотрѣть проектъ въ новой коммиссіи. Іоаннъ германикійскій, подошедшій къ нимъ въ это время, сдѣлалъ, вѣроятно, нѣкоторыя разъясненія догматическаго свойства относительно смысла своего запроса. Но большинство о пересмотрѣ не хотѣло и слышать. Въ написанномъ проектѣ нѣтъ недостатка: проектъ подтверждаетъ посланіе Льва. «Λέων εἶπε τὰ Κυρίλλου». Даже Евсевій дорилейскій заявилъ: «новому опредѣленію не бывать!»

Въ виду такого разногласія, архонты отправили докладъ императору, отъ котораго вскорѣ былъ полученъ такой отвѣтъ. А) Или отцы составятъ новую коммиссію, въ которую войдутъ римскіе легаты, Анатолій, шесть епископовъ восточнаго діэцеза и по три епископа изъ діэцезовъ Понта, Асіи, Ѳракіи и Иллирика (23 члена); коммиссія немедленно отправится въ τὸ εὐκτήριον св. Евфиміи, пересмотритъ проектъ и исправитъ его такъ, чтобы онъ былъ принятъ всѣми. Б) Или же Халкидонскій соборъ распускается, и отцамъ предоставляются на выборъ двѣ альтернативы: а) или каждый епископъ объявитъ свою вѣру письменно чрезъ своего митрополита, б) или будетъ созванъ новый соборъ на западѣ.

Двѣ послѣднія альтернативы не представляли для большинства епископовъ ничего привлекательнаго. Прослышались голоса даже иллирійскихъ епископовъ: «несторіане пусть идутъ въ Римъ!» Опять замѣчательное явленіе: съ Римомъ расходятся тѣ епископы, которые должны бы ближе всего стоять къ нему. Но архонты поставили вопросъ въ упоръ: «Діоскоръ сказалъ (8 октября): „τὸ ἐκ δύο δέχομαι, τὸ δύο οὐ δέχομαι“. Левъ говоритъ: „δύο φύσεις“. (Въ проектѣ читалось ἐκ δύο φύσεων). Кому же вы слѣдуете: святѣйшему Льву или Діоскору?» «Какъ Левъ, такъ и мы вѣруемъ», былъ отвѣтъ: «противорѣчащіе—евтихіанисты!» «И въ вѣроопредѣленіи нужно поставить „δύο φύσεις“», отвѣчали архонты.

И по просьбѣ всѣхъ, архонты съ образованною для этого коммиссіею изъ 23 членовъ отправились въ εὐκτήριον, вновь редактировали проектъ вѣроопредѣленія и, возвратившись въ церковь, поручили (архидіакону Аэтію) прочитать его отцамъ.

Проектъ былъ принятъ со всеобщею радостію [1]). «Сія вѣра отеческая! Сія вѣра апостольская! Всѣ такъ мудрствуемъ! Митрополиты пусть сейчасъ же, безъ всякаго отлагательства, подпишутъ ὅρος».—Но подписаніе отложено было до торжественнаго (VI) засѣданія 25 октября, на которомъ присутствовалъ самъ императоръ.

Это вѣроопредѣленіе, ὅρος, составляетъ главный результатъ дѣятельности отцовъ, собравшихся въ Халкидонѣ. Исповѣданіе начинается словами: «Господь нашъ и Спаситель І. Христосъ, утверждая познаніе вѣры въ ученикахъ Своихъ, сказалъ».— Прежде всего, въ текстѣ вѣроопредѣленія есть одно чтеніе, возбуждающее сомнѣніе. Предшествующій проектъ отцы не приняли изъ-за чтенія: «изъ двухъ естествъ». Но въ существующемъ греческомъ текстѣ въ халкидонскомъ вѣроопредѣленіи читаются именно слова «ἐκ δύο φύσεων». Считать ли это чтеніе подлиннымъ? Наиболѣе выдающіеся представители богословской науки отвѣчаютъ отрицательно [2]). Чтеніе греческаго текста должно быть поправлено на ἐν δύο φύσεσι.

Содержаніе вѣроопредѣленія слѣдующее. Въ виду двухъ совершенно авторитетныхъ изложеній вѣры, никейскаго и константинопольскаго, отцы считали бы излишнимъ составлять еще вѣроопредѣленіе, но появленіе новыхъ ересей вынуждаетъ ихъ на это. Избравъ въ качествѣ нормальныхъ изложеній два посланія Кирилла, «Καταφλυαροῦσι» и «Εὐφραινέσθωσαν», и посланіе Льва В., отцы высказываются противъ слѣдующихъ видовъ заблужденія: 1) противъ раздѣляющихъ единое лицо въ двоицу Сыновъ, 2) противъ признающихъ Божество подлежащимъ

---

[1]) Это видимо показываетъ, что всѣ предшествующіе протесты основывались на подозрительности и недоразумѣніи: не понимали, чего, какихъ измѣненій добиваются мнимые несторіане.

[2]) Шапперъ [K. Schapper, Die christologischen Sätze der Synode von Chalcedon, ihre dogmatische Bedeutung und historische Folgen. (Gütersloh?), 12] говоритъ, что Гефеле представилъ 8 аргументовъ, изъ которыхъ каждый въ отдѣльности достаточенъ для того, чтобы доказать неподлинность чтенія. Аргументы Гефеле слѣдующіе. Въ пользу чтенія ἐν δύο φύσεσι свидѣтельствуютъ: 1) vita s. Euthymii, 2) Севиръ антіохійскій (513 г.), 3) константинопольская конференція съ севиріанами (533 г.), 4) церковный историкъ Евагрій (594 г.), 5) Леонтій византійскій, 6) латинскій переводъ въ 5 редакціяхъ и діаконъ Рустикъ (553 г.), которые всѣ читаютъ: „in duabus naturis“, 7) Латеранскій соборъ 649 г. и 8) посланіе папы Агаѳона 680 г. [C. J. Hefele, Conciliengeschichte. B. II. 2 Aufl. Freiburg im Br. 1875, 470—1].

страданію, 3) противъ допускающихъ сліяніе и смѣшеніе двухъ природъ, 4) противъ тѣхъ, которые полагаютъ, что во Христѣ была небесная или какая-нибудь другая нееединосущная намъ природа, и наконецъ 5) противъ тѣхъ, которые признаютъ двѣ природы до соединенія, а послѣ соединенія одну. Между тѣмъ какъ первыя четыре заблужденія отцы «отвергаютъ», «опровергаютъ», «изгоняютъ», послѣднее они «анаѳематствуютъ».

Положительное церковное ученіе въ вѣроопредѣленіи излагается такъ [1]). «Итакъ, послѣдуя св. отцамъ, всѣ согласно поучаемъ исповѣдывать одного и того же Сына, *Господа нашего Іисуса Христа, совершеннаго въ божествѣ и совершеннаго въ человѣчествѣ*, истинно *Бога* и истинно *человѣка*, того же *изъ души разумной и тѣла*, *единосущнаго Отцу по божеству и того же единосущнаго намъ по человѣчеству*, во всемъ подобнаго намъ кромѣ грѣха, *рожденнаго прежде вѣковъ отъ Отца по божеству, а въ послѣдніе дни ради насъ и ради нашего спасенія отъ Маріи Дѣвы* Богородицы *по человѣчеству*, одного и того же *Христа, Сына, Господа, единороднаго, въ двухъ естествахъ неслитно*, неизмѣнно, нераздѣльно, неразлучно познаваемаго,—такъ что соединеніемъ нисколько не нарушается различіе двухъ естествъ, но тѣмъ болѣе сохраняется свойство каждаго естества и соединяется въ одно лице и одну ипостась,—не на два лица разсѣкаемаго или раздѣляемаго, но одного и того же Сына и единороднаго Бога Слова, Господа І. Христа, какъ въ древности пророки (учили) о Немъ, и (какъ) самъ Господь І. Христосъ научилъ насъ, и (какъ) предалъ намъ символъ отцевъ» [2]).

---

[1]) *Курсивомъ* означены мѣста, взятыя буквально изъ антіохійскаго вѣроизложенія; *курсивомъ съ разрядкою* — изъ антіохійскаго вѣроизложенія, но съ перестановкою или измѣненіемъ редакціи; разрядкою—буквально изъ „Καταφλυαροῦσι»; капителью—небуквально изъ томоса Льва В. (§§ 4, 9, 7).

[2]) Греческій текстъ ср. въ Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche. Herausgeg. von A. Hahn. 3 Aufl. von L. Hahn. Breslau 1897, S. 166—7. Ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτόν, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ

Послѣ того, какъ это вѣроопредѣленіе изложено съ точностью и тщательностью, соборъ опредѣлилъ—не дозволять составлять другую вѣру, а тѣхъ, которые осмѣлятся сдѣлать это, соборъ лишаетъ сана, если это іерархическія лица, или же предаетъ анаѳемѣ, если это монахи или міряне.

По своимъ составнымъ элементамъ, это вѣроопредѣленіе есть новая редакція антіохійскаго вѣроизложенія, дополненная отчасти изъ «Καταφλυαροῦσι», отчасти изъ «Lectis dilectionis», отчасти отцами собора. Первые два источника дополненій оттѣнены въ вышеприведенномъ текстѣ вѣроопредѣленія. Остается отмѣтить разъясненія, сдѣланныя соборомъ. Во-1-хъ, вмѣсто довольно неопредѣленнаго: «ибо двухъ естествъ было соединеніе», теперь введено: «въ двухъ естествахъ познаваемаго», такъ какъ антіохійская редакція была удобопріемлема и для тѣхъ монофиситовъ, которые согласно съ Діоскоромъ признавали во Христѣ до соединенія два естества, а послѣ соединенія—одно. Во-2-хъ, твердо установлено терминологическое значеніе словъ «φύσις» и «ὑπόστασις». Это послѣднее, которое и восточные и самъ св. Кириллъ употребляли большею частію, какъ сродное по значенію съ φύσις, Халкидонскій соборъ принимаетъ (вслѣдъ за Прокломъ и отцами Константинопольскаго собора 448 г.), какъ равнозначащее съ «πρόσωπον».

Догматическое содержаніе ὅρος'а сводится къ двумъ положеніямъ: а) во Христѣ два естества, б) но одно лицо или одна ипостась. Такъ какъ эта единая ипостась Богочеловѣка опредѣляется какъ ипостась Бога-Слова, Который и есть субъектъ (ὑποκείμενον) всей личной жизни Богочеловѣка, всѣхъ дѣйствій и состояній Христа, то является вопросъ: какъ представлять Христа совершеннымъ человѣкомъ? Вѣдь цѣльная, полная человѣческая природа постулируетъ къ полной самознающей личности. Въ отвѣтъ на это нужно замѣтить, что отцы говорили языкомъ своего времени; что личное самосо-

---

Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν, υἱόν, κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, θεὸν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστόν· καθάπερ ἀνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσε καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον. *А. Б.*

знаніе въ психологіи той эпохи не стояло такимъ существеннымъ опредѣлителемъ самостоятельности духовнаго бытія; что въ «ὑπόστασις» на первомъ планѣ стоитъ моментъ «бытія само по себѣ», «бытія для себя», а не признакъ самосознанія. Естественно, что отцы не предусматривали тѣхъ точекъ зрѣнія, на которыя прежде всего становится современный намъ мыслитель. Отцы лишь начертали тѣ основы, разъясненіемъ которыхъ съ успѣхомъ занимались послѣдующіе полемисты и догматисты (авторитетное обобщеніе сдѣланнаго ими представляютъ труды Іоанна Дамаскина). Слѣдовательно, не предрѣшая всѣхъ частностей, Халкидонскій соборъ установилъ обязательную для всѣхъ основную точку зрѣнія на лицо Богочеловѣка, устраняющую всякую догматическую конструкцію, которая повела бы къ признанію двухъ Сыновъ, двухъ ипостасей. И если мы «ипостась» въ смыслѣ самостоятельнаго духовнаго бытія понимаемъ какъ личность, какъ самосознающее «я», то, слѣдовательно, халкидонское опредѣленіе обязываетъ насъ разсматривать лицо Богочеловѣка, какъ единое «я» съ единымъ самосознаніемъ.

По вопросу о тѣхъ границахъ, въ которыхъ мы должны держаться, представляя Христа «совершеннымъ человѣкомъ», въ актахъ собора есть важное указаніе. Можно ли представлять во Христѣ соединеніе «изъ двухъ ипостасей» (какъ это допускали въ своей неточной терминологіи предшествующіе богословы), этотъ вопросъ explicite не былъ поставленъ. Но онъ разрѣшается отрицательно, во-1-хъ, тѣмъ, что свойства человѣческія во Христѣ сохраняются, что̀ вело бы къ признанію и двухъ ипостасей, во-2-хъ, тѣмъ, что на соборѣ не вызвала возраженій поправка Евстаѳія виритскаго къ словамъ Евдоксія воспорскаго, который въ 448 г. сказалъ: «Богъ Слово воспринялъ совершеннаго человѣка» (ὁ Θεὸς ἄνθρωπον (NB: не τὸν ἄνθρωπον] τέλειον ἀνέλαβε). Противъ этого Евстаѳій замѣтилъ: «Онъ не воспринялъ человѣка, но содѣлался человѣкомъ; а воспринялъ плоть» (ἄνθρωπον οὐκ ανέλαβεν, ἀλλ' ἄνθρωπος ἐγένετο, σάρκα δὲ ἀνέλαβε).—Это вполнѣ соотвѣтствуетъ ясному положенію бл. Августина: «Deus Verbum non accepit *personam* hominis, sed *naturam*, et in aeternam *personam* divinitatis accepit temporalem *substantiam* carnis».

Этотъ догматъ имѣетъ 1) глубокое *сотеріологическое* значеніе. Христосъ есть Спаситель всего человѣчества; но личность индивидуализируетъ человѣка, расчленяетъ человѣчество на множество самостоятельныхъ «я». Всѣ люди причастны

одной человѣческой *природѣ*, въ которой, какъ постулятъ, дано и личное бытіе; но *личность* есть собственность, τὸ ἴδιον каждаго отдѣльнаго человѣка, и если бы Христосъ воспринялъ личность человѣка, то это было бы какъ бы символомъ, что Онъ спасъ именно этого человѣка, и не было бы указано на то, что Имъ спасено все человѣчество.

Въ догматѣ дано, затѣмъ, указаніе 2) и на *христологическую* сторону таинства воплощенія. Истинное человѣчество во Христѣ должно мыслить въ моментъ воплощенія нераскрытымъ, неразвитымъ. Христосъ воспринялъ индивидуальную, единичную, т. е. не абстрактную, не родовую человѣческую природу. Эта природа *совершенна* (τέλειος ἄνθρωπος) въ томъ смыслѣ, что если бы она не была воспринята въ личное единство Богомъ Словомъ, то Іисусъ былъ бы и самостоятельною человѣческою личностью. Но человѣчество Христово не жило ни въ одно мгновеніе самостоятельною жизнію, ни имѣло для себя бытія, не было ипостасію: «ἅμα σάρξ, ἅμα Λόγου σάρξ» (въ одинъ и тотъ же моментъ и плоть, и плоть Слова). Въ абсолютно первичный моментъ своего бытія, человѣчество было воспринято личнымъ Λόγος'омъ, личная божественная жизнь Котораго никогда не прерывалась и никогда не начиналась,— и на основѣ Его божественнаго самосознанія должно было взойти, засвѣтиться, и человѣческое сознаніе Христово; «я» человѣчества тождественно съ «Я» Бога Слова. Жизнь естественнаго человѣка начинается именно съ постулята къ личному бытію, съ простой возможности самосознанія, потому что въ первые дни эмбріональной жизни человѣка не можетъ быть рѣчи ни объ его личности, ни объ его самосознаніи. Во Христѣ этотъ постулятъ нашелъ свое осуществленіе въ единеніи съ личнымъ Богомъ. Слѣдовательно, чрезъ это единеніе не была подавлена личность человѣка in actu (и въ этомъ заключается совершенство съ отрицательной стороны), а была только положена сверхъестественная основа для развитія этой личной жизни, данной лишь in potentia. Человѣческая жизнь во Христѣ есть во всякомъ случаѣ полная, личная жизнь (totus in nostris). Нельзя поэтому говорить объ «ἀνυποστασία», неипостасности человѣчества Христова въ строгомъ смыслѣ: оно ἐνυπόστατον, потому что озаряется самосознаніемъ, центръ котораго лежитъ въ божествѣ Логоса. Человѣчество Христово не ипостась только въ томъ смыслѣ, что оно никогда не было ἰδιώστατον.

Вѣроизложеніе Халкидонскаго собора имѣетъ высокій интересъ даже и для неученаго богослова, въ особенности же для интересующагося вопросомъ о развитіи догматовъ. Интересующійся послѣднимъ вопросомъ долженъ непремѣнно познакомиться съ халкидонскимъ вѣроизложеніемъ, и именно, главнымъ образомъ, съ первой частью его. Представляя большой интересъ для всякаго въ силу уже высказаннаго соображенія, халкидонское вѣроизложеніе заслуживаетъ тѣмъ большаго вниманія потому, что оно есть голосъ вселенской церкви, голосъ цѣлаго сонма отцовъ, и что Викентій Лиринскій, будучи слабъ въ знакомствѣ съ историческими фактами, въ своемъ сочиненіи по указанному выше вопросу далъ намъ образецъ весьма слабой дедукціи. И въ русской литературѣ вопросъ о развитіи догматовъ имѣетъ странную постановку: здѣсь говорятъ о «б», не условившись объ «а», рѣшаютъ вопросъ о развитіи догматовъ, не установивъ понятія «развитіе».

Изъ другихъ постановленій собора имѣютъ значеніе для дальнѣйшей исторіи оправданіе Ѳеодорита и Ивы и каноническое утвержденіе патріархатовъ іерусалимскаго и константинопольскаго. Нужно замѣтить, что значительная часть соборныхъ засѣданій была посвящена именно судебно-канонической дѣятельности, въ частности, напр., вопросамъ объ Аѳанасіи пергскомъ, разграниченіи Никомидіи и Никеи и т. д. Отцы собора вынуждены были заниматься всякими вопросами потому, что императоръ просьбы многихъ, обращавшихся къ нему за разрѣшеніемъ различныхъ недоумѣній, передавалъ суду собора, обладавшаго въ этомъ дѣлѣ высшимъ авторитетомъ.

Оправданіе Ѳеодорита и Ивы имѣетъ значеніе потому, что какъ тотъ, такъ и другой были обвинены и низложены за догматическія заблужденія, слѣдовательно, оправданіе ихъ должно было неизбѣжно повести къ разъясненію самаго положенія дѣла. Но оправданіе велось такимъ образомъ, что въ сущности для разъясненія дѣла не внесло ничего.

Несчастіе заключалось въ томъ, что Ѳеодоритъ былъ выслушанъ въ такое время, когда отцы собора были значительно утомлены и старались рѣшить дѣло скорѣе. Если происходило усложненіе его, то они давали ходу его такое направленіе, которое приводило къ быстрому концу. Ѳеодоритъ, этотъ давній борецъ противъ монофиситовъ, на Халкидонскій соборъ явился уже почтеннымъ старцемъ; ему оставалось немного жить, и

потому онъ дорожилъ болѣе своимъ прошедшимъ, чѣмъ будущимъ. Онъ заявилъ, что явился на соборъ не за тѣмъ, чтобы искать возстановленія на каѳедрѣ, а съ тѣмъ, чтобы оправдать свои религіозныя убѣжденія, всю свою прошлую дѣятельность. Къ сожалѣнію, отцы собора, утомленные цѣлымъ мѣсяцемъ безцѣльныхъ ожиданій, послѣ того, какъ вопросъ о вѣрѣ разсмотрѣнъ былъ со всею осмотрительностью, видимо желали поскорѣе кончить свои засѣданія и не желали, чтобы дѣла затягивались. Поэтому на просьбу Ѳеодорита разсмотрѣть сочиненія его, произвести оцѣнку его прошлой дѣятельности, епископы отвѣчали: «мы не хотимъ никакого чтенія; анаѳематствуй Несторія». Ѳеодоритъ отвѣтилъ: «не стану я анаѳематствовать, прежде чѣмъ не докажу, что я православенъ». Но послышался возгласъ: «онъ несторіанинъ; вонъ еретика!» Другіе твердили: «скажи ясно: св. Дѣва—Богородица; анаѳема Несторію!» Послѣ этого Ѳеодоритъ повиновался, и епископы возгласили: «Ѳеодоритъ достоинъ каѳедры; православнаго—церкви!»

Такимъ образомъ, вселенскій соборъ не разъяснилъ категорично высоко-важнаго для исторіи Сиріи вопроса: что въ дѣятельности антагонистовъ монофиситства было несомнѣнно правильнаго, что можно имъ извинить въ виду обстоятельствъ времени, и что, во всякомъ случаѣ, заслуживаетъ осужденія. Тѣнь недовѣрія не была снята съ Ѳеодорита вполнѣ: онъ желалъ быть признаннымъ какъ православный, его приняли такъ, какъ можно было бы принять и еретика. Если бы онъ заблуждался всецѣло, если бы вся его жизнь была сплошной ошибкой, то и тогда онъ могъ бы возвратиться въ церковь такимъ путемъ. Для послѣдующей полемики съ монофиситами этимъ создавалось немаловажное затрудненіе; извѣстные доводы православныхъ монофиситъ могъ отклонять заявленіемъ: «такъ и Ѳеодоритъ говорилъ». Чего не сдѣлалъ соборъ, то вынуждены были принять на себя отдѣльные (слабые) богословы, которые должны были доказать, что не все то ошибочно, что говорилъ Ѳеодоритъ.

Относительно поведенія Ѳеодорита на соборѣ можно прибавить нѣсколько словъ. То, что Ѳеодоритъ жилъ дружно съ Несторіемъ, безспорно; но, когда соборъ потребовалъ анаѳематствованія Несторія, то онъ отказался просто потому, что хотѣлъ знать, какъ оцѣнятъ Несторія отцы собора. Ѳеодоритъ цѣнилъ Несторія и ему важно было выставить предъ соборомъ

свои воззрѣнія на Несторія, важно было показать, что онъ уважалъ Несторія, какъ человѣка, а не какъ догматиста, усвоившаго себѣ путемъ разсудочнаго анализа своеобразное воззрѣніе на воплощеніе Сына Божія. Но разъ Ѳеодорита назвали несторіанином, не разсуждая о смыслѣ этого слова, ему ничего не оставалось сдѣлать, какъ анаѳематствовать Несторія.

Дѣло Ивы эдесскаго было новымъ осложненіемъ. Ива былъ оправданъ. Самое тяжелое обвиненіе противъ Ивы (будто онъ сказалъ: «οὐ φθονῶ τῷ Χριστῷ γενομένῳ Θεῷ· ἐφ' ὅσον γὰρ αὐτὸς ἐγένετο, κἀγὼ ἐγενόμην», «я не завидую Христу за то, что Онъ сдѣлался Богомъ, потому что насколько Онъ сдѣлался Богомъ, настолько же и я») осталось недоказаннымъ. Ива отвѣчалъ на это обвиненіе, что онъ даже отъ самого бѣса не слыхалъ такого обвиненія, какое возводится на него. Старались доказать, что Ива противникъ третьяго вселенскаго собора. Дѣло въ томъ, что за нѣсколько лѣтъ до Халкидонскаго собора противъ Ивы возбуждено было обвиненіе, что онъ и послѣ смерти Кирилла александрійскаго считаетъ его заблуждающимся. Но Ива отвѣчалъ, что онъ считалъ Кирилла таковымъ лишь до 433 г.

Другія обвиненія были каноническаго характера, какъ-то: растрата церковныхъ суммъ, небрежное отношеніе къ богослуженію и т. п. При этомъ обнаружился фактъ весьма важный въ дѣлѣ полемики съ католиками по вопросу о причащеніи подъ обоими видами, именно, что въ древней церкви причащали и Тѣломъ и Кровію, а не одной Кровію. Такъ, Иву, между прочимъ, обвиняли въ томъ, что онъ, имѣя въ своихъ подвалахъ дорогое виноградное вино, не давалъ его для совершенія таинства Евхаристіи. Разъ купили для богослуженія вина въ лавкѣ, но его не хватило для причащенія, и послѣднее было прекращено. Надобно замѣтить, что въ древней церкви причащеніе совершалось такъ: епископъ или священники разносили Тѣло Христово, а діаконы Кровь. Когда въ вышеозначенномъ случаѣ Тѣло еще было, Крови уже не было. Ива, находившійся здѣсь, приказалъ прекратить причащеніе; онъ, какъ видимъ, совершенно былъ чуждъ той мысли, что гдѣ есть Тѣло, тамъ есть и Кровь, на чемъ главнымъ образомъ и основываютъ латиняне свою практику—причащать однимъ Тѣломъ.—Но всѣ каноническія обвиненія Ивы были маловажны, если ихъ сопоставить съ догматическими обвиненіями. Послѣднія выдвигались особенно на основаніи посланія Ивы къ Марію Персу.

Изъ 26 отцевъ, подававшихъ голоса по дѣлу Ивы, только 4 признали Иву православнымъ (въ посланіи къ Марію они, ставъ на точку зрѣнія того момента, когда писалъ Ива, не усматривали ереси); 2—въ оправданіе Ивы указывали фактъ, что соборъ Ефесскій II осудилъ его заочно; 2—что онъ подписалъ халкидонскія постановленія; 11—что онъ анаѳематствовалъ Несторія; наконецъ, 1 (Ювеналій іерусалимскій) кидалъ свой оправдательный голосъ Ивѣ, какъ милостыню нищему: онъ мотивировалъ свой votum тѣмъ, что Ива уже старикъ; 6 епископовъ просто соглашались съ большинствомъ.

Иву рѣшили возстановить на церковной каѳедрѣ; но отцы разбойничьяго собора не только низложили Иву, но и поставили ему преемника въ лицѣ епископа Нонна, вслѣдствіе чего отцы Халкидонскаго собора и ограничились лишь возстановленіемъ Ивы въ санѣ.

Такимъ образомъ, догматическая сторона обвиненій была снята съ Ивы за недоказанностью, а кононическая—за маловажностью. Вообще можно сказать, что разборъ дѣла Ивы долженъ былъ бы дать весьма многое для разъясненія богословскихъ вопросовъ, но обвиненіе было выражено въ такой грубой формѣ, что Ива не призналъ приписываемое ему мнѣніе за свое; мало того, постановка дѣла Ивы на Халкидонскомъ соборѣ послужила даже во вредъ дальнѣйшей дѣятельности православныхъ.

Если Ѳеодоритъ и Ива были заподозрѣны въ несторіанствѣ, то Амфилохій сидскій—въ евтихіанствѣ. Потому и съ нимъ отцы поступили такъ же, какъ и съ Ѳеодоритомъ, заставивъ его произнести анаѳему на Евтихія.—Такимъ образомъ, были обмануты въ своихъ ожиданіяхъ и должны были возвратиться съ нравственно-надломленными силами старые борцы.

Такой же результатъ имѣло и дѣло 13 египетскихъ епископовъ. На первомъ соборномъ засѣданіи между прибывшими съ Діоскоромъ епископами (19) произошло раздѣленіе, вслѣдствіе чего часть ихъ перешла на сторону отцовъ собора. Но арестъ Діоскора заставилъ ихъ снова соединиться и прекратить участіе въ соборныхъ засѣданіяхъ. Эти 13 епископовъ представили собору изложеніе своего собственнаго вѣроисповѣданія, которое отличалось крайнею неясностью и темнотой. Они признавали исповѣданіе вѣры 318 отцовъ, анаѳему на Несторія, но ни слова не говорили объ Евтихіи. Отцы потребовали отъ нихъ произнести анаѳему на

Евтихія, или послѣдовать примѣру другихъ епископовъ и подписать томосъ Льва. Тѣ отказались, ссылаясь на то, что ихъ могутъ убить за подписку томоса. Вмѣстѣ съ тѣмъ заявляли, что они не противятся собору и подпишутъ томосъ въ томъ случаѣ, если его подпишетъ вновь избранный архіепископъ, безъ воли котораго, по ихъ словамъ, они ничего не могли предпринять. Эта египетская точка зрѣнія была совершенно непонятна для другихъ отцовъ собора, незнакомыхъ съ организаціей александрійскаго патріархата. Евсевій дорилейскій прямо заявилъ, что они могутъ это сдѣлать, но тѣ ссылались на Анатолія константинопольскаго, какъ человѣка, вышедшаго изъ александрійскаго клира. На послѣднемъ засѣданіи было рѣшено освободить ихъ отъ подписки томоса до времени избранія архіепископа. Но этимъ дѣло лишь осложнилось, получался ложный кругъ, потому что возникалъ вопросъ, какъ они, не зная православнаго ученія, могутъ избрать себѣ православнаго епископа.

17 октября было начато, а 20 закончено дѣло константинопольскихъ архимандритовъ. Сущность дѣла заключалась въ слѣдующемъ. Еще до созванія собора нѣсколько архимандритовъ были обижены тѣмъ, что для доказательства ихъ православія, отъ нихъ требовали подписи какихъ-то документовъ (т. е., томоса Льва В.). Они обратились къ императору съ просьбою о созваніи собора, на которомъ присутствовали бы Діоскоръ и императоръ. Это были явные сторонники Евтихія; они явились на соборъ, имѣя во главѣ Кароса, Дороѳея и Варсуму. Они настаивали на томъ, чтобы Діоскоръ былъ возстановленъ въ санѣ. Когда отцы собора предложили имъ подписать посланіе Льва, то они отказались. Дороѳей сказалъ: «въ крещеніе я вѣрую, но томоса не подписываю». Каросъ сказалъ: «я вѣрую, какъ вѣруютъ 318 отцовъ». На вопросъ: признаютъ-ли они плоть Іисуса Христа единосущною по человѣчеству нашей? отвѣтили: «вѣруемъ въ пострадавшаго Единаго отъ Св. Троицы». Всѣ эти архимандриты держали себя съ поразительно-вызывающею наглостью. На всѣ предложенія объ отсрочкѣ для размышленія они отвѣчали очень нагло: «для чего намъ 30 дней, когда намъ и 3-хъ дней не нужно. Мы стоимъ передъ вами: вы можете лишить насъ сана, можете сослать.... Дѣлайте, что хотите...!». Однако же соборъ назначилъ имъ для размышленія 30 дней. Другая часть константинопольскихъ же архимандритовъ протестовала противъ нихъ. Дѣло это было дог-

матическаго характера,—но отцамъ собора приходилось заниматься и вопросами каноническими.

Того же 20 октября было рѣшено дѣло, несложное по своей сущности, но характерное по своимъ послѣдствіямъ, именно, дѣло Фотія, митрополита тирскаго, и Евстаѳія, епископа виритскаго[1]). Евстаѳій былъ неповиненъ, но оказался въ результатѣ осужденнымъ. Дѣло заключалось въ слѣдующемъ. Издавна римская имперія въ числѣ провинцій считала двѣ Финикіи,—приморскую, съ главнымъ городомъ Тиромъ, и ливанскую—съ Дамаскомъ. Императоръ Ѳеодосій приморскую Финикію раздѣлилъ на двѣ половины. Центромъ другой половины былъ избранъ городъ Виритъ. Къ ней было причислено еще нѣсколько городовъ. Но самъ Евстаѳій сдѣлалъ дальнѣйшій шагъ. Не сдѣлать ли новую гражданскую провинцію церковной митрополіей—вотъ вопросъ, который былъ предложенъ на соборѣ, имѣвшемъ предсѣдателемъ Анатолія. Соборъ Константинопольскій призналъ Евстаѳія митрополитомъ новой провинціи. Когда это дѣло послали Максиму антіохійскому, бывшему въ это время въ Константинополѣ, но не присутствовавшему на соборѣ, то онъ подписалъ. Канонически дѣло рѣшено было правильно. Но съ этимъ не хотѣлъ согласиться Фотій тирскій, митрополія котораго была урѣзана въ пользу новой, и онъ попрежнему продолжалъ ставить епископовъ въ города, отошедшіе къ новой провинціи. Евстаѳій не признавалъ ихъ и отлучалъ. Вселенскій соборъ сталъ на ту точку зрѣнія, что церковь должна рѣшать дѣло по своимъ канонамъ, не обращая вниманія на императора. Первенство по прежнему было оставлено за каѳедрой тирской.

Это дѣло послужило сигналомъ для улаженія отношеній сосѣдней съ Тиромъ каѳедры іерусалимской. Какъ извѣстно, Константинополь и Іерусалимъ въ историческомъ отношеніи имѣютъ сходство. Элія Капитолина поднялась въ IV в. вслѣдствіе открытія святыхъ мѣстъ и паломничества. Она была подъ властію митрополита кесарійскаго, которымъ въ это время былъ Евсевій, церковный историкъ, persona gratissima въ глазахъ императора. Слѣдовательно, о какомъ либо измѣненіи церковныхъ отношеній не могло быть и рѣчи. На первомъ вселенскомъ соборѣ все было

---

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Разсказы Діоскора о халкидонскомъ соборѣ. въ „Христ. Чт.“ 1884, II, 621—2 (= Изъ церковной исторіи Египта Вып. I, 41—2). *А. Б.*

оставлено попрежнему, хотя епископъ іерусалимскій и былъ признанъ вторымъ послѣ кесарійскаго. Но это не соотвѣтствовало общему христіанскому воззрѣнію на Іерусалимъ, и епископы Іерусалима стали постепенно усваивать себѣ права митрополита. Не смотря на то, что второй вселенскій соборъ подчеркнулъ значеніе Іерусалима, какъ матери церквей, но перемѣнъ въ отношеніяхъ не произошло, и на палестинскихъ соборахъ по прежнему предсѣдательствовалъ митрополитъ кесарійскій.

Но Ювеналій іерусалимскій умѣлъ воспользоваться обстоятельствами. За отсутствіемъ кесарійскаго митрополита, онъ явился на Ефесскій соборъ въ качествѣ представителя трехъ Палестинъ и занялъ второе мѣсто послѣ Кирилла александрійскаго. По возвращеніи въ Палестину, Ювеналій почувствовалъ себя хозяиномъ своего положенія и поспѣшилъ вознаградить себя за торжество православія. Онъ чрезвычайно расширилъ свои каноническія права и сталъ рукополагать въ предѣлахъ совершенно ему не подлежащихъ. Кириллъ александрійскій, узнавъ объ этомъ, серьезно возмутился и написалъ къ архидіакону Льву (будущему папѣ), чтобы опредѣлить каноническія права Ювеналія, потому что отъ его дѣйствій страдаетъ авторитетъ перваго вселенскаго собора. Но серьезнаго отпора Ювеналію не было. Ювеналій считалъ себя митрополитомъ ex usu не только трехъ Палестинъ, но и двухъ Финикій и Аравіи.

На разбойничьемъ соборѣ союзъ съ Діоскоромъ легъ темнымъ пятномъ на Ювеналія, и на соборѣ Халкидонскомъ онъ оказался только прощеннымъ сопредсѣдателемъ Діоскора. Положеніе вовсе не завидное. Онъ понималъ, чѣмъ угрожаетъ захватъ трехъ провинцій. Но и положеніе Максима антіохійскаго было также не изъ хорошихъ, такъ какъ онъ былъ ставленникомъ разбойничьяго собора, а Домнъ, его законный предшественникъ, былъ еще живъ. Стоило только сторонникамъ Домна подать собору записку о его возвращеніи—и Максимъ былъ бы лишенъ каѳедры. Обѣ спорящія стороны нашли, что худой миръ лучше доброй ссоры. Отцы собора 26 октября были пріятно изумлены, когда Максимъ и Ювеналій вошли на соборъ съ заявленіемъ о полюбовномъ раздѣлѣ провинцій. Апостольской церкви св. Петра т. е. Антіохіи, было утверждено рукополагать епископовъ для двухъ Финикій и Аравіи, а церкви Воскресенія—въ трехъ Палестинахъ. Отцы собора благодарили ихъ. 27 октября Максимъ, желая обезпечить свою даль-

нѣйшую судьбу, обратился къ собору съ предложеніемъ, что такъ какъ Домнъ не стремится на каѳедру, то давать ему изъ доходовъ антіохійской церкви 250 солидовъ. Такимъ образомъ, дѣло Антіохіи и Іерусалима было улажено. Максимъ дождался до конца соборныхъ засѣданій, дождался до постановленія о возвышеніи константинопольской каѳедры и узналъ, что Левъ противится всякимъ измѣненіямъ въ каноническихъ отношеніяхъ, утвержденныхъ первымъ вселенскимъ соборомъ. Онъ попытался завязать письменныя сношенія со Львомъ, именно, послалъ выписки изъ «посланія ко Льву Кирилла александрійскаго», но Левъ отвѣтилъ, что въ этихъ выпискахъ не нуждается, такъ какъ въ архивѣ у него есть подлинникъ; впрочемъ замѣтилъ, что если его заявленія оправдываются исторіей, то онъ готовъ поддержать его. Такимъ образомъ, на Халкидонскомъ соборѣ было завершено дѣло образованія іерусалимскаго патріархата.

Не менѣе характерное дѣло происходило 29—30 октября. На этотъ разъ обратился къ собору съ прошеніемъ митрополитъ ефесскій—Вассіанъ. Дѣло между Вассіаномъ и Стефаномъ ефесскими открыло историкамъ характеръ прежнихъ историческихъ отношеній каѳедръ. Сущность всей этой исторіи заключается въ томъ, что Стефанъ ефесскій оказался лишеннымъ каѳедры совершенно неожиданно. Онъ былъ правъ, но не могъ оправдаться, потому что дѣло захватило его врасплохъ. Онъ не приготовилъ средствъ защиты. Нѣкоторые видѣли въ этомъ справедливое возмездіе за то, что онъ допустилъ низложить въ своей церкви Флавіана, и приговаривали: «Флавіанъ и по смерти имѣетъ силу».

Ефесъ стоялъ во главѣ Асіи. Туда посылали проконсуловъ, такъ какъ онъ былъ главнымъ городомъ діэцеза. Отъ митрополита ефесскаго зависѣлъ цѣлый рядъ другихъ митрополитовъ. Для Ефеса сосѣдство Константинополя было неудобно. Второй вселенскій соборъ призналъ за константинопольскимъ епископомъ право чести, но все же оставилъ его подъ властію митрополита ираклійскаго. Но это не соотвѣтствовало его значенію въ ходѣ исторической жизни, и права чести постепенно превращаются въ права власти. Уже св. Іоаннъ Златоустъ отправлялся въ Ефесъ и низложилъ тамъ митрополита Антонина и поставилъ своего приверженца Ираклида. Этотъ судъ Златоуста надъ Антониномъ представляетъ блистательный случай проявленія преимущества константинопольской каѳедры. Этотъ

случай показываетъ, что всѣ епископскія хиротоніи должны были восходить на утвержденіе константинопольской каѳедры. Аттикъ продолжалъ дѣло въ этомъ же направленіи: онъ оформилъ это въ смыслѣ закона, выхлопотавъ императорскій указъ, по которому константинопольскому епископу принадлежало право хиротоніи въ Ефесѣ. Но осуществленіе этого закона встрѣтило противодѣйствіе въ Иллирикѣ и на востокѣ. Онъ затрогивалъ и прежнія іерархическія отношенія и права мірянъ, участвовавшихъ въ избраніи епископа. Естественно, что лица востока стали въ явную оппозицію къ этому распоряженію. Это иллюстрируется слѣдующими фактами. Когда освободилась кизикская каѳедра, одна изъ самыхъ ближайшихъ къ Константинополю, то Сисинній, епископъ константинопольскій, преемникъ Аттика, рукоположилъ туда Прокла. Но граждане кизикскіе воспротивились этому и избрали Далматія, поэтому Проклъ долженъ былъ проживать въ Константинополѣ. Очевидно, что этимъ былъ показанъ примѣръ, какъ можно противиться постановленію константинопольской каѳедры. Но вліяніе Константинополя на Ефесъ росло мало-по-малу, въ смыслѣ привлеченія кандидатовъ на ефесскую каѳедру въ «σύνοδος ἐνδημοῦσα». Такія притязанія Константинополя не нравились Ефесу. Василій, преемникъ Мемнона, былъ рукоположенъ въ Константинополѣ, но въ Ефесѣ по этому поводу произошли даже убійства. Когда Василій скончался, то въ Ефесѣ случилось слѣдующее.

При Мемнонѣ въ Ефесѣ выдавался нѣкто пресвитеръ Вассіанъ, отличавшійся благотворительностью. Ясно было, куда онъ мѣтилъ, и поэтому онъ для Мемнона казался «бѣльмомъ на глазу». Аналогичный случай былъ и въ Константинополѣ. Нектарій константинопольскій рукоположилъ во пресвитера своего брата Арсакія, съ цѣлію помѣстить его на какую-нибудь открывшуюся каѳедру. Но сколько разъ ни предлагалъ онъ ему епископство, тотъ отказывался и проживалъ въ Константинополѣ. «Что ты здѣсь живешь? замѣтилъ Нектарій брату,— словно ожидаешь моей смерти. Иди на какую-нибудь каѳедру!» Но Арсакій рѣшительно отказался отъ епископства. Ясно, что Вассіанъ былъ непріятенъ Мемнону, и послѣдній предложилъ ему удалиться на каѳедру эвазскую. Когда Вассіанъ отказался, то прибѣгли къ принудительнымъ средствамъ. По его собственнымъ словамъ, его отъ трехъ до шести часовъ били такъ, что кровію его обагрились евангеліе и пре-

столъ. Вассіана, конечно, поставили во епископа эвазскаго, но онъ уперся и остался въ Ефесѣ, ожидая смерти Мемнона. Преемникъ Мемнона, Василій, положеніе котораго было щекотливо, созвалъ соборъ для разсмотрѣнія дѣла Вассіана, на которомъ было рѣшено не принуждать Вассіана, а поставить другого епископа въ Эвазу, не лишая Вассіана епископской чести.

Василій скончался. Для рукоположенія преемника Василію былъ приглашенъ недавно рукоположенный Олимпій Ѳеодосіопольскій. Послѣдній остановился въ гостинницѣ, ожидая пріѣзда другихъ епископовъ: какъ новопоставленный, онъ долженъ былъ проявить исполнительность. Но другіе епископы были осторожны. Прошло три дня, и никто изъ епископовъ не являлся. Тогда явились нѣкоторые ефесскіе клирики и говорили Олимпію, что нужно замѣстить ефесскую каѳедру. Олимпій возражалъ: «что же я сдѣлаю одинъ для такого важнаго города, какъ Ефесъ». Толпа окружила гостинницу, взяла Олимпія и принудила его настоловать Вассіана во епископа ефесскаго. Составленъ былъ приличный документъ и отправленъ въ Константинополь. Моментъ былъ удачный. Въ это время епископомъ константинопольскимъ былъ Проклъ. Послѣдній не могъ не сознавать, что пребываніе его на константинопольской каѳедрѣ не вполнѣ канонично. Проклъ былъ рукоположенъ въ Кизикъ и volens-nolens былъ связанъ съ этой каѳедрой. На каѳедру въ Константинополѣ Проклъ былъ назначенъ императоромъ Ѳеодосіемъ. Такимъ образомъ, аналогія между положеніемъ Прокла и Вассіана—близкая. Настаивать на правѣ утверждать епископовъ для Прокла, поэтому, было неудобно. Императоръ Ѳеодосій постарался сдѣлать Прокла и Вассіана друзьями. Когда Вассіанъ былъ въ Константинополѣ, то участвовалъ въ служеніи съ Прокломъ и имя его было занесено въ константинопольскіе диптихи. Такимъ образомъ, Вассіанъ достигъ своей цѣли.

Но всякіе подобные «милостивцы» и любимцы народа весьма часто бываютъ ужасными деспотами. Таковъ былъ и Вассіанъ. Въ свое короткое управленіе онъ возбудилъ противъ себя клириковъ, народъ и убогихъ. Враждебная ему партія, воспользовавшись неканоничностью его положенія, констатировала запутанность экономическихъ дѣлъ и достигла того, что отъ императора прибылъ чиновникъ, силентіарій Евстаѳій, который разсматривалъ дѣло Вассіана втеченіе трехъ мѣсяцевъ.

Въ это время константинопольскимъ епископомъ былъ Флавіанъ, положеніе котораго было тяжелое, такъ какъ онъ не пользовался авторитетомъ; Діоскоръ александрійскій не удостоивалъ его своихъ «общительныхъ» грамотъ. Партія, враждебная Вассіану, обратилась къ этому Діоскору съ вопросомъ: «законно-ли занимаетъ ефесскую каѳедру Вассіанъ, если онъ рукоположенъ въ Эвазу?» Александрійская каѳедра была противъ перемѣщенія епископовъ, равно какъ и каѳедра римская. Въ послѣдней не было случая, чтобы на епископскую каѳедру Рима былъ взятъ епископъ другой каѳедры. Подъ вліяніемъ такихъ силъ, Флавіанъ чувствовалъ себя слабымъ. Вассіанъ былъ свергнутъ, и на его мѣсто рукоположенъ Стефанъ, признанный и въ Римѣ и въ Константинополѣ. Такова была путаница церковныхъ дѣлъ, которую предстояло разсмотрѣть отцамъ Халкидонскаго собора.

Отцы собора разбирали это дѣло довольно долго. Незаконность того и другого епископа была очевидна, и отцы рѣшили поставить новаго епископа для Ефеса. Возникъ вопросъ, гдѣ рукоположить его. Каноны требовали поставлять епископа ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ. Неопредѣленность каноническихъ указаній породила среди отцовъ собора большія пререканія. Въ Ефесѣ ожидалось возстаніе, въ случаѣ замѣщенія каѳедры изъ Константинополя. Представители свѣтской власти поставили это обстоятельство на видъ отцамъ собора. Преемникъ Далматія, Діогенъ кизикскій, говорилъ, что «обычай поставлять позволяетъ здѣсь, т. е. въ Ефесѣ, ибо тамъ (въ Константинополѣ) ставятъ сальгамаріевъ» (σαλγαμαρίους) [1]). Пререканія отцовъ свелись на почву чисто практическую. Лица, подвѣдомыя ефесской каѳедрѣ, констатировали, что 27 ефесскихъ епископовъ, начиная съ Тимоѳея, поставленнаго Павломъ, и кончая Стефаномъ, были рукоположены въ Ефесѣ. Одинъ Василій былъ поставленъ въ Константинополѣ, но по этому поводу произошли убійства. Константинопольскіе клирики настаивали, что св. Іоаннъ Златоустъ рукоположилъ 15 еписко-

[1]) Выраженіе не совсѣмъ понятное. Слово „salgama“, отъ котораго оно происходитъ, означаетъ собственно приправу къ кушанью; въ данномъ случаѣ, очевидно, указывало на взятку, противъ которой были направлены законы имперіи. Кандидаты на епископскія каѳедры, пріѣзжая въ Константинополь, получая казенное содержаніе, должны были давать на сальгаму прислугѣ. Такимъ образомъ, Діогенъ хотѣлъ сказать этимъ словомъ, что въ Константинополѣ поставляли „прихвостней“.

повъ на разныя каѳедры въ Асіи, и что Мемнонъ былъ утвержденъ въ Константинополѣ. При этомъ они еще указывали на постановленіе 150 отповъ о преимуществахъ константинопольской каѳедры (3 пр.). Сановники рѣшили, что отцы собора должны серьезно разсмотрѣть этотъ вопросъ.

На слѣдующемъ засѣданіи онъ, дѣйствительно, былъ разсмотрѣнъ, и рѣшено, что и Вассіанъ и Стефанъ оба незаконно занимали каѳедру. Они были удалены на покой съ приличной пенсіей изъ доходовъ ефесской церкви [1]), но сана не были лишены. На ихъ мѣсто рѣшили поставить новаго епископа «по канонамъ». Константинопольскіе клирики разумѣли при этомъ 3 правило II вселенскаго собора, но многіе епископы получали хиротонію въ самомъ Ефесѣ. Неопредѣленность этого канона устранена и разъяснена 28 правиломъ собора Халкидонскаго.

Низложеніе Стефана ефесскаго было прецедентомъ для изданія 28 правила, которое имѣло большое значеніе въ исторіи не только каноническихъ, но и догматическихъ отношеній. Этимъ правиломъ истолковано 3 правило II вселенскаго собора, но истолковано въ смыслѣ не только преимущества чести, а и власти. Отцы Халкидонскаго собора усмотрѣли, что Константинополю, какъ новому Риму, должны принадлежать преимущества, равныя тѣмъ, какія имѣетъ и римская каѳедра. Всѣ митрополиты ѳракійскаго, асійскаго и понтійскаго діэцезовъ должны быть утверждаемы въ Константинополѣ, за исключеніемъ экзарховъ, т. е. епископовъ главныхъ городовъ діэцезовъ. Но эти экзархи на дѣлѣ были сданы въ архивъ: они не могли отстаивать своихъ правъ подъ давленіемъ Константинополя. Никакъ нельзя думать, что власть экзарховъ была безусловно прочна. По теоріи, замѣщеніе каѳедръ никейской и никомидійской зависѣло отъ кесарійскаго епископа, а на практикѣ было, что никомидійскій епископъ получалъ рукоположеніе отъ сосѣдняго галатійскаго. Гангрскій митрополитъ (въ Пафлагоніи) получалъ хиротонію тоже отъ анкирскаго. Предъ временемъ Халкидонскаго собора, такимъ образомъ, видна была неясность каноническихъ отноше-

[1]) Эти обстоятельства даютъ намъ поводъ взглянуть на тогдашнее экономическое положеніе епископовъ. Домну антіохійскому было предоставлено въ распоряженіе 250 солидовъ (1453 р. 12½ к.), а Вассіану и Стефану—по 200 солидовъ (1162 р. 50 к. на червонцы).

ній. Митрополитанскій соборъ рѣшалъ всѣ дѣла извѣстной епархіи. Если происходили на этомъ соборѣ случаи несогласія, для разрѣшенія послѣднихъ предполагался большій соборъ—съ участіемъ сосѣднихъ епископовъ. Когда скончался митрополитъ пафлагонскій, то былъ приглашенъ сосѣдній епископъ анкирскій. Вмѣсто большаго собора практика стала выдвигать соборъ діэцезальный.

Въ Константинополѣ къ этому времени утвердились такъ называемые «обычаи», именно, что рукополагаемый дѣлалъ приношенія въ пользу константинопольскихъ клириковъ. Объ этомъ и было заявлено на Халкидонскомъ соборѣ. Хотя клирики заявляли, что дѣло обстоитъ «чисто», но на самомъ дѣлѣ едва ли было «чисто», такъ какъ Геннадій собралъ въ 459 г. соборъ, на которомъ ратовалъ противъ симоніи.

На Халкидонскомъ соборѣ 28 правиломъ константинопольская каѳедра была поставлена первою послѣ римской. Желая затормазить дѣло, легаты папы протестовали, заявляя, что воля Льва такова, чтобы на соборѣ занимались догматическими вопросами. Они торжественно удалились изъ засѣданія, думая, что безъ нихъ дѣло не состоится. Но они ошиблись въ своихъ разсчетахъ. Правило было подписано и утверждено, такъ что на слѣдующемъ засѣданіи легаты явились уже въ качествѣ просителей. Они ссылались на правила собора 325 г. Но ихъ аргументы, разумѣется, вызывали только улыбку: смѣшно было касаться постановленій 325 г., когда дѣло шло о правахъ такого города, который былъ основанъ въ 330 году! Допрошены были всѣ митрополиты, которые подписались подъ опредѣленіемъ, и послѣдніе заявили, что «всѣ подписались добровольно». На первомъ засѣданіи отказался подписаться епископъ Кесаріи каппадокійской—Ѳалассій, экзархъ ираклійскій отсутствовалъ. Единственнымъ епископомъ, права котораго затрагивало это правило, былъ Ѳалассій, который отсрочилъ свое согласіе, выразивъ надежду не болѣе благопріятное будущее. Онъ сказалъ какъ-то неопредѣленно: «мы пойдемъ къ Анатолію и, быть можетъ, тамъ устроимъ дѣло».

Для проведенія въ церковную жизнь 28 правила нужно было послѣ собора покончить съ дѣломъ о протестѣ легатовъ Льва противъ этого постановленія. Если бы исторія представляла идеальный образъ церковной жизни, то съ этимъ обстоятельствомъ было бы покончено чрезвычайно просто. 28 правило улаживало взаимныя отношенія восточныхъ епископовъ

и ихъ касалось; поэтому, если бы руководившія тогда дѣломъ лица обладали яснымъ разумѣніемъ и твердостью характера, имъ пришлось бы только констатировать этотъ фактъ Льву. Но дѣло было испорчено тѣмъ, что Анатолій счелъ возможнымъ пойти на диковинный компромиссъ, и съ такимъ великимъ характеромъ, какъ Левъ, думалъ покончить цвѣтами краснорѣчія.

Сдѣлали видъ, что легаты были недостаточно посвящены во взаимныя отношенія церквей, выставляли 28 правило, какъ особый почетъ для папы, говорили, что этимъ соборъ желаетъ распространить сіяніе славы римской церкви на церковь константинопольскую, указывали на то, что отцы собора согласны со Львомъ, и просили Льва согласиться съ ними. Согласіе пословъ папы съ догматическимъ опредѣленіемъ собора заставляло ждать чрезвычайно многаго. Въ дѣйствительности, въ вопросѣ о догматикѣ никакихъ уступокъ быть не можетъ, и разъ послы приняли выраженіе православной вѣры, опредѣленое Халкидонскимъ соборомъ, то Левъ долженъ былъ согласиться съ этимъ постановленіемъ. Между тѣмъ вопросъ о преимуществахъ городовъ имѣлъ другую почву—каноническую; а разъ дѣло было поставлено такимъ образомъ, Левъ отказался дать согласіе. Анатолій писалъ, что константинопольская каѳедра ничего теперь не выигрываетъ, потому что константинопольскій епископъ ранѣе, втеченіе предшествующихъ 60 лѣтъ, совершалъ хиротонію въ болѣе широкихъ размѣрахъ, чѣмъ предоставлено ему 28 правиломъ. Это безспорно. Но Левъ могъ справедливо замѣтить на это: если правило не даетъ ничего новаго, то зачѣмъ оно и постановлено?

Въ посланіяхъ самого Льва, однако, допущено было въ этомъ случаѣ болѣе погрѣшностей, чѣмъ въ вѣжливыхъ прошеніяхъ къ нему константинопольскаго епископа. Онъ усматривалъ здѣсь противорѣчіе съ преимуществами римской каѳедры и говорилъ, что онъ отстаиваетъ права епископовъ всего христіанскаго міра.

Изъ-за этихъ пререканій могъ выйти немалый вредъ для христіанъ, потому что всѣ недовольные Халкидонскимъ соборомъ монофиситы немедленно распустили слухъ, что Левъ не согласенъ съ несторіанскими постановленіями собора. Въ дѣло вмѣшался императоръ Маркіанъ, который энергично потребовалъ отъ папы опредѣленнаго отвѣта, согласенъ ли онъ съ догматическими опредѣленіями собора или нѣтъ? Папа согла-

сился, и при этомъ замѣтилъ, что онъ никогда и не думалъ выражать колебаній, и—такимъ образомъ—римскій епископъ, volens-nolens, долженъ былъ ограничиться однимъ протестомъ; правило вошло въ жизнь, и дѣло пошло обычнымъ порядкомъ.

28 правило имѣло немаловажное значеніе и въ исторіи догматическаго авторитета собора. Важно то обстоятельство, что, создавая преимущества константинопольской каѳедры, это правило во вліятельныхъ епископахъ столицы создавало обязательныхъ приверженцевъ авторитета Халкидонскаго собора, несмотря ни на что. Дѣло въ томъ, что далеко не всѣ преемники Анатолія были настолько тверды въ православіи, чтобы понимать значеніе халкидонскаго ὅρος'а. Противники его, монофиситы, по существу вынуждались вести дѣло такъ, что должны были оспаривать характеръ собора, какъ вселенскаго. Но на это никогда не могли согласиться константинопольскіе епископы, ибо это вело къ умаленію ихъ іерархическаго значенія. И та и другая сторона понимала, какое мѣсто занимаетъ 28 правило въ будущей борьбѣ константинопольскихъ епископовъ съ другими.

Вотъ доказательства того, что 28 правило Халкидонскаго собора имѣло тѣсную связь съ исторіею борьбы православія съ монофиситствомъ на востокѣ.

а) Разсказываютъ (монофиситъ Захарія, впослѣдствіи православный митрополитъ митилинскій), будто даже Тимоѳей Салофакіолъ александрійскій, человѣкъ такого безпристрастія и благочестія, что съумѣлъ примирить даже рьяныхъ монофиситовъ съ своею личностію,—даже такой человѣкъ въ присутствіи императора Льва сказалъ Геннадію константинопольскому (458—471 г.): «не принимаю я этого собора, который твою каѳедру сдѣлалъ второю по римской и презрѣлъ права моей».

б) Когда Тимоѳей Элуръ возвращался изъ своего изгнанія въ Александрію (476 г.), онъ воспользовался антагонизмомъ ефесской и константинопольской церквей. Ефесяне возненавидѣли своего православнаго епископа Іоанна, преемника Стефана, и протестуя противъ 28 правила, называли его предателемъ, какъ лицо, согласившееся получить хиротонію отъ Анатолія и тѣмъ самымъ предавшее историческія права ефесской церкви Константинополю. Тимоѳей (на основаніи ἐγκύκλιον'а) возвратилъ ефесскому епископу Павлу—монофиситу—права патріарха.

в) Когда на константинопольскую каѳедру взошелъ Акакій, то невозможно было ожидать, чтобы онъ былъ приверженцемъ Халкидонскаго собора—чистой крови. Прошлое Акакія сомнительно. Онъ, еще будучи пресвитеромъ, поддерживалъ сношенія съ монофиситами, и дѣло доходило до того, что грозили даже сломать скамью, на которой онъ сидѣлъ при богослуженіи, если онъ не прекратитъ своихъ сношеній съ еретиками. Возведеніе его было благопріятно для враговъ церкви, и они были правы. Акакій былъ не прочь пойти на мировую. Не даромъ монофиситы считали его своимъ. Однако, когда Василискъ въ 476 или 477 г. издалъ на имя Тимоѳея Элура свое ἐγκύκλιον: «Ὁπόσους μὲν ὑπὲρ ὀρθῆς», которымъ отмѣнялъ «рѣшительно все, сдѣланное въ Халкидонѣ» (ἅπαν τὸ γενόμενον), предавалъ анаѳемѣ и подъ страшными угрозами запрещалъ учить согласно съ томосомъ Льва и халкидонскимъ вѣроопредѣленіемъ или даже только упоминать объ этихъ двухъ памятникахъ, изъ-за которыхъ произошла такая смута и нестроенія во святыхъ Божіихъ церквахъ,—то патріархъ константинопольскій Акакій не только не принялъ этого окружнаго предписанія, но въ союзѣ съ Даніиломъ столпникомъ и другимъ ревнителями сталъ на защиту Халкидонскаго собора, одѣлъ черными тканями престолы въ церквахъ, и произвелъ такое впечатлѣніе на умы, что въ Константинополѣ поднялось волненіе, стоившее Василиску престола. Напрасно этотъ узурпаторъ думалъ поправить свой ложный шагъ изданіемъ ἀντεγκύκλιον'а: «Τὴν ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς». Было уже поздно. Тѣмъ не менѣе содержаніе этого «противоокружнаго предписанія» весьма характеристично: значеніе томоса Льва и халкидонскаго вѣроопредѣленія возстановляется нѣсколько глухо (императоръ объявляетъ, что древняя апостольская православная вѣра имѣетъ оставаться нерушимо и во всей силѣ, всѣ распоряженія императора относительно вѣры въ ἐγκύκλιον или другихъ документахъ отмѣняются), авторитетъ Халкидонскаго собора—яснѣе (Несторію и Евтихію—анаѳема, и другому собору по вопросу объ этихъ ересяхъ не бывать), а значеніе 28 правила—уже совсѣмъ explicite («благоговѣйнѣйшему и святѣйшему патріарху и архіепископу Акакію возвращаются епархіи, въ которыхъ престолъ царствующаго града имѣетъ право хиротоніи»). Это показываетъ, какою стороною разсчитывалъ Василискъ подѣйствовать на Акакія. Въ свою очередь Акакій едва ли самъ не былъ составителемъ

«соединительнаго посланія» (ἑνωτικὸν) Зинона (482 г.) къ епископамъ египетскимъ: «Ἀρχὴν καὶ σύστασιν», которое о Халкидонскомъ соборѣ только умалчивало, но отнюдь его не отмѣняло. И Акакій, поддерживая «энотиконъ», зорко слѣдилъ, чтобы и Петръ Монгъ александрійскій ничего не затѣвалъ противъ Халкидонскаго собора.

Споръ о догматическомъ авторитетѣ четвертаго вселенскаго собора и отношеніе къ православію и къ монофиситству императоровъ до Юстина I.

Исторія отношеній къ Халкидонскому собору представляетъ, повидимому, совершенную неожиданность. Соборъ, многочисленный, какъ ни одинъ изъ предшествующихъ, согласно принялъ догматическое опредѣленіе. Все это дѣло велось съ соблюденіемъ всѣхъ законныхъ desiderata, какія можно поставить для такого важнаго дѣла. Императоръ хотѣлъ собора свободнаго, и его представители на соборѣ дѣлали все отъ нихъ зависящее, чтобы благое намѣреніе государя было выполнено.

Напомню самые главные моменты. Еще 8 октября объявлено, что слѣдующее засѣданіе будетъ посвящено догматическому вопросу. Отцовъ приглашали изложить ученіе церкви во всей чистотѣ, имѣя предъ очами только страхъ Божій. Второе засѣданіе было лишь 10 числа. Дана была, слѣдовательно, возможность обдумать, посовѣтоваться, подготовиться къ обсужденію вопроса, хотя еще до собора отцы должны были сдѣлать всѣ необходимыя справки. 10 октября большинство отцовъ принимаетъ посланіе Льва, какъ православное. Тѣмъ не менѣе меньшинство заявляетъ свое недоразумѣніе относительно трехъ мѣстъ его. Это недоразумѣніе разъясняется и устраняется. Однако, меньшинство проситъ срока для обсужденія и размышленія. Этотъ срокъ даютъ имъ. Архіепископу Анатолію предложено составить коммиссію изъ наиболѣе опытныхъ богослововъ, съ которою и должны совѣщаться всѣ сомнѣвающіеся. Сановники требуютъ, чтобы эти совѣщанія велись именно частно, а не на открытыхъ засѣданіяхъ собора. Такимъ образомъ, нѣтъ не только грубаго насилія надъ религіозною совѣстью, но заботливо отстраняется даже то неотразимое нравственное давленіе, которое можетъ производить на слабыя натуры согласіе огромнаго большинства. Лишь 17

октября, черезъ 6 дней, послѣдовало второе чтеніе посланія Льва. Всѣ изъявили согласіе. Даже сомнѣвавшіеся коллективно заявили, что ихъ недоразумѣнія устранены теперь совершенно. Но дѣятельность коммиссіи продолжается. Лишь черезъ 4 дня, 22 октября, прочитанъ проектъ ὅρος'а, вѣроопредѣленія,—проектъ, обсужденный предварительно, встрѣтившій общее, повидимому, согласіе. Но—находятся возражающіе, и они высказываютъ [свои возраженія] совершенно свободно. На совѣсть этого меньшинства не сдѣлано никакого давленія. Большинство несогласно удовлетворить этимъ заявленіямъ, но императоръ настаиваетъ, чтобы текстъ вѣроопредѣленія обсудили еще лишній разъ. Это непріятно для многихъ, но это, очевидно, лишь деликатная предосторожность, а не насиліе, даже не давленіе на большинство, потому что императоръ поставилъ на выборъ три альтернативы, какія были неизбѣжны, если хотѣли дойти до цѣли. Наконецъ, прочитанъ въ тотъ же день пересмотрѣнный текстъ, и не встрѣтилъ ни одного возраженія. Согласіе было всеобщее.

Исторія не имѣетъ свидѣтельствъ ни объ одномъ соборѣ, гдѣ бы дѣло велось съ такою осмотрительностью, гдѣ было бы приложено столько заботъ, чтобы всякое заявленіе было уважено, чтобы все было построено на крѣпкой основѣ свободнаго, разумнаго религіознаго убѣжденія. Императоръ былъ поэтому вправѣ смотрѣть съ самыми радужными надеждами на слѣдствія собора. «Пусть замолкнутъ теперь всякія неблаговѣйныя (profana) состязанія. Лишь совершенно нечестивый можетъ оставлять за собою право личнаго мнѣнія по тому вопросу, о которомъ согласно подали свой голосъ столько священниковъ, лишь совершенно безумный можетъ среди яснаго, бѣлаго дня искать искусственнаго обманчиваго свѣта, и кто поднимаетъ какіе-нибудь дальнѣйшіе вопросы послѣ того, какъ истина найдена, тотъ ищетъ заблужденія (mendacium)».

Исторія показала, однако, совершенно противоположный опытъ. Халкидонскій соборъ сталъ знаменіемъ пререкаемымъ. Ни объ одномъ соборѣ, не исключая, кажется, и Никейскаго, не спорили такъ долго и такъ много, какъ о нашемъ, столь многочисленномъ по своему составу, столь свободномъ по своему веденію, четвертомъ вселенскомъ соборѣ. Болѣе столѣтія церковная политика императоровъ и внутреннія отношенія церкви вращались около одного вопроса: принимать или не принимать Халкидонскій соборъ? Эти пренія выяснили

такую важность Халкидонскаго собора для церкви, что монофиситы всѣхъ оттѣнковъ вѣроисповѣдное отличіе отъ нихъ православія обозначаютъ именно этимъ его отношеніемъ къ Халкидонскому собору. Подлѣ презрительнаго «мельхиты», они обыкновенно титулуютъ насъ еще sûnhodójê, συνοδῖται, «соборники», khalqidûnójê, «халкидонцы», и сами православные не видѣли основаній отказываться отъ двухъ послѣднихъ названій, въ которыхъ нѣтъ ничего оскорбительнаго. Слова συνοδῖται, khalqidûnójê обозначаютъ столь же точно историческое положеніе православія противъ монофиситовъ, какъ названіе διφυσῖται его догматическое содержаніе. Съ другой стороны, выяснилось, что вопросъ о Халкидонскомъ соборѣ осложненъ такими національными и политическими элементами, что и для римскаго государства онъ имѣлъ самую высокую важность. Императоры въ эпоху аріанскихъ споровъ вмѣшивались въ догматическіе споры по своей охотѣ. Въ V—VI вѣкахъ императоры вмѣшиваются въ споры о Халкидонскомъ соборѣ почти по прискорбной необходимости. Въ данный моментъ признавать или не признавать Халкидонскій соборъ—это значило для государя, въ сущности, крѣпко ли на его головѣ лежитъ діадема, твердо ли онъ держится на тронѣ противъ внутреннихъ враговъ, и насколько мощныя силы можетъ противопоставить внѣшнему непріятелю.

Самый фактъ этихъ пререканій о Халкидонскомъ соборѣ, и именно о его вѣроопредѣленіи, говоритъ о его высокомъ догматическомъ достоинствѣ. По своей непререкаемой опредѣленности халкидонскій ὅρος равносиленъ никейскому символу. Догматическое вѣроученіе было высказано въ Халкидонѣ съ такого ясностью, что этотъ соборъ нельзя было признавать, въ дѣйствительности его отрицая. Съ тремя короткими словами этого ὅρος'а: «ἐν δύο φύσεσιν» не могло ужиться никакое монофиситское убѣжденіе, отъ самаго крайняго до самаго мягкаго его оттѣнка, все равно какъ ни одинъ аріанинъ, какого бы то ни было цвѣта, не могъ согласить никейскаго ὁμοούσιον со своими убѣжденіями. Не было никакой возможности истолковать Халкидонскій соборъ въ монофиситскомъ духѣ. Оставалось одно изъ двухъ: или принять его искренно, или же стать къ нему въ оппозицію—глухую (т. е. преднамѣренно его игнорируя, о немъ умалчивая), или открытую (т. е. прямо его отвергая).

При существованіи монофиситовъ пререканія изъ-за Хал-

кидонскаго собора были, слѣдовательно, логически неизбѣжными. Но вопросъ, почему же Халкидонскій соборъ не могъ покончить съ этимъ направленіемъ, почему монофиситство не только удержалось въ исторіи, но и имѣло довольно значительные успѣхи, захвативъ даже территорію антіохійскаго патріархата, тотъ постъ, на которомъ мы привыкли видѣть самыхъ послѣдовательныхъ и безпощадныхъ его противниковъ,—этотъ вопросъ нуждается по крайней мѣрѣ въ нѣкоторомъ разъясненіи.

Нѣкоторыя указанія въ этомъ смыслѣ можетъ дать детальное изслѣдованіе актовъ Халкидонскаго собора. Въ 448, въ 449 и въ 451 годахъ собираются соборы, и это даетъ возможность ознакомиться съ составомъ и характеромъ тогдашняго епископата лучше, чѣмъ въ какую-нибудь другую эпоху. Для нѣкотораго выясненія поставленнаго вопроса нужно обратить вниманіе на слѣдующее.

а) Что въ нашемъ вопросѣ составъ епископата имѣетъ особенную важность, это ясно изъ содержанія самаго догмата, о которомъ спорили. Догматическіе противники стояли такъ близко другъ къ другу, что только мысль, прошедшая богословскую школу, могла сознательно относиться къ разности двухъ вѣроисповѣдныхъ воззрѣній, обыкновенная же масса въ данномъ случаѣ болѣе чѣмъ когда-либо могла полагаться на авторитетъ и слово своихъ духовныхъ вождей, и послушно идти за ними. Вопросъ, изъ-за котораго велась борьба между православіемъ и аріанствомъ, тоже не легокъ для постиженія хотя приблизительнаго. Но онъ по крайней мѣрѣ допускаетъ не совсѣмъ точную, но наглядную, понятную для массы постановку: Христосъ—Богъ или тварь? Но какъ приблизить къ народному пониманію различіе между φύσις и ὑπόστασις, которое скорѣе чутьемъ понимали люди даже болѣе образованные? Какъ формулировать въ общедоступномъ смыслѣ такую дилемму: истинный Богъ и истинный человѣкъ Христосъ есть одна ипостась и два естества, или одна ипостась и одно естество изъ двухъ естествъ несліянныхъ?—Словомъ, лишь мысль высокопросвѣщенная могла съ сознательнымъ интересомъ слѣдить за развитіемъ разсматриваемаго нами спора о двухъ естествахъ; епископы и клиръ должны были быть не только руководителями, но и ея единственными представителями.

б) Что же представляетъ собою епископатъ половины V вѣка? Въ большинствѣ онъ состоитъ не изъ героевъ стой-

кой воли и сильнаго религіознаго убѣжденія. Часть его въ 448 г. подаетъ свой голосъ съ Флавіаномъ противъ Евтихія, въ 449 — за Евтихія противъ Флавіана, и въ 451 г. — за Флавіана противъ Евтихія. Въ 4 года—3 догматики. То фактъ, что Ефесскій II соборъ былъ сценой насилія безпримѣрнаго въ исторіи и не даромъ называется «разбойничьимъ»; но, вѣроятно, болѣе чѣмъ предположеніе, что типъ, какъ Аѳанасій В., не погнулся бы и въ Ефесѣ, какъ не сломился здѣсь Флавіанъ и не дрогнулъ голосъ діакона Илара. Флавіанъ сказалъ же свое «παραιτοῦμαί σε», Иларъ свое «contradicitur!» такъ твердо, что ихъ слова записали даже нотаріи Діоскора. И конечно, изъ 135 епископовъ не всѣ пошли подъ иго Діоскора страха ради египетска, немало лицъ стало на его сторону добровольно. Ювеналій іерусалимскій—старикъ крѣпкаго духа, а и онъ былъ съ Діоскоромъ. На насиліе надъ собою не жаловался даже Ѳалассій. Отсюда—особенно важное значеніе для этой эпохи епископовъ вліятельныхъ по характеру или по значенію ихъ каѳедры. Они могутъ налагать свой отпечатокъ на ходъ дѣла въ цѣлыхъ областяхъ.

Шаткость воли епископовъ свидѣтельствуетъ о себѣ не въ одномъ Ефесѣ. И въ Константинополѣ и въ Халкидонѣ мы встрѣчаемся съ печальными обнаруженіями въ этомъ [родѣ]: свои убѣжденія заявляютъ слишкомъ робко, и здѣсь—въ вопросахъ вѣры охотно подчиняются руководству другихъ. Проскользаетъ боязливое опасеніе, какъ бы не высказать своей вѣры слишкомъ громко. Вотъ факты. Изъ 186 голосовъ, поданныхъ противъ Діоскора, 147 содержатъ лишь простое заявленіе согласія съ соборомъ, т. е. въ сущности съ его предсѣдателями. Мотивовъ, почему Діоскора низлагаютъ, не высказываютъ. Въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ это не говоритъ, конечно, противъ самостоятельности тѣхъ, которые умалчиваютъ о мотивахъ. Но въ массѣ, какъ 147 изъ 186, это не можетъ не быть знаменательнымъ. На второмъ засѣданіи собора 448 г. Флавіанъ пригласилъ отцовъ высказать православное ученіе. Изъ 18 голосовъ 10—11 совершенно безцвѣтны; на вопросъ: какъ учатъ о воплощеніи св. отцы, эти 10—11 епископовъ заявляютъ: мы согласны съ ученіемъ св. отцовъ.

При такомъ развитіи нравственнаго характера очень многіе епископы могли быть хорошими помощниками своихъ митрополитовъ или патріарховъ,—но энергія иниціативы, даже активнаго сопротивленія, не была имъ свойственна; поэтому

каждая перемѣна на главной каѳедрѣ являлась вопросомъ высокой важности, потому что давала окраску церковной жизни цѣлой провинціи. При такомъ развитіи централизаціи, личность патріарховъ значила очень много.

в) Каково же было отношеніе главныхъ дѣятелей Халкидонскаго собора къ догматическому вопросу? И здѣсь мы наталкиваемся на факты, что многіе изъ епископовъ не свободны, если не отъ симпатіи, то по крайней мѣрѣ отъ равнодушнаго, спокойнаго отношенія къ слагавшемуся монофиситству. Мы знаемъ уже, что 5 выдающихся епископовъ вышли изъ рядовъ діоскоріанства, что имъ угрожала даже опасность низверженія за ихъ слишкомъ тѣсный союзъ съ Діоскоромъ въ Ефесѣ. За этими вождями стояло немало епископовъ имъ подвѣдомыхъ. Въ Халкидонѣ они перешли съ правой стороны на лѣвую; но процессъ образованія нравственной воли, нравственнаго, такъ сказать, перерожденія, былъ бы слишкомъ легокъ, если бы одинъ энергичный шагъ сглаживалъ все прошлое такъ, чтобы въ душѣ не оставалось никакихъ монофиситскихъ остатковъ. Если мы разсмотримъ теперь голоса епископовъ, то мы увидимъ, что до самой послѣдней минуты къ ученію Діоскора они относятся очень мягко.

Соборъ Халкидонскій собирался главнымъ образомъ противъ евтихіанства и самымъ рѣшительнымо образомъ («ἀναθεματίζομεν» въ ὅρος) осудилъ эту доктрину по *догматической* сторонѣ. Но не столь твердо участники собора заняли свое положеніе къ евтихіанству, какъ *историческому* факту. Видимо преобладало мнѣніе, что несторіанство все еще представляетъ силу болѣе опасную для церковной жизни, чѣмъ монофиситство. Несомнѣнно, на соборѣ присутствовали епископы, соприкосновенные съ несторіанствомъ, но столь же несомнѣнно и то, что изъ присутствовавшихъ было немало и такихъ, которые запятнали себя общеніемъ съ монофиситами. Однако, на Евтихія анаѳема была вытребована на соборѣ отъ *одного* епископа (Амфилохія, митрополита сидскаго), на Несторія— отъ *четырехъ* (Ѳеодорита кирскаго, Софронія константинскаго, Іоанна германикійскаго и Ивы эдесскаго).—Противъ Діоскора (13 октября) подано было 186 голосовъ; изъ нихъ 147 сводятся къ простому «согласенъ», 29 ударяютъ на «contumacia», 15—на его разнообразныя беззаконія, и лишь 8—на его отношеніе къ Евтихію и Флавіану (и изъ этихъ восьми

лишь 2—3 вопросъ о догматѣ ставятъ прямо). Даже 22 октября Анатолій ссылку на то, что «ἐκ δύο φύσεων» есть ученіе Діоскора, слѣдовательно, сомнительная формула, отклонялъ заявленіемъ: «Діоскоръ низложенъ не за вѣру».—Когда, наконецъ, былъ поставленъ вопросъ о значеніи Ефесскаго II собора, изъ 18 подававшихъ голоса, 10 (4 римскихъ и 6 другихъ епископовъ) не признавали за этимъ соборомъ никакого значенія, 4 (Ювеналій іерусалимскій, Ѳалассій кесарійскій, Евсевій анкирскій—бывшіе πρόεδροι, и Іоаннъ севастійскій въ Арменіи) передавали вопросъ на усмотрѣніе императора и 4 отвѣтили уклончивымъ «согласенъ съ соборомъ».—Такимъ образомъ, воззрѣніе Льва В., что евтихіанство вредно не менѣе несторіанства (§ 1), еще не вошло въ плоть и кровь всѣхъ засѣдавшихъ на соборѣ епископовъ [1]).

г) Подозрѣваемые въ несторіанствѣ восточные борцы противъ монофиситства, Ѳеодоритъ кирскій и Ива эдесскій, были возстановлены на каѳедрахъ, но это не было полнымъ возстановленіемъ ихъ нравственной репутаціи.

д) Монофиситство нашло себѣ опору въ національной розни, которой не могли преодолѣть ни греческая культура, ни римское владычество. Несторіанство статистически представлялось величиною незначительною, потому что оно обнимало одну народность, и въ концѣ концовъ несторіане сами признали этотъ фактъ, когда назвали себя халдейскими христіанами. А халдеями назывались люди восточно-сирскаго языка. Монофиситство же

---

[1]) Въ исторіи какъ первоначальнаго зарожденія монофиситства, такъ и утвержденія его въ дальнѣйшее время, особое значеніе имѣло довѣріе къ подложнымъ аполлинаріанскимъ текстамъ, содержавшимъ, между прочимъ, выраженіе μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη и надписаннымъ именами такихъ авторитетныхъ лицъ древности, какъ Аѳанасій В., Григорій Чудотворецъ, папы Юлій и Феликсъ. Такъ какъ къ нимъ съ довѣріемъ отнесся самъ св. Кириллъ александрійскій (два текста съ именами Юлія и Феликса, однако безъ μία φύσις, были прочитаны и на соборѣ въ Ефесѣ въ 431 г.) и истинный характеръ ихъ не былъ раскрытъ съ убѣдительностью и во время Халкидонскаго собора, то для епископовъ создавались съ этой стороны чрезвычайныя, можно сказать, трудности при обсужденіи вопроса, къ рѣшенію котораго они тогда были призываемы. Этимъ, повидимому, и нужно, главнымъ образомъ, объяснять колебанія и рѣзкіе переходы отъ одной стороны къ другой многихъ изъ нихъ и мягкое отношеніе къ Діоскору, какъ защитнику μία φύσις. Ср. А. Брилліантовъ, Происхожденіе монофиситства, въ „Христ. Чт.“ 1906, іюнь, 793—822 (и отдѣльно). *А. Б.*

охватило нѣсколько народностей: сирійцевъ, коптовъ, армянъ. Догматическіе споры были осложнены здѣсь сплетеніемъ съ чисто національною почвою. Нѣкоторые вожаки народностей воспользовались споромъ для того, чтобы изъ догматической розни создать опору для національной независимости.

Единая римская имперія, обладавшая народами, была фактомъ эмпирическимъ. Что это [объединеніе подъ римскою властію] было непріятно для народностей, не было проявленіемъ ихъ духа и силъ, въ этомъ сомнѣваться не приходится. Но этой всеобъемлющей имперіи не доставало [прочно объединяющаго] фактора—единства языка. Западная половина имперіи была латинскою, восточная—греческою, и въ этомъ различіи крылся элементъ ея расторженія. Въ концѣ концовъ, и церковное единство стало чувствоваться болѣе и болѣе слабымъ: греческій востокъ не понималъ латинскаго запада и не могъ слѣдить за его церковною жизнію, а западу приходилось переводить на латинскій языкъ сочиненія съ востока.

Эллинизація и греческая культура были основаніемъ политической жизни в о с т о к а, однако, дѣло Александра Македонскаго нельзя считать законченнымъ. Въ районѣ греческой культуры, особенно въ предѣлахъ сирійскаго языка, семитская народность дала отпоръ эллинизаціи. Если города—Селевкія, Антохія и Лаодикія достигли такой степени греческой культуры, что получили греческія названія, и Антіохія гордилась греческою культурою настолько, что императрица Евдокія, супруга Θеодосія, не могла сказать ничего болѣе лестнаго для Антіохіи, какъ то, что «я горжусь тѣмъ, что принадлежу къ вашему городу и вашей крови», а она была чистокровная аѳинянка, то въ окрестностяхъ Антіохіи было далеко не такъ. При св. Флавіанѣ, когда Златоустъ проповѣдывалъ, будучи пресвитеромъ, ему приходилось говорить по-сирски. Сирійская рѣчь слышалась и въ самой Антіохіи; а въ деревняхъ и селахъ, прямо зависѣвшихъ отъ антіохійскаго епископа, не только народъ, но и пресвитеры во время Златоуста не понимали другого языка, кромѣ сирійскаго. Изъ опредѣленій Халкидонскаго собора видно, что многіе клирики не понимали греческаго языка, и даже одинъ епископъ, Ураній имерійскій, не зналъ никакого языка, кромѣ сирійскаго. Въ то время, какъ большіе города восприняли блестящую греческую культуру, въ болѣе мелкихъ селеніяхъ греческій языкъ былъ языкомъ моды и этикета. Правда, сохранилось немало гре-

ческихъ надписей въ Сиріи, но это не особенно свидѣтельствуетъ о чистой эллинизаціи сирійскаго края, подобно тому, какъ и надпись на памятникѣ «Petro Primo Catharina Secunda» не говоритъ о томъ, что питерскіе мѣщане знаютъ латинскій языкъ. Такимъ образомъ, Сирія и осталась страною сирійскаго языка, и если сирійскій языкъ впослѣдствіи растворился, то только въ сродныхъ ему элементахъ языка арабскаго.

Такимъ образомъ, на восточныхъ окраинахъ греческое вліяніе было непрочно. Римское вліяніе не могло пользоваться симпатіями тѣмъ болѣе, что римская власть относилась къ этому краю довольно эксплоататорски, и слово «Rhûmójê»= οἱ Ῥωμαῖοι на сирійскомъ языкѣ означало собственно «солдаты». А какъ христолюбивое воинство обращалось съ окраинами, видно изъ того, что простолюдины относились къ солдатамъ съ ненавистью. Изъ царствованія Анастасія извѣстно, какъ показываетъ хроника Іешу Столпника, что при персидскомъ завоеваніи городъ Эдесса твердо отражалъ всѣ приступы персовъ. Когда же прибыли сюда на постъ римскіе солдаты, то своимъ хозяйничаньемъ вызвали здѣсь возстаніе. Но это и понятно, разъ римское воинство, по свидѣтельству Моммсена, набиралось изъ различныхъ народовъ и оно тѣмъ болѣе цѣнилось въ военномъ отношеніи, чѣмъ болѣе въ него входило различныхъ національностей: эти полудикіе варвары легко вызывали возстанія. Если что могло объединить окраины съ центромъ, то это единство религіи, а разъ оно было поколеблено разномыслiемъ, то уже связь съ центромъ неизбѣжно нарушалась. Нѣкоторые политическіе дѣятели ухватились за разномыслiе, чтобы, отдѣлившись отъ Византіи въ догматическомъ отношеніи, создать основаніе для національной жизни.

То же явленіе повторилось и въ Египтѣ. Тамъ греческій элементъ, повидимому, привился достаточно, но тѣмъ не менѣе національное населеніе представляло огромную силу. По извѣстіямъ мученическихъ актовъ, лица, живущія недалеко отъ Александріи, знали лишь нѣсколько фразъ по-гречески, и на судѣ приходилось вести переговоры съ ними черезъ переводчика. Съ чисто этнографическимъ вопросомъ соединялся вопросъ политическій, и особенно при своеобразной эксплоатаціи Египта римскими императорами. Египетъ представлялъ удѣльное вѣдомство римскихъ императоровъ изъ дома Августа, и они заботились о томъ, чтобы Египетъ въ общее управленіе

не входилъ и чтобы ни одинъ изъ сенаторовъ безъ разрѣшенія императора въ Египетъ не пріѣзжалъ. Благодѣянія римскаго гражданства не были распространены на Египетъ, и нѣкоторыя явленія были здѣсь совершенно своеобразны. Нельзя читать безъ улыбки, что и наказанія здѣсь были иныя, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. Египтянинъ гордился тѣмъ, что если онъ провинился, то хребетъ его терпитъ удары ѳалла (это отрасли пальмы, выходящія изъ самой сердцевины и потому болѣе мягкія); между тѣмъ, если бы провинился кто-нибудь другой, напр., іудей, то его били простой колотилкою, или плетью. Такимъ образомъ, битье ѳаллами считалось менѣе унизительнымъ наказаніемъ, чѣмъ всякое другое. Вслѣдствіе различія въ управленіи, Египетъ былъ выдѣленъ изъ ряда другихъ провинцій. Это была ошибка со стороны правительства: національный элементъ въ Египтѣ былъ силенъ, и неудивительно, что египтяне смотрѣли на Византію, какъ на нѣчто совершенно постороннее.

Въ церковномъ отношеніи была допущена та ошибка, какъ показываетъ исторія, что была дана возможность александрійскому епископу развить централизацію во всемъ Египтѣ. Онъ достигъ того, что для другихъ представляло идеальную цѣль: александрійскій папа былъ митрополитомъ всего Египта, и всѣ епископы были рукополагаемы или имъ самимъ, или епископомъ съ правомъ делегата, т. е. получившимъ отъ него спеціальныя полномочія на рукоположеніе. Всѣ нити церковной жизни были стянуты къ каѳедрѣ св. Марка, и египтянинъ, привыкъ смотрѣть на своего епископа съ величайшимъ благоговѣніемъ. Въ политическомъ отношеніи пагубнымъ было изгнаніе Константіемъ св. Аѳанасія; это окружило его ореоломъ особой святости; быть гонимымъ стало синонимомъ—быть православнымъ; а вслѣдствіе этого авторитетъ Константинополя въ догматическомъ отношеніи для Египта былъ равенъ нулю. Когда гоненіе коснулось и Кирилла александрійскаго, за которымъ египтянинъ какъ бы инстинктивно чувствовалъ правоту, и когда онъ, дѣйствительно, оказался правымъ, то египтяне стали смотрѣть на преемниковъ св. Марка вообще, какъ на непогрѣшимыхъ въ догматическихъ вопросахъ. Діоскоръ воспользовался славою своихъ предшественниковъ, и вдругъ—онъ осужденъ, низложенъ: авторитетъ его отъ этого только возвысился, и какъ гоненіе Аѳанасія и Кирилла не налагало на нихъ ничего худого, а только возвысило ихъ, такъ и въ гонимомъ Діос-

корѣ египтянѣ не видѣли ничего предосудительнаго. По стопамъ Діоскора пошелъ ближайшій преемникъ его, Тимоѳей Элуръ, но и онъ былъ изгнанъ. Петръ Монгъ подвергся той же участи; но все это въ глазахъ египтянъ ничего не значило.

Такимъ образомъ, силою историческихъ осложненій Египетъ все болѣе и болѣе приводился къ изолированному положенію отъ Византіи. Египетъ въ борьбѣ съ мусульманами держался предательской политики. Религіозная разность была такъ велика, что парализовала усилія Византіи удержать Египетъ за собой. И когда Египетъ былъ покоренъ арабами, то населеніе съ радостью привѣтствовало ихъ, какъ освободителей; и только безтолковая политика арабовъ дала ему почувствовать, что оно промѣняло прежнее, болѣе свободное рабство на новое, болѣе тяжкое. Обѣщанія, данныя арабами въ началѣ, не были исполнены: подати были возвышены, система вымогательствъ стала примѣняться уже къ первымъ генераціямъ.

Въ Арменіи монофиситство появилось по недоразумѣнію. Уже до времени Никейскаго собора Арменія просвѣщена была христіанствомъ; здѣсь христіанская религія сдѣлалась государственною ранѣе, чѣмъ въ греко-римскомъ мірѣ. Константинъ В. достигъ того, что армянъ старались привлекать къ участію въ церковныхъ дѣлахъ; такъ, напр., сынъ Григорія Просвѣтителя Аристакесъ былъ на I вселенскомъ соборѣ. Но потомъ начались политическія смуты. Убогіе византійскіе императоры были непостоянны въ отношеніяхъ къ армянамъ; то заключали союзъ съ ними, то оставляли ихъ на произволъ персовъ. Обостренныя политическія отношенія дурно отзывались и на церковной жизни: на второмъ вселенскомъ соборѣ армяне уже не участвовали. Общеніе армянъ съ Византіею сдѣлалось слабымъ, и армяне достигли автокефальности; ранѣе же ихъ епископы получали хиротонію отъ епископовъ Кесаріи каппадокійской. Но отсутствіе ихъ на II вселенскомъ соборѣ не было бы такъ замѣтно, если бы представители армянъ на Ефесскомъ соборѣ были только сподвижниками Кирилла, а не шли далѣе его въ своихъ догматическихъ воззрѣніяхъ и въ лицѣ Акакія мелитинскаго не соприкасались бы съ границами монофиситства, такъ что уже св. Кириллъ долженъ былъ его сдерживать. Пограничная Арменія сдѣлалась ареною агитаціи и борьбы между монофиситами и пропагандистами сочиненій Ѳеодора мопсуэстійскаго, выходившими изъ Эдессы, которая была культурнымъ центромъ для Арменіи. Многіе просвѣ-

щенные христіане Арменіи вынесли то убѣжденіе, что Θеодоръ мопсуэстійскій есть лицо заблуждающееся, а направленіе прямо ему противоположное есть православное.

Разрывъ произошелъ изъ-за Халкидонскаго собора, но не потому, что на немъ армяне отсутствовали, а потому, что онъ былъ созванъ императоромъ Маркіаномъ. Армяне, по религіознымъ побужденіямъ, вынуждены были начать войну съ персами, оставаясь въ полной увѣренности, что они получатъ помощь отъ Византіи. Въ Константинополь были отправлены послы, которые и пробыли тамъ довольно значительное время. Тогда умеръ Θеодосій II и на его мѣсто вступилъ Маркіанъ. Θеодосій могъ бы, очертя голову, броситься въ борьбу съ персами, но Маркіанъ оказался дѣйствительно государственнымъ умомъ и отнесся къ этому дѣлу серьезно. Тогда magister militum (въ родѣ нашего военнаго министра) былъ Анатолій, который былъ знакомъ съ дѣйствительнымъ положеніемъ вещей на востокѣ, такъ какъ раньше онъ тамъ былъ военачальникомъ. Анатолій старался подѣйствовать на Маркіана въ смыслѣ отказа армянамъ въ ихъ просьбѣ. Какъ бы то ни было, но армяне не получили помощи и были разбиты, вслѣдствіе чего имя Маркіана и Анатолія сдѣлалось среди нихъ ненавистнымъ. Въ 451 году армяне не имѣли никакихъ побужденій интересоваться тѣмъ, что происходило въ Халкидонѣ.

Между тѣмъ въ Константинополѣ, при императорахъ Зинонѣ и Анастасіи, Халкидонскій соборъ начали считать еретическимъ. Армяне усвоили себѣ этотъ взглядъ на Халкидонскій соборъ и стали усматривать въ его опредѣленіяхъ признаки ереси. Въ сущности не одни догматическіе вопросы составляли физіономію армянской церкви, но и обрядовыя разности, за которыя обличали ихъ даже сирійскіе монофиситы. Но армяне дорожили своими особенностями не менѣе, чѣмъ ученіемъ объ единствѣ естества. Поэтому, при всякихъ попыткахъ къ уніи, они подчеркивали свои особенности. Армянскій фанатизмъ замѣчается даже до сихъ поръ. Въ одной диссертаціи армянскаго монаха говорится, что особенности армянской церкви сохраняются отъ временъ Григорія Просвѣтителя и останутся навсегда незыблемыми [1]).

[1]) О догматическихъ и обрядовыхъ особенностяхъ армянской церкви см. И. Е. Троицкій, Изложеніе вѣры церкви армянскія, начертанное Нерсесомъ, каѳоликосомъ армянскимъ, по требованію боголюбиваго государя грековъ Мануила. Спб. 1875. *А. Б.*

Такимъ образомъ, существующіе монофиситы являются результатомъ не одной церковной исторіи, но и политической. Политическіе и религіозные факторы тѣсно связываются между собою.

Маркіанъ (450—457) былъ въ полной увѣренности, что послѣ Халкидонскаго собора всякіе споры прекратятся и люди перестанутъ среди бѣлаго дня искать обманчиваго и искусственнаго свѣта. Но оказалось, что воцарить истину не такъ легко, и ему пришлось считаться съ различными возстаніями.

Замѣчательно, что Немезида поразила виновниковъ разбойничьяго собора. Ювеналію не прошла даромъ дружба съ Діоскоромъ. Припомнимъ, что въ предшествующій періодъ времени до Халкидонскаго собора (431—451 г.) Ювеналій по своимъ іерархическимъ правамъ занялъ очень видное мѣсто среди іерарховъ. Эти права его были окончательно оформлены и узаконены на Халкидонскомъ соборѣ. Поэтому, когда Діоскоръ былъ осужденъ отцами собора, въ томъ числѣ и Ювеналіемъ, то среди сопровождавшихъ Ювеналія нашлись лица, которыя стали разглашать, что Ювеналій продалъ вѣру за патріаршество.

Монахъ Ѳеодосій, котораго Ювеналій имѣлъ неосторожность взять съ собою на соборъ и который жилъ раньше у Діоскора, рьяный монофиситъ, прошедшій огонь и воду, изъ Халкидона бѣжалъ въ Палестину и здѣсь еще до прибытія Ювеналія кликнулъ кличъ постоять за вѣру, разглашая всѣмъ о ереси Ювеналія. Произошло сильное волненіе. На сторону Ѳеодосія стали многочисленные (около 10,000) палестинскіе монахи и поставили его іерусалимскимъ патріархомъ. Благодѣтельница Палестины, вдовствующая императрица Евдокія была также на сторонѣ его. Въ Іерусалимѣ монофиситы разломали тюремныя ворота и выпустили на защиту вѣры заключенныхъ узниковъ, которые увеличили собою ихъ полчища. Начался грабежъ богатыхъ дифиситовъ, и три Палестины на 18 мѣсяцевъ сдѣлались ареною насилій и убійствъ. Любопытно отношеніе монофиситовъ къ аввѣ Геласію, жившему около Виѳлеема и пользовавшемуся величайшимъ авторитетомъ. Монофиситы старались склонить Геласія на свою сторону, но онъ сказалъ, что не хочетъ знать Ѳеодосія и его сторонниковъ, а знаетъ только Ювеналія. Когда же къ Геласію была послана отъ монофиситовъ депутація побесѣдовать

о вѣрѣ, то онъ отказался,—и послалъ ихъ къ своему прислужнику мальчику, сказавъ, что онъ поболтаетъ съ ними, насколько позволитъ ему его здравый смыслъ. Геласій такъ раздражилъ монофиситовъ, что тѣ хотѣли сжечь его, но потомъ поняли, что этимъ самымъ сожгутъ самихъ себя.

Ювеналій, по своемъ возвращеніи, не былъ принятъ и принужденъ былъ бѣжать въ Византію. Свою каѳедру онъ занялъ только при помощи военной силы. Ѳеодосій, повидимому, попался въ руки правительства и умеръ или въ сидонской тюрьмѣ, или на дорогѣ въ Константинополь при императорѣ Львѣ. Усмиреніе волненія не обошлось безъ кровопролитія и убитыхъ. Убіенные были окружены въ народѣ ореоломъ святости, а Ювеналію его противники не переставали всѣми способами вредить. Разсказываютъ, что одинъ монахъ Соломонъ, неся корзину, при встрѣчѣ съ Ювеналіемъ сдѣлалъ видъ, что хочетъ подойти для принятія благословенія. Когда Ювеналій наклонился для преподанія благословенія, этотъ Соломонъ съ головы до ногъ осыпалъ патріарха находившимся въ корзинѣ соромъ и при этомъ сказалъ: «вотъ какъ поступаютъ съ тѣми, которые за временное состояніе продаютъ вѣру». Монахъ былъ арестованъ, но Ювеналій отпустилъ его на свободу и даже предложилъ ему денежное пособіе, отъ котораго, впрочемъ, послѣдній отказался по своему фанатизму.

Поплатился и Ѳалассій кесарійскій. Какой-то монахъ Георгій произвелъ возмущеніе въ Каппадокіи, и Ѳалассій принужденъ былъ спасаться бѣгствомъ. Въ виду волненій, производимыхъ монахами, среди епископовъ явилось стремленіе ослабить вліяніе монаховъ; такъ, въ перепискѣ Ѳеодорита кирскаго съ папой Львомъ проводится мысль о запрещеніи монахамъ учительства. Императоръ и императрица, сознавая, какъ трудно бороться съ такими вліятельными лицами въ народѣ, какъ монахи, принуждены были писать послѣднимъ просительныя посланія.

Но всего труднѣе было положеніе дѣлъ въ Египтѣ. При избраніи преемника Діоскору, въ самой Александріи видимо встрѣтились затрудненія, такъ что Протерій былъ избранъ по истеченіи довольно продолжительныхъ проволочекъ (въ концѣ 452 или началѣ 453 г.). Но положеніе его было очень непрочно: онъ держался въ Александріи только благодаря солдатамъ, присланнымъ изъ Константинополя. Пока на визан-

тійскомъ престолѣ сидѣлъ Маркіанъ, человѣкъ твердаго характера и извѣстный защитникъ православія, Протерій еще могъ считать себя въ безопасности. Но лишь сдѣлалась извѣстной смерть Маркіана (между 26 января—7 февраля 457 г.), какъ противъ Протерія поднялось возстаніе. Монофиситы поставили себѣ патріархомъ Тимоѳея Элура, а Протерій 28 марта, въ великій четвертокъ, былъ убитъ. Говорятъ, что Элуръ взошелъ на александрійскую каѳедру не безъ мошенничества: будто бы онъ самъ ходилъ по монофиситскимъ келліямъ и черезъ трубочку внушалъ монахамъ, что онъ ангелъ и посланъ отъ Бога съ повелѣніемъ избрать патріархомъ Тимоѳея Элура. Какъ бы то ни было, со смертью Протерія въ Александріи открылась вакантная каѳедра и ее занялъ Тимоѳей Элуръ.

Однако оказалось, что приверженцы Элура поторопились съ его избраніемъ: надежды, возлагаемыя ими на перемѣну на престолѣ, не оправдались. Вновь избранный императоръ, Левъ I (457—474), былъ такихъ же церковныхъ убѣжденій, какъ и его предшественникъ. При самомъ вступленіи на престолъ Левъ долженъ былъ заняться дѣломъ о церковной смутѣ въ Египтѣ. Онъ передалъ этотъ церковный вопросъ на судъ самой церкви, обратившись къ митрополитамъ и вліятельнѣйшимъ изъ епископовъ съ циркулярнымъ посланіемъ, въ которомъ ставилъ три вопроса: а) какъ смотрѣть на Тимоѳея Элура? б) Признавать ли Халкидонскій соборъ, который сторонники Элура отвергаютъ? в) Не нужно ли созвать новый вселенскій соборъ?

Изъ отвѣтовъ епископовъ (для обсужденія вопроса созваны были митрополитанскіе соборы), присланныхъ въ 458 г. и сохранившихся въ латинскомъ переводѣ лишь отчасти до настоящаго времени въ Codex encyclius, видно, что Тимоѳея Элура они не признаютъ епископомъ и считаютъ заслуживающимъ, сверхъ того, лишенія церковнаго общенія (лишь нѣкоторые представляютъ вопросъ объ этомъ на милость высшихъ архіепископовъ и императора); новый соборъ считаютъ излишнимъ (отъ новаго обсужденія, какъ отъ притока свѣжаго воздуха, монофиситство, которое теперь даетъ только дымъ, разгорится въ яркое пламя); авторитетъ Халкидонскаго собора признаютъ наравнѣ съ Никейскимъ. Лишь соборы обѣихъ Памфилій высказали по этому послѣднему вопросу особое мнѣніе. Соборъ сидскій (подъ предсѣдательствомъ митрополита

Амфилохія) въ Памфиліи I высказался за отмѣну Халкидонскаго собора. Но впослѣдствіи и Амфилохій (самъ) отрекся отъ этого мнѣнія и примкнулъ къ прочимъ епископамъ. Соборъ пергскій въ Памфиліи II, признавая халкидонское вѣроопредѣленіе (mathema) совершенно точнымъ выраженіемъ догмата, высказался, однако, за то, что его не слѣдуетъ уравнивать съ никейскимъ символомъ: оно, какъ точное выраженіе догматическаго ученія и какъ превосходное полемическое средство, должно быть оставлено только въ рукахъ епископовъ: «мы не предаемъ его, какъ никейскій символъ, при крещеніи». Пергскій соборъ, впрочемъ, склоняется болѣе къ формулѣ «ex duabus naturis una natura Dei Verbi incarnata», признавая ее неразличною по смыслу отъ халкидонскаго вѣроопредѣленія. Выросло бы, такимъ образомъ, цѣлое поколѣніе, ничего не знавшее о Халкидонскомъ соборѣ, и тогда можно было бы отмѣнить его постановленія, какъ еретическія. Левъ сталъ на сторону православныхъ и держался постановленій Халкидонскаго собора до самой своей смерти.

Колебаніе въ политикѣ начинается съ царствованія Зинона (475—† 9 апрѣля 491 г.). Вытѣснившій его (въ 476 г.) узурпаторъ Василискъ вздумалъ было опереться на силу монофиситовъ и издалъ «ἐγκύκλιον», но сознавъ свою ошибку, отмѣнилъ его въ «ἀντεγκύκλιον», однако не поправилъ тѣмъ своего положенія. Зинонъ одержалъ надъ Василискомъ верхъ, но и самъ сталъ на сторонѣ уніональной политики и издалъ «ἑνωτικόν», признанный болѣе слабыми православными и монофиситами и отвергаемый строгими православными и монофиситами.

Левъ изгналъ Элура, и патріархомъ александрійскимъ поставленъ былъ православный Тимоѳей Салофакіолъ (460—482); но въ общемъ направленіи церковныхъ дѣлъ въ Египтѣ не произошло перемѣнъ. Тимоѳей Салофакіолъ былъ человѣкъ мягкаго характера и по своимъ убѣжденіямъ высоко поднимался надъ среднимъ уровнемъ своего вѣка. Онъ хорошо понималъ трудность своего положенія, зналъ и то, что при участіи военной силы нельзя успокоить александрійскую церковь, и въ затруднительныхъ случаяхъ всегда прибѣгалъ къ нравственному воздѣйствію на свою паству. Его собственные клирики были недовольны тѣмъ, что онъ слишкомъ мягко относился къ отщепенцамъ и не позволялъ преслѣдовать монофиситовъ. Разсказываютъ, что когда привели къ нему жен-

щину, которая несла крестить ребенка въ церковь, гдѣ удержались монофиситы, онъ обошелся съ ней кротко, далъ холста для имѣющаго креститься ребенка и отпустилъ. Говорятъ, что народъ встрѣчалъ его на улицахъ Александріи возгласами: «хотя мы не имѣемъ церковнаго общенія съ тобою, но мы тебя любимъ». Вопросъ о преемникѣ Тимоѳею Салофакіолу разрѣшился разрывомъ общенія между римскою церковью и восточными (484—28 марта 519 г.).

По смерти Салофакіола монофиситы намѣтили ему въ преемники Петра Монга. Православными было отправлено въ Константинополь посольство съ Іоанномъ Талайей во главѣ (онъ былъ архипресвитеръ александрійской церкви, слѣдовательно, первое послѣ епископа іерархическое лицо въ клирѣ). Оказалось, что въ это время въ Константинополѣ подготовлялось сверженіе Зинона, и александрійское посольство подпало вліянію этой революціонной партіи. Дѣло кончилось тѣмъ, что посольство было отпущено безъ положительныхъ результатовъ, при чемъ съ Талайи было взято клятвенное обѣщаніе, что самъ онъ не вступитъ на александрійскую каѳедру. Между тѣмъ, православные избрали преемникомъ Салофакіола именно Талайю. Тотъ, конечно, не отказался. Скоро было отправлено посольство въ Константинополь съ грамотой, гдѣ Іоаннъ Талайя оправдывалъ нарушеніе имъ клятвы тѣмъ, что противъ своей воли былъ избранъ народомъ и не могъ противиться народной волѣ. Какъ бы то ни было, но бывшій экономъ церкви св. Іоанна александрійскаго, Іоаннъ Талайя, сдѣлался папой Александріи.

Разумѣется, извѣщеніе объ этомъ событіи было составлено съ извѣстными пріемами. Но нужно было случиться, что довѣренное лицо Іоанна Талайи, явившись въ Константинополь, сдѣлало самую невозможную ошибку. Обычай того времени требовалъ, чтобы новые епископы въ городахъ разсылали свои синодики въ качествѣ извѣстительныхъ посланій о своемъ поставленіи. Въ этихъ посланіяхъ епископы излагали свою вѣру. Они назывались «синодиками», потому что соборъ (σύνοδος), избиравшій новаго епископа подписывалъ ихъ, удостовѣряя тѣмъ свое единомысліе въ вѣрѣ съ новоизбраннымъ епископомъ. По существующему обычаю, эта грамота должна была быть вручена Акакію, патріарху константинопольскому. И хотя константинопольскіе епископы были самыми непріятными лицами для Александріи, но церемонія соблюдалась. Секрет-

ная инструкція, которой были снабжены послы александрійскаго епископа, гласила, что они должны руководиться указаніями сановника Илла, стоявшаго во главѣ заговора противъ Зинона. Но когда послы прибыли въ Константинополь, то оказалось, ко вреду Іоанна Талайи, что Иллъ получилъ назначеніе на постъ главнокомандующаго на востокѣ и былъ уже въ Антіохіи. Послы Талайи были настолько тупоумны, что, явившись въ Константинополь, не вручили Акакію грамоты, а отправились въ Антіохію за инструкціями къ Иллу. Произошла путаница—и въ какомъ комическомъ положеніи оказался епископъ Константинополя! Ему было нанесено оскорбленіе: явились послы — и не представили грамоты. Между тѣмъ, римскій епископъ чрезъ константинопольскаго справлялся и о дѣлахъ въ Египтѣ; такъ было и теперь при Акакіи. Въ Римѣ было извѣстно о смерти Тимоѳея Салофакіола, но преемникъ его не былъ извѣстенъ. Акакій былъ поставленъ въ невозможное положеніе. Зная о поставленіи Іоанна Талайи, онъ не могъ оффиціально сообщить объ этомъ, такъ какъ не получилъ синодики отъ пословъ—и, слѣдовательно, не могъ вступить въ общеніе съ нимъ, не будучи увѣренъ въ его православіи. Это раздражило Акакія и онъ, конечно, не могъ стоять за утвержденіе Іоанна Талайи.

Между тѣмъ у Петра Монга въ Константинополѣ была сильная партія, которая распространяла слухи, что Талайѣ не по плечу поддерживать согласіе въ Александріи и что его управленіе будетъ такъ же безрезультатно, какъ и Салофакіола, а лучше утвердить такого человѣка, какъ Петръ Монгъ, излюбленный александрійцами; ему будетъ подъ силу управлять александрійцами ко благу церкви. При этомъ стали представлять, что Петръ Монгъ не такъ черенъ: онъ не противникъ Халкидонскаго собора и согласенъ пойти на компромиссы. Петръ Монгъ съ его качествами выходилъ человѣкомъ словно нарочито созданнымъ для поддержанія своего положенія. Такимъ образомъ появился въ свѣтъ «ἑνωτικὸν» Зинона, «соединительное посланіе» въ Египетъ. Его составлялъ не Зинонъ, а всего вѣроятнѣе Акакій, которому потомъ ставили въ вину появленіе энотикона.

Въ энотиконѣ Зинона Халкидонскій соборъ не отвергался, но вопросъ о немъ обходился молчаніемъ. Это — уніональная попытка обойти фактъ существованія Халкидонскаго собора и его ὅρος'а съ точными богословскими выраженіями и появ-

ленія монофиситовъ съ точною же терминологіею. Нормальными вѣроизложеніями признаются: символы никейскій и константинопольскій (императоръ даже не знаетъ, чтобы кто-либо держался другой вѣры), постановленія Ефесскаго I собора и 12 главъ св. Кирилла. Несторія и Евтихія и ихъ единомышленниковъ анаѳематствуемъ. Сынъ Божій, поистинѣ вочеловѣчившійся Господь І. Христосъ, единосущенъ Отцу по Божеству и Онъ же Самъ единосущенъ намъ по человѣчеству. Онъ—одинъ, а не два (ἕνα τυγχάνειν καὶ οὐ δύο). Ибо одному принадлежатъ и чудеса и страданія, которыя Онъ добровольно претерпѣлъ плотію (ἑνὸς γὰρ εἶναί φαμεν τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη ἅπερ ἑκουσίως ὑπέμεινε σαρκί). (Ср. §§ 5. 15. 22 томоса). Мы отнюдь не пріемлемъ раздѣляющихъ, или сливающихъ, или считающихъ (плоть Христа) только призракомъ. Безгрѣшное воплощеніе отъ Богородицы не ввело (не прибавило) другого Сына: Троица пребываетъ Троицею и по воплощеніи единаго отъ Троицы, Бога Слова (μεμένηκε γὰρ Τριὰς ἡ Τριὰς καὶ σαρκωθέντος τοῦ ἑνὸς τῆς Τριάδος Θεοῦ Λόγου).— Это посланіе императоръ пишетъ «не поновляя вѣру, но удостовѣряя» египтянъ (οὐ καινίζοντες πίστιν, ἀλλ' ὑμᾶς πληροφοροῦντες). «А всякаго, кто мудрствовалъ или мудрствуетъ что-либо другое, теперь ли, или когда-либо (прежде, ἢ πώποτε), въ Халкидонѣ ли или на какомъ другомъ соборѣ, мы анаѳематствуемъ, въ особенности же вышесказанныхъ Несторія и Евтихія и ихъ единомышленниковъ».

Такъ какъ во всемъ энотиконѣ ни «φύσις», ни «ὑπόστασις», ни «πρόσωπον» ни разу не встрѣчаются, то «синодитъ» могъ ad libitum подразумѣвать «πρόσωπον» или «δύο φύσεις» тамъ, гдѣ монофиситъ читалъ между строкъ «μία φύσις». Крайній приверженецъ Халкидонскаго собора могъ успокоивать себя тѣмъ, что во всякомъ случаѣ не сказано ясно, что въ Халкидонѣ кто-либо въ самомъ дѣлѣ мудрствовалъ что-либо другое (тѣмъ болѣе, что логически невозможно мудрствовать несогласно съ программою столь эластичною); что это, слѣдовательно, только чистая теоретическая возможность, не перешедшая въ фактъ. Люди, стоявшіе на вѣрной исторической почвѣ, могли допустить, что нѣкоторыя отдѣльныя лица въ Халкидонѣ мыслили дѣйствительно, напримѣръ, евтихіански; но за это они заслуживаютъ анаѳемы, которая собора, какъ собора, какъ цѣлаго, нисколько не касается. Наконецъ, монофиситы, убѣжденные, что весь соборъ, за немногими исключеніями, дер-

жался несторіанскаго образа мыслей, относили анаѳему прямо къ ненавистному имъ «Халкидонскому синоду».

Петръ Монгъ былъ отправленъ въ Александрію, но борьба здѣсь ему оказалась не подъ силу, и теченіе дѣлъ въ Александріи обострилось. Одни ограничивались анаѳемой на мудрствовавшихъ иначе и implicite дополняли, что Халкидонскій соборъ ввелъ что-то новое, а другая партія—строгихъ—прямо требовала осужденія Халкидонскаго собора. Петръ Монгъ много боролся съ этимъ послѣднимъ теченіемъ. Онъ обращался съ разъясненіями къ народу, излагая содержаніе энотикона, какъ противное Халкидонскому собору, хотя самъ онъ былъ такого мнѣнія, что соборъ не ввелъ ничего противнаго св. отцамъ. Противники Халкидонскаго собора настаивали на отверженіи послѣдняго,—и Петръ Монгъ соглашался съ ними, но въ Константинополь писалъ, что онъ не отвергаетъ его, такъ какъ въ Халкидонѣ не было постановлено ничего противнаго ученію св. отцовъ. Точно также выходило недоразумѣніе съ переложеніемъ мощей его предшественниковъ, въ чемъ видѣли оскорбленіе православію. Самое же главное, чѣмъ Петръ Монгъ запуталъ свои отношенія къ Риму, состояло въ томъ, что онъ вошелъ въ сношеніе съ антіохійскимъ патріархомъ Петромъ Гнафеемъ.

Когда изъ Рима, куда бѣжалъ Іоаннъ Талайя по примѣру Аѳанасія и жаловался, что его притѣсняютъ за православіе, послѣдовалъ запросъ къ Акакію объ отношеніи его къ Петру Монгу, то Акакій сказалъ, что его православіе въ Римѣ извѣстно и что съ такими еретиками, какъ Петръ Гнафей, онъ въ общеніе не входилъ. Между тѣмъ въ Римѣ были пущены такіе аргументы: «Если предположить, что единственный монофиситъ—Петръ Гнафей антіохійскій, то и Петръ Монгъ, имѣющій съ нимъ общеніе, усвоилъ язвы монофиситства. Акакій, не имѣя сношеній съ Петромъ Гнафеемъ, но находясь въ общеніи съ Петромъ Монгомъ, тоже монофиситъ». Такъ и явилась «акакіанская схизма». Это была попытка римскаго епископа судить епископа константинопольскаго.

Преемникъ Зинона, Анастасій (491—† 9 іюля 518 г.) нашелъ такое разногласіе между церквами, что рѣшился слѣдовать политикѣ status quo: онъ требовалъ, чтобы тамъ, гдѣ Халкидонскій соборъ признаютъ, его не отвергали, и гдѣ его отвергаютъ, тамъ не признавали. Но въ дальнѣйшее время своего царствованія Анастасій также примкнулъ къ монофи-

ситамъ и подъ различными предлогами отправилъ въ ссылку двухъ православныхъ константинопольскихъ патріарховъ, Евфимія (въ 496 г.) и Македонія I (въ 511 г.). Поднявшій противъ Анастасія знамя возстанія Виталіанъ требовалъ отъ императора въ числѣ прочихъ условій мирнаго договора и возстановленія православія. Но лишь при Юстинѣ I положенъ былъ конецъ преобладанію монофиситства.

Распаденіе монофиситства на толки.

Несмотря на то, что монофиситство такъ упорно отстаиваетъ свое существованіе и даже реагируетъ на самую церковь, оно сильно лишь своею отрицательною стороною: оно рѣшительно отвергаетъ Халкидонскій соборъ съ его формулою ἐν δύο φύσεσι, но въ сущности не имѣетъ твердой собственной догматики, установившейся во всѣхъ подробностяхъ. Поэтому исторія существованія монофиситства есть процессъ его раздробленія на мелкія фракціи. Въ промежутокъ между Халкидонскимъ и Константинопольскимъ III соборомъ, уже къ первой четверти VII вѣка, менѣе чѣмъ въ два столѣтія, монофиситы успѣли раздробиться на 12—13 сектъ, по основаніямъ частію догматическимъ, частію каноническимъ.

Нѣкоторыя изъ этихъ фракцій обязаны своимъ существованіемъ не столько догмѣ, сколько разнымъ историческимъ осложненіямъ. Напр., діоскоріане въ строгомъ смыслѣ выдѣлились просто потому, что Тимоѳей Элуръ принялъ въ общеніе бывшихъ протеріанъ. Акефалы отдѣлились отъ Петра Монга потому, что онъ принялъ ἑνωτικὸν Зинона, не отвергавшій ясно собора Халкидонскаго. Оставшись безъ главы, безъ епископа, эта секта подготовила себѣ жалкое существованіе: пресвитеры у нихъ скоро вымерли, новой іерархіи взять было неоткуда, и акефалы разрѣшились въ безпоповщину. У нихъ не было канонически правильнаго крещенія: они употребляли для этого богоявленскую воду. Еще менѣе мыслимо было правильное причащеніе: они берегли св. причастіе отъ древнихъ лѣтъ и пріобщались лишь однажды въ годъ, въ день пасхи, по крошечной частичкѣ.

Но большинство сектъ выдѣлилось по мотивамъ вполнѣ догматическимъ. Догматическія разности въ лонѣ монофиситства существовали и назрѣли въ періодъ нами уже разсмотрѣнный, до-юстиніановскій,—на царствованіе Юстиніана па-

даетъ лишь массивное обнаруженіе этого различія въ необыкновенно быстромъ развитіи монофиситскаго сектантства [1]).

Монофиситство, какъ доктрина, слагается изъ двухъ моментовъ: матеріальнаго и формальнаго. Первый рѣшаетъ вопросъ о характерѣ, о качествѣ человѣческой природы во Христѣ; второй занимается количественною стороною, утверждаетъ во Христѣ бытіе одной природы, а не двухъ.

Тотъ и другой моментъ данъ уже полно въ ученіи Евтихія. По формальной сторонѣ онъ полагалъ, что о двухъ естествахъ во Христѣ можно говорить лишь до Его воплощенія (ἐκ δύο φύσεων), а послѣ единенія во Христѣ уже одно естество, μία φύσις, а не δύο φύσεις или ἐν δύο φύσεσιν. Съ матеріальной стороны онъ держался мысли объ иносущіи тѣла Христова нашему. Онъ отвергалъ, какъ клевету, мысль, что І. Христосъ принесъ Свое человѣческое естество съ неба; онъ допускалъ, если и не училъ открыто, что Богъ Слово заимствовалъ человѣческую природу отъ св. Дѣвы; но онъ затруднялся признать Христа единосущнымъ намъ по человѣчеству. Человѣческая природа предносилась мысли Евтихія какъ нѣчто обезцвѣченное, способное принимать сущность того, кто ее носитъ, какъ сквозь прозрачное стекло просвѣчиваетъ цвѣтъ предмета, на который оно положено. Поэтому во св. Дѣвѣ, которая есть человѣкъ и единосущна намъ, и человѣческая природа единосущна намъ. Но воспринятая отъ нея, во Христѣ, единосущномъ Отцу Богѣ Словѣ, человѣческая природа не єдиносущна намъ. Допустить это [единосущіе], по мнѣнію Евтихія, значило Самого Христа предицировать не какъ Бога, а какъ человѣка,—ставить какъ бы подъ сомнѣніе самое божество Христово.

Тѣснѣе многихъ другихъ примкнулъ къ этой доктринѣ Евтихія Діоскоръ александрійскій. Формальную сторону

---

[1]) Вообще о разныхъ направленіяхъ въ монофиситской догматикѣ ср. у И. Е. Троицкаго, Изложеніе вѣры церкви армянскія. Спб. 1875, 140—164. Ср. В. В. Болотовъ, нѣсколько страницъ изъ церковной исторіи Эѳіопіи. II. Богословскіе споры въ Эѳіопской церкви. „Христ. Чт.“. 1888, II, 30—35. О севиріанскомъ монофиситствѣ и предшественникахъ Севира Діоскоръ, Тимоѳеѣ Элурѣ и Филоксенѣ, J. Lebon, Le monophysisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l' église jacobite. Louvain 1909. О Тимоѳеѣ Элурѣ его же, La christologie de Timothée Aelure, въ Revue d'histoire ecclésiastique, IX, 1908, 677—702.

А. Б.

евтихіанства онъ открыто, на соборѣ, призналъ совершенно правильною. Повидимому, онъ стоялъ на той же точкѣ зрѣнія и по вопросу о сущности человѣчества Христова. «Если, разсуждалъ онъ, кровь Христова, κατὰ φύσιν, по естеству, не есть кровь Бога, а человѣка, то чѣмъ же она разнится отъ крови козловъ и тельцовъ и отъ пепла рыжей телицы? И она будетъ кровь земная и тлѣнная, и кровь человѣческая по существу есть кровь земная и тлѣнная. Но да не будетъ того, чтобы мы кровь Христову называли единосущною крови одного изъ насъ по природѣ!» Впрочемъ, на этомъ пунктѣ Діоскоръ не былъ послѣдователенъ. «Отцы, писалъ онъ, предаютъ анаѳемѣ тѣхъ, кто Бога Слова не признаетъ единосущнымъ Отцу на томъ основаніи, что Онъ, воспринявъ плоть, содѣлался едоносущнымъ человѣку, хотя и пребывалъ неизмѣнно тѣмъ, чѣмъ Онъ былъ». Онъ не отвергалъ, такимъ образомъ, единосущія въ принципѣ, но отказывался проводить его въ частностяхъ.

Не лишне здѣсь же замѣтить, что обычное воззрѣніе, что по монофиситскому ученію человѣчество во Христѣ поглощено божествомъ, слилось съ божествомъ, превратилось въ божество, основано на обвиненіяхъ монофиситовъ со стороны православныхъ полемистовъ, а не на ученіи ихъ самихъ. Монофиситы обыкновенно избѣгали и отвергали выраженія σύγχυσις μίξις, τροπὴ и т. п. Такъ заявилъ и самъ Діоскоръ на соборѣ. Въ принципѣ Діоскоръ не имѣлъ ничего противъ распредѣленія на двѣ категоріи фактовъ изъ земной жизни І. Христа: люди видѣли въ Немъ живущаго на землѣ человѣка,—и видѣли въ Немъ Бога, Творца небесныхъ воинствъ; они видѣли, что Онъ спалъ на кораблѣ, какъ человѣкъ,—и видѣли, что Онъ ходилъ по водѣ, какъ Богъ и т. п. Разумѣется, Діоскоръ отказался бы эти двѣ стороны назвать двумя естествами.

Близко стоитъ къ Діоскору, но уже далѣе уклоняется отъ первоначальнаго евтихіанства, и продолжатель его дѣла Тимоѳей Элуръ. «Одна природа во Христѣ—единственно божество Его, хотя Онъ и воплотился непреложно, φύσις δὲ Χριστοῦ μία μόνη θεότης, εἰ καὶ σεσάρκωται ἀτρέπτως». Что касается человѣчества Христова, то Элуръ, продолжая и здѣсь Діоскора, отказывается называть его естествомъ, или существомъ; это не οὐσία и не φύσις, а νόμος οἰκονομίας. Это домостроительство совершилось не по естеству, но сверхъестественно, а поэтому

пречистое тѣло Богочеловѣка, хотя оно заимствовано и изъ общаго намъ человѣческаго естества и существа, и потому единосущно намъ и однородно —καὶ ὁμοφυὴς καὶ ὁμογενὴς καὶ ὁμοούσιος,—не есть ни φύσις, ни οὐσία подобнаго намъ человѣка. Что оно не есть человѣческая природа, это Элуръ доказываетъ сверхъестественностью его рожденія. Если бы это была человѣческая природа, св. Дѣва не пребыла бы въ рождествѣ Дѣвою.

Это сильное удареніе на моментѣ единосущія человѣчества составляетъ характеристичную черту въ ученіи Элура. Правда, онъ это единосущіе утверждаетъ лишь на основаніи общности Христа съ нами по Его началу, и можетъ быть, съ самаго момента зачатія полагаетъ уже извѣстную ассимиляцію человѣчества Христа съ Его божествомъ (но объ этомъ мы ничего не знаемъ по недостаточности данныхъ), но во всякомъ случаѣ Элуръ отмѣчаетъ собою уже ту стадію монофиситства, когда оно порываетъ свой первоначальный, поддерживаемый Діоскоромъ, союзъ съ евтихіанами. Уже Ѳеодосій, антипатріархъ іерусалимскій, принялъ почти за оскорбленіе, когда евтихіане вздумали считать его своимъ сторонникомъ, и велъ съ ними пренія такъ же, какъ и съ синодитами. Равнымъ образомъ и Элуръ, когда въ 476 г. константинопольскіе евтихіане прибѣжали къ нему, какъ союзнику, объявилъ имъ, что Богъ Слово единосущенъ намъ по плоти, и отослалъ ихъ назадъ. Вообще монофиситы усматриваютъ въ этомъ ученіи о единосущіи Бога Слова съ нами по человѣчеству столь существенное отличіе отъ евтихіанства, что нисколько не скупятся на анаѳемы Евтихію и его послѣдователямъ.

Замѣчательно и отношеніе Элура къ Кириллу александрійскому. Онъ созналъ невозможность оправдать монофиситскую доктрину по сочиненіямъ Кирилла и обвиняетъ его во внутреннемъ противорѣчіи. Признавъ едино естество Бога Слова воплощенное, въ другихъ мѣстахъ Кириллъ учитъ о двухъ естествахъ; объявивъ, что Самъ Богъ Слово пострадалъ за насъ плотію, онъ въ другихъ мѣстахъ увѣряетъ, что страданія никоимъ образомъ нельзя приписывать божеству Его. Такимъ образомъ, отрекшись отъ Евтихія, Тимоѳей отрекается и отъ претензіи—быть исключительнымъ продолжателемъ дѣла Кирилла.

Извѣстный по своей борьбѣ съ Флавіаномъ антіохійскимъ Ксенайя (Филоксенъ), епископъ іерапольскій (маббугскій),

въ исторіи развитія монофиситской доктрины замѣчателенъ тѣмъ, что первый ввелъ въ употребленіе формулу: «одна природа сложная, двойственная, μία φύσις σύνθετος, μία φύσις διττή».

Воспользовался ею въ монофиситскомъ смыслѣ, кажется, самый замѣчательный догматистъ монофиситства, Севиръ (Σευῆρος), патріархъ антіохійскій. Въ продолженіи 26 лѣтъ (512—8 февраля 538) [1]) стоялъ онъ во главѣ своей партіи. Бѣжавъ въ Александрію послѣ воцаренія Юстина, онъ вступилъ въ догматическій споръ съ Юліаномъ, епископомъ галикарнасскимъ, самый замѣчательный по своей содержательности. Обѣ эти стороны выдвинули своихъ претендентовъ на александрійскую каѳедру въ 535 году: Севиръ—Ѳеодосія, Юліанъ — Гаяна. Перваго поддерживали значительная часть клира и свѣтская власть, послѣдняго—монахи и мѣстное населеніе отъ верхнихъ до нижнихъ слоевъ его,—фактъ характеристичный для настроенія египтянъ. Тѣмъ не менѣе Ѳеодосію выпала роль болѣе значительная и онъ съ Севиромъ сталъ іерархическимъ родоначальникомъ яковитской монофиситской церкви.

Севиръ писалъ много, но изъ его сочиненій ни одно не издано въ полномъ видѣ. По тѣмъ отрывкамъ, въ какихъ его ученіе сохранилось у православныхъ полемистовъ, оно не свободно отъ противорѣчій, что однако не можетъ затушевать его догматической значимости.

Къ этому времени выяснилось, что если всѣ пререканія перенести на логическую точку зрѣнія, то окажется, что всѣ они зависятъ отъ рѣшенія вопроса: можетъ ли быть природа безъ своей особой ипостаси или нѣтъ? И если бы нашелся метафизикъ, который такъ или иначе разрѣшилъ бы это, то этимъ онъ далъ бы первую посылку, но на дѣлѣ этого не было, и эта посылка оставалась пока вопросомъ. По мнѣнію монофиситовъ, природа не можетъ быть безъ такой ипостаси, а по мнѣнію православныхъ, она во Христѣ имѣла для себя ипостасію ипостась Логоса.

Вторая форма этого спора состояла въ ссылкахъ на изреченія св. отцовъ. Но и православные и Севиръ въ этомъ отношеніи пришли къ заключенію, что у св. отцовъ въ этомъ

---

[1]) О годѣ смерти Севира—538 вмѣсто 543—ср. M. Peisker, Severus von Antiochien. Ein kritischer Quellenbeitrag zur Geschichte des Monophysitismus. Halle a. S. 1903, 56—58. *А. Б.*

случаѣ встрѣчаются терминологическія колебанія, и отношеніе къ нимъ православныхъ и монофиситовъ было таково, что первые не придавали значенія тѣмъ выраженіямъ гдѣ говорилось объ одномъ естествѣ, а вторые считали неточными святоотеческія выраженія о двухъ естествахъ.

Севиръ къ энотикону Зинона, за то, что тамъ нѣтъ анаѳемы на Халкидонскій соборъ, относился [сначала] враждебно, какъ никто изъ монофиситовъ, и однако ни одинъ изъ монофиситовъ не приблизился къ халкидонской догмѣ до такой степени, какъ Севиръ. Онъ называлъ ἑνωτικὸν—διαιρετικὸν и κενωτικὸν (не соединительнымъ, а раздѣлительнымъ посланіемъ, опустошающимъ вѣру, уничтожающимъ, доводящимъ до нуля православіе, т. е. монофиситское ученіе). Халкидонскій соборъ онъ предавалъ анаѳемѣ, но не за то, что соборъ, разсуждая о единеніи, говоритъ о двухъ природахъ: «никто не выставлялъ противъ него такого безсмысленнаго обвиненія, и сами мы признаемъ во Христѣ двѣ природы—сотворенную и несотворенную». Халкидонскій соборъ подлежитъ анаѳемѣ за то, что онъ не послѣдовалъ ученію св. Кирилла, не сказалъ: Христосъ ἐκ δύο φύσεων, что изъ обѣихъ—одинъ Христосъ, отступился отъ выраженій μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν, σύνοδος φυσική. Такимъ образомъ, Севиръ смотритъ на ученіе Халкидонскаго собора значительно мягче, чѣмъ другіе монофиситы, чѣмъ, напр., Діоскоръ. Тѣ видятъ въ ученіи о δύο φύσεις, ἐν δύο φύσεσι, прямое заблужденіе, ересь, осужденную отцами, Севиръ же—лишь неполноту, односторонность, неумѣлый выборъ догматическихъ словъ менѣе удачныхъ, вмѣсто самыхъ характеристичныхъ.

Севиръ не скрываетъ и того, что православные могутъ привести въ свою пользу не одно мѣсто изъ отеческой литературы,—онъ смотрѣлъ на вещи прямѣе, чѣмъ, напр., Элуръ, который съ торжествомъ восклицалъ: пусть намъ дифиситы покажутъ разность двухъ естествъ, если могутъ. Но всѣ подобныя мѣста Севиръ отклонялъ тѣмъ же самымъ методомъ, какимъ православные богословы устраняютъ отеческія мѣста, благопріятныя ученію объ одной природѣ. Севиръ утверждалъ, что подобныя мѣста не слѣдуетъ принимать въ разсчетъ, потому что отцы выражались въ нихъ неточно, какъ это и естественно у писателей, жившихъ до возникновенія несторіанства, или же подъ двумя естествами они разумѣютъ собственно разные моменты бытія Слова, разсматриваютъ Слово въ моментѣ до

Его соединенія. «И мы. говоритъ онъ, признаемъ существенное различіе двухъ сочетавшихся въ одно естествъ; мы знаемъ, что иная природа Слова, и иная—плоти».

Въ тончайшемъ отвлеченіи, въ предѣлахъ чисто теоретическаго мышленія, умъ человѣка можетъ ставить предъ собою естества во Христѣ такъ, какъ они были до единенія. Тогда онъ представляетъ каждое изъ нихъ не только въ его особенностяхъ, въ его отличіи и инаковости по его физическому качеству, выдѣляющему его изъ ряда другихъ естествъ (καὶ ἰδιότητα καὶ διαφορὰν καὶ ἑτερότητα ὡς ἐν ποιότητι φυσικῇ καὶ διιστῶσαν ἀπ' ἀλλήλων τὰς φύσεις), но и мыслитъ его какъ для себя существующее, какъ ὑπόστασις, даже какъ бы лицо, πρόσωπον. Но когда умъ представитъ, что эти естества сочетались между собою и притомъ такъ тѣсно, что получилась одна ипостась, тогда онъ не имѣетъ права полагать, что и во всей реальности, ταῖς ὑποστάσεσι, эти естества, мыслимыя имъ, какъ два τῇ ἐπινοίᾳ, суть два. Когда вслѣдствіе соединенія получилась μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, тогда для мысли кончается право поставлять на видъ качественное различіе сочетавшихся естествъ, разставлять ихъ, разсматривать ихъ, какъ особыя для себя существующія ипостаси (διιστῶσι δὲ οὐδαμῶς). Получается, такимъ образомъ, единое естество. Но это же единое естество Севиръ называетъ и ипостасію и лицомъ. Онъ не допускаетъ, чтобы естества, изъ которыхъ [составился Христосъ], τὰ ἐξ ὧν, можно было считать и послѣ соединенія, называть ихъ δύο φύσεις или δυάς. Считать можно лишь то, что̀ имѣетъ самобытность; считать значитъ полагать естество, какъ ὑπόστασις, или, что̀ и Севиръ понимаетъ какъ высшее выраженіе особности, какъ лицо, πρόσωπον. Δύο φύσεις —это было бы то же, что δύο πρόσωπα. Δυάς— это показываетъ не простое различіе, διαφορά, а διαίρεσις. Послѣ же соединенія διαιρεῖν (раздѣлять) и даже только σκοπεῖν (усматривать) двѣ природы можно только μόνῃ θεωρίᾳ, τῇ φαντασίᾳ νοῦ, потому что различать естества для Севира то же, что различать ипостаси. Въ этомъ отвращеніи къ цифрѣ, къ двойству, въ этомъ положеніи: μία φύσις, выражается формальная сторона монофиситства Севира.

Однако же эта μία φύσις есть φύσις σύνθετος, и на это дополненіе Севиръ смотритъ весьма серьезно. Ни о какомъ сліяніи, смѣшеніи, измѣненіи естествъ онъ не хочетъ и слышать. «Я изумленъ, пишетъ онъ къ одному изъ своихъ противниковъ (монофиситовъ же), какъ можешь ты вочеловѣче-

ніе называть сложеніемъ σύνθεσιν, когда ты въ то же время говоришь: „такъ что стало разомъ одно существо и одно качество". Такимъ образомъ единеніе у тебя началось сліяніемъ, и сложеніе утратило свой смыслъ, потому что оно перешло въ одну сущность (εἰς μίαν οὐσίαν μετεχώρησεν)». Единеніе, по Севиру, не произвело никакой перемѣны въ существѣ единосущнаго намъ человѣчества Христова: оно не измѣнилось отъ этого ни количественно, ни качественно. Оно осталось тѣмъ же, чѣмъ было, и не сдѣлалось только кажущимся: Христосъ и являлся и былъ человѣкомъ. Различіе природъ усматривается только мысленно; но тѣмъ не менѣе онѣ существуютъ, ὑφεστῶσαι, ὑφιστάμεναι только ἐν συνθέσει, онѣ не утратили своей реальности, онѣ не имѣютъ лишь самобытности, для себя бытія, не представляютъ изъ себя особыхъ двухъ единицъ, живущихъ отдѣльно другъ отъ друга своею жизнію. Человѣчество не представляетъ изъ себя особаго фокуса, разливающаго свѣтъ духовной жизни помимо Бога Слова, отдѣльно отъ Него. Онъ не допускаетъ и мысли, чтобы эти природы, сочетавшіяся въ одну, составили не только одну природу, но и одну сущность, οὐσία, и одно свойство, ἰδιότης. И по соединеніи онъ продолжаетъ говорить о «природахъ», о «каждой природѣ», о «τὰ ἐξ ὧν». Онъ не хочетъ лишь считать ихъ [1]).

---

[1]) Cp. J. C. L. Gieseler. Commentatio, qua Monophysitarum veterum variae de Christi persona opiniones inprimis ex ipsorum effatis recens editis illustrantur. Part. I. Gottingae 1835. p. 13: καὶ τῶν, ἐξ ὧν ἡ ἕνωσις, μενόντων ἀμειώτων καὶ ἀναλλοιώτων, ἐν συνθέσει δὲ ὑφεστώτων, καὶ οὐκ ἐν μονάσιν ἰδιοσυστάτοις. 13: τά, ἐξ ὧν ὁ Ἐμμανουὴλ, ὑφεστήκει, καὶ μετὰ τὴν ἕνωσιν οὐ τέτραπται· ὑφεστήκει δὲ ἐν τῇ ἑνώσει καὶ ἐν μιᾷ ὑποστάσει θεωρούμενα, καὶ οὐκ ἐν μονάδι κατ' ἰδίαν ὑπόστασιν, ἕκαστον ἰδιοστάτως θεωρούμενον. 14: τῆς φυσικῆς ἑτερότητος καὶ διαφορᾶς μὴ σβεσθείσης διὰ τὸ ἀσύγχυτον τῆς ἑνώσεως. 18: ἐν τῇ συνθέσει σκοπουμένας ἀναλλοιώτους, καὶ μεινάσας τοῦτο ὅπερ εἰσίν. Migne, s. gr. t. 86, 1 (Eustathii monachi epistola ad Timotheum scholasticum de duabus naturis adversus Severum), c. 936D: μεταβέβληται γὰρ οὐδαμῶς μὴ εἶναι δύο καὶ ταῖς ὑποστάσεσι. 933C: τὰ πάθη τὰ ἑκούσια καὶ ἀδιάβλητα, κατὰ τοὺς τῆς φύσεως νόμους ἐνδιδόντος τοῦ Θεοῦ Λόγου, τὸ σῶμα ἔπασχεν· τὰ θαύματα δὲ πάλιν δι' αὐτοῦ τοῦ σώματος ὑπὲρ τοὺς τῆς φύσεως νόμους ἀπετέλει τότε καὶ ἐπράττετο. Gieseler. 14: ὁ γὰρ τῆς οἰκονομίας λόγος καινοτομήσας τὰς φύσεις, συνεκαινοτόμησεν αὐταῖς καὶ τὰς προσηγορίας. — — μίαν ὡς ἑνὸς αὐτοῦ τήν τε φύσιν καὶ τὴν ὑπόστασιν καὶ τὴν ἐνέργειαν σύνθετον — —. κηρύττομεν. 9: δύο τούτων [φύσεων] ἐνεργείας ὁρισάμενοι μετὰ τὴν ἄφραστον ἕνωσιν, δικαίως ἀναθεματιζέσθωσαν, ὡς τὸν ἕνα Χριστὸν εἰς δύο πρόσωπα καταμερίσαντες. οὐ γὰρ ἐνεργεῖ ποτε φύσις οὐχ ὑφεστῶσα. Migne, 908A: Ἐν συνθέσει δὲ ὑφισταμένας ταῖς φύσεσιν ἐξ ὧν ὁ εἷς Χριστός. Gieseler. 16: φαίνεται γὰρ ἐν πολλοῖς ὁ λόγος μὴ

Что Севиръ весьма серьезно училъ о единосущности человѣчества Христова нашему, это считается общепризнаннымъ. Но весьма вѣскіе ученые авторитеты полагаютъ, что нельзя того же сказать о единосущіи человѣчества Христова съ нашимъ. То есть, думаютъ, что Севиръ дѣйствительно мыслилъ человѣчество Христово, какъ совокупность всѣхъ качественныхъ опредѣленій, изъ которыхъ слагается и наше человѣчество; но во Христѣ этимъ качествамъ недоставало того, что̀ дѣлаетъ ихъ естествомъ, недоставало существа, субстрата. Это былъ комплексъ человѣческихъ свойствъ безъ носящаго ихъ субстрата, человѣческихъ акциденцій — безъ соотвѣтственной субстанціи; всѣ они группировались около чуждаго имъ по существу центра, около существа Бога Слова, такъ что Христосъ въ извѣстное время дѣйствовалъ по-человѣчески, говорилъ по-человѣчески, но въ сущности Онъ всегда былъ Богъ и никогда человѣкъ. И о человѣческой природѣ во Христѣ по соединеніи, какъ о природѣ, Севиръ могъ говорить съ такимъ же лишь правомъ, съ какимъ, напр., мы можемъ говорить о природѣ чувства, о природѣ прекраснаго, о природѣ свѣта. Собственно говоря, это была не природа, а двѣ лишь стороны одной и той же природы [1]).

Это представленіе подкупаетъ въ свою пользу чарующей ясностью,—такъ много свѣта оно вноситъ въ отрывочное ученіе Севира. Но думаю, оно—это изложеніе—несправедливо къ Севиру, и его догматику представляетъ въ худшемъ видѣ, чѣмъ должно.

Монофиситъ, разумѣется, и не могъ, не впадая въ contradictio in adjecto, говорить о двухъ естествахъ по соединеніи. Онъ обязанъ былъ мыслить ихъ, какъ двѣ стороны одной ипостаси. И Севиръ любилъ неопредѣленное τὰ ἐξ ὧν; но онъ нерѣдко говорилъ и о φύσεις. Какъ же обстоитъ съ ихъ реальностью?

συγχωρῶν τῇ ἰδίᾳ σαρκὶ διὰ τῶν τῆς σαρκὸς ἔργεσθαι νόμων. Migne, 924B: διὰ τὸ μηδὲ τὰς οὐσίας ἥγουν ὑποστάσεις ἢ φύσεις ἰδιοσυστάτως ὑφεστηκέναι καὶ κεχωρισμένως καὶ ἀνὰ μέρος. Gieseler, 21: οὐ χρὴ λέγειν τὸν Ἐμμανουὴλ μιᾶς οὐσίας τε καὶ ποιότητος καὶ ἑνὸς ἰδιώματος. 22: καθ' ὃ θεὸς ἦν ἀπαθὴς μηδενὸς τὸ παράπαν συναισθανόμενος τῇ σαρκί. 23: καθ' ὃ μὲν θεὸς, δοκήσει πέπονθεν· καθ' ὃ δὲ ἄνθρωπος, ἀληθείᾳ. 17: καὶ ὁ αὐτὸς κατὰ ἀλήθειαν καὶ γενόμενος καὶ φαινόμενος ἄνθρωπος.

[1]) Cp. J. A. Dorner, Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neueste. 2 Aufl. Th. II. Berlin 1853, 168. *А. Б.*

Онъ отвергаетъ эту реальность, но лишь въ томъ объемѣ ея развитія, при которомъ она была бы тѣмъ же, чѣмъ мы представляемъ ипостась. Человѣчество во Христѣ не жило своею самостоятельною жизнью, оно не было ἰδιοσύστατος. Но тогда,—должно сказать съ нашей точки зрѣнія,—оно было бы не естествомъ только, но и ипостасію. Въ цѣльномъ образѣ Богочеловѣка, человѣчество является какъ нѣкоторый plus къ Его божеству, какъ одинъ изъ входящихъ моментовъ; подчиненное его положеніе означается лишь дополнительнымъ ἐν συνθέσει. Но полной coordinatio божества и человѣчества во Христѣ не можетъ выдержать и православная догматика: и она въ извѣстной степени не можетъ не субординировать человѣчества. Не смотря на эти ограниченія, человѣчество есть ὑφεστῶσα, ὑφισταμένη φύσις; для его отличія отъ божества, Севиръ означаетъ его не только ἰδιότης, но и οὐσία,—одинъ изъ терминовъ, который монофиситы считаютъ равнозначащимъ съ ἄτομον, πρόσωπον, ὑπόστασις, φύσις. Наконецъ, Севиръ знаетъ не только естественные законы тѣла Христова, но и это тѣло, управляемое присущими ему законами.

Такимъ образомъ, реальность бытія естества Христова заявлена слишкомъ серьезно, слишкомъ энергично, чтобы вопросъ о безсубстратности его, о его несубстанціональности, при данномъ состояніи нашихъ свѣдѣній о Севирѣ, можно было считать порѣшеннымъ окончательно. Различныя естества усматриваются не только мысленно, но они существуютъ въ синтезѣ, они не утратили своей самобытности, реальности. Такимъ образомъ, дѣйствительное бытіе качественныхъ особенностей человѣческой природы Севиръ признавалъ весьма рѣшительно. Онъ настаивалъ на этомъ бытіи столь серьезно, что трудно допустить, чтобы онъ признавалъ во Христѣ только сущность человѣческой природы безъ всякаго субстрата (безъ существа). Во всякомъ случаѣ, хотя онъ и ставилъ человѣчество въ подчиненіе Божеству, въ его «οὐσία» заключается нѣсколько болѣе, чѣмъ просто «сущность» или «качество»; въ ней есть и нѣкоторый моментъ существованія. Севиръ, такимъ образомъ, устанавливаетъ въ монофиситской доктринѣ различіе между φύσις и οὐσία. Φύσις онъ отожествляетъ съ ὑπόστασις и πρόσωπον, а οὐσία приближаетъ къ ἰδιότης; но οὐσία заключаетъ въ себѣ смыслъ болѣе энергическій, чѣмъ ἰδιότης.

Бытіе единой природы во Христѣ Севиръ иллюстрировалъ ученіемъ о единствѣ во Христѣ энергіи. Требуя единства при-

роды на тѣхъ основаніяхъ, на которыхъ можно требовать собственно единства ипостаси—лица, Севиръ разъясняетъ и дополняетъ свою догматику требованіемъ и единства дѣйствія, μία ἐνέργεια θεανδρική. Божество и человѣчество во Христѣ стали въ безусловно новое, единственное въ исторіи человѣчества отношеніе; это должно отразиться новою постановкою и самаго дѣйствованія. Богъ и человѣкъ стали во Христѣ въ единеніе и не представляютъ двухъ отдѣльныхъ единицъ. Центръ духовной жизни во Христѣ лишь одинъ: одна и Его ἐνέργεια, потому что природа неипостасная не можетъ дѣйствовать, и Его дѣйствованіе есть единое богомужное дѣйствованіе, μία ἐνέργεια. Въ отличіе отъ μία ἐνέργεια Севиръ признаетъ πολλὰ ἐνεργήματα, къ которымъ первое относится какъ modus agendi къ частнымъ поступкамъ, actus, actiones. Послѣдніе онъ не хочетъ распредѣлять между обѣими сторонами богочеловѣческой природы, такъ, чтобы каждый характеризовалъ только лишь одну сторону въ отдѣльности. Онъ полемизируетъ противъ томоса Льва съ его «agit utraque forma quod proprium est», но упускаетъ изъ виду находящееся здѣсь поясненіе: «cum alterius communione».

Единый modus agendi во Христѣ, единую энергію, Севиръ любилъ пояснять ссылкою на фактъ хожденія Іисуса Христа по водамъ. Онъ видѣлъ въ этомъ отличный примѣръ единой богомужной энергіи. «Какой природѣ свойственно ходить по водѣ? пусть отвѣтятъ намъ вводящіе два естества по соединеніи. Божеской? Но развѣ свойственно Божеству идти тѣлесными стопами? Человѣческой? Но развѣ не чуждо человѣку шествовать по влажной стихіи? Исчезли, какъ видимъ, твои два естества! Но для всякаго, кто намѣренно не закрываетъ глазъ, ясно и безспорно, что какъ Богъ-Слово, ради насъ воплотившійся, единъ и нераздѣленъ, такъ нераздѣльна и Его энергія, и Ему-то и свойственно ходить по водѣ, и въ этомъ заключается вмѣстѣ и богоприличная и человѣческая сторона».

Такимъ образомъ, Севиръ понималъ фактъ хожденія по водамъ, какъ элементарно простой и на дальнѣйшія составныя части неразложимый, и послѣ этого былъ вправѣ дѣлать тотъ выводъ, что пространственно—шагъ за шагомъ—перемѣщаться столь же несвойственно Богу, сколько держаться на водѣ, не погружаясь, несвойственно человѣку. Съ православной точки зрѣнія этотъ фактъ представляетъ изъ себя величину сложную изъ простого факта передвиженія шагъ за шагомъ и чуда, состоящаго въ томъ, что это передвиженіе

совершается не на сущѣ. Впрочемъ въ полемикѣ съ юліанистами Севиръ сдѣлалъ нѣкоторыя уступки въ направленіи, приближавшемъ его къ православію. Прежде онъ, напр., видѣлъ лишь богомужное дѣйствіе въ томъ, что изъ пронзеннаго ребра Спасителя истекла кровь и вода, теперь онъ усматриваетъ уже естественное человѣческое явленіе въ томъ, что самыя ребра могло пронзить копье.

Споръ Севира съ Юліаномъ галикарнасскимъ возникъ по частному случаю. Одинъ монахъ въ Александріи спросилъ Севира, слѣдуетъ ли тѣло Христово считать тлѣннымъ, или нетлѣннымъ. Ех-патріархъ антіохійскій отвѣтилъ: «по ученію святыхъ отцовъ, оно тлѣнно». Но когда предложили этотъ вопросъ Юліану, онъ отвѣтилъ: «по ученію святыхъ отцовъ, оно нетлѣнно». Это и послужило поводомъ къ литературной полемикѣ между обоими лагерями. Севиріане обзывали юліанъ «афѳартодокетами»; эти съ своей стороны отвѣтили имъ кличкою «фѳартолатры». Первые находили, что юліане своимъ ученіемъ о нетлѣніи возстановляютъ древній докетизмъ; послѣдніе полагали, что точка зрѣнія Севира ведетъ къ такой нелѣпости, какъ поклоненіе тлѣнному веществу.

Горючій матеріалъ для этой полемики накоплялся, разумѣется, давно; ея основою было недовольство строгихъ монофиситовъ доктриною Севира: находили, что онъ дѣлаетъ уже слишкомъ большія уступки синодитамъ. Его ученіе о единой сложной природѣ признавали, но мысль, что и по соединеніи сохраняется различіе (διαφορά) между божествомъ и человѣчествомъ, что двѣ природы сочетались въ одну природу—ипостась—лицо, но при разности въ сущности (οὐσία), съ удержаніемъ своихъ качественныхъ особенностей (ἰδιότητες), — эта мысль для монофиситовъ была очень смѣлымъ и опаснымъ новшествомъ. Споръ о тлѣнности тѣла Христова былъ лишь частнымъ обнаруженіемъ этого недовѣрія къ севиріанству. «Если, разсуждалъ Юліанъ, тѣло Христово φθαρτὸν, тлѣнно, то мы вводимъ различіе въ Слово Божіе. А коль скоро введено различіе, то получатся два естества во Христѣ, и тогда къ чему же мы безъ толку сражаемся противъ собора (τί ἀκαίρως μαχόμεθα τῇ συνόδῳ)?».

Съ православно-полемической точки зрѣнія, въ данномъ случаѣ совпадающей съ севиріанскою, смыслъ ученія Юліана оцѣниваютъ такимъ образомъ. Если тѣло Христово нетлѣнно, то оно не единосущно намъ, и тогда лишь мнимо (δοκήσει), а

не по истинѣ (ἀληθεία), Онъ испыталъ все, что говоритъ Евангеліе: голодъ, жажду, распятіе и смерть. А если все это было мнимо, то таинство домостроительства есть φενακισμὸς καὶ σκήνη, обманъ и театральный фарсъ, и лишь мнимо, а не истинно Онъ сдѣлался человѣкомъ, и мы спасены лишь мнимо, δοκήσει καὶ οὐκ ἀληθείᾳ σεσώσμεθα. Самъ Юліанъ однако не хотѣлъ ни вводить докетизма, ни отрекаться отъ ученія о единосущіи Христа намъ по человѣчеству. Споръ о тлѣнности или нетлѣнности тѣла Христова имѣлъ для него слѣдующій смыслъ. Тѣло Христово по смерти не подверглось разложенію,—нетлѣнность его въ этомъ смыслѣ есть фактъ, засвидѣтельствованный Дѣян. II, 31, и одинаково признаваемый и севиріанами, и православными. Но нетлѣнное in actu, не было ли оно тлѣнно in potentia? Для естественнаго человѣка окончательному разложенію организма по смерти предшествуетъ частичное разложеніе его при жизни. Страданія, болѣзни, усталость, самая потребность питанія—все это заявляетъ о его тлѣнности, основывается на частичномъ разложеніи организма. Эти состоянія, эти, какъ выражались тогда, πάθη ἀδιάβλητα—безгрѣшныя страсти, имѣли ли мѣсто въ человѣческой природѣ Богочеловѣка? Нѣтъ! отвѣчалъ Юліанъ. Но вѣдь Христосъ страдалъ на крестѣ, алкалъ, жаждалъ? Было ли все это δόκησις, иллюзія? Нѣтъ! отвѣчалъ Юліанъ: все это была чистая дѣйствительность, и Его человѣчество было единосущно нашему человѣчеству.

Уже это доказываетъ, что въ основѣ воззрѣній Юліана лежали своеобразныя воззрѣнія на человѣческую природу вообще. По всеобщему догматическому ученію, Христосъ воспринялъ все человѣческое, кромѣ грѣха. Юліанисты это положеніе формулировали точнѣе такъ. Христосъ есть второй Адамъ; слѣдовательно, Онъ долженъ воспринять человѣчество въ томъ его видѣ, въ какомъ оно вышло изъ рукъ Божіихъ, — человѣчество первозданнаго Адама до его паденія. Мы — сыны Адама согрѣшившаго; Христосъ, Сынъ человѣческій, есть сынъ Адама первозданнаго, сынъ новаго, только-что сотвореннаго человѣка. Наше человѣчество слагается изъ трехъ моментовъ: изъ природы (т. е. души разумной и тѣла), изъ грѣха и изъ наказанія за грѣхъ (каковы страданія и смерть). Природу человѣческую Христосъ воспринялъ истинно и дѣйствительно; грѣха Онъ былъ чуждъ безусловно, наказаніе за грѣхъ Онъ воспринялъ, но добровольно, насъ ради, по Своему безконечному милосердію. Истинную сущность человѣчества выражаетъ

лишь первый моментъ, и потому Христосъ поистинѣ единосущенъ намъ. Τιμωρία, наказаніе, въ насъ дѣйствуетъ съ естественною принудительною необходимостію, потому что мы причастны и естественной причинѣ этой казни, грѣху. Христосъ непричастенъ грѣху, слѣдовательно, въ Его человѣчествѣ для этой принудительной силы, для этой физической необходимости страданія, не могло быть мѣста. Онъ страдалъ не δοκήσει, а въ дѣйствительности (и самъ Севиръ допускалъ, что, какъ Богъ безстрастный, Христосъ страдалъ лишь δοκήσει); но Онъ страдалъ и не по физической необходимости, не ἐξ ἀνάγκης φυσικῆς, а добровольно (ἑκουσίως). Въ этомъ послѣднемъ пунктѣ съ Юліаномъ сходился и Севиръ: и онъ училъ, что Богъ-Слово добровольно позволилъ Своей плоти испытывать страданія.

Такимъ образомъ, и Севиръ и Юліанъ полагали, что въ каждый единичный моментъ страданіе Богочеловѣка было слѣдствіемъ Его произволенія, Его на каждый моментъ даваемаго согласія. Но различіе между ними состояло въ томъ, что Юліанъ смотрѣлъ, такъ сказать, сверху внизъ, отъ божества къ человѣчеству, Севиръ снизу вверхъ, отъ человѣчества къ божеству. Для Севира страданія даны были уже въ самой природѣ человѣчества, оно страдало κατὰ φύσιν; Юліанъ не признавалъ этой физичности. Для Юліана вполнѣ естественно было говорить, что Богъ-Слово добровольно позволяетъ Своему тѣлу испытывать страданія; съ точки же зрѣнія Севира было естественнѣе сказать, что Богъ-Слово добровольно возвышаетъ Свое тѣло надъ естественными законами тѣлесности, и когда Онъ беретъ, такъ сказать, назадъ эту suspensio, то тѣло ниспадаетъ до уровня своихъ законовъ и страдаетъ. Для Юліана согласіе имѣло смыслъ вполнѣ активный; Севиръ долженъ былъ полагать въ немъ моменты пассивности, инертности: и, чтобы выразиться образно, это снисхожденіе человѣчества Христова до страданія и смерти для Юліана было bémol'емъ, понижавшимъ его естественный тонъ, для Севира же это былъ лишь bécarre, уничтожавшій дѣйствіе предшествующаго dièse'а.

Новые аргументы въ пользу своей теоріи Юліанъ извлекалъ изъ понятія о страданіяхъ Христовыхъ, какъ искупительныхъ. Ему казалось нелѣпымъ разсматривать, какъ нѣчто тлѣнное, какъ проявленіе φθορᾶς, тѣ самыя страданія, ту самую смерть, которая для всѣхъ насъ стала источникомъ жизни, нетлѣнія, спасенія. Страданія Христовы спасительны, слѣдо-

вательно, они нетлѣнны. Въ концѣ концовъ юліанисты приходили къ тому заключенію, что плоть Христова уже съ самаго перваго мгновенія была такою же, какою она стала по воскресеніи; что единеніе природъ во Христѣ такъ тѣсно, что нужно говорить о единомъ не только естествѣ—ипостаси, но единой сущности и единомъ свойствѣ, и поэтому и самую слезу Христа должно называть нетлѣнною и божественною, и плюновеніе Его—божественнымъ. А кто, послѣ неизреченнаго и неизъяснимаго единенія, дерзнетъ говорить о двухъ природахъ, или двухъ сущностяхъ, или о двухъ свойствахъ, или о двухъ дѣйствіяхъ, тотъ, какъ говорящій о двухъ ипостасяхъ и двухъ лицахъ, да будетъ анаѳема.

Отношеніе этого спора между монофиситами къ православному ученію выяснить нетрудно. Помимо своихъ чисто монофиситскихъ цѣлей, Юліанъ исходилъ изъ такихъ воззрѣній на природу человѣка, которыхъ не раздѣляетъ ни церковь, ни севиріанское монофиситство: о первозданномъ человѣкѣ нельзя сказать, что онъ не нуждался въ питаніи и не подлежалъ усталости; такъ что тотъ моментъ, который юліанисты вслѣдъ за Филоксеномъ понимаютъ какъ наказаніе за грѣхъ, имѣетъ значеніе лишь количественнаго, а не качественнаго отличія. Поэтому мы и можемъ безъ затрудненій признать естественность этихъ πάθη ἀδιάβλητα въ человѣчествѣ Христовомъ. Въ этомъ пунктѣ Севиръ стоитъ на нашей сторонѣ; но онъ переходитъ на сторону Юліана по вопросу о добровольности страданій Христовыхъ, πάθη ἑκούσια. Страданія Христовы и церковь признаетъ вольными, ἑκούσια. Не въ силу физическаго принужденія, а по Своему безконечному милосердію, добровольно, Богъ-Слово воплотился, вступилъ въ кругъ и подъ дѣйствіе данныхъ историческихъ условій, которыя должны были, въ концѣ концовъ, привести Его на крестъ. Но церковь признаетъ и то, что въ каждый отдѣльный моментъ Своей земной жизни Онъ имѣлъ власть изъять Себя изъ-подъ дѣйствія этой исторической или естественной причинности: Онъ могъ не поститься, и тогда Онъ не взалкалъ бы,—не идти въ полуденную пору, и тогда Онъ не утомлялся бы до изнеможенія,—не идти въ Іерусалимъ на вольную страсть, представить болѣе 12 легіоновъ ангеловъ, сойти со креста и т. д. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, при этой добровольности, мы признаемъ и естественную необходимость этихъ страданій: Христосъ могъ не поститься, но послѣ 40-дневнаго поста Онъ не могъ не взалкать; прошедши извѣстное пространство подъ полуденнымъ

солнцемъ, Онъ долженъ былъ испытать утомленіе отъ пути; благоизволивъ пригвоздиться ко кресту, Онъ долженъ былъ испытать ужасную боль отъ пробиванія рукъ гвоздями; эти два явленія составляютъ лишь двѣ стороны одного факта, все равно какъ звукъ и сотрясеніе воздуха, свѣтъ и колебаніе эѳира. Благоволить быть распятымъ—это и значитъ добровольно согласиться испытать то страданіе, которое есть естественный и неизбѣжный результатъ распятія.

На этомъ пунктѣ монофиситы и отличаются отъ насъ. Въ фактѣ хожденія по водамъ Севиръ анализируетъ меньше нашего: для него этотъ фактъ является простымъ тамъ, гдѣ мы разсматриваемъ его еще какъ сложный. Въ фактѣ распятія Севиръ анализируетъ больше чѣмъ мы, и разлагаетъ его на дальнѣйшія составныя части: благоволивъ быть распятымъ, Христосъ, по Севиру и Юліану, согласился, чтобы Его руки были пробиты гвоздями, и нужно мыслить еще особый моментъ Его согласія на то, чтобы это пробиваніе произвело, по Севиру—свое естественное, а по Юліану—даже неданное въ природѣ Христа, дѣйствіе, т. е. ощущеніе боли.

Въ этомъ пунктѣ монофиситское воззрѣніе не лишено своей догматической цѣнности. Ему видимо присуща тенденція—представить въ полномъ свѣтѣ великое таинство любви Божіей, очертить самыми мельчайшими штрихами высочайшую нравственную цѣнность страданій Христовыхъ, какъ полныхъ сознанія и свободы въ каждомъ мельчайшемъ своемъ мгновеніи. Лишь постольку, поскольку это воззрѣніе ставитъ подъ сомнѣніе естественность и, слѣдовательно, дѣйствительность вочеловѣченія, лишь постольку, поскольку эта мысль не выражаетъ достаточно ясно божественной непреложности изволенія Христова,—оно заслуженно подлежитъ критикѣ.

Но нельзя скрывать и того, что это ученіе способно выразить и другую сторону догматической истины, именно ту, что изволеніе вѣчно сущаго Бога должно мыслиться не только какъ непреложно вѣчное, но и какъ всегда настоящее. И въ такомъ случаѣ монофиситское воззрѣніе можетъ не стоять въ противорѣчіи съ православнымъ ученіемъ, а войти въ него, какъ одна изъ мелкихъ, его дополняющихъ подробностей. Ученіе о рожденіи Слова отъ Отца по божеству, какъ извѣстно, слагается тоже изъ двухъ моментовъ: Сынъ Божій, во-первыхъ, родился прежде всѣхъ вѣковъ, отъ вѣчности, γεννηθεὶς или γεγεννημένος πρὸ πάντων τῶν αἰώνων; во-вторыхъ, Онъ всегда ра-

ждается, ἀεὶ γεννώμενος. Слѣдовательно, актъ рожденія, съ одной стороны, есть предвѣчный, съ другой—всегда настоящій. Допустивъ лишь послѣдній моментъ—γεννώμενος, мы не выразили бы той великой истины, что рожденіе Сына не есть процессъ, продолжающійся во времени, слѣдовательно, незаконченный внутренно, несовершенный. Оставивъ въ силѣ лишь первый моментъ—γεννηθείς, мы не выразили бы ясно, что рожденіе Сына есть тайна самой внутренней жизни троичнаго Бога, что для перваго Лица быть есть быть Отцомъ, а быть Отцомъ, значитъ раждать Сына, и что жизнь Божія точнѣе всего на языкѣ человѣческомъ выражается формулою «Я есмь». Православное ученіе о добровольности страданій Христовыхъ воспроизводитъ моментъ аналогичный тому, который выражается въ догматикѣ въ ученіи о Троицѣ словомъ «γεννηθείς», монофиситская доктрина допускаетъ аналогію со вторымъ моментомъ—«γεννώμενος».

Слѣдуетъ отмѣтить, что споръ между Юліаномъ и Севиромъ далъ два отраженія, и послѣ нихъ монофиситское ученіе продолжало развиваться и разъясняться въ томъ и другомъ направленіи. Послѣдователи Юліана признаютъ тѣло Христа нетлѣннымъ. Можно было поставить вопросъ: человѣчество Христово сотворено или нѣтъ? Нѣкоторые ученики Юліана признали, что человѣчество Христа не сотворено. Ученики же Севира полагали, что если человѣчество во Христѣ тлѣнно, то не слѣдуетъ ли признать и дальнѣйшихъ отличій человѣчества отъ божества? Какъ, напр., смотрѣть на вѣдѣніе Христа, что Онъ не зналъ мѣста погребенія Лазаря, дня и часа Своего второго пришествія? Если въ Евангеліи слову «взалкалъ» придается смыслъ совершенно реальный, то нельзя ли придать реальный смыслъ и тѣмъ выраженіямъ, что Господь воспринялъ и наше невѣдѣніе? Нѣкоторые ученики Севира отвѣчали на этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ: Христосъ по человѣчеству кое-чего и не зналъ.

Нужно замѣтить, что юліанисты, чтобы разжечь народныя массы, прибѣгали къ средствамъ, невозможнымъ для утонченной догматики севиріанъ. Севиріане обзывали юліанистовъ «афѳартодокетами», призрачно-нетлѣнниками. Напротивъ, юліанисты называли ихъ «фѳартолатрами», т. е. тлѣнно-поклонниками, что̀ весьма дѣйствовало на народное религіозное чувство. Такой же обмѣнъ ударовъ произошелъ и тогда, когда начался споръ о несотворенности или сотворенности тѣла

Христова. Упомянутыхъ юліанистовъ противники ихъ называли «актиститами», несотворенниками, а тѣ называли ихъ «ктистолатрами», т. е. поклоняющимися твари. По вопросу о вѣдѣніи Христа указанные сторонники Севира стали называться «агноитами», т. е. проповѣдующими невѣдѣніе Христа.

Этотъ моментъ споровъ отразился и на православной догматикѣ. Къ этому времени установился печальный обычай—пугаться монофиситства, и вопросы о тлѣнности или нетлѣнности тѣла Христа, сотворенности или несотворенности его, о вѣдѣніи или невѣдѣніи, какъ возникшіе среди еретиковъ, считались еретическими. Одни изъ православныхъ стали на сторону агноитовъ. Даже такой смѣлый и недюжинный умъ, какъ Леонтій византійскій, полагалъ, что вопросъ этотъ считался и древними отцами неудоборѣшимымъ и не можетъ быть рѣшеннымъ въ строго православной догматикѣ. Другіе же стали на сторону противниковъ агноитовъ [напр., Евлогій александрійскій, папа Григорій В.]. Софроній іерусалимскій агноитовъ считалъ еретиками. И это вполнѣ естественно. Психологія не была въ то время столь развита, какъ теперь. Знаніе смѣшивалось съ понятіемъ сознанія. Во Христѣ признается единство самосознанія, объединеніе въ одномъ центрѣ «я» всего, что происходитъ въ Его божественномъ духѣ и человѣческой душѣ; далѣе этого момента мы не обязываемся ничего другого предполагать. Но если отвергнуть ограниченное человѣческое вѣдѣніе, то это будетъ прецедентъ къ отверженію человѣческой воли. Вопросъ о человѣческомъ вѣдѣніи во Христѣ въ эпоху монофиситскихъ споровъ получилъ постановку невѣрную. Онъ представляется въ такой формѣ: если вопросу Іисуса Христа: «*гдѣ положисте его*» (Іоан. XI, 34, о Лазарѣ), равно какъ словамъ: «*о дни же томъ или о часѣ, никтоже вѣсть, ни Ангели, иже суть на небесѣхъ, ни Сынъ, токмо Отецъ*» (Мр. XIII, 32, ср. Мѳ. XXIV, 36), придавать значеніе указанія на дѣйствительное невѣдѣніе, то это приведетъ къ отрицанію божества во Христѣ; поэтому агноиты были зачислены въ еретики.

Древніе отцы церкви указывали правильный путь къ рѣшенію этого вопроса посредствомъ аналогій. Онъ выводили на справку, напр., выраженіе: «*нынѣ познахъ, яко спасе Господь Христа Своего*» (Пс. XIX, 7), изъ котораго видно, что понятіе вѣдѣнія [иногда] имѣетъ смыслъ прямо эмпири-

ческій, предполагается знаніе того, что̀ испытано,—и это понятіе оказывается приложимымъ и для объясненія психической жизни вочеловѣчившагося Христа. Разумѣется, аналогія здѣсь есть, хотя этотъ пріемъ и представляется нѣсколько искусственнымъ. Въ эмпирическомъ мірѣ не существуетъ другой ипостаси, которая имѣла бы двѣ природы, соединенныя такимъ образомъ, какъ во Христѣ. Аналогія поэтому является неполною.

Два различныхъ вѣдѣнія во Христѣ, т. е. по божеству и по человѣчеству, мы можемъ уяснить приблизительно по различнымъ источникамъ человѣческаго вѣдѣнія. Въ математикѣ вѣдѣніе хотя и ограничено одними числами, однако бываетъ различное. Иное дѣло опредѣлить, сколько единицъ въ кубѣ, посредствомъ ариѳметическихъ вычисленій и логариѳмовъ, и иное дѣло—посредствомъ эмпирическаго счета единицъ. Знаніе о количествѣ кирпича инженера, который чисто математически, зная размѣры реберъ кирпичей, опредѣляетъ ихъ число въ кубѣ, отлично отъ знанія рабочаго, складывавшаго этотъ кубъ собственными руками. Иные элементы знанія пріобрѣтаются посредствомъ наблюденія, иные же посредствомъ изученія или чтенія. Напримѣръ, можно знать городъ и не бывая въ немъ; но это знаніе будетъ отлично отъ знанія, пріобрѣтеннаго практическимъ путемъ (хожденіемъ и наблюденіемъ). Объ одномъ и томъ же предметѣ можно получить знаніе и посредствомъ зрѣнія, и посредствомъ слуха, напр., о приближающемся поѣздѣ; для пріобрѣтенія знанія о явленіяхъ необычайныхъ и предметахъ незнакомыхъ мы не довольствуемся одними слуховыми впечатлѣніями, а получаемъ потребность убѣдиться посредствомъ зрѣнія, которому больше довѣряемъ.

Во Христѣ—Богочеловѣкѣ умѣщались два вѣдѣнія, божеское и человѣческое. Но форма божескаго всевѣдѣнія не можетъ совпадать до безразличія даже съ геніальнымъ человѣческимъ вѣдѣніемъ во Христѣ. Очень можетъ быть, что Христосъ по человѣческому естеству иначе и не могъ дать отвѣта о кончинѣ міра. Теоретическое представленіе о силѣ взрывчатыхъ веществъ химикъ или другое лицо можетъ установить цифровыми вычисленіями и можетъ даже вычислить объемъ взрыва; очень же сильныя вещества, никогда неиспытанныя, не могутъ быть провѣрены эмпирически, потому что взрывъ долженъ будетъ уничтожить производящаго опытъ, какъ бы далеко онъ ни стоялъ. Что касается картины страшнаго суда и кончины міра, то умъ человѣческій не можетъ

выдержать ее безъ самоуничтоженія въ той преемственности событій, какъ они будутъ совершаться при кончинѣ міра. Если человѣческая природа во Христѣ и могла представить картину страшнаго суда, то во всякомъ случаѣ условія человѣческаго существованія, по естественно присущему этой природѣ инстинкту самосохраненія, должны были удержать ее отъ этого познанія, и потому оно осталось тайной [1]).

Слѣдующій затѣмъ споръ въ лонѣ монофиситовъ былъ такъ называемый споръ тритеитскій. Это было простое воздѣйствіе монофиситской христологіи на тріадологію. Для своихъ сектантскихъ цѣлей монофиситы отождествили въ вопросѣ о воплощеніи термины οὐσία, φύσις, πρόσωπον, ὑπόστασις; но въ ученіи о Троицѣ эти термины имѣли смыслъ различный. Получилось, такимъ образомъ, въ монофиситской догматикѣ довольно крупное разногласіе: ея конецъ не сходился со своимъ началомъ. Для установленія этой гармоніи приходилось поправить или монофиситскую христологію, или ученіе о Троицѣ. Но первая связана съ самымъ бытіемъ монофиситства; естественно было, слѣдовательно, для монофиситовъ, удержавъ конецъ догматики, внести поправки въ ея начало. Но консервативныя силы монофиситства восторжествовали надъ діалектическими потребностями. Масса монофиситовъ хотѣла лучше мириться съ противорѣчіями, чѣмъ съ нововведеніями, и тритеиты (τριθεῖται) кончили тѣмъ, что выдѣлились, какъ эфемерная секта, изъ массы севиріанъ.

Поводомъ къ возникновенію тритеитскихъ споровъ [2]) одинъ православный полемистъ (Леонтій византійскій) полагаетъ такой случай.—Въ преніи съ православными монофиситы выдвинули свое излюбленное возраженіе: «Если во

---

[1]) По вопросу о человѣческомъ знаніи Христа см. въ особенности Ch. Gore, Dissertations on subjects connected with the incarnation. (1895) 1907³ London, p. 71—225: The conciousness of our Lord in His mortal life. H. C. Powell, The principle of the incarnation with especial reference to the relation between our Lord's divine omniscience and His human consciousness. London 1896. Ср. также J. Lebreton, Les origines du dogme de la Trinité. Paris 1910, p. 447—469. М. Скабалланович, въ статьѣ „Communicatio idiomatum“, въ Богословской Энциклопедіи, т. XII [1911], 609—617. *А. Б.*

[2]) Первый выступилъ у монофиситовъ съ тритеитскимъ ученіемъ нѣкто Іоаннъ Аскоснагисъ. О тритеитскихъ спорахъ см. у А. П. Дьяконова, Іоаннъ Ефесскій и его церковно-историческіе труды. Спб. 1908, 125—143. *А. Б.*

Христѣ два естества по соединеніи, то въ Немъ и два лица, двѣ ипостаси». Ваше замѣчаніе, отвѣтили имъ, было бы справедливо, если бы φύσις было то же самое, что̀ и ὑπόστασις. «Но эти слова и означаютъ одно и то же». Но, возразили имъ, въ Св. Троицѣ три Лица, но нельзя сказать, что въ Ней три естества, три существа. Слѣдовательно, φύσις не одно и то же, что ὑπόστασις.—Въ интересахъ самозащиты монофиситы вынуждены были допустить, что въ извѣстномъ смыслѣ можно сказать, что въ Богѣ и три естества и три существа.

Епископы севиріанъ, Кононъ, митрополитъ Тарса киликійскаго, и Евгеній, митрополитъ Селевкіи исаврійской, стали во главѣ этой партіи и постарались подвести патристическія основанія для своей доктрины. Внукъ императрицы Θеодоры Аѳанасій поддерживалъ ее матеріально щедрыми пособіями, а перешедшій въ секту даровитый александрійскій грамматикъ Іоаннъ Филопонъ попытался обосновать это ученіе и философскими доводами. Севиріане съ Θеодосіемъ александрійскимъ во главѣ мужественно боролись противъ этой новой партіи. Θеодосій въ 549 г. издалъ рѣчь (oratio) противъ тритеитовъ. Въ 566 или 567 году состоялось было въ Константинополѣ соглашеніе (συνδοκτικόν), уничтоженное потомъ протестаціею (διαμαρτυρίαι); затѣмъ было издано приглашеніе, «προσφώνησις».

Главный патристическій аргументъ тритеитовъ составляло одно мѣсто у Іоанна Златоуста, что Сынъ есть нѣкоторое существо, οὐσία τις. Если Онъ есть нѣкоторое существо, то, должно быть, есть и другія существа. Въ этомъ же смыслѣ они объясняли и выраженія ἰδία φύσις или φύσις αὐτοῦ, и выводили отсюда, что φύσις рѣшительно то же, что̀ и πρόσωπον, ὑπόστασις, и что, слѣдовательно, въ Богѣ τρία πρόσωπα, τρεῖς ὑποστάσεις, τρεῖς φύσεις, τρεῖς οὐσίαι, хотя и нельзя полагать, что τρεῖς θεότητες, и поэтому не три Бога, но одинъ Богъ. Такимъ образомъ, «тритеиты»—это была кличка, данная имъ ихъ противниками.

Основы всей этой доктрины хорошо разъяснены Іоанномъ Филопономъ. Изъ его словъ очевидно, что наряду съ церковными монофиситскими факторами въ этомъ спорѣ сказалась общая причина, культурно-историческая, именно, поворотъ отъ философіи Платона, которая до сихъ поръ преобладала, къ философіи Аристотеля, и весь споръ этотъ былъ anticipatio борьбы между реалистами и номиналистами на западѣ въ XI вѣкѣ. Какъ извѣстно, по Платону, реально по преимуществу

новые вопросы. Но это посланіе не осталось неизвѣстнымъ монахамъ, и глава ихъ, Іоаннъ Максентій, написалъ отвѣтъ на него, гдѣ высказывался, что сомнѣвается въ авторствѣ папы, потому что посланіе пропитано еретическимъ духомъ. Гормисда долженъ быть учителемъ, разрѣшать богословскіе вопросы, а авторъ посланія поноситъ монаховъ, которые интересуются этими вопросами. Папа только порицатель, а не водворитель мира. Папа не отвѣчалъ на эти возраженія. Спорнаго вопроса онъ касался затѣмъ въ письмѣ къ императору Юстину, но и здѣсь вполнѣ опредѣленно не высказался.

Что касается внутренней стороны спора о словахъ скиѳскихъ монаховъ: «единъ Святыя Троицы распятъ», то этотъ споръ имѣлъ неудобную сторону спора между образованными и необразованными людьми. Вѣроятно, всякому знакомъ типъ русскаго начетчика. Обыкновенный грамотный человѣкъ, прочитавши одну только книгу, напр., апокрифъ объ Адамѣ, или, можетъ быть, научившись разгадывать загадки, напр.: «кто родившійся не умре и кто не родившійся умре», уже думаетъ, что онъ постигъ всю богословскую премудрость, и держитъ себя нетерпимо и заносчиво, вслѣдствіе ограниченности своего горизонта, предъ тѣмъ, кто думаетъ не такъ, какъ онъ, хотя различія принципіальнаго въ мнѣніяхъ нѣтъ. Скиѳскіе монахи представляли изъ себя такихъ же начетчиковъ. Зная нѣчто, они все прочее клеймили еретичествомъ, а за свое «нѣчто» стояли горой.

Положеніе церкви въ 518 году для насъ уже извѣстно. Безупречная ясность опредѣленій Халкидонскаго собора и точная формулировка православнаго ученія были причиною того, что каѳолическая церковь признала этотъ соборъ; но одна часть церкви не признала этого собора. Если бы попеченія императора Маркіана были продолжительнѣе надъ разрѣшеніемъ дѣла, тогда бы, можетъ быть, не существовало монофиситовъ. Но въ Византіи замѣтно было колебаніе. Изъ-за прекрасныхъ глазъ монофиситовъ византійскіе императоры заставляли соглашаться православныхъ на разнаго рода полумѣры, въ родѣ энотикона Зинона. Къ 518 г. обнаружилась безплодность такой политики, потому что ею церковь никогда ничего не пріобрѣтала. Такая политика только угнетала церковь. Отсюда тотъ выводъ, что церкви надо было покончить съ такой политикой, надо было стоять за категорическое признаніе Халкидонскаго собора, такъ какъ до сихъ поръ многіе не признавали Халкидонскаго собора.

Такъ дѣло и понимали въ Византіи, такъ понималъ его и діаконъ Діоскоръ, самый разумнѣйшій изъ папскихъ легатовъ. Онъ думалъ точно держаться всѣхъ постановленій Халкидонскаго собора и не смущаться никакими возраженіями. Діоскоръ смотрѣлъ на дѣло здраво, потому что всякое колебаніе относительно этого собора порождало сомнѣніе. Если бы даже у св. отцовъ находились выраженія, несогласныя съ опредѣленіями этого собора, все-таки не слѣдовало бы сомнѣваться. Діоскоръ смотрѣлъ на дѣло положительно. Колебаніе, что въ дѣяніяхъ этого собора многое могло быть выражено иначе, лучше и яснѣе, даетъ сомнѣніе въ авторитетѣ этого собора. Поэтому достаточно поддерживать Халкидонскій соборъ всѣми силами, и тогда православіе будетъ поставлено на твердую почву, а послабленій не слѣдовало допускать.

На этой точкѣ зрѣнія не хотѣли стоять скиѳскіе монахи; ихъ возраженія обнаруживали въ нихъ полуграмотныхъ людей. Надобно было рѣшить съ политической точки зрѣнія, гдѣ были несторіане въ 20-хъ годахъ VI вѣка. Если они и были, то не въ византійской имперіи, а въ персидскомъ государствѣ. Тамъ явилось несторіанство, не органически связанное съ прежнимъ несторіанствомъ, а созданное искусственно. Но что, въ самомъ дѣлѣ, были персидскіе христіане, по существу дѣла, для византійской имперіи? Была ли необходимось просвѣщать ихъ?

Покровительственное отношеніе правительства къ монофиситамъ не въ пользу православія заставляло ихъ ожидать на будущее время обычной уступчивости. Но скиѳскіе монахи полагали, что теперь благовременно начать энергичную борьбу съ несторіанствомъ. Когда имъ говорили, что Халкидонскій соборъ не нуждается въ измѣненіи, такъ какъ выразилъ истину достаточно ясно, то скиѳскіе монахи отвѣчали, что они принимаютъ Халкидонскій соборъ отъ первой до послѣдней буквы. Но истина дана яснѣе въ ихъ собственной формулѣ, которая есть громогласное орудіе противъ несторіанства; а кто не принимаетъ ихъ толкованія опредѣленій Халкидонскаго собора, тотъ еретикъ-несторіанинъ, т. е. не принимаетъ, что Христосъ одинъ по ипостаси и, слѣдовательно, признаетъ въ Немъ два лица, два сына. Поэтому діакона Діоскора они называли несторіаниномъ. А съ его мнѣніемъ былъ согласенъ папа. Такимъ образомъ, точка зрѣнія скиѳскихъ монаховъ по этому вопросу была фальшива.

591 г.). Въ спорѣ съ филопоніанами Даміанъ настаивалъ на двухъ пунктахъ.

а) Общая οὐσία во Св. Троицѣ есть совершенная реальность; эта οὐσία и есть Богъ, такъ что въ строгомъ смыслѣ каждая изъ Ипостасей Св. Троицы не есть Богъ сама по себѣ по природѣ; но онѣ имѣютъ общаго всѣмъ имъ Бога,—въ нихъ сущее, какъ интегральный ингредіентъ, ихъ божество; и такъ какъ всѣ три Иностаси этой природѣ нераздѣльно причастны, то и каждое изъ Лицъ есть Богъ (μὴ εἶναι δὲ τούτων ἕκαστον καθ' ἑαυτὸν Θεὸν φύσει, ἀλλ' ἔχειν κοινὸν Θεὸν ἤγουν ἐνύπαρκτον θεότητα, καὶ ταύτης μετέχοντα ἀδιαιρέτως εἶναι Θεὸν ἕκαστον).

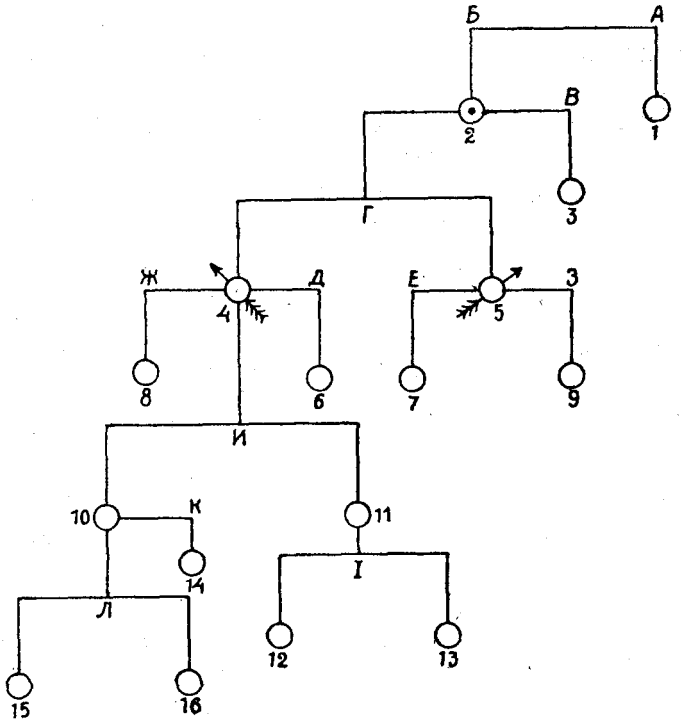
Затѣмъ б) Даміанъ утверждалъ, что въ Богѣ ἰδιότης (свойство) есть то же, что πρόσωπον, ὑπόστασις, т. е. характеризующій признакъ тожественъ съ понятіемъ самой ипостаси. Цѣль и смыслъ этого положенія въ полемикѣ съ филопоніанами понятны. Филопонъ ипостась—атомъ—лицо (p[ersona]) разсматривалъ какъ p = a × n (разумѣя подъ a ἰδιότης, характеристическій признакъ, а подъ n—φύσις, признакъ родовой, реально существующій лишь въ лицѣ, въ атомѣ и нигдѣ болѣе). Но Даміанъ отожествлялъ ипостась съ a, т. е. p = a; для множителя n нужно было искать новаго реальнаго устоя, полагать его внѣ ипостаси, слѣдовательно, допустить реальное бытіе τῆς οὐσίας не только какъ сущности, но и какъ существа.

Петръ антіохійскій усмотрѣлъ въ этомъ ученіи ересь. Онъ допускалъ, что отцы дѣйствительно употребляли иногда «ἰδιότης» вмѣсто «ὑπόστασις», но не хотѣлъ признать между этими словами полнаго тожества, на томъ основаніи, что каждое Лицо Св. Троицы имѣетъ не одинъ характеризующій признакъ, а нѣсколько: Отецъ, напр., есть нерожденный родитель Сына и изводитель Духа, слѣдовательно, Онъ былъ бы, въ случаѣ этого тожества, тремя ипостасями. Христосъ рожденъ отъ Отца по божеству и отъ матери по человѣчеству. Эти два признака повели бы къ признанію двухъ лицъ и двухъ Сыновъ.—А въ первой половинѣ ученія Даміана онъ усматривалъ одновременно и савелліанство и тетрадитство. Если каждое Лицо есть Богъ только потому, что въ немъ ἐνυπάρχει (существуетъ) общее существо, то, подобно Савеллію, онъ признаетъ Лица лишь какъ modi Божества. А вводя понятіе «κοινὸς Θεὸς» подлѣ трехъ «Θεὸς ἕκαστος», онъ вводитъ четырехъ Боговъ—τετράς. Такъ какъ ученіе Даміана было скорѣе не-

уклюже выражено, чѣмъ полно заблужденій, то и сами монофиситы, повидимому, не рѣшили, кто изъ споривших ъ былъ правъ и кто неправъ.

Кромѣ того, споръ севиріанъ съ юліанистами далъ одно отраженіе въ сторону антропологіи, возбудивъ вопросъ, раздѣлившій тритеитовъ на два лагеря: на кононитовъ и филопоніанъ. Севиріане отстаивали ученіе о тлѣнности тѣла Христова на томъ основаніи, что и тѣло человѣка тлѣнно. Но Филопонъ возбудилъ вопросъ: въ чемъ же эта тлѣнность? Тѣло слагается изъ матеріи и формы; само собою разумѣется, что тлѣніе простирается прежде всего на форму, оно разлагаетъ ее на ея составныя части; но ограничивается ли оно только этимъ разрушеніемъ формы? Конониты отвѣтили: «да!» Филопонъ: «нѣтъ, не ограничивается». Если человѣкъ тлѣненъ по существу, то и самая матерія должна подвергаться тлѣнію: и слѣдовательно, люди воскреснутъ въ совершенно новыхъ тѣлахъ.

Такимъ образомъ, въ своемъ конечномъ развитіи монофиситство представляется въ видѣ такого генеалогическаго дерева:



А. 1) Евтихіанство, сомнѣвающееся въ единосущіи плоти Христовой съ нашею.

Б. 2) Монофиситство въ цѣломъ, которое признаетъ это единосущіе.

В. 3) Уклоненіе отъ монофиситства въ сторону евтихіанства — съ пантеистическимъ оттѣнкомъ, въ лицѣ Бар-Судаили (его положеніе: «вся природа единосущна съ Богомъ»), не имѣвшее послѣдователей.

Г. Раздѣленіе монофиситства на два главныхъ потока— 4) севиріанъ и 5) юліанистовъ, изъ-за вопроса частнаго—о тлѣнности тѣла Христова, но при общей подкладкѣ въ видѣ вопроса о томъ, есть во Христѣ различіе по единеніи, или нѣтъ.

Д. 6) Уклоненіе отъ севиріанскаго монофиситства [1]) въ сторону юліанистовъ въ лицѣ Стефана Ніова, отвергавшаго различіе по соединеніи.

---

[1]) Современные намъ монофиситы—яковиты, копты, абиссинцы и армяне, всѣ принадлежатъ къ севиріанской—ѳеодосіанской вѣтви.—Въ историческихъ памятникахъ встрѣчается названіе севиріанъ „діакриномена-ми“, οἱ διακρινόμενοι. Смыслъ этого слова: „сомнѣвающіеся, нерѣшительные“, а въ лучшемъ смыслѣ: „разборчивые“. Ср. Римл. XIV, 23 („*а кто сомнѣвается*, ὁ δὲ διακρινόμενος, *если пьетъ, осуждается*, κατακρίνεται, *потому что не по вѣрѣ; а все, что не по вѣрѣ, грѣхъ*“); 1 Кор. XI, 31 (εἰ γὰρ ἑαυτοὺς διεκρίνομεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα). Въ этомъ названіи сказывается взглядъ православныхъ полемистовъ на севиріанъ, нѣсколько напоминающій отзывъ Аѳанасія В. объ оміусіанахъ. Полемическое изученіе произведеній Севира приводило православныхъ къ заключенію, что въ этомъ ученіи больше внутреннихъ противорѣчій и непослѣдовательности, чѣмъ осязательныхъ заблужденій; и такъ какъ не усматривали прямо и послѣдовательно отрицательнаго отношенія къ православному догмату по его содержанію, то и пытались устроять уніи съ „діакриномена-ми“. Въ этомъ отношеніи любопытенъ отзывъ полемиста VI в. Евстаѳія. Онъ вовсе не симпатизируетъ ни „двуголовой лисицѣ“—Севиру, ни „двуязычнымъ змѣямъ“—севиріанамъ; однако свое сужденіе объ этой системѣ выражаетъ такъ: «они придумали „одно естество“ и употребляютъ его въ подрывъ „двумъ“ (естествамъ); а потому и предаютъ анаѳемѣ тѣхъ, которые говорятъ о двухъ естествахъ по соединеніи. И однакоже логика фактовъ вынуждаетъ ихъ самихъ (καί τοίγε τῇ ἀκολουθίᾳ τῶν πραγμάτων συνελαυνόμενοι) часто говорить о двухъ естествахъ, какъ это нами выше доказано. Кто говоритъ: „одно естество Бога Слова воплощенное и одушевленное разумною душею“, и не исповѣдуетъ „два естества“, тотъ походитъ на человѣка, который сказалъ: „полтора да три шестыхъ ($1^1/_2$—$^3/_6$)“, и не хочетъ сказать, что эти цифры въ суммѣ составятъ два».

Е. 7) Уклоненіе отъ юліанистовъ въ сторону севиріанъ когда часть первыхъ признала потенціальную тлѣнность тѣла Христова, при его нетлѣнности актуальной.

Ж. 8) Послѣдовательное развитіе севиріанскаго монофиситства: агноиты, послѣдователи діакона александрійскаго Ѳемистія, который утверждалъ: такъ какъ человѣчество Христово во всемъ, кромѣ грѣха, подобно нашему, а незнаніе (ἄγνοια) не есть грѣхъ, а есть свойство человѣческой ограниченной природы, то и Христосъ дѣйствительно по человѣчеству не зналъ (а не казался только незнающимъ) того, что несвойственно знать человѣку (Іоан. XI, 34, Мр. XIII, 32—свидѣтельствуютъ о дѣйствительномъ невѣдѣніи).

З. 9) Послѣдовательное развитіе юліанскаго монофиситства: актиститы. Такъ какъ διαφορὰ остается и при исповѣданіи плоти Христа нетлѣнною (ἄφθαρτον), если признавать ее сотворенною, то эти юліанисты и признали ее ἄκτιστον, несотворенною. Это было послѣдовательно въ принципѣ (въ смыслѣ отмѣны всякаго «различія»), но непослѣдовательно съ точки зрѣнія основнаго положенія Юліана: человѣчество Христово подобно человѣчеству Адама первозданнаго; слѣдовательно плоть Христова должна быть нетлѣнна, ἄφθαρτον, но не «ἄκτιστον». Въ сектѣ актиститовъ получилось, такимъ образомъ, противорѣчіе между выводомъ и основаніемъ юліанскаго монофиситства.

Отраженіе доктрины монофиситства на области смежныя съ догматомъ о Богочеловѣкѣ:

И. Выдѣленіе изъ ортодоксальнаго севиріанства—10) ѳеодосіанъ (собственно севиріанъ) и 11) кононитовъ или тритеитовъ, по вопросу о Троицѣ.

І. Подраздѣленіе тритеитовъ на 12) кононитовъ и 13) филопоніанъ, по вопросу о воскресеніи мертвыхъ.

К. Выдѣленіе въ эпоху спора съ тритеитами изъ массы ѳеодосіанъ, повидимому, крайнихъ ортодоксаловъ партіи—14) кондовавдитовъ.

Л. Споръ между ортодоксальными ѳеодосіанами изъ-за терминологіи въ ученіи о Троицѣ: съ одной стороны, 15) петриты (которыхъ ихъ противники обзывали тритеитами), съ другой стороны, 16) даміаниты (савелліане и тетрадиты).

Торжество православія при Юстинѣ I и осложненія, вызванныя папистическими притязаніями Рима. Споръ о выраженіи: «Единъ Св. Троицы пострада».

Возставая противъ Акакія константинопольскаго, римскіе епископы, какъ извѣстно, вмѣняли себѣ въ заслугу то обстоятельство, что они стоятъ на почвѣ халкидонскаго православія и «томоса» Льва В. Они не желали поддерживать общеніе съ Константинополемъ, впавшимъ, по ихъ мнѣнію, въ монофиситство. Событія, происходившія въ правленіе Зинона и Анастасія, могли только укрѣпить ихъ воззрѣнія. Въ это время случались замаскированныя гоненія на православныхъ епископовъ. Такъ, когда поднялось возстаніе Илла, императоръ Зинонъ заявилъ на епископовъ подозрѣніе въ политической измѣнѣ, вслѣдствіе чего многіе были сосланы. Преемникъ Зинона, Анастасій, принадлежалъ къ болѣе умѣренной партіи. Онъ былъ умнѣе предшественника и чувствовалъ, что съ такою силою, какъ религіозное движеніе, ему не справиться, и желалъ только удержать statu quo. Епископы въ это время раздѣлились на три лагеря: одни принимали Халкидонскій соборъ, другіе отвергали его explicite, и третьи, наконецъ, признавали энотиконъ Зинона. Анастасій желалъ, чтобы каждый оставался при своемъ мнѣніи, т. е. чтобы тамъ, гдѣ Халкидонскій соборъ признаютъ, его уже не отвергали, а гдѣ отвергаютъ, то уже не признавали. Когда же Анастасій почувствовалъ свободу, онъ открыто сталъ содѣйствовать монофиситамъ. Но такая политика возбудила реакцію со стороны православныхъ. Во главѣ недовольныхъ сталъ полководецъ Виталіанъ, наводившій своими подвигами страхъ на Византію. Поднявъ противъ Анастасія знамя возстанія, онъ требовалъ отъ императора въ числѣ прочихъ условій мирнаго договора и возстановленія православія. Но въ то же время сношенія съ Римомъ не приводили ни къ какимъ серьезнымъ результатамъ.

Наконецъ, послѣдовала скоропостижная смерть Анастасія. На его мѣсто былъ избранъ Юстинъ (518—527). Это былъ боевой генералъ, недалеко ушедшій по образованію. Ввести какія-либо крупныя перемѣны въ государственное устройство онъ едва ли былъ въ состояніи. Православіе Константинополя было доказано самимъ его населеніемъ. Народъ показалъ, что монофиситство въ духѣ энотикона Зинона не можетъ суще-

ствовать. Стенографическія записи сохранили всѣ возгласы народа, которые слышались въ церкви. Эти акты показываютъ, чѣмъ была церковь для христіанъ въ VI вѣкѣ. Понятіе о церковныхъ приличіяхъ было совсѣмъ не то, которое существуетъ у насъ.

Перемѣна на византійскомъ престолѣ, воцареніе Юстина I, праздновалась 9 іюля 518 г. 15 іюля было воскресенье. Патріархъ явился къ богослуженію. Когда онъ вошелъ въ церковь, народъ встрѣтилъ его возгласами: «многая лѣта патріарху, многая лѣта государю, многая лѣта августѣ! Вонъ Севира, вонъ Амантія! Ты вполнѣ православенъ. Провозгласи анаѳему на севиріанъ, провозгласи соборъ Халкидонскій! Чего тебѣ бояться? Юстинъ царствуетъ. Если любишь вѣру, анаѳематствуй Севира и провозгласи соборъ! Иначе—двери заперты и мы не выпустимъ тебя». «Подождите, братіе, дайте поклониться жертвеннику», сказалъ патріархъ. «Вы знаете мои труды по православію еще во времена пресвитерскаго служенія». Но всѣ присутствующіе кричали: «анаѳема Севиру! Провозгласи анаѳему! Мы не выпустимъ тебя. Сейчасъ же объяви!» Патріархъ сказалъ, что онъ принимаетъ Халкидонскій соборъ и всегда будетъ стоять за православіе. Но народъ требовалъ анаѳему Севиру и «синаксисъ» отцовъ Халкидонскаго собора. Тогда вышелъ діаконъ Самуилъ и сказалъ, что завтра совершается память св. отцовъ Халкидонскаго собора, утвердившихъ, вмѣстѣ съ отцами, собиравшимися въ Константинополѣ и въ Ефесѣ, символъ 318 отцовъ. Но народъ требовалъ сейчасъ же анаѳемы Севиру. Тогда патріархъ и съ нимъ три митрополита и нѣсколько епископовъ взошли на амвонъ и анаѳематствовали Севира.

На другой день собравшійся опять народъ кричалъ: «вонъ манихеевъ, анаѳема Севиру! Послать общительную грамоту въ Римъ! Учредить празднество въ честь Евфимія и Македонія! Внести въ диптихи четыре собора!» Патріархъ заявилъ, что все это надо сдѣлать канонически, подождать собора и согласія императора. Но народъ кричалъ: «двери заперты, впишите въ диптихи отцовъ четырехъ вселенскихъ соборовъ!». Богослуженіе началъ народъ пѣніемъ: «Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, яко посѣти и сотвори избавленіе людемъ Своимъ». Когда кончилось пѣніе псалма, приступили къ пѣнію «трисвятаго», безъ прибавленія «распныйся за ны». Народъ со вниманіемъ и благоговѣніемъ слушалъ эту архангельскую

пѣснь. Затѣмъ послѣдовало совершеніе литургіи. За возгласомъ: «двери, двери» былъ прочитанъ символъ вѣры. Затѣмъ всѣ стали въ строгомъ порядкѣ придвигаться къ амвону и услышали послѣ поминовенія Никейскаго собора, Константинопольскаго, Ефесскаго, Халкидонскаго собора и имена преподобной памяти архіепископовъ Евфимія, Македонія и Льва. Вся масса воскликнула: «слава тебѣ Господи!», и отхлынула отъ амвона.

Такъ совершилась память отцовъ четырехъ вселенскихъ соборовъ, патріарховъ Евфимія и Македонія и папы Льва. Осталось оформить дѣло. Составленъ былъ въ Константинополѣ соборъ, который долженъ былъ разсмотрѣть цѣлый рядъ пунктовъ. 1-й пунктъ касался просьбы о возстановленіи въ диптихахъ именъ Евфимія и Македонія и о перенесеніи ихъ останковъ въ Константинополь, 2-й — о возвращеніи на каѳедры сосланныхъ по дѣлу Евфимія и Македонія, 3-й — о внесеніи въ диптихи отцовъ четырехъ соборовъ, 4-й—о внесеніи въ диптихи Льва В., и 5-й—опредаліи анаѳемѣ Севира. Всѣ пункты соборомъ признаны были законными и утверждены.

Дѣло съ монофиситствомъ можно было бы считать оконченнымъ. Самъ Севиръ принужденъ былъ бѣжать въ Александрію. Но въ дѣло вмѣшался Римъ, который желалъ имѣть участіе въ торжествѣ православія, и это вмѣшательство послужило скорѣе на пользу монофиситамъ. Никакое православное убѣжденіе не было важно съ точки зрѣнія Рима, если оно не было запечатлѣно общеніемъ съ Римомъ. Былъ, такимъ образомъ, такой пунктъ, который не могла рѣшить одна константинопольская власть. Пока разрывъ между церквами продолжался, ни одинъ епископъ не смѣлъ принять рѣшеніе собора. Тогда самъ императоръ взялся уравнять путь для общенія. Онъ отправилъ пословъ изъ сановниковъ съ тѣмъ, чтобы они подготовили почву для примиренія. Но Римъ не желалъ общенія, а желалъ побѣды и господства, онъ хотѣлъ играть роль ревнителя православія и казнителя еретиковъ. На заявленія посольства Римъ отвѣтилъ, что будутъ приняты мѣры съ его стороны для возстановленія общенія.

Именно, въ началѣ 519 года была изъ Рима послана депутація на востокъ для принятія въ общеніе отпадшихъ. Этой депутаціи былъ предписанъ полный маршрутъ, что совершать, какъ дѣйствовать, гдѣ останавливаться. На востокѣ много было такихъ лицъ, которыя, такъ сказать, дышали рим-

скою святостью. Въ православіи своихъ мѣстныхъ епископовъ сомнѣвались и съ ними не имѣли никакого общенія. У этихъ-то лицъ и приказано было папою останавливаться легатамъ. Шествіе съ большой церемоніей двигалось на востокъ. Все это отзывалось страшнымъ фарисействомъ. Какое впечатлѣніе производило шествіе на мѣстныхъ жителей, судить нетрудно. Эта изолированность легатовъ отъ лицъ осквернённыхъ возбуждала, конечно, неудовольствіе жителей. Неудовольствіе увеличивалось еще болѣе тѣмъ, что легатамъ былъ данъ libellus, требующій подписи всѣхъ восточныхъ епископовъ. Безъ подписи этого документа епископъ не принимался въ общеніе съ Римомъ. Такъ шествіе совершалось до Ѳессалоники. Ѳессалоникскій епископъ сначала согласился удовлетворить всѣмъ требованіямъ формулы, но потомъ отсрочилъ подпись на нѣкоторое время, а тѣмъ отсрочилъ и свое общеніе съ Римомъ.

Наконецъ, шествіе дошло до Константинополя. Здѣсь оно было встрѣчено съ подобающею почестію. Здѣсь легаты не пожелали вступить въ общеніе съ патріархомъ, настаивая на томъ, чтобы требованія ихъ епископа были исполнены. Они говорили, что если патріархъ и Юстинъ не согласятся на осужденіе не принявшихъ Халкидонскаго собора, то они не могутъ быть названы православными. Положеніе константинопольскаго патріарха было несчастное. Давленіе двора и сановниковъ принудило его собственноручно подписать libellum и тѣмъ признать свое подчиненіе римскому епископу. Такимъ образомъ, патріархъ склонилъ свою голову, а съ нею и голову всей константинопольской церкви подъ власть римскаго папы. Напрасно патріархъ обращался къ легатамъ съ просьбою изложить libellum въ иной формѣ, не такъ обидной для патріарха (на подчиненіе нѣкогда склонился и Кириллъ александрійскій), легаты были неумолимы. Іоанну константинопольскому ничего не оставалось дѣлать, какъ подписать libellum.

«Первое условіе спасенія, говорилось въ формулѣ [1]), состоитъ въ соблюденіи правила православной вѣры и неуклоненіи отъ отеческихъ преданій. Поелику не можетъ быть отмѣнено изреченіе Спасителя: «*Ты еси Петръ, и на семъ камени созижду церковь Мою* (Мѳ. XVI, 18)», то, что̀ сказано, подтверждается самымъ дѣломъ: на апостольскомъ престолѣ всегда невредимою

[1]) См. В. В. Болотовъ, Лекціи по исторіи древней церкви. III, 303—4. *А. Б.*

сохраняется вѣра православная. Не желая, такимъ образомъ, отпадать отъ этой вѣры, и слѣдуя во всемъ установленіямъ отцовъ, мы предаемъ анаѳемѣ Несторія—Евтихія и Діоскора—Тимоѳея Элура—Петра александрійскаго,—подобнымъ же образомъ Акакія, бывшаго епископа города Константинополя, сдѣлавшагося сообщникомъ и послѣдователемъ ихъ, а равно и тѣхъ, которые упорствуютъ въ общеніи и соучастіи съ ними. Посему, какъ выше мы сказали, слѣдуя во всемъ апостольскому престолу, мы и проповѣдуемъ все, что̀ опредѣлено имъ — —, обѣщаясь въ будущемъ времени имена отлученныхъ отъ общенія каѳолической церкви, т. е. не соглашающихся во всемъ съ апостольскою каѳедрою, не поминать при совершеніи св. таинъ. Если же я отъ этого исповѣданія позволю себѣ сдѣлать какой-либо обратный шагъ, то я самъ дѣлаюсь участникомъ осужденія тѣхъ, которыхъ я самъ осудилъ». Этотъ документъ былъ адресованъ отъ лица Іоанна fratri папѣ...

Такимъ образомъ, послы настояли на томъ, чтобы Акакій константинопольскій и его преемники были вычеркнуты изъ церковныхъ диптиховъ. Въ Константинополѣ имѣли слабость сдаться на это требованіе, и омерзительная церемонія совершилась 28 марта 519 года. Послы торжественно вошли въ Софійскій соборъ и на престолѣ сами вычеркнули имена прежде умершихъ патріарховъ. Епископа константинопольскаго Іоанна, такъ сказать, примучили къ тому, чтобы онъ далъ подписку въ общеніи съ Римомъ. Константинопольскій патріархъ въ это время имѣлъ такъ мало авторитета, что не могъ даже документу о состоявшемся соглашеніи дать форму общительнаго посланія и принужденъ былъ подписаться подъ привезенной формулой, составленной въ Римѣ, присоединивъ къ ней лишь введеніе.

Такъ возобновилось общеніе Константинополя съ Римомъ. Тѣ лица, которыхъ константинопольскій народъ на достаточномъ основаніи считалъ свѣточами православія, были вычеркнуты легатами изъ общенія. Подобный порядокъ вещей, конечно, былъ вынужденъ обстоятельствами, а потому, когда наступили болѣе благопріятныя времена, то имена ихъ снова были внесены въ диптихи, а Евфимій и Македоній были признаны святыми. Между тѣмъ папа думалъ, что его постановленія исполнятся немедленно, и съ удивленіемъ не получалъ утѣшительныхъ извѣстій отъ легатовъ. Но римскіе легаты и не могли его радовать, потому что провинціи, свободныя

отъ давленія власти, рѣшительно отказывались выполнять требованія папскаго двора. Онѣ дѣйствовали совершенно самостоятельно. Лицъ, вычеркнутыхъ римскими легатами изъ общенія, онѣ не вычеркивали и libellum не подписывали.

Главное препятствіе къ возстановленію общенія между Римомъ и Константинополемъ обнаружилось въ Θессалоникѣ,— на срединѣ пути изъ Рима въ Константинополь чрезъ Балканы. Епископъ θессалоникскій Дороѳей отложилъ подпись libelli, пока онъ не будетъ подписанъ патріархомъ константинопольскимъ. Когда въ Константинополѣ выяснилось, что нѣкоторыя провинціи не желаютъ вычеркнуть изъ диптиховъ имена константинопольскихъ патріарховъ, тогда состоялась попытка соединить Θессалонику съ Римомъ. Въ сентябрѣ или октябрѣ 519 г. прибылъ сюда легатъ Іоаннъ по дѣлу о соединеніи (уже въ своемъ посланіи къ легатамъ отъ 13 октября 519 г. Гормисда сообщаетъ имъ, что до него дошли слухи о происшедшемъ въ Θесалоникѣ). Еще лѣтомъ въ Македоніи былъ соборъ, гдѣ комитъ Ликиній хлопоталъ о возсоединеніи. Теперь этотъ Ликиній былъ назначенъ въ Θессалонику въ качествѣ представителя гражданской власти. Участіе гражданскаго чиновника отразилось неблагопріятными послѣдствіями въ θессалоникскомъ дѣлѣ. За двѣ недѣли до прибытія легатовъ Дороѳей созвалъ соборъ, на которомъ постановилъ, чтобы въ окрестностяхъ Θессалоники было прекращено богослуженіе. Подобная мѣра не была новою. Еще соборъ Сарагосскій [380 г.], подозрѣвая народъ въ увлеченіи ересью, постановилъ, чтобы съ 17 декабря по 6 января богослуженіе въ приходскихъ церквахъ было прекращено и чтобы народъ собирался для молитвъ только въ одной главной церкви. Но эта мѣра не была постоянною и потому произвела сенсацію въ народѣ. Народъ толпами устремился въ городъ и усилилъ тамъ элементы черни. Распространенъ былъ слухъ, что можно опасаться гоненія за вѣру. Было объявлено, чтобы тѣ, у кого есть младенцы, поспѣшили окрестить ихъ. И вотъ Дороѳей въ одно время окрестилъ болѣе 2.000 младенцевъ. Въ виду возможности гоненія стали запасаться святыми дарами. Въ каѳедральной церкви ихъ раздавали цѣлыми корзинами. Народъ ожидалъ, кто же будетъ гонителемъ. И вотъ являются въ Θессалонику комитъ Ликиній и легатъ епископъ Іоаннъ, которые объявили, что желающіе соединиться съ Римомъ должны подписать у Дороѳея libellum. Римскому легату въ собраніи было

предложено исправить нѣкоторые пункты libelli, но тотъ отказался, говоря, что на это не получено разрѣшенія папы. То же повторилось и на другомъ совѣщаніи. Народъ возмутился, собрался у дома «католика» Іоанна, потому что здѣсь остановились легаты и Ликиній, мнимый гонитель вѣры. Этотъ Іоаннъ католикъ, «всегда отдѣлявшійся отъ общенія съ Дороѳеемъ изъ-за Халкидонскаго собора» и потому навлекшій на себя общую вражду, былъ убитъ со своими рабами. Легату Іоанну пробили въ двухъ мѣстахъ голову, и онъ вынужденъ былъ укрыться въ базиликѣ. Тамъ посламъ совѣтовали уѣхать ночью изъ Ѳессалоники, но они отказались, опасаясь быть брошенными въ море, и просили себѣ охраны у гражданской власти. На слѣдующій день, не смотря на то, что возстаніе кипѣло, они благополучно успѣли выбраться изъ города. Когда же Ликиній объявилъ, что за произведенное волненіе жители Ѳессалоники будутъ наказаны императоромъ, послѣдовалъ новый взрывъ крещеній.

Легаты и папа требовали, чтобы Дороѳей былъ низложенъ и высланъ въ Римъ на судъ. Требовали туда также и пресвитера Аристида (заявившаго себя ревностнымъ противникомъ libelli), опасаясь, чтобы онъ не занялъ мѣсто Дороѳея. Солунянъ легаты третировали какъ еретиковъ. «Какъ же они не еретики, говорили они, когда они цѣлыми корзинами раздавали св. хлѣбъ, когда въ одинъ день крестили такое число младенцевъ?» Однако легатамъ было отказано въ ихъ требованіи. Императоръ отвѣтилъ, что на вызовъ Дороѳея нѣтъ достаточной причины; что его будутъ судить тамъ, гдѣ больше есть свидѣтелей. 19 января 520 года легаты извѣщали папу, что въ Иракліи состоялся надъ Дороѳеемъ судъ, по которому онъ былъ оправданъ. Въ августѣ 520 г. къ папѣ Гормисдѣ было отправлено письмо Дороѳеемъ, въ которомъ послѣдній говорилъ, что онъ не виновенъ въ происшедшемъ, что онъ уважаетъ папу Гормисду и привѣтствуетъ церковь, имѣющую въ средѣ своихъ святителей такого достойнаго мужа. Но папа отвѣтилъ ему на это рѣзкимъ письмомъ. Онъ и впослѣдствіи настаивалъ на томъ, что онъ оставляетъ за собою право судить ѳессалоникское дѣло. Однако, не смотря на противодѣйствіе Рима, преемникомъ Дороѳея былъ Аристидъ. Такимъ образомъ, попытки къ возсоединенію привели къ однимъ только общественнымъ безпорядкамъ и волненіямъ. Это произошло потому, что въ своемъ libello римскій папа черезчуръ разве-

личался и предъявлялъ претензіи на такое главенство, котораго не могла признать восточная церковь.

Судьба словно подготовила для Гормисды то положеніе, въ которомъ ему пришлось узнать, что проще гордиться своимъ православіемъ, чѣмъ стоять на высотѣ православнаго ученія. Въ 519 г. въ Римъ прибыли къ Гормисдѣ скиѳскіе монахи, т. е. изъ провинціи Скиѳіи, хотя вѣроятно они были готскаго происхожденія. Еще прежде прибытія монаховъ патрикій Юстиніанъ, племянникъ Юстина, прислалъ Гормисдѣ грамоту противъ этихъ монаховъ, въ которой говорилось, что они разжигаютъ споры какіе-то новые, намѣсто евтихіанскихъ, и являются противниками мира. Другое обвиненіе противъ монаховъ прислалъ діаконъ Діоскоръ, который былъ легатомъ папы въ Константинополѣ. Этотъ Діоскоръ, грекъ, родомъ изъ Александріи, хорошо понималъ ходъ дѣлъ на востокѣ, лучше чѣмъ легаты латиняне. Юстиніанъ вскорѣ написалъ, чтобы монахи были обратно присланы въ Константинополь, откуда они бѣжали. Но монахи рѣшительно заявили, что останутся въ Римѣ, такъ какъ не увѣрены, что ихъ на пути не ожидаетъ засада и даже покушеніе на жизнь. Гормисда рѣшилъ, чтобы монахи оставались въ Римѣ до прибытія легатовъ, при которыхъ и будетъ разобрано дѣло. Въ этомъ смыслѣ онъ отвѣтилъ Юстиніану. Отъ Юстиніана опять послѣдовало требованіе возвратить монаховъ въ Константинополь, причемъ онъ ручался за ихъ безопасность. Но Гормисда опять отказался.

Когда настала перемѣна догматическаго вѣтра, Юстиніанъ, измѣнившій уже свое отношеніе къ мнѣнію скиѳскихъ монаховъ, потребовалъ отъ папы отвѣта, можно ли сказать, что «единъ Святыя Троицы распятъ». Именно за эту формулу стояли прибывшіе въ Римъ монахи. Они не давали покоя папѣ, называли Діоскора еретикомъ и несторіаниномъ; между тѣмъ, и легаты съ востока не возвращались. Для папы настало такое положеніе, изъ котораго развѣ только Левъ могъ выйти съ честію, Гормисда же вынужденъ былъ затягивать это дѣло, и вмѣсто того, чтобы дать категорическій отвѣтъ на предложенный вопросъ, вдавался въ рѣшеніе вопросовъ такихъ, въ которыхъ никто не сомнѣвался. Въ письмѣ къ находившемуся въ Константинополѣ африканскому епископу Поссессору папа выразилъ скорбь и негодованіе на монаховъ, недовольныхъ тѣмъ, что написано въ словѣ Божіемъ, и возбуждающихъ

общее, по Аристотелю—частное. По Аристотелю, этотъ столъ есть дѣйствительность, а общая идея стола, «стольность», τραπεζότης, есть лишь отвлеченіе, по Платону же, напротивъ, τραπεζότης-то и есть реальность. Филопонъ съ точки зрѣнія Аристотеля также взглянулъ и на христіанское ученіе о Троицѣ. Φύσις или οὐσία есть только общее понятіе, или κοινὸς λόγος, modus existendi, образъ существованія, въ дѣйствительности самъ по себѣ несуществующій, но дѣйствительно существующій во множествѣ индивидуумовъ, ἄτομα ὑποκείμενα, въ отдѣльныхъ субъектахъ, ему причастныхъ и всецѣло въ своемъ частномъ существованіи выражающихъ этотъ общій всѣмъ имъ образъ бытія. Человѣкъ вобще, ἄνθρωπος или ἀνθρωπότης, не существуетъ; но дѣйствительно существуетъ ἄνθρωπός τις, множество отдѣльныхъ человѣковъ, тожественныхъ между собою по образу бытія. И единое естество Божества, что̀ оно такое, какъ не общая форма божественной природы, ὁ κοινὸς τῆς θείας φύσεως λόγος, мыслимый самъ по себѣ, въ отдѣльности отъ индивидуальныхъ чертъ каждой Ипостаси? Такимъ образомъ, φύσις in abstracto есть лишь отвлеченное родовое понятіе, тогда какъ въ дѣйствительности существуютъ только ἄτομα ὑποκείμενα, ὑποστάσεις, которыя философская мысль разсматриваетъ какъ синтезъ родовыхъ признаковъ (т. е. общей всѣмъ имъ φύσις—οὐσία) и индивидуальныхъ отличій или ἰδιότητες. Это и есть φύσις in concreto, она существуетъ реально, но въ этомъ случаѣ она абсолютно совпадаетъ съ понятіемъ ὑπόστασις—πρόσωπον.

Такимъ образомъ, Филопонъ и въ людяхъ, и въ Богѣ, какъ первое данное, полагалъ ипостаси, атомы, индивидуальности, и οὐσία—φύσις мыслилъ лишь какъ отвлеченіе. Онъ полагалъ въ Богѣ величины $a+b+c$. Дальнѣйшій философскій анализъ этихъ величинъ выяснилъ, что $a=f\times n$, $b=g\times n$ и $c=h\times n$. Для упрощенія дѣла мысль выноситъ это n за скобки и полагаетъ, что $a+b+c=(f+g+h)\,n$. Но это n оттого не дѣлается реальностью, а остается попрежнему отвлеченіемъ, конкретно существующимъ лишь въ a, b, c. Такимъ образомъ, единство Божества у тритеитовъ утратило свою реальную основу. Мы, говорили они, исповѣдуемъ св. единосущную Троицу, Τριὰς ὁμούσιος и ὁμοφυὴς, единымъ Богомъ, по истинѣ единымъ Божествомъ, μίαν οὐσίαν ἤγουν φύσιν. Но она есть μία οὐσία καὶ φύσις οὐκ ἀριθμῷ, ἀλλὰ τῇ ἀπαραλλάκτῳ τῆς θεότητος ταυτότητι; по числу же въ Богѣ есть нѣкоторыя три существа и природы, до безразличія рав-

ныя между собою по божеству. Т. е., тритеиты единство Бога понимали какъ unitas specifica, а не какъ unitas numerica, какъ мыслимое единство рода, а не какъ реальное единство конкрета, какъ совершенное тожество качественныхъ опредѣленій, общихъ тремъ Лицамъ, а не какъ единый субстратъ трехъ Лицъ. Такимъ образомъ, получалось въ Богѣ только единство или вѣрнѣе равенство сущности, но не единство или тожество существа.

Отличіе ихъ тріадологіи отъ православной ясно само собою. Они примыкали къ церковному воззрѣнію, что οὐσία въ Богѣ есть общее, τὸ κοινόν, а ὑπόστασις — особенное, τὸ ἰδιάζον, подобно тому, какъ человѣкъ есть общее, а Петръ, Андрей—особенное. Но они не обращали вниманія на другое замѣчаніе отца церкви (Григорія Бог.), что по степени своей реальности «общее» и «особенное» въ Богѣ и человѣкѣ обратно пропорціональны, т. е. въ человѣкѣ различіе преобладаетъ надъ тожествомъ, такъ что индивидумы—это фактъ, а человѣкъ in genere есть только отвлеченное мыслимое; а въ Богѣ, наоборотъ, οὐσία должна мыслиться, такъ сказать, реальнѣе ипостаси, Богъ εἷς ἐστὶν ἐν Τριάδι γνωριζόμενος, Богъ *есть* единъ, въ Троицѣ *познаваемый*.

У Филопона vivus nervus всѣхъ этихъ аристотелевскихъ опредѣленій составляла, однако, монофиситская доктрина; отъ нея онъ исходитъ, въ ея интересѣ аргументируетъ и къ ней возвращается. Если, разсуждалъ онъ, φύσις въ догматикѣ должна мыслиться какъ τὸ κοινόν, а не какъ конкретъ, тожественный съ ὑπόστασις, то христологія, ученіе о μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, объ ἕνωσις ἐκ δύο φύσεων заключаетъ въ себѣ два абсурда: теопасхитство и своего рода пантеизмъ. Теопасхитство, потому что коль скоро воплотилась природа Божества, общая всѣмъ Ипостасямъ, то воплотился и Отецъ и Св. Духъ; пантеизмъ, потому что воспріявъ въ личное единеніе съ Собою человѣческую природу, Христосъ сталъ бы не конкретнымъ человѣкомъ, а соединилъ бы съ Собою лично все человѣчество, всѣхъ людей настоящаго, прошедшаго и будущаго времени, отъ Адама до послѣдняго человѣческаго существа предъ кончиною свѣта.

Споръ съ тритеитами послужилъ поводомъ къ новому спору о Троицѣ въ лонѣ севиріанскаго монофиситства, между Даміаномъ александрійскимъ (съ 578 г.) и Петромъ изъ Каллиника, патріархомъ антіохійскимъ (съ 578 или 580/581 по

Скиѳскіе монахи говорили: кто не признаетъ, что «Единъ отъ Св. Троицы распятъ», тотъ несторіанинъ. Діоскоръ говорилъ, что эту формулу «предложили на Халкидонскомъ соборѣ ученики Евтихія». У Фульгентія Ферранда есть замѣчаніе, что ее предложилъ тамъ «апокрисіарій Евтихія». Въ дѣйствительности она встрѣчается у архимандрита Дороѳея, выступавшаго на Халкидонскомъ соборѣ въ качествѣ сторонника Евтихія вмѣстѣ съ другимъ архимандритомъ, Каросомъ, при чемъ Каросъ, по его словамъ, принялъ крещеніе въ Скиѳіи отъ епископа города Томи Ѳеотима. Имѣется она и въ энотиконѣ императора Зинона. Очевидно, этимъ создавался поводъ для опредѣленія съ извѣстной точки зрѣнія отношеній къ формулѣ скиѳскихъ монаховъ. Необходимо было относиться осмотрительно къ ней, такъ какъ она выдвинута была евтихіанами. Однако, кромѣ того, существовала и логика справедливости: указаніе Діоскора не имѣло значенія, во-первыхъ, потому, что отцы Халкидонскаго собора не возражали Дороѳею и Каросу, во-вторыхъ, не всякій еретикъ всегда говоритъ ересь. Монахи могли стоять на православной точкѣ зрѣнія. Діоскоръ пропустилъ, что и св. Проклъ въ посланіи къ армянамъ употребилъ это выраженіе: «Единъ отъ Св. Троицы распятъ—пострадалъ». Дороѳей и Каросъ могли повторять съ извѣстнымъ оттѣнкомъ выраженіе св. отца. Практически важно то, что они, стоявшіе на точкѣ зрѣнія Евтихія, и явившись на соборъ не желали отречься отъ воззрѣній Евтихія, и этой формулой. «Единъ отъ Св. Троицы пострадалъ», противорѣчили ученію отцовъ Халкидонскаго собора. Эта формула въ устахъ ихъ была антитезой халкидонскому ученію. Такъ ее понималъ Евтихій и послѣдующіе монофиситы.

Съ точки зрѣнія церковной политики казалось страннымъ то, что послѣ твердаго двухлѣтняго стоянія за Халкидонскій соборъ византійское правительство стало держаться уніональной политики. Такимъ образомъ было основаніе стоять противъ этой формулы по побужденіямъ исторической справедливости. Формула казалась непріемлемой тѣмъ болѣе, что скиѳскіе монахи приняли ее противъ несторіанъ. За несторіанство же не стоялъ [открыто] ни одинъ человѣкъ [1]).

---

[1]) Нужно, однако, замѣтить, что въ средѣ, напр., акимитовъ несомнѣнно были лица, весьма близко стоявшія къ несторіанству по своимъ взглядамъ, почитатели Ѳеодора мопсуэстійскаго. Но число такихъ лицъ,

Сама по себѣ эта формула не содержала ничего новаго. Если мы говоримъ: «Богъ пострадалъ», то мы не прибавимъ ничего, если выразимъ эту мысль въ такой формулѣ: «Единъ отъ Св. Троицы пострадалъ». Это описательное выраженіе почему-то казалось извѣстнымъ людямъ сомнительнымъ. Но здѣсь была и серьезная полемическая сторона, направленная противъ монофиситовъ, и эта-то сторона формулы, можетъ быть, доставила ей въ исторіи побѣду.

Дѣло въ томъ, что монофиситы-полемисты противъ Халкидонскаго собора выступили съ ложью. Во-первыхъ, они отстаивали положеніе: «нѣтъ природы неипостасной». Если два естества, слѣдовательно, двѣ ипостаси, два лица, и потому Халкидонскій соборъ, самъ того не подозрѣвая, вводитъ несторіанство, когда учитъ, что Христосъ въ двухъ природахъ. Дальнѣйшій выводъ былъ язвительный: христіане Троицу превратили въ четверицу, вводятъ четвереніе Троицы, а между тѣмъ ученіе о Троицѣ — догматъ, пріемлемый всѣми, навѣки утвержденный исторіей, наслѣдованный отъ предшествующей исторіи. Очевидно, насколько оскорбительна была для православныхъ эта кличка «четверичниковъ». Скиѳскіе монахи думали, что ихъ формула была противъ этого и была удобнѣе для борьбы съ монофиситами. «Нѣтъ, мы не превращаемъ Троицу въ четверицу», говорили они: «не четвертая ипостась претерпѣла страданія, но мы такъ же, какъ и вы, признаемъ, что Единъ отъ Св. Троицы распятъ». Скиѳскіе монахи превозносили это выраженіе, какъ свое торжество, и говорили, что Халкидонскій соборъ не все выразилъ. Такимъ образомъ, полемическая сторона этой формулы ясна.

Но главный интересъ не въ томъ, что было на востокѣ и въ Константинополѣ; восточная церковь признала формулу. Но Юстиніанъ далъ сначала дурную аттестацію скиѳскимъ монахамъ. Сперва онъ потребовалъ отъ папы Гормисды категорическаго признанія или отверженія этой формулы. Но затѣмъ самъ же призналъ, что дурного въ ней ничего нѣтъ. Гормисда лавировалъ до конца дней своихъ, но сердце его было противъ этой формулы, поэтому категорической санкціи онъ ей не далъ. Если іерархъ западной церкви колебался, то

„тайныхъ несторіанъ“, нужно думать, было вообще весьма незначительно, хотя они и вели пропаганду своихъ воззрѣній, какъ сообщаетъ о томъ Леонтій Византійскій. *А. Б.*

легко представить, какое впечатлѣніе произвело это на латинскихъ посредственныхъ богослововъ, какой одержалъ ихъ испугъ оттого, что эта формула вышла изъ среды монофиситовъ. Положеніе латинскихъ богослововъ оказалось несчастнымъ: они видѣли формулу, но не могли указать вредъ ея. Ихъ одержалъ испугъ, что это новые невидимые ковы противъ церкви. Задачей ихъ было въ этомъ отношеніи выяснить, какой заключался здѣсь подходъ, гдѣ видѣть тотъ капканъ, которымъ думали уловить православную церковь.

По мнѣнію однихъ, эту формулу будутъ понимать въ томъ смыслѣ, что мы въ этихъ словахъ утверждаемъ, что Христосъ страдалъ по божеству, и такимъ образомъ будетъ теопасхитство въ православномъ ученіи. Но такое толкованіе формулы было слишкомъ уже просто и элементарно, потому что на дѣлѣ ни одинъ монахъ не осмѣлился бы утверждать, что I. Христосъ божествомъ по существу вкусилъ крестную смерть и страданія. Это объясненіе показалось негоднымъ и богословамъ западной церкви. Другіе усмотрѣли большую опасность въ самомъ выраженіи этой формулы: «unus de Trinitate crucifixus est». Мы говоримъ о человѣкѣ, что онъ «de civitate»; здѣсь мы этого извѣстнаго человѣка противопоставляемъ этому извѣстному городу и этимъ полагаемъ различіе между ними. Если стоитъ «de», то человѣкъ и civitas—двѣ вещи разныя. Монофиситы не ввергали-ли православное ученіе въ бездну разныхъ ересей, допуская мысль, что Христосъ «Единъ отъ Св. Троицы пострадалъ», не воскресло ли бы чрезъ это аріанство и несторіанство?

Но этимъ дѣло не кончилось. Нашлись хитрецы, которые относительно выраженія «unus de Trinitate» говорили, что «unus» прилагательное, а не существительное: а кто—«Единъ»? Что отвѣтить на этотъ вопросъ? Единъ Сынъ? Слѣдовательно, тогда предполагаются три Сына. Единъ Богъ? Тогда будутъ три Бога въ одно время. Въ неопредѣленности выраженій и содержится коварство. Правда, мы имѣемъ полнѣйшее основаніе сказать, что при «unus» разумѣемъ «persona», но родъ грамматически не сходится, надо бы было вмѣсто «unus» и поставить «una persona». Православіе и подвергалось опасности на этомъ коварствѣ выраженія.

Но и здѣсь объемъ испуга не достигъ своего конечнаго очертанія. Полныя свѣдѣнія о страхѣ латинскаго міра мы получаемъ изъ оживленной переписки между западными христіанами. На западѣ сіялъ свѣтильникъ богословія, карѳагенскій

діаконъ Фульгентій Феррандъ, первый изъ богослововъ западнаго міра. Къ нему-то латинскіе богословы обращались за объясненіями недоразумѣнія въ тридцатыхъ годахъ. Къ нему обратился и діаконъ римской церкви Анатолій. Хотя онъ и находился около свѣтильника римской церкви, епископа ея, однако ищетъ богословскаго разъясненія у діакона карѳагенской церкви. Къ нему же обратился константинопольскій схоластикъ Северъ. Изъ отвѣта Фульгентія Ферранда этому Северу видно, что находились еще мудрецы, говорившіе: мы идемъ лишь противъ выраженія «unus *de* Trinitate», но принимаемъ «unus *ex* Trinitate». «De»—двусмысленное выраженіе, по ихъ мнѣнію. Толкователямъ казалось, что «de» принижаетъ Единаго предъ Св. Троицей; этой формулой мы признаемъ, что Христосъ ниже Св. Троицы. На это Фульгентій Феррандъ далъ объясненіе, что такое разсужденіе дико. Обо всѣхъ созданіяхъ можно сказать, что они ex Deo, а не de Deo. Одинъ Христосъ Deus de Deo. Такимъ образомъ, частица «de» на западѣ употребляется въ этомъ случаѣ потому, что содержитъ смыслъ болѣе возвышенный, чѣмъ частица «ex».

Въ чемъ же курьезная сторона страха? Извѣстно, какъ поется гимнъ, введенный Юстиніаномъ, «Единородный Сыне и Слове Божій, безсмертенъ сый»: «*Единъ сый Св. Троицы,* εἷς ὢν τῆς ἁγίας Τριάδος». Частицы, соотвѣтствующей латинскому «de», въ греческой церкви не было, но латиняне внесли это «de» по свойству своего языка, значитъ, уклонились отъ чистоты выраженія греческаго языка. Отличительная наклонность романскихъ народовъ—любовь къ предлогамъ, а потому латиняне и прибавили частицу. Страхъ не имѣлъ подъ собою почвы. Если бы эти господа были попросвѣщеннѣе, если бы единеніе между церквами было болѣе живое, то они поняли бы, что формула, выдвигаемая въ греческомъ мірѣ, не имѣетъ этой частицы, а стало быть испытывать страха не было основанія. Фульгентій Феррандъ, діаконъ карѳагенскій, оказался здѣсь на высотѣ богословской славы. Онъ отнесся къ дѣлу чрезвычайно просто, разъяснилъ богословамъ, что не слѣдуетъ бояться страха, идѣже не бѣ страхъ. Если мы говоримъ, что Богъ пострадалъ, мы употребляемъ неопредѣленную формулу, которую можно расширять до нелѣпости. Никто, однако, не станетъ представлять, что если Богъ пострадалъ, то отсюда слѣдуетъ, что вся Святая Троица пострадала: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ. Когда мы говоримъ: «Богъ пострадалъ», и не прибавляемъ «плотію», никто не заподозритъ

того, что Христосъ пострадалъ человѣческимъ естествомъ. Пусть не ясна формула, но мы знаемъ, что Троицы Сыновъ нѣтъ, а есть въ Троицѣ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ. Если мы говоримъ «unus de Trinitate», то никто не заподозритъ, что въ Троицѣ три Сына. Ипостась Бога-Слова приняла человѣчество — и только. Слѣдовательно, формула вполнѣ пріемлема для каѳолической церкви.

Гормисда не рѣшилъ этого вопроса. Слѣдующіе за нимъ римскіе епископы стояли уже за выраженіе «Единъ отъ Св. Троицы распятъ». Отъ одного изъ нихъ, Іоанна II, сохранилось посланіе 24 марта 534 г. на востокъ, написанное въ отвѣтъ на присланный ему эдиктъ Юстиніана 533 г., которымъ императоръ узаконялъ указанную формулу. Монастырь акимитовъ около Константинополя сталъ нѣкогда на сторону римскаго епископа. Монахи его слѣдили за константинопольскимъ епископомъ и вообще были въ общеніи съ Римомъ. Когда Феликсъ, римскій епископъ, прислалъ Акакію константинопольскому, отлученіе и онъ не принялъ его, то одинъ изъ монаховъ пришпилилъ его къ мантіи Акакія. Слѣдовательно, въ римской церкви былъ форпостъ противъ константинопольскаго епископа около самаго Константинополя въ монастырѣ акимитовъ. Въ настоящее время оказалось, что и настоятель и монахи монастыря держались точки зрѣнія римскаго діакона Діоскора. Римскій епископъ Іоаннъ послалъ отлученіе этимъ монахамъ, въ которомъ, отлучая отъ церкви, объявилъ ихъ несторіанами и рекомендовалъ всѣмъ вообще не имѣть съ ними общенія. Это была истинно-римская благодарность за службу востока.

Юстиніанъ I и его уніональная политика.

Мы уже видѣли, что Юстинъ былъ православный и благочестивый мірянинъ, но его недостаточное образованіе не позволяло ему вести самостоятельно церковную политику. У него былъ племянникъ Юстиніанъ, получившій богословское образованіе болѣе широкое, чѣмъ какое получаютъ тѣ, кому предстоитъ военная карьера Поэтому онъ могъ быть полезнымъ, но и не безопаснымъ для церкви по своему деспотическому характеру. Естественно, если Юстиніанъ объявлялъ себя свѣдущимъ въ какомъ-либо вопросѣ, то не уступалъ, и повліять на него было нелегко. Несомнѣнно, онъ былъ

православенъ въ томъ смыслѣ, что не былъ ученикомъ Севира антіохійскаго; но онъ былъ уніоналистъ, и его политика сводилась къ тому, чтобы соединить монофиситовъ съ православными. Впрочемъ, Юстиніанъ не заходилъ въ своихъ планахъ такъ далеко, чтобы принять уніональную формулу ipso facto,— онъ въ основаніе своихъ уніональныхъ стремленій полагалъ Халкидонскій соборъ. Церкви православной угрожали значительныя бѣдствія, но обстоятельства ей благопріятствовали.

Въ сущности извѣстною долею своею спокойствія церковь обязана была Севиру антіохійскому. Онъ, по своему нравственному вліянію, являлся центромъ монофиситства, и всякое монофиситское движеніе должно было получить его санкцію. Вслѣдствіе этого, изъ Константинополя сплошь и рядомъ завязывались сношенія съ Севиромъ: объявленный изгнаннымъ, онъ принимался въ Константинополѣ съ большимъ почетомъ. Къ счастію, Севиръ оказался монофиситомъ честнымъ: онъ замѣтилъ, что отъ Юстиніана ничего серьезнаго ожидать нельзя, поэтому онъ рѣшительно уклонялся отъ его заискиваній. Но если бы этотъ человѣкъ былъ склоненъ къ какой-либо игрѣ въ разсчетѣ получить какія-либо выгоды, то можно бы опасаться, что положеніе православія будетъ болѣе тяжкимъ, чѣмъ какимъ оно было на самомъ дѣлѣ при Юстиніанѣ.

Споръ изъ-за выраженія: «Единъ Святыя Троицы пострада» закончился тогда, когда Юстиніанъ былъ самодержавнымъ императоромъ. Направленіе его церковной политики опредѣлилось къ этому времени. Онъ заявилъ себя въ высшей степени чуткимъ къ тому, что̀ обѣщало поддержку интересамъ дѣла уніи. Самостоятельные шаги самодержавнаго императора выразились въ томъ, что онъ пытался уладить дѣло путемъ догматическихъ диспутовъ. Изъ существующихъ отрывковъ восточной литературы мы можемъ заключить, что диспуты эти повторялись нѣсколько разъ. Наибольшею извѣстностью изъ этихъ собесѣдованій пользуется Collatio Constantinopolitana. Къ сожалѣнію, точная дата этого диспута не выяснена. Указываютъ на годы 533, 532 и 531 гг. Но устойчивыхъ основаній для того или другого года нѣтъ. Обыкновенно его относятъ къ 533 г., но весьма возможно, что онъ былъ въ 531 г. Быть можетъ, онъ не тожественъ съ тѣмъ, который упоминается въ біографіи Іоанна, епископа теллскаго.

Содержаніе его извѣстно изъ посланія одного изъ участниковъ спора, Иннокентія маронійскаго, къ пресвитеру Ѳомѣ.

Императоръ распорядился, чтобы со стороны монофиситовъ выбраны были подготовленныя силы и изъ православныхъ были выдѣлены выдающіеся представители богословія, съ каждой стороны по 6 епископовъ. Со стороны православныхъ Димитрій филиппійскій не могъ участвовать въ диспутѣ по болѣзни. Иннокентій маронійскій принималъ участіе, но во главѣ стоялъ Ипатій ефесскій. Почему константинопольскій патріархъ не принималъ участія, остается неизвѣстнымъ.

Послѣ вступительной рѣчи представителя гражданской власти, было заявлено, что восточные (монофиситы) уже подали императору свое изложеніе вѣры. «Да, сказалъ Ипатій, это исповѣданіе вѣры переполнено порицаніями и обвиненіями противъ Халкидонскаго собора, созваннаго противъ Евтихія; но состоятельно ли оно? Какого вы мнѣнія объ Евтихіи?»—Восточные отвѣчали, что онъ еретикъ и даже ересіархъ.—«А какого вы мнѣнія о Діоскорѣ?»—Онъ православный.—«Какимъ же образомъ Діоскоръ принялъ Евтихія?» — Евтихій принесъ покаяніе.—«Но Евтихій никакого покаянія приноситъ и не думалъ; слѣдовательно, онъ былъ принятъ нераскаяннымъ. Нужно, чтобы онъ былъ принятъ съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей. Діоскоръ принялъ Евтихія и осудилъ Флавіана. Что же вы думаете по поводу этого?»—Да, это такъ, отвѣчали восточные, но вѣдь это было его временное ослѣпленіе.—«Если Евтихій былъ еретикъ, спрашивалъ Ипатій, то Флавіанъ право-ли осудилъ его?» — Право. — «А право-ли Діоскоръ оправдалъ его»?—Неправо.—«А если такъ, то вселенскій соборъ былъ необходимъ, чтобы исправить неправо сдѣланное на соборѣ Діоскора».—Съ этимъ согласились восточные. Нужно замѣтить, что истые монофиситы—египетскіе—не признавали въ принципѣ Халкидонскаго собора. Это потому, что на разбойничьемъ соборѣ было постановлено, что кто станетъ собираться на новый вселенскій соборъ, тому анаѳема. Такимъ образомъ, этотъ пунктъ побудилъ православныхъ доказать монофиситамъ, что соборъ Халкидонскій имѣлъ право сойтись въ 451 г.—«Въ такомъ случаѣ, спрашивалъ Ипатій, почему вы порицаете Халкидонскій соборъ?»—Созваніе собора было законно, отвѣчали восточные; но онъ хорошо началъ, да плохо кончилъ.—Такъ закончился первый день.

Во второй день Ипатій ефесскій повторилъ выводъ перваго засѣданія. Монофиситы и православные продолжали спорить. «Что же худого находите вы въ опредѣленіи Халкидон-

скаго собора?» спрашивали халкидониты монофиситовъ. Монофиситы указали три пункта, противъ которыхъ и возражали Халкидонскій соборъ, говорили они, вводитъ новшество—ученіе о двухъ естествахъ, выражаясь о Христѣ: «въ двухъ естествахъ». Вѣдь и Кириллъ говорилъ: «изъ двухъ естествъ», а не «въ двухъ естествахъ».—«Во всякомъ новшествѣ, замѣтилъ Ипатій, есть элементъ странности (peregrinum, ξενόν τι), но не всякое новшество вредно. Какое же новшество вы усматриваете въ ученіи о двухъ естествахъ? Оно ново, или еще и вредно?»—И то и другое, отвѣчали восточные, потому что несогласно съ ученіемъ древнихъ отцовъ, прежде всего Кирилла александрійскаго, затѣмъ Аѳанасія В., Феликса, Юлія, Григорія Чудотворца и Діонисія Ареопагита.—Ипатій отвѣчалъ длиннымъ разсужденіемъ о томъ, что тѣ сочиненія послѣднихъ которыя имѣютъ въ виду монофиситы, подложны.—Восточные приняли тонъ оскорбленной невинности, указывая на то, что ихъ обвиняютъ въ поддѣлкѣ и подлогѣ.—Ипатій отвѣчалъ: «не васъ, но вашихъ предшественниковъ—аполлинаристовъ». Такимъ образомъ, всѣ приведенные со стороны восточныхъ болѣе древніе авторитеты были отклонены. Здѣсь въ первый разъ прямо упоминается о твореніяхъ Діонисія Ареопагита. Наилучшіе представители отъ лица всей церкви высказались противъ нихъ [1]).

Тогда восточные возразили: если вамъ кажутся подложными сочиненія другихъ отцовъ, то, по крайней мѣрѣ, заявленій самого-то Кирилла вы не можете заподозрить; почему, говорили они, не приняты Халкидонскимъ соборомъ его 12 главъ? Ипатій отвѣчалъ имъ, что если онѣ не приняты explicite, то приняты implicite. Но восточные продолжали стоять на своемъ и снова вопрошали: почему посланіе съ 12 главами, въ которомъ Кириллъ ὑπόστασις употребляетъ, какъ равнозначащее съ φύσις, не положено въ основаніе, какъ краеугольный камень? На это Ипатій отвѣчалъ имъ, что Кириллъ въ ученіи о Св. Троицѣ вездѣ различаетъ πρόσωπον или ὑπόστασις отъ φύσις. Что же касается выраженія «изъ двухъ естествъ», то соборъ не отрицаетъ этого выраженія; это выраженіе употреблялъ и Флавіанъ, но Діоскоръ, однако, осудилъ его. Восточные про-

[1]) Относительно произведеній, извѣстныхъ съ именемъ св. Діонисія Ареопагита, ср. В. В. Болотовъ, Къ вопросу объ ареопагитскихъ твореніяхъ. (Письмо архіепископу финляндскому Антонію), въ „Христ. Чт.“ 1914, май, 555—580. *А. Б.*

должали настаивать на томъ, что они могутъ представить другія сочиненія Кирилла, въ которыхъ онъ говоритъ о соединеніи во Христѣ божества и человѣчества во едино естество. Ипатій отвѣтилъ имъ: «мы признаемъ то изъ сочиненій Кирилла, что̀ согласно съ его синодиками; а что̀ несогласно, того мы не осуждаемъ, но не слѣдуемъ тому, какъ церковнымъ законамъ».

Затѣмъ, они перешли къ другому возраженію противъ Халкидонскаго собора. Съ 518 г. появился обычай поминовенія въ диптихахъ вселенскихъ соборовъ; въ ряду ихъ поминался и Халкидонскій соборъ. Для чего это дѣлается, спрашивали восточные, для соединенія или большаго раздѣленія?—«Это не новость, отвѣчалъ имъ Ипатій, всѣ отцы, говорилъ онъ, сначала поминаемы были отдѣльно, каждый въ своей церкви, теперь же дѣлается общее поминовеніе».—Но на этомъ соборѣ были неправомыслящіе, продолжали возражать восточные.—«Это такъ, отвѣчалъ имъ Ипатій, но вѣдь и на первомъ вселенскомъ соборѣ, какъ извѣстно, въ числѣ 318 отцовъ были еретики, однако, изъ этого не слѣдуетъ, что ради нихъ не должно святой Никейскій соборъ и поминать въ диптихахъ». Если же восточные указываютъ на Иву эдесскаго и Ѳеодорита кирскаго, то это еще не даетъ основанія отрицать соборъ, такъ какъ обвиненіе противъ нихъ несправедливо, потому что Ива и Ѳеодоритъ предали Несторія анаѳемѣ. Соборъ даже строже отнесся къ Ѳеодориту, чѣмъ самъ Кириллъ. Въ концѣ концовъ засѣданіе второго дня окончилось заявленіемъ восточныхъ о томъ, что вопросъ исчерпанъ и они убѣждены [данными имъ разъясненіями].

На третьемъ засѣданіи присутствовали императоръ и патріархъ константинопольскій Епифаній. На немъ оказалось нѣчто другое. Восточные, какъ открылось, нашли доступъ во дворецъ императора. Засѣданіе было открыто рѣчью императора. Восточные жаловались на то, что православные не признаютъ формулы: «Единъ Святыя Троицы пострадалъ плотію, и одному и тому же принадлежатъ чудеса и страданія». Епифаній, который удалялся изъ засѣданія, къ этому времени снова пришелъ. Ипатій отвѣчалъ: «Государь! мы, или, лучше сказать, мать ваша каѳолическая и апостольская святая церковь исповѣдуетъ, что Христосъ, Единъ отъ Св. Троицы, пострадалъ, и что одному и тому же принадлежатъ и страданія и чудеса, но одному въ смыслѣ лица, а не естества, такъ какъ Онъ пострадалъ по человѣчеству, а чудеса творилъ по божескому естеству».

Засѣданіе, начатое въ третій день, было продолжено и въ четвертый. Императоръ имѣлъ надежду и ожидалъ, что споръ этотъ кончится присоединеніемъ монофиситовъ къ православной церкви. Но они отказались отъ этого, и присоединился только одинъ епископъ Филоксенъ долихскій, да нѣсколько человѣкъ монаховъ и клириковъ.

Осенью 533 г. случилось обстоятельство, очень характерное для обрисовки тогдашняго направленія церковныхъ дѣлъ. Въ ноябрѣ произошло землетрясеніе, правда, не сильное, однако перепугавшее жителей Византіи. Всѣ они вышли изъ своихъ жилищъ и начали пѣть трисвятое съ монофиситскою прибавкой «распныйся за ны». Мало того, послѣдовало заявленіе такого рода: «Юстиніанъ Августъ! возьми и сожги томосъ, изложенный на Халкидонскомъ соборѣ». Юстиніанъ, впрочемъ, этого требованія не исполнилъ, но за то тогда же, въ ноябрѣ мѣсяцѣ, послѣдовалъ указъ, въ которомъ императоръ излагалъ православную вѣру. Указъ этотъ довольно длиненъ, но судить о его содержаніи мы можемъ на основаніи Юстиніановой пѣсни «Единородный Сыне и Слове Божій». Въ этомъ указѣ говорится, что одному и тому же Христу принадлежатъ чудеса и страданія. Но говоря «Единъ сый Св. Троицы», императоръ въ угоду монофиситамъ не говоритъ ни одного слова о двухъ естествахъ во Христѣ. Такимъ образомъ, хотя томосъ не былъ сожженъ, но и вѣроученіе Халкидонскаго собора не было возвѣщено во всей его полнотѣ.

Исторія свидѣтельствуетъ, что императоръ Юстиніанъ и его супруга Ѳеодора, принимая живое участіе въ церковныхъ спорахъ этого времени, держались противоположной политики. Фактъ этотъ не подлежитъ сомнѣнію; но можетъ показаться страннымъ, какимъ образомъ Ѳеодора могла интересоваться богословскими спорами и принимать въ нихъ столь дѣятельное участіе? Вѣдь ея прошлое не благопріятствовало этому. Въ молодости на это она не имѣла ни времени, ни охоты. И всего бы естественнѣе предположить, что, сдѣлавшись императрицей, она приметъ догматику Юстиніана безъ дальнѣйшихъ размышленій. То, разумѣется, фактъ, что какъ женщина, которой было въ чемъ раскаяваться, она могла порывисто отдаваться дѣламъ набожности. Возможное дѣло, что подъ старость она могла каяться и могла увлечься направленіемъ монофиситскимъ. Но для покаянныхъ подвиговъ православіе столь же открывало мѣсто, какъ и монофиситство. Представ-

ляется наилучшимъ объясненіемъ то, которое было извѣстно Евагрію и которое отстаиваетъ въ Historia arcana Прокопій. Это былъ полюбовный раздѣлъ догматическихъ ролей между вѣнчанными супругами, чтобы отвести глаза своимъ подданнымъ.

Въ политическихъ видахъ было крайне желательно, чтобы кто-либо покровительствовалъ и диссидентамъ—безъ опасности, что православная церковь вмѣнитъ строго такое покровительство. Самому императору дѣлать это было неудобно, а Ѳеодора была наиболѣе подходящимъ лицомъ для подобнаго политическаго маневра. Разсчетъ весьма понятенъ: монофиситовъ въ государствѣ было слишкомъ много, чтобы ихъ не разсматривать, какъ политическую силу; нужно было не подрывать въ нихъ преданности, если не православному режиму Юстиніана, то его династіи. Никакъ нельзя было поручиться, что въ извѣстный моментъ монофиситы не возьмутъ верха, не одержатъ временной побѣды,—и важно было воспитать въ нихъ привычку обращать свои взоры съ упованіемъ къ трону. Иначе, одержавъ побѣду, они могли свергнуть Юстиніана съ престола; при такомъ дѣленіи ролей, одержать верхъ могли враги Юстиніана, но преданные почитатели Ѳеодоры. И нельзя не сознаться, эта политическая роль была сыграна весьма недурно. Въ минуты, когда правительство дѣлало уступки монофиситамъ, недовольные такимъ недостаткомъ энергіи ревнители православія слагали всю вину на коварное вліяніе Ѳеодоры и могли лишь желать, чтобы Господь отверзъ очи императора и избавилъ его отъ сѣтей супруги. Съ другой стороны, монофиситскіе сирійскіе монахи, выгоняемые изъ монастырей, кляли и Халкидонскій соборъ, и томосъ Льва, и патріарховъ, и императора, противъ его священныхъ изображеній позволяли себѣ самыя дерзкія выходки, — но въ то же время отъ души молили Бога о державѣ и пребываніи благочестивѣйшей императрицы, этой высокой покровительницы и незыблемой опоры ихъ ортодоксіи, и желали лишь одного: ея побѣды надъ несторіанствующимъ синодитомъ—ея супругомъ.

Итакъ, что творилось въ византійской имперіи, было раздѣленіемъ ролей между Юстиніаномъ и его супругой. Самъ Юстиніанъ никогда не выступалъ оффиціальнымъ покровителемъ монофиситовъ, да и невозможно это было по его положенію, какъ государя и богослова. Не смотря на евтихіанизирующую тенденцію своего богословствованія, онъ вовсе не былъ бла-

госклоненъ къ Севиру антіохійскому. При немъ, какъ и при Юстинѣ, монофиситы подвергались даже преслѣдованію, и прежде всего въ Сиріи, гдѣ имъ можно было противопоставить православное населеніе, повидимому, не менѣе ихъ многочисленное. Когда при Юстинѣ епископъ антіохійскій Павелъ, извѣстный у озлобленныхъ имъ монофиситовъ подъ прозвищемъ «жида» (іудей), прибылъ въ Антіохію и сталъ обращать монофиситовъ въ православіе, то даже больныхъ монаховъ не щадили. Собесѣдовавшіе съ православными севиріане въ 531 г. были отпущены на свободу, ибо имѣли благоразуміе напередъ заручиться царскимъ словомъ Юстиніана, что ихъ отпустятъ, если они не согласятся съ синодитами. Самъ Севиръ отлично понималъ, что Юстиніанъ ничего не можетъ сдѣлать для монофиситовъ, и потому на его приглашеніе отвѣчалъ отказомъ.

Юстиніанъ принялъ, между прочимъ, одну мѣру чрезвычайно важную. Онъ хотѣлъ взять монифиситовъ, такъ сказать, измором. Епископовъ монифиситскихъ онъ не преслѣдовалъ, но заявилъ, что они должны воздерживаться отъ всякихъ іерархическихъ дѣйствій, т. е. они имѣли право только литургисать, но не посвящать въ іерархическія степени. Легко можно понять, къ чему вела эта мѣра. Не только епископы, но даже и пресвитеры умирали, и монофиситамъ предстояло или обратиться въ безпоповцевъ, или же присоединиться къ православной церкви. Но эта мѣра для Сиріи была перечеркнута смѣлою дѣятельностію епископа Іоанна теллскаго. Онъ сперва, по требованію Юстиніана, отказался отъ іерархическихъ дѣйствій и возвратился въ монастырь, изъ котораго взятъ былъ на паству. Но ему здѣсь пришло въ голову бѣжать въ Персію, и отсюда онъ открылъ агитацію въ пользу монофиситовъ. Среди монофиситовъ сдѣлалось извѣстно, что онъ въ извѣстное время явится на границу, и туда обыкновенно стекались ставленники. Онъ ихъ посвящалъ во множествѣ и совершилъ [по словамъ Іоанна ефесскаго, будто бы] 170,000 хиротоній. Но въ 537 г. завязались сношенія изъ-за его личности между константинопольскимъ и персидскимъ дворами. Персидскій военачальникъ Марзбанъ арестовалъ Іоанна; послѣдній не далъ выкупа и потому былъ выданъ властямъ. Власти заключили его въ антіохійскій монастырь, гдѣ онъ 6 февраля 538 г. умеръ.

Но православные, прежде чѣмъ покончить съ Іоанномъ, должны были пережить сначала еще одну тревогу. Когда было

воздвигнуто въ Сиріи гоненіе на монофиситовъ, то сирійскіе старцы не опасались бѣжать въ Константинополь. Они здѣсь не бѣдствовали. Во дворцѣ Гормисды, принадлежавшемъ Ѳеодорѣ, проживало до 500 монофиситскихъ старцевъ, пользуясь почетомъ. Сама Ѳеодора принимала отъ нихъ благословеніе. Былъ въ Константинополѣ и особый монастырь сирійцевъ. Какъ относился къ монофиситамъ самъ Юстиніанъ, можно судить по тому, что когда константинопольскій клиръ отказался отъ миссіи среди язычниковъ, то Юстиніанъ поручилъ это дѣло монофиситскому епископу Іоанну ефесскому. По его словамъ, онъ обратилъ до 70,000 человѣкъ, для нихъ построено было 96 или 99 церквей. Такимъ образомъ, монофиситы имѣли достаточно свободы въ Константинополѣ. Извѣстный дворецъ былъ мѣстомъ богослужебныхъ собраній, здѣсь былъ и алтарь, гдѣ монофиситы священнодѣйствовали. Въ пасху они крестили не менѣе, чѣмъ въ великой Константинопольской церкви. Придворная сфера, отлично понимавшая, на сторонѣ какой партіи было преобладаніе, предпочитала крестить своихъ дѣтей у монофиситовъ. Такимъ образомъ, въ Константинополѣ имъ дана была такая свобода, что должно было опасаться всего худшаго.

Осенью 535 г. пожаловалъ въ Константинополь Севиръ. Такъ какъ въ 535 г. не стало Епифанія константинопольскаго, то его мѣсто было занято епископомъ трапезундскимъ Анѳимомъ. Ѳеодосію, патріарху александрійскому, монофиситу, пришлось удалиться изъ Александріи, въ виду симпатій александріцевъ къ его противнику Гаяну, и онъ былъ также приглашенъ въ Константинополь. Такимъ образомъ, оказались одновременно въ Константинополѣ Севиръ и Ѳеодосій, два отъявленныхъ монофисита, и Анѳимъ, имъ сочувствующій. Но оказалось, что за этимъ положеніемъ дѣлъ орлинымъ взоромъ слѣдилъ изъ Антіохіи патріархъ Ефремъ—личность замѣчательная.

Въ Антіохіи при Юстинѣ не разъ были безпорядки: «голубые» безобразничали и здѣсь. Для водворенія порядка нужна была твердая рука. Выборъ императора палъ на Ефрема амидскаго, который былъ сдѣланъ генералъ-губернаторомъ Сиріи, и онъ укротилъ голубыхъ. Но въ 526 г. Антіохія сдѣлалась жертвою землетрясенія. Патріархъ Евфрасій погибъ, и вмѣсто него былъ избранъ Ефремъ: довольно любопытное явленіе—переходъ съ высшаго гражданскаго поста на церковный. Ефремъ былъ человѣкъ энергичный, онъ былъ не только аскетъ, но заявилъ себя и на литературномъ поприщѣ. Онъ единственный писатель своего

времени, который удачно полемизировалъ съ монофиситами. Когда онъ объѣзжалъ епархіи, то нѣкоторые монофиситы говорили, не настали-ли ужъ времена антихриста. Онъ захватывалъ выдающихся монофиситовъ и заставлялъ ихъ вести публичныя пренія съ православными. Такимъ образомъ народъ узнавалъ шаткость основъ монофиситства. Ефремъ указывалъ, что въ сущности разница между православными и монофиситами незначительная, что Халкидонскій соборъ не постановилъ тѣхъ ужасовъ, о которыхъ говорятъ монофиситы.

И вотъ этотъ Ефремъ узрѣлъ, что въ Константинополѣ православію угрожаетъ опасность. А такъ какъ въ Римѣ произошла перемѣна на каѳедрѣ, то Ефремъ воспользовался, вѣроятно, тѣмъ, что римскій епископъ Агапитъ прислалъ ему посланіе, въ которомъ выражалъ желаніе пребывать съ нимъ въ мирѣ; Ефремъ отправилъ ему отвѣтное посланіе. Это посланіе отправлено было чрезъ Сергія въ Римъ, какъ говоритъ Захарія митилинскій, съ цѣлію убѣдить новаго римскаго епископа пріѣхать въ Константинополь спасать православіе. У папы явилось и свое побужденіе прибыть въ Константинополь. Теодагатъ, король готскій, далъ ему чисто политическое порученіе. Такимъ образомъ, нежданно-негаданно явился въ Константинополь самъ папа.

Его встрѣтили съ почтеніемъ, но объясненія его съ императоромъ вышли крутыя въ опредѣленіи характера дѣйствій Севира и Анѳима. Въ Liber pontificalis передается, будто бы онъ сказалъ Юстиніану: «я думалъ, что ѣду къ благочестивѣйшему императору Юстиніану, а оказалось, что пріѣхалъ къ второму Діоклетіану». Папа обзывалъ Севира евтихіанином, говоритъ Захарія митилинскій, и это понятно, потому что степень просвѣщенія на западѣ была такова, что тамъ не могли понять различія между монофиситствомъ и евтихіанствомъ. Анѳима онъ называлъ прелюбодѣемъ за то, что онъ перешелъ съ своей каѳедры на другую. Естественно, что папа не входилъ въ общеніе ни съ Севиромъ, ни съ Анѳимомъ. Анѳимъ долженъ былъ отказаться отъ каѳедры, и вмѣсто него Агапитъ 13 марта 536 г. рукоположилъ Мину (александрійца), которому и предоставлено было рѣшеніе вопроса объ Анѳимѣ, такъ какъ Агапитъ вскорѣ умеръ. Соборъ въ Константинополѣ въ маѣ—іюнѣ отлучилъ Анѳима; Юстиніанъ эдиктомъ 6 августа утвердилъ постановленія собора. Севиру пришлось убраться изъ Константинополя, а Анѳимъ остался не у дѣла.

Самъ папа Агапитъ умеръ въ Константинополѣ еще ранѣе собора. На его мѣсто былъ избранъ (8 іюня) папа Сильверій; но дѣло этимъ не кончилось. Діаконъ Агапита Вигилій заявилъ желаніе быть послушнымъ орудіемъ въ рукахъ Ѳеодоры, если она поможетъ ему сдѣлаться римскимъ епископомъ. Онъ отправился въ Римъ съ рекомендаціею Ѳеодоры, но тамъ былъ уже папа Сильверій. Однако Вигилій началъ приставать къ Велисарію, обѣщая награду, если онъ поможетъ ему занять римскій престолъ. Честолюбивая жена Велисарія пошла на эту интригу, и Сильверія обвинили въ томъ, что будто бы онъ хотѣлъ предать Римъ готамъ, низложили и отправили въ городъ Патару, а вмѣсто него папою сдѣлался Вигилій. Епископъ патарскій узналъ, что Сильверій сдѣлался жертвою интриги, и взялъ на себя мужество уговорить императора снова разсмотрѣть это дѣло. Тогда Вигилій сталъ просить Велисарія не разсматривать дѣла. Сильверія, вызваннаго уже въ Римъ, опять отправили въ ссылку, и тамъ онъ скончался.

Если Вигилій былъ избранъ, то какъ орудіе для дальнѣйшихъ дѣлъ Ѳеодоры. Какъ епископъ римскій, Вигилій долженъ былъ писать общительное посланіе къ Ѳеодосію, Севиру и Анѳиму, и просилъ ихъ держать это посланіе въ секретѣ. Къ посланію было приложено изложеніе вѣры, въ которомъ онъ стоялъ на точкѣ зрѣнія энотикона Зинона. Такимъ образомъ Вигилій сталъ въ противорѣчіе съ своими предшественниками. Документъ, написанный Вигиліемъ, былъ тайнымъ, но такъ какъ нѣтъ тайнаго, что̀ не открылось бы, то и этотъ документъ сдѣлался извѣстнымъ. Два діакона, Либератъ и Викторъ тунунскій сообщили намъ текстъ этого посланія. Откуда они его взяли, мы этого не знаемъ, но извѣстно, что они были въ Константинополѣ. Этотъ документъ весьма невыгоденъ для католиковъ, и даже нѣкоторые русскіе заподозрѣваютъ подлинность посланія [между прочимъ] на томъ основаніи, что оно адресовано къ тремъ лицамъ, какъ будто бы они были вмѣстѣ [1]). Но, конечно, они всѣ могли находиться въ Константинополѣ. Дѣйствительно, въ 536 г., съ 2 мая по 4 іюня Анѳима не находили въ собственномъ домѣ, и никто не могъ сказать, что̀ сдѣлалось съ нимъ. Поэтому на соборѣ въ Константинополѣ его судили заочно. Но потомъ оказалось, что Анѳимъ

[1]) Ѳ. Курановъ, Отношенія между церковною и гражданскою властію въ византійской имперіи. Казань 1880, 581—590, 587.

А. Б.

скрывался въ аппартаментахъ Ѳеодоры. Такимъ образомъ, было полное основаніе брать разсматриваемый документъ, какъ адресованный этимъ тремъ лицамъ. Вигилій понималъ, что если его документъ обнаружатъ, то тогда оказалось бы, что римская церковь находится въ общеніи съ еретиками, и поэтому дѣйствовалъ съ большой осторожностью. Однако, ему всетаки пришлось поплатиться за неосмотрительный шагъ, что произошло по непредвидѣнному дѣлу.

Когда Ѳеодосія пришлось отправить въ ссылку, Юстиніанъ издалъ указъ возвести на александрійскую каѳедру Павла, лицо православное. Онъ былъ посланъ туда съ большими полномочіями. Задача его состояла въ томъ, чтобы очистить весь Египетъ отъ монофиситства. Поэтому, Павлу приходилось смѣщать гражданскихъ чиновниковъ только за то, что православіе ихъ было подозрительно. Когда онъ своими распоряженіями навелъ страхъ на многихъ монофиситовъ, тогда онъ остановилъ свое вниманіе на Иліи, главнокомандующемъ всѣхъ войскъ. Но у Иліи оказался другъ въ лицѣ Псоя, діакона, который завѣдывалъ канцеляріей Павла. Когда обнаружилось сочувствіе Псоя Иліи, тогда патріархъ потребовалъ у него отчета и посадилъ его въ тюрьму. Псоя подвергли такимъ истязаніямъ, что онъ умеръ. Дѣтей его, чтобы скрыть это дѣло, также хотѣли забрать, но имъ удалось бѣжать въ Константинополь— и дѣло огласилось. Тогда императоръ приказалъ Павлу удалиться въ Газу. Сюда прибыла особая делегація, чтобы снять съ Павла омофоръ и низложить его. Во главѣ этой делегаціи стоялъ Пелагій, апокрисіарій и діаконъ римскій, сторонникъ Ѳеодоры. На мѣсто Павла преемникомъ былъ избранъ Зоилъ. Пелагій же дѣйствовалъ противъ Сильверія въ пользу Вигилія.

Пелагій и возбудилъ дѣла, которыя, можетъ быть, иначе и не всплыли бы на поверхность исторіи. Находясь въ Палестинѣ, онъ рекомендовалъ іерусалимскимъ монахамъ, противникамъ оригенизма, довести свои жалобы до свѣдѣнія Юстиніана. Это обстоятельство дало поводъ къ открывшемуся вслѣдъ затѣмъ спору о трехъ главахъ.

4. Споръ о трехъ главахъ.

Эдикты Юстиніана о трехъ главахъ.

Съ точки зрѣнія исторіографіи, событія этого спора являются предостереженіемъ съ одной стороны, для тѣхъ, которые

привыкли все объяснять внѣшними фактами, крайне поверхностно понимая Юстиніанову эпоху. Событія эти случились уже по смерти Ѳеодоры († 548 г. 28 іюня), извѣстной покровительницы монофиситства (хотя начало спора падаетъ еще на время ея жизни). Слѣдовательно, смерть эта нисколько не измѣнила Юстиніана. Но едва ли не бо́льшимъ предостереженіемъ, съ другой стороны, они являются для тѣхъ, которые съ напускнымъ глубокомысліемъ стараются все объяснить внутренними мотивами. Въ отношеніи къ этой серіи вопросовъ, послѣдніе стараются показать, что была внутренняя необходимость, которая и вызвала эти событія. Но думается, что внутреннихъ основаній здѣсь открыть невозможно. Личные факторы значатъ гораздо болѣе, чѣмъ внутреннія основанія. И не мѣшаетъ припомнить, что поднимая бурю своимъ эдиктомъ, Юстиніанъ, съ его точки зрѣнія, работалъ pro nihilo; дѣло уже было потеряно, потому что вся предшествующая его политика сопровождалась неудачей: монофиситы завели уже свою іерархію. Поэтому все должно объяснить простою случайностію.

По основаніямъ, намъ неизвѣстнымъ, въ палестинскихъ монастыряхъ заинтересовались въ началѣ VI в. сочиненіями Оригена, и началось движеніе, которое, однако, ничуть нельзя связать непосредственно съ Оригеномъ. Движеніе это состояло не въ научномъ только изученіи его сочиненій, но въ возстановленіи всей его системы и въ развитіи ея до крайностей. Споръ, который возбужденъ былъ тогда монахами, не имѣетъ ничего общаго съ оригенизмомъ древнимъ. Тогда возставали противъ Оригена за то, что его подозрѣвали въ аріанствѣ, за неправильное ученіе о Сынѣ Божіемъ, но приплели къ этому и другія неправильныя воззрѣнія Оригена. Теперь древняго оригенизма никто не держался, и если его старое мнимое аріанство было выдвинуто, то единственно для того, чтобы набросить тѣнь на другія стороны ученія Оригена. Монахи были увлечены тѣми сторонами ученія Оригена, которыя выражали его эсхатологію. Увлеклись споромъ даже славные подвижники; между оригенистами монахами образовались двѣ партіи, протоктистовъ и исохристовъ.

Оригенъ проповѣдывалъ ἀποκατάστασις τῶν ἁπάντων. Такимъ образомъ, его эсхатологія сводилась къ ученію о возсозданіи всего существующаго. Бога онъ мыслилъ, какъ абсолютную благость, а потому и первоначально созданное Имъ онъ мыслилъ,

какъ абсолютно благое, ибо только таковое можетъ быть обнаруженіемъ абсолютно благой воли. Всѣ созданія были первоначально равно хороши, равно свободны. Міръ былъ міромъ чистыхъ, свободныхъ духовъ (πνεύματα). Но эти πνεύματα получили градальное различіе по мѣрѣ того, какъ они пользовались своей свободой. Одни стали ближе къ Богу и потому совершеннѣе, другіе, стоя далѣе отъ Бога, охладѣли въ любви къ Богу и вмѣсто πνεύματα стали ψυχαί, и для нихъ потребовались тѣла. Такимъ образомъ, все, что существуетъ, нужно нравственно очистить, чтобы люди и демоны перестали быть душами и демонами, но обратились бы снова въ духовъ абсолютно чистыхъ. Исохристы понимали это по-своему, и говорили, что все существующее должно быть равно Христу, что и можетъ случиться чрезъ возстановленіе всего въ первобытное состояніе.

Явились, такимъ образомъ, оригенисты, отъ которыхъ Оригенъ несомнѣнно бы отрекся, но не замедлили явиться и ихъ противники, потому что счеты изъ-за богословскихъ убѣжденій связывались съ вопросомъ объ обладаніи тѣмъ или другимъ изъ монастырей. Такимъ образомъ, палестинскимъ монахамъ пришлось искать предстательства. Сначала они произвели давленіе на іерусалимскаго патріарха, а потомъ обратились къ представителю римскаго епископа Пелагію, который отправлялся снять омофоръ съ александрійскаго епископа Павла. Его ознакомили съ возобновленнымъ въ Палестинѣ оригенизмомъ. Онъ вникъ въ это дѣло и заинтересовалъ тѣмъ же Юстиніана, который повелъ чисто кавалерійскую аттаку. Послѣдовалъ эдиктъ и былъ разосланъ всѣмъ, кому онъ нуженъ и не нуженъ. Дѣло это было мѣстнаго характера, а онъ возвелъ его на степень событія, имѣющаго значеніе для всей византійской имперіи.

Началось гоненіе противъ оригенистовъ, но тѣ успѣли провести своихъ приверженцевъ на церковныя должности. Выдающіеся монахи-оригенисты заняли двѣ епископскія каѳедры: Ѳеодоръ Аскида въ Кесаріи каппадокійской и въ Анкирѣ Домитіанъ. Эти оригенисты были недовольны новымъ направленіемъ дѣлъ и, чтобы отвлечь Юстиніана отъ оригенизма, рѣшили создать для него новыя хлопоты на другомъ концѣ догматики.

Узнавъ, что Юстиніанъ носится съ проектомъ сочиненія противъ монофиситовъ, и имѣя случай переговорить съ Юсти-

ніаномъ, Аскида старался разъяснить ему, что писать сочиненіе противъ монофиситовъ не стоитъ, потому что можно уладить дѣло съ меньшими затратами усилій. Монофиситы, говорилъ Аскида, не признаютъ Халкидонскаго собора, послику думаютъ, что на немъ implicite оставлено неотвергнутымъ несторіанство, такъ какъ не былъ осужденъ Ѳеодоръ мопсуэстійскій и приняты Ива эдесскій и Ѳеодоритъ кирскій. Если православные изрекутъ осужденіе на эти три личности или на ихъ писанія, то монофиситы увѣруютъ, что Халкидонскій соборъ свободенъ отъ подозрѣній въ несторіанствѣ.

Логика доказательствъ подѣйствовала на императора, и онъ, подчиняясь Аскидѣ, пошелъ по рельсамъ, проложеннымъ имъ. Аскида хорошо зналъ слабость императора вмѣшиваться въ богословскіе споры. Онъ думалъ, что стоитъ только склонить императора на извѣстный поступокъ, и тогда уже самолюбіе не позволитъ императору отказаться отъ взятой роли; увлеченный въ борьбу съ монофиситами, императоръ оставитъ въ покоѣ оригенистовъ, чего и добивался Аскида.

Ѳеодоръ мопсуэстійскій былъ противенъ Аскидѣ. Оригенисту, увлекающемуся дедуктивнымъ способомъ изслѣдованія истинъ, былъ антипатиченъ экзегетическій методъ Ѳеодора мопсуэстійскаго, который, слѣдуя филологическимъ пріемамъ, требовалъ сначала установленія буквальнаго смысла, выясненія историческаго хода событій, и потомъ только допускалъ аллегорическое толкованіе. Такимъ образомъ, между умами, или лучше между умственными склонностями того и другого, было большое различіе, вслѣдствіе чего Аскидѣ нежелательно было щадить Ѳеодора мопсуэстійскаго. Но какъ часто случается въ исторіи, что зло больше причиняютъ люди не злые, а лишь недалекіе по уму, это же случилось и съ Аскидой. Онъ ужаснулся, что буря поднялась выше его головы; возникла такая сумятица, что самъ Аскида сознавался, что его, да еще Пелагія, римскаго діакона, слѣдовало бы сжечь живыми.

Въ 544 году былъ изданъ указъ Юстиніана по проекту Аскиды. Отъ него уцѣлѣли только три фрагмента у Факунда герміанскаго, коихъ содержаніе слѣдующее. 1) Кто называетъ нечестивое посланіе къ Марію, которое приписывается Ивѣ (quae dicitur ab Iba esse facta), правильнымъ, или кто поддерживаетъ его, а не анаѳематствуетъ, какъ дурно отзывающееся о Кириллѣ, который говоритъ, что Богъ Слово содѣлался человѣкомъ, и порицающее 12 главъ Кирилла, нападающее на

первый Ефесскій соборъ, а Несторія защищающее и похваляющее Ѳеодора мопсуэстійскаго, — тотъ да будетъ анаѳема. 2) Кто утверждаетъ, что мы изрекли это съ цѣлію уничтоженія или устраненія св. отцовъ, бывшихъ на Халкидонскомъ соборѣ, тотъ да будетъ анаѳема. 3) Стоитъ только взглянуть на посланіе къ Марію, чтобы видѣть, какъ все оно безбожно и нечестиво (omnia quidem sine Deo et impie dicentem), и почему вся восточная церковь анаѳематствуетъ Ѳеодора.

Юстиніанъ позволилъ себѣ сказать, что посланіе Ивы къ Марію Персу написано безбожно (sine Deo=ἀθέως). Но что это дѣло для Юстиніана представлялось сомнительнымъ, видно изъ того, что награждая анаѳемой защитниковъ Ѳеодора, Ивы и Ѳеодорита, онъ въ то же время анаѳематствуетъ и тѣхъ, кто заявляетъ, что всѣ эти пререканія служатъ во вредъ Халкидонскому собору. Вопросъ о времени эдикта не можетъ быть рѣшенъ удовлетворительно, но съ большой вѣроятностью можно думать, что эдиктъ противъ оригенистовъ былъ изданъ въ 543 г., а въ началѣ 544 г. былъ готовъ уже эдиктъ Юстиніана по вновь поднятому вопросу.

Эдиктъ началъ затѣмъ циркулировать среди епископовъ. Императоръ выполнилъ здѣсь принципъ «divide et impera». По изданіи указа епископы не были позваны на конференцію, а указъ сначала отданъ былъ Минѣ константинопольскому прямо для подписи. Тотъ понималъ опасность его для церкви, но или по слабости характера, или по недостатку богословскаго образованія, не могъ отказаться и подписалъ, но съ уговоромъ, что если римскій епископъ не согласится, то выдать назадъ ему подпись.

Ефремъ антіохійскій высказался энергичнѣе противъ указа. Въ сущности, если бы Юстиніанъ обладалъ умомъ государственнаго человѣка, онъ долженъ былъ бы понять, что произведеніе его, какъ мѣра практическая, никуда не годится, потому что имѣетъ противъ себя такихъ борцовъ православія, какъ св. Ефремъ, который высказалъ, что отъ подобнаго документа можно ожидать лишь вреда для церкви. Онъ изъ дѣлъ антіохійской церкви понималъ всѣ происки монофиситовъ. Такъ тѣ обратились когда-то къ Флавіану, прося его ради устраненія недоразумѣній не поминать о Халкидонскомъ соборѣ. Флавіанъ не согласился. Тогда они указали на Несторія; этого Флавіанъ осудилъ. Но Несторій—ученикъ Ѳеодора

мопсуэстійскаго, а этотъ еще не осужденъ. Флавіанъ осудилъ и Ѳеодора. Но Ѳеодора мопсуэстійскаго, замѣтили монофиситы, хвалилъ Ива эдесскій. Флавіанъ осудилъ и этого. Но съ Ивой вмѣстѣ былъ противникомъ 12 анаѳематизмовъ Кирилла Ѳеодоритъ кирскій, сказали монофиситы: осуди же ты и этого, а вмѣстѣ съ этимъ осуди и Халкидонскій соборъ, такъ какъ, видишь, отъ него ничего не осталось. Всѣ эти три «главы» въ монофиситской борьбѣ имѣли, такимъ образомъ, значеніе трехъ ступеней. Имѣя въ виду этотъ историческій примѣръ въ жизни своей антіохійской церкви, Ефремъ и о дѣйствіи настоящаго императорскаго эдикта не могъ держаться высокаго мнѣнія, напротивъ, могъ ожидать для церкви въ случаѣ его исполненія одного только вреда. Поэтому-то онъ и отказался подписать его. Ему съ вѣдома императора пригрозили лишеніемъ каѳедры и ссылкой; старецъ не выдержалъ своего рѣшенія и далъ подпись.

Дошелъ указъ до патріарха іерусалимскаго Петра. Монашество, знавшее указъ императора, собралось въ церковь, и патріархъ Петръ вынужденъ былъ объясняться съ народомъ, какъ говорится, на-чистую; онъ заявилъ, что всякій, кто приметъ императорскій эдиктъ, поступитъ во вредъ церкви, и отказался его подписать. Но подъ угрозами и онъ принужденъ былъ дать согласіе. Александрійскій патріархъ Зоилъ послѣ колебаній далъ свою подпись, отправивъ въ то же время посольство къ римскому епископу съ мольбою не давать согласія на эдиктъ и постоять за свободу церкви, заявивъ, что на него самого произведено давленіе.

Что происходило, выяснить трудно. Но Юстиніанъ не скрывалъ, что онъ «спрашивалъ» епископовъ. Какъ понимать этотъ «допросъ»? Гефеле [II, 813з] замѣчаетъ, что и пытка на древнихъ судахъ называлась только пристрастнымъ «допросомъ». Однимъ словомъ, съ начала 544 года и въ послѣдующее время волненіе умовъ даже въ византійской части имперіи приняло громадные размѣры. Дѣло еще болѣе осложнилось присутствіемъ на востокѣ лицъ, прибывшихъ съ запада.

Въ то время какъ императорскій эдиктъ ходилъ по рукамъ предстоятелей главнѣйшихъ церквей восточныхъ, Мина, патріархъ константинопольскій, отбиралъ, по приказанію императора, подписи отъ подвѣдомственныхъ ему епископовъ обширнаго константинопольскаго діэцеза, обнимавшаго собою Асію, Понтъ, Ѳракію и Иллирикъ. Какъ только сдѣлалось извѣст-

нымъ распоряженіе патріарха о подписяхъ, къ нему явился римскій апокрисіарій діаконъ Стефанъ, укорялъ его за данное императору согласіе и объявилъ, что не можетъ оставаться съ нимъ въ церковномъ общеніи. Въ то же время епископы діэцеза обратились къ апокрисіарію съ жалобами на патріарха, что онъ вынуждаетъ ихъ согласіе на эдиктъ, и просили Стефана убѣдить Мину взять свое согласіе назадъ, а если это будетъ безуспѣшно, то упросить римскаго епископа встать противъ указа. Апокрисіарій Стефанъ, собравъ большое количество документовъ, отправился навстрѣчу римскому епископу, ѣхавшему, по императорскому приказанію, въ Константинополь. Епископъ медіоланскій Датій и Факундъ герміанскій изъ Африки, находившіеся въ Константинополѣ, также прервали общеніе съ Миной. Когда вѣсти о новомъ указѣ и происходящемъ на востокѣ церковномъ волненіи достигли запада, діаконы римской церкви Анатолій и Пелагій обратились къ ученому діакону карѳагенской церкви Фульгентію Ферранду съ просьбою подробно разобрать императорскій указъ.

Между тѣмъ, съ императорскимъ указомъ произошла въ высшей степени комическая вещь. Подъ тремя «главами» [κεφάλαια] его, возвѣщавшими анаѳему всѣмъ, кто будетъ защищать Ѳеодора мопсуэстійскаго, посланіе къ Марію Ивы и сочиненія Ѳеодорита, направленныя въ защиту Несторія противъ Кирилла, нѣкоторые стали понимать трехъ епископовъ—Ѳеодора мопсуэстійскаго, Иву эдесскаго и Ѳеодорита кирскаго. Такимъ образомъ, вышло то, что кто прежде былъ врагомъ императора, сталъ теперь его ярымъ сподвижникомъ, и обратно. Въ данномъ случаѣ имѣемъ рѣдкое явленіе, что въ теченіе короткаго времени боевые термины радикально измѣняютъ свой смыслъ. Споръ этотъ извѣстенъ намъ болѣе изъ латинскихъ источниковъ: Факундъ герміанскій писалъ сочиненіе «pro defensione trium capitum». [Самъ Юстиніанъ потомъ, во время пятаго вселенскаго собора, говорилъ уже объ «impia tria capitula»; равно и соборъ выражается такимъ образомъ: «praedicta igitur tria capitula anathematizamus, id est, Theodorum impium Mopsuestenum cum nefandis ejus conscriptis, et quae impie Theodoritus conscripsit, et impiam epistolam, quae dicitur Ibae»]. Такимъ образомъ представляется, что Ѳеодоръ мопсуэстійскій, Ива эдесскій и Ѳеодоритъ кирскій съ ихъ произведеніями были «главами». Но въ дѣйствительности споръ происходилъ о трехъ параграфахъ эдикта. Кто принималъ

ихъ, тотъ являлся приверженцемъ дѣла Юстиніана, а кто не принималъ, тотъ становился его противникомъ.

Содержаніе отвѣтнаго посланія Фульгентія Ферранда во многомъ замѣчательно. Умный діаконъ карѳагенской церкви прозрѣлъ ходъ историческихъ событій, и то, что онъ предвидѣлъ, почти буквально потомъ и совершилось. Осужденіе трехъ главъ—это такая затѣя, которая въ концѣ концовъ будетъ выгодна только акефаламъ. Они станутъ говорить: Халкидонскій соборъ анаѳематствовалъ Несторія и—одобрилъ его ученіе. Разсмотрѣніе вопроса объ Ивѣ есть вторженіе въ сферу компетенціи Халкидонскаго собора. Это было бы косвеннымъ порицаніемъ его обсужденія, пересмотромъ его суда, перемѣною его приговора, тогда какъ вселенскій соборъ долженъ сохранять непоколебимую силу, вѣчный авторитетъ. Авторитетъ вселенскихъ соборовъ занимаетъ первое мѣсто послѣ каноническихъ книгъ Св. Писанія. Поколебавъ значеніе одного собора, мы потрясемъ авторитетъ всѣхъ ихъ. Поколеблется Халкидонскій: можетъ ли устоять твердо значеніе Никейскаго? Но возразятъ: въ догматическихъ вопросахъ и мы признаемъ непоколебимымъ авторитетъ отцовъ халкидонскихъ. Они православно вѣровали, но безъ достаточной осторожности приняли посланіе Ивы (bene crediderunt, sed Ibae venerabilis epistolam male susceperunt). Но развѣ можетъ одинъ источникъ источать сладкую воду и горькую? Нѣтъ, *малъ квасъ все смѣшеніе кваситъ* (1 Кор. V, 6). Нельзя допускать пересмотра Халкидонскаго собора ни въ одной его части: весь Халкидонскій соборъ истиненъ, потому что весь онъ есть Халкидонскій соборъ; ни одна часть въ немъ не подлежитъ порицанію, все, что тамъ сказано, сдѣлано, обсуждено и утверждено, все совершила неизреченная таинственная сила Св. Духа. И въ пылкомъ воображеніи Фульгентія рисуется картина, какъ халкидонскіе отцы встаютъ изъ своихъ гробовъ и предъ престоломъ Христовымъ требуютъ отъ своихъ преемниковъ объясненій, почему ихъ судъ объявленъ некомпетентнымъ и ошибочнымъ, почему ихъ преемники довѣряютъ больше своему заочному суду, чѣмъ ихъ изслѣдованію въ присутствіи Ивы. Для чего они опять внутренними спорами потрясаютъ то дѣло мира, которое отцы халкидонскіе совершили?—И почему эта война съ умершими, продолжаетъ Факундъ, зачѣмъ изъ-за умершихъ возбуждать смуту въ церкви? Осужденный церковію и умершій не примирившись съ нею, не можетъ быть разрѣ-

шенъ никакимъ судомъ человѣческимъ. Кто былъ обвиненъ и, разрѣшенный, въ мирѣ съ церковію преставился ко Господу, того не можетъ осудить судъ человѣческій. Кто, наконецъ, былъ обвиненъ, но до дня церковнаго судопроизводства скончался, на того нужно смотрѣть, какъ на скончавшагося въ лонѣ матери церкви; Господь сохранилъ его для Своего суда. Кого Богъ простилъ, для того ничуть не вредна наша суровость (severitas). А для кого Богъ уготовалъ мученіе, для того совсѣмъ безполезно наше благоволеніе.—Наконецъ, самую форму осужденія трехъ главъ посредствомъ собиранія подписей подъ императорскимъ указомъ Фульгентій порицаетъ, какъ деспотическое давленіе на совѣсть. Онъ признаетъ для каждаго произведенія человѣческаго пера единственный путь къ авторитету и всеобщему признанію: убѣдительность представленныхъ доказательствъ. Тогда сочиненіе будетъ и безъ всякихъ принудительныхъ мѣръ властвовать надъ умами, добровольно преклонившимися предъ его внутреннею состоятельностью.—Кончаетъ Феррандъ тремя требованіями: 1) не дозволять пересмотра Халкидонскаго собора, но хранить во всей силѣ его рѣшенія; 2) изъ-за умершихъ братьевъ не возбуждать соблазновъ между живыми; 3) никто не долженъ посредствомъ вынужденныхъ подписей претендовать на такой авторитетъ для своего произведенія, какой подобаетъ лишь Св. Писанію, потому что для благосостоянія церквей будетъ весьма полезно, если никто не станетъ предписывать церкви, чему она должна слѣдовать, а будетъ держаться того, чему она учитъ.

Такимъ образомъ, Италія и Африка стали въ оппозицію къ Юстиніанову эдикту; сломить ее было нелегко. Со времени аріанскихъ споровъ гражданская власть не отдавала приказаній италійскимъ епископамъ. То обстоятельство, что Италія была подъ готскимъ владычествомъ, подъ опасностію гоненій, не составляло потери въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія. Готскіе государи не были преслѣдователями каѳоличества, но сознаніе того, что живешь безъ защиты, заставляло епископовъ сплотиться въ болѣе солидарный союзъ, и въ концѣ концовъ подъ готскимъ владычествомъ выработалось воззрѣніе, что римскій епископъ не можетъ быть судимъ никѣмъ. Итальянскій епископатъ воспитанъ былъ, слѣдовательно, въ сознаніи своей полной церковной независимости. Но гораздо грознѣе была оппозиція Африки.

Характеры африканцевъ, этихъ романизовавшихся финикіянъ, были пылки и мощны; исторія ихъ церкви сложилась такъ, что въ смыслѣ пониманія практическихъ церковныхъ интересовъ и ихъ защиты африканскій епископатъ даже и на западѣ былъ избраннымъ между избранными. Нигдѣ оппозиція противъ папскихъ посягательствъ на церковную независимость не велась такъ разумно и такъ послѣдовательно, какъ въ Африкѣ. Стойкіе защитники своей свободы противъ ея внутреннихъ возмутителей, африканскіе епископы могли постоять за нее и противъ внѣшней силы. Гоненія вандаловъ лишь еще болѣе закалили историческую мощь ихъ характеровъ. Мірянъ и клириковъ ссылали въ изгнаніе тысячами, епископовъ сотнями (въ 484 г.: 302+47 чел.), прибѣгали къ смертной казни, десятки лѣтъ церкви оставались безъ пастырей—и результатъ для пропаганды аріанства оказался вполнѣ ничтожный: исторія знаетъ по имени лишь одного епископа, совратившагося въ аріанство, Ревоката (ille infelix Revocatus, a fide catholica revocatus), хотя и были «multi lapsi». Представляя хорошо дисциплинированную церковную силу, африканскій епископатъ обладалъ и большими прерогативами. Кажется, нигдѣ каждый отдѣльный епископъ не имѣлъ такъ много законной, хорошо гарантированной свободы, какъ именно въ Африкѣ. Соборное начало было здѣсь развито до полнаго цвѣта. Централизація—доведена до своего нормальнаго минимума. Между африканскими приматами лишь епископъ карѳагенскій занималъ мѣсто въ силу своего положенія на карѳагенской каѳедрѣ, всѣ же другіе приматы провинцій были не митрополиты, a senes, старцы, занимали свой почетный постъ не потому, что они были епископами значительнѣйшаго города, а потому, что они были старѣйшими по рукоположенію епископами области. Для этого въ провинціяхъ Африки велись даже особые списки рукополагаемыхъ, и велись въ высшей степени добросовѣстно. Бл. Августинъ былъ однажды сильно возмущенъ тѣмъ, что почитатели его хотѣли повысить его въ нумидійскомъ спискѣ съ тою цѣлію, чтобы онъ скорѣе занялъ важное мѣсто. Такимъ образомъ, каждый епископъ, даже ничтожнаго городка, почти деревушки, здѣсь могъ сдѣлаться приматомъ, senex. Это естественно возвышало церковное самосознаніе каждаго изъ нихъ и давало имъ возможность къ своимъ вліятельнымъ собратамъ относиться въ духѣ почтительнаго свободнаго равенства.

Ясно, слѣдовательно, какихъ испытанныхъ бойцовъ вызвалъ противъ себя Юстиніанъ, когда африканскій епископатъ нашелъ, что новый эдиктъ затрогиваетъ и вѣру и свободу. Епископъ Понтіанъ прислалъ «всемилостивѣйшему и благочестивѣйшему сыну, Юстиніану императору» посланіе, въ которомъ заявляетъ ему, что писанія Ѳеодора въ Африкѣ неизвѣстны, но что бы онъ ни писалъ, все же не слѣдуетъ осуждать умершихъ, которые eo ipso не могутъ исправиться въ своемъ поведеніи. Изъ всего этого выиграетъ лишь евтихіанство. Къ чему начинать войну съ умершими, въ которой бой не приводитъ къ побѣдѣ? Они уже предстали истинному Судьѣ, отъ котораго нѣтъ апелляцій (apud judicem verum jam tenentur, a quo nullus appellat). «Ради самого Господа не возмущай мира церкви, чтобы не пришлось тебѣ, задумавъ осудить мертвыхъ, казнить смертью многихъ живыхъ за неповиновеніе (inobedientes)».—Вотъ какія перспективы указывало уже императору это написанное въ тонѣ сдержанной силы посланіе.

Для умиротворенія этой бури, отдаленный рокотъ которой чувствовался и въ Константинополѣ, Юстиніанъ рѣшилъ вызвать сюда высочайшій церковный авторитетъ запада, папу Вигилія. Долженъ же былъ онъ сдержать хоть часть тѣхъ серьезныхъ обязательствъ, подъ которыми онъ занялъ свою каѳедру! Въ сущности Вигилій оказался отличнымъ спекулянтомъ, потому что онъ далъ такое обѣщаніе, которымъ можно было воспользоваться только въ томъ случаѣ, если восторжествуетъ партія монофиситовъ. Онъ вѣрно, можетъ быть, наблюдалъ теченіе событій и понималъ, что это при его жизни никогда не исполнится. Въ свою очередь документъ былъ такого сорта, что если бы на основаніи его стали считать еретикомъ Вигилія, то такимъ же еретикомъ слѣдовало бы признать и представителя государственной власти. Весьма неохотно послѣдовалъ Вигилій императорскому призыву, потому что очень хорошо зналъ положеніе въ Константинополѣ своего предшественника, папы Агапита. Точка зрѣнія на приглашеніе Юстиніана могла быть различная. Можно было подумать, что монофиситы, сознавъ свои заблужденія и ошибки, сами желаютъ обратиться къ православію. Но въ Римѣ сложилось такое убѣжденіе, что согласиться подписать указъ Юстиніана значитъ осудить Халкидонскій соборъ. Такъ какъ въ правительственныхъ сферахъ прекрасно понимали, что рим-

скіе епископы составили себѣ какъ бы привилегію не являться на восточные соборы, то отъ Юстиніана послѣдовало распоряженіе арестовать римскаго папу.

Позднѣйшее сказаніе (vita Vigilii Anastasii), нѣсколько легендарное, но вѣрно рисующее настроеніе Рима, увѣряетъ, будто императорскій чиновникъ, прибывшій за Вигиліемъ, имѣлъ приказъ, въ случаѣ надобности, даже насильно схватить его во всякой другой церкви, кромѣ базилики св. Петра, и будто 22 ноября 544 г. папа дѣйствительно и былъ схваченъ въ церкви св. Цециліи. [Вѣроятно, здѣсь] Вигилія встрѣтилъ посланный отъ императора и объявилъ ему приказъ Юстиніана. Папѣ оставалось только подчиниться. По достовѣрнымъ извѣстіямъ, Римъ провожалъ своего епископа съ просьбою не соглашаться на осужденіе трехъ главъ. Проводы его изъ Рима были довольно странны. Съ одной стороны, его заклинали не измѣнять православію и въ частности Халкидонскому собору, а съ другой—судно, на которомъ онъ отправлялся, осыпали каменьями съ крикомъ: «голодъ твой да будетъ съ тобою! чума твоя да будетъ съ тобою!» (нужно замѣтить, что епископство Вигилія ознаменовалось въ Римѣ различными бѣдствіями, напр., голодомъ).

До какой степени неохотно Вигилій отправлялся изъ Рима, можно видѣть изъ того, какъ онъ пользовался всякими возможными остановками, чтобы затянуть время. Въ Сициліи папу встрѣтили также съ просьбою не соглашаться на осужденіе трехъ главъ; сюда прибылъ Датій медіоланскій и разсказалъ ему, что творится въ Константинополѣ. Зоилъ александрійскій прислалъ сюда извѣстное намъ посольство. Пробывъ въ Сициліи около года, папа чрезъ Элладу и Иллирикъ направился къ Константинополю. Когда онъ находился въ Солуни, сюда прибылъ римскій апокрисіарій Стефанъ, который вручилъ папѣ всѣ документы. На всемъ пути Вигилія до Константинополя выступали посольства съ просьбою объ отмѣнѣ осужденія трехъ главъ, такъ что Вигилій еще съ дороги отправилъ посланіе къ константинопольскому патріарху Минѣ, въ которомъ порицалъ Мину за подпись указа объ осужденіи трехъ главъ, выразивъ, такимъ образомъ, свое мнѣніе по спорному вопросу. Факундъ герміанскій по поводу этихъ событій ехидно замѣчаетъ: оригинальный способъ вопрошать мнѣніе папы, когда дѣло напередъ рѣшено безъ него. Наконецъ, 25 января 547 года Константинополь торжественно встрѣтилъ Вигилія.

Къ неудовольствію Юстиніана, папа примкнулъ къ оппозиціи и произнесъ вскорѣ же отлученіе на Мину и всѣхъ написавшихъ эдиктъ. Константинопольскій патріархъ отвѣтилъ, конечно, исключеніемъ имени Вигилія изъ диптиховъ. Юстиніанъ и особенно Ѳеодора употребляли всѣ мѣры, чтобы склонить на свою сторону Вигилія. Пребываніе Вигилія стянуло въ Константинополь множество епископовъ. На первый разъ удалось пригрозить Вигилію; церковное общеніе состоялось, и 29 іюня, въ день св. Петра и Павла, было отпраздновано возстановленіе Мины, послѣ четырехмѣсячнаго отлученія его. Теперь Вигилію ничего не оставалось, какъ только высказаться опредѣленно по спорному вопросу. Отъ него были взяты два письма къ императору и императрицѣ и словесное обѣщаніе гдѣ онъ заявлялъ, что не противится эдикту императора, но считаетъ нужнымъ подготовить болѣе благопріятныя условія [для его проведенія].

Вигилію, такимъ образомъ, предстояло заняться подготовкой благопріятной почвы. Составлялись конференціи епископовъ (около 70) подъ предсѣдательствомъ Вигилія. Конференцій этихъ нельзя назвать соборами, такъ какъ онѣ только подготовляли почву; это были секретныя собранія, имѣвшія цѣлію путемъ споровъ выяснить вопросъ. Вигилій, который предсѣдательствовалъ на конференціяхъ, называется у Факунда словомъ «judex», а самыя конференціи «judicia» (судопроизводство). Связанный секретнымъ обѣщаніемъ, папа конечно старался извѣстнымъ образомъ направлять, или, по крайней мѣрѣ, тормозить дѣло.

Но на третьемъ засѣданіи заговорилъ извѣстный уже намъ Факундъ. «Прошу покорнѣйше ваше святѣйшество, — обратился онъ къ Вигилію,—разслѣдовать вопросъ, дѣйствительно ли на Халкидонскомъ соборѣ было принято то посланіе Ивы, которое эдиктъ осуждаетъ, какъ несторіанское. Что касается до меня, то осужденіе Ѳеодора мопсуэстійскаго я не считаю дѣломъ настолько важнымъ, чтобы изъ-за него идти на разрывъ церковнаго общенія съ Миною. Этого осужденія нельзя, конечно, одобрить, но все же можно терпѣть. Я прервалъ общеніе съ Миною просто потому, что думаю, что все это дѣло клонится во вредъ Халкидонскому собору».—Но, отвѣтилъ Вигилій, этого-то я и не знаю, въ этомъ-то я и не увѣренъ, что такъ называемое посланіе Ивы было принято на Халкидонскомъ соборѣ.—«Въ такомъ случаѣ,—отвѣтилъ безпощадный Фа-

кундъ,--благоволите приказать мнѣ первому представить на это доказательства. Я надѣюсь выяснить, что фактъ принятія этого посланія на соборѣ отвергаютъ совершенно напрасно. Позвольте мнѣ разъяснить секретную сторону этихъ затѣй, направляемыхъ противъ авторитета Халкидонскаго собора». Взволнованный папа не нашелся, что̀ отвѣтить. Онъ всталъ и объявилъ конференцію закрытою, попросивъ всѣхъ присутствующихъ епископовъ изложить свои мнѣнія письменно и представить ему въ возможно скоромъ времени. Самому Факунду данъ былъ срокъ едва въ семь дней, въ томъ числѣ два праздничныхъ. Понятно, комментируетъ Факундъ, съ бумагою обращаться удобнѣе, чѣмъ съ живыми людьми, ее можно изорвать, сжечь, или подмѣнить другою.

Факундъ еще ранѣе много трудился надъ этимъ вопросомъ и далъ отвѣтъ достаточно обстоятельный. Но на другихъ епископовъ правило «divide et impera» произвело свое дѣйствіе, и они дали письменное согласіе на осужденіе трехъ главъ. И не успѣли они опомниться, какъ имъ стало извѣстно, что—противъ ихъ чаянія—папа передалъ ихъ заявленія (vota) императору. Лукавый Вигилій, когда они потребовали объясненія этого, на этотъ разъ нашелся. «Я, право, какъ и вы, не въ пользу этого дѣла, противнаго авторитету Халкидонскаго собора,—и не желалъ хранить у себя эти компрометирующія бумаги. Еще пожалуй попадутъ въ архивъ нашей св. римской церкви, и кто-нибудь послѣ подумаетъ что мы въ самомъ дѣлѣ одобряли осужденіе трехъ главъ. Я снесъ ихъ во дворецъ, и пусть тамъ дѣлаютъ съ ними, что̀ знаютъ». Точно нельзя было изорвать, сжечь или возвратить ихъ авторамъ!

Наблюдательный Факундъ воочію видѣлъ, что̀, повидимому, оставалось неизвѣстнымъ въ высшихъ сферахъ,—это наглое, открытое ликованіе монофиситовъ, когда епископы относили свои vota къ Вигилію. Это все болѣе и болѣе убѣждало Факунда, что движеніе противъ трехъ главъ есть дѣло ихъ темныхъ рукъ, и раздраженный противъ благопріятелей еретиковъ (fautores haereticorum), онъ рѣшился издать въ свѣтъ свой трудъ, изъ котораго его votum составляетъ лишь краткое извлеченіе. И вотъ, «возсіяли», по выраженію Виктора тунунскаго, его «12 книгъ въ защиту трехъ главъ» (XII libri pro defensione trium capitum). Основная мысль ихъ слѣдующая.

Не слѣдуетъ бороться противъ простыхъ неточностей, въ сужденіяхъ о человѣческихъ убѣжденіяхъ нужно быть чрезвы-

чайно осторожнымъ, и оцѣнку отдѣльныхъ мнѣній нельзя обращать въ оцѣнку личности человѣка. Вѣдь и у Августина можно найти много неточностей. И нѣкоторыя изъ этихъ неточностей даютъ право обвинять Августина въ несторіанствѣ. Августинъ о Христѣ выражается, напр., такъ: «этотъ человѣкъ какія имѣлъ заслуги для того, чтобы быть единороднымъ Сыномъ Божіимъ послѣ того, какъ онъ воспринятъ въ единство лица совѣчнымъ Отцу Словомъ?» (Ille homo, ut a Verbo Patri coaeterno in unitatem personae assumptus filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? quod ejus bonum qualecunque praecessit)? Такимъ образомъ, у Августина, повидимому, заключается мысль о двухъ лицахъ. Пусть же осмѣлятся они, если могутъ, и его обозвать еретикомъ, пусть попробуютъ, по своему обычаю, и его предать осужденію. Тогда они узнаютъ, каково благочестіе, какова стойкость латинской церкви, которую Богъ благословилъ (instituit atque firmavit) имѣть такого учителя. Вмигъ всѣ проклянутъ ихъ и отсѣкутъ отъ церкви точно гнилые, зараженные члены. Такъ, если имъ пришла охота разрывать могилы почившихъ въ мирѣ и грызть кости умершихъ, пусть на этомъ мужѣ адамантовой крѣпости испробуютъ свои зубы. Тогда они убѣдятся, что они переломаются у нихъ во рту такъ чисто, что имъ уже никого другого не придется кусать подъ этимъ видомъ благочестія (l. 9, cap. 5 fin.).

Такимъ образомъ, основная точка зрѣнія Факунда та, что если у Ѳеодора мопсуэстійскаго есть неточности, то онѣ чисто историческаго характера; онѣ были неизбѣжны въ то время; если обсуждать дѣло энергично, то нужно расширить вопросъ и разсмотрѣть всѣхъ учителей церкви. Затѣмъ онъ утверждаетъ, что императорскому указу eo ipso не слѣдуетъ повиноваться въ дѣлахъ вѣры, потому что императоръ не можетъ быть учителемъ епископовъ. Императоръ не долженъ превышать своей власти; всякое превышеніе не приноситъ пользы въ дѣлахъ религіи; въ результатѣ его можетъ выйти только вредъ.

Результатомъ конференціи, имѣвшихъ, какъ замѣчено, характеръ «judicium», явился документъ, который 11 апрѣля 548 г. былъ переданъ императору Вигиліемъ и носитъ названіе «judicatum». Подлинный текстъ его не сохранился, а уцѣлѣли только отрывки. Но содержаніе его ясно. Вигилій здѣсь соглашается осудить Ѳеодора мопсуэстійскаго за его нечестивыя писанія, посланіе Ивы и сочиненія Ѳеодорита, направленныя противъ Кирилла, предаетъ какъ ихъ, такъ и защит-

никовъ ихъ анаѳемѣ. Но въ сохранившихся 5 отрывкахъ онъ дѣлаетъ самыя энергичныя оговорки, что этимъ онъ не затрогиваетъ авторитета Халкидонскаго собора; онъ, какъ преемникъ Льва В., пересмотромъ Халкидонскаго собора не долженъ подрывать авторитета послѣдняго. Документъ вышелъ длинный, къ неудовольствію Юстиніана, который не желалъ упоминанія о Халкидонскомъ соборѣ. Но при своей обширности онъ относится къ документамъ безсодержательнымъ; подобные документы появляются, когда человѣкъ еще не составилъ себѣ опредѣленнаго мнѣнія о предметѣ. Такъ въ тонѣ judicatum'a [иногда] проводилась мысль: мы признаемъ единаго Бога, не отрицая Его троичности. Но это простое извитіе словесъ, несоставляющее серьезнаго богословствованія. Серьезный богословъ разсуждаетъ такъ: Богъ единъ по существу и троиченъ въ Лицахъ. Вотъ если бы Вигилій довелъ спорный вопросъ до такой ясности [какая свойственна этой формулѣ], то ему не нужно было бы завѣрять, что онъ не трогаетъ авторитета Халкидонскаго собора. Но очевидно, въ головѣ Вигилія такой ясности не было, и онъ долженъ былъ издать такой документъ, какой издалъ. Въ существѣ дѣла, спорный вопросъ былъ неясенъ для всѣхъ и, можетъ быть, самъ папа писалъ judicatum со смущеніемъ.

Однако, когда Вигилій показалъ свой документъ ученымъ діаконамъ Рустику и Севастіану, то они пришли въ восторгъ. Рустикъ готовъ былъ признать, что никогда не появлялось такого документа, которымъ бы и истина была такъ защищена, и еретики осуждены. Нужно обратить вниманіе на то, какимъ значеніемъ пользовался діаконъ въ древней церкви. По іерархическому положенію онъ, конечно, стоялъ ниже пресвитера. Но еще бл. Іеронимъ жалуется, что въ Римѣ обстоятельства сложились неблагопріятно для римскихъ пресвитеровъ. Дѣло въ томъ, что пресвитеровъ было великое множество, а діаконовъ въ каждой церкви только 7, по образцу церкви апостольскаго времени. Такимъ образомъ, получилось цифровое несоотвѣтствіе; а что рѣже, то и цѣннѣе. Вслѣдствіе такого положенія вещей діакономъ сдѣлаться было труднѣе, чѣмъ пресвитеромъ. Поэтому, въ діаконы попадали наиболѣе даровитые и образованные члены римскаго клира. А отъ діаконства открывался путь къ архидіаконству, а отсюда и къ римской епископской каѳедрѣ. Архидіаконъ представлялъ такую величину, что ему по положенію соотвѣтствовалъ

только архипресвитеръ. Поэтому сужденіе діаконовъ о римскомъ епископѣ имѣло далеко немаловажное значеніе.

Вигилій не хотѣлъ распространять своего документа, но Рустикъ снялъ копіи съ него и, расхваливая, отослалъ на западъ. Но Рустикъ сошелся съ африканскимъ аббатомъ Феликсомъ, который разъяснилъ ему дѣло по-африкански: императоръ тревожитъ покой мертвыхъ; папа Вигилій сдѣлалъ нѣчто противное Халкидонскому собору. Феликсъ произвелъ совершенный переворотъ въ мнѣніяхъ Рустика и Севастіана, и тѣ же молодые діаконы выступили съ агитаціею противъ папы. На западъ отъ Рустика полетѣли посланія, что папа расходится съ Халкидонскимъ соборомъ.

28 іюня 548 года послѣдовала смерть Ѳеодоры. Относительно Ѳеодоры существуетъ опредѣленное мнѣніе, что она была покровительницею монофиситовъ. Нужно было ожидать что монофиситство ослабѣетъ, но роль Ѳеодоры принялъ на себя Юстиніанъ. Юстиніанъ настаивалъ на осужденіи трехъ главъ, безъ упоминанія о Халкидонскомъ соборѣ. Между тѣмъ оппозиція папѣ продолжала расти. Рустикъ и Севастіанъ трубили по всему западу, что папа своимъ писаніемъ сдѣлалъ нѣчто вредное Халкидонскому собору, что онъ проводитъ императорскія воззрѣнія.

Факундъ герміанскій и Датій медіоланскій дѣйствовали въ томъ же направленіи. И вотъ повсюду стали говорить, что папа провозглашаетъ такую неправду, которая наноситъ вредъ Халкидонскому собору. Въ это же время и иллирійскіе епископы отправили къ императору посланіе въ защиту трехъ главъ и отлучили сторонника папскихъ мнѣній, епископа первой Юстиніаны — Бенената, впредь до исправленія. Такимъ образомъ, искра была раздута, и дѣло, которое должно было разрѣшиться примиреніемъ, закончилось раздоромъ. Уже не отдѣльныя лица, а цѣлыя области начали отдѣляться изъ-за вопроса о трехъ главахъ. Приходилось что-нибудь дѣлать.

Собственно, исходная точка споровъ была затемнена для всѣхъ; какая изъ трехъ главъ была наиболѣе важной, это оставалось неизвѣстнымъ. Ее можно было бы уяснить, если бы африканскіе епископы относились спокойно къ дѣлу; но для нихъ было больно, что Ѳеодоръ мопсуэстійскій, никѣмъ не судимый, былъ осуждаемъ.

Юстиніанъ энергично занялся подготовкой осужденія Ѳеодора мопсуэстійскаго. 17 іюня 550 г. въ Мопсуэстіи со-

стоялся соборъ съ цѣлью выяснить, какъ относится къ Ѳеодору мопсуэстійскому сама мопсуэстійская церковь, и посему онъ имѣетъ характеръ археологическаго изслѣдованія. Предсѣдательствовалъ на соборѣ Іоаннъ изъ города Аназарва. Кромѣ 9 епископовъ на соборѣ были пресвитеры, діаконы и чтецы мопсуэстійской церкви; приняли также въ немъ участіе нѣсколько представителей свѣтской власти.

Сюда призвано было множество свидѣтелей изъ людей пожилыхъ духовнаго и свѣтскаго чина, которые должны были дать отвѣть на вопросы: помнятъ ли они, чтобы имя Ѳеодора читалось въ церковныхъ диптихахъ, и не знаютъ ли, когда оно исключено изъ нихъ? Нѣкоторымъ изъ этихъ свидѣтелей было 80 лѣтъ и, слѣдовательно, они могли сообщать свѣдѣнія, относящіяся къ отдаленному прошлому. Такъ пресвитеръ Мартирій заявилъ, что ему около 80 лѣтъ, 60 лѣтъ онъ находится въ клирѣ. Мартирій показалъ: «не знаю и не слыхалъ, что Ѳеодоръ, бывшій нѣкогда епископомъ сего города, былъ провозглашаемъ въ церковныхъ диптихахъ; но слышалъ, что св. Кириллъ, бывшій епископъ великаго города Александріи, помѣщенъ вмѣсто Ѳеодора въ диптихахъ, въ которые внесены умершіе епископы, и даже доселѣ онъ вписанъ и провозглашается съ другими епископами. Ибо я не знаю и не слыхалъ, чтобы въ нашемъ городѣ былъ епископъ по имени Кириллъ. А тотъ Ѳеодоръ епископъ, который читается въ диптихахъ, умеръ три года тому назадъ»,—и значитъ, былъ другой Ѳеодоръ, а не тотъ, о комъ шло изысканіе. То же сказали другія духовныя лица. Показаніе свидѣтелей свѣтскаго чина ничѣмъ не отличалось отъ показаній клириковъ.

На соборѣ разсмотрѣны были диптихи, въ которыхъ были записаны имена епископовъ города Мопсуэстіи, поминаемыхъ въ этомъ городѣ, и которые хранились вмѣстѣ со священными сосудами въ ризницѣ; кромѣ этихъ диптиховъ принесены были на соборъ и другіе два диптиха болѣе древніе, которые уже не употреблялись и которые писаны были на пергаменѣ. Диптихи, по требованію собора, прочтены были вслухъ всѣхъ; въ нихъ на томъ мѣстѣ, гдѣ слѣдовало быть, по порядку времени, имени Ѳеодора, о которомъ шла рѣчь, помѣщено было имя Кирилла.

Выяснилось по разслѣдованіи, что диптихи не были самые древніе: они составляли принадлежность церковной библіотеки, а не церковнаго архива. Выяснилось и то, что Мартирій ро-

дился въ 470 году, слѣдовательно, самыя первыя воспоминанія его относятся приблизительно къ 480 году. Но именно на это время падаетъ гоненіе, воздвигнутое энотикономъ Зинона на православныхъ; осужденъ былъ и Юліанъ мопсуэстійскій, и въ приведенныхъ документахъ, дѣйствительно, не заключалось имени Юліана. Очевидно, представленные документы прошли опредѣленную редакцію. Рука монофиситская имя Ѳеодора мопсуэстійскаго вычеркнула и поставила имя Кирилла, неизвѣстнаго мопсуэстійской епархіи, но, очевидно, епископа александрійскаго.

Чтобы понять послѣдующіе шаги императора, нужно оцѣнить положеніе Вигилія на западѣ. Тамъ распространялись слухи о томъ, что онъ сдѣлалъ что-то недостойное, ему присылали письменные запросы. Кромѣ того, judicatum Вигилія встрѣтилъ тамъ и прямую оппозицію. Галлія и Скиѳія выказали ему сопротивленіе; въ Далматіи прямо не приняли его. Еще энергичнѣе выступили епископы Иллиріи, отлучивъ изъ своей среды ставленника Вигилія за то, что онъ былъ сторонникомъ этого послѣдняго. Африканскіе же епископы въ 550 году, собравшись подъ предсѣдательствомъ епископа карѳагенскаго Репарата, постановили объявить, что Вигилій за свой judicatum лишается церковнаго общенія, и довести это до свѣдѣнія Юстиніана. Оппозицію въ Иллиріи и Африкѣ Юстиніанъ призналъ серьезною и послалъ туда свой рескриптъ. Не смотря на мопсуэстійскій соборъ, Вигилій не чувствовалъ себя хорошо, такъ какъ весь западъ былъ противъ него.

Новая стадія въ положеніи дѣлъ выразилась въ томъ, что Вигилій сталъ умолять императора возвратить ему judicatum, такъ какъ въ противномъ случаѣ его вліяніе будетъ сведено къ нулю и онъ ничего не будетъ въ состояніи сдѣлать для умиротворенія церкви. И это ему удалось въ 550 г.; но все-таки 15 августа того же года съ него взята была въ присутствіи Мины константинопольскаго, Датія медіоланскаго и многихъ другихъ грековъ и латинянъ письменная клятва содѣйствовать осужденію трехъ главъ на соборѣ.

Такимъ образомъ, папа и императоръ вошли въ соглашеніе: папа обѣщалъ содѣйствовать стремленіямъ Юстиніана, но взялъ съ него обязательство, чтобы тотъ безъ соборнаго рѣшенія не предпринималъ ничего противъ трехъ главъ. Теперь Вигилій началъ свои шаги сначала. Нужно было сломить африканскую оппозицію. Юстиніанъ вызвалъ въ Константино-

поль изъ Африки депутацію епископовъ, во главѣ которой стоялъ Репаратъ карѳагенскій, затѣмъ были Фирмъ нумидійскій, Примасій и Верекундъ изъ Бизацены. Приглашаемы были епископы и изъ Иллирика, но они отказались явиться. Совѣщанія депутатовъ съ Вигиліемъ не привели ни къ чему. Африканцы отстаивали свой взглядъ, утверждая, что осужденіе умершихъ будетъ несправедливостью. Поэтому, противъ Репарата выступилъ самъ Юстиніанъ и поступилъ по-юстиніановски. Онъ призналъ Репарата недостойнымъ карѳагенской каѳедры, потому что будто-бы по винѣ Репарата былъ убитъ родственникъ Юстиніана Ареобиндъ. Фактъ вѣренъ, но происходилъ такъ. Въ 545 году Юстиніанъ назначилъ своего родственника Ареобинда въ Карѳагенъ на должность «magister militum», но нѣкій Гонтаритъ, какъ показываетъ его имя, германскаго происхожденія, поднялъ противъ Ареобинда возстаніе, и войска остались на сторонѣ Гонтарита. Ареобиндъ бѣжалъ въ церковь. Гонтаритъ между тѣмъ увѣрилъ Репарата, что личность Ареобинда находится въ безопасности. Тогда Репаратъ убѣдилъ Ареобинда выйти изъ церкви; послѣдній вышелъ и былъ убитъ. Вскорѣ былъ убитъ и Гонтаритъ. Но все это для 550 года было уже старой исторіей. Императоръ могъ бы и раньше позаботиться о низложеніи карѳагенскаго епископа Репарата. Однимъ словомъ, ясна для всѣхъ тутъ была интрига. Репарата сослали. На высокое положеніе архіепископа карѳагенскаго польстился его апокрисіарій Примасій, и для того, чтобы занять это положеніе, согласился на осужденіе трехъ главъ; но африканскіе епископы составили ему оппозицію. На осужденіе трехъ главъ подался также Фирмъ нумидійскій; но этотъ послѣдній, возвращаясь на родину, умеръ. Изъ другихъ депутатовъ, епископъ Примасій сначала противился, но потомъ тоже согласился. Стойкимъ оказался лишь Верекундъ. Такимъ образомъ, первая попытка папы Вигилія умиротворить Африку не удалась.

Наступилъ 551 годъ. Ѳеодоръ Аскида повелъ новую интригу. Чтобы не было никакого сомнѣнія относительно осужденія трехъ главъ, Ѳеодоръ Аскида предложилъ Юстиніану изложить свое исповѣданіе вѣры, и послѣдній поддался на удочку. Онъ написалъ «Ὁμολογία πίστεως» противъ трехъ главъ, съ 13 анаѳематизмами. Это вѣроисповѣданіе Юстиніанъ сталъ разсылать по церквамъ, а тамъ соглашавшіеся съ этимъ исповѣданіемъ стали развѣшивать его въ храмахъ по стѣнамъ.

Папа, протестуя противъ этого, добился того, что ему было позволено устроить новое совѣщаніе. Составилась новая конференція, на которой присутствовало множество епископовъ— западныхъ и восточныхъ. Папа Вигилій на этой конференціи обратился къ епископамъ, чтобы они упросили Юстиніана взять назадъ свое вѣроисповѣданіе и подождать, пока латинскіе епископы не выскажутся на соборѣ или чрезъ письменныя заявленія. Если онъ не захочетъ этого, они не должны съ нимъ соглашаться подъ страхомъ лишенія общенія съ апостольской каѳедрой Петра. Вторымъ заговорилъ Датій медіоланскій, повторяя то же самое и заявляя, что, Галлія, Бургундія, Испанія, Лигурія, Эмилія и Венетія съ нимъ солидарны.

Но конференція кончилась ничѣмъ. Немедленно послѣ конференціи епископы, какъ бы въ поруганіе авторитета папы, отправились въ церковь, на стѣнахъ которой было вывѣшено вѣроисповѣданіе Юстиніана, совершили литургію и, вычеркнувъ имя Зоила, епископа александрійскаго, который протестовалъ противъ осужденія трехъ главъ, замѣнили его Аполлинаріемъ. Подобный ходъ дѣла глубоко возмутилъ Вигилія. Онъ въ іюлѣ 551 г. объявилъ Ѳеодору Аскидѣ, что онъ лишается церковнаго общенія. Но это возбудило гнѣвъ Юстиніана, такъ что епископы почувствовали, что они находятся въ Константинополѣ не въ безопасности.

14 августа 551 г. Вигилій и Датій бѣжали въ храмъ Петра, который былъ священнымъ убѣжищемъ. Разумѣется, подобное явленіе должно было произвести впечатлѣніе на константинопольцевъ. Теперь Вигилій написалъ документъ, гдѣ описалъ происшедшее и объявилъ, что онъ низлагаетъ, отъ лица апостола Петра и въ сообществѣ съ 13 бывшими въ храмѣ западными епископами, Ѳеодора Аскиду, а Мину константинопольскаго отлучаетъ отъ общенія. Документъ былъ переданъ въ руки вѣрнаго человѣка въ ожиданіи, что императоръ измѣнитъ свою политику. Если же императоръ не измѣнитъ своей политики, писалъ Вигилій, и если папа (т. е. онъ) подвергнется преслѣдованію, или умретъ, то слѣдовало опубликовать документъ. Такимъ образомъ, этотъ документъ пока оставался секретомъ.

Едва только сдѣлалось извѣстнымъ, что Вигилій удалился въ храмъ св. Петра, явился туда комитъ Діаспондаристъ брать папу. Клирики, находившіеся въ храмѣ вмѣстѣ съ папой, были первыми вытащены за волосы [какъ сообщается объ этомъ въ

письмѣ итальянскихъ клириковъ франкскимъ легатамъ]. Оставался одинъ папа. Раздался голосъ комита—тащить и его! [Папу хотѣли извлечь, захвативъ его одни за ноги, другіе за бороду и волосы]. Вигилій ухватился за ножки престола; папа, надо замѣтить, былъ массивнаго роста и поэтому тяжеловѣсенъ. Престолъ вдругъ поколебался. Верхняя мраморная доска престола начала падать и навѣрно убила бы папу, если бы ее не поддержала сама полиція [по словамъ самого папы—клирики]. Такое оскорбленіе Вигилія—папы римскаго вызвало народный ропотъ, заставившій комита удалиться. Вдругъ является къ папѣ депутація изъ 6 человѣкъ служащей аристократіи во главѣ съ Велисаріемъ. Отъ имени императора они заявили, что онъ долженъ получить клятвенное завѣреніе въ своей безопасности и возвратиться въ свой дворецъ. Вигилій отвѣтилъ, что лично противъ нихъ онъ ничего не имѣетъ, но клятвенное обѣщаніе ему долженъ дать самъ императоръ, котораго одного онъ только опасается. Вскорѣ къ нему является вторая депутація и заявляетъ, что Юстиніанъ клятвеннаго обѣщанія не намѣренъ давать, а пусть Вигилій возьметъ его отъ депутатовъ; а если не согласится, то потерпитъ худшее. Вигилій вынужденъ былъ согласиться и принялъ клятву предъ крестомъ, въ которомъ заключалась часть животворящаго древа, и частью цѣпи отъ узъ [claves] ап. Петра, и возвратился во дворецъ.

Но скоро онъ увидѣлъ, что сдѣлалъ промахъ, ибо противъ него подняты опять новыя интриги. Все, что было ему предано во дворцѣ, оказалось удаленнымъ отъ него, и къ нему приставили положительныхъ хамовъ, которые причиняли ему постоянныя оскорбленія. Интригу вели даже въ самой Италіи. Распространяя о Вигиліи ложные слухи, старались добиться сверженія его въ Италіи. Отыскался полезный человѣкъ, который великолѣпно писалъ почеркомъ Вигилія. Онъ сталъ писать въ Италію подозрительныя посланія. Но такъ какъ тамъ сторонникомъ его былъ Датій медіоланскій, то вся Италія была на сторонѣ Вигилія и интригамъ не вѣрили.

Въ Константинополѣ дѣло шло такъ плохо, что Вигилій рѣшился снова бѣжать въ храмъ. За два дня до Рождества Христова 551 года онъ, переодѣтый, переправился черезъ Босфоръ и укрылся въ храмѣ великомученицы Евфиміи всехвальной, прославленной Халкидонскимъ соборомъ. Отсюда въ январѣ 552 года папа опубликовалъ осужденіе Ѳеодора Аскиды и Мины константинопольскаго, составленное прежде. Въ храмъ

опять къ нему явилась депутація (28 января) для переговоровъ, приглашая его въ Константинополь подъ условіемъ клятвы императора. Вигилій отвѣчалъ, что не нужно никакой клятвы, и что если Юстиніанъ будетъ продолжать политику своего предшественника, благочестиваго Юстина, то онъ вернется въ Константинополь. 31 января къ Вигилію является новая депутація и предлагаетъ принять документъ, который, по свидѣтельству самого Вигилія, былъ наполненъ оскорбленіями по его адресу. Папа отказалъ, мотивируя свой отказъ отсутствіемъ подписи императора на немъ.

Отъ 5 февраля 552 года Вигилій опубликовалъ посланіе о всемъ, что происходило, разсказавъ, что онъ даже подвергался физическимъ насиліямъ. Рѣшено было сдѣлать что-либо для умиротворенія церкви. Теперь Ѳеодоръ Аскида, Мина константинопольскій и другіе епископы рѣшили предстáвить папѣ свои исповѣданія вѣры съ цѣлью оправдать свое православіе.

Дѣла приняли другой оборотъ, когда въ августѣ 552 года скончался Мина, александріецъ по происхожденію, человѣкъ мягкаго характера, желавшій соединенія съ отщепенцами. Открылся вопросъ объ избраніи преемника Минѣ; въ Константинополѣ уже началась разыгрываться избирательная агитація. Но Юстиніанъ неожиданно прекратилъ ее. Онъ заявилъ, что во время его пребыванія въ лѣтней резиденціи онъ почивалъ въ храмѣ ап. Петра и Павла; во время сна ему явился ап. Петръ и указалъ кандидата на константинопольскую каѳедру въ лицѣ Евтихія. Истинность своихъ словъ Юстиніанъ началъ завѣрять такими страшными клятвами, что епископы не сочли возможнымъ спорить съ императоромъ и провозгласили «ἄξιος, ἄξιος, ἄξιος!» Но это избраніе и для обычнаго человѣческаго предвѣдѣнія не было необычнымъ. Уже Мина говаривалъ объ Евтихіи: «вотъ мой преемникъ». Евтихій былъ апокрисіаріемъ амасійскаго митрополита и проживалъ въ Константинополѣ (обязанности апокрисіарія аналогичны съ обязанностями современныхъ дипломатическихъ представителей). Онъ обратилъ на себя благосклонное вниманіе Юстиніана; именно, во время одной изъ конференцій епископовъ по вопросу о трехъ главахъ Евтихій привелъ изъ Св. Писанія цитату, будто бы доказывающую возможность посмертнаго осужденія трехъ главъ. Онъ указалъ на примѣръ Іосіи, царя іудейскаго, который, разрушивъ жертвенникъ Ваала, сжегъ кости умершихъ жрецовъ этого бога (4 Царств. XXIII, 16). Отыскать эту ци-

тату, разумѣется, было нетрудно; а сама по себѣ она не доказывала возможность осужденія трехъ главъ; епископы могли объяснить ее иначе. Дѣло въ томъ, что жрецы и при жизни не принадлежали къ церкви ветхозавѣтной, тогда какъ Ѳеодоръ мопсуэстійскій до смерти былъ въ единеніи съ церковію. Однако Юстиніанъ отмѣтилъ такое усердіе и поставилъ Евтихія константинопольскимъ епископомъ. Но здѣсь же нужно замѣтить, что самъ Юстиніанъ не стѣснялся сверхъестественнымъ указаніемъ ему на Евтихія, что̀ видно изъ послѣдующей исторіи. Двѣнадцать лѣтъ Евтихій былъ епископомъ. Но когда Евтихій отказался подписать Юстиніаново еретическое изложеніе вѣры, гдѣ говорилось, что по соединеніи естествъ во Христѣ тѣло Его было нетлѣнно, то Юстиніанъ низложилъ его. Это низложеніе произошло при этомъ особеннымъ образомъ. 21 января Евтихій совершалъ богослуженіе въ церкви дворца Гормисды; въ это же время въ епископіи произведенъ былъ обыскъ. Узнавъ объ этомъ, Евтихій до 3 часовъ ночи не выходилъ изъ храма, молясь и ничего не вкушая, потому что преданные ему люди утверждали, что ему не безопасно выходить на улицу, гдѣ его убьютъ по приказанію императора.

Евтихій не торопился входить въ сношеніе съ Вигиліемъ; только въ началѣ 553 года, 6 января, онъ отправилъ къ Вигилію посланіе, въ которомъ говорилъ о своемъ православіи, что онъ сохраняетъ вѣроопредѣленія четырехъ соборовъ и готовъ уладить спорные вопросы на соборѣ подъ предсѣдательствомъ папы. Посланіе подписали также Аполлинарій александрійскій, Домнъ антіохійскій и Илія ѳессалоникскій. Вигилій написалъ, что радуется прекращенію схизмы и готовъ съ своей стороны содѣйствовать, но servata aequitate, съ соблюденіемъ справедливости.

Когда условія мира были установлены, Юстиніанъ хотѣлъ собрать соборъ. Текстъ приглашенія епископовъ на соборъ не сохранился до нашего времени. Но Вигилій выступилъ съ контръ-предложеніемъ. Онъ заявлялъ, что собственно западные епископы вооружаются противъ осужденія трехъ главъ; поэтому, чтобы они могли познакомиться съ этимъ вопросомъ обстоятельно, соборъ долженъ быть на западѣ, въ Сициліи или въ Италіи. Юстиніанъ не согласился, а предложилъ вызвать въ Константинополь западныхъ епископовъ. Однако, это не состоялось. Вигилій не хотѣлъ принимать участіе въ соборѣ, гдѣ большинство будутъ греки. Но и Юстиніанъ боялся, чтобы

прибывшіе епископы не составили ему оппозиціи; поэтому онъ предложилъ Вигилію устроить третейскій судъ, или созвать небольшое собраніе изъ одинаковаго отъ каждой области числа представителей. Папа Вигилій согласился съ бо́льшой готовностію, предполагая явиться съ тремя епископами западными. Но тутъ произошло недоразумѣніе. Свое «servata aequitate» онъ понималъ такъ, что какъ онъ явится со своими епископами, представителями запада (въ числѣ четырехъ лицъ), такъ отъ лица восточной церкви явятся три патріарха съ однимъ епископомъ (слѣдовательно, тоже въ числѣ четырехъ лицъ), и что составится, такимъ образомъ, коммиссія изъ восьми человѣкъ. А Юстиніанъ, между тѣмъ, предполагалъ устроить это дѣло совсѣмъ иначе: каждый восточный патріархъ, по его плану, долженъ былъ явиться съ 3—5 подвѣдомыми ему епископами. Когда эта разница намѣреній обнаружилась, то Вигилій, понимая, что принявши предложеніе императора, онъ рискуетъ явиться со своими тремя епископами противъ двадцати восточныхъ епископовъ, выразилъ свое недоумѣніе и нежеланіе такого третейскаго суда. Но Юстиніанъ не хотѣлъ отступиться отъ разъ принятаго рѣшенія и созвалъ соборъ, не обращая вниманія на папу и его нежеланіе и могущій послѣдовать протестъ. Неизвѣстно, на что надѣялся Юстиніанъ, давая дѣлу такой крутой оборотъ; вѣроятно, онъ думалъ взять верхъ путемъ совершившагося факта. Вигилій же разсчитывалъ на какія-то счастливыя для себя перемѣны обстоятельствъ, могущія послѣдовать.

Причины разногласія между восточными и западными богословами въ вопросѣ о трехъ главахъ.

Теперь мы подошли къ V вселенскому собору. Приходится ставить вопросъ: почему возможенъ былъ споръ о «трехъ главахъ»? Въ чемъ заключаются протеевскія черты этихъ «трехъ главъ», что одни могли требовать на нихъ анаѳемы, другіе защищать ихъ? Одни изъ богослововъ говорили, что возможно исполнить требованіе императора и что въ немъ нѣтъ никакой опасности для церкви и православія; другіе это требованіе считали въ высшей степени подозрительнымъ и въ исполненіи его видѣли опасность, грозящую поколебать каноническія основы церкви. Въ чемъ корень этого разномыслія и какъ его объяснить?

Для объясненія этого противорѣчія можно обратиться къ событіямъ церковноисторической жизни на западѣ въ позднѣйшее время, въ XVII в., когда тамъ въ католической церкви было разъяснено и научно формулировано такое положеніе изъ области юристики, съ какимъ намъ теперь при рѣшеніи заданнаго вопроса необходимо надо считаться (а вѣдь извѣстно, что папистическая техника во многомъ несомнѣнно представляетъ собою совершенство). Въ это время въ католической церкви шла борьба съ янсенистскими воззрѣніями и эти воззрѣнія въ 1653 были осуждены папскимъ престоломъ. Но галликанскіе богословы (янсенисты) съ Арно (Arnauld) во главѣ не желали подчиняться папской буллѣ, но желали въ то же время остаться вѣрными католиками; и вотъ они, при такихъ обстоятельствахъ, и создали знаменитую теорію «quaestio juris et quaestio facti». По нимъ выходитъ, что нужно различать вопросъ права отъ вопроса факта, или, если перевести разсужденія на почву даннаго вопроса, вопросъ догмата отъ вопроса факта. Галликанскіе богословы говорили, что они—добрые католики—признаютъ папу непогрѣшимымъ въ «вопросахъ догматовъ», но не признаютъ его такимъ въ «вопросахъ фактовъ», которые каждый христіанинъ долженъ рѣшать, руководствуясь голосомъ своей собственной совѣсти, именно—примѣнительно къ вопросамъ времени. Папа осудилъ положенія Янсенія, но ихъ нѣтъ въ его (Янсенія) сочиненіяхъ; слѣдовательно, папа выходилъ въ своемъ осужденіи изъ факта ложнаго и погрѣшилъ въ этомъ «вопросѣ факта»: ему представили фактъ неправильно и для него вполнѣ возможно поэтому заблужденіе, какъ и для всякаго обыкновеннаго ученаго. Папа могъ дать непогрѣшимое рѣшеніе вопроса объ истинности чего-либо, т. е. сказать «да» или «нѣтъ», только тогда, когда извѣстный вопросъ представленъ ему уже въ той или иной формулировкѣ. Но вѣрно ли сдѣлали эту формулировку, ему это неизвѣстно; въ этомъ вопросѣ—«вопросѣ факта»—онъ можетъ заблуждаться: ученіе Янсенія передано папѣ невѣрно, но папа осудилъ его—и осужденіе на Янсенія не простирается. Ярые католики (ультрамонтаны), поставленные въ такіе тиски, вынуждены были пойти на крайность и утверждали, что такого различія нѣтъ, что папа всегда можетъ вѣрно судить объ извѣстномъ фактѣ, читалъ ли онъ его въ правильномъ или неправильномъ изложеніи, или вовсе не читалъ,—знаетъ ли онъ этотъ фактъ, или не знаетъ.

Съ точки зрѣнія изложенной теоріи можно освѣтить и раз-

сматриваемый нами вопросъ относительно «трехъ главъ» и пятаго собора. Защитники «трехъ главъ» ставили вопросъ болѣе или менѣе исторически, хотя и не выдержали этой точки зрѣнія послѣдовательно; противники относились къ этому вопросу догматически; вслѣдствіе этого у нихъ и явилась разница во взглядѣ на то, что̀ желательно и что̀ не желательно, ибо сужденія объ одномъ и томъ же вопросѣ, но произносимыя съ разныхъ точекъ зрѣнія, могутъ и не совпадать.

Предметъ догматики есть догматъ въ чистомъ видѣ. Ея цѣль—найти самое точное, какое только возможно на человѣческомъ языкѣ, выраженіе догматической истины; догматика имѣетъ значеніе не для времени и исторіи, а для вѣчности. По своему предмету она съ исторіею не связана. Ея сужденія—если догматистъ понимаетъ правильно свои права и свое положеніе—всегда категоричны. Догматистъ достигъ самаго высшаго въ данномъ состояніи пункта—и смотритъ оттуда на всѣ предметы. Взглядъ догматиста направляется сверху внизъ, онъ смотритъ отъ настоящаго въ прошедшее и долженъ высказывать свое воззрѣніе безъ всякихъ околичностей, безъ всякаго лицепріятія (въ добромъ смыслѣ этого слова). Когда догматистъ убѣжденъ, что точное выраженіе отношенія Отца и Сына дано въ словѣ «единосущный», онъ не можетъ никакой другой формулы признать равноцѣнною съ ὁμοούσιος, у кого бы она ни встрѣчалась. Когда точная догматика требуетъ, чтобы мы различали οὐσία и ὑπόστασις, догматистъ съ предосужденіемъ долженъ относиться ко всякому, кто эти два понятія смѣшиваетъ. Догматистъ долженъ не колеблясь отвергать, какъ неправильное, отрицаніе слова ὁμοούσιος, у кого бы оно ни встрѣчалось, хотя бы онъ зналъ, напр., что Антіохійскій соборъ 269 г. постановилъ μὴ εἶναι ὁμοούσιον τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τῷ Πατρί. Колебаніе его походило бы на неувѣренность въ правильности своего сужденія. Такимъ образомъ, языкъ догматики долженъ быть совершенно категориченъ, какъ языкъ первой посылки въ силлогизмѣ,—никакихъ послабленій и колебаній.

Для поясненія сказаннаго можно указать на слѣдующее. Если ученый географъ, занимающійся вопросами астрономической географіи, увѣренъ, что извѣстный пунктъ Александріи находится подъ 29° съ нѣсколькими минутами отъ Гринвича, то онъ и долженъ стоять за это, какъ за истину, не обращая вниманія на Птолемея, который сказалъ, что Александрія находится подъ 60° 20′ восточной долготы отъ острововъ Бла-

женныхъ. Колебаніе его походило бы на неувѣренность въ томъ, что данный меридіанъ опредѣленъ вѣрно. Ему нѣтъ дѣла до Птолемея. Тѣ, для которыхъ дорогъ Птолемей, географы-историки, обязаны установить отношеніе между положеніемъ Птолемея и положеніемъ современныхъ географовъ. Но установленіе подобнаго отношенія не дѣло современнаго астронома. Такъ и догматистъ—долженъ смотрѣть на настоящее. Догматистъ поставляетъ первую посылку, изъ которой дѣлается заключеніе.

Но между первою посылкою и заключеніемъ—еще цѣлая бездна. Безошибочное само въ себѣ, догматическое сужденіе можетъ быть весьма ошибочно въ примѣненіи къ частнымъ историческимъ фактамъ. Эти послѣднія, въ своемъ собственномъ элементѣ, лежатъ внѣ области догматическихъ сужденій и, такъ сказать, внѣ ея компетенціи. Они составляютъ сами въ себѣ сырой матеріалъ, надъ которымъ нужно работать много, чтобы сдѣлать изъ него фабрикатъ, способный стать объектомъ догматическаго сужденія. Эти факты представляютъ совокупность кривыхъ линій, которые по этому самому не поддаются тому прямолинейному масштабу, которымъ только и располагаетъ догматика. Слѣдовательно, нужно эти кривыя выпрямить, чтобы подвести ихъ подъ догматическое сужденіе. Каждый изъ этихъ фактовъ представляетъ собою какъ бы текстъ, писанный на иностранномъ языкѣ, и нужно еще перевести его на понятный для догматиста языкъ догматическаго сужденія. Но только съ этимъ фабрикатомъ, только съ этою выпрямленною кривою, только съ этимъ переводомъ и можетъ имѣть дѣло догматика. Она принимаетъ каждый историческій фактъ къ своему обсужденію лишь въ извѣстной, данной догматической постановкѣ. Эта постановка есть дѣло работы уже не догматиста, а историка, или, что̀ одно и то же, догматистъ, чтобы создать себѣ изъ историческихъ фактовъ пригодный предметъ для своего сужденія, долженъ напередъ самъ превратиться въ историка. За правильность сужденія (за первую посылку) отвѣчаетъ лишь догматистъ; за правильность догматической постановки извѣстнаго историческаго факта, т. е. за соизмѣримость второй посылки съ первою, отвѣтственность лежитъ на совѣсти историка. А самое заключеніе съ неудержимою логическою силою развивается изъ простого сочетанія этихъ двухъ посылокъ: задержать этотъ выводъ или отклонить его не властна никакая сила въ мірѣ.

Если, напримѣръ, догматистъ bona fide, по чистой православной ученой совѣсти, рѣшилъ, что кто отвергаетъ единосущіе Сына Божія съ Отцомъ, тотъ неправославенъ, если бы затѣмъ историкъ принялъ на свою совѣсть отвѣтственность за то, что антіохійскіе отцы 269 г. имѣли предъ собою всѣ тѣ элементы понятія ὁμοούσιος, какіе даны въ этомъ словѣ у отцовъ послѣникейскихъ, и въ своемъ заключительномъ рѣшеніи всѣ эти элементы приняли во вниманіе, такъ что слово ὁμοούσιος у нихъ и у Дамаскина совершенно взаимнозамѣнимо, тогда никакая логика, никакая софистика не въ силахъ была бы уклониться отъ того вывода, что соборъ 269 г., низвергшій Павла Самосатскаго, былъ соборъ неправославный.

Изъ этого примѣра понятно, какая роль въ историко-догматическомъ сужденіи принадлежитъ именно историку. Его методъ, его точка зрѣнія діаметрально противоположны методу и точкѣ зрѣнія догматиста. Знакомый съ послѣднимъ—слѣдовательно, самымъ точнымъ—словомъ догматической науки, но лишь для того, чтобы цѣнить его элементы въ прошломъ, умѣть догматически анализировать факты, историкъ, смотря, однако, отъ прошедшаго къ настоящему, отъ сѣмени къ вѣтвямъ историческаго роста, идетъ изъ относительныхъ сумерокъ прошлаго къ ясному свѣту настоящаго. Каждый фактъ онъ оцѣниваетъ не по сравненію съ результатомъ высшаго развитія догматики, а съ явленіями прошлаго, современнаго и ближайшаго будущаго. То фактъ, что соборъ въ V—XIX в., высказавшійся такъ, какъ соборъ антіохійскій, мы заподозрили бы въ аріанствѣ. Но историкъ знаетъ, что слово ὁμοούσιος въ первые три вѣка не было распространено и не могло быть лозунгомъ православія. Содержащуюся подъ нимъ идею выражали другими, болѣе или менѣе несовершенными средствами; слѣдовательно, отвергать это слово въ то время не значило еще отвергать и и его содержаніе. Такимъ образомъ, ни одинъ историкъ въ мірѣ не приметъ на свою отвѣтственность завѣренія, что понятіе ὁμοούσιος въ 269 и въ 381 г. было совершенно тождественно. Но всякій въ правѣ утверждать, что извѣстное выраженіе отцовъ антіохійскихъ не можетъ быть второю посылкою въ нашемъ силлогизмѣ, хотя это и не обязываетъ нисколько догматистовъ измѣнять формулу первой посылки.

Чтобы выразить отношеніе между догматистомъ и историкомъ, припомнимъ извѣстный вопросъ софиста, что куча зеренъ производитъ шумъ, а каждое зерно въ отдѣльности не произ-

водитъ его. Идя постепенно отъ зерна къ зерну, мы не рѣшимъ, съ какого же зерна начинается шумъ, гдѣ рубежъ между зернами и кучею—неизвѣстно. Это путь историка. Догматистъ заключаетъ, наоборотъ, отъ факта, что зерна составляютъ кучу, а куча производитъ шумъ.

И въ спорномъ вопросѣ о трехъ главахъ смѣшаны были различныя точки зрѣнія—догматическая и историческая, т. е. въ примѣненіи къ данному вопросу замѣчается различіе взглядовъ потому, что одни стояли на точкѣ зрѣнія догматической, а другіе—на исторической. Все дѣло, какъ извѣстно, началось съ почвы фактической и даже съ практической. Императоръ ставилъ этотъ вопросъ потому, что ожидалъ отъ него большой пользы для церкви. Противъ него высказались первоначально почти всѣ іерархи именно потому, что не ожидали отъ него для церкви ничего иного, какъ вреда.

Западные, особенно африканскіе епископы на этой (практической) точкѣ зрѣнія и остановились, предполагая, что изъ всего этого выйдетъ только вредъ для православія, что среди православныхъ произойдетъ смута, что этой смутѣ обрадуются монофиситы и т. д., и этимъ практическимъ взглядомъ опредѣлялось и рѣшеніе самого вопроса ими. Но когда рѣчь зашла о томъ, можно ли осудить Ѳеодора мопсуэстійскаго, то они же въ лицѣ Факунда герміанскаго, Фульгентія Ферранда и Рустика стали на историческую точку зрѣнія, съ которой все дѣло представлялось такъ.

И Несторій и Ѳеодоръ мопсуэстійскій были продуктами особенностей догматической антіохійской школы. Постепенное уклоненіе ихъ отъ прямой линіи совершалось такъ же незамѣтно, какъ незамѣтно въ радугѣ красный цвѣтъ переливается въ фіолетовый. Отъ Евстаѳія антіохійскаго чрезъ Мелетія безъ ощутительныхъ разностей вы переходите къ Діодору. Осязательное различіе между ними, какое могъ наблюдать человѣкъ въ V вѣкѣ, было лишь количественное и касалось полноты ихъ выраженій: отъ одного неправомыслія осталось больше, отъ другого—меньше. Отъ Діодора вы тоже безъ рѣзкой перемѣны переходите къ Ѳеодору. Отъ этого послѣдняго осталось сравнительно много мѣстъ, въ которыхъ замѣтны черты несторіанскаго воззрѣнія; раскрывая эти мѣста и развивая ихъ, легко было перейти въ несторіанскую догматику; вы ощущаете, что стоите на той вулканической почвѣ, которая прорвалась несторіанствомъ историческимъ, и чрезъ отвердѣніе послѣд-

няго — несторіанствомъ догматическимъ. Тѣ элементы, надъ которыми оперировалъ Ѳеодоръ, совсѣмъ не тождественны съ тѣми, надъ которыми мыслили отцы уже въ половинѣ V вѣка. и то, что̀ казалось въ ученіи Ѳеодора сноснымъ его современникамъ, было далеко не такимъ для отцовъ V вѣка. Особенные тоны александрійской догматики даны были послѣднимъ въ видѣ православнаго ученія Кирилла, Ѳеодору—въ видѣ аполлинаріанской ереси. Діодоръ полемизировалъ съ аполлинаристами и допустилъ нѣкоторыя неправомыслія. Слѣдуя Діодору, Ѳеодоръ подвергался большимъ искушеніямъ развить мысли своего учителя дальше, чѣмъ сколько того требовали его основныя воззрѣнія, отвергать въ положеніяхъ своихъ противниковъ больше, чѣмъ сколько это было нужно и должно. Полемистъ противъ аполлинаріанства долженъ былъ быть или очень опытнымъ и тонкимъ, или же настолько стойкимъ, чтобы не принять [отъ противниковъ безъ провѣрки] даже такого положенія, какъ «*Слово плотъ бысть*»: Кириллъ подъ воспріятіемъ плоти не разумѣлъ ничего, кромѣ пріискренняго общенія во Христѣ божества съ человѣческою плотію, душею и духомъ; Аполлинарій принималъ плоть лишь какъ ἔμψυχος, но ἄλογος σάρξ, и на основаніи этого строилъ положеніе о соединеніи божества и человѣчества въ одну природу.

Понятно, что современники, стоя на точкѣ зрѣнія догматики своего времени, вообще относились къ рѣзкостямъ Ѳеодора въ его полемикѣ снисходительно, оцѣнивали ихъ съ точки зрѣнія ихъ цѣли, прославляли его, какъ ревностнаго борца противъ аполлинаріанъ. На эту-то точку зрѣнія и становится Факундъ герміанскій. Его смущаетъ именно то, что, осудивъ Ѳеодора, мудрено формулировать это осужденіе такъ, чтобы тѣнь его не коснулась Діодора, отца II вселенскаго собора, и при томъ такого, на котораго соборъ указалъ, какъ на одинъ изъ центровъ общенія церковнаго, и не отразилась и на Евстаѳіи, отцѣ I вселенскаго собора. И въ самомъ дѣлѣ, Кириллъ александрійскій, оцѣнивая воззрѣнія Ѳеодора лишь догматически, не желалъ отдѣлять отъ него и Діодора.

Восточные отцы согласились съ воззрѣніемъ Кирилла, приняли предложеніе Юстиніана и остановились на догматической точкѣ зрѣнія. Здѣсь они поступили правильно, такъ какъ, если бы сочиненія Ѳеодора мопсуэстійскаго получили курсъ въ половинѣ VI вѣка, то какъ бы должны посмотрѣть на нихъ отцы VI вѣка? Послѣ Халкидонскаго собора догматистъ обла-

далъ богословскимъ языкомъ безусловно точнымъ сравнительно съ Θеодоромъ мопсуэстійскимъ, и былъ бы пораженъ неясностію, неточностью и рѣзкостью его выраженій; кого онъ опровергалъ и что устранялъ—это вопросы безразличные для догматиста VI вѣка. Самый исходный пунктъ Θеодора былъ невѣренъ: онъ не могъ принять, напр., положенія, что единеніе божества и человѣчества во Христѣ существенно, οὐσιώδης, потому что существенное единеніе онъ допускалъ лишь между единосущными природами. Чтобы не вводить ограниченія божественнаго вездѣсущаго естества, онъ пришелъ къ аналогіи о единеніи κατ' εὐδοκίαν, хотя здѣсь содержалась неразрѣшимая трудность: почему же въ другихъ, въ пророкахъ, κατ' εὐδοκίαν Богъ обитаетъ какъ троичный, во Христѣ же, напротивъ, тѣснѣйшее единеніе существуетъ лишь между человѣчествомъ и однимъ изъ Лицъ Троицы, съ Сыномъ-Словомъ? Съ точки зрѣнія догматиста VI вѣка, Θеодоръ мопсуэстійскій оказывался несомнѣннымъ несторіаниномъ: онъ не только человѣчество Христа называлъ храмомъ, не только такъ неосторожно выражался, что можно было видѣть у него ученіе о двухъ сынахъ, но онъ казался неправославнымъ съ точки зрѣнія VI вѣка и тѣмъ, что его полемическія воззрѣнія были противоположны ученію Кирилла александрійскаго; св. Кириллъ находилъ ученіе Θеодора несторіанскимъ и опровергалъ его. Когда читатель VI вѣка, по просмотрѣ произведеній Θеодора и Кирилла, ставилъ вопросъ, на чьей сторонѣ истина, то не могъ стать ни на какую сторону, кромѣ стороны Кирилла.

Если, признавъ ученіе Θеодора неправославнымъ, сдѣлать заключеніе отъ ученія къ учителю, то надо признать Θеодора несторіаниномъ, какъ личность, выражавшую несторіанскія воззрѣнія. Единственное спасеніе Θеодора отъ проклятія заключалось въ предположеніи, что вѣроятно—онъ въ послѣдніе дни раскаялся и умеръ въ общеніи съ церковью. Эту точку зрѣнія пытался установить и Факундъ герміанскій. Онъ указывалъ, съ одной стороны, что Θеодора не считали еретикомъ отцы: его одобрялъ Григорій Назіанзинъ, не предали анаѳемѣ и Проклъ константинопольскій и даже самъ Кириллъ александрійскій. Но кромѣ того, что могли сказать, что одобреніе Григорія относилось къ другому Θеодору — колонійскому, а не мопсуэстійскому, и само-то одобреніе не много значило, такъ какъ оставалось предположеніе, что одобреніе относилось къ Θеодору, когда онъ не былъ еще такимъ, какимъ

явился въ V вѣкѣ. Вѣдь и объ Аполлинаріи одобрительно отзывались Аѳанасій В. и Василій В., а въ V и VI вѣкахъ его считали несомнѣннымъ еретикомъ, и еще второй вселенскій соборъ причислилъ аполлинаріанъ къ классу еретиковъ. Въ концѣ концовъ, и Факундъ герміанскій понималъ, что нельзя оправдать Ѳеодора на основаніи одобренія отцовъ. Но не могъ онъ исторически утвердить и предположеніе о его раскаяніи. Факундъ высказывалъ только, что мы не знаемъ, при какихъ обстоятельствахъ произошла смерть Ѳеодора мопсуэстійскаго: вѣдь можетъ быть, при послѣднемъ издыханіи онъ созналъ свои заблужденія и искреннимъ раскаяніемъ искупилъ всѣ промахи своей жизни. Но это гуманное предположеніе такъ и оставалось предположеніемъ, и въ защиту Ѳеодора нельзя было указать ничего достовѣрнаго. Правда, былъ фактъ, что, когда при Іоаннѣ антіохійскомъ думали предать Ѳеодора анаѳемѣ, всѣ епископы востока горячо возстали противъ этого, и агитація была прекращена. Свидѣтельство отъ Кирилла и Прокла несостоятельно, ибо Кириллъ и Проклъ не осудили Ѳеодора dispensative, не потому, что не считали его достойнымъ осужденія, а по обстоятельствамъ времени, но въ половинѣ VI в. этихъ обстоятельствъ не было, ибо и сама мопсуэстійская церковь вычеркнула Ѳеодора изъ своихъ диптиховъ.

Иначе стоялъ вопросъ относительно бл. Ѳеодорита. Имѣлся фактъ, что онъ на Халкидонскомъ соборѣ отрекся отъ своихъ заблужденій и предалъ анаѳемѣ Несторія и немедленно вслѣдъ за этимъ на соборѣ поднялись голоса о томъ, чтобы признать его православнымъ и возвратить ему каѳедру. Если даже разсматривать его сочиненія, какъ несторіанскія, то и тогда въ пользу Ѳеодорита остается фактъ, что онъ отъ несторіанскихъ воззрѣній отрекся торжественно. Для тѣхъ, кто хотѣлъ бы его предать анаѳемѣ, необходимо было доказать, что отреченіе было притворнымъ и временнымъ и что бл. Ѳеодоритъ впослѣдствіи и мудрствовалъ и дѣйствовалъ какъ несторіанинъ. Но доказательствъ этого нѣтъ, и для всѣхъ, державшихся догматической точки зрѣнія, оставался для сужденія о Ѳеодоритѣ священный авторитетъ Халкидонскаго собора. Монофиситствующіе же для того и били на Ѳеодорита, чтобы поставить православныхъ въ противорѣчіе съ Халкидонскимъ соборомъ. Но тѣмъ не менѣе православный VI вѣка, разсматривая [нѣкоторыя] сочиненія бл. Ѳеодорита, приходилъ къ заключенію, что учить такъ и оставаться православнымъ—невозможно. Въ

этихъ сочиненіяхъ Ѳеодоритъ славитъ Ѳеодора мопсуэстійскаго, поддерживаетъ Несторія, какъ православнаго, стоитъ въ оппозиціи III вселенскому собору, и эти сочиненія съ догматической точки зрѣнія неправославны.

Особенно сложнымъ представлялся вопросъ о посланіи Ивы, еп. эдесскаго, къ Марію ардаширскому. Это посланіе было прочитано на Халкидонскомъ соборѣ и не встрѣтило возраженій, хотя въ эдиктѣ императора оно ставилось при своеобразной оговоркѣ: «посланіе, которое приписывается Ивѣ»,—какъ будто оно не принадлежитъ ему. Въ православіи Ивы не можетъ быть сомнѣнія, такъ какъ онъ предалъ Несторія анаѳемѣ; открытымъ остается вопросъ о его посланіи. Точка зрѣнія Юстиніана на посланіе расходилась съ воззрѣніями отцовъ. Для Юстиніана это посланіе было все безбожно: оно осуждало Кирилла. Но для отцовъ IV вселенскаго собора, современниковъ Ивы, оно имѣло свои свѣтлыя стороны, такъ какъ, осуждая крайности Кирилла и несторіанство, оно до небесъ превозноситъ соглашеніе между Іоанномъ и Кирилломъ. По его сужденію, и Кириллъ и Несторій написали вредныя книги, которыя повергли православную церковь въ смущеніе. Только Юстиніану могли казаться нечестивыми отзывы Ивы о Кириллѣ. Съ точки же зрѣнія исторической, въ 434 г. или 435 г. Ива заблуждался не болѣе, чѣмъ Іоаннъ антіохійскій. Въ дальнѣйшемъ же Ива допускалъ такія мнѣнія, которыя въ VI вѣкѣ могли быть признаны за несторіанскія. Такъ, онъ съ неодобреніемъ говоритъ о III вселенскомъ соборѣ, восхваляетъ Ѳеодора мопсуэстійскаго и т. п., слѣдовательно, посланіе является памятникомъ несторіанства. Сомнѣнія въ подлинности посланія начались со времени перваго эдикта Юстиніана и были совершенно неосновательны. Вѣдь посланіе было предъявлено на судъ не врагами лишь Ивы, а и самъ епископъ эдесскій ссылался на него при своемъ оправданіи. Когда Иву обвиняли въ несторіанствѣ и въ томъ, что онъ Кирилла называлъ еретикомъ, то Ива говорилъ, что онъ былъ съ Кирилломъ въ общеніи, въ знакъ чего принималъ отъ него посланія. Ему возражали, что онъ въ прошломъ году называлъ Кирилла еретикомъ. Онъ отвѣчалъ: да, но я думалъ, что онъ впалъ въ ересь, а послѣ объясненія съ Іоанномъ Кириллъ исправился, и я сталъ снова называть его православнымъ; въ прошедшемъ же году я говорилъ о давнемъ прошломъ. Въ доказательство этого онъ и ссылался на посланіе къ Марію.

Въ немъ Ива благословляетъ фактъ единенія между Кирилломъ и Іоанномъ, какъ благотворный для церкви, почему соборъ и высказался за оправданіе Ивы.

Греческая церковь, такимъ образомъ, стояла на догматической точкѣ зрѣнія. Нельзя не настаивать на томъ, что эта позиція занята ею не безъ извѣстнаго внѣшняго давленія. Если бы здѣсь не было вліянія Юстиніана, не былъ бы поставленъ вопросъ о трехъ главахъ. Но разъ онъ поставленъ на востокѣ, онъ долженъ былъ рѣшаться съ догматической точки зрѣнія. Это не было похоже на догматическій маневръ. Во-1-хъ, состояніе образованія было таково, что на востокѣ не было людей, способныхъ разрѣшить вопросъ съ фактической точки зрѣнія. Во-2-хъ, общая и основная причина этого, не сознаваемая восточными епископами,—подобно тому, какъ нами не сознается вращеніе земли,—общая природа грековъ. Послѣдніе вездѣ и всюду искали догматовъ. Даже вопросъ чисто практическаго характера—о поклоненіи иконамъ дебатировался ими съ догматической точки зрѣнія.

Западные, ставъ на точку зрѣнія историческую, находили, что осудить кого-либо изъ трехъ главъ было бы исторически несправедливо. Затѣмъ, какъ истые люди-практики, они обратили вниманіе на то, что Юстиніанъ поднялъ это дѣло съ опредѣленною цѣлію соединить монофиситовъ съ церковію. Они угадывали, что эта цѣль подрываетъ авторитетъ Халкидонскаго собора, и потому протестовали. Въ сущности, и взглядъ восточныхъ епископовъ сначала былъ практическій: они становились сначала на точку зрѣнія западныхъ. Скрѣпя сердце, большинство изъ нихъ подписало эдиктъ; противъ него энергично высказался Петръ іерусалимскій, еще категоричнѣе Ефремъ антіохійскій, а Зоилъ александрійскій—новопоставленный епископъ, прямо жаловался Вигилію, что его вынудили подписать эдиктъ. Этому эдикту не сочувствовалъ никто. Но если послѣ восточные епископы оказались на сторонѣ Юстиніана, то это потому, что онъ сумѣлъ поставить восточныхъ совсѣмъ на иную точку зрѣнія.

И тутъ-то западные епископы и испортили дѣло своею горячностію. Они прямо высказали, что церковь не должна имѣть сужденія о лицахъ, прежде почившихъ. Но какъ только разсужденія перешли на теоретическую почву, то западные сразу оказались слабыми. Здѣсь грекъ издавна чувствовалъ себя хозяиномъ, поэтому неудивительно, если для восточныхъ

эта сторона вопроса вдругъ возъимѣла непреодолимую притягательность. Въ самомъ дѣлѣ, вопросъ о томъ, можетъ ли церковь имѣть сужденіе о лицахъ прежденочившихъ, или нѣтъ, долженъ имѣть теоретическую постановку. На западѣ судили слишкомъ легковѣсно, вращались въ области грубаго эмпиризма. Разъ человѣкъ скончался, то всякіе счеты съ нимъ покончены,—de mortuis aut bene, aut nihil. Исконные юристы по своей натурѣ такъ и могутъ разсуждать. Но восточные говорили: «умершій въ судѣ до начала разбирательства дѣла остается безъ уголовнаго суда, но пострадавшіе отъ его злодѣяній люди будутъ судить его дѣйствія». Западные втягивались въ тенета чисто догматическаго свойства, они попали на уклонъ, ихъ натурѣ совершенно несвойственный, и дошли до того, что имъ пришлось прервать церковное общеніе съ восточными. Этимъ они поставили себя въ положеніе невыгодное.

Слабость западныхъ епископовъ заключалась вотъ въ чемъ. Епископъ силенъ тогда, когда онъ находится въ союзѣ съ паствою, и, наоборотъ, онъ безсиленъ, когда разошелся съ нею. Рѣчь шла объ епископахъ востока. Что же западные епископы могли сказать въ защиту этихъ епископовъ, которыхъ западная паства не знала и по именамъ? Она не знала, кто такой Ѳеодоръ мопсуэстійскій, что̀ онъ писалъ, а между тѣмъ имя Ѳеодора было выдвинуто на первый планъ и страсти распалялись тѣмъ, что Ѳеодоръ мопсуэстійскій былъ поднятъ въ мученики, котораго хотятъ казнить послѣ смерти. Когда получился расколъ и почувствовалось неладное, западная африканская церковь стала давить на своихъ епископовъ и требовать разъясненія, изъ-за чего произошло раздѣленіе между православнымъ востокомъ и западною церковію. Приходилось доказывать, что востокъ монофиситствуетъ. Но у западныхъ епископовъ не хватало мужества назвать это истиннымъ именемъ. Поэтому они доказывали, что за спинами восточныхъ епископовъ дѣйствуютъ монофиситы. Юстиніанъ же и восточные епископы отрицали это.

Западнымъ нужно было сочинить что-либо на восточныхъ отцовъ. Они уже настолько познакомились съ греческимъ языкомъ, что могли уже сочинить кличку на этомъ языкѣ. Факундъ герміанскій, долго вращавшійся на востокѣ, почувствовалъ необходимость стать на догматическую точку зрѣнія. Онъ обвинилъ восточныхъ епископовъ въ ереси, обозвавъ ихъ «некродіоктами» (νεκροδιῶκται)—мертвогонителями.

Еретикомъ легче всего было объявить того, кто не принималъ или всего символа вѣры, или какого-нибудь отдѣльнаго члена его. Факундъ доказывалъ, что «некродіокты» не принимаютъ 7 члена символа вѣры: «и паки грядущаго судити живымъ и мертвымъ», такъ какъ производятъ судъ и надъ умершимъ, котораго Господь оставилъ на свой будущій судъ. Вотъ какъ вредно было стоять на догматической точкѣ зрѣнія. Но африканскіе епископы съ большимъ успѣхомъ разжигали чувство жалости къ умершему, ради которой ему все прощалось. Здѣсь какъ бы затрогивался могильный покой Ѳеодора мопсуэстійскаго. Но можно ли было долго держаться на этой почвѣ? Для оппозиціи она была слишкомъ непрочна и эфемерна. И какъ западная церковь не могла доказать, что Ѳеодоръ мопсуэстійскій православный, такъ не было возможности убѣдиться въ томъ, что онъ не подлежитъ осужденію, хотя бы нѣкоторые и считали его еретикомъ.

Вопросъ сводился къ тому, удержать ли имя Ѳеодора въ диптихахъ, или нѣтъ. Западная церковь стояла за то, что надо удержать; восточная же, и даже мопсуэстійская, исключила его изъ диптиховъ и нисколько не смущалась этимъ. Но можно ли было остановиться на полумѣрѣ, не упоминать имя Ѳеодора въ диптихахъ—и не осуждать его послѣ смерти? Для разрѣшенія этого вопроса надо имѣть въ виду живое и тѣсное общеніе между церковью небесною и земною. Вѣдь умершій живъ (по ученію православной церкви) и даже благотворитъ, хотя и не своею рукою. Молчаніе о немъ ничего не разрѣшаетъ и ничему не помогаетъ. Если имя Ѳеодора мопсуэстійскаго и вычеркнуть изъ диптиховъ, но всетаки онъ будетъ поминаться въ церкви на ряду со всѣми святыми. Въ древнелитургической молитвѣ [въ литургіи св. Іоанна Златоуста] читаемъ: «Еще приносимъ Ти словесную сію службу, о иже въ вѣрѣ почившихъ, праотцѣхъ, отцѣхъ, патріарсѣхъ, пророцѣхъ, апостолѣхъ, проповѣдницѣхъ, евангелистѣхъ, мученицѣхъ, исповѣдницѣхъ, воздержницѣхъ, и о всякомъ дусѣ праведнѣмъ, въ вѣрѣ скончавшемся. Изрядно о пресвятѣй, пречистѣй, преблагословеннѣй, славнѣй Владычицѣ нашей Богородицѣ и Приснодѣвѣ Маріи». Слѣдовательно, всякій вѣрующій человѣкъ въ поминовеньи ставится на ряду со святыми.

Можно думать, что эта молитва получила окончательный видъ только послѣ Юстиніана. Но что признать этого нельзя, доказательствомъ служитъ существующая на греческомъ языкѣ

интересная литургія Григорія Богослова, сохранившаяся въ александрійскомъ монофиситскомъ патріархатѣ и употребляемая въ величайшіе праздники (рождество, богоявленіе и пасху). Она не есть выдумка коптовъ. Это доказываетъ ея греческій текстъ, сохранившійся отъ того времени, когда еще не была порвана связь Египта съ православнымъ востокомъ. Эта литургія употребляется и до настоящаго времени. Въ ней имѣется молитва, которая съ нѣкоторыми измѣненіями нашла себѣ мѣсто и въ литургіяхъ другого сочиненія. Содержаніе молитвы слѣдующее. «Помяни, Господи, о мирѣ святыя единыя каѳолическія и апостольскія Твоея церкве, яже отъ конецъ и до конецъ вселенныя, и всѣхъ иже въ ней православныхъ епископовъ, право правившихъ слово истины. Изрядно святѣйшаго и блаженнѣйшаго архіерея нашего авву (имя рекъ), папу и патріарха великаго града Александріи, и всѣхъ живущихъ епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ. Помяни, Господи, приносящихъ святыя Дары сія и о нихъ, ихже ради принесоша. Помяни, Господи, и мою бѣдную и окаянную душу.—Помяни, Господи, о воздусѣ и плодахъ земныхъ. Помяни, Господи, о мѣрномъ восхожденіи рѣчныхъ водъ. Помяни, Господи, о дождѣхъ и сѣяніяхъ земныхъ, возвесели паки и обнови лице земли. Помяни, Господи, и градъ нашъ сей и православныхъ христіанъ, живущихъ въ немъ. Помяни, Господи, предварившихъ преподобныхъ отцевъ нашихъ православныхъ епископовъ и всѣхъ отъ вѣка Тебѣ благоугодившихъ святыхъ отцевъ, патріарховъ, апостоловъ, и всякъ духъ праведный, въ вѣрѣ Христовой скончавшійся. Изрядно пресвятую, преславную, пречистую, преблагословенную Владычицу Богородицу и Приснодѣву Марію, святаго славнаго пророка, предтечу, крестителя и мученика Іоанна, святаго Стефана перводіакона и первомученика, и блаженнаго отца нашего Марка апостола и евангелиста, и иже во святыхъ отца нашего Григорія, и ихже въ сей день память совершаемъ, и всякій ликъ святыхъ Твоихъ, ихже молитвами и заступленіемъ и насъ помилуй.—Помяни, Господи, прежденочившихъ въ православной вѣрѣ отцевъ нашихъ и братій и упокой души ихъ съ преподобными и праведными. (Диптихи). Помяни, Господи ихже помянухомъ и ихже не помянухомъ, вѣрныхъ и православныхъ, съ ними же и намъ яко благій и человѣколюбецъ, ослаби, остави, прости». Молитва заканчивается общимъ возгласомъ: «яко да прославится—имя Твое».

Симметрія членовъ въ молитвѣ выдержана необыкновенно точно. Поминаютъ всю церковь и всѣхъ право правившихъ слово истины и въ особенности мѣстнаго епископа, затѣмъ—всю живущую іерархію и всѣ сословія церкви со всѣми ихъ духовно-чувственными и физическими, чисто человѣческими, нуждами, со включеніемъ опять таки своего города. Затѣмъ поминаютъ предварившихъ насъ святыхъ, въ особенности св. Дѣву, Предтечу, первомученика Стефана, первоначальника александрійскихъ іерарховъ Марка, составителя литургіи св. Григорія и дневного святого. Наконецъ, поминаютъ всѣхъ прежде почившихъ православныхъ, особенно тѣхъ, имена которыхъ прочитаны въ диптихѣ, и всѣхъ, «которыхъ мы помянули и которыхъ не помянули» [1]). Идея, что каждый вѣрующій, вступая въ церковь, приступаетъ къ духамъ праведниковъ совершенныхъ, входитъ въ такой союзъ, котораго и самая смерть не расторгаетъ, высказывается здѣсь весьма рельефно. И никто, даже совершеннѣйшіе и препрославленные святые, не ставятся надъ церковію, но всѣ они стоятъ въ церкви. Св. Дѣва—превыше херувимовъ и серафимовъ, но и Она не выше церкви.

Слѣдовательно, быть признаннымъ за почившаго православно значитъ имѣть высокое право быть поминаемымъ вмѣстѣ со святыми. Но если объ извѣстномъ лицѣ составилось убѣжденіе, что онъ почилъ не православно, не въ мирѣ съ церковію,—тогда какъ поступить? И его—смерть не поставила ни внѣ церкви, ни выше ея. Поминать ли и его вмѣстѣ со святыми? Но даже и одного молчанія здѣсь недостаточно: вѣдь церковь молится—explicite или implicite, это не такъ важно—о «ихже помянутомъ и ихже не помянутомъ». Поэтому, если Ѳеодоръ мопсуэстійскій и не упоминался бы въ диптихахъ, но признавался «въ вѣрѣ почившимъ», то тѣмъ самымъ уже онъ не исключался изъ числа поминаемыхъ за литургіей. Но разъ Ѳеодоръ не былъ православнымъ, разъ онъ заблуждался, ео ipso онъ не могъ поминаться и въ церкви. Идея, что каждый вѣрующій, прекратившій земное существованіе, входитъ въ союзъ «духовъ праведникъ совершенныхъ», всегда выражалась въ исторіи. Кто былъ убѣжденъ, что Ѳеодоръ училъ еретически,

---

[1]) Ср. о порядкѣ поминовенія живыхъ и умершихъ въ молитвѣ на литургіи св. Василія В. (съ упоминаніями и о литургіи св. Григорія Богослова) В. В. Болотовъ, Замѣтки по поводу текста литургіи св. Василія Великаго, въ „Христ. Чтеніи“, 1914, мартъ, 281—298. *А. Б.*

долженъ былъ признать не только исключеніе его изъ диптиховъ, но и принять полное его осужденіе.

Пятый вселенскій соборъ.

Всякія попытки Вигилія втянуть въ свои планы восточную церковь вмѣстѣ съ западною не удались. Юстиніанъ по прежнему разсматривалъ папу, какъ пятую часть христіанскаго міра, между тѣмъ какъ папа разсматривалъ себя, какъ половину. Вигилій рѣшился не отступать отъ своихъ требованій. Юстиніанъ же рѣшился на созваніе собора.

Пятый вселенскій соборъ не былъ продолжителенъ. 1-е засѣданіе было 1 мая 553 г., а 8-е и послѣднее—2 іюня. На соборѣ присутствовали: Евтихій, архіепископъ константинопольскій, Аполлинарій александрійскій, Домнъ антіохійскій, три представителя архіепископа іерусалимскаго, 6 западныхъ епископовъ. На первомъ засѣданіи епископовъ было 151, потомъ количество ихъ возросло до 164 г., въ томъ числѣ и западныхъ было уже не 6, а 8. Такимъ образомъ соборъ былъ по преимуществу восточнымъ.

Соборъ открылся тѣмъ, что явился представитель отъ императора и передалъ посланіе, въ которомъ императоръ объяснялъ свои шаги и требовалъ осужденія трехъ главъ. Онъ выставилъ дѣло такъ, что будто бы несторіане и доселѣ производили агитацію и, не смѣя заявиться прямо, распространяли свои воззрѣнія при помощи сочиненій Ѳеодора мопсуэстійскаго, Ѳеодорита кирскаго и Ивы эдесскаго. Если не высказаться противъ нихъ, то надо счесть ихъ православными.

Обличать и осуждать три главы было подобно тому, какъ если бы въ настоящее время было предложено какому-либо географу разсмотрѣть географическія сочиненія Птолемея и изобличить его во лжи (извѣстно, что воззрѣнія Птолемея отступаютъ отъ представленій настоящаго времени). Въ глубинѣ души географъ чувствовалъ бы ихъ несостоятельность [и безъ этого разбора]. Къ чему изобличать древнее заблужденіе, котораго никто не держится и которое имѣетъ только исключительно историческое значеніе? Отчего не предоставить мертвымъ хоронить своихъ мертвецовъ? Безъ сомнѣнія, заблужденіе это легко изобличить, но самое изобличеніе совершенно безполезно. Но разъ сила давитъ—надо повиноваться.

Отцамъ собора приходилось обращать вниманіе на практи-

ческую сторону дѣла, но эта-то сторона и оставалась для нихъ неизвѣстною. Юстиніанъ постарался разъяснить свои требованія, чтобы предовратить всѣ мѣры противъ осужденія трехъ главъ. Въ концѣ концовъ онъ прямо заявилъ, что требуетъ осужденія трехъ главъ. А потому онъ предлагалъ отцамъ собора разсмотрѣть сочиненія Ѳеодора мопсуэстійскаго, Ѳеодорита кирскаго и Ивы эдесскаго и высказаться за или противъ нихъ. Посланный императора, передавшій требованіе, оставилъ отцовъ собора, по ихъ предложенію, и не присутствовалъ на соборѣ. Слѣдовательно, внѣшняго давленія не было. Констатированъ былъ тотъ фактъ, что Вигилій находится въ Константинополѣ, но не присутствуетъ на соборѣ. Поэтому отцы собора сдѣлали ему приглашеніе явиться на соборъ. Назначена была делегація изъ 20 епископовъ (между ними 3 патріарха), которая немедленно отправилась съ приглашеніемъ къ папѣ. Вигилій объявилъ о своей болѣзни и этимъ мотивировалъ свой отказъ. Мнѣніе о соборѣ онъ обѣщалъ высказать на слѣдующій день.

6 мая отцы снова явились къ нему. Онъ объяснилъ, что онъ не является на соборъ потому, что мало западныхъ епископовъ, что соглашенія не можетъ быть, потому что императоръ не хочетъ согласиться на тѣ мѣры, какія онъ предлагаетъ, именно, чтобы онъ съ тремя западными епископами и три восточные патріарха съ присоединеніемъ еще одного епископа собрались вмѣстѣ для совмѣстнаго обсужденія. Онъ уже просилъ императора подождать 20 дней, въ теченіе которыхъ онъ изготовитъ письменно свое мнѣніе. Делегаты объявили, что они не уполномочены принимать письменные документы, но они просятъ папу пожаловать на соборъ. Нечего ссылаться на то, что на его сторонѣ небольшое число епископовъ, потому что дѣло идетъ о догматическомъ вопросѣ, а въ вѣрѣ западные согласны съ восточными; западныхъ было мало и на прежнихъ вселенскихъ соборахъ. Въ свою очередь и императоръ присылалъ (7 числа) высшихъ сановниковъ—judices въ сопровожденіи нѣсколькихъ епископовъ. Но Вигилій отвѣтилъ и имъ то же, что и делегаціи отъ собора.

8 мая, на второмъ засѣданіи, доложены были результаты этихъ посольствъ. Тогда же послано было приглашеніе къ западнымъ епископамъ, проживавшимъ въ Константинополѣ, но не явившимся на соборъ. Изъ нихъ Примасій, изъ Африки, отвѣтилъ: «если папы нѣтъ на соборѣ, то и я не пойду на соборъ». Болѣе уклончивы были иллирійскіе епископы. Они

не дали опредѣленнаго отвѣта, отговариваясь, что имъ нужно посовѣтоваться съ ихъ архіепископомъ Бененатомъ. На третьемъ засѣданіи, 9 мая, прочитано было исповѣданіе вѣры епископовъ.

Важно четвертое засѣданіе 12 или 13 мая. Приступили къ обсужденію ученія Ѳеодора мопсуэстійскаго; прочитано было 71 мѣсто изъ его сочиненій и его символъ. По поводу ихъ раздались анаѳемы еще прежде чѣмъ окончилось чтеніе. Серьезное значеніе имѣлъ антитезъ противъ Ѳеодора св. отцовъ, особенно Кирилла александрійскаго. Мѣста изъ нихъ читались на пятомъ засѣданіи 17 мая. Это засѣданіе должно было заключить вопросъ о Ѳеодорѣ мопсуэстійскомъ. Но для этого необходимо было устранить еще нѣкоторыя затрудненія. Нѣкоторыхъ епископовъ смущало выраженіе о Ѳеодорѣ мопсуэстійскомъ Кирилла александрійскаго, который называлъ его «καλὸς Θεόδωρος»; они полагали, что Кириллъ одобрялъ этимъ полемическую дѣятельность Ѳеодора противъ аріанъ. Однако Кириллъ тутъ же высказывалъ ему порицаніе за неправомысліе. Указывали также, что Григорій Богословъ писалъ Ѳеодору мопсуэстійскому. Но епископы Евфранта тіанскій и Ѳеодосій юстиніанопольскій подтвердили, что это былъ Ѳеодоръ тіанскій, а не мопсуэстійскій. Разсмотрѣнъ былъ вслѣдъ за этимъ вопросъ о возможности осужденія еретиковъ послѣ ихъ смерти и прочитаны дѣянія мопсуэстійскаго собора 550 г. Очередь дошла затѣмъ до Ѳеодорита кирскаго Прочитали четыре главы изъ сочиненія его противъ анаѳематизмовъ Кирилла и отрывки изъ разныхъ дальнѣйшихъ произведеній. Выяснилось, что онъ выражался еретически. Этимъ закончилось пятое засѣданіе 17 мая.

19 мая шестое засѣданіе собора было посвящено разсмотрѣнію посланія Ивы къ Марію. Въ результатѣ разсужденій не могло быть сомнѣнія. Посланіе было признано неправославнымъ и этотъ документъ былъ причисленъ къ 3 главамъ, подлежащимъ осужденію.

Между тѣмъ 14 мая 553 года папа Вигилій выпустилъ въ свѣтъ письменное изложеніе своего мнѣнія о главахъ. подписанное 16 западными епископами и 3 римскими клириками, такъ назыв. constitutum. Старинный изслѣдователь исторіи пятаго вселенскаго собора, католическій богословъ Garnier, утверждаетъ, будто бы въ церкви не являлось произведенія по солидности равнаго constitutum'у папы Вигилія. Въ этомъ документѣ папа хочетъ показать, что онъ не виновенъ въ от-

сутствіи западныхъ епископовъ на соборѣ. Здѣсь онъ разсказываетъ предшествовавшую собору исторію пререканій о трехъ главахъ, свои сношенія съ Юстиніаномъ, разъясняетъ причину, почему онъ не присутствовалъ на соборѣ, указываетъ на то, что онъ просилъ 20 дней, чтобы подать свой голосъ относительно трехъ главъ, затѣмъ, разсуждаетъ о сочиненіяхъ Ѳеодора. До 60 мѣстъ изъ этихъ сочиненій онъ разбираетъ и осуждаетъ, высказывая свои воззрѣнія, чтобы не навлечь подозрѣнія въ своемъ православіи. Затѣмъ, обращается къ исторіи того, какъ относилась церковь къ личности Ѳеодора, и требуетъ, чтобы послѣдній остался неприкосновеннымъ. Онъ не защищаетъ Ѳеодора, какъ православнаго, но и не осуждаетъ его, какъ еретика, и то же совѣтуетъ собору. Объ осужденіи Ѳеодорита не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ его оправдалъ Халкидонскій соборъ. Еще болѣе настаиваетъ папа на томъ, чтобы Ива былъ неприкосновененъ, такъ какъ письмо его свидѣтельствуетъ о его православіи. Папа пытался передать свой constitutum Юстиніану, но его посланецъ не былъ допущенъ. Въ отвѣтъ папѣ было сказано, что если въ constitutum'ѣ содержится то же, что̀ папа и прежде высказывалъ, что этотъ документъ является лишнимъ, если же заключается противное, то папа осуждаетъ самъ себя.

На седьмое засѣданіе, 26 мая, отъ императора явился делегатъ съ обвиненіемъ противъ Вигилія и представилъ 7 документовъ: письма Вигилія къ Юстиніану и Ѳеодорѣ, произнесенное имъ осужденіе противъ Рустика и Севастіана, письма его епископамъ Валентиніану скиѳскому и Авреліану арльскому, клятвенное обѣщаніе, данное имъ императору, что онъ будетъ содѣйствовать осужденію трехъ главъ, сакру императора Юстина I отъ 7 августа 520 г. Въ послѣднемъ документѣ говорилось о бывшей въ то время демонстраціи въ Кирѣ въ честь Ѳеодорита, когда изображеніе его на колесницѣ ввезено было съ пѣніемъ въ городъ, а епископъ кирскій Сергій устроилъ «собраніе» въ память Ѳеодора, Діодора, Ѳеодорита и Несторія; Юстинъ повелѣвалъ произвести разслѣдованіе по этому дѣлу, и оно кончилось низложеніемъ Сергія. Документъ долженъ былъ доказывать, что въ церкви сильна партія несторіанъ, но церковь чужда была нечестія «главъ». Императоръ просилъ разсмотрѣть образъ дѣйствія Вигилія. Соборъ призналъ Вигилія заслуживающимъ низложенія и постановилъ исключить имя его изъ диптиховъ. Планъ Юстиніана состоялъ

въ томъ, чтобы соборнымъ опредѣленіемъ сломить упорство папы и заставить его согласиться на осужденіе трехъ главъ.

2 іюня было послѣднее засѣданіе собора; изречены были противъ догматическихъ заблужденій 14 каноновъ или анаѳематизмовъ, сходныхъ большею частію буквально съ тѣми, какіе находятся въ Ὁμολογία πίστεως Юстиніана. Изъ нихъ въ третьемъ говорится, что: «одному и тому же Христу принадлежатъ добровольныя страданія и чудеса», въ пятомъ и десятомъ воплотившійся Господь называется «Единымъ святыя Троицы». Шестой канонъ называетъ святую Дѣву Богородицею. Послѣдніе три касаются прямо трехъ «главъ».

Слѣдствія пятаго вселенскаго собора. Общіе итоги церковной политики Юстиніана. Политика его ближайшихъ преемниковъ.

Такимъ образомъ, пятый вселенскій соборъ закончилъ свои засѣданія. Императоръ извѣстилъ объ этомъ сакрою, подтверждающею постановленія собора. Но никакихъ обращеній въ православную церковь не было. Напротивъ, монофиситы наглумились надъ усердіемъ Юстиніана. Они отвѣтили императору такими словами: «Ива эдесскій и Ѳеодоритъ были или хороши, или худы; если хороши, то зачѣмъ ихъ предали анаѳемѣ, а если худы, то хорошъ же былъ Халкидонскій соборъ, который призналъ ихъ православными». Никакихъ новыхъ полемическихъ оружій для православныхъ соборъ не далъ.

Осужденіе трехъ главъ было принято на востокѣ безъ сильныхъ протестовъ. Только Александръ авильскій (въ Палестинѣ) не подписалъ соборныхъ опредѣленій, за что и былъ низложенъ. Но западные прямо заявили, что пятый вселенскій соборъ состоялся во вредъ и уничиженіе Халкидонскаго собора. Рустикъ, діаконъ римскій, и африканскій аббатъ Феликсъ, обнародовавшіе протестъ противъ постановленій пятаго собора, сосланы были въ Ѳиваиду. Вѣроятно, подверглись ссылкѣ бывшіе въ Константинополѣ западные епископы, несогласные съ соборомъ. Факунду герміанскому также предстояла ссылка, но онъ скрылся еще раньше и написалъ посланіе къ Мокіану (ad Mociaпum). Клирики Вигилія были сосланы въ рудники (а можетъ быть—имъ только пригрозили этимъ). Вигилія также коснулась горькая участь: онъ былъ сосланъ въ заточеніе.

Въ результатѣ преслѣдованій оказалось, что папа согла-

сился на осужденіе трехъ главъ. 8 декабря 553 года папа написалъ посланіе къ Евтихію константинопольскому, въ которомъ онъ отказался отъ своихъ мнѣній. Но усердіе папы дошло до крайности. 23 февраля 554 года онъ издалъ посланіе къ западнымъ епископамъ съ цѣлію убѣдить ихъ, что осужденіе трехъ главъ законно. Здѣсь онъ заявляетъ, что посланіе Ивы не только сомнительно, но даже подложно. Отзывы отцовъ относительно посланія Ивы къ Марію имѣютъ въ виду другой документъ, а не это посланіе. Вигилій ухитряется сказать, что враги приписывали Ивѣ очень много лишняго. Такъ, между прочимъ, ему приписывались слова: «я нисколько не завидую Христу, ибо если Онъ сдѣлался Богомъ, то и я». Когда на Халкидонскомъ соборѣ Ивѣ указали на это его изреченіе, то онъ отвѣтилъ, что не слыхалъ его даже отъ самого бѣса. На этихъ основаніяхъ Вигилій утверждаетъ, что самое посланіе Ивы къ Марію Персу подложно. При такихъ искусственныхъ толкованіяхъ Вигилію нетрудно было согласиться съ постановленіями пятаго вселенскаго собора.

Папа добился своего. Изъ Рима, который въ это время былъ взятъ Нарсесомъ, полководцемъ Юстиніана, явилась депутація къ императору ходатайствовать о Вигиліи. Вигилій былъ отпущенъ, но ему уже не суждено было увидѣть Римъ. Послѣ плаванія по морю, онъ остановился въ Сициліи, хворый, страдающій каменной болѣзнію, и здѣсь 7 іюля 555 года умеръ.

Смерть папы возбудила сильное волненіе въ Римѣ. Выборъ преемника Вигилію прошелъ бурно. Выбранъ былъ Пелагій. Замѣчательно, что для посвященія его не нашлось достаточнаго числа епископовъ. Хиротонію совершали два епископа и пресвитеръ. Неудовольствія на Вигилія перешли и на его преемника. Пелагія считали виновникомъ смерти Вигилія: онъ былъ причиною его страданій. Желая освободиться отъ обвиненій, Пелагій въ церкви на амвонѣ, держа надъ головою евангеліе и крестъ, произнесъ клятвенное завѣреніе, что онъ не виновенъ въ бѣдствіяхъ и смерти Вигилія.

Римское населеніе кое-какъ примирилось съ тѣмъ фактомъ, что преемствуетъ Вигилію лицо, осуждающее три главы. Но не легко было склонить къ этому другія церкви запада. Отъ епископовъ запада было посланіе къ Юстиніану, порицающее образъ дѣйствія императора. По отношенію къ упорствующимъ императоръ поступалъ со свойственною ему политикою. Въ

555 году африканцы подверглись преслѣдованію, и когда, послѣ ссылокъ съ одного мѣста на другое, удалены были самые энергичные епископы, въ 559 году силы этой церкви сломлены были окончательно. Болѣе устойчивой оказалась сѣверная Италія. Въ Аквилеѣ въ 555 году состоялся соборъ, протестовавшій противъ V вселенскаго собора, утверждая, что осуждающіе трехъ главъ впадаютъ въ монофиситство. Епископы въ Тускіи отказались отъ общенія съ папой, какъ еретикомъ. Пелагій нашелъ нужнымъ написать франкскому королю Хильдеберту изложеніе своей вѣры въ доказательство своего православія.

Въ 568 году лонгобарды вторглись въ Италію. Павлинъ аквилейскій вынужденъ былъ бѣжать въ городъ Градо, находившійся подъ властію грековъ. Въ 569 году, когда былъ взятъ Медіоланъ, епископъ медіоланскій Гонорат бѣжалъ въ Геную, гдѣ и умеръ въ 570 году. Съ нимъ бѣжало въ Геную много изъ его паствы, такъ что образовалось какъ бы два Медіолана. Послѣ смерти Гонората медіоланцы, находившіеся въ Генуѣ, избрали себѣ епископомъ Лаврентія, а жившіе въ Медіоланѣ—Фронтона. Очевидно, Лаврентій былъ избранъ незаконно. Чтобы найти себѣ поддержку, онъ обратился къ римскому епископу въ 571 году и вошелъ съ нимъ въ соглашеніе (cautio—гарантія). Соглашеніе было своеобразно. Въ немъ было сказано, что Лаврентій, въ случаѣ, если потребуютъ, не долженъ клясться, что онъ не анаѳематствовалъ трехъ главъ. Когда послѣ смерти Фронтона онъ возвратился въ Медіоланъ, то былъ принятъ медіоланскою паствою.

Не смотря на то, что Павлинъ аквилейскій переселился въ Градо подъ власть Византіи, на него не было давленія. Его преемникъ Илія, хотя и подвергся гоненіямъ отъ Смарагда, равеннскаго экзарха, но по распоряженію императора Маврикія былъ оставленъ въ покоѣ и умеръ въ 586 году въ своей оппозиціи V вселенскому собору. Преемникомъ его былъ Северъ. Смарагдъ поднялъ противъ него гоненіе, вызвалъ въ Равенну и требовалъ, чтобы онъ вошелъ въ общеніе съ архіепископомъ равеннскимъ Іоанномъ, бывшимъ въ общеніи съ Римомъ. Когда онъ возвратился въ Градо, то его здѣсь встрѣтили такъ недружелюбно, что онъ вынужденъ былъ отказаться отъ общенія съ Іоанномъ.

Григорій В. (590—604), человѣкъ практическій, понималъ, что умиротвореніе церкви и присоединеніе противниковъ

осужденія трехъ главъ можетъ быть достигнуто только путемъ постепеннаго воздѣйствія на подрастающее новое поколѣніе. Между тѣмъ положеніе сѣверныхъ итальянскихъ епископовъ было таково, что отношеніе къ нимъ Григорія В. не лишено было характера двусмысленности. Когда онъ былъ въ Константинополѣ, то заявлялъ, что признаетъ четыре собора, какъ четыре евангелія, и пятый, какъ равночестный имъ. Между тѣмъ, благочестивая королева лонгобардовъ Теоделинда не хотѣла и слышать того, что папа принимаетъ опредѣленія V вселенскаго собора; а самъ папа находилъ вполнѣ благоразумнымъ, что Константинъ, епископъ медіоланскій, не хотѣлъ раскрыть ей глаза. Что же касается послѣдняго, то благодаря его частому сношенію въ Римомъ, нашлись люди, которые стали заподазривать его въ томъ, что онъ предалъ анаѳемѣ три главы, и уже готовы были отложиться отъ своего епископа. Съ большимъ трудомъ удалось потомъ епископу Константину отклонить отъ себя это подозрѣніе.

Если такъ дѣла шли въ Медіоланѣ, то тѣмъ сложнѣе было положеніе вещей въ Аквилеѣ. Народонаселеніе тамъ состояло изъ двухъ различныхъ элементовъ: лонгобардовъ и византійцевъ. При своемъ вступленіи на каѳедру Григорій въ 590 г. попытался было возстановить общеніе съ отщепенцами—лонгобардами. По этому поводу было созвано схизматиками два собора. Мѣсто одного изъ нихъ неизвѣстно; но за то сохранилось посланіе его къ императору Маврикію. На осужденіе трехъ главъ отцы не соглашались и ссылались въ этомъ случаѣ на папу Вигилія, хотя эта ссылка и не имѣла достаточнаго основанія, такъ какъ папа Вигилій впослѣдствіи все таки далъ свое согласіе на осужденіе трехъ главъ. Вмѣстѣ съ этимъ, отцы высказывали немалое опасеніе, какъ бы Северъ не былъ склоненъ на осужденіе главъ. Северъ созвалъ между тѣмъ соборъ въ Градо, но акты этого собора не сохранились.

Какъ бы то ни было, Григорію В. не удалось возстановить общеніе съ отщепенцами въ восточной половинѣ Италіи. Онъ умеръ въ 604 году, а за нимъ вскорѣ, черезъ три года, именно въ 607 году, сошелъ въ могилу и Северъ. Его преемникомъ былъ епископъ Кандидіанъ. Онъ вскорѣ вошелъ въ церковное общеніе съ Римомъ. Но лонгобарды-отщепенцы не хотѣли знать этого и провозгласили аквилейскаго епископа патріархомъ. Градскому епископу также данъ былъ титулъ

патріарха. Такимъ образомъ, въ маленькой аквилейской области оказалось два патріарха и стремленіе къ церковному общенію не осуществилось на дѣлѣ. И только епископу римскому Сергію I (687—701) удалось возстановить церковное единеніе. Главнѣйшую поддержку въ этомъ важномъ дѣлѣ ему оказали опредѣленія VI вселенскаго собора. Эти опредѣленія имѣли столь ясный противомонофиситскій характеръ, что самимъ отщепенцамъ было стыдно указывать, будто православная церковь впала въ монофиситство. И вотъ около 700 года составился соборъ въ Аквилеѣ и на этомъ соборѣ было возстановлено церковное общеніе.

Споры изъ-за V вселенскаго собора отразились въ Галліи и Испаніи, гдѣ однако дѣло до полнаго разрыва съ Римомъ не дошло. А каково было отношеніе въ этихъ областяхъ къ V вселенскому собору, видно изъ замѣчанія Исидора севильскаго, что «Юстиніанъ въ угоду акефаламъ осудилъ три главы Халкидонскаго собора». Въ Испаніи же соборы въ продолженіи VI и VII вѣковъ дѣлаютъ упоминанія только о четырехъ соборахъ, а о пятомъ умалчивается.

Такимъ образомъ, политика Юстиніана породила на западѣ однѣ лишь только смуты. Не дала она благихъ результатовъ и на востокѣ. Онъ могъ бы, кажется, понять, что цѣль его недостижима, что усилія его обречены на безплодіе. Въ первые годы царствованія ему не хватило энергіи во всей полнотѣ провести политику Юстина по отношенію къ монофиситамъ. Мы знаемъ, что епископъ Іоаннъ теллскій старался противодѣйствовать намѣреніямъ Юстиніана по отношенію къ монофиситамъ—лишить ихъ іерархіи; Іоанна удалось схватить, и монофиситамъ угрожала большая опасность. Но имъ удалось найти себѣ поддержку въ лицѣ одного арабскаго князька Харита бар-Габала (племени Гассанъ).

Въ 16-годъ царствованія Юстиніана (542/3) этотъ князь прибылъ въ Константинополь и сталъ просить императрицу, чтобы она позволила поставить двухъ или трехъ епископовъ для монофиситовъ-арабовъ. Императрица благосклонно приняла эту просьбу. Рѣшено было поставить двухъ епископовъ. Выборъ палъ на монаховъ Іакова Бурдеану (Барадей) и Ѳеодора, хиротонія которыхъ, вѣроятно, и состоялась въ 543 г. Они получили посвященіе (Іаковъ въ Эдессу, Ѳеодоръ въ Бостру) отъ монофиситскихъ епископовъ, находившихся въ окрестностяхъ Константинополя.

Ѳеодосій, патріархъ александрійскій, далъ Іакову секретное позволеніе поставлять не только пресвитеровъ, но и епископовъ. И вотъ, въ 543 году Іаковъ, дѣлая обходъ своей обширной области, хотѣлъ рукоположить во епископы Конона и Евгенія, изъ лицъ ему преданныхъ, и прибылъ съ ними въ Константинополь. Ѳеодосій однако не рѣшился рукоположить ихъ, а посовѣтовалъ ему обратиться въ Египетъ и тамъ поискать епископовъ для рукоположенія вышеупомянутыхъ личностей. Дѣйствительно, прибывъ въ Александрію, Іаковъ нашелъ ихъ. Кононъ былъ поставленъ епископомъ въ Тарсъ, Евгеній—въ Селевкію. Не довольствуясь этими, Іаковъ ставилъ епископовъ и по другимъ мѣстамъ. Знаменитѣйшимъ изъ нихъ былъ Іоаннъ ефесскій—миссіонеръ, пользовавшійся расположеніемъ Юстиніана; онъ же былъ авторомъ первой церковной исторіи на сирійскомъ языкѣ. Всѣ усилія Іакова были бы не полны, если бы онъ не поставилъ главою монофиситовъ Сергія (544), возведя его въ санъ антіохійскаго патріарха. Правда, въ 547 году Сергій умеръ, и каѳедра его оставалась около трехъ лѣтъ не занятою. Послѣ совѣщанія съ Ѳеодосіемъ александрійскимъ, Іаковъ поставилъ вторымъ патріархомъ антіохійскимъ Павла. Такимъ образомъ, дѣятельность Іакова имѣла чрезвычайно важное значеніе для монофиситовъ. Онъ произвелъ нѣчто большее, чѣмъ сколько могли ожидать и сами монофиситы.

Происходившую до того времени борьбу между православными и монофиситами не нужно представлять, какъ борьбу двухъ церквей; это была скорѣе борьба двухъ богословскихъ направленій или двухъ философскихъ теорій. Каждая сторона предполагала, что невѣрное ученіе разрушится само собою и останется одна истинная каѳолическая церковь. Раздѣленія церквей вовсе не было. Іаковъ понялъ, что для упроченія существованія монофиситства необходимо создать особую монофиситскую іерархію, отдѣльную отъ православной. Прежде было такъ: если монофиситамъ удавалось провести на патріаршую каѳедру своего единомышленника, онъ и оставался патріархомъ. Правительство и не думало предпринимать никакихъ мѣръ къ его устраненію. Въ Александріи такъ долго и было, пока Ѳеодосія не удалось вызвать въ Константинополь, хотя каѳедра и осталась незанятою. Точно также и въ другихъ городахъ православные не предпринимали мѣръ, чтобы подлѣ епископа монофиситскаго существовалъ и православный. Съ другой стороны,

если въ Антіохіи и другихъ мѣстахъ назначались епископы дифиситы, то монофиситы не признавали ихъ, но считали это временнымъ несчастіемъ, не теряя надежды пережить его. Политика же Юстина и Юстиніана дала такой результатъ, что монофиситы убѣдились, что ихъ мечты несбыточны, и рѣшили завести свою особую іерархію. Это и сдѣлалъ Іаковъ († 578 г.). Онъ явился истиннымъ основателемъ монофиситской церкви. Такимъ образомъ, къ началу царствованія Юстина II уже не было надежды на соединеніе. Попытка Юстиніана сдѣлать это оказалась тщетною.

Послѣ смерти Ѳеодоры Юстиніанъ не прекращалъ сношеній съ монофиситами и относился благосклонно къ Анѳиму. Въ послѣдній годъ царствованія онъ издалъ эдиктъ, что плоть Христова съ самаго рожденія нетлѣнна. Ученіе о нетлѣнности плоти Христовой, которое даже умѣренные монофиситы (ѳеодосіане-севиріане) считали ересью, императоръ хотѣлъ, такимъ образомъ, навязать православной церкви въ качествѣ догмата. Но это не могло привести къ единенію монофиситовъ съ церковью. Есть основаніе подозрѣвать, не повредились ли у него къ этому времени умственныя способности. Чего добивался онъ этимъ эдиктомъ, это рѣшить довольно трудно. Монофиситы въ то время составляли меньшинство греческаго населенія. Эдиктъ императора, если бы даже его и приняли, могъ породить прежде всего смуту въ самомъ же монофиситствѣ; но православной церкви ничего не обѣщалъ.

Горькая участь, разумѣется, прежде всего коснулась архіепископа константинопольскаго Евтихія. Онъ не призналъ эдикта православнымъ, такъ какъ находилъ, что, выходя изъ него, должно признать страданіе и смерть Христа призрачными. 22 января 565 г. Евтихій за свое сопротивленіе былъ арестованъ и едва не былъ убитъ. Затѣмъ императоръ отправилъ его въ ссылку. Передаютъ, что послѣ этого въ Константинополѣ состоялся соборъ для осужденія Евтихія, чтобы дать этому приговору церковную санкцію. Свѣдѣнія о немъ находятся въ біографическихъ запискахъ его ученика Евстратія. Обвиненія, выставленныя противъ Евтихія, были самыя мелочныя и даже нѣсколько комическаго характера. Важнѣйшее изъ нихъ состояло въ томъ, что Евтихій ѣлъ дичь, что считалось въ то время чисто сибаритскимъ лакомствомъ (нѣкоторые монашескіе на западѣ ордена, между прочимъ, отличались тѣмъ, что дозволяли вкушать дичь на томъ основаніи,

что въ уставѣ Бенедикта Нурсійскаго запрещалось вкушать мясо только четвероногихъ); другое обвиненіе состояло въ томъ, что Евтихій подолгу на колѣняхъ Богу молился (ὅτι συκοτόκυλα ὀρνιθίων ἔφαγεν, καὶ ὅτι πολλὰς ὥρας γονυκλισίας ποιῶν ηὔχετο). Послѣ собора къ Евтихію было послано посольство изъ его же собственныхъ клириковъ. Евтихій прямо спросилъ у нихъ: «къ кому вы посланы»? «Къ господину патріарху, епископу константинопольскому», отвѣчали тѣ. «Правильно вы сказали; хотя я и нахожусь въ такомъ положеніи, но я все-таки остаюсь патріархомъ, и вы такъ вѣруйте». Послѣ сего онъ своею властію предалъ ихъ отлученію.

На мѣсто его поставленъ былъ Іоаннъ Схоластикъ († 31 августа 577 г.). Какъ лавировалъ Іоаннъ Схоластикъ, отказавшись подписать эдиктъ и въ то же время сохранивъ расположеніе императора, сказать трудно. Эдиктъ императора отказались подписать и другіе епископы, мотивируя свою нерѣшительность тѣмъ, что желаютъ знать сужденіе другихъ патріарховъ объ этомъ догматическомъ вопросѣ. Анастасій антіохійскій высказался со всею рѣшительностію противъ эдикта и, ожидая себѣ за это изгнанія, написалъ уже прощальное слово къ паствѣ; но Юстиніанъ до этой новой мѣры скончался (14 ноября 565 г.).

Преемникомъ Юстиніана былъ его племянникъ Юстинъ II († 4 октября 578 г.). Новый императоръ не считалъ удобнымъ ни отрѣшиться отъ политики Юстиніана, ни продолжать ее энергично. Какой политики онъ вообще держался, показываетъ одинъ анекдотъ: когда поднялся шумъ въ большомъ циркѣ, онъ послалъ сказать голубымъ, что для нихъ умеръ Юстиніанъ, а зеленымъ—что для нихъ онъ живъ. Первымъ дѣломъ онъ приказалъ возвратиться изгнаннымъ епископамъ на свои мѣста. Это всего болѣе относилось къ епископамъ западнымъ. Для успокоенія волненія монофиситовъ въ Египтѣ, императоръ отправилъ туда авву Фотина съ какими-то особыми полномочіями.

Вскорѣ императоромъ былъ изданъ эдиктъ, τὸ πρόγραμμα τῆς πίστεως, объясняющій его религіозную политику. Издавая этотъ эдиктъ, императоръ сдѣлалъ въ угоду монофиситамъ все, что только можно было сдѣлать для нихъ, не отрекаясь отъ православія. Въ эдиктѣ повторены были всѣ, испытанныя въ періодъ уній, выраженія, пріятныя для монофиситовъ, хотя и не совсѣмъ точныя догматически, и по возможности обойдены точные и рѣшительные православные термины. Императоръ

признавалъ во Христѣ не другого или иного, но единаго и того же, изъ того и другого естества—божескаго и человѣческаго—сложеннаго. Затѣмъ идутъ выраженія, пріятныя для монофиситовъ: 1) Единъ отъ Св. Троицы пострадалъ; 2) Единаго чудеса и страданія; 3) Ἐμμανουήλ; 4) ἐξ ἑκατέρας φύσεως, ἐξ ὧν συνετέθη (строго-халкидонскій же предлогъ не ἐξ, а ἐν); 5) μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη. Съ другой стороны, замѣчается: 1) молчаніе о Халкидонскомъ соборѣ (но также и о другихъ); 2) „νοουμένης“ подлѣ „ὑπαρχούσης“ и „ἐν θεωρίᾳ“, когда рѣчь о διαφορὰ τῶν φύσεων; 3) ἡ ἑκατέρα φύσις, предпочитается халкидонскому δύο φύσεις, двѣ природы, каковое выраженіе встрѣчается только однажды. Въ заключеніи императоръ проситъ не дѣлать спора изъ-за слоговъ, словъ и лицъ. Онъ заявлялъ, что нынѣ существующій видъ вѣроученія долженъ остаться нерушимымъ на все время. Къ Халкидонскому собору императоръ, такимъ образомъ, не сталъ ни въ какія отношенія.

Этотъ эдиктъ, уніональный по своему характеру, былъ принятъ всѣми православными, но монофиситы на основѣ его не присоединились къ православной церкви. Они видѣли въ императорѣ сторонника «халкидонитовъ», не оправдавшаго ихъ ожиданій, какія они возлагали на новое царствованіе. Нужно замѣтить, что Юстинъ былъ женатъ на племянницѣ Ѳеодоры—Софіи: объ этой послѣдней между монофиситами ходилъ слухъ что до 562 года она всегда причащалась у монофиситскаго пресвитера.

Но политика мира, открытая Юстиномъ II, повела къ мирному отношенію между православными и монофиситами. Въ первые годы царствованія Юстина имѣло мѣсто слѣдующее незаурядное явленіе. Ѳеодосіане сильно тѣснили своихъ противниковъ—тритеитовъ; послѣдніе выхлопотали у императора позволеніе устроить диспутъ, третейскимъ судьей котораго былъ назначенъ Іоаннъ Схоластикъ, патріархъ константинопольскій. Спорящимъ сторонамъ не было позволено ссылаться на сочиненія православныхъ отцовъ, а позволено приводить въ свою пользу лишь мѣста изъ произведеній своихъ выдающихся авторитетовъ: Анѳима, Севира, Ѳеодосія. Диспутъ длился 4 дня, и въ концѣ концовъ тритеиты были признаны побѣжденными.

Но въ шестой годъ царствованія Юстина (570 — 571 г.) въ положеніи монофиситовъ произошла перемѣна. По настоянію Іоанна Схоластика императоръ рѣшилъ произвести да-

вленіе на константинопольскихъ монофиситовъ. Ихъ монастыри мужскіе и женскіе были оцѣплены солдатами. Послѣ принудительнаго причащенія изъ рукъ православныхъ священниковъ и замѣны монофиситскихъ иконъ православными (у нихъ раньше употреблялись иконы, изображавшія монофиситскихъ епископовъ и царей), объявлено было состоявшимся общеніе этихъ монастырей съ православною церковію. Упорствовавшихъ монаховъ и монахинь посадили въ тюрьмы. Обращенные такимъ образомъ монастыри посѣтили императоръ и императрица и покорныхъ награждали подарками. Съ монофиситскими іерархами также заключено было общеніе. Въ нихъ возбуждали надежды, что Халкидонскій соборъ такъ или иначе будетъ отмѣненъ. Принятые, повидимому, «въ сущемъ ихъ санѣ» епископы, пресвитеры и діаконы монофиситовъ 36 литургій отслужили вмѣстѣ съ православными. Но затѣмъ патріархъ константинопольскій сдѣлалъ попытку—признать ихъ хиротонію недѣйствительною и рукоположить ихъ снова. Недалекій монофиситскій митрополитъ Каріи, афродисіадскій епископъ Павелъ, допустилъ, чтобы православный митрополитъ карійскій рукоположилъ его во епископа Антіохіи карійской. Но другіе епископы-монофиситы, особливо кипрскій Стефанъ, воспротивились самымъ энергическимъ образомъ этимъ снова-хиротоніямъ и требовали, чтобы, если не признаютъ дѣйствительности ихъ хиротоніи, не признавали бы ихъ (по Ник. прав. 19) имѣющими и дѣйствительное крещеніе. Іоаннъ оставилъ эту мысль о реординаціи ихъ и объяснилъ, что онъ хотѣлъ только украсить монофиситовъ епископскимъ омофоромъ.

Попытка—найти догматическій средній путь для примиренія также была безплодна. 33 дня длившійся догматическій споръ выяснилъ только, что вопросъ о догматическомъ значеніи Халкидонскаго собора остается существеннымъ, такъ какъ православные не могутъ отречься отъ этого собора, а монофиситы отмѣну этого собора ставятъ условіемъ своего возсоединенія съ православными. И къ программѣ уніональнаго эдикта, предложенной монофиситамъ, они сдѣлали нѣсколько дополненій, которыхъ не могли принять православные въ полномъ составѣ, а когда эти прибавки были внесены въ эдиктъ только отчасти, его отказались принять монофиситы.

Съ большимъ успѣхомъ Юстинъ дѣйствовалъ на монофиситовъ, занимавшихъ придворныя и государственныя должно-

сти. Онъ запретилъ имъ привѣтствовать его, если не желаютъ быть съ нимъ въ церковномъ общеніи. Опасаясь за свое положеніе и имущество, эти монофиситы осыпали укоризнами своихъ епископовъ и требовали отъ нихъ согласія на унію. Кончилось дѣло тѣмъ, что нѣсколько лицъ приняло наружнымъ образомъ православіе, а упорные послѣ тюремнаго заключенія были высланы изъ столицы. Совѣщанія съ епископами монофиситскими не имѣли успѣха и при Юстинѣ.

Преемникъ Юстина, Тиверій († 14 августа 582 г.), устранился отъ давленія на монофиситовъ правительственными мѣрами. Патріарху константинопольскому Евтихію, возстановленному на каѳедрѣ по смерти Іоанна Схоластика, императоръ отвѣтилъ, что борьба съ монофиситами — дѣло власти церковной, а не государственной, что для государства достаточно и одной внѣшней борьбы со врагами. Предоставленный самому себѣ, патріархъ Евтихій пытался подѣйствовать на монофиситовъ увѣщаніями, но безъ успѣха. Евтихію было доложено, что возсоединившіяся съ церковію сирійскія монахини до сихъ поръ употребляютъ трисвятое съ прибавкой: «распныйся за ны». Прибывъ въ монастырь, патріархъ увѣщевалъ монахинь оставить эти слова, введенныя монофиситами. Но монахини отвѣтили, что съ нихъ достаточно того, что онѣ отступились отъ своей прежней вѣры и вошли въ общеніе съ синодитами; но онѣ никогда не согласятся отступиться отъ убѣжденія, что Христосъ есть истинный Богъ, пострадавшій за насъ. Евтихій послѣ этого прислалъ имъ свое богословско-полемическое сочиненіе. Но монахини отвѣтили: «мы—женщины и въ богословскихъ тонкостяхъ ничего не понимаемъ; преданія же восточныхъ отцовъ никогда не оставимъ». Преемникъ Евтихія († 6 апрѣля 582 г.), Іоаннъ Постникъ, не производилъ никакого внѣшняго давленія на монофиситовъ, и для нихъ опять наступилъ періодъ 40-лѣтняго міра. Съ политикой Евтихія Іоаннъ Постникъ покончилъ принципіально. Когда константинопольскіе клирики предложили ему преслѣдовать монофиситовъ и сослались на то, что такъ дѣлалъ Евтихій, то Іоаннъ Постникъ отвѣтилъ, что то былъ патріархъ Евтихій, что пускай идутъ къ нему и спросятъ его, позволитъ ли онъ теперь преслѣдовать монофиситовъ.

Уніональныя попытки Іоанна Схоластика и Евтихія имѣютъ интересъ въ томъ отношеніи, что въ этомъ случаѣ инициативу

взяли на себя представители церкви, а не государственная власть, какъ было доселѣ. Монофиситъ-историкъ, епископъ ефесскій Іоаннъ, самъ потерпѣвшій въ это время темничное заключеніе, не скрываетъ того, что мучениковъ въ это «гоненіе» монофиситы не поставили, что все дѣло ограничивалось взятіемъ подъ стражу, изъ-подъ которой поборники монофиситства обыкновенно успѣвали бѣжать.

Слабое участіе государственной власти въ этихъ уніональныхъ опытахъ, помимо личнаго характера государей и занятія неотложными государственными нуждами, объясняется съ вѣроятностію, съ одной стороны, тѣмъ, что опытъ показалъ малоуспѣшность уніональныхъ соглашеній, съ другой—тѣмъ, что раздѣленіе монофиситства на толки дѣлало невозможнымъ возсоединеніе всѣхъ; а присоединеніе малой только части не могло имѣть особенной цѣнности для государства.

5. Моноѳелитскій споръ.

Причины возникновенія спора и первая его стадія: споръ о дѣйствіяхъ во Христѣ.

Если бы разсматривать моноѳелитство, какъ явленіе въ исторіи догматовъ, то проблема казалась бы болѣе простою, чѣмъ въ томъ случаѣ, если считаться съ нимъ, какъ явленіемъ историческимъ [вообще]. Разъ доказано, что въ православномъ или монофиситскомъ ученіи существовали внутреннія богословскія данныя для постановки вопроса и о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ во Христѣ, то генесисъ моноѳелитства очевиденъ, и необходимость его, какъ явленія историко-догматическаго, уже объяснена.

Несомнѣненъ тотъ фактъ, что въ лицѣ своихъ видныхъ представителей монофиситская доктрина подошла необыкновенно близко къ православному ученію, и православные сами чувствовали эту близость, но тѣмъ не менѣе между ними существовала пропасть, которая мѣшала ихъ соединенію. Для православныхъ это явленіе казалось необъяснимымъ: какимъ образомъ исповѣдывать православное ученіе и не быть въ состояніи разъяснить его. Съ другой стороны, и монофиситы испытывали внутренніе толчки, которые заставляли ихъ опасаться за свое существованіе,—монофиситство распалось на толки, между которыми происходила постоянная полемика,

касавшаяся всѣхъ существенныхъ сторонъ этой доктрины. Естественно, у монофиситовъ должна была явиться попытка разъяснить свое ученіе. Въ результатѣ этого движенія и является моноѳелитство. Моноѳелитство представляетъ новость сравнительно съ монофиситствомъ: тогда какъ послѣднее держится въ области метафизики, моноѳелитство, наоборотъ, обозначаетъ переходъ въ область психологіи. Монофиситамъ нельзя было объяснить съ точки зрѣнія метафизики нѣкоторыхъ терминовъ ихъ догматики, какъ напр.: οὐσία, φύσις, ἐνέργεια, πρόσωπον; естественно нужно было попробовать объяснить эти термины психологически.—Для исторіи церкви эта внутренняя необходимость [выступленія моноѳелитства] существуетъ; но важно рѣшить вопросъ, почему эта внутренняя необходимость явилась именно въ данное время, а не прежде или послѣ?

Существуетъ достаточно данныхъ, которыя говорятъ, что при ираклидахъ моноѳелитство явилось непрошеннымъ гостемъ. Менѣе всего можно было ожидать, чтобы одинъ изъ самыхъ умныхъ императоровъ могъ поднять такую смуту, которая въ политическомъ отношеніи ничего хорошаго не обѣщала. Предшествовавшая исторія показывала, что какъ всякія попытки государственнаго давленія, такъ и опыты уніи съ монофиситствомъ способны только увеличивать споръ, а не производить миръ. Новая династія ираклидовъ, между тѣмъ, возобновила опыты возсоединенія монофиситовъ. Участіе духовной власти было пассивное. Церковныя власти не стояли на первомъ планѣ, когда поднимались вопросы о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ во Христѣ. Такимъ образомъ возникаетъ передъ нами очень серьезный вопросъ: какъ Ираклій, этотъ умный государь, взялся за такое дѣло, несостоятельность котораго уже исторически была доказана при его предшественникахъ? Но тѣ, которые задаются этимъ вопросомъ и не находятъ на него отвѣта, опускаютъ изъ виду общія перемѣны, происшедшія въ положеніи византійскаго государства.

Въ дѣйствительности, политическія причины побуждали его взяться за это дѣло. Императоръ Ираклій вынужденъ былъ къ этому, быть можетъ, потому, что обстоятельства его были затруднительны такъ, какъ никогда. Преемнику Тиверія и предшественнику Ираклія, императору Маврикію, удалось пріютить у себя персидскаго государя Хосроя, который вслѣдствіе бунта своихъ подданныхъ бѣжалъ за границу спасать

свою жизнь. Маврикій сталъ, такимъ образомъ, къ персидскому царю въ покровительственное отношеніе; восточныя извѣстія говорятъ, что Маврикій выдалъ за него свою дочь Марію, которая имѣла на него сильное вліяніе. Но затѣмъ въ Византіи произошелъ бунтъ противъ Маврикія; войска возстали и избрали на его мѣсто Фоку; Маврикій же былъ казненъ съ дѣтьми. Это обстоятельство послужило для Хосроя поводомъ начать враждебныя дѣйствія противъ Византіи. Для Маврикія онъ поступался очень многимъ; но теперь ему, находящемуся на вершинѣ могущества, естественно было поживиться на счетъ Византіи. Онъ разсчитывалъ, что не всѣ же въ Византіи отнесутся къ перемѣнѣ равнодушно. Когда послали извѣстія о воцареніи Фоки, Хосрой объявилъ ему войну. Между тѣмъ Фока оказался неспособнымъ защищать имперію. Поднялся бунтъ; генералъ Ираклій поднялъ возстаніе, побѣдилъ Фоку, воцарился на мѣсто его, а Хосрою послалъ любезное извѣстіе объ этомъ. Фока же былъ казненъ. Казалось, что по смерти Фоки поводы къ войнѣ для Хосроя упразднились ipso facto. Но Хосрой не думалъ о мирѣ. Персидскія войска несли успѣхъ за успѣхомъ. А дѣла на Дунаѣ были въ высшей степени сомнительны: приходилось заключать сомнительные союзы съ аварскимъ ханомъ, который нарушалъ ихъ всякій разъ, когда казалось удобнымъ. Наконецъ случился фактъ, небывалый въ исторіи. Ираклій, отчаявшись, рѣшился бѣжать изъ своего царства, и только усиленныя просьбы патріарха удержали его. Всетаки положеніе его было затруднительно. Все это, естественно, приводило къ мысли, что единодушіе необходимо и что оно важнѣе всего. И вотъ императоръ, какъ утопающій, хватился за переговоры съ монофиситами.

Но допустимо и другое соображеніе. Византійская имперія обнимала и востокъ и западъ. Населеніе восточной половины представляло самые разнообразные элементы, лишь слегка грецизированные; западъ имѣлъ народности иллирійскоѳракійскаго племени. Римъ никогда не ставилъ иллирійцевъ и ѳракійцевъ въ государственные дѣятели. Но скоро однако на долю этого племени выпала самая видная роль. Иллиріецъ Діоклетіанъ проложилъ путь и другимъ иллирійцамъ къ императорскому престолу. Константинъ В. былъ сынъ иллирійца и происходилъ изъ г. Наисса; его династія кончилась 26 іюня 363 года Юліаномъ Отступникомъ. Преемникомъ Юліана былъ

Іовіанъ изъ Панноніи. Императоръ Валентиніанъ также былъ паннонецъ (изъ г. Кивалъ). Въ 379 году 19 января престолъ занялъ Ѳеодосій Великій; династія Ѳеодосія испанскаго происхожденія закончила свое существованіе 28 іюля 450 года въ лицѣ Ѳеодосія Младшаго. Преемникомъ его былъ Маркіанъ изъ Иллиріи, за нимъ слѣдовалъ Левъ I Ѳракіянинъ, выдвинутый европейскими силами, изъ племени бессовъ въ Иллиріи. Возвышеніемъ своимъ онъ обязанъ готу Аспариху, доминировавшему въ Константинополѣ; со временемъ Левъ раздѣлался съ готскимъ вліяніемъ, но не имѣлъ преемника, престолъ же завѣщалъ своему внуку, который тоже умеръ, и престолъ перешелъ къ исаврійцу Зинону (Исаврія—область Малой Азіи). «Зинонъ» не было первоначальнымъ именемъ императора; по-исаврійски онъ назывался такъ мудрено, что греческіе историки точно не сохранили его имени [Ταρασικοδισσα, Αριχμεσος, Τρασαλιχαιος]; Зиномъ же назывался онъ въ честь Зинона Стратилата, который при Ѳеодосіи II былъ magister equitum и игралъ въ свое время очень видную роль. Въ лицѣ Зинона, слѣдовательно, главой государства явился человѣкъ азіатскаго племени. Поэтому-то всѣ бунты противъ Зинона, за исключеніемъ возстанія исаврійца Илла, имѣли свое основаніе не только въ извѣстныхъ государственныхъ условіяхъ, но и въ борьбѣ европейскихъ силъ противъ азіата. Естественно, новый государь могъ выдвигать и новыхъ людей независимо отъ ихъ заслугъ, и вопросъ шелъ о томъ, кому доминировать въ имперіи. Со смертію Зинона (9 апрѣля 491 г.) кончилась исаврійская династія. При жизни покойный государь прочилъ престолъ своему брату Лонгину, но послѣдній, какъ не возбуждавшій ни въ комъ симпатій, не занялъ его, такъ что преемникомъ Зинона явился ѳрако-иллиріецъ Анастасій (изъ г. Диррахія въ Иллиріи). Иллиріецъ былъ и его преемникъ Юстинъ I; династія его продолжалась съ 9 іюля 518 г. до 578 г. и закончилась Юстиномъ II, отъ котораго власть перешла къ Тиверію.

Послѣдній былъ ѳракіецъ, и исторія судила ему быть послѣднимъ ѳракійскимъ представителемъ на византійскомъ престолѣ. Еще молодымъ солдатомъ онъ ушелъ по обязанностямъ военной службы въ Азію; въ Арзанинѣ онъ собирался жениться на одной богатой дѣвушкѣ, но случилось такъ, что и она и ея отецъ умерли, и Тиверій женился на оставшейся вдовѣ, чтобы унаслѣдовать все ея состояніе. Повидимому, онъ

сильно былъ привязанъ къ своей женѣ, потому что впослѣдствіи не уступилъ предложеніямъ развестись съ ней. Такъ является въ Византіи императрица азіатка. Если она могла пользоваться вліяніемъ на мужа, то это вліяніе могло быть только женское, потому что она не получила придворнаго образованія, и могло сказаться, напримѣръ, въ покровительствѣ землякамъ. Какъ бы то ни было, но въ правленіе Тиверія совершился поворотъ въ пользу азіатовъ. Преемникомъ его былъ Маврикій изъ Арависса, magister equitum, заявившій небывалую крѣпость семейныхъ связей; большинство родственниковъ его попадаетъ въ столицу. Среди армянъ онъ былъ настолько популяренъ, что о немъ слагались даже легенды. 13 августа 582 г. онъ вступилъ на престолъ и женился на дочери Тиверія. Но 23 ноября 602 г. въ европейскомъ войскѣ, стоявшемъ на Дунаѣ (воевавшемъ противъ аваровъ), произошелъ бунтъ противъ Маврикія, и онъ былъ лишенъ престола. Взбунтовавшіяся войска выбрали по жребію новаго императора, каппадокійца Фоку (азіатъ), который однако царствовалъ и недолго и безславно. Дѣло окончилось тѣмъ, что даже ближайшія къ нему лица (зять Прискъ) стали писать мятежныя письма, поднявшія возстаніе въ Константинополѣ. Фока былъ низложенъ, и преемникомъ ему былъ Ираклій, родомъ также каппадокіецъ, изъ фамиліи, давно уже осѣвшей на востокѣ. Его отецъ былъ заслуженнымъ византійскимъ генераломъ. Онъ долго съ Маврикіемъ дѣйствовалъ противъ персовъ и предъ возвышеніемъ своимъ занималъ довольно трудный постъ правителя византійской Арменіи. Такимъ образомъ, совершился переворотъ въ пользу избранія на престолъ не европейцевъ, а азіатовъ, происходившихъ изъ мѣстности, близкой къ Арменіи (Каппадокіи), и естественно старавшихся втянуть въ столицу своихъ земляковъ и поставить ихъ на видныя мѣста.

Въ указанномъ происхожденіи Ираклія, можетъ быть, и лежитъ ключъ къ разгадкѣ его уніанальной миссіи. Всѣ прежніе императоры при попыткахъ возвратить монофиситовъ въ православіе брали точку опоры въ Сиріи (Антіохіи), гдѣ сосредоточивались эти противоборствующія теченія. За Сиріею стоялъ Египетъ. Надо было укрѣпить положеніе въ этихъ двухъ діэцезахъ, такъ какъ здѣсь заключалось то ядро, около котораго должна была образоваться новая церковная жизнь. Теперь это ядро переносится въ Арменію.

Ходъ уніи можно представить такимъ образомъ.—Императоръ Маврикій содѣйствовалъ возвращенію на персидскій престолъ Хосроя (591 г.), бѣжавшаго отъ мятежниковъ въ Византію. Въ благодарность за эту услугу Хосрой сдѣлалъ Маврикію значительныя уступки въ размежеваніи. Нѣкоторыя территоріи отошли къ Византіи, и онѣ-то были заселены армянами. Прежде всего къ Византіи отошла Арзанина, откуда была родомъ супруга Тиверія. Затѣмъ, линія доходила до озера Тоспійскаго вверхъ къ городу Двину, который былъ столицею персидской Арменіи, потому что здѣсь жили персидскіе чиновники, управлявшіе Арменіей, и, наконецъ, доходила до Тифлиса. Маврикій, проведшій часть своей молодости именно въ этихъ областяхъ Арменіи, хорошо зналъ положеніе дѣлъ въ этомъ краѣ, но быть государемъ ея, какъ показало время, врядъ ли было для него находкою. Арменія имѣла устройство феодальнѣйшее изъ феодальныхъ, или, лучше, аллодіальное. Она была подѣлена на помѣстья огромныхъ размѣровъ, которыми владѣли отдѣльные опредѣленные роды; каждый родъ представлялъ довольно сконцентрированную силу. Само собой между ними установилось подчиненіе младшихъ старшимъ. Но эта страна находилась на самомъ рубежѣ Персіи и Византіи, и сатрапамъ страны приходилось лавировать между тою и другою, переходить изъ одного подданства въ другое. Всякое осложненіе съ персами побуждало армянъ искать помощи у Византіи, и наоборотъ. Но армяне мечтали о полной независимости, и потому не особенно старались наблюдать ни интересы Персіи, ни интересы Византіи, а потому, понятно, армянамъ не довѣряли ни персы, ни греки.

Персы старались воспитать армянъ при своемъ дворѣ, но христіанство армянъ было сильнымъ препятствіемъ къ такимъ попыткамъ. Когда армяне склонились къ монофиситству, то этимъ они умиротворили правительство персовъ. Персы стали понимать, что особенно пламенной любви, вслѣдствіе религіозной разности, армяне къ Византіи не питаютъ. Съ другой стороны, и византійцы старались связать съ собой армянъ узами вѣроисповѣданія. Маврикій и хотѣлъ, дѣйствительно, стать здѣсь твердой ногой. Но взаимныя отношенія армянскихъ властей такъ мало обѣщали вѣрности державѣ, что Маврикій далъ Хосрою совѣтъ такого рода: армянскихъ дворянъ пошли дальше на востокъ, а я поселю ихъ во Ѳракіи; если армянинъ будетъ убитъ, то врагъ будетъ убитъ, а если

тамъ армянинъ кого-нибудь убьетъ, то врага убьетъ. Чѣмъ это кончилось бы, неизвѣстно. Но Хосрой сталъ жалѣть сдѣланныхъ уступокъ; пользуясь тѣмъ обстоятельствомъ, что Маврикій сталъ выселять армянскихъ дворянъ во Ѳракію, онъ сталъ, наоборотъ, покровительствовать армянамъ и увѣрять, что Маврикій ихъ притѣсняетъ. Но персидскому государю пришлось за свои хлопоты поплатиться безпорядками въ Арменіи. У Маврикія тоже не было спокойно, но онъ строго подавилъ всѣ попытки возстанія. Одинъ армянскій вельможа, Смбатъ Багратуни, чрезвычайно воинственнаго характера, навлекъ особое негодованіе Маврикія, и его вызвали въ Византію. Смбатъ отличался атлетическимъ сложеніемъ и силою истинно геркулесовскою. Разсказывали, что однажды, когда онъ проѣзжалъ съ отрядомъ войска чрезъ одинъ лѣсъ, то выбралъ сукъ, схватился за него и, обхвативъ коня ногами, вмѣстѣ съ нимъ приподнялся. Въ Византіи рѣшили его выпустить на борьбу съ дикими звѣрями; Смбатъ показалъ чудеса храбрости. Армянскіе историки разсказываютъ, что Смбатъ убилъ въ кинигіи медвѣдя, сломалъ рога быку и обратилъ его въ бѣгство, преслѣдуя его, онъ сбилъ ему копыта, задушилъ льва, сдавивъ ему горло; усталый, онъ повалился отдыхать на мертвомъ львѣ. Народъ выпросилъ ему помилованіе, но его всетаки постигла ссылка.

Теперь Маврикій попробовалъ играть на другой струнѣ. Въ тѣхъ видахъ, чтобы привязать армянъ къ Византіи, онъ задумалъ дать имъ особое церковное устройство. Всѣ армяне имѣли духовнаго главу въ лицѣ католикоса, жившаго въ персидской Арменіи [въ Двинѣ]. Маврикій рѣшилъ, чтобы его армяне не были зависимы отъ этого католикоса, и былъ избранъ для греческихъ армянъ особый католикосъ, нѣкто Іоаннъ [въ Ѳеодосіополѣ]. Очевидно, такое раздѣленіе власти было сдѣлано въ видахъ отдѣленія византійскихъ армянъ отъ ихъ персидскихъ собратій. Въ самомъ дѣлѣ, византійскій католикосъ долженъ былъ быть заинтересованъ въ этомъ дѣлѣ раздѣленія, ибо въ случаѣ соединенія армянъ византійскій католикосъ оказался бы совершенно ненужнымъ. Вопросъ о раздѣленіи Арменіи для него слѣдовательно былъ вопросомъ и о собственномъ существованіи.

Уніональной попыткѣ императора благопріятствовало еще другое обстоятельство. Армяне совершенно случайно примкнули къ монофиситамъ, и не получили въ средѣ монофиси-

товъ ни чести, ни славы; да и во все послѣдующее время ихъ положеніе въ средѣ монофиситовъ было чрезвычайно жалкимъ. Монофиситы—грекъ, сиріецъ, египтянинъ—чувствовали себя членами одной церкви, но армяне съ ихъ непонятнымъ языкомъ, съ ихъ богослужебнымъ чиномъ, представляли для другихъ монофиситовъ что-то загадочное, непонятное. Сирійцы-монофиситы старались проводить свое вліяніе на армянъ, посылали имъ своихъ епископовъ; это способствовало сближенію между ними, но все же армяне не пользовались довѣріемъ сирійцевъ. Сирійскіе монофиситскіе писатели считали армянскій народъ тупымъ, отсталымъ, обряды ихъ глупыми. Армянинъ, словомъ, оторвавшись отъ своего устоя, жилъ на правахъ пролетарія. Армяне, принявшіе монофиситство, оказались въ такомъ же положеніи, въ какомъ были славяне и греки уніаты, измѣнившіе православію и не принявшіе полнаго католичества. Такимъ образомъ, у армянъ не было твердыхъ основаній для упорствованія въ монофиситствѣ. Это неудобное положеніе и могло служить указаніемъ на то, что здѣсь узы съ монофиситствомъ могутъ порваться скорѣе, чѣмъ въ Сиріи и Египтѣ,—и вотъ почему здѣсь была сдѣлана попытка къ соединенію. Маврикій отдалъ приказъ войскамъ, чтобы всѣ причащались у православныхъ священниковъ; нѣкоторые не пожелали поплатиться внѣшними выгодами и примкнули къ халкидонскому православію. Маврикій рѣшился дѣйствовать и путемъ убѣжденія, созвать соборъ и рѣшить на немъ всѣ вопросы, но встрѣтилъ сопротивленіе въ лицѣ католикоса Моисея двинскаго, который заявилъ, что онъ не перейдетъ границы, раздѣляющей двѣ имперіи,—и дѣло кончилось ничѣмъ.

Такимъ образомъ, отъ Маврикія императоръ Ираклій унаслѣдовалъ нѣкоторые особые вопросы въ уніональномъ смыслѣ. Нужно было попытаться привести армянъ къ православію; для нихъ была предназначена унія [1]).

---

[1]) Хронологія начальной исторіи моноѳелитскаго спора вообще запутана, потому что съ исторіей походовъ Ираклія связана политическая исторія персовъ, религіозная армянъ и затѣмъ арабское движеніе. Каждая исторія имѣетъ свои источники. Между тѣмъ, напр., арабская исторія передается арабскими писателями своеобразно. Извѣстенъ пріемъ арабскихъ писателей сопоставлять вмѣстѣ свидѣтельства нѣсколькихъ источниковъ; требуется опредѣлить сравнительное достоинство и послѣднихъ. Хроника Ѳеофана Исповѣдника въ данномъ случаѣ—источникъ вовсе несостоятельный.

Ираклій надѣялся уладить дѣло съ персами очень просто: онъ вѣдь достаточно отмстилъ за смерть Маврикія, казнивъ Фоку смертію, и персидская война утратила свой raison d'être съ момента его воцаренія. Но персы не думали прекращать войну и продолжали ее съ замѣчательнымъ успѣхомъ. Они, взявши Сирію и Египетъ, достигли Халкидона. Императоръ долженъ былъ создать войско, и Каппадокія была мѣстомъ, гдѣ онъ училъ новобранцевъ. Одержавши въ концѣ концовъ побѣду надъ персами, императоръ расширилъ границы византійской имперіи на счетъ Арменіи, прежде зависѣвшей отъ персовъ (alias: возстановилъ владѣнія византійскія въ тѣхъ границахъ, до которыхъ онѣ дошли при Маврикіи). Чтобы удержать новыхъ подданныхъ подъ своею властью, нужно было поддерживать съ армянами добрыя отношенія. Отсюда—появленіе армянъ на высокихъ постахъ въ Византіи. Съ другой стороны, опытъ изъ временъ Маврикія подавалъ поводъ Ираклію думать, что съ армянами удастся то, что съ другими монофиситами не удалось.

а) У византійскихъ императоровъ было сильное средство для воздѣйствія на армянскія церковныя сферы: въ случаѣ отказа католикоса двинскаго (въ персидской Арменіи) отъ уніи на основѣ признанія Халкидонскаго собора, императоръ имѣлъ возможность поставить въ подвластной ему Арменіи особаго католикоса. Такъ было уже при Маврикіи (ок. 591 г.). Въ Двинѣ были католикосами Моисей и затѣмъ Авраамъ, а въ греческихъ владѣніяхъ—Іоаннъ.

б) Послѣднее десятилѣтіе VI в. отмѣчено движеніемъ на сѣверѣ отъ Арменіи, которое, повидимому, доказывало, что преданность армянъ монофиситству не такъ глубока, чтобы, при благопріятныхъ условіяхъ ихъ нельзя было склонить на унію. Армянскимъ католикосамъ удалось поставить Иверію въ зависимость отъ нихъ: они ставили «католикосовъ иверскихъ» (резиденція въ Мцхетѣ). Моисей поставилъ «католикосомъ иверскимъ» нѣкоего Кирона или Киріона (Κύρων, Κυρίων), человѣка, получившаго свое образованіе въ Никополѣ и Колоніи (въ византійскихъ издавна владѣніяхъ). Вскорѣ еще Моисей усомнился въ его православіи. При его преемникѣ Авраамѣ Киріонъ нѣкоторое время лавировалъ, но потомъ (по мелочнымъ побужденіямъ, по увѣреніямъ армянскихъ писателей) объявилъ себя единомышленникомъ патріарховъ константинопольскаго и іерусалимскаго, пріемлющихъ IV вселенскій со-

боръ. Къ 606 г. это отпаденіе ивировъ было уже совершившимся фактомъ.—Весьма возможно, что Киръ, митрополитъ фасискій (нынѣ Поти), хорошо зналъ исторію «отступленія» сосѣдней съ Лазикою Ивиріи,—и потому не считалъ плана императора Ираклія безнадежнымъ. Но онъ сомнѣвался въ возможности согласить ученіе ὁ μία ἐνέργεια по соединеніи, которое (ученіе) Ираклій полагалъ въ основу своего уніональнаго проекта, съ постановленіемъ Халкидонскаго собора и томосомъ Льва В. Тогда императоръ предложилъ Киру обратиться за разъясненіемъ къ константинопольскому патріарху Сергію; отвѣтъ Сергія былъ не въ пользу δύο ἐνέργειαι.

Относительно условій возникновенія монофелитскаго движенія существуютъ двѣ версіи: оффиціальная и неоффиціальная. Версія оффиціальная дана намъ въ изложеніи Сергія, патріарха константинопольскаго. Если вѣрить этому источнику, то монофелитское движеніе возникло совершенно случайно, безъ всякаго желанія великой константинопольской церкви. Дѣло объясняется тѣмъ, что императоръ Ираклій долженъ былъ вести войну съ персами, войну отчаянную, стоившую столькихъ жертвъ, какъ у насъ, напр., нашествіе поляковъ или Наполеона. Война была неизбѣжна. Персидскій царь вздумалъ отомстить не Фокѣ, а Ираклію за смерть Маврикія, нареченнаго отца персидскаго царя. Война велась на границахъ Арменіи. По случаю этой войны императоръ находился въ 622 г. въ Арменіи, и здѣсь, въ городѣ Ѳеодосіополѣ или Каринѣ (Эрзерумѣ), встрѣтившись съ главою севиріанъ, Павломъ Одноглазымъ, имѣлъ съ нимъ бесѣду о вѣрѣ. Какъ человѣкъ богословски образованный, императоръ въ опроверженіе обычныхъ монофиситскихъ завѣреній, что два естества необходимо ведутъ къ признанію и двухъ ипостасей во Христѣ, указалъ Павлу на то, что при двухъ естествахъ во Христѣ есть только одна энергія, μία ἐνέργεια. Такимъ образомъ, первое слово, подавшее поводъ къ спорамъ, было произнесено самимъ императоромъ. Изъ этого сообщенія, заимствованнаго изъ посланія Сергія, патріарха константинопольскаго, къ Гонорію римскому, выходитъ, что слово μία ἐνέργεια предложено было самимъ императоромъ, что иниціатива въ этомъ дѣлѣ принадлежала не церкви, а государству, или даже только лично императору. Все вышло какъ-то случайно. Произошла случайная бесѣда между императоромъ и Павломъ,—и это подало поводъ къ монофелитскому движенію.

Другую версію—неоффиціальную — представляетъ преніе преп. Максима Исповѣдника съ Пирромъ, ех-патріархомъ константинопольскимъ. Изъ этого источника явствуетъ, что моноѳелитское движеніе было заранѣе подготовлено и обсуждено Сергіемъ. Максимъ Исповѣдникъ, когда въ бесѣдѣ съ нимъ Пирръ замѣтилъ, что миръ въ церкви нарушенъ Софроніемъ, отвѣтилъ: если все дѣло изъ-за Софронія, то почему моноѳелитство началось оттуда, куда и не ступала нога Софронія? Гдѣ былъ Софроній, когда Сергій сносился съ Ѳеодоромъ фаранскимъ, послалъ ему письмо Мины и спрашивалъ касательно содержащагося въ немъ мнѣнія о единомъ дѣйствіи и единой волѣ? Гдѣ былъ Софроній, когда Сергій обращался къ Павлу Одноглазому, отправивъ и къ нему письмо Мины и заявленіе о согласіи съ этимъ письмомъ Ѳеодора и о своемъ, или когда Сергій просилъ черезъ письмо Георгія Арсу, павліаниста [монофисита], прислать ему изреченія отцовъ о единомъ дѣйствіи, заявляя при этомъ, что на основаніи ихъ онъ устрояетъ единеніе между церковію и монофиситами? Іоаннъ, епископъ александрійскій, взялъ посланіе изъ рукъ Георгія Арсы и хотѣлъ низложить его, но нашествіе на Египетъ персовъ помѣшало ему сдѣлать это. Выраженіе полемиста «низложить его» не ясно: кого Іоаннъ Милостивый хотѣлъ низложить, — Георгія ли Арсу, или Сергія. Но судя потому, что Георгій Арса не принадлежалъ къ православію, является болѣе всего вѣроятнымъ, что Іоаннъ намѣренъ былъ возбудить вопросъ о православіи Сергія и повести дѣло такъ, чтобы низложить Сергія. Изъ сирійскаго источника, приписываемаго пресвитеру Ѳомѣ, видно, что въ іюлѣ 619 г. была взята Александрія, 12 же ноября умеръ александрійскій папа Іоаннъ [1]).

[1]) Въ Египтѣ политика была крайне своеобразна. Двоюродный братъ императора, dux Никита, ведетъ операцію на два фронта. У него были столкновенія съ Іоанномъ Милостивымъ изъ-за церковныхъ имуществъ, которыя Никита хотѣлъ употребить на нужды государства. Православіе Никиты не подлежитъ никакому сомнѣнію; онъ держалъ себя, какъ чадо православной церкви. Но съ другой стороны, секретнымъ образомъ онъ еще до взятія Александріи старался сблизить между собою монофиситовъ въ одно солидное цѣлое. Между монофиситами существовало раздѣленіе: съ одной стороны, изъ нихъ выдѣлялись конониты (тритеиты), съ другой, существовало раздѣленіе между монофиситами двухъ патріархатовъ (александрійскаго и антіохійскаго) изъ-за вопросовъ, возбужденныхъ Петромъ антіохійскимъ и Даміаномъ александрійскимъ. Это раздѣленіе пережило самихъ виновниковъ. Сами ѳеодосіане не пред-

Такимъ образомъ, еще до 622 г. въ посланіи къ фаранскому епископу Θеодору патріархъ Сергій спрашивалъ его, что онъ думаетъ о выраженіи μία ἐνέργεια, и при этомъ ссылался въ пользу этого выраженія на посланіе Мины константинопольскаго къ папѣ Вигилію, въ которомъ говорится, что во Христѣ единая воля и единое дѣйствіе. Это посланіе, вмѣстѣ съ посланіемъ Мины и отвѣтомъ Θеодора фаранскаго, Сергій послалъ и къ Павлу Одноглазому, съ которымъ потомъ велъ переговоры самъ императоръ. Но Павелъ противился единенію и требовалъ патристическихъ свидѣтельствъ въ пользу того, что во Христѣ при двухъ φύσεις ἓν θέλημα. Можетъ быть, раньше всего этого Сергій писалъ къ монофиситу Георгію Арсѣ [Ἀρσᾶς] и просилъ его собрать патристическія доказательства въ пользу μία ἐνέργεια, такъ какъ на основѣ этой формулы онъ, Сергій, надѣется устроить возсоединеніе севиріанъ съ церковію. Но, сообщаетъ Максимъ Исповѣдникъ, патріархъ александрійскій Іоаннъ Милостивый, которому сдѣлалось извѣстно письмо Сергія къ Георгію, отобралъ его и хотѣлъ возбудить о низложеніи Сергія. Нападеніе персовъ на Египетъ, когда взята была Александрія, и смерть Іоанна помѣшали этому. Такъ какъ нашествіе было лѣтомъ 619 г., а

ставляли между собою строгаго единства: они раздѣлялись распрями. Государство попыталось сплотить монофиситовъ между собою, чтобы вести дѣло уніи уже съ компактнымъ ядромъ. Принципъ divide et impera, какъ показалъ предшествующій опытъ, былъ неприложимъ въ дѣлѣ уніи монофиситовъ съ православными. Попытки сплотить между собою монофиситовъ, уничтожить разъѣдавшія ихъ раздѣленія, повидимому, не оставались совершенно безрезультатными. Пресвитеръ Θома сообщаетъ, что въ 618 г. присоединился къ церкви (монофиситской) „домъ“ Даміана, въ 619—соединился съ церковью „домъ“ Конона и Евгенія (по другимъ извѣстіямъ, возсоединеніе даміанитовъ произошло еще въ 616 году). Итакъ, предъ самымъ взятіемъ Александріи персами Никита работалъ уже на пользу возсоединенія отщепенцевъ съ монофиситами. Соединеніе александрійскихъ монофиситовъ съ антіохійскими также повидимому состоялось. Патріархъ александрійскій Анастасій давно скорбѣлъ о томъ, что церковь монофиситская не имѣетъ общенія съ антіохійскою. Вслѣдствіе посланія его къ патріарху антіохійскому Аѳанасію, Аѳанасій прибылъ въ Александрію, гдѣ былъ встрѣченъ съ торжествомъ, и, благодаря стараніямъ „православныхъ“ (монофиситовъ), усердію Анастасія, стараніямъ Никиты, между Аѳанасіемъ и Анастасіемъ состоялось соединеніе. Во всякомъ случаѣ, событія неоспоримо свидѣтельствуютъ, что константинопольское правительство для дѣла уніи работало давно и систематично.

Іоаннъ умеръ 12 ноября того же года, то, очевидно, показаніе Максима снабжаетъ насъ твердыми хронологическими данными. Ясно, что встрѣча императора съ Павломъ Одноглазымъ произошла уже послѣ предварительныхъ шаговъ Сергія.

Самъ по себѣ Сергій былъ виднымъ дѣятелемъ во всемъ этомъ уніональномъ движеніи. Въ лицѣ Сергія императоръ имѣлъ такого вселенскаго патріарха, какого только можно было пожелать для этого уніональнаго опыта. Человѣкъ, понимающій государственныя нужды, съ характеромъ гибкимъ, неспособнымъ на упорное «non possumus», Сергій готовъ былъ жертвовать церковными канонами въ угоду даже личнымъ желаніямъ императора. Гибкость характера Сергія ясно сказалась въ вопросѣ о второмъ бракѣ Ираклія. Выборъ императора палъ на родную его племянницу—Мартину. Бракъ былъ незаконенъ. Въ Византіи къ подобнымъ бракамъ, съ нарушеніемъ каноническихъ требованій, относились гораздо болѣе нетерпимо, чѣмъ отнеслось бы у насъ общественное мнѣніе въ настоящее время. Патріархъ выставилъ императору неудобства такого брака, но императоръ возразилъ: «доселѣ ты дѣйствовалъ, какъ епископъ; а теперь, какъ другъ, исполни волю мою». Сергій не затруднился сдѣлать это, и не устроилъ конфликта съ государственной властью. Что Сергій могъ пойти параллельно съ императоромъ въ устройствѣ уніи, это понятно изъ того, что онъ былъ восточно-сирійскаго происхожденія. Онъ прекрасно понималъ трудное положеніе дѣлъ на востокѣ и находилъ, что извѣстныя уступки монофиситамъ необходимы для достиженія благопріятныхъ результатовъ. Такимъ образомъ, случай 622 г. былъ подготовленъ Сергіемъ заранѣе.

Самъ онъ по психологическому складу своему былъ таковъ, что могъ удержаться при подобномъ движеніи. Онъ былъ хорошій политикъ, но неважный богословъ. Это была личность типа Евсевія кесарійскаго, который былъ большой знатокъ въ смыслѣ эрудиціи, его дѣло были справки и выписки, но сдѣлать правильные догматическіе выводы безукоризненной состоятельности, произвести широкія обобщенія, было не въ его типѣ. Поэтому-то онъ и былъ аріанствующимъ помимо своей воли и принципіальныхъ стремленій. И Сергій былъ человѣкъ хорошо начитанный, но дальше этого голова его не шла. Если онъ не видѣлъ текстуальнаго подтвержденія какой-либо мысли, то не былъ способенъ получить ее путемъ ком-

бинаціи положеній. Въ этомъ заключалась и его психологическая сила. Онъ не поколебался начертать проектъ такой уніи, такъ какъ слабости нѣкоторыхъ сторонъ ея не видѣлъ, что давало ему увѣренность въ дѣйствіяхъ. Достаточно было, что у отцовъ нѣтъ буквально выраженія «δύο ἐνέργειαι», и онъ считалъ себя вправѣ утверждать, что Христосъ имѣетъ одну. Если Киръ полагалъ, что изъ положенія Льва В.: «agit utraque forma quod proprium est», слѣдуетъ выводъ: «во Христѣ два естества, слѣдовательно, и два дѣйствія», то для Сергія такое заключеніе казалось слишкомъ смѣлымъ. Такого вывода изъ томоса Льва В. не сдѣлалъ вѣдь explicite никто изъ богослововъ, защищавшихъ томосъ противъ монофиситовъ; не сдѣлалъ его, напр., Евлогій, патріархъ александрійскій [1]); слѣдовательно, этого вывода и имъ, Сергію и Киру, дѣлать не слѣдуетъ.

Такимъ образомъ, первая стадія моноѳелитскаго движенія могла казаться на первый взглядъ случайностію: случайная встрѣча императора, случайное знакомство съ однимъ изъ монофиситскихъ митрополитовъ. Всѣ эти свѣдѣнія и сообщаются такъ самимъ Сергіемъ въ его посланіи къ Гонорію, папѣ римскому. Но если воспользоваться другими документами, то приходится признать многое случайное несовсѣмъ случайнымъ.

Павелъ Одноглазый, кромѣ двухъ упоминаній—у Сергія и у Максима Исповѣдника, по другимъ греческимъ источникамъ неизвѣстенъ. Между тѣмъ изъ сирійскихъ рукописей видно, что Павелъ переводилъ съ греческаго языка творенія Григорія Богослова на Кипрѣ и закончилъ переводъ въ 624 г. Несомнѣнно, онъ былъ человѣкъ, обладавшій богословскимъ образованіемъ довольно почтеннымъ. Онъ переводилъ даже поэтическія произведенія греческихъ гимнографовъ. Но особенно важно замѣчаніе, что онъ былъ епископомъ эдесскимъ. Это обстоятельство даетъ возможность освѣтить нѣсколько его положеніе предъ Ираклiемъ. Извѣстно, что персы, когда завладѣли городами Арменіи, то на епископскія каѳедры назначали

[1]) Bardenhewer издалъ извлеченія изъ сочиненія съ именемъ Евлогія Περὶ τῆς ἁγίας τριάδος καὶ περὶ τῆς θείας οἰκονομίας (Theologische Quartalschrift, 1896, 363—378), гдѣ ведется полемика противъ ученія объ одной волѣ и энергіи во Христѣ. Но не смотря на увѣренность издателя въ его подлинности (358: Die Ächtheit — — steht ausser Zweifel), раздѣляемую и другими учеными, сочиненіе это, нужно думать, не принадлежитъ Евлогію и относится къ болѣе позднему времени. *А. Б.*

изъ своихъ подданныхъ лицъ, пользовавшихся ихъ благоволеніемъ. Весьма возможно, что Павелъ былъ епископомъ эдесскимъ, но затѣмъ былъ вытѣсненъ назначеніемъ другого епископа, Исаіи,—или, можетъ быть, онъ только еще предназначался на эту каѳедру, но его назначеніе не получило утвержденія [1]). Ираклій въ его лицѣ столкнулся съ лицомъ, обиженнымъ персидскими властями. Естественно ему было предполагать, что это лицо постарается воспользоваться его покровительствомъ и согласится на нѣкоторыя уступки. Несомнѣнно, по крайней мѣрѣ, что Павелъ искалъ убѣжища въ Византіи. Ясно, такимъ образомъ, что встрѣча Ираклія съ Павломъ отзывалась зондированіемъ почвы.

Послѣ 622 г. движеніе въ пользу уніи продолжалось довольно послѣдовательно. [Нѣкоторые полагаютъ, будто уже] около 622 г. состоялась унія съ армянскими монофиситами. Павелъ Одноглазый выступилъ, вѣроятно, ея противникомъ, такъ что императоръ издалъ противъ него декретъ. Въ 626 г. императоръ, въ бытность свою въ Лазикѣ, вступилъ въ переговоры съ Киромъ, митрополитомъ фасискимъ, объ единой энергіи. Киръ сначала противился и сказалъ, что халкидонское вѣроученіе и томосъ Льва заключаютъ въ себѣ посылки для ученія о двухъ энергіяхъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ императоръ предъявилъ Киру посланіе Сергія, гдѣ оправдывалось выраженіе μία ἐνέργεια, и далъ обѣщаніе съ Кира объясниться съ Сергіемъ. Въ посланіи къ Киру Сергій писалъ, что вопросъ объ одной или двухъ энергіяхъ еще не получилъ рѣшенія соборно-вселенскаго, но въ писаніяхъ отцовъ (Кирилла, Мины) есть рѣчь о единой энергіи и волѣ. Что касается словъ томоса Льва: «agit utraque forma quod proprium est», то хотя о томосѣ писали многіе отцы, полемизировавшіе противъ монофиситовъ, однако ни одинъ изъ нихъ не вывелъ изъ указанныхъ словъ заключенія о двухъ энергіяхъ; достаточно указать на Евлогія, патріарха александрійскаго († 13 февраля 607 г.), написавшаго цѣлую книгу въ защиту томоса. Киръ былъ побѣжденъ.

[1]) Ср. однако В. Райтъ, Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы. Переводъ съ англ. К. А. Тураевой. Подъ редакціей и съ дополненіями проф. П. К. Коковцова. Спб. 1902, 93₈ (228), гдѣ замѣчается, что Павелъ, *вѣроятно* игуменъ Кенъ-Нешрскаго монастыря, „невѣрно названъ въ рукописи епископомъ эдесскимъ“. Но гипотеза В. В. Болотова, что онъ былъ по крайней мѣрѣ предназначенъ на эдесскую каѳедру, повидимому, *возможна*. *А. Б.*

Киръ фасискій—фигура одна изъ самыхъ интересныхъ въ исторіи, и даже, быть можетъ, миѳологическая [1]). И въ его встрѣчѣ съ императоромъ не все случайно. Незадолго предъ встрѣчей съ императоромъ происходило движеніе Кириона, окончившееся тѣмъ, что изъ-подъ власти армянскаго католикоса выдѣлилась часть его паствы. Для Кира было ясно, что при извѣстныхъ условіяхъ изъ армянъ можно сдѣлать многое и даже склонить къ соединенію съ православною церковью. Но Киръ былъ остороженъ и хотѣлъ сначала снестись съ Константинополемъ. Этотъ человѣкъ былъ уже выдвинутъ самыми обстоятельствами и пріобрѣлъ расположеніе Ираклія, и ему затѣмъ выпала честь занять александрійскую каѳедру.

Несомнѣнно, что Ираклій на границѣ съ Арменіей пытался устроить возсоединеніе армянъ съ православною церковью, но когда это было [осуществлено на соборѣ], опредѣленно сказать нельзя. Одни относятъ этотъ фактъ [именно—созваніе собора въ Каринѣ] къ 622 г., другіе [къ 628, третьи] къ 629, [нѣкоторые къ 632, наконецъ, въ новѣйшее время останавливаются на 633 г.] [2]).

---

[1]) О Кирѣ ср. въ этюдахъ В. В. Болотова, найденныхъ въ бумагахъ его и напечатанныхъ подъ общимъ, не вполнѣ точнымъ, названіемъ: „Къ исторіи императора Ираклія“, въ „Въ Визант. Временникѣ“ за 1907 г., т. XIV, 1 (1908) и отдѣльно, стр. 68—73 (= 1—6): «Кто былъ „аль-мукаукисъ“? Что значитъ слово „аль-мукаукисъ“?» („аль-мукаукисъ“—„великій коптъ“ арабской легенды, сдавшій арабамъ Египетъ по договору, есть Киръ; названіе или дано арабами въ насмѣшку и означаетъ птицу al-muqauqas, или же есть арабская передача греческаго прозвища „ὁ κεκαυχασιωμένος“, указывающаго на пребываніе Кира ранѣе на Кавказѣ), и стр. 98—106 (= 31—39)—объ опалѣ, постигшей потомъ Кира († 21 марта 642 г.) По вопросу о тождествѣ съ Киромъ „аль-мукаукиса“, или „аль-мукаукаса“, уже послѣ смерти В. В. Болотова появилась статья A. J. Butler, On the identity of „Al Mukaukas“ of Egypt, въ Proceedings of the Society of Biblical Archeology, XIII (1901), 275—290, перепечатанная съ поправками въ его The Arab Conquest of Egypt and the last thirty years of Roman dominion. Oxford 1902, 508—526. Авторъ также склоняется къ мысли, что это названіе могло указывать на прибытіе Кира съ Кавказа, именно—могло соотвѣтствовать греческому „ὁ καυχάσιος“, хотя могло имѣть и другое значеніе. *А. Б.*

[2]) Самъ В. В. Болотовъ въ своихъ лекціяхъ (курсъ 1892/3 г.), равно и въ упомянутыхъ выше этюдахъ, напечатанныхъ послѣ его смерти въ видѣ статьи подъ заглавіемъ „Къ исторіи императора Ираклія“ (Визант. Времен. XIV, 1, 89—91, отд. отт. 22—24), высказываетъ мнѣніе, что соборъ въ Каринѣ, на которомъ произошло возсоединеніе Эзра и другихъ армянъ съ греческою церковію, было въ концѣ 628 или началѣ

[Можно думать, что Ираклій прежде всего постарался вовлечь въ унію главу армянской церкви, Эзра, который сдѣ-

629 года. Въ указанной статьѣ, какъ terminus post quem пои собора, устанавливается 28 іюля 631 г., дата смерти антіохійскаго монофиситскаго патріарха Аѳанасія, въ виду письма отъ имени этого патріарха къ низложенному предшественнику Эзра [Христофору, имѣющагося въ армянскомъ переводѣ хроники Михаила Великаго, гдѣ упоминается о „неразумномъ дѣяніи“ Эзра. При опредѣленіи же точной даты собора В. В. Болотовъ слѣдуетъ показанію Ованнеса Мамиконяна, что соборъ былъ въ 19 году царствованія Ираклія (5 окт. 628—4 окт. 629). Съ довѣріемъ отнесся къ этому показанію уже M. Brosset, Histoire de la Siounie par Stéphannos Orbélian, traduite de l'arménien. I. S.-Pétersbourg 1864, 72_4.—Но письмо съ именемъ Аѳанасія, по обнародованіи соотвѣтствующей части хроники Михаила въ подлинномъ сирійскомъ текстѣ (II, 3, ed. Chabot, 1904), оказалось на дѣлѣ принадлежащимъ Марутѣ, митрополиту Маръ-Маттай, и адресованнымъ къ преемнику Аѳанасія—Іоанну; словъ объ Эзрѣ въ началѣ письма (равно и конца письма) здѣсь нѣтъ, и они появились уже лишь въ армянской обработкѣ хроники. Ср. E. Ter-Minassiantz, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. (Texte und Untersuchungen herausgeg. von O. Gebhardt und A. Harnack. N. F. XI, 4). Leipzig 1904, 177—8. Какъ о подложномъ—„gefälscht“—говоритъ объ этомъ письмѣ уже O. Braun, Das Buch der Synhados. Stuttgart und Wien 1900, 383 (ср. Ter-Minassiantz, 67). Съ другой стороны, еще ранѣе G. Owsepian, Die Entstehungsgeschichte des Monotheletismus nach ihren Quellen geprüft und dargestellt. Leipzig 1897, 51—4, обратилъ вниманіе на то, что, по Себеосу (Исторія имп. Ираклa, гл. 28), предшественникъ Эзра Христофоръ былъ поставленъ на каѳедру при Кавадѣ, занимавшемъ престолъ въ 628 г. отъ 25 февраля до сентября, и замѣненъ Эзромъ послѣ двухъ лѣтъ правленія, на третьемъ. Отсюда онъ выводитъ, что это низложеніе не могло быть ранѣе конца 630 г., а соборъ, если онъ былъ уже въ первый годъ Эзра, не могъ состояться ранѣе начала 631 г. Но въ Narratio de rebus Armeniae неизвѣстнаго автора, изданномъ Combefis (1648), время собора опредѣляется, какъ 23-й годъ Ираклія, 4-й по смерти Хосроя. Такъ какъ 23-й годъ Ираклія (632 окт. 5 — 633 окт. 4) „очень хорошо можетъ соотвѣтствовать 633 году, а не 632, какъ думаетъ Ассемани“, и у Стефана Орбеляна замѣчается, что соборъ былъ въ 3-мъ году правленія Эзра, то и нужно отнести его къ 633 году (54). Эту дату можно встрѣтить уже у A. Ter-Mikelian, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen (vom IV. bis zum XIII. Jahrhundert). Leipzig 1892, 61; но у него она появляется независимо отъ указанныхъ основаній, вслѣдствіе лишь недоразумѣнія. Послѣ аргументаціи Овсепяна, ее теперь и принимаютъ обычно ученые. Ср. G. Krüger въ Hauck's RE^3 XIII (1903), 403_{47}. A. Pernice, L'imperatore Eraclio. Firenze 1905, 225_4: „L'anno di questo concilio è stato saldamente fissato da Owsepian“. Ю. Кулаковскій, Исторія Византіи. III. Кіевъ 1915, 131—2.—Нужно однако замѣтить (на это обращаетъ вниманіе и Кулаковскій), что сообщаемый въ Narratio 23-й годъ Ираклія въ

лался католикосомъ во вторую половину 630 года]. Положеніе дѣлъ въ Арменіи было таково: армяне избирали новаго

дѣйствительности не совпадаетъ съ поставленнымъ рядомъ съ нимъ 4-мъ годомъ по смерти († 628 февр. 29) Хосроя II (631 февр. 28 [+ 1] — 632 февр. 28). Необходимо, очевидно, предположить ошибку или автора или переписчиковъ, въ одной изъ цифръ, κγ′ или δ′ (въ изданномъ Комбефизомъ текстѣ стоитъ „ἐν τετάρτῳ ἔτει“, но въ предшествовавшихъ его оригиналу рукописяхъ могло быть и буквенное обозначеніе). Согласіе датъ, между прочимъ, достигалось бы, если бы предположить замѣну первоначальнаго Α въ послѣднемъ случаѣ чрезъ Δ, и видѣть здѣсь не Хосроя II, а Хосроя III († во второй половинѣ 632 или первой 633 года); но нужно считать, повидимому, почти несомнѣннымъ, что здѣсь имѣется въ виду именно Хосрой II, а не эфемерный и малоизвѣстный Хосрой III. Если признать δ′ происшедшимъ изъ ε′, то для собора получится время 632 окт. 5 — 633 февр. 28; если же исправить κγ′ въ κβ′, то—631 окт. 5—632 февр. 28. Не слѣдуетъ, однако, при этомъ упускать изъ виду, что остается неизвѣстнымъ, какъ авторъ велъ счетъ лѣтъ, не отождествлялъ ли годы въ отношеніи къ началу съ византійскими (съ 1 сентября) или даже армянскими (съ 21 іюня,—если онъ былъ армянинъ, писавшій по-гречески). Во всякомъ случаѣ, нельзя еще, повидимому, считать вопросъ рѣшеннымъ окончательно въ пользу 633 г., и Овсепянъ безъ достаточныхъ основаній совсѣмъ отвергаетъ предложенный еще Ассеманіемъ 632 г. (этотъ годъ принимаетъ G. Williams въ Smith and Wace, Diction. of Christian Biography, I [1877], 165, какъ отмѣчено это и у В. В. Болотова въ Виз. Врем. XIV, 1, 89, отд. отт. 22). Первый годъ Эзра могъ начаться уже во второй половинѣ 630 г., и указаніе Орбеляна, что соборъ былъ въ 3-мъ году его правленія, вполнѣ приложимо и къ послѣдней половинѣ 632 г.—Трудно объяснить умолчаніе о Каринскомъ соборѣ у Себеоса, разсказывающаго вмѣсто того лишь о путешествіи Эзра къ императору для заключенія уніи въ „Ассирію“ (гл. 29). В. В. Болотовъ, отличая это путешествіе его отъ поѣздки на Каринскій соборъ, относитъ его ко времени послѣ собора, бывшаго, по нему, въ 628—9 г., именно къ лѣту 630 г., и мотивируетъ его необходимостью объясниться съ императоромъ „на чистоту относительно уніи“ послѣ письма къ Ираклію Матусага сіунійскаго (98, отд. отт. 31). Но если соборъ былъ позже, то очевидно, это свиданіе Эзра съ императоромъ могло имѣть цѣлію привлеченіе прежде всего самого Эзра къ уніи, которая со временемъ должна была быть утверждена и на соборѣ. Такъ и понимаютъ дѣло, напр., Pernice, 225$_4$; и Кулаковскій, 126. Что Ираклій обратилъ вниманіе на Эзра съ самаго начала, какъ только тотъ возведенъ былъ на каѳедру, и вскорѣ же пригласилъ его къ себѣ, это вполнѣ естественно. Возможно, что и самое избраніе Эзра произошло не безъ византійскаго вліянія, хотя бы косвеннаго.—Соотвѣтственно сказанному, въ лекціяхъ В. В. Болотова сдѣланы при изданіи измѣненія: разсказъ о соборѣ, какъ бывшемъ не ранѣе 632 г., поставленъ далѣе, къ начальному же моменту сношеній Ираклія съ Эзромъ отнесено сообщеніе Себеоса о поѣздкѣ Эзра въ Месопотамію и его личной уніи съ императоромъ. *А. Б.*

католикоса, а такъ какъ Арменія была раздѣлена на аллодіальные участки, то каждый феодалъ представлялъ своего епископа, который даже и носилъ фамилію своего принципала. Естественно, что феодалы склонны были проводить на каѳедру св. Григорія своихъ знакомыхъ людей. Прежній католикосъ Христофоръ навлекъ на себя негодованіе одного изъ вліятельныхъ феодаловъ и потому долженъ былъ оставить свою каѳедру; выборъ палъ на Эзра. Онъ естественно чувствовалъ себя неспокойно при живомъ предшественникѣ. [Вскорѣ, вѣроятно, послѣ избранія Эзру предъявлено было требованіе, чтобы онъ отправился къ императору и вступилъ въ церковное общеніе съ нимъ, иначе для подвластной императору части Арменіи будетъ поставленъ новый католикосъ. По просьбѣ Эзра прислано было ему императоромъ изложеніе вѣры; въ немъ были анаѳемы на Несторія и другихъ еретиковъ, но Халкидонскій соборъ не осуждался. Эзръ послѣ этого отправился въ Месопотамію, гдѣ былъ императоръ, и тамъ причастился съ нимъ. Въ награду ему даны были, по его просьбѣ, соляныя копи въ Кульпи].

Императоръ перенесъ свою дѣятельность въ Эдессу. Епископомъ здѣсь былъ Исаія, который назначенъ былъ персами и положеніе котораго было проблематичнымъ. Императоръ, [привлекши на свою сторону армянскаго католикоса], думалъ соединиться съ сирійскими монофиситами [повидимому] безъ всякихъ усилій. Когда императоръ прибылъ сюда, то встрѣча ему была оказана самая торжественная. Подвижники сосѣднихъ обителей вышли навстрѣчу, чтобы предстать побѣдоносному императору. Императоръ отнесся къ нимъ ласково, указалъ имъ на нѣкоторыя разности, но при этомъ замѣтилъ, что изъ-за нихъ не стоитъ отдѣляться. Наступилъ праздникъ Рождества Христова (630 г.), и императоръ явился въ соборъ, гдѣ Исаія совершалъ богослуженіе, и затѣмъ пожелалъ вмѣстѣ съ другими принять святое причастіе. Для Исаіи явился вопросъ: какой смыслъ будетъ имѣть причащеніе? Строго говоря, это обстоятельство никакихъ затрудненій не должно бы создавать для Исаіи: для возсоединенія съ тою или другою церковію тогда не требовалось ничего болѣе, кромѣ причащенія въ ней. Монофиситъ, напр., вступалъ въ общеніе съ православною церковію ipso facto, если причащался въ ней; это и означало, что онъ отрекся отъ монофиситства и принялъ православіе. Въ принципѣ выходило, что разъ императоръ прихо-

дитъ въ монофиситскую церковь и пріобщается у митрополита-монофисита, то онъ изъ православія переходитъ въ монофиситство. Не тотъ выводъ получался de facto. Императоръ мірянинъ былъ, однако, представитель православія столь могущественный, что можно было подумать, что митрополитъ принялъ вѣру императора, не наоборотъ. Согласившись пріобщить Ираклія, митрополитъ навлекалъ на себя подозрѣніе, что пріемлетъ соборъ Халкидонскій. Исаія не былъ настолько слѣпъ, чтобы не понимать, что императоръ приступаетъ къ св. тайнамъ съ явною тенденціею. И онъ торжественно объявилъ съ церковной каѳедры императору, что пріобщитъ его только въ томъ случаѣ, если онъ торжественно отречется отъ Халкидонскаго собора. Императоръ повернулся къ Исаіи спиной и вышелъ изъ церкви. Кончилось богослуженіе, ключи отъ каѳедральной церкви были отняты у монофиситовъ и переданы православнымъ.

Исаія отправился въ монофиситскому антіохійскому патріарху Аѳанасію. До сихъ поръ сирійскіе монофиситы совсѣмъ мало обращали вниманія на армянъ, но теперь и Аѳанасій рѣшился завязать сношенія съ лишеннымъ каѳедры безъ суда католикосомъ Христофоромъ [?]. Такимъ образомъ, и со стороны антіохійскихъ монофиситовъ шла агитація въ пользу монофиситскаго православія у армянъ. Между тѣмъ императоръ подвинулся до Іераполя. Здѣсь ему представился (въ 631 г.) самъ Аѳанасій съ 11—12 епископами монофиситами. Завязалась бесѣда о соединеніи церквей. Императоръ пообѣщалъ Аѳанасію, что и онъ признаетъ его антіохійскимъ патріархомъ, если только онъ соединится съ православною церковію. Ираклію вручили записку, которая преслѣдовала уніональныя задачи, но которая сводилась къ отрицанію Халкидонскаго собора. Православные богословы, разсматривавшіе это исповѣданіе вѣры, не признали его достаточнымъ для вступленія съ Аѳанасіемъ въ общеніе. Императоръ не только не осуществилъ тѣхъ надеждъ, которыя возлагали на него монофиситы, но даже принялся преслѣдовать послѣднихъ, запретивъ имъ занятіе высшихъ должностей.

До сихъ поръ Сергій константинопольскій остается какъ будто бы въ сторонѣ: [съ Эзромъ] унію устрояетъ самъ императоръ, естественный же ходъ событій заставляетъ его прибыть въ Эдессу, — съ константинопольскимъ же патріархомъ не дѣлается никакихъ сношеній. На самомъ же дѣлѣ Сергій

представлялъ собою такую величину, которая наиболѣе была удобна для императора. Отдаленные предки Сергія происходили изъ Сиріи и были монофиситы. Поэтому можно было предположить въ немъ симпатіи къ монофиситству, и онъ хорошо понималъ, чего монофиситы желали бы отъ православной церкви. [Въ то же время] Сергій представлялъ собою одну изъ самыхъ уживчивыхъ натуръ. Это былъ человѣкъ съ государственными взглядами, понимавшій, что въ извѣстныхъ случаяхъ можно и поступиться соблюденіемъ церковныхъ правилъ. Можно было разсчитывать на такое же согласіе по уніональному вопросу.

Теперь выдвигается на сцену Киръ фасискій. Когда для греческихъ властей явилась возможность распоряжаться въ Александріи, то послѣдовало распоряженіе о перемѣщеніи Кира на александрійскую каѳедру (около 630 г.). Первымъ его дѣломъ было завязать уніональныя сношенія съ тамошними монофиситами. Эти сношенія велись такъ успѣшно, что въ скоромъ времени Киръ могъ порадовать Сергія состоявшимся возсоединеніемъ. Когда все это произошло, составляетъ вопросъ въ предѣлахъ цѣлаго года. Уцѣлѣли указанія, что возсоединеніе послѣдовало 3 іюня; уцѣлѣлъ и индиктъ шестой,— это значитъ, что возсоединеніе было въ 633 году. Но такъ какъ индиктъ былъ писанъ въ [Александріи], то возсоединеніе нужно относить къ 632 году [1]).

---

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Лекціи по исторіи древней церкви. I. Спб. 1907, 103—5. Въ настоящемъ случаѣ въ записяхъ лекцій (курсъ 1892/3 г.) вмѣсто „въ Александріи“, или „въ Египтѣ“, ошибочно стоитъ „въ Арменіи“. Въ бумагахъ В. В. Болотова по поводу даты въ уніональномъ актѣ, Mansi, XI, 563—4D: μηνὶ Παῦνι, ἰνδικτιῶνος ς, въ лат. переводѣ: mensis Maii die quarta, indictione sexta [874E: mense Martio, indictione VI], дѣлается сопоставленіе: „632Γd = 3 παῦνι=четвергъ | *3 іюня* = *среда*; 633Δ ε = 3 παῦνι = пятница | *3 іюня* = *четвергъ*“. Отсюда можно, очевидно, заключать, что „die quarta“ онъ истолковывалъ въ смыслѣ среды (что вмѣсто Maii нужно читать Junii, объ этомъ замѣчаетъ Hefele, Conciliengeschichte. Freiburg im Br. 1877, 138, имя котораго тутъ же упомянуто В. В. Болотовымъ: „Hefele 1877“). Независимо отъ В. В. Болотова, къ выводу о томъ, что унія въ Александріи была въ 632 г., пришелъ, на основаніи отождествленія „die quarta“ съ средою и въ виду особенностей египетскаго индикта, С. А. Епифановичъ (письменное сообщеніе отъ 15 мая 1915 г.). У В. В. Болотова сверхъ того обращается вниманіе на слова папы Мартина въ первомъ засѣданіи Латеранскаго собора (a. d. 3. non. Oct. = 5. oct. 649, ind. 8), Mansi, X, 872DE: ὁ μὲν γὰρ, τουτέστιν ὁ Κύρος πρὸ τούτων ἐτῶν δώδεκα [sic]

Уніональный актъ состоялъ изъ 9 анаѳематизмовъ. Основные пункты возсоединенія были слѣдующіе. Въ 3-мъ пунктѣ было сказано: «Кто не исповѣдуетъ, что одному и тому же Господу нашему Іисусу Христу, истинному Богу, принадлежатъ чудеса и страданія, да будетъ анаѳема». Эту унію защитники православія называли написанною водяными буквами, окрашенной въ водяной цвѣтъ (ὑδροβαφής), и это справедливо. Православная церковь несомнѣнно признавала, что одному и тому же Іисусу Христу принадлежатъ чудеса и страданія; но является вопросъ, въ какомъ смыслѣ понимать «одному и тому же». Мы признаемъ эту принадлежность по ипостаси, т. е., что чудеса принадлежатъ Ему по божеству, а страданія Ему же по человѣчеству. Между тѣмъ въ дальнѣйшемъ 4-мъ пунктѣ утверждалось, что Христосъ имѣетъ единосущную намъ и одушевленную разумною душою плоть «ἑνώσει φυσικῇ τε καὶ καθ' ὑπόστασιν». Вопросъ заключается въ томъ, на какое изъ этихъ словъ читатель обратитъ вниманіе: монофиситы могли понимать принадлежность не по ипостаси, а по естеству. Остальные пункты соглашенія были такого же свойства: повидимому, они удовлетворяли обѣимъ сторонамъ, и въ сущности — не давали ничего. Напр., 6-й пунктъ гласилъ слѣдующее: «кто не исповѣдуетъ Христа изъ двухъ естествъ единаго, единую природу Бога Слова воплощенную, единую сложную ипостась, да будетъ анаѳема». Сказано много—и не сказано ничего, потому что Христа изъ двухъ естествъ единаго, единую сложную ипостась, признавали и православные, и монофиситы. Выраженіе—«единая природа Бога Слова воплощенная» (μία φύσις τοῦ

καὶ ὀκτὼ [„ante hos decem et octo annos“] μίαν ἐπὶ Χριστοῦ κατ' αὐτὴν τὴν Ἀλεξάνδρου πόλιν ὁρίσας ἐνέργειαν, τῆς τε θεότητος αὐτοῦ καὶ ἀνθρωπότητος, ὁμοτρόπως τοῖς ἀκεφάλοις αἱρετικοῖς ἐν συντάξει κεφαλαίων ἐννέα τὸν ἀριθμὸν ἐπ ἄμβωνος πρὸς αὐτοὺς κηρυχθέντων σὺν ἀναθεματίσμῷ κατὰ τῶν μὴ οὕτω κατ' αὐτὸν φρονούντων ἐθέσπισεν. При этомъ дѣлаются слѣдующія выкладки. «8+15 = = 23 — (18 — 1) = ind. 6; 23 — (18 — 0) = ind. 5. 649.X.5 — 633.VI.3 = = 16a 4m 2d; 649.X.5 — 632.VI.3 = 17a 4m 2d. Cf. 913: „πρὸ χρόνων ἑπτὰ“, [на томъ же засѣданіи, о посланіи Сергія кипрскаго, которое написано] 916: „Μαΐῳ κθ' ἰνδικτιῶνος πρώτης“. 8 ind. — (7 — 0) = ind.1. 649 X.8 — 643.V.29 = 6a 4m 9d. Cf. a. d. 3. non. Oct.: 7. Oct. — (3 — 1) = 5 Oct. *не* окт. 7 — (3 — 0) = окт. 4». Ссылка на 913A, 916E (первое „cf.“) должна, очевидно, разъяснять, какимъ способомъ ведетъ Мартинъ счетъ въ 872DE, именно — безъ включенія текущаго года, хотя и не таковъ былъ обычай римлянъ въ ихъ счетѣ дней мѣсяца (второе „cf.“). *А. Б.*

Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη), хотя встрѣчается у Кирилла александрійскаго, но какъ понимать слово «φύσις», это не выяснено, и предоставлялось понимать каждому, какъ угодно. Равнымъ образомъ, ἐκ δύο φύσεων признавалось всѣми одинаково, но требовалось признать и ἐν δύο φύσεσιν, что̀ не было сказано. Въ 7-мъ пунктѣ говорится: «кто, употребляя выраженіе „единъ Господь въ двухъ естествахъ познаваемый“, признаетъ Его за ἕτερος καὶ ἕτερος, а не исповѣдуетъ, что одинъ и тотъ же κατ' ἄλλο пострадалъ и κατ' ἄλλο былъ безстрастенъ, и что тотъ же самый единый Христосъ и Сынъ *единымъ богомужнымъ дѣйствіемъ* производилъ и богоприличныя и человѣческія дѣйствія, тотъ да будетъ анаѳема» (ἐνεργοῦντα τὰ θεοπρεπῆ καὶ ἀνθρώπινα μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ).

Что достигалось такими уніональными тезисами? Киръ съ торжествомъ писалъ объ этой уніи въ Константинополь Сергію, что теперь ликуетъ и Александрія и весь Египетъ, вступивъ въ общеніе съ церковью. Ѳеодосіане, дѣйствительно ликовали, потому что въ этой ἡ ὑδρυβαφὴς (безцвѣтной, водой писанной) ἕνωσις видѣли великое посрамленіе Халкидонскаго собора. «Не мы пошли къ Халкидонскому собору, говорили они, а Халкидонскій соборъ къ намъ пришелъ». Это, конечно, оскорбляло православныхъ; но и для принявшихъ унію монофиситовъ положеніе оказывалось затруднительнымъ.

[Можетъ быть, этотъ мнимый успѣхъ, достигнутый въ Египтѣ, побудилъ императора, въ концѣ 632 или началѣ 633 года, потребовать, чтобы въ Каринѣ (=Ѳеодосіополь, Эрзерумъ) собрались всѣ армянскіе епископы и богословы съ Эзромъ во главѣ, также и армянскіе вельможи, для переговоровъ о вѣрѣ]. Армянскіе вельможи нашли невозможнымъ [отказаться отъ приглашенія]. Эзръ постарался укрѣпить себя вліятельными лицами. Онъ обратился къ ученому старцу Матусагà (Маѳусаилъ) сіунійскому и Іоанну майрагомскому. Но они оба не согласились ѣхать въ греческія владѣнія; Матусага послалъ вмѣсто себя своего ученика Ѳеодора. Такимъ образомъ, армянскимъ богословамъ пришлось вступить въ борьбу съ нѣсколько плохимъ вооруженіемъ.

Когда они прибыли къ императору, то онъ принялъ ихъ благосклонно и повелъ рѣчь любезно. Сначала онъ спросилъ, почему армяне не соглашаются съ православнымъ вѣроученіемъ; при этомъ онъ вручилъ Эзру текстъ Халкидонскаго собора и просилъ его показать, что̀ въ этомъ памятникѣ онъ

находитъ неправильнымъ. Пріемъ мастерской, блистательный! Для православной церкви всякіе споры были неудобны тѣмъ, что при этихъ спорахъ она являлась какъ бы подсудимой. Обыкновенно монофиситы начинали пѣть свою пѣсню, что Халкидонскій соборъ измѣнилъ вѣру и православіе, утвержденное тремя вселенскими соборами. Здѣсь положеніе дѣла совершенно перемѣнялось.

Трое сутокъ совѣщались армянскіе богословы и не могли открыть никакихъ ошибокъ. Когда императоръ попросилъ ихъ высказать свое мнѣніе, то они отвѣчали, что ошибокъ указать они не могутъ. «Слѣдовательно, вы согласны съ православною церковію?» спросилъ императоръ.—«Отчасти»,—отвѣчали они, «только вотъ... греческое духовенство ведетъ не нравственную жизнь». Императоръ возразилъ на это, что дѣло идетъ не о жизни, а о вѣрѣ, что и армяне не всѣ нравственны, почему пусть благоволятъ говорить лучше о вѣрѣ, — на какомъ именно основаніи они не соглашаются съ Халкидонскимъ соборомъ. Армянскіе вельможи начинали негодовать, что Эзръ не умѣетъ вести дѣло и не со славою поддерживаетъ армянскую церковь. Эзръ сослался на то, что онъ не могъ взять съ собой тѣхъ лицъ, которыхъ желалъ. Но вельможи ему указали на Ѳеодора. Послѣ этого на сцену выступаетъ Ѳеодоръ. Оскорбленный тѣмъ, что мало уважаютъ его авторитетъ, онъ началъ доказывать, что армяне не имѣютъ рѣшительно никакихъ твердыхъ основаній для того, чтобы не признавать догматическихъ опредѣленій Халкидонскаго собора. Его слова произвели такое дѣйствіе, что армянскіе легаты согласились на возсоединеніе. Эзръ совершилъ богослуженіе съ греческимъ духовенствомъ; легаты были въ православной церкви и приняли отъ православныхъ святое причастіе. Такъ состоялась унія армянскихъ монофиситовъ съ православіемъ.

Вскорѣ Эзръ съ армянскими легатами возвратился на свою каѳедру. Ему предстояла трудная задача — привлечь къ православію другихъ армянъ. Но здѣсь раздались вопли, что Эзръ измѣнилъ вѣру отцовъ. Тотъ самый Іоаннъ, который раньше отказался ѣхать съ Эзромъ, теперь разразился филиппикой противъ католикоса. Онъ говорилъ, что по имени его и житіе его («Эзръ» по-армянски значитъ «предѣлъ», и это должно означать, что его католикоство было послѣднимъ предѣломъ, до котораго шло православіе армянъ, а теперь оно свернуло на путь ересей). Отправлено было къ императору посланіе [ко-

торое составилъ по порученію Эзра] Матусага. Въ немъ [одобряется вѣра въ Троицу въ исповѣданіи Ираклія, и признается справедливымъ осужденіе Халкидонскимъ соборомъ Евтихія], но здѣсь дѣлается оговорка, что соборъ пошелъ слишкомъ далеко [въ своемъ ученіи о двухъ природахъ], затѣмъ слѣдуетъ справка изъ св. отцовъ, и кончается посланіе заявленіемъ, что армяне съ опредѣленіями Халкидонскаго собора несогласны. Такъ неудачно окончилась унія съ армянами.

Въ Египтѣ унія была принята меньшинствомъ, и массы народа остались чистыми монофиситами. Находившійся въ это время въ Александріи палестинскій монахъ Софроній умолялъ Кира выбросить выраженіе μία ἐνέργεια изъ уніональнаго документа, какъ несогласное съ православнымъ ученіемъ. Киръ, понятно, не согласился на это предложеніе, равносильное уничтоженію самаго возсоединенія, и отправилъ Софронія съ рекомендательнымъ письмомъ къ Сергію для объясненія по этому вопросу. Сергій, стоявшій повидимому совершенно въ сторонѣ, на самомъ дѣлѣ уже давно хотѣлъ пустить въ ходъ унію, писалъ по этому письма и собиралъ подходящія мѣста изъ св. отцовъ (съ μία ἐνέργεια). Сергій попросилъ предварительно Софронія молчать, чтобы не нарушать совершившагося церковнаго мира; но такъ какъ Софроній продолжалъ настаивать на своемъ, то Сергій потребовалъ, чтобы тотъ привелъ изъ св. отцовъ мѣста, гдѣ говорилось бы о двухъ энергіяхъ. Но Софроній не могъ представить въ такомъ видѣ патристическихъ цитатъ, а потому Сергій остался при своемъ мнѣніи и рекомендовалъ Софронію не разстраивать изъ-за одного слова церковнаго мира: разъ унія состоялась, не слѣдуетъ говорить ни объ одной, ни о двухъ энергіяхъ. Съ Софронія Сергій взялъ обѣщаніе молчать, и они разстались въ мирѣ. Но это положеніе измѣнилось, благодаря избранію Софронія на свободную іерусалимскую каѳедру (въ 633 или 634 г.).

Едва извѣстіе объ избраніи Софронія достигло Константинополя, Сергій встревожился. Дѣло въ томъ, что всякій новоизбранный епископъ выдающейся каѳедры считалъ первымъ актомъ своей дѣятельности составленіе окружного посланія, которымъ онъ долженъ былъ заявить православнымъ епископамъ о своемъ съ ними единомысліи въ вѣрѣ. Вѣроятно, нѣкогда бывало и такъ, что соборъ, поставлявшій его также подписывался подъ этимъ посланіемъ, свидѣтельствуя о своемъ согласіи съ новопоставленнымъ епископомъ, почему это посланіе

и называлось ἐπιστολὴ συνοδική. Сергій понималъ, что συνοδική Софронія, которая по содержанію будетъ ему не очень пріятна, распространится широко и, что было самымъ опаснымъ, попадетъ на православный западъ. До сихъ поръ Сергій велъ дѣла только на востокѣ, напр., въ Арменіи, но не пытался привлечь на свою сторону Западъ; онъ скрывалъ истинное положеніе дѣлъ, упоминая и объ уніи александрійской, онъ выдавалъ ее западнымъ только какъ присоединеніе къ православію многихъ тысячъ. А Софроній, конечно, поставитъ западъ въ извѣстность обо всемъ, происходившемъ на востокѣ. Задачей Сергія было предупредить папу Гонорія, предрасположить его, чтобы онъ отнесся къ Софронію съ недовѣріемъ. Поэтому Сергій счелъ нужнымъ обратиться къ Гонорію съ посланіемъ, въ которомъ объясняетъ то, что произошло на востокѣ за прошлые годы. Онъ пишетъ, что слышалъ объ избраніи Софронія, но συνοδική его еще не получилъ. Это вполнѣ вѣроятно, ибо συνοδική, конечно, была составлена не вдругъ по избраніи и могла попасть въ Константинополь черезъ многіе мѣсяцы по избраніи Софронія. Сергій разсказываетъ объ обстоятельствахъ александрійской уніи со своей точки зрѣнія: какъ императоръ Ираклій бесѣдовалъ съ Павломъ въ Арменіи, какъ велъ переговоры съ Киромъ, епископомъ фасискимъ, какъ противъ соединенія монофиситовъ съ православною церковью, на основаніи признанія единаго дѣйствія во Христѣ, поднялъ голосъ Софроній, оспаривая законность выраженія «единое дѣйствіе», какъ послѣдній прибылъ въ Константинополь къ Сергію, который и взялъ съ него обѣщаніе не поднимать спора изъ-за этого выраженія. Относительно спорнаго вопроса Сергій выражался слѣдующимъ образомъ: «согласно съ ученіемъ всѣхъ вселенскихъ соборовъ, единый и тотъ же Господь Іисусъ Христосъ производитъ всѣ Свои дѣйствія; потому не слѣдуетъ разсуждать ни объ одной, ни о двухъ энергіяхъ, и довольствоваться признаніемъ „одной воли“ (ἓν θέλημα) во Христѣ. Выраженіе „μία ἐνέργεια“, хотя и встрѣчается у нѣкоторыхъ отцовъ, производитъ на неопытныхъ устрашающее впечатлѣніе (τὰς τινων ἀκοάς), такъ какъ они полагаютъ, что этимъ выраженіемъ отрицается двойство природы во Христѣ. Съ другой стороны, и выраженіе „два дѣйствія“ соблазняетъ многихъ (πολλους σκανδαλίζειν), такъ какъ оно ни у одного отца не встрѣчается и ведетъ къ заключенію о двухъ противоположныхъ другъ другу воляхъ и чрезъ это вводитъ двухъ воля-

щихъ, что̀ совершенно нечестиво». Сергій спрашивалъ совѣта Гонорія относительно спорнаго вопроса.

Сергій, надо замѣтить, отлично понималъ свое положеніе по отношенію къ Риму. Людямъ съ извѣстными претензіями, но безъ достаточной степени ума и воли, всегда легко можно представить отлично и очень даже темное дѣло. Сергій очень хорошо умѣлъ играть на папской стрункѣ. Онъ писалъ Гонорію съ величайшимъ наружнымъ почтеніемъ, представляя дѣло такъ: онъ всегда готовъ посовѣтоваться съ римскимъ собратомъ, но этому мѣшаетъ дальность разстоянія; теперь же и дальность не препятствуетъ ему обратиться за совѣтомъ, такъ какъ дѣло величайшей важности и требуетъ совѣщаній. Гонорій, какъ ученый человѣкъ, естественно не могъ уклониться отъ рѣшенія предложеннаго ему вопроса. Въ Римѣ, правда, были традиціонные пріемы отвѣтовъ — высказаться общими фразами, поговорить довольно много о постороннемъ, а по нужному вопросу не сказать рѣшительно ничего. Но Гонорій, который считалъ себя весьма ученымъ, не захотѣлъ прибѣгать къ этимъ пріемамъ, высказался чрезвычайно ясно, и попался въ разставленныя Сергіемъ сѣти. Онъ отвѣтилъ Сергію посланіемъ, гдѣ повторялъ самыя существенныя выраженія Сергія, признавъ точку зрѣнія его вполнѣ справедливой: ὅθεν καὶ ἓν θέλημα ὁμολογοῦμεν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, «посему и единое исповѣдуемъ хотѣніе Господа Іисуса Христа», признавая Его πολυτρόπως ἐνεργοῦντα, «многообразно дѣйствующимъ». Споръ объ одной или двухъ энергіяхъ во Христѣ—споръ пустой, школьный; Гонорій къ лицамъ, спорящимъ объ этомъ, относится пренебрежительно; они торгаши новоизобрѣтенными словами, удаляющіеся отъ простоты апостольскихъ ученій, софисты, заманивающіе народъ хлесткостью новыхъ ученій. Но крѣпка мрежа апостольскихъ ученій; Римъ не поддастся заблужденію и простотой ученія сотретъ всѣ сомнительныя новшества.

Лишь послѣ этой переписки сдѣлалось извѣстнымъ и «общительное посланіе» Софронія. Ученіе о воплощеніи въ этомъ посланіи сводится къ слѣдующему. Іисусъ Христосъ есть едино и два, ἓν καὶ δύο, единая сложная ипостась, μία ὑπόστασις σύνθετος, которая называется «единою природою Бога-Слова воплощенною». Единеніе въ Немъ божества и человѣчества есть ἕνωσις ὑποστατικὴ καὶ φυσική. Онъ познается нераздѣльно въ двухъ природахъ и дѣйствуетъ естественно (φυσικῶς), по двумъ своимъ естествамъ (οὐσίας), соотвѣтственно свойствен-

нымъ каждой изъ этихъ природъ существеннымъ качествамъ (οὐσιώδη ποιότητα ἢ καὶ φυσικὴν ἰδιότητα). Это было бы невозможно, если бы Онъ обладалъ единою ипостасью, какъ единою и несложною природою. Единъ и тотъ же Христосъ производитъ божеское и человѣческое, но κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο. Это именно и значитъ то, что̀ сказалъ Левъ: «та и другая дѣйствуетъ то, что̀ свойственно ей». Изъ дѣйствій, и изъ однихъ только дѣйствій познаются естества, и, по ученію тѣхъ, которые могутъ знать это, различіе сущностей всегда замѣчается изъ различія дѣйствій. Мы познаемъ въ томъ и другомъ естествѣ то и другое дѣйствіе, т. е. существенное и естественное, а также и взаимное, нераздѣльно происходящее изъ того и другого существа и естества по причинѣ прирожденнаго ему естественнаго качества, а вмѣстѣ нераздѣльнаго и неслитнаго сопутствующаго ему взаимодѣйствія обоихъ естествъ. Это служитъ причиною различія дѣйствій во Христѣ, равно и естествамъ Его даетъ бытіе естествъ. Христосъ, какъ мы, рождается; какъ мы, питается млекомъ; какъ мы, проходитъ возрастъ; какъ мы, утомляется; Онъ перемѣщается съ одного мѣста на другое; въ Его хожденіи сказывается та же самая актуальная сила, ἀνθρωπίνως ἐνεργουμένη, что̀ и въ насъ. Его человѣчество заявляетъ себя дѣйствіями непринужденными: Онъ позволялъ Своей природѣ человѣческой ἐνεργεῖν, когда Самъ хотѣлъ и поскольку Самъ хотѣлъ; въ Немъ проявлявшіяся немощи (πάθη ἀδιάβλητα) человѣчества не имѣли принудительности: Онъ былъ Господь и Своихъ человѣческихъ страданій.

Значительная часть выраженій Софронія оказывается общею съ тѣми уніональными пунктами, которые провозглашены въ Александріи. Софроній опасался пропустить что-либо безразличное въ догматическомъ отношеніи, но для монофиситовъ дорогое, ибо иначе раздались бы вопли монофиситовъ, что онъ нарушаетъ вѣру. Посему онъ не могъ обойтись и безъ такихъ неопредѣленныхъ выраженій, какъ ἓν καὶ δύο, или κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο. Но удовлетворивъ щепетильности противниковъ, онъ выяснилъ непререкаемо вопросъ. Монофиситы не хотѣли признать Христа ἐν δύο φύσεσι послѣ соединенія, хотя признавали ἐκ δύο φύσεων. Православные говорили и о двухъ естествахъ, монофиситы признавали одно естество. Куда же, спрашивается, скрылось другое естество? Монофиситы заявляли, что это—неизбѣжный результатъ самаго соединенія естествъ. Но такъ какъ проведеніе единаго естества оказыва-

лось совершенно невозможнымъ въ виду фактовъ Евангелія, свидѣтельствующихъ о человѣческой природѣ Христа, то обыкновенно происходило слѣдующее. Когда православные доказывали монофиситамъ на основаніи евангельскихъ фактовъ дѣйствительность человѣческой природы во Христѣ, то монофиситы, нисколько не оспаривая самыхъ фактовъ, старались доказать православнымъ, что дѣлать отсюда какіе-нибудь выводы относительно человѣчества Христа отнюдь нельзя. Дѣло въ томъ, что они допускали человѣческое естество во Христѣ не какъ факторъ, а какъ чистую потенцію. Если Христосъ питался, утомлялся, страдалъ—это обнаруженіе человѣческой природы. Но, говорили монофиситы, богословъ не имѣетъ никакого права сказать, что здѣсь проявляется человѣчество, а не божество, ибо въ противномъ случаѣ утверждалось бы раздѣленіе естествъ. Слѣдовательно, можно предполагать, что и человѣческія, повидимому, дѣйствія на самомъ дѣлѣ суть проявленія божества. Богословъ, утверждали монофиситы, можетъ и долженъ знать два естества, но онъ не имѣетъ права констатировать человѣческое естество. Все дѣло, слѣдовательно, сводится къ тому, что во Христѣ человѣческая φύσις есть, но безъ ἐνέργεια, т. е. что во Христѣ только μία ἐνέργεια. Сказать, что эта человѣческая φύσις ἐνεργεῖ, для монофиситовъ было совершенно невозможно. Не признавая, такимъ образомъ, что во Христѣ φύσις дѣйствуетъ, монофиситы заключали и обратно, т. е. что и отъ дѣйствій нельзя заключать о сущности, отъ фактовъ, показывающихъ человѣческое естество во Христѣ, заключать къ бытію въ немъ и человѣческаго естества. Окружное посланіе Софронія и возстаетъ какъ разъ противъ подобнаго воззрѣнія, когда съ особенною силою упираетъ на ту мысль, что сущность можетъ быть познаваема не иначе, какъ только въ ея проявленіяхъ и дѣйствіяхъ.

Изъ трехъ лицъ, дѣйствовавшихъ въ эпоху уніональныхъ попытокъ между православными и монофиситами, каждое имѣетъ свою опредѣленную физіономію.

Самымъ выдающимся борцомъ въ это время выступаетъ Софроній іерусалимскій. Несмотря на свою крайнюю осторожность и вытекавшее отсюда многословіе, совершенно безразличное, онъ дѣлаетъ моноѳелитству нѣсколько ударовъ столь мѣткихъ, что всѣ построенія противной партіи распадаются. Синодика Софронія іерусалимскаго въ исторіи этого

догматическаго движенія имѣла огромное значеніе. Она вышла изъ-подъ пера человѣка, понимавшаго положеніе дѣла. Антіохійскій партіархъ въ это время отсутствовалъ; два другіе — константинопольскій и александрійскій — были противъ православнаго изложенія Софронія. Малѣйшая ошибка со стороны Софронія могла повести къ тому, что его обвинили бы въ неправославіи. Слѣдовательно, онъ долженъ былъ вести дѣло такъ, чтобы самая придирчивая критика не могла придраться. Какъ извѣстно, новелла царя Юстиніана дала тотъ неблагопріятный для богословія результатъ, что тѣ сочиненія Кирилла александрійскаго, которыя Халкидонскимъ соборомъ не были объявлены образцовыми, вошли въ христіанскую догматику. Напр., ἕνωσις [καθ' ὑπόστασιν] не было уже единственнымъ выраженіемъ, но было дополнено чрезъ ἕνωσις φυσική. Такимъ образомъ, подлѣ точнаго догмата о двухъ естествахъ [соединенныхъ по ипостаси] приходилось считаться [и] съ такою формулою, какъ указанная. Отсюда понятно, что пропускъ которой нибудь изъ этихъ формулъ, столь пріятныхъ монофиситамъ, могъ повлечь къ обвиненію въ неправославіи. Софроній указалъ на то, что въ каждомъ естествѣ есть моментъ дѣятельности, и выводилъ отсюда, что каждое естество въ силу своей природы необходимо дѣйствуетъ. Такимъ образомъ, вопросъ объ энергіяхъ былъ поставленъ твердо и избѣгнуты были всѣ опасные пункты ученія о двухъ воляхъ. На догматическомъ полѣ противъ такого противника, какъ Софроній, Сергій стоять не могъ, тѣмъ болѣе, что вскорѣ Софроній былъ избранъ на іерусалимскую каѳедру. Но во всякомъ случаѣ, какъ политикъ, Сергій велъ свое дѣло превосходно. Посланіе Софронія не произвело надлежащаго дѣйствія на западѣ именно потому, что Сергій умѣлъ пользоваться обстоятельствами и велъ свое дѣло чрезвычайно искусно.

Сергій является съ физіономіей довольно безцвѣтной, но все-же опредѣленной: мало продуктивный въ богословскомъ отношеніи, приверженецъ отеческихъ преданій, онъ, хотя и казалось, повидимому, что не принимаетъ участія въ движеніи, тѣмъ не менѣе отлично понималъ, къ чему онъ идетъ. Дѣлая самъ шагъ къ уніи съ монофиситами, онъ дѣлалъ это такъ искусно, что казалось, будто совсѣмъ не Сергій дѣлаетъ это, а другіе; на самомъ же дѣлѣ онъ составлялъ скрытый центръ, около котораго вращалось все дѣло уніи. Онъ, по-

видимому, держится нейтральнаго положенія; онъ осторожно умалчиваетъ о своихъ собственныхъ шагахъ въ начавшемся спорѣ. По его посланію, вопросъ объ одномъ дѣйствіи возникъ въ разговорѣ императора съ Павломъ совершенно случайно. Самъ Сергій не только не вводитъ μία ἐνέργεια, но и не подаетъ вида, что запрещаетъ его. Но не трудно замѣтить, что въ дѣйствительности догматическіе вѣсы онъ держитъ криво. Онъ предполагаетъ, какъ несомнѣнное, что единство воли есть то же, что̀ единство дѣйствующаго. Такимъ образомъ, дѣйствованіе, по его мнѣнію, связано не съ понятіемъ природы, а съ понятіемъ ипостаси. Объ одномъ дѣйствіи Сергій говоритъ, что оно упоминается у *нѣкоторыхъ* отцовъ; два же дѣйствія не упоминаются *ни* у *одного*. Далѣе, «единое дѣйствіе» страшно звучитъ для *нѣкоторыхъ*, а «два дѣйствія» соблазняютъ *многихъ*. Первое тѣмъ неудобно, что̀ вводитъ *неопытныхъ* въ сомнѣнія, въ сущности—по мнѣнію Сергія—неосновательныя; второе ведетъ, какъ къ *неизбѣжному* слѣдствію, къ признанію двухъ воль, что̀ съ его точки зрѣнія нечестиво. Это—догматическая сторона дѣла. Но подлѣ нея есть еще сторона—такъ сказать—дипломатическая, отношеніе къ Гонорію, какъ къ епископу римскому, и здѣсь Сергій показалъ въ себѣ знатока дѣла. Онъ понималъ, что ему весьма важно привлечь на свою сторону Гонорія римскаго, eo ipso и всѣхъ западныхъ епископовъ. Въ этомъ случаѣ въ Константинополѣ умѣли слѣпотствовать, тамъ думали, что если подъ извѣстнымъ опредѣленіемъ есть подпись римскаго епископа, значитъ вся западная церковь согласна; на дѣлѣ же было не такъ. И Сергій на этой почвѣ одержалъ блистательную побѣду.

Самою жалкою фигурою среди дѣятелей этого времени является Гонорій, папа римскій. Вслѣдствіе жалкаго состоянія просвѣщенія въ Римѣ, Гонорій цѣлою головою стоялъ по образованію выше своихъ современниковъ, за что и пользовался отъ нихъ величайшимъ уваженіемъ. Въ надгробныхъ рѣчахъ онъ былъ воспѣтъ такими хвалами, что можно было думать, будто римская церковь въ его лицѣ потеряла вселенское свѣтило не меньшей величины, чѣмъ Аѳанасій. Между тѣмъ, Сергію удалось провести его такъ, что онъ громогласно возвѣстилъ тѣ тонкіе логическіе штрихи и намеки, которые были въ посланіи Сергія. Но всѣ тѣ указанія и выраженія, которыя дѣлалъ Сергій въ своемъ посланіи, оцѣнены были не Гоноріемъ самимъ, а благодаря тому же Сергію. Какъ

мало было сознательности въ его писательствѣ, видно изъ отношенія римскаго клира къ появленію тамъ ἔκθεσις'а, который представлялъ лишь только выдержки изъ посланія Сергія. Римскій клиръ сильно вооружился противъ этого документа, представлявшаго лишь часть того посланія, которое цѣликомъ было одобрено папою Гоноріемъ. Дѣло доходило до такихъ курьезовъ, что выводилось лицо, которое будто бы помогало Гонорію составлять посланіе, что̀ едва ли могло быть. Какъ мало было сознательности въ дѣйствіяхъ Гонорія и потому правъ на руководительство въ дѣлахъ восточной церкви, подтверждаетъ и анаѳема, положенная на него VI вселенскимъ соборомъ. Такой промахъ со стороны Гонорія, конечно, не благопріятенъ для славы каѳедры Петровой.

Отвѣтное посланіе Гонорія къ Сергію составляетъ предметъ изслѣдованія для католическихъ ученыхъ всѣхъ временъ и народностей. Кардиналъ Hergenröther, въ своей церковной исторіи, на двухъ страницахъ плотнаго corpus'a Lexicon-Octavo, перечисляя только важнѣйшее по этому вопросу, насчитываетъ до 16 ученыхъ, рѣшающихъ вопросъ противъ, и до 82, защищающихъ это посланіе въ сочиненіяхъ болѣе или менѣе спеціальныхъ [1]). Интересъ особенно оживился къ 1870 г., когда рѣшался вопросъ о папской непогрѣшимости, и когда было естественно приняться за пересмотръ этого посланія, ибо оно составляло тернія для историческаго признанія папъ непогрѣшимыми. Выдающіеся писатели по этому вопросу: за Гонорія—итальянецъ Pennacchi, римскій профессоръ; противъ Гонорія—нѣмецъ Hefele, еп. роттенбургскій, а за нимъ Ruckgaber.

Результаты изслѣдованій оказались таковы. 1) До 14 ученыхъ рѣшили дѣло самымъ радикальнымъ способомъ: они предполагали, что посланіе Гонорія и дѣянія VI вселенскаго собора интерполированы. Воззрѣніе безусловно неправильное. Несомнѣнно, что дѣянія собора были представляемы легатамъ римскимъ, и если они свѣряли переводы и нашли ихъ правильными, то не можетъ быть и рѣчи объ измышленіи ихъ; а на посланіе Гонорія обращено было вниманіе еще по поводу дѣла Максима Исповѣдника, такъ что легаты должны

[1]) J. Hergenröther, Handbuch der allgemeiner Kirchengeschichte. III. Freiburg im Br. 1880, 138—140. Ср. Ch. J. Hefele, Histoire des conciles. Trad. par. H. Leclercq. III, 1. Paris 1909, 347—9. *А. Б.*

были явиться на соборъ 680—1 г. уже подготовленными къ этому вопросу, и если въ 680—1 г. возраженій отъ легатовъ не послѣдовало, то, слѣдовательно, въ то время они были совершенно невозможны. Если же предполагать интерполяцію, то необходимо предположить таковую *во всѣхъ* памятникахъ. Такимъ образомъ, приходится не отрицать обвинительные документы, а объяснять ихъ какъ-нибудь въ цѣляхъ извиненія папы. Вопросъ о неподлинности является пережавѣвшимъ оружіемъ: какъ посланіе, такъ и акты несомнѣнно подлинны. Чтобы спасти дѣло папы, ученые, согласясь съ тѣмъ фактомъ, что Гонорій былъ осужденъ VI вселенскимъ соборомъ, предполагаютъ, что соборъ допустилъ здѣсь error facti: папу и должно было бы осудить, если бы онъ дѣйствительно говорилъ то, что ему приписываютъ, но соборъ понялъ его неправильно. 2) Чтобы извинить папу вполнѣ, многіе другіе говорятъ, что Гонорій, отправляя посланіе, какъ мудрый пастырь, поступилъ такъ изъ разсчетовъ икономіи, желая потушить споръ въ самомъ началѣ. Но икономія, надо сказать, была плохая! Дѣло въ томъ, что когда вопросъ былъ поставленъ, нельзя считать его непоставленнымъ. Да и самъ Гонорій не отрицаетъ этого; онъ даетъ свое рѣшеніе, становясь на неправую сторону и, мало того, даже осмѣиваетъ сторону православную. Но осмѣивать тѣхъ, которые правы, плохое средство умиротворенія. Выводъ отсюда тотъ, что папа дѣйствительно заблуждался. 3) Но, говорятъ третьи, если папа и заблуждался, то все таки писалъ не ex cathedra. Въ такомъ случаѣ, конечно, паденіе Гонорія не будетъ противорѣчить ватиканскому догмату. Но возникаетъ вопросъ: когда же еще папа могъ писать ex cathedra, если не въ томъ случаѣ, когда половина церкви обращается къ нему за рѣшеніемъ вопроса не личнаго, а догматическаго? 4) Чувствуя слабость этого объясненія, четвертые пытаются смягчить рѣзкость выраженій посланія Гонорія. Говорятъ: во второмъ его посланіи не содержится такихъ сильныхъ выраженій, какъ въ первомъ. Но, вѣдь, и во второмъ посланіи онъ не отказывается отъ своихъ прежнихъ мнѣній; а хорошаго въ немъ только то, что есть цитаты изъ томоса Льва. Но папа, конечно, никогда не отрицалъ всего посланія Льва, даже тогда, когда писалъ первое посланіе. 5) Пятые говорятъ, что Гонорій принялъ вопросъ въ неправильной постановкѣ. То вѣрно, что Сергій поставилъ вопросъ лукаво. Но начто же Гонорій былъ и папа, если не

могъ различить, православное или еретическое ученіе ему предлагаютъ? Почему онъ не далъ ему правильнаго освѣщенія и затѣмъ таковаго же рѣшенія? 6) Положимъ, говорятъ защитники Гонорія, онъ допустилъ выраженіе еретическое — ἓν θέλημα; но онъ соединялъ съ этимъ выраженіемъ мысль правильную, ибо признавалъ два естества во Христѣ. Гонорій не отрицалъ двухъ дѣйствованій во Христѣ и не отказывался отъ выраженій Льва В. Такимъ образомъ, вся вина его въ томъ, что онъ допустилъ выраженіе ἓν θέλημα. Но разъ признаютъ, что Гонорій изъ правильныхъ посылокъ сдѣлалъ неправильный выводъ, — оправданіе невозможно: и Сергій и Киръ не болѣе еретики, чѣмъ папа, потому что всякая ересь есть именно неправильный выводъ изъ какихъ-либо правильныхъ основаній, и ересь съ ложными еще посылками была бы въ исторіи поистинѣ чудомъ изъ чудесъ.

Пріятно встрѣтить и въ католической литературѣ въ рѣшеніи вопроса о православіи Гонорія взглядъ трезвый (Ruckgaber) [1]). Папа Гонорій не отрекался отъ томоса Льва В., но и не слѣдовалъ ему во всей широтѣ; напротивъ, онъ хотѣлъ его какъ бы поправить. Онъ какъ будто намѣренно избѣгаетъ употребленія слова «лицо» и подставляетъ «conjunctio utriusque naturae», такъ что читатель съ монофиситской тенденціей могъ склоняться къ признанію только «единой сложной природы». Между тѣмъ какъ Левъ В. признаетъ, что Богочеловѣкъ-Христосъ *одинъ*, но одна сторона Его сіяетъ чудесами, а другая подвергается уничиженію, и, такимъ образомъ, различаетъ между единою ипостасію и двумя естествами, Гонорій говоритъ о единствѣ богочеловѣческой жизни во Христѣ такимъ образомъ, что Богъ-Слово является носителемъ всѣхъ обнаруженій, и божескихъ, и человѣческихъ, не только какъ principium quod=ὑπόστασις, но и какъ principium quo=φύσις, т. е. божественная ипостась сближается, по Гонорію, съ божественною природою. Лишь особенною интерпретаціею «ex cathedra», разсматриваемою отдѣльно, католическій ученый спасаетъ свое вѣрованіе въ папскую непогрѣшимость. Папа непогрѣшимъ лишь тогда, когда говоритъ «ex cathedra»; а во всѣхъ такихъ случаяхъ съ его словами непремѣнно соглашается вся вселенская церковь. Но вселенскій соборъ осудилъ Гонорія, ergo Гонорій говорилъ не ex cathedra.

[1]) A. Ruckgaber, Die Irrlehre des Honorius und das vaticanische Decret über die päpstliche Unfehlbarkeit. Stuttgart 1871. *А. Б.*

Гонорій былъ ученый и считалъ себя проницательнымъ догматистомъ. Поэтому, поддерживая свой ученый авторитетъ, онъ не ограничился однимъ безцвѣтнымъ посланіемъ, какъ то бывало иногда раньше съ римскими первосвященниками; но онъ не былъ проницателенъ въ такой мѣрѣ, чтобы подвергнуть посланіе Сергія основательной критикѣ. Онъ еще болѣе раздулъ различіе между двумя волями, обративъ ихъ въ нравственную противоположность. Правда, отъ Гонорія имѣется еще (въ отрывкахъ) другое посланіе, болѣе православное, тамъ встрѣчаются выраженія Льва В., какъ то: «то и другое естество дѣйствуетъ»; но и здѣсь онъ старается удержать хотя часть того, о чемъ говорилъ раньше. Такимъ образомъ, защитники Гонорія правы въ томъ, что Гонорій—мало сознательный и самостоятельный монофелитъ, но фактъ остается фактомъ: онъ подтвердилъ посланіе Сергія и сталъ въ ряды монофелитовъ.

Таковъ былъ вопросъ въ первой стадіи своего развитія. Этотъ вопросъ (о двухъ энергіяхъ во Христѣ) назрѣлъ уже давно и въ догматическомъ и въ историческомъ смыслѣ. Лишь случайная причина—воля Юстиніана I, заставившая богослововъ заниматься вопросомъ о трехъ главахъ вмѣсто чисто догматическаго разъясненія ученія о богочеловѣчествѣ, произвела то, что монофелитство не явилось еще столѣтіемъ раньше. Вопросъ о трехъ главахъ, наполняющій собою большую часть царствованія Юстиніана, не далъ ничего для разъясненія догмата о соединеніи двухъ естествъ во Христѣ; теперь богословіе выступило на свой прямой путь и взялось за раскрытіе истины, выраженной въ халкидонскомъ вѣроопредѣленіи.

Что этотъ вопросъ давно назрѣлъ, сдѣлается яснымъ, если припомнить исторію монофиситства. Уже въ спорѣ между Севиромъ и Юліаномъ вопросъ объ энергіи поставленъ былъ ясно. Севиръ сближался съ православнымъ ученіемъ въ томъ, что признавалъ различіе и несліянность во Христѣ опредѣленій Его божества и человѣчества, Его свойствъ, ἰδιότητες. Лишь поставивъ вопросъ: какъ эти свойства обнаруживаются, можно было выяснить различіе между точкою зрѣнія Севира и православною. Севиръ не отрицалъ, правда, но ограничивалъ актуальность этихъ опредѣленій. Въ этомъ ограниченіи и сказывался резервъ монофиситства. Эти опредѣленія мыслились какъ силы потенціальныя, вѣчно связанныя, простыя возможности безъ своего обнаруженія. Признавались *качества*

человѣческія, но отрицалась человѣческая *природа*, изъ которой—по православному ученію—эти качества вытекаютъ какъ *дѣйствія*, отъ которой они зависятъ какъ отъ своей *причины*. Импульсъ къ этимъ обнаруженіямъ всегда исходитъ лишь отъ божественнаго Слова, человѣческая природа при этомъ не является факторомъ. Монофиситы поэтому и не хотѣли признать во Христѣ другой, человѣческой природы (хотя признавали въ Немъ человѣческія свойства), что томосъ Льва В. и Халкидонскій соборъ изображаютъ эту природу съ сильнымъ моментомъ актуальности, съ постулятомъ къ свойственной ей энергіи: «agit utraque forma quod proprium est». Подставляя ἰδιότης вмѣсто φύσις, они хотѣли отвлеченнымъ понятіемъ формы замѣнить живой факторъ [1]).

Вопросъ объ одной или двухъ энергіяхъ выступаетъ въ исторіи ранѣе, нежели вопросъ объ одной или двухъ воляхъ. Это объясняется тѣмъ, что послѣдній содержитъ для человѣческой мысли болѣе трудностей, чѣмъ первый. Ἐνέργεια есть жизнь вообще; θέλησις (воля) есть жизнь духа (энергія въ частности); θέλημα есть результатъ этой энергіи (θελήσεως). Воля имѣетъ важное значеніе въ личной жизни человѣка подлѣ его самосознанія. Воля—это «я», обращенное ad extra, тогда какъ сознаніе и самосознаніе—«я», обращенное къ внутреннему человѣку. Воля, стоя связующимъ звеномъ между нашими дѣйствіями (множествомъ) и нашимъ «я» (единствомъ), должна была представлять для христологіи особенныя трудности въ виду опасности полнаго отожествленія ея съ самосознаніемъ, съ личностью. Вопросъ ставился о томъ, чему въ Богочеловѣкѣ послѣдуетъ воля: природѣ или ипостаси? Сергій и его единомышленники считали неподлежащимъ и спору, что воля послѣдуетъ ипостаси, и съ точки зрѣнія «ἓν θέλημα», какъ готоваго даннаго, аргументировали противъ «δύο ἐνέργειαι», дѣлая изъ нихъ выводъ въ смыслѣ δύο θελήσεις (или δύο θελήματα).

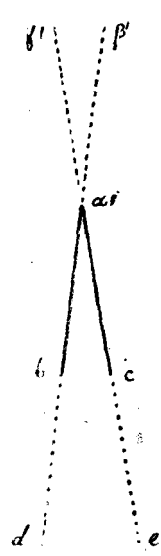
Графически ихъ методъ можно представить такъ.

Воли во Христѣ коренятся въ единомъ центрѣ Его бого-

---

[1]) Розовый цвѣтъ въ лепесткахъ розы есть не только ἰδιότης, но и ἐνέργεια этого растенія, обусловливаемая его природою; розовый цвѣтъ въ кускѣ хрусталя—его ἰδιότης, но не его ἐνέργεια съ точки зрѣнія разсматриваемаго нами вопроса, такъ какъ этотъ цвѣтъ не данъ въ самой φύσις хрусталя.

человѣческаго самосознанія (α′) и въ своемъ различіи обнаруживаются лишь настолько, насколько это необходимо при неслитномъ единеніи двухъ естествъ (различіе при согласіи=bc). Монофиситствующіе утрировали это различіе, доводя его до противорѣчія (продолжая линіи до извѣстныхъ пунктовъ — de, между которыми разстояніе было огромное [d противоположно e — противорѣчитъ e], съ этихъ концовъ [отъ противорѣчивыхъ воль = θελήματα] смотрѣли по направленію α′ и раздвояли этотъ центръ въ β′ и γ′),—изъ двухъ воль заключали къ двумъ волящимъ = самосознающимъ = лицамъ.



Если мы прослѣдимъ всѣ предшествующія попытки уній съ монофиситами, то должны будемъ раздѣлить ихъ на попытки искреннія и механическія. Искренняя попытка была сдѣлана императоромъ Василискомъ. Онъ открыто сталъ на сторону монофиситовъ и отмѣнилъ Халкидонскій соборъ. Но этотъ опытъ стоилъ ему престола и жизни. Всѣ послѣдующія уніональныя попытки отличались крайней механичностью: всѣ онѣ направлялись къ тому, чтобы заманить монофиситовъ въ лоно православія. Всѣ онѣ сочинены были по одному способу, который заключался въ томъ, что дѣйствительную разность воззрѣній съ той и съ другой стороны скрывали. Самый знаменитый изъ этихъ опытовъ—это энотиконъ Зинона. Здѣсь нѣтъ точныхъ догматическихъ формулъ, ни православныхъ, ни монофиситскихъ, а только богословскія краснорѣчивыя слова, которыя халкидонскому вѣроопредѣленію противоположны не были, но монофиситамъ казались пріятными, такъ какъ понимались ими какъ скрытое противорѣчіе IV вселенскому собору. По этой линіи двигался императоръ Юстиніанъ. Чтобы сдѣлать пріятное монофиситамъ, онъ охотно принималъ въ догматическія опредѣленія выраженія менѣе точныя, но нравившіяся монофиситамъ. Рядомъ съ точными опредѣленіями для затемнѣнія смысла онъ ставилъ менѣе точныя. Съ точки зрѣнія богословія такія мѣры были нелогичны. Это значило то же, какъ если бы современные математики подлѣ [болѣе точныхъ значеній для] π, величины [не выражаемой конечнымъ числомъ знаковъ], признавали болѣе простое, но менѣе точное отношеніе 22 : 7. Это значило бы порицать работу предшественниковъ [уже давшихъ болѣе точныя опредѣленія].

Люди, дѣйствовавшіе при императорѣ Ираклiи, обратили вниманіе на неясность ученія о двухъ естествахъ и попытались объяснить два естества въ приложеніи къ болѣе частнымъ случаямъ—волѣ и дѣйствованію. Сами они ошиблись, но дали поводъ высказаться лицамъ, болѣе одареннымъ и державшимся православныхъ убѣжденій. Значеніе уніональной попытки, начатой Ираклiемъ и Сергiемъ, въ томъ и состоитъ, что она обѣщала быть не механическою. Сергій и его сторонники не скрывали смысла православнаго ученія, а хотѣли дѣйствительно разъяснить его, показать, что въ халкидонскомъ ученіи дѣйствительно нѣтъ того, что приписывали ему монофиситы: такихъ двухъ природъ, которыя равносильны двумъ ипостасямъ (двумъ волямъ = волящимъ = самосознающимъ).

Вторая стадія: споръ о воляхъ.

Пока живъ былъ Софроній іерусалимскій, его протестъ противъ монофелитства не позволялъ и Сергію воспользоваться достигнутымъ согласіемъ съ епископомъ римскимъ. Но въ 637 г. Софронія не стало. Антіохійская каѳедра была замѣщена фиктивнымъ патріархомъ Македоніемъ, проживавшимъ въ Константинополѣ. Рѣшили подвести оффиціально итогъ всему, сдѣланному для уніи, и вотъ въ 638 г. явилось «изложеніе вѣры» (ἔκθεσις τῆς πίστεως) императора Ираклія. Текстъ этого памятника извлеченъ изъ посланія Сергія. «Совершенно нечестиво, —говорится въ немъ,— признавать во Христѣ двухъ, противоположно хотящихъ. Если Несторій не осмѣливался говорить о двухъ хотѣніяхъ, а напротивъ, указывалъ на тождество воли, то какимъ образомъ возможно для православныхъ признавать во Христѣ двѣ воли? Нужно строго держаться церковнаго ученія и признавать во Христѣ воплотившемся только единую волю». Съ появленіемъ этого произведенія вопросъ о монофелитствѣ перешелъ уже во вторую свою стадію, изъ спора монэнергистическаго въ споръ монофелитскій въ собственномъ смыслѣ.

Патріархъ Сергій дождался обнародованія экѳесиса и скончался въ послѣднемъ мѣсяцѣ 638 года. Немного ранѣе (12 октября 638 г. sepelitur) скончался и папа Гонорій. Пирръ, преемникъ Сергія, призналъ экѳесисъ и отослалъ его къ александрійскому патріарху Киру, который принялъ это произведеніе съ восторгомъ. Не то произошло на западѣ. Въ Римѣ встрѣтили экѳесисъ

съ горячимъ протестомъ. Въ это время тамъ происходили споры объ избраніи папы. Не смотря на давленіе императорскаго намѣстника (экзарха), избранъ былъ Северинъ. 26 мая 640 г. онъ былъ признанъ римскимъ епископомъ въ Константинополѣ, а 2 августа того же года его уже не было. Преемникомъ Северина былъ Іоаннъ IV. Онъ вступилъ на папскій престолъ 25 октября безъ согласія константинопольскаго двора. Въ 641 г. онъ созвалъ соборъ, гдѣ рѣшено было послать въ Константинополь посланіе, въ которомъ говорилось, что на авторитетъ Гонорія нечего ссылаться, и настаивалось на уничтоженіи экѳесиса. Престарѣлый императоръ совершенно отчаялся въ умиротвореніи церкви и даже боялся потерять западъ, гдѣ въ 640 г. имѣлъ мѣсто слѣдующій фактъ. Въ Галліи явился какой-то человѣкъ съ востока и сталъ проповѣдывать моноѳелитское ученіе. Въ Орлеанѣ составился соборъ, на которомъ это ученіе было осуждено. Видя запутанность дѣлъ въ церкви, Ираклій сложилъ всю вину за экѳесисъ на Сергія. Вскорѣ онъ умеръ 11 февраля 641 г.

Послѣ его смерти наступили смуты. Сначала вступилъ на престолъ сынъ Ираклія отъ первой супруги, Константинъ, продержался на престолѣ только 103 дня и, какъ подозрѣвала то народная молва, былъ отравленъ Мартиною, второю женой Ираклія. Но и сама Мартина, которая начала править отъ имени своего сына Ираклія II (=Ираклоны[1]), вмѣстѣ съ послѣднимъ пострадала черезъ 6 мѣсяцевъ послѣ этой смерти. Пирръ былъ низложенъ и сосланъ, а на его мѣсто вступилъ Павелъ. Престолъ перешелъ къ внуку Ираклія, сыну старшаго его сына Константину (=Констанъ). Въ Римѣ начали надѣяться, что политика Ираклія будетъ брошена. Папа Ѳеодоръ, преемникъ Іоанна IV, сталъ требовать отъ Павла уничтоженія экѳесиса. Но оказалось, что политику Ираклія поддерживали во всей силѣ и при Константѣ. Отношенія между Римомъ и Константинополемъ становились все болѣе и болѣе натянутыми. Павелъ ясно высказалъ свои моноѳелитскія убѣжденія, за что Ѳеодоръ объявилъ его низложеннымъ. Между

[1]) Ср. В. В. Болотовъ, Къ исторіи императора Ираклія въ „Визант. Временникѣ“, XIV, 1, 74 (отд. отт. 8): „отъ Ἡράκλειος сирское уменьшительное должно быть именно Heraqlônâ = Ἡρακλωνάς — —, и общепринятая орѳографія „Heraklеonas“ не имѣетъ подъ собою твердой почвы. — Императоръ Константинъ (641—668 гг.) обычно называется уменьшительнымъ Κώνστας, которое, конечно, тоже семейнаго происхожденія“. *А. Б.*

тѣмъ въ 643 г. на востокѣ составился соборъ епископовъ, принявшихъ сторону Рима. Они писали римскому епископу, что давно соединились бы съ нимъ, но надѣялись, что смуты уладятся сами собою; теперь же они просятъ осужденія моноѳелитства.

Въ это время самымъ сильнымъ противникомъ моноѳелитства былъ Максимъ Исповѣдникъ. Максимъ Исповѣдникъ оказывается центральною личностію въ исторіи вопроса о воляхъ въ Іисусѣ Христѣ. Къ сожалѣнію, не сохранилось точныхъ свѣдѣній о его жизни. Существующія греческія его біографіи положительно плохи, такъ какъ писаны въ позднѣйшее время компиляторами. Что было въ источникахъ фактическаго, они измѣнили на собственное краснорѣчіе. Даже тѣ факты, которые они возвѣщаютъ, какъ положительные, вызываютъ недовѣріе. Такъ, напримѣръ, завѣреніе, что Максимъ Исповѣдникъ удалился въ монастырь въ виду расцвѣта моноѳелитской ереси, оказывается до того хронологически несостоятельнымъ, что показываетъ полное непониманіе дѣла. [Сообщается также], что Максимъ былъ монахомъ Хрисопольскаго монастыря или даже игуменомъ его. Игуменомъ едва ли онъ гдѣ былъ, но дѣйствительно былъ монахомъ одного малоазійскаго монастыря. Въ 615 или 626 году ему пришлось бѣжать отъ персидскихъ преслѣдованій. Можетъ быть, онъ былъ и въ константинопольскихъ монастыряхъ, и его келья находилась въ [Βέσσαι] [1]) но что это за мѣст-

---

[1]) Въ литографированныхъ записяхъ лекцій (курсъ 1892/3 г.) стоитъ „въ βεσσας“. Имѣется въ виду мѣстность, упоминаемая въ описаніи суда надъ Максимомъ. Combefis въ своемъ изданіи даетъ здѣсь ’εις Βέββας (Migne, s. gr. 90, 124C), въ латинскомъ переводѣ Анастасія Библіотекаря стоитъ in Bellas, въ рукописяхъ Моск. Синод. Библіотеки № 380 и 391 — ’εις Βέμβας (ср. Житіе преп. Максима и служба ему. Перев. проф. М. Д. Муретова. Сергіевъ Посадъ 1915, 73), то же и въ рукописяхъ ватиканскихъ, съ которыхъ сдѣланъ переводъ Морина, помѣщенный у Баронія (in Bembas). Но въ грузинскомъ рукописномъ переводѣ житія Максима, по русской передачѣ у прот. К. С. Кекелидзе (Свѣдѣнія грузинскихъ источниковъ о препод. Максимѣ Исповѣдникѣ, въ „Трудахъ Кіевской дух. Академіи“ 1912, ноябрь, 464, отд. оттискъ, 51), читается: „когда ты сидѣлъ въ Вессѣ“, соотвѣтственно догадкѣ В. В. Болотова. Прот. Кекелидзе видитъ здѣсь указаніе на палестинскихъ Вессовъ и на пребываніе Максима въ Палестинѣ (тамъ же, сентябрь, 15—16). Въ бумагахъ В. В. Болотова приводится подпись въ прошеніи Юстиніану константинопольскихъ игуменовъ и палестинскихъ и сирійскихъ монаховъ, которое было читано на Константинопольскомъ соборѣ 536 г. (Mansi, VIII, 987E): „’Ανδρέας ἐλέῳ Θεοῦ πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος

ность, опредѣлить трудно. Вообще, первые годы монашества Максима Исповѣдника остаются, такимъ образомъ, плохо освѣщенными.

Самыми цѣнными являются его собственныя показанія на судѣ, когда онъ былъ 75-лѣтнимъ старикомъ (родился онъ въ 580 году). Тогда виденъ былъ въ немъ человѣкъ, прошедшій не одну богословскую школу. Въ данномъ случаѣ онъ оказывался практическимъ юристомъ: онъ обнаруживалъ практическое пониманіе дѣлъ во время судопроизводства. Когда, повидимому, угрожала ему опасность, онъ чувствовалъ себя спокойнымъ, въ безопасности, ибо чувствовалъ себя юридически правымъ, и его предчувствія оправдывались. Лишь только онъ начиналъ волноваться, вслѣдъ затѣмъ и дѣла оказывались неблагопріятными для него. Нѣтъ ничего естественнѣе, какъ предположить, что при своемъ юридическомъ образованіи онъ занималъ выдающееся общественное положеніе; но руководителемъ политическихъ дѣлъ онъ не былъ. Называютъ его первымъ секретаремъ императора. Вообще онъ состоялъ на службѣ при императорѣ Ираклія и былъ въ близкихъ отношеніяхъ къ его семейству. Можетъ быть, это была домашняя служба. На судѣ императоръ Констанъ относился къ нему сдержанно, видя въ немъ стараго слугу своего дома.

Первые годы Максима Исповѣдника не отмѣчены ничѣмъ по моноѳелитскому вопросу. Нашествіе персовъ заставило его удалиться въ Африку; тамъ могли у него завязаться сношенія съ латинскимъ западомъ. Трудно опредѣлить, долго ли онъ былъ здѣсь. Во время объявленія уніи Кира, его въ Александріи не было, и противъ уніи ратовалъ одинъ Со-

---

μονῆς τῶν Βέσσων (латинскій переводъ: monasterii Bessorum), ὑπογράψας ἐδεήθην", и обращается вниманіе на то, что этотъ Андрей находится въ ряду именно константинопольскихъ игуменовъ (№ 29, константинопольскіе = №№ 1—66; очевидно, онъ тождественъ съ Андреемъ, „πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος μονῆς τῆς ἁγίας Θεοτόκου", въ прошеніи Минѣ, 1010 E, № 32 въ ряду константинопольскихъ = №№ 1—68). При этомъ замѣчается: „Болѣе чѣмъ возможно [ибо Βεσσῶν, не Βέσσων], что правильный переводъ = Bessarum. Cf. Σέργιος ὁ Εὐκρατᾶς [слова его во время суда надъ Максимомъ] πολλάκις ἦλθον εἰς τὸ κέλλιόν σου εἰς Βέββας. Этотъ — Βεσσῶν — монастырь константинопольскій". У Mansi, VIII, 987E, однако, читается „Βέσσων", и „Βεσσῶν" у В. В. Болотова, повидимому, основывается на недосмотрѣ. Но монастырь этотъ во всякомъ случаѣ находился въ Константинополѣ. Ср. Marin, Les moines de Constantinople depuis la fondation de la ville jusqu'à la mort de Photius (330—898). Paris 1897, 24. *А. Б.*

фроній. Послѣ этого онъ является около Константинополя и представляетъ изъ себя почтенную богословскую силу. Даже Сергій предварительно послалъ къ нему проектъ экѳесиса на разсмотрѣніе. Монашеское ли смиреніе, или что другое руководило Максимомъ, но онъ не отнесся къ экѳесису съ такимъ неодобреніемъ, какъ къ типосу. Онъ называетъ Сергія [въ письмѣ къ Пирру, бывшему тогда пресвитеромъ и игуменомъ,] вторымъ Моисеемъ, видимымъ органомъ божественнаго откровенія, смиренно заявляетъ о своемъ недостоинствѣ и некомпетентности. Но въ концѣ концовъ онъ высказался такъ, что Сергій могъ хорошо понять, что существенный пунктъ (μία ἐνέργεια) представляетъ немало затрудненій. Сергій однако не предвидѣлъ въ Максимѣ будущаго борца.

Когда Ираклій и Сергій сошли со сцены, Максимъ не имѣлъ сношеній съ Пирромъ до 645 года, когда встрѣтился и имѣлъ съ нимъ диспутъ въ Африкѣ. Здѣсь Максимъ является защитникомъ діоѳелитскаго ученія. Этотъ диспутъ между экс-патріархомъ Константинопольскимъ Пирромъ и св. Максимомъ происходилъ въ присутствіи императорскаго намѣстника Григорія, человѣка вполнѣ православнаго, который въ это время готовился отложиться отъ константинопольскаго правительства. Ожиданіе этой политической перемѣны, вѣроятно, повліяло на Пирра въ томъ смыслѣ, что онъ рѣшилъ сблизиться съ православіемъ и сдаться—послѣ довольно слабой защиты — своему во всѣхъ отношеніяхъ сильнѣйшему противнику.

Диспутъ вращался около слѣдующихъ пунктовъ. 1) Оба противника признавали качественное различіе хотѣній во Христѣ (какъ ἰδιότητες, какъ частныя обнаруженія). Но Пирръ не желалъ допустить двухъ воль изъ опасенія, что это двойство расторгнетъ единеніе божества и человѣчества во Христѣ. Максимъ отвѣтилъ, что если двѣ природы не могутъ расторгнуть единства во Христѣ, то не могутъ сдѣлать этого и двѣ воли.

2) Пирръ утверждалъ, что двѣ воли должны предполагать и двухъ волящихъ, т. е. двѣ ипостаси. Максимъ возразилъ, что если двѣ воли предполагаютъ двухъ волящихъ, то и наоборотъ — два хотящихъ должны предполагать двѣ воли. Но такая логика, примѣненная послѣдовательно, ведетъ или къ савелліанству, или къ аріанству. Въ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ есть, по ученію церкви, только одна воля. Если изъ этого заключать, что въ нихъ есть и одинъ волящій, то получится

савелліанство. Или же: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, по ученію церкви, суть три ипостаси. Должно ли изъ этого заключать, что въ Троицѣ какъ три хотящихъ, такъ и три хотѣнія? Это было бы аріанствомъ.

3) Пирръ полагалъ, что двѣ воли подвергаютъ сомнѣнію даже нравственное единство Лица Христа и могутъ стать между собою въ противорѣчіе. Максимъ на это замѣтилъ, что въ Лицѣ Христа не можетъ быть противорѣчія: если бы къ этому неизбѣжно приводила человѣческая природа, то это приходилось бы приписать самому Творцу человѣческой природы — Богу; а Богъ Самъ Себѣ противорѣчить не можетъ. Если же это противорѣчіе (какъ это бываетъ въ насъ) зависитъ отъ грѣха, то во Христѣ, какъ безгрѣшномъ природою, это противорѣчіе недопустимо.

4) Далѣе Пирръ началъ оспаривать теоретическое основоположеніе діоѳелитства: воля слѣдуетъ за природою, а не за ипостасію. Это, по его мнѣнію, невозможно, такъ какъ а) воля по самому существу своему подлежитъ перемѣнѣ, а природа неизмѣнна; б) если воля слѣдуетъ за природой, то отъ единства воли должно заключать и къ единству природы, а въ такомъ случаѣ нужно и святыхъ признать единосущными Богу, такъ какъ ихъ воля едина съ волей Божіей. Максимъ на это замѣтилъ, что Пирръ смѣшиваетъ объектъ хотѣнія съ самымъ хотѣніемъ, или волею, какъ неотъемлемымъ свойствомъ человѣческой души, человѣческой природы. Святые согласуются съ Богомъ въ объектѣ хотѣнія, но не имѣютъ единой воли съ Богомъ. Хотѣнія, въ смыслѣ отдѣльныхъ проявленій, конечно, разнообразны и перемѣнчивы; но это только различныя примѣненія (modi) одной и той же способности воли, какъ неотъемлемаго (и потому неизмѣннаго) свойства человѣческой природы. Пирръ продолжалъ возражать: в) что̀ свойственно природѣ, то необходимо; если же воля во Христѣ послѣдуетъ Его природѣ, то она не будетъ свободна, и Христосъ, такимъ образомъ, подчинится закону необходимости. Максимъ замѣтилъ, что это—старая пѣсня: еще аріане говорили, что если Богъ родилъ Сына не по волѣ, то Онъ подчиненъ необходимости. Но извѣстно, что̀ отвѣчали имъ на этотъ софизмъ: Онъ благъ по природѣ; но значитъ ли это, что Онъ подчиненъ закону необходимости?

5) Пирръ послѣ этого выступилъ съ предложеніемъ: вмѣсто двухъ воль признать во Христѣ единую сложную волю (ἓν τὸ

σύνθετον), подобно тому, какъ церковь исповѣдуетъ во Христѣ единое сложное Лицо — Богочеловѣка. Максимъ возразилъ, что сложная воля метафизически недопустима. Есть три категоріи предметовъ: одни имѣютъ бытіе для себя (ὑποστάσεις); другіе—бытіе въ ипостаси (ἐνυπόστατα, какъ, напр., природа); третьи — бытіе въ природѣ (ἔμφυτα), къ каковой категоріи относится и воля. Максимъ допускаетъ возможность сложенія только между ипостасями, но не между ἐνυπόστατα и ἔμφυτα; въ противномъ случаѣ приходилось бы слагать безконечность съ конечностью, смертное съ безсмертнымъ, что̀ представляетъ метафизическій сумбуръ. Если же отцы говорили объ общеніи божескихъ и человѣческихъ опредѣленій (слѣдовательно объ общеніи ἐμφύτων), какъ, напр., славы и уничиженія, то допускали это лишь «per antidosin»: это два опредѣленія, а общее между ними то, что оба принадлежатъ одному; и если Пирръ желаетъ признанія двухъ за нѣчто общее, κοινόν, въ этомъ смыслѣ, то онъ долженъ сперва признать двѣ воли во Христѣ именно за двѣ.

6) Противъ признанія особой человѣческой воли во Христѣ Пирръ указалъ на то, что человѣчество Христово подчинялось мановенію божества. Максимъ указалъ, что Давидъ и Моисей подчинялись мановенію Божества; что становиться на эту точку зрѣнія—значило бы раздѣлять Христа на двое. Православное ученіе состоитъ въ томъ, что Христосъ, какъ Богъ, хотѣлъ божественнаго, и какъ человѣкъ, хотѣлъ человѣческаго: что какъ во всемъ сущемъ есть своя δύναμις, такъ и въ человѣчествѣ есть ὁρμή и ἀφορμή (естественное влеченіе и естественное стремленіе къ самосохраненію), которыя проявлялись и во Христѣ (страхъ смерти).

7) Предложеніе Пирра: въ интересахъ церковнаго мира довольствоваться признаніемъ, что Христосъ есть истинный Богъ и истинный человѣкъ, и не упоминать ни о чемъ другомъ, Максимъ отклонилъ указаніемъ на догматическій терминъ: «κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο», который требуетъ подробнаго объясненія, а —

8) ссылку на то, что соборы не говорятъ о двухъ воляхъ, замѣчаніемъ, что (а) соборы не говорятъ и о «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη», и (б) что ученіе о двухъ воляхъ содержится implicite въ ученіи о сохраненіи дѣйствительныхъ свойствъ того и другого естества, потому что воля φυσικῶς ἐμπέφυκε человѣчеству. Какъ растеніе растетъ, такъ разумное волитъ (θέλει).

9) Пирръ предложилъ допустить во Христѣ единую волю, волю γνωμικήν; Максимъ отвѣтилъ, что этотъ терминъ неясенъ, потому что слово γνώμη имѣетъ 28 значеній, и что если подъ γνώμη разумѣть τρόπος ζωῆς, то образъ жизни предполагаетъ выборъ, а выборъ предполагаетъ волю. — 10) Ипостатической воли, какъ предлагалъ Пирръ, — тоже допустить нельзя: въ Богѣ три ипостаси, слѣдовательно, выходило бы, что въ немъ и три воли.—11) Сложная воля недопустима (помимо сказаннаго ad 5) и потому, что сложное предполагаетъ простое.

Вопросъ объ энергіяхъ предрѣшался уже вопросомъ о волях. Наиболѣе интереса представляетъ въ этомъ отношеніи попытка Пирра доказать, что во Христѣ едина ἐνέργεια, потому что дѣйствіе Его божества и человѣчества даетъ единый результатъ, ἓν ἀποτέλεσμα; такъ ударъ раскаленнаго меча производитъ одно дѣйствіе. Максимъ этотъ аргументъ опровергнулъ замѣчаніемъ, что а) ἀποτέλεσμα—ἔξω τοῦ Χριστοῦ а когда говорится объ энергіяхъ и воляхъ, идетъ рѣчь о томъ, что̀ ἐν τῷ Χριστῷ. Но б) онъ не допускалъ и дѣйствительнаго единства результата: раскаленный мечъ производитъ два дѣйствія — онъ и жжетъ и рѣжетъ.

Диспутъ окончился благопріятно для Максима. Пирръ, защищаясь деликатно и слабо, изъявилъ желаніе вступить въ общеніе съ православными, только не въ Африкѣ, а въ Римѣ, куда онъ и отправился и гдѣ дѣйствительно былъ принятъ въ общеніе папою Ѳеодоромъ I.

Въ Африкѣ шла между тѣмъ оживленная церковная дѣятельность: въ Бизаценѣ, Нумидіи и проконсульской Африкѣ созывались соборы противъ моноѳелитовъ. Отцы энергично побуждали папу выступить противъ константинопольскаго патріарха. Но Пирръ носилъ маску недолго: въ 647 г. онъ прибылъ въ Равенну и принялъ здѣсь опять константинопольскую вѣру (попытка же Григорія кончилась его гибелью). Въ Римѣ за это Пирра предали анаѳемѣ, и документъ объ этомъ подписанъ не чернилами, а св. кровію изъ чаши.

Энергіи римскаго папы константинопольскій патріархъ Павелъ отвѣтилъ слѣдующими мѣрами: а) онъ сломалъ престолъ, на которомъ совершали богослуженіе апокрисіаріи папы, и запретилъ имъ совершать литургію; б) во-вторыхъ, побудилъ императора издать, такъ называмый, «τύπος περὶ τῆς πίστεως» который отъ ἔκθεσις'а отличался только тѣмъ, что имѣлъ характеръ эдикта, между тѣмъ какъ тотъ представлялъ собою

догматическій трактатъ. Императоръ заявлялъ, что ему извѣстны волненія, происходящія въ церкви: одни признаютъ единую волю, утверждая, что одинъ и тотъ же совершаетъ и божескія и человѣческія дѣйствія; другіе признаютъ двѣ воли и два дѣйствія; первые исходятъ изъ понятія о Христѣ, какъ единомъ по ипостаси, вторые — изъ понятія о двухъ естествахъ, неизмѣнно сохраняющихъ свои свойства. Въ виду этихъ пререканій императоръ повелѣвалъ, чтобы его подданные не заводили споровъ другъ съ другомъ ни объ одной волѣ, ни о двухъ: нужно держаться того status quo, которое было въ церкви раньше. Виновникамъ споровъ объявлялась амнистія, запрещено порицать и осуждать другъ друга за прошедшее; но тѣмъ, которые станутъ спорить впредь, эдиктъ угрожаетъ низложеніемъ, отставкою отъ должностей, конфискаціею, тѣлеснымъ наказаніемъ и ссылкою.

Типосъ, конечно, не могъ примирить защитниковъ православія съ монофиситами. Надъ эдиктомъ смѣялись, что онъ признаетъ I. Христа ἀνενέργητον καὶ ἀθέλητον, ἄνουν, ἄψυχον καὶ ἀκίνητον, подобно бездушнымъ идоламъ. Въ сравненіи съ экѳесисомъ типосъ представляетъ шагъ назадъ въ смыслѣ моноѳелитства. Сопоставляя ученіе объ одной и двухъ энергіяхъ во Христѣ, экѳесисъ возлагаетъ бо́льшую отвѣтственность на сторонниковъ послѣдняго ученія; въ типосѣ аргументація той и другой стороны воспроизводится дѣйствительно объективно и одинаково добросовѣстно. Въ экѳесисѣ взамѣнъ непріятнаго δύο ἐνέργειαι моноѳелиты вводятъ ἓν θέλημα, пожертвовавъ излюбленнымъ μία ἐνέργεια: типосъ отказывается отъ проведенія и этого излюбленнаго выраженія ἓν θέλημα, довольствуясь тѣмъ, чтобы его не оспаривали и не замѣняли прямо противоположнымъ.—Если сравнить попытки моноѳелитовъ съ попытками монофиситовъ, то экѳесисъ сопоставится съ ἐγκύκλιον Василиска, а типосъ—съ энотикономъ Зинона. Изъ этого выясняется, что монофиситы вступили въ жизнь съ большею энергіею, чѣмъ моноѳелиты: тѣ (въ ἐγκύκλιον'ѣ) могли мечтать о полной побѣдѣ надъ халкидонскою вѣрою, эти прямо начинаютъ уступками. И типосъ и энотиконъ хотятъ достигнуть единенія путемъ умалчиванія точныхъ догматическихъ формулъ; но типосъ умѣреннѣе энотикона: въ немъ нѣтъ той скрытой укоризны Халкидонскому собору, какая читается между строками въ эдиктѣ Зинона.

Типосъ уже не засталъ въ живыхъ папу римскаго Ѳеодора.

Преемникомъ ему былъ избранъ Мартинъ (13 мая 649 г.), который прежде былъ константинопольскимъ апокрисіаріемъ. Его избраніе состоялось безъ согласія константинопольскаго императора. Мартинъ не принялъ типоса и собралъ Латеранскій соборъ, на которомъ участвовали 105 епископовъ и который имѣлъ 5 секретарій (засѣданій) съ 5 октября по 31 октября 649 г. Большинство отцовъ были западные епископы. Изъ восточныхъ были: Стефанъ, епископъ дорскій, уполномоченный отъ патріарха Софронія, и настоятели греческихъ монастырей въ Римѣ.

Собраніе было открыто рѣчью папы, въ которой онъ изложилъ ходъ дѣлъ, совершившихся въ Константинополѣ. На второмъ засѣданіи Стефанъ дорскій просилъ папу взяться за возстановленіе православія, которое защищалъ Софроній. Съ третьяго засѣданія началось собственно соборное разслѣдованіе о Сергіи, Кирѣ и Павлѣ константинопольскомъ. На четвертомъ засѣданіи главнымъ образомъ разсматривалось воззрѣніе Θеодора фаранскаго. Въ его ученіи о μία ἐνέργεια, ταύτης δὲ τεχνίτης καὶ δημιουργὸς ὁ Θεός, папа усматривалъ аполлинаріанство (обыкновенно признаваемое за источникъ моноѳелитства) и аріанство (если Богъ—творецъ энергіи, то это operatio condita; а какова энергія, таково и естество; ergo: Христосъ есть существо сотворенное); а мнѣніе Θеодора, что Христосъ ἀόγκως и, такъ сказать, ἀσωμάτως прошелъ изъ чрева св. Дѣвы, признано докетическимъ и манихейскимъ. Особенно важно было пятое засѣданіе. Мѣстами изъ сочиненій еретиковъ было доказано, что вопросы моноѳелитскіе ими были уже намѣчены. Мѣстами изъ св. отцовъ доказывалось, что а) ἐνέργεια есть σύνδρομος природы, б) что во Христѣ и божество и человѣчество имѣетъ волю, и в) что во Христѣ и божество и человѣчество дѣйствуетъ. Прочитано затѣмъ халкидонское вѣроопредѣленіе съ дополненіемъ: «исповѣдуемъ какъ два несліянныя естества одного и Того же, такъ и двѣ естественныя воли божества и человѣчества, въ полное удостовѣреніе, что одинъ и тотъ же Господь желаетъ и содѣваетъ божески и человѣчески спасеніе наше». Въ 20 канонахъ изложены анаѳематизмы на моноѳелитское ученіе и его вождей.

Папа пытался чрезъ франкскихъ королей произвести давленіе на константинопольское правительство, и самъ назначилъ своимъ легатомъ на востокъ Іоанна, епископа филадельфійскаго, для приведенія въ исполненіе опредѣленія Латеранскаго

собора. Но на востокѣ противленіе собору послѣдовало прежде всего съ той стороны, откуда меньше всего можно было ожидать. Павелъ ѳессалоникскій, который по традиціямъ своей церкви долженъ бы былъ быть проповѣдникомъ римскаго вліянія, какъ vicarius sedis apostolicae, оказался противникомъ собора. Онъ еще до собора выражался въ своей общительной граматѣ очень неопредѣленно и уклонялся отъ подписи формулы, присланной ему изъ Рима, а вмѣсто подписи представилъ свое новое исповѣданіе вѣры, съ нѣкоторыми монофелитскими выраженіями. Папа за это изрекъ на него низложеніе и анаѳему.

Между тѣмъ надъ папой собиралась гроза. Еще во время соборныхъ засѣданій прибылъ въ Римъ императорскій легатъ Олимпій съ порученіемъ захватить Мартина. Но онъ вступилъ въ дружественныя сношенія съ Мартиномъ и, имѣя тайные замыслы противъ Византіи, отправился въ походъ на сарацинъ, гдѣ и погибъ отъ язвы. Дружба съ заговорщикомъ Олимпіемъ много повредила папѣ. Въ субботу 15 іюня 653 г. въ Римъ явился новый императорскій посланникъ—Калліопа. Опасаясь народнаго возмущенія, онъ воздержался отъ враждебныхъ дѣйствій противъ папы въ воскресенье; но въ понедѣльникъ у папы произвели обыскъ, мотивируя его соучастіемъ Мартина съ Олимпіемъ. Оружія, котораго искали въ епископіи, конечно, не нашли. Папа, въ это время больной, предчувствуя недоброе, рѣшился перейти въ Латеранскій соборъ и поставилъ свою постель предъ престоломъ. Но въ полночь Калліопа явился въ храмъ и арестовалъ папу, какъ обвиняемаго въ томъ, что онъ поставленъ неканонически и незаконно,—irregulariter et sine lege,—что онъ неправильно учитъ о св. Дѣвѣ и посылаетъ деньги сарацинамъ. Затѣмъ онъ посадилъ папу на корабль и 19 іюня отправилъ въ Константинополь, куда онъ прибылъ 17 сентября. Вечеромъ того же дня онъ былъ посаженъ въ тюрьму, гдѣ и оставался 93 дня. 20 декабря его потребовали на судъ.

Предсѣдательствовалъ какой-то сакелларій, который приказалъ папѣ, какъ обвиняемому, несмотря на его болѣзнь, стоять. Обвинители начали прямо съ политической измѣны, причемъ были выставлены и свидѣтели. Мартинъ началъ: «когда типосъ былъ присланъ въ Римъ...», но предсѣдатель не дозволилъ ему говорить о вѣрѣ и требовалъ отвѣта прямо на обвиненія въ томъ, что онъ не удерживалъ Олимпія отъ его

враждебныхъ замысловъ. Мартинъ отвѣчалъ: «вы въ Константинополѣ не могли остановить Валентина; какъ же я могъ удержать Олимпія, у котораго было войско и оружіе?» Это былъ такой отвѣтъ, что переводчикъ, осмѣлившійся передать его въ слухъ толпы, получилъ за это строгій выговоръ: Константъ обязанъ былъ своимъ престоломъ именно этому возмущенію Валентина. Опасаясь отвѣтовъ столь же сильныхъ, сакелларій прекратилъ слѣдствіе и отправился съ докладомъ къ императору. Получивъ его отвѣтъ, онъ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы съ папы сорвали святительскія одежды и выставили его на издѣвательство толпы, которую заставили кричать ему: анаѳема! Затѣмъ посадили его въ тюрьму, гдѣ обращались съ нимъ крайне жестоко и грубо. Ходатаемъ за него явился Павелъ константинопольскій, лежавшій при смерти и сѣтовавшій, что безчеловѣчное обращеніе съ Мартиномъ будетъ вмѣнено ему, патріарху, на судѣ Христовомъ. Преемникомъ Павла избранъ былъ Пирръ. Отъ Мартина теперь требовали признанія, что въ Римѣ съ Пирромъ обращались жестоко и силою вынудили его отказаться отъ моноѳелитства. Но Мартинъ, конечно, отказался отъ такого признанія. 26 марта 655 года его отправили въ Херсонъ таврическій, гдѣ онъ и умеръ 16 сентября того же года. Еще въ [августѣ] 654 года былъ избранъ ему преемникъ—Евгеній I.

Интересенъ вопросъ: вѣрило ли константинопольское правительство въ тѣ обвиненія, какія возводились на папу?— Вѣроятно, да. Въ то смутное время каждый видѣлъ въ человѣкѣ важномъ общественнаго дѣятеля съ характеромъ политическимъ. Самъ Пирръ былъ скорѣе политическимъ партизаномъ, чѣмъ дѣятелемъ церковнымъ. Самыя отношенія его къ Мартину, его раскаяніе въ моноѳелитствѣ и новое обращеніе къ моноѳелитству объясняются изъ политическихъ цѣлей. Поэтому подозрительное константинопольское правительство не довѣряло политической благонадежности папы, равно какъ съ политической же точки зрѣнія смотрѣло и на дѣятельность Максима, за котораго принялись вслѣдъ за Мартиномъ.

Въ 655 г. Максимъ былъ схваченъ и привезенъ въ Константинополь вмѣстѣ съ своимъ ученикомъ Анастасіемъ [1]), и

[1]) Въ лекціяхъ В. В. Болотова здѣсь стоитъ: „вмѣстѣ съ двумя своими учениками Анастасіями“. На невѣрность этого сообщенія, которое можно встрѣчать едва ли не у всѣхъ новыхъ авторовъ, говорящихъ о Максимѣ, и

здѣсь обвиненъ въ политическомъ преступленіи. Ему ставили въ вину, что сарацины взяли Египетъ, истолковывая въ смыслѣ политической измѣны его дружественныя отношенія къ намѣстнику Григорію, что онъ любитъ только латинянъ и не любитъ грековъ. Относительно послѣдняго пункта Максимъ согласился, объяснивъ, что онъ любитъ латинянъ не за ихъ національность, а за ихъ православіе. Затѣмъ другое полуполитическое обвиненіе противъ Максима было то, что онъ не признавалъ императора и первосвященникомъ и даже предавалъ его анаѳемѣ. На вопросъ: «Τί οὖν; οὐχ ἔστι πᾶς βασιλεὺς Χριστιανὸς καὶ ἱερεύς;» (Ergo non est omnis christianus imperator etiam sacerdos?) — Максимъ отвѣтилъ рѣшительно: «οὐκ ἔστιν» (non est!). Но столь же твердо отвергъ онъ и то, будто анаѳема, которой онъ предалъ типосъ, относилась и къ императору: типосъ, какъ документъ церковный, лежитъ внѣ компетенціи государственной власти, и составленъ не самимъ императоромъ, а другими лицами, которыя и самого государя ввели въ заблужденіе. Что императоръ не sacerdos, Максимъ доказывалъ [между прочимъ] тѣмъ, что на богослуженіи императоры поминаются [вмѣстѣ съ мірянами, послѣ лицъ священнаго чина]. А обвиненіе въ оригенизмѣ Максимъ отклонилъ отъ себя, произнесши на Оригена анаѳему.

Съ Максимомъ во время допросовъ обращались мягко— въ надеждѣ склонить его къ примиренію: въ Константинополѣ вырабатывался въ это время новый уніональный проектъ, еще ранѣе намѣченный пресвитеромъ Петромъ. Существенное различіе его отъ типоса заключалось въ томъ, что между

которое съ опредѣленностію высказано въ синаксарномъ повѣствованіи о Максимѣ и въ житіи его (Migne, s. gr. 90, 209C; 85D; Муретовъ, 47), обратилъ вниманіе J. Stiglmayr, Der heilige Maximus „mit seinen beiden Schülern", въ „Der Katholik", B. XXXVIII, 1908, № 7, 39—45. Анастасій апокрисіарій былъ сосланъ въ Трапезунтъ еще въ 648 г. (не въ 646, какъ полагаетъ Штигльмайръ, 43, 45), потомъ былъ переведенъ въ Месимврію, и наконецъ, уже въ 662 г. вмѣстѣ съ Максимомъ и Анастасіемъ монахомъ сосланъ въ Лазику. Нужно, между прочимъ, замѣтить, что вопросъ Максиму на судѣ (Migne, s. gr. 90, 128C): Πόσους χρόνους ἔχει μετὰ σοῦ ὁ μαθητής σου; и отвѣтъ его: *Τριάκοντα ἑπτά*, относятся, очевидно, къ продолжительности нахожденія Анастасія при Максимѣ въ качествѣ ученика его (ср. у Муретова, 80), а не къ возрасту Анастасія, какъ понялъ это Штигльмайръ (40). Изъ этого сообщенія можно дѣлать выводъ, что къ 619 г. Максимъ былъ уже монахомъ. *А. Б.*

тѣмъ какъ въ типосѣ запрещалось говорить какъ объ одной, такъ и о двухъ воляхъ, здѣсь разрѣшалось признавать во Христѣ и одну волю (ипостасную) и двѣ воли (естественныя), и одно дѣйствіе и два дѣйствія. Максима всѣми средствами старались склонить къ принятію этого проекта трехъ воль во Христѣ и къ примиренію, на основаніи его, съ константинопольскою церковію. Утверждали, что даже самъ папа Евгеній I готовъ былъ пойти на этотъ компромиссъ, а его апокрисіаріи вступили въ общеніе съ патріархомъ константинопольскимъ. Максимъ не согласился на этотъ компромиссъ, хотя ему угрожали и анаѳемой и смертною казнію за упорство; онъ утверждалъ, что апокрисіаріи превысили свои полномочія. Дѣйствительно, когда они возвратились въ Римъ съ посланіемъ Петра, теперь уже патріарха константинопольскаго, въ которомъ онъ довольно прикровенно излагалъ ученіе о трехъ воляхъ во Христѣ, то клиръ и народъ не выпустили папу изъ церкви, пока онъ не далъ обѣщанія—отвергнуть посланіе Петра.

Максима между тѣмъ сослали въ Визію (въ Европѣ ѳракійской). Сюда явился къ нему Ѳеодосій, епископъ Кесаріи виѳинской, и уговаривалъ войти въ соглашеніе съ Константинополемъ. Но всѣ попытки Ѳеодосія примирить Максима съ константинопольскимъ status quo оказались безуспѣшными; ему удалось впрочемъ возбудить въ Максимѣ надежду на возстановленіе православія на востокѣ. Максимъ охотно обѣщалъ свое содѣйствіе въ этомъ. Но надежда не исполнилась; Максима въ дѣйствительности заключили подъ стражу и держали то въ томъ, то въ другомъ монастырѣ, пока въ Константинополѣ не приняли окончательнаго рѣшенія по отношенію къ диѳелитамъ. Составившійся тамъ соборъ предалъ его анаѳемѣ вмѣстѣ съ Софроніемъ и Мартиномъ. Максимъ и два его ученика были приговорены къ урѣзанію языка и рукъ и ссылкѣ въ Лазику. Умеръ Максимъ 13 августа 662 года.

Послѣ этихъ событій наступило затишье. Римъ, пользуясь смутами, началъ жизнь своеобразную. Со времени Юстиніана въ Римѣ поставляли епископовъ съ согласія Византіи. Теперь же въ Римѣ стали обходиться безъ этого согласія. Папа Евгеній уживался мирно съ Константинополемъ. Преемники его также поддерживали сношенія съ Византіей, и когда Константъ задумалъ перенести свою столицу въ Римъ,—его тамъ встрѣтили съ большимъ почетомъ.

Константъ казнилъ своего брата, поставленнаго уже въ діакона, по обвиненію въ политической измѣнѣ. Византійскій народъ не перенесъ безмолвно столь великаго злодѣянія, и сталъ величать императора Каиномъ. Императоръ этимъ дотого разстроился, что ему сталъ представляться умершій братъ съ чашей, наполненной собственною кровью. Подъ вліяніемъ этого императоръ пришелъ къ мысли, что ему нужно бѣжать изъ Византіи, и онъ ушелъ въ Римъ, откуда переселился въ Сицилію, гдѣ былъ убитъ заговорщиками. Эти послѣдніе преемникомъ убитаго императора поставили нѣкоего Мжежа. Но сыну Константа Константину удалось восторжествовать. Онъ былъ названъ «Погонатомъ», такъ какъ противъ Мжежа отправился безъ бороды, а возвратился съ бородой [1]). Константинъ ясно сознавалъ необходимость общенія Рима съ Константинополемъ. Хотя оффиціально онъ и не отвергъ типоса, но и не настаивалъ на немъ.

Но между тѣмъ какъ отношенія между Римомъ и Константинополемъ постепенно улучшались, отношенія между церквами римскою и константинопольскою и при Константинѣ Погонатѣ оставались натянутыми и даже угрожали еще болѣе обостриться. Напримѣръ, константинопольскій патріархъ Ѳеодоръ (съ 678 г.) не счелъ удобнымъ послать свой συνοδικὸν (общительное посланіе) въ Римъ, опасаясь, что его тамъ не примутъ, а отправилъ только увѣщательное посланіе (προτρεπτικὴ ἐπιστολή), которымъ приглашалъ римскую церковь къ возстановленію общенія съ константинопольскою. А въ Константинополѣ, вмѣстѣ съ Макаріемъ антіохійскимъ, Ѳеодоръ всячески (и не безъ успѣха) склонялъ императора вычеркнуть изъ церковныхъ диптиховъ всѣхъ преемниковъ Гонорія на римской каѳедрѣ. Но императоръ желалъ церковнаго мира, и потому въ 678 г., по заключеніи мирнаго договора съ аварами, обратился къ папѣ Домну съ просьбою прислать двухъ—трехъ римскихъ квиритовъ и до 12 западныхъ епископовъ въ Константинополь на конференцію для мирнаго обсужденія

---

[1]) Названіе „Погонатъ“ усвояется Константину у Кедрина и Зонары. Но Константинъ Порфирородный прилагаетъ его къ Константу (=Константину), отцу Константина. Отсюда предполагаютъ, что на послѣдняго это названіе перенесено по недоразумѣнію, и въ приведенномъ въ текстѣ объясненіи (у Зонары) видятъ лишь позднѣйшій вымыселъ. Ср. Ю. Кулаковскій, Исторія Византіи. III, Кіевъ 1915, 351—2.

А. Б.

спорныхъ догматическихъ вопросовъ: собраніе вселенскаго собора императоръ считалъ дѣломъ не совсѣмъ удобнымъ. Посланіе императора было вручено уже преемнику Домна Агаѳону, который отнесся со всей серьезностью къ доброму начинанію государя. По приглашенію Агаѳона на соборъ римскій явились епископы не только изъ Италіи, но и изъ Галліи и Британіи; въ Медіоланѣ и въ Гитфильдѣ (въ Британіи) состоялись предварительные соборы. Въ Римѣ, около пасхи 680 г., собрались 125 епископовъ подъ предсѣдательствомъ папы Агаѳона. Результатомъ собора было посольство депутатовъ въ Константинополь съ посланіями отъ отцовъ собора и отъ самого папы.

Въ своемъ посланіи папа излагаетъ ученіе о двухъ воляхъ во Христѣ на основаніи преданія римской церкви, которая никогда не заблуждалась отъ пути истины (nunquam a via veritatis in qualibet erroris parte defluxa est), чистота ученія которой всегда оставалась неповрежденною. Поэтому и предшественники Агаѳона, когда константинопольскіе патріархи вводили новшества, непрестанно (indesinenter) защищали православіе и обличали заблуждающихся: Сергія, Пирра, Павла и Петра. И теперь папа призываетъ всѣхъ возвратиться къ православному ученію, содержимому въ церкви Петровой, которая не затемнила свѣта своего ученія и чужда прираженія какого бы то ни было заблужденія,—quae ejus (Christi)? gratia et praesidio ab omni errore illibata permanet. Посланіе отцовъ собора также наполнено похвалами православію западной церкви. «Свѣтъ ученія нашей каѳолической и апостольской вѣры, исходя изъ источника всего свѣта—Христа, чрезъ князей—апостоловъ Петра и Павла и ихъ преемниковъ на римской каѳедрѣ до Агаѳона включительно, свѣтитъ всему міру, и никакой еретическій мракъ не затемнитъ его (nulla haereticl erroris tetra caligine funebratum)». Затѣмъ отцы сознавались, что по неблагопріятнымъ внѣшнимъ обстоятельствамъ они не обладаютъ глубокой богословской ученостью, а поэтому просто излагаютъ преданное ученіе о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ во Христѣ и осуждаютъ вождей моноѳелитовъ: Ѳеодора фаранскаго, Кира александрійскаго, и Сергія, Пирра, Павла и Петра константинопольскихъ.

Римскіе делегаты 10 сентября 680 года прибыли въ Константинополь, гдѣ съ почетомъ были приняты, и вскорѣ затѣмъ принимали участіе въ торжественной процессіи во Вла-

хернскій храмъ Богородицы. Константинопольскимъ патріархомъ въ то время былъ уже не Θеодоръ, рѣшительный противникъ римской церкви, а Георгій, монοѳелитствующій, но настроенный примирительно. Въ самый день прибытія делегатовъ императоръ далъ на имя Георгія константинопольскаго сакру, которою поручалъ ему созвать митрополитовъ и епископовъ на вселенскій соборъ, и извѣстить объ этомъ Макарія антіохійскаго, патріарха титулярнаго, проживавшаго въ Константинополѣ. Александрійская и іерусалимская каѳедры въ это время вдовствовали (первая съ 653, вторая съ [638] года), тѣмъ не менѣе и эти каѳедры имѣли на соборѣ своихъ представителей въ лицѣ пресвитера Петра, мѣстоблюстителя александрійскаго престола, и пресвитера (апокрисіарія пресвитера Θеодора, мѣстоблюстителя іерусалимскаго престола) Георгія. Такимъ образомъ, сверхъ ожиданій императора, состоялся шестой вселенскій соборъ, имѣвшій 18 засѣданій съ 7 ноября 680 по 16 сентября 681 года [ἐν τῷ σεκρέτῳ τοῦ θείου παλατίου, τῷ οὕτω λεγομένῳ Τρούλλῳ, или, какъ говоритъ Анастасій Библіотекарь] in basilica, quae Trullus appellatur, intra palatium.

Шестой вселенскій соборъ.

7 ноября соборъ былъ открытъ подъ предсѣдательствомъ императора. Императоръ присутствовалъ на 1—11 и 18 засѣданіяхъ; на 12—17 засѣданія императоръ, отвлекаемый государственными дѣлами, прислалъ вмѣсто себя уполномоченныхъ. Число отцовъ не на всѣхъ засѣданіяхъ собора было одинаково: въ 1-мъ засѣданіи присутствовало 43 епископа; подъ 18-мъ подписались 174, а Θеофанъ доводитъ ихъ число даже до 289. По лѣвую сторону императора сидѣли викаріи папы, пресвитеры Θеодоръ и Георгій и діаконъ Іоаннъ (которые поэтому и подписывались выше патріарха константинопольскаго), затѣмъ делегаты римскаго собора и апокрисіарій іерусалимскій [и еще немногія лица]; по правую—сановники и всѣ прочіе отцы собора.

Вселенскій VI соборъ замѣчателенъ тѣмъ, что о давленіи государственной власти на отцовъ его не могло быть и рѣчи. Императоръ заявилъ, что онъ созываетъ соборъ не ради какихъ-либо заднихъ политическихъ цѣлей, но единственно для выясненія истины, и эти слова были сказаны совершенно искренно. Какъ онъ понималъ свое участіе въ дѣлахъ собора,

это онъ выразилъ въ своей подписи подъ соборнымъ ὅρος-омъ. Отцы собора подписывались по обычной формѣ: «опредѣливши подписалъ—ὁρίσας ὑπέγραψα», а императоръ послѣ всѣхъ ихъ подписалъ: «мы прочли и согласились съ этимъ — ἀνέγνωμεν καὶ συνηνέσαμεν». Отцамъ собора была предоставлена полнѣйшая свобода слова, какъ православнымъ, такъ и защитникамъ моноѳелитства. Разсужденія велись со всею научною осмотрительностью: каждый шагъ былъ провѣряемъ документально: ученія вселенскихъ соборовъ и патристическія мѣста свѣрялись по лучшимъ рукописямъ константинопольской хартофилакіи.

Главными защитниками моноѳелитства явились Макарій антіохійскій и его ученикъ монахъ Стефанъ; ихъ поддерживали Пётръ никомидійскій и Соломонъ кланейскій изъ Галатіи; имъ сочувствовалъ и патріархъ Георгій константинопольскій.

Ходъ дѣяній собора былъ намѣченъ ясно и логично. Прежде всего римскіе послы обратились съ рѣчью къ императору; указывая на смуты, произведенныя моноѳелитствомъ въ церкви, которымъ безуспѣшно противодѣйствовали епископы римскіе, они потребовали у восточныхъ отчета за то нововведеніе, которое у нихъ явилось 46 лѣтъ назадъ. Макарій антіохійскій сказалъ: «Никакихъ нововведеній нѣтъ; мы держимся того же ученія святыхъ отцовъ и вселенскихъ соборовъ, которому слѣдовали Сергій, Киръ и Гонорій, Павелъ и Петръ». Тогда рѣшили прочесть акты вселенскихъ соборовъ III, IV и V. Они были прочитаны сполна.

Вообще чтеніе не вызывало полемическихъ замѣчаній. Съ большимъ оживленіемъ было прочитано знаменитое: «Agit utraque forma» въ томосѣ Льва В. (въ актахъ IV вселенскаго собора). Папскіе легаты при этомъ замѣтили, что здѣсь говорится о двухъ дѣйствіяхъ, и пожелали знать, что думаетъ объ этомъ Макарій. Этотъ замѣтилъ, что словъ «δύο ἐνέργειαι» во всякомъ случаѣ въ прочитанномъ мѣстѣ нѣтъ.—«Итакъ, ты думаешь, что Левъ В. говоритъ здѣсь о μία ἐνέργεια?» возразили легаты. «Я не употребляю чиселъ,—отвѣтилъ Макарій,—а говорю съ Діонисіемъ Ареопагитомъ о θεανδρικὴ ἐνέργεια».—«А что ты подъ нею разумѣешь»? спросилъ императоръ.—«Я не опредѣляю этого тоже», сказалъ Макарій.—Когда началось чтеніе актовъ V собора, то скоро замѣтили, что читается нѣчто сомнительное. Приступили къ освидѣтельствованію документовъ, и обнаружили довольно грубый подлогъ моноѳелитовъ: было встав-

лено посланіе Мины къ Вигилію съ ученіемъ объ ἓν θέλημα; но оказалось, что три quaterniones (тетради), на которыхъ было писано другимъ почеркомъ это посланіе, были ненумерованныя: 4-е quaternio помѣчено было цифрою α′, 5-е цифрою β′ [1]). Въ VII дѣяніи оказались два подложныхъ посланія Вигилія: къ Ѳеодорѣ и Юстиніану, въ которыхъ говорилось объ одномъ дѣйствіи. Легаты сказали, что и этотъ документъ подложный, потому что если бы Вигилій говорилъ объ одномъ дѣйствіи, то то же повторили бы отцы собора, которые приняли это посланіе Вигилія.

Когда были прочитаны дѣянія всѣхъ соборовъ, то поставленъ былъ вопросъ: какое ученіе заключается въ нихъ относительно спорнаго предмета. Отцы собора не могли признать (какъ утверждалъ Макарій), что вселенскіе соборы учили о единомъ дѣйствованіи и единой волѣ. Тогда Макарій обѣщалъ представить патристическія доказательства въ защиту моноѳелитства, и представилъ два свитка; ему позволили представить еще одинъ. Копіи съ документовъ были розданы для провѣрки отцамъ собора, а подлинные запечатаны и положены въ архивъ. Римскіе легаты представили свидѣтельства въ защиту диѳелитства. Георгій, константинопольскій, заявилъ о своемъ согласіи съ изложеннымъ въ посланіяхъ Агаѳона и 125 западныхъ отцовъ. ученіемъ. Напротивъ, Макарій антіохійскій наотрѣзъ отказался признать диѳелитство.

Самымъ важнымъ моноѳелитскимъ документомъ на соборѣ было исповѣданіе вѣры Макарія. Въ немъ онъ особенно ударялъ на то, что во Христѣ два естества сохранялись неизмѣнно; но Богъ Слово ничего не совершалъ ни божескаго, какъ Богъ, ни человѣческаго, какъ человѣкъ: οὐ κατὰ Θεὸν τὰ θεῖα, οὐδ' αὖ κατ' ἄνθρωπον τὰ ἀνθρώπινα»,—а производилъ нѣкоторое новое «богомужное» и всецѣло животворящее дѣйствіе. Все наше спасеніе Онъ совершилъ Самъ, хотя и черезъ все наше естество: духъ, душу и тѣло, ибо невозможно, чтобы въ одномъ и томъ же I. Христѣ были одновременно два хотѣнія

[1]) Quaternio или τετράδιον—это техническій терминъ, означавшій величину той или другой рукописи или книги. 4 продолговатыхъ листа, согнутыхъ въ одну стопку, и образовывали собою τετράδιον (отсюда русское слово „тетрадь“), что равнялось восьми листикамъ или 16 страницамъ. Если же брали не 4, а 5 листовъ, и ихъ такимъ же образомъ слагали, то стопка, полученная изъ этого, носила уже другой терминъ—πενταδιον=10 листикамъ, или 20 страницамъ.

или взаимно противоположныя, или хотя бы подобныя. Плоть Его никогда не производила своего естественнаго движенія отдѣльно и по собственному стремленію, но только тогда и такъ, когда и какъ хотѣлъ Богъ-Слово. Патристическія цитаты (Макарія) говорили частію о единствѣ хотѣнія Бога-Слова съ Богомъ-Отцомъ, частію объ ипостасномъ единствѣ Богочеловѣка; мѣста, изъ которыхъ слѣдовало заключать о естественномъ человѣческомъ хотѣніи во Христѣ, были пропущены Макаріемъ. Чтобы судить о характерѣ этой патристической аргументаціи, достаточно указать на то, какъ Макарій пользуется выраженіемъ св. Кирилла александрійскаго (изъ толкованія на ев. Іоанна): «Христосъ чрезъ оба проявилъ единую сродную энергію—μίαν συγγενῆ δι᾽ ἀμφοῖν ἐνέργειαν»; поэтому Онъ—ὁμοεργὴς съ Богомъ Отцомъ. Эти слова значатъ по контексту, что Христосъ, хотя и вочеловѣчился (слѣдовательно, въ двухъ естествахъ), но производилъ тѣ же дѣйствія, какъ и Богъ Отецъ (безплотный); слѣдовательно, это мѣсто говоритъ только о единосущіи Сына съ Отцомъ по Божеству. Макарій же понималъ его о единствѣ дѣйствія въ двухъ естествахъ. При разсмотрѣніи патристическихъ мѣстъ выяснилось, что Макарій признавалъ во Христѣ естество перваго человѣка до грѣхопаденія, но въ этотъ моментъ не признавалъ естественнаго хотѣнія и въ Адамѣ.

Разсмотрѣніе мѣстъ, указанныхъ какъ Макаріемъ, такъ и легатами, кончилось низложеніемъ Макарія. Со стороны представителей государственной власти было заявлено желаніе, чтобы отцы собора дали Макарію время на размышленіе,—съ надеждою на возстановленіе его по обращеніи. Но соборъ не надѣялся на искреннее обращеніе Макарія и поэтому избралъ на мѣсто его Ѳеофана. Но послѣ собора Макарій съ ученикомъ Стефаномъ отправился въ Римъ для объясненія съ папою.

Покончивъ съ догматическимъ вопросомъ, отцы собора приступили къ разсужденіямъ о прежнихъ епископахъ. Софроній былъ признанъ вполнѣ православнымъ; Сергій, Ѳеодоръ фаранскій, Киръ, Пирръ, Павелъ и Петръ преданы анаѳемѣ. Но къ этому ряду по достоинству отцы причислили и Гонорія римскаго (13 засѣданіе 28 марта 681 г.), и его писанія, въ подлинности которыхъ убѣдились и сами легаты, какъ и произведенія Сергія и Кира, признаны вполнѣ чуждыми апостольскимъ догматамъ и ученію св. отцовъ и соборовъ и согласными съ ученіями еретиковъ. Римскіе легаты безмолвно вы-

слушали и подписали анаѳему на Гонорія. Нужно думать, что папа далъ имъ на этотъ счетъ секретную инструкцію; ибо хотя въ посланіяхъ съ запада и стояли традиціонныя фразы о неизмѣнномъ православіи римскихъ первосвященниковъ, но, конечно, заранѣе видѣли, что дѣло Гонорія не чисто и безъ анаѳемы на него не кончится.

Таковъ основной ходъ дѣлъ на соборѣ. Въ этотъ главный потокъ вплетаются нѣкоторые эпизоды. 1) Первый эпизодъ имѣлъ мѣсто 7 марта 681 г. на 8 засѣданіи. Ѳеодоръ, епископъ мелитинскій, при подачѣ сужденій о посланіи папы Агаѳона заявилъ о себѣ, что онъ χωρικὸς (человѣкъ простой, деревенскій) и говорить хорошо не умѣетъ, и просилъ позволенія письменно подать свое мнѣніе. Онъ исповѣдывалъ, что во Христѣ одна ипостась и два естества, а что касается воли, то этотъ вопросъ не былъ рѣшенъ у отцовъ, и рѣшать его не слѣдуетъ, чтобы не выходить за предѣлы вѣчные, положенные отцами; поэтому никого пусть не подвергаютъ осужденію изъ-за этого вопроса, кромѣ осужденныхъ уже еретиковъ. Такимъ образомъ, мелитинскій епископъ становился на точку зрѣнія типоса. Но вскорѣ выяснилось, что онъ просто служилъ ширмою для другихъ лицъ, стоявшихъ за нимъ, Петра никомидійскаго и Соломона кланейскаго, которые, впрочемъ, по обнаруженіи дѣла, подали православныя изложенія.

2) 9 августа 681 г. (16 засѣданіе) выступилъ съ предложеніемъ средняго пути, который долженъ былъ удовлетворять всѣхъ и привести къ миру, пресвитеръ апамійскій (Сирія II) Константинъ. Самъ не особенно сильный въ богословіи, онъ положился на компетенцію Макарія антіохійскаго, отъ котораго слышалъ, что во Христѣ одна воля. Константинъ написалъ какое-то сирійское изложеніе вѣры, въ которомъ высказалъ, «что̀ далъ ему Богъ», и просилъ перевести это изложеніе на греческій языкъ. Но такъ какъ онъ самъ все же говорилъ и по-гречески, то отцы собора предложили ему объясниться словесно.

Воззрѣніе Константина состояло въ слѣдующемъ. а) Онъ, согласно съ Халкидонскимъ соборомъ, исповѣдуетъ во Христѣ одну ипостась и два естества. б) Признаваясь прямо, что «μία ὑπόστασις» ему непонятна, онъ уясняетъ себѣ этотъ терминъ тѣмъ, что признаетъ въ Богѣ-Словѣ одну волю, одну и послѣ воплощенія, ибо Отецъ, Сынъ и Св. Духъ—одна воля. в) Въ двухъ естествахъ онъ признаетъ и два свойства, и если дѣй-

ствіе есть то же, что свойство, то согласенъ признать и два дѣйствія во Христѣ.—Такъ какъ въ пунктѣ (б) скрывалось внутреннее противорѣчіе—Константинъ α) «волю» разсматривалъ, какъ показатель ипостаси; β) но признавая во Христѣ съ единою ипостасью Бога-Слова и единую волю, это единство воли въ то же время мотивировалъ тѣмъ, что въ Св. Троицѣ одно существо = естество,—то отцы собора спросили: единая воля во Христѣ принадлежитъ Его божескому естеству, или человѣческому?—г) «Божеству», отвѣтилъ Константинъ.—А человѣческое естество Христа имѣло волю или нѣтъ?—д) «Да, оно имѣло отъ чрева матери и до креста естественную волю, но эту естественную волю я признаю свойствомъ».—Какъ такъ «до креста?» а развѣ послѣ креста Христосъ оставилъ человѣческое естество?—е) «При Немъ не осталось человѣческой воли, а осталась она съ плотію и кровію, потому что Онъ не имѣетъ нужды ни ѣсть, ни пить, ни спать, ни ходить».—Такъ какъ Константинъ признавалъ во Христѣ одну ипостасную волю (б) и одну естественную (д), то его пригласили объяснить, какимъ образомъ во Христѣ всетаки одна воля. Константинъ отвѣтилъ, что ж) «естественную волю Христосъ оставилъ и совлекъ съ Себя вмѣстѣ съ плотію и кровію». Выяснилось такимъ образомъ, что Константинъ крайне смутно и неправильно понимаетъ самое единеніе двухъ естествъ во Христѣ. Соборъ предалъ Константина анаѳемѣ, какъ новаго Аполлинарія и манихея.

Константинъ въ отличіе отъ другихъ моноѳелитовъ готовъ былъ признать во Христѣ два дѣйствія; но въ ученіи о волѣ стоялъ на шаткой почвѣ различія между «θέλησις ὑποστατική» и «θέλησις φυσική», и естественно запутался, разсматривая волю и какъ показатель ипостаси, и какъ показатель естества= какъ свойство. Но въ его воззрѣніи замѣтно проступаютъ особенности человѣка, мыслящаго по-сирски и не совсѣмъ хорошо усвоившаго греческій языкъ. Понятіе «φύσις» сирійцы передаютъ словомъ ܟܝܢܐ kjônô; для понятія «πρόσωπον—ὑπόστασις» у нихъ есть два термина,—иностранное ܦܪܨܘܦܐ parsôpô = πρόσωπον, и сирійское ܩܢܘܡܐ qnûmô. Это послѣднее превосходно выражаетъ моментъ самосознанія личности, и обыкновенно замѣняетъ мѣстоимѣнія: самъ, себя (онъ сказалъ *себѣ* ܠܩܢܘܡܗ la-qnûme-h; энергичное «sibimet ipsi» у Афраата выражено ܠܩܢܘܡܐ ܕܢܦܫܗ la-qnûmô d-nafše-h = τῇ ὑποστάσει ψυχῆς αὐτοῦ); но

вмѣстѣ съ тѣмъ его содержаніе становится очень широкимъ, неопредѣленно общимъ, какъ самое понятіе «и». И Константинъ пришелъ къ мысли—уяснить для себя это понятіе на частномъ психическомъ фактѣ, какъ «воля».—Отъ понятія «ἰδιότης» природный сиріецъ весьма легко переходитъ къ понятію «ἐνέργεια» уже потому, что первое («свойство, качество») въ сирійской рѣчи весьма часто передается словомъ ma'bdônûtô, которое происходитъ отъ глагола operare, и значитъ собственно ἐνέργεια. Самое странное въ воззрѣніи Константина—это мысль, что Христосъ по воскресеніи сложилъ съ Себя естественную человѣческую волю. Но этимъ заблужденіемъ Константинъ подчеркивалъ обычный недочетъ въ тогдашней богословской и полемической литературѣ: манеру—истинное человѣческое естество во Христѣ доказывать ссылками на обнаруженія Его человѣческаго *тѣла* и оставлять безъ должнаго раскрытія проявленія Его человѣческой разумной *души*. Такъ какъ обнаруженія тѣлеснаго организма во Христѣ имѣли мѣсто во время земной жизни, то при представленіи о прославленномъ состояніи человѣчества во Христѣ Константинъ остался безъ руководства.

3) Третій защитникъ монофелитства былъ полоумный престарѣлый пресвитеръ и монахъ Полихроній, смущавшій многихъ простецовъ своимъ рѣшительнымъ монофелитствомъ и разсказами о сверхъестественныхъ видѣніяхъ свѣтлыхъ и грозныхъ мужей, повелѣвавшихъ ему отстаивать эту «старую вѣру» противъ «выдумываемой новой» (диофелитства). Епископъ Дометій прусіадскій обратилъ вниманіе отцовъ собора на соблазнъ, производимый розсказнями Полихронія, и соборъ 26 апрѣля 681 г (15 засѣданіе) допросилъ Полихронія. Онъ и собору разсказалъ о бывшемъ ему «подъ палящимъ солнцемъ» (въ 1 часъ дня) видѣніи, о томъ, что грозный мужъ, блистающій, сказалъ ему: «кто не исповѣдуетъ одной воли и богомужнаго дѣйствія, тотъ не христіанинъ». А въ доказательство правоты этого монофелитскаго исповѣданія Полихроній предлагалъ совершить чудо: положивъ собственноручную запись этого исповѣданія на мертваго, воскресить его. Такъ какъ Полихроній самъ шелъ на такой опытъ, который долженъ былъ сдѣлать окончательно безвреднымъ его вліяніе на простой народъ, то соборъ и позволилъ ему приступить къ совершенію чуда для удостовѣренія христолюбиваго народа въ томъ, какъ «Богъ покажетъ истину». На обширномъ среднемъ дворѣ бань Зевксиппа на

посеребренныхъ погребальныхъ носилкахъ поставленъ былъ мертвецъ. Въ присутствіи собора, сановниковъ и великаго множества народа Полихроній положилъ свое исповѣданіе вѣры на мертваго и отъ времени до времени что-то шепталъ ему на ухо. Прошло нѣсколько часовъ. Наконецъ, самъ Полихроній сказалъ: «я не могу воскресить мертваго». Народъ тотчасъ же прокричалъ «новому Симону-магу» анаѳему. Не смотря на увѣщанія отцовъ собора оставить монофелитство, Полихроній остался непреклоннымъ, и соборъ лишилъ его священства и предалъ анаѳемѣ.

Дѣятельность VI вселенскаго собора закончилась 18-мъ засѣданіемъ 16 сентября, на которомъ въ присутствіи императора было прочитано и имъ подписано опредѣленіе (ὅρος) собора, подписанное всѣми отцами собора, провозглашена анаѳема на осужденныхъ еретиковъ, и сказано императору привѣтственное слово (λόγος προσφωνητικός). Анаѳема произнесена на Ѳеодора, Сергія, Гонорія, Пирра, Павла, Кира, Петра, Макарія, Стефана и Полихронія. Въ писаніяхъ константинопольскихъ патріарховъ (преемниковъ Петра): Ѳомы, Іоанна и Константина, не оказалось ничего неправославнаго, и ихъ имена были внесены въ диптихи. Въ своемъ ὅρος'ѣ, по примѣру Халкидонскаго собора, отцы повторили символы никейскій и константинопольскій и существенную часть халкидонскаго вѣроопредѣленія, дополнивъ текстъ его въ двухъ мѣстахъ вставками изъ опредѣленій V вселенскаго собора [1]), и сами изложили православное ученіе о двухъ воляхъ и двухъ дѣйствіяхъ во Христѣ въ такихъ словахъ:

Καὶ δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ, καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως, κατὰ τὴν τῶν ἁγίων πατέρων διδασκαλίαν ὡσαύτως κηρύττομεν· καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, μὴ γένοιτο, καθὼς οἱ ἀσεβεῖς ἔφησαν αἱρετικοί, ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ

Проповѣдуемъ также, по ученію св. отцовъ, что въ Немъ и двѣ естественныя воли или хотѣнія, и два естественныя дѣйствія нераздѣльно, неизмѣнно, неразлучно, несліянно. И два естественныя хотѣнія не противоположны [одно другому], какъ говорили нечестивые еретики, — да не будетъ! — но

[1]) **Тирада**: Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, **дополнена**: «Ι. Χ. τὸν ἀληθινὸν Θεὸν ἡμῶν, ἕνα τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου καὶ ζωαρχικῆς Τριάδος». **Тирада**: ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς Θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, **дополнена**: «ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς κυρίως καὶ κατὰ ἀλήθειαν Θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα».

θέλημα, καὶ μὴ ἀντιπίπτον, ἢ ἀντιπάλαιον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ παντοδυνάτῳ θελήματι.

Его человѣческое хотѣніе не противорѣчитъ [=не стоитъ въ противоположности *фактически*] и не противоборствуетъ [=не противится *преднамѣренно*], а слѣдуетъ или—лучше сказать—подчиняется Его божественному и всемощному хотѣнію.

Изъ событій, сопровождавшихъ VI вселенскій соборъ, имѣютъ интересъ а) принятіе анаѳемы на Гонорія римскими папами, и б) попытка возстановленія монофелитства при Филиппикѣ.

а) Въ посланіи собора къ Агаѳону осужденіе Гонорія поставлено возможно мягко для римской щекотливости: «κατὰ τὴν τοῖς ἱεροῖς ὑμῶν γράμμασιν ἐπ' αὐτοῖς (ересіарховъ) προψηφισθεῖσαν ἀπόφασιν» соборъ подвергъ анаѳемѣ еретиковъ, въ числѣ которыхъ названъ и Гонорій. То есть, отцы собора указываютъ, что папа Агаѳонъ, осудивъ монофелитовъ, ео ipso заранѣе implicite осудилъ и монофелитствующаго Гонорія. Но въ подтвердительной грамотѣ императора Гонорій прямо называется «ὁ τῆς αἱρέσεως βεβαιωτὴς καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ προσμαχόμενος, ὁ κατὰ πάντα τούτοις (монофелитовъ) συναιρέτης καὶ σύνδρομος».

Посланіе отцовъ было вручено преемнику (съ 17 августа 682 г.) Агаѳона († 10 янв. 682 г.) Льву II, который присоединился къ анаѳемѣ произнесенной соборомъ на Гонорія, и въ своемъ догматическомъ посланіи прямо призналъ, что «Honorius—hanc (=Romanam) sedem non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertere conatus est (въ греч. παρεχώρησε)». Посылая испанскимъ епископамъ для подписанія вѣроопредѣленіе VI вселенскаго собора, Левъ II извѣщалъ ихъ и о томъ, что «вселенскій и святой шестой соборъ» предалъ анаѳемѣ еретиковъ «cum Honorio, qui flammam haereticae dogmatis non, ut decuit apostolicam dignitatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit». Наконецъ, анаѳема на Гонорія была внесена въ Liber diurnus, по которому повторялъ ее до XI вѣка каждый новый папа при вступленіи на каѳедру.

Но снисходительно неопредѣленныя выраженія посланія собора къ Агаѳону Адріанъ II (867—872) пытался истолко-

вать въ пользу римскихъ притязаній на верховенство въ церкви и неподсудности папъ даже вселенскимъ соборамъ: не оспаривая факта осужденія Гонорія и нисколько не оправдывая своего заблуждавшагося предшественника, Адріанъ настаиваетъ, что—не смотря на то, что Гонорій «fuerat super haeresi accusatus»—«et ibi nec patriarcharum, nec caeterorum antistitum cuipiam de eo fas fuerit proferendi sententiam, nisi ejusdem primae sedis pontificis consensus praecessisset auctoritas». Такимъ образомъ, деликатно предложенное согласіе *implicite* превратилось въ согласіе *explicite*, и притомъ въ смыслѣ condicio sine qua non законности самаго суда собора надъ папою.

б) Монофелитство послѣ собора не имѣло видныхъ и рѣшительныхъ защитниковъ: но были его темные сторонники утверждавшіе, «ὅτι ἡ ἐκτὴ σύνοδος κακῶς ἐγένετο». Съ другой стороны, православіе получило нѣкоторый характеръ *династическаго* вѣроисповѣданія послѣднихъ (двухъ) ираклидовъ. Этими двумя факторами объясняется эфемерное торжество монофелитства при Филиппикѣ Варданѣ. Когда въ 711 году династія ираклидовъ въ лицѣ Юстиніана II Ринотмита (сына Константина) была окончательно свержена, на престолъ вступилъ питомецъ Стефана (ученика Макарія антіохійскаго) Филиппикъ Варданъ, на котораго монофелиты давно возлагали надежды (нѣкій ψευδοαββᾶς, затворникъ въ монастырѣ τῶν Καλλιστράτου, не позже 695 г. предрекалъ Филиппику долгое и благодетственное царствованіе—подъ условіемъ возстановленія монофелитства, и взялъ съ него клятву въ этомъ смыслѣ). Новый императоръ въ 712 году собралъ соборъ (на немъ участвовали Іоаннъ константинопольскій и Германъ кизикскій), который формально возстановилъ монофелитство и предалъ анаѳемѣ VI вселенскій соборъ. Но въ слѣдующемъ 713 году Филиппикъ былъ свергнутъ съ престола, и лжесоборъ 712 г., непризнанный въ Римѣ, не имѣлъ убѣжденныхъ приверженцевъ и на востокѣ: самъ Іоаннъ писалъ въ Римъ, что соборъ только οἰκονομικῶς уступилъ императору. А Германъ, бывшій кизикскій, съ 715 г. преемникъ Іоанна на константинопольской каѳедрѣ, на константинопольскомъ соборѣ 715 или 716 г. возстановилъ православіе и предалъ анаѳемѣ монофелитовъ.

Маронитьі.

[Судьба монофелитства въ послѣдующее время находится въ связи съ исторіей секты маронитовъ]. Существованіе ея [однако] загадочно [1]).

Твердый пунктъ для исторіи маронитовъ находится въ извѣстіяхъ историка крестовыхъ походовъ Вильгельма тирскаго: подъ 1182 г. у него замѣчено, что патріархъ маронитовъ соединился съ святою церковію, обратившись къ антіохійскому (латинскому) патріарху Аймериху. Такимъ образомъ, 500 лѣтъ существовала церковь маронитовъ, какъ еретическая. Названіе свое она получила, по Вильгельму, отъ нѣкоего патріарха Марона. Но во всякомъ случаѣ о существованіи ея знали и раннѣйшіе писатели. Напр., Евтихій, патріархъ александрійскій (X в.), знаетъ маронитовъ, какъ еретиковъ-монофелитовъ. Но самое раннее извѣстіе о нихъ находится въ твореніяхъ Іоанна Дамаскина. Въ сочиненіи «о трисвятомъ» у него есть выразительное мѣсто: «мы впадемъ въ маронитство, если приложимъ распятіе къ трисвятому». [Затѣмъ, въ сочиненіи пресвитера Тимоѳея, который написалъ краткія свѣдѣнія объ еретикахъ и жилъ до VI вселенскаго собора, есть замѣтка [представляющая позднѣйшую вставку], что мароніты отвергали IV и V вселенскіе соборы, прилагали распятіе къ трисвятому и исповѣдывали одну волю и одно дѣйствіе. Первое сообщеніе, что мароніты отвергали IV и V соборы, загадочно; второе несомнѣнно заимствовано у Дамаскина.

Возникаетъ вопросъ: кто такой былъ Маронъ и что за монастырь его?

Евтихій въ своей исторіи разсказываетъ, что въ Сиріи во времена императора Маврикія былъ уважаемый монахъ Маронъ, который проповѣдывалъ двѣ природы во Христѣ и одну волю и одно дѣйствіе. Когда онъ умеръ, то жители города Хама (Hamâh) построили монастырь, называвшійся мо-

---

[1]) Для дальнѣйшихъ разсужденій о сектѣ маронитовъ и ея возникновеніи нужно обратить вниманіе на нѣкоторыя географическія данныя.— Монастырь Марона — Dayr (μονή) Marôn — лежитъ подъ φ+34° 19′.₄, λ+36° 21′; Kanobîn (= κοινόβιον)—φ+34° 14′.₃, λ+35° 54′.₄. Города: al-Batroûn (=Βότρυς) φ+34° 16′.₄, λ+35° 40′; Homs (=Хомсъ, Ἔμισσα) φ+34° 42′.₈, λ+36° 41′.₇; Hamâh (=Хама, Ἐπιφάνεια) φ+35° 7′.₄, λ+36° 41′.₇; a Kala'at-el-Medîk (Ἀπάμεια) φ+35° 25′.₄, λ+36° 31′. Чрезъ φ+ обозначается сѣверная широта. чрезъ λ+ востоčная долгота (отъ Гринвича).

настыремъ Марона, и остались вѣрными Марону (Assemani, Bibl. or. I, p. 498).

Затѣмъ, въ предисловіи къ изложенію вѣры маронитскаго патріарха Іоанна Марона (р. 503) говорится, что онъ, патріархъ, вынужденный обстоятельствами къ переселенію изъ Антіохіи, прибылъ въ монастырь, лежащій въ области города Апаміи, на берегу рѣки נָהָר עָאצִי Nahr-Ъa'çi=Ὀρόντης. Предисловіе это сирійское. Въ сирійскомъ же заглавіи этого изложенія вѣры (р. 513) этотъ монастырь называется монастыремъ святаго и богоноснаго Марона. Въ арабскомъ переводѣ его утверждается, что этотъ монастырь находится въ странѣ Хамаской и Хомской. Здѣсь Іоаннъ составилъ свое вѣроизложеніе и послалъ въ гору Ливанскую; поэтому послѣдователи его получили названіе маронитовъ, а самъ Іоаннъ—имя Марона. Въ маронитскомъ сказаніи объ Іоаннѣ говорится, что, когда монастырь Марона былъ разрушенъ войсками греческаго императора, то патріархъ построилъ другой монастырь въ предѣлахъ Альбатрунскихъ, къ востоку отъ крѣпости Кафархай, гдѣ и умеръ 9 февраля. Такимъ образомъ, показанія собственныхъ источниковъ маронитовъ утверждаютъ, что Маронъ—это Іоаннъ (Юханъ), и что онъ былъ ихъ патріархомъ. Самый монастырь, имъ построенный, онъ назвалъ монастыремъ св. Марона въ честь прежняго, и сюда была перенесена глава Марона (р. 505).

О какихъ монастыряхъ идетъ рѣчь? Центръ современнаго маронитства опредѣляется Канобіемъ, греч. Κοινόβιον—монастырь св. Богородицы, который служитъ мѣстомъ пребыванія маронитскаго патріарха въ лѣтніе мѣсяцы. Гдѣ теперь живутъ мароните, тоже представляется ясно: въ горахъ Ливана, а прежде жили нѣсколько сѣвернѣе. Является вопросъ: монастырь Марона тожественъ ли съ построеннымъ патріархомъ? Повидимому, существовалъ нѣкогда еще какой-то монастырь Марона (кромѣ построеннаго патріархомъ), отъ котораго не осталось и слѣдовъ.

Предполагается, что въ царствованіе Маврикія жилъ нѣкто Маронъ, проповѣдывавшій монофелитское ученіе. Но сами мароните не хотятъ слушать этого, говоря, что Маронъ былъ подвижникъ. У Ѳеодорита кирскаго въ его исторіи сирійскаго монашества упоминается св. Маронъ, уже умершій, когда была писана исторія. Въ честь ли его основанъ этотъ монастырь, это вопросъ большой. Сирійское имя «Маронъ» есть умень-

шительное отъ «маръ»—Господь, господинъ, какъ греческое Κύριλλος—отъ κύριος. Имя это должно было быть очень любимымъ въ древней Сиріи; возможно, что подвижниковъ Мароновъ было и нѣсколько.

Въ документахъ, связанныхъ съ соборомъ 536 г. противъ патріарха Анѳима, въ числѣ участниковъ собора есть подпись: «Павелъ, милостію Божіею діаконъ и апокрисіарій обители бл. Марона, начальствующей (τῆς ἐξαρχούσης) надъ монастырями второй Сиріи», подписывается за себя и за всѣхъ вышеназванныхъ архимандритовъ и монаховъ (Mansi, VIII, 890DE, ср. 882D). Въ одномъ документѣ изъ исторіи монофиситства времени Юстина I, 518—9 г., упоминается нѣкій Александръ, «пресвитеръ и архимандритъ монастыря бл. Марона», въ качествѣ представителя отъ монашескихъ общинъ Апаміи (1130A, 1135A). Это свидѣтельствуетъ, что монастырь Марона имѣлъ среди другихъ монастырей своей мѣстности первенствующее (ἐξάρχουσα) значеніе, подобно отношенію Далматіева монастыря къ другимъ константинопольскимъ. Указанные документы подтверждаютъ предположеніе, что обитель бл. Марона была во второй Сиріи.

Отсюда-ли дѣйствительно ведутъ свое начало марониты? Сирійскія рукописи даютъ основаніе заключать, что монастырь Марона лежалъ около города Апаміи близъ мѣстечка Арманазъ. Такимъ образомъ, точны-ли наши свѣдѣнія, что онъ находился въ предѣлахъ Хама? Евтихій александрійскій жилъ въ позднѣйшую пору, когда Апамія была въ развалинахъ, и возможно, что онъ отожествилъ Апамію съ Хама. [Но и] на свѣдѣнія самихъ маронитовъ полагаться нельзя.

Почему марониты могли оказаться центромъ движенія противъ монофиситовъ, трудно сказать. Въ церковной исторіи сирійскаго патріарха Бар-Эврайи есть извѣстіе, что при императорѣ Ираклія враждовали противъ монофиситовъ монахи Марона и населеніе Эмесы. Монахи Марона, неособенно просвѣщенные, сохраняли лишь антагонизмъ противъ монофиситовъ. По Бар-Эврайѣ, эти монахи были на сторонѣ Ираклія. Пользуясь благодѣяніями греческаго императора, эти монахи могли принять ἕχθεσις Ираклія, и среди нихъ могли явиться эпигоны моноѳелитовъ, какъ Константинъ пресвитеръ апамійскій (Константинъ былъ изъ Апаміи, слѣдовательно—это мѣсто было густо населено моноѳелитами). Въ эпоху VI вселенскаго собора всѣмъ простецамъ воззрѣнія Ираклія казались

древнимъ ученіемъ, и такимъ образомъ, мароиты могли образовать центръ противъ монофиситовъ и [вмѣстѣ] не принять ученія VI вселенскаго собора.

Во время крестовыхъ походовъ мароиты вошли въ общеніе съ римскою церковію. Пріобрѣтши себѣ маронитское общество, Римъ назначилъ инквизицію рыться въ его прошломъ и уничтожать все лишнее. У маронитовъ все оказалось для римлянъ лишнимъ. Поэтому маронитамъ пришлось лгать, что они никогда не были монооелитами. Для доказательства этого нужно было создать личность патріарха антіохійскаго Марона, отъ котораго будто они ведутъ происхожденіе. Житіе этого Марона носитъ слѣды позднѣйшаго происхожденія, оно написано каршунскимъ письмомъ (арабская рѣчь сирійскими буквами). Это, очевидно, произошло въ то переходное время, когда сирійцы выучились по-арабски и позабыли сирійскій языкъ, воспоминаніе о которомъ сохранилось только въ видѣ письма сирійскими буквами.

Второстепенныя данныя житія Марона не возбуждаютъ довѣрія. Представляютъ они дѣло такимъ образомъ. Нѣкто Іоаннъ, подвизавшійся въ монастырѣ Марона, родомъ сиріецъ, обратилъ на себя вниманіе своей благочестивой жизнью и богословскими знаніями и былъ возведенъ въ санъ епископа вотрисскаго. А затѣмъ онъ послѣ смерти Ѳеофана былъ перемѣщенъ на антіохійскую каѳедру. Утвержденіе въ санѣ легенда связываетъ съ именемъ папы Гонорія, хотя таковымъ въ то время могъ быть только Сергій [687—701]. Затѣмъ, Іоаннъ принужденъ былъ удалиться изъ Антіохіи, подъ давленіемъ грековъ, и перейти въ Ливанскія горы.

Отношеніе къ этой легендѣ существуетъ двоякое. Одни склонны думать, что Марона вовсе не существовало и что легенда позднѣйшаго происхожденія (XIII вѣка); другіе, что имя и существованіе Марона нужно удержать, какъ дѣятеля историческаго, съ неправославными воззрѣніями. Если взвѣсить данныя, то въ деталяхъ легенда, дѣйствительно, недостовѣрна. Но трудно допустить, чтобы легенда была исключительно только плодомъ фантазіи. Почему же, въ такомъ случаѣ, основателя маронитской секты легенда назвала Іоанномъ, а не [просто] Мароиомъ, если была [здѣсь въ дѣйствительности] только tabula rasa? Какой-то Іоаннъ Маронъ, [очевидно], твердо держался въ преданіи. Былъ-ли онъ епископомъ вотрисскимъ—дѣло сомнительное. Но несо-

мнѣнно, что онъ не былъ патріархомъ антіохійскимъ, какъ преемникъ Ѳеофана.

Дѣло въ томъ, что послѣ покоренія Антіохіи арабами, тамъ существовали патріархи двоякаго рода: титулярные и фактическіе. Точкой отправленія для окончательнаго установленія маронитскаго преданія должно служить извѣстіе хроники Ѳеофана, что 6 февраля 743 г. (a. D. 6234) умеръ халифъ Гишамъ, преемникъ Омара (съ 9 февраля 720 г.). Этотъ халифъ первый позволилъ замѣстить каѳедру, вдовствовавшую 40 лѣтъ. У него былъ одинъ сирійскій монахъ Стефанъ, человѣкъ незначительнаго образованія, но благочестивой жизни. Гишамъ и предложилъ его, какъ кандидата на антохійскую патріаршую каѳедру; христіане антіохійскіе согласились. Къ сожалѣнію, Ѳеофанъ не сообщаетъ, сколько времени правилъ Стефанъ. Въ 6236 году, по смерти Стефана, былъ избранъ Ѳеофилактъ, эдесскій пресвитеръ. А въ 6242=751 г., 29 іюля, скончался и Ѳеофилактъ. Все это не представляло бы неудобствъ, если бы этотъ халифъ, подобно всѣмъ халифамъ восточнымъ, царствовалъ недолго; но онъ былъ долговѣчнымъ. На какой годъ падаетъ замѣщеніе антіохійской каѳедры, мы не знаемъ. Если предположить, что она была замѣщена около 740 года, то вдовство ея началось съ 700 года; а если это было вскорѣ послѣ 720 года, то она вдовствовала съ 681 года. Можно легко себѣ представить, какое положеніе вещей было создано на востокѣ этими событіями. Антіохійская каѳедра вдовствовала; замѣстить ее не позволяла гражданская власть; между тѣмъ христіане существовали, значитъ была и потребность въ епископѣ. Потому было вполнѣ естественнымъ, если въ какомъ-либо монастырѣ у братіи явилась мысль завести патріарха негласно. Выборъ могъ пасть на кого-либо изъ братіи, напр., Марона. Конечно, все это дѣлалось въ величайшей тайнѣ, потому что за это угрожала опасность поплатиться головами; тѣмъ не менѣе подобный патріархъ могъ существовать. Какой оборотъ дѣла приняли въ Константинополѣ, до этого дѣла не было сирійцамъ. Сами себя они считали вполнѣ православными, такъ какъ они твердо держались вѣры Гонорія римскаго, Сергія константинопольскаго, Кира александрійскаго и др. Вотъ какимъ образомъ могло случиться, что папа Гонорій былъ замѣшанъ въ эту легенду. Итакъ, мароніты могли быть несознательно монофелитами.

Восточные, поставленные въ затруднительное положеніе, задумали тайно имѣть у себя патріарха. Прошло нѣсколько

генерацій, и по волѣ халифа имъ дозволено было завести у себя епископа, но уже гласно, притомъ гражданская власть, вмѣстѣ съ дозволеніемъ, могла указать опредѣленную личность, именно Стефана. Естественно тогда, что народъ съ радостью согласился на предложеніе, а мароніты принуждены были удалиться въ Ливанскія горы.

6. Иконоборческій споръ.

мотивы иконоборческаго движенія.

Вопросъ о почитаніи св. иконъ переводитъ насъ въ такую область (практической церковной жизни), въ которой до сихъ поръ вращалась обыкновенно богословская мысль запада, тогда какъ греческій востокъ занимался болѣе отвлеченными догматическими вопросами о Св. Троицѣ и воплощеніи. Этотъ фактъ до извѣстной степени объясняется тѣмъ, что иконоборческое движеніе скорѣе навязано было извнѣ, чѣмъ возникло въ нѣдрахъ самой церкви.

Исторія иконоборчества имѣетъ свои спеціальныя трудности. а) Императоры иконоборцы были лица несомнѣнно политически даровитыя: ихъ счастливая борьба съ внѣшними врагами и нѣкоторыя законодательныя мѣры (напр., γεωργικὸς νόμος, законы о бракѣ и др.) вызываютъ къ себѣ сочувствіе гражданскихъ историковъ. Но эта именно даровитость и не позволяетъ объяснять и самаго ихъ иконоборчества изъ причинъ мелочныхъ или чисто субъективныхъ (безотчетная «мусульманская» ненависть къ иконамъ и т. п.). б) Нельзя представлять иконоборство и въ краскахъ преувеличенно мрачныхъ, какъ явленіе, не имѣющее для себя никакихъ извиненій. Это требованіе обычной исторической справедливости въ данномъ случаѣ имѣетъ особенное примѣненіе въ виду того, что

аа) историческіе наши источники по этому вопросу принадлежатъ перу иконопочитателей. Иконоборство отъ предшествующихъ еретическихъ смутъ отличается тѣмъ, что вопросъ, о которомъ шла рѣчь въ данномъ случаѣ, былъ понятенъ всѣмъ, тогда какъ предшествующіе вопросы о Троицѣ и воплощеніи были выше пониманія массъ простого народа. Поэтому преслѣдованіе, напр., православныхъ діоелитовъ затрогивало почти исключительно богослововъ, единицы, — иконоборчество же не могло не затронуть и массъ народа. Предшествующія преслѣдованія на православныхъ являли только *исповѣдниковъ*.

Но судъ надъ св. Мартиномъ, Максимомъ, Анастасіями, показываетъ, въ какія формы начинаетъ облекаться византійское преслѣдованіе за религіозныя убѣжденія. Иконоборцы подняли кровавое гоненіе на иконопочитателей, явились *мученики*. Пролитая императорами-иконоборцами кровь и была главною причиною, по которой хронографы-иконопочитатели вообще оказались не въ состояніи объективно оцѣнить даже политическую дѣятельность этихъ императоровъ и изобразили ихъ, какъ звѣрскихъ гонителей, въ краскахъ исключительно темныхъ;

бб) что соборъ 754 года, на которомъ присутствовало 338 епископовъ, т. е. почти весь епископатъ византійской имперіи, осудилъ чествованіе св. иконъ. Нельзя думать, что надъ членами этого собора употреблено было такое же насиліе, какъ на разбойничьемъ соборѣ 449 года. Если бы иконоборство ни подъ какимъ угломъ зрѣнія не представлялось относительно чистымъ, то поступокъ этихъ 338 епископовъ не имѣлъ бы извиненія и ложился бы слишкомъ чернымъ пятномъ на восточную церковь того времени. Вѣрнѣе всего, отцы этого собора дѣйствовали по извѣстному убѣжденію въ правотѣ иконоборства, что могло быть. Дается одно объясненіе этого: въ иконоборствѣ «сатана явился въ образѣ ангела свѣтла», почему и могли принимать иконоборство за ученіе правое.

Задача исторіи въ отношеніи къ иконоборству—указать А) политическіе и Б) церковные мотивы, которые хотя нѣсколько объясняли бы это движеніе.

А) Чѣмъ руководствовался Левъ Исаврiецъ съ преемниками въ борьбѣ противъ иконъ?

1) Ея нельзя объяснять исключительно—а) ни вандальскою грубостію этихъ императоровъ-полуварваровъ, лишенныхъ образованія. Свѣдѣнія о томъ, что иконоборцы гнали просвѣщеніе, неточны. Если они жгли святоотеческія книги, то это была иконоборческая борьба съ книгами неиконоборческаго направленія, а не съ книгами вообще. Школы, несомнѣнно, не были закрыты и при иконоборцахъ (напр., при Константинѣ). Иконоборцы считали себя проводниками, носителями просвѣщенія, а своихъ противниковъ—обскурантами. Разсказъ Кедрина и Зонары о сожженіи Львомъ Исаврійцемъ константинопольской школы вмѣстѣ съ учителями и 36.000 книгъ въ ея библіотекѣ неизвѣстенъ современникамъ иконоборцевъ, патріарху Никифору и Ѳеофану.

б) Ни обязательствомъ уничтожить иконы, которое будто

бы далъ Левъ Исаврiецъ еврею-волхву, предсказавшему ему царство: гоненiе на iудеевъ (принужденiе ихъ къ крещенiю) въ 722 г. говоритъ ясно, склоненъ ли былъ Левъ къ какимъ бы то ни было обязательствамъ евреямъ. Притомъ, здѣсь является хронологическое противорѣчiе: Левъ, по этому разсказу, представляется встрѣтившимся съ этимъ евреемъ-волхвомъ именно въ то время, когда онъ уже царствовалъ.

в) Ни увлеченiемъ мусульманскимъ примѣромъ. Подражанiе и увлеченiе мусульманскимъ примѣромъ было бы очень плохою политическою программою со стороны государя, насущною задачею котораго была оборона своего государства отъ нападенiя мусульманскихъ халифовъ. Хотя иконопочитатели называли иконоборцевъ σαρακηνόφρονες, это названiе не указываетъ на склонность послѣднихъ къ мусульманскимъ воззрѣнiямъ. Подобное названiе было дано только для оскорбленiя.

г) Ни даже миссiонерскими разсчетами: уничтоженiемъ иконъ устранить весьма важное препятствiе къ обращенiю мусульманъ въ христiанство. Извѣстно, что мусульманамъ крестъ былъ ненавистенъ не менѣе иконъ, а отъ креста и поклоненiя ему иконоборцы никогда не отрекались. Притомъ, различiе христiанства отъ мусульманства не въ иконопочитанiи только, а болѣе принципiальное. Въ воззрѣнiяхъ же на Магомета—важнѣйшiй вопросъ для мусульманства—христiанство совершенно противоположно мусульманству, и никакихъ уступокъ здѣсь и нельзя было ожидать.

д) Ни желанiемъ усилить средства государства, принудивъ византiйцевъ крѣпко подумать о защитѣ государства, отнявъ у нихъ иконы, на которыя они нерѣдко суевѣрно возлагали все свое упованiе. Это «суевѣрное упованiе» византiйцы могли возложить и на св. крестъ, котораго отнимать у нихъ иконоборцы не покушались. Притомъ здѣсь противорѣчiе: Левъ представляется такимъ тонкимъ политикомъ, какимъ не могъ быть необразованный солдатъ, какъ представляютъ его съ другой стороны.

Эти мотивы (а, в, г, д) могли имѣть лишь второстепенное значенiе въ исторiи иконоборчества.

е) Сочиненiе Шварцлозе, спецiально трактующее объ иконоборчествѣ [1]), вводитъ новую черту въ объясненiе иконобор-

[1]) K. Schwarzlose, Der Bilderstreit, ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit. Gotha 1890. *А. Б.*

чества, указывая на вліяніе монтанизма. Шварцлозе, развивая идеи берлинскаго профессора Гарнака, добавляетъ, что очень важно, что Левъ Исаврієцъ былъ στρατηγὸς ἀνατολικὸς въ двухъ провинціяхъ Фригіи. Было двѣ Фригіи, и въ обѣихъ было много еретиковъ монтанистовъ и новатіанъ. Эти еретики были издавна внѣ общенія съ церковію и имѣли свою церковную практику, но не имѣли св. иконъ. Шварцлозе полагаетъ, что Левъ позаимствовалъ свои иконоборческія воззрѣнія отъ этихъ еретиковъ и хотѣлъ ихъ ввести въ практику всей церкви восточной. Указывается также на сношенія Льва съ Константиномъ, однимъ изъ фригійскихъ епископовъ и вмѣстѣ однимъ изъ иконоборцевъ. Этотъ Константинъ былъ впослѣдствіи патріархомъ, и естественно, думаетъ Шварцлозе, хотѣлъ ввести въ православную церковь ту практику, какую унаслѣдовали съ древнѣйшихъ временъ фригійскіе монтанисты.

Но нѣтъ указаній, чтобы Левъ и Константинъ видѣли въ практикѣ монтанистовъ и новатіанъ, жившихъ въ Фригіи, чистоту древне-церковной практики. Невѣроятно, чтобы возможно было ввести практику еретиковъ. Къ иновѣрцамъ, какъ извѣстно, большею частію относятся пренебрежительно, и уже одно то обстоятельство, что у извѣстной секты есть какой-нибудь свой особый обрядъ, служитъ главнымъ препятствіемъ ввести этотъ обрядъ въ практику церкви господствующей. Въ армянской церкви, напримѣръ. Рождество и Богоявленіе празднуется въ одинъ день. Всякій знаетъ, что это древнѣйшій обычай. Тогда и Срѣтеніе Господне представляетъ интереснѣйшее явленіе въ исторіи церкви. Извѣстно, что восточная церковь заимствовала празднованіе Рождества 25 декабря у западной церкви; отсюда и Срѣтеніе нужно было праздновать 2 февраля. Но до дней Юстиніана оно праздновалось 14 февраля. Когда же армянская церковь стала праздновать Рождество и Срѣтеніе по прежнему, отдѣльно отъ вселенской, то богословы антимонофиситы стали обращать вниманіе на этотъ обычай соединенія Рождества и и Богоявленія и на праздникъ Срѣтенія, какъ на какое-то выраженіе монофиситскихъ воззрѣній. Отсюда возможно ли безпристрастное рѣшеніе вопроса о разностяхъ въ обрядахъ? Теперь во введеніи органовъ при богослуженіи, въ устроеніи сидѣній въ католическихъ и протестантскихъ храмахъ видятъ доказательство инославія. Въ настоящее время, напр., вопросъ о музыкѣ при богослуженіи встрѣчаетъ противниковъ не только потому, что это было бы новшествомъ, но и ино-

славіемъ, такъ какъ музыка употребляется у лютеранъ и католиковъ. Не видно, чтобы Константинъ имѣлъ и много приверженцевъ, сочувствовавшихъ его идеямъ. Объясненіе Шварцлозе можно принять какъ указаніе только на одну изъ причинъ иконоборчества, но ни въ какомъ случаѣ нельзя придавать ему главнаго значенія, какъ это онъ пытается сдѣлать.

2) Гоненіе на иконы нѣсколько болѣе понятно, если разсматривать его не какъ самую сущность, но какъ одинъ изъ моментовъ цѣлой и сложной политической программы иконоборцевъ, программы новой, развитой въ противоположность той, которая до сихъ поръ держалась въ Византіи.

Въ лицѣ Льва на византійскій престолъ взошелъ исаврієцъ[1]), чего давно уже не было (со времени Зинона). Съ восшествіемъ на престолъ человѣка новаго естественно могло явиться или подняться новое направленіе. Господствовавшее до иконоборцевъ политическое направленіе можно назвать въ условномъ смыслѣ *церковнымъ*, или вѣрнѣе *клерикальнымъ*, понимая подъ этимъ словомъ такую политику, которая интересы духовенства, какъ извѣстнаго класса общества, уважаетъ болѣе, чѣмъ требованія и задачи самой церкви. При Юстиніанѣ II духовенство стояло въ Византіи высоко и занимало даже высшія государственныя должности. Въ 695 году γενικὸς λογοθέτης (должность въ родѣ министра финансовъ) былъ назначенъ затворникъ авва Θеодотъ, прославившійся крайнею жестокостію и неправдами при сборѣ податей, и въ 696 году былъ убитъ чернью. При Артеміи въ 715 г. войсками, сосредоточенными въ Родосѣ, командовалъ въ званіи στρατηγὸς тогдашній λογοθέτης γενικός, παπᾶς Ἰωαννάκις, т. е. діаконъ великой церкви Іоаннъ, и тоже былъ убитъ войсками. Духовныя лица вмѣшиваются даже въ темныя интриги и злоумышленія византійской политики: въ низложеніи Юстиніана II съ престола въ 696 году были самыми видными участниками Павелъ, μοναχὸς τῶν Καλλιστράτου, и Григорій, μοναχὸς καὶ ἡγούμενος τῶν Φλώρου. Съ другой стороны, въ 695 году патріархъ Каллиникъ, не смотря на категорическое заявленіе: «εὐχὴν ἐπὶ συστάσει ἐκκλησίας ἔχομεν, ἐπὶ δὲ καταλύσει ἐκκλησίας οὐ παρελάβομεν» («молитву на созиданіе церкви

[1]) K. Schenk, Kaiser Leons III Walten im Innern, въ Byzant. Zeitschrift, V (1896), 296—298, высказываетъ мнѣніе о сирійскомъ происхожденіи Льва. Но какъ замѣчаетъ Ю. Кулаковскій, Исторія Византіи. III. Кіевъ 1915, 319$_2$, нѣтъ необходимости въ данномъ случаѣ отступать отъ сообщенія Θеофана. *А. Б*

мы имѣемъ, а на разрушеніе церкви не получили»), принужденъ былъ императоромъ ex tempore читать молитву на разрушеніе (точнѣе: на сломку и сносъ въ другое мѣсто) церкви Богородицы τῶν μητροπολίτου (мѣсто которой потребовалось для зданія цирковой партіи голубыхъ) и произнесъ: «δόξα τῷ Θεῷ τῷ ἀνεχομένῳ πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν» («слава Богу терпящему всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь»). Право убѣжища въ моменты политическихъ переворотовъ (напр. 711 г.) было попираемо самымъ грубымъ образомъ. Этотъ порядокъ вещей низводилъ духовенство до положенія *политической партіи* и притомъ далеко не популярной и не симпатичной (Θεοδοτ, Іоаннакисъ). Естественно, что новое и противоположное политическое направленіе стремилось вытѣснить духовенство изъ занятой имъ позиціи и выступило съ программой антиклерикальной.

Иконоборство, такимъ образомъ, представляетъ аналогію съ недавнимъ нѣмецкимъ Kulturkampf'омъ и съ современною борьбою французскаго республиканскаго правительства противъ клерикализма, respective противъ католичества, respective противъ христіанской религіи. Въ противоположность церковному направленію, какъ его понимали предшествующіе византійскіе правители, иконоборцы выступили съ направленіемъ «свѣтскимъ», со стремленіемъ «секуляризовать» и самую церковь. Вражда этого новаго направленія къ монашеству (какъ къ главному выразителю предшествующаго церковнаго направленія и къ силѣ, способной оказать наиболѣе упорное сопротивленіе) едва ли менѣе характеристична, чѣмъ и самая борьба противъ иконопочитанія: извѣстно, какое видное мѣсто «во внутренней политикѣ» Константина Копронима занимала его борьба съ «σκοτένδυτοι». и «ἀμνημόνευτοι». Византіецъ прежняго направленія былъ благочестивъ, строгъ въ соблюденіи церковныхъ обрядовъ. Kulturkämpfer'ы иконоборческаго лагеря щеголяютъ своею религіозною индифферентностію. Кто проводилъ ночи въ церквахъ, въ бдѣніи, кто привыкъ къ возгласу «Θεοτόκε βοήθει,» кто не «божился нещадно», тотъ уже считался политически неблагонадежнымъ, «ὡς ἐχθρὸς τοῦ βασιλέως ἐχολάζετο καὶ ἀμνημόνευτος ὠνομάζετο» (Theophanes a. 6259). Принимать участіе въ кутежахъ, ругаться и клясться нещадно, брить бороду—считалось хорошимъ тономъ въ лагерѣ иконоборцевъ. Въ связи съ этимъ стоитъ, конечно, и та черта, что византійцы прежняго направленія говорили: «иду εἰς τὸν ἅγιον

μάρτυρα Θεόδωρον, εἰς τοὺς ἁγίους ἀποστόλους,» а люди новаго направленія: «εἰς τὸν μάρτυρα Θεόδωρον, εἰς τοὺς ἀποστόλους» (нежеланіе показаться благочестивымъ? или нѣкоторый протестъ противъ слишкомъ расточительнаго, даже и въ титулахъ, употребленія слова ἅγιος?). Въ рѣчахъ Константина не было (обычныхъ у предшествовавшихъ императоровъ) молитвенныхъ обращеній въ началѣ или въ концѣ. Иконоборство въ программѣ императоровъ этого направленія имѣло такой смыслъ: они хотѣли направить по новому пути (на ряду съ другимъ) и религіозную жизнь народа; порывая съ традиціями прежняго времени, они выступили на борьбу противъ иконопочитанія, потому что и оно являлось характеристичнымъ для прежняго церковнаго направленія. Не отрекаясь отъ христіанства и церкви, они хотѣли довести обрядность, внѣшнія формы благочестія до **minimum**'а: чествовали св. крестъ и отметали св. иконы.

Б) Но чѣмъ руководствовались представители іерархіи, ставшіе на сторону иконоборчества?

Въ церковной исторіи иконоборство было не безъ единичныхъ прецедентовъ. Сюда не относится 36 правило Эльвирскаго (Гранадскаго) собора, запрещающее дѣлать св. изображенія въ церквахъ, потому что оно было направлено не противъ самыхъ изображеній, но къ охраненію христіанской святыни отъ поруганій языческаго фанатизма (**can. 36 concil. Iliberitani: placuit picturas in ecclesiis esse non debere, ne quod colitur aut adoratur, in parietibus depingatur**). Но отрицательный отвѣтъ Евсевія кесарійскаго Константіи, желавшей имѣть образъ Спасителя, и поступокъ Епифанія кипрскаго въ Анаблатѣ характеризуютъ переходную эпоху отъ священныхъ изображеній *символическихъ* къ иконографіи *исторической* и показываютъ сомнѣнія нѣкоторыхъ въ законности или умѣстности послѣдней. На вопросъ Константіи, желавшей найти истинный тѣлесный образъ Христа, гдѣ можно найти этотъ образъ, Евсевій кесарійскій отвѣтилъ, что истинный образъ Христа всякій христіанинъ долженъ носить въ своемъ сердцѣ. Епифаній кипрскій, зашедши однажды въ храмъ г. Анаблаты (который даже не входилъ въ его епархію), увидѣлъ тамъ изображеніе человѣка; Епифаній до того былъ пораженъ этимъ фактомъ, что, не медля, разорвалъ это изображеніе и отдалъ его въ качествѣ погребальнаго покрова на нищихъ. А вмѣсто испорченной имъ ткани отдалъ въ храмъ чистый кусокъ матеріи. Не смотря на то, что монофиситы въ цѣломъ призна-

ють чествованіе св. иконъ, такіе видные представители монофиситства, какъ Филоксенъ іерапольскій и Севиръ антіохійскій, ратовали противъ изображенія безплотныхъ силъ—ангеловъ, Христа и Св. Духа (въ видѣ голубя).

Вѣроятно, на востокѣ остался вовсе неизвѣстнымъ случай, бывшій на западѣ въ 598—99 г. Серенъ, епископъ марсельскій, видя неразумное боготвореніе иконъ своею паствою, сорвалъ иконы и выбросилъ вонъ изъ церкви, чѣмъ произвелъ большой соблазнъ въ народѣ. Поступокъ Серена получилъ значительную огласку на западѣ, такъ что дѣло дошло до папы Григорія Великаго. Узнавъ объ этомъ, Григорій въ 599 г. писалъ къ Серену посланіе, въ которомъ хвалилъ его за ревность, хотя и не по разуму, inconsideratum zelum, но которой онъ не потерпѣлъ поклоненія неправильнаго, но порицалъ его за уничтоженіе иконъ, которыя даны неграмотнымъ людямъ вмѣсто книги. Получивъ это посланіе, Серенъ сдѣлалъ видъ, что сомнѣвается въ его подлинности. Въ 600 году Григорій В. писалъ къ Серену другое посланіе, въ которомъ требуетъ отъ него, чтобы онъ утишилъ соблазнъ, произведенный въ его паствѣ его неразумнымъ поступкомъ, возстановилъ иконы, объяснилъ народу и смыслъ прежней своей выходки и то, какъ правильно слѣдуетъ чествовать св. иконы. Еще въ 599 году отшельнику Секундину Григорій В. посылалъ иконы Спасителя и святыхъ апостоловъ и объяснялъ образъ должнаго чествованія ихъ.

Въ подобныхъ объясненіяхъ нуждались не только на западѣ, но и на востокѣ. Въ VI и VII вв. церковные писатели (Анастасій Синаитъ, Леонтій неапольскій, Іоаннъ оессалоникійскій) имѣли побужденія защищать чествованіе свв. иконъ противъ возраженій іудеевъ и, можетъ быть, муслимовъ, усматривавшихъ въ томъ идолопоклонство. Въ VIII в. были епископы (Константинъ наколійскій во Phrygia salutaris), не умѣвшіе согласить вторую заповѣдь десятословія съ чествованіемъ иконъ. Масса народа, еще болѣе невѣжественная, ставила апологетовъ иконопочитанія въ затрудненіе, когда имъ возражали, что народъ чтитъ иконы совершенно божескимъ поклоненіемъ. Исторически засвидѣтельствованныя проявленія темнаго суевѣрія византійцевъ (въ 717 г. въ Пергамѣ съ цѣлью колдовства была вскрыта живая беременная женщина, въ предположеніи, что ея кровь дастъ непобѣдимость воинамъ, защищавшимъ городъ) показываютъ, что далеко не всѣ умѣли чество-

вать иконы правильно и согласно съ ученіемъ церкви. Предъ 825 г. императоръ Михаилъ II ὁ τραυλός («косноязычный», 820—829) въ международномъ документѣ (epist. ad Ludovicum Pium) констатируетъ, что нѣкоторые избирали иконы въ воспріемники своихъ дѣтей или въ евангельскіе отцы для себя: то нѣкоторые тѣло Христово принимали въ свои уста, положивъ его сначала въ руки святыхъ на иконахъ; другіе служили на иконахъ вмѣсто престоловъ въ частныхъ домахъ и пренебрегали богослуженіемъ, совершаемымъ въ церкви; были священники, которые соскабливали краску иконъ, влагали ее въ потиръ въ кровь Христову и этою смѣсью причащали народъ.

Если въ отдѣльныхъ случаяхъ въ нѣкоторыхъ изъ этихъ неправильностей проявлялась такая непосредственная теплая вѣра, что предъ нею преклонялись и высокопросвѣщенные богословы (св. Ѳеодоръ Студитъ не осудилъ, а похвалилъ за ревность одного вельможу, избравшаго икону великомученика Димитрія крестнымъ отцомъ своему сыну), то въ массѣ этихъ явленій несомнѣнно давало себя знать грубое извращеніе церковнаго обряда, и чествованіе иконъ приближалось къ идолослуженію, разрѣшаясь въ чествованіе самаго вещества ихъ. И можно думать, что и на востокѣ нашлись епископы въ духѣ Серена марсельскаго, готовые tollere usum ad tollendum abusum, въ надеждѣ, что ни ученіе вѣры, ни подобающая честь святымъ не потерпятъ ущерба отъ этой отмѣны иконъ, а церковный обрядъ приблизится къ идеалу поклоненія Богу (только) духомъ и истиною. Они стали на сторону новыхъ Kulturträger'овъ, которые (вѣроятно) и невѣжество народа ставили въ вину низвергаемому ими «клерикальному» режиму, и даже пошли далѣе ихъ. Другіе, конечно, примкнули къ этому преобладающему политическому теченію, чтобы этимъ компромиссомъ съ нимъ удержать за собою высокое положеніе въ обществѣ [1]).

---

[1]) Въ посланіяхъ папы Григорія къ императору Льву [не принадлежащихъ, нужно думать, Григорію и составленныхъ въ Византіи, но, тѣмъ не менѣе, имѣющихъ до извѣстной степени значеніе историческаго источника] встрѣчаются слѣдующія замѣчательныя выраженія: «ἔγραψας, ἵνα οἰκουμενικὴ σύνοδος γένηται (для разрѣшенія вопроса объ иконахъ)· καὶ ἡμῖν ἀπρόσφορον (=inutilis) ἐφάνη περὶ τούτου. σὺ εἶ ὁ διώκτης τῶν εἰκόνων—. παῦσον καὶ ἡσύχασον [καὶ ὁ κόσμος εἰρηνεύσει] καὶ συνόδου χρεία οὐκ ἔστι. γράψον παντὶ καὶ πανταχοῦ εἰς τὴν οἰκουμένην, οὓς ἐσκανδάλισας, ὅτι: Γερμανὸς ὁ πατριάρχης Κωνσταν-

Исторія иконоборства.

Движеніе противъ иконопочитателей началось въ сферѣ церковной въ Византіи, повидимому, ранѣе, чѣмъ въ кругахъ политическихъ. Съ тремя именами связано это движеніе. Епископъ Наколіи (въ Phrygia salutaris) Константинъ, не умѣя согласить со второю заповѣдью чествованіе иконъ, сдѣлалъ что-то для отмѣны иконопочитанія въ своей церкви, вызвалъ этимъ поступкомъ негодованіе противъ себя въ своемъ митрополитѣ Іоаннѣ синнадскомъ и другихъ епископахъ своей епархіи, прибывъ въ Константинополь, завѣрилъ Германа, что онъ и не думалъ вооружаться противъ чествованія святыхъ, которыхъ онъ чтитъ, какъ безчисленные маргариты нашей вѣры, а шелъ только противъ «προσκύνησις χειροποιήτοις»; съ своей стороны онъ соглашался даже лишиться каѳедры; выслушавъ объясненіе Германа относительно смысла иконопочитанія, завѣрилъ «ὡς ἐπὶ τοῦ Θεοῦ τῶν ὅλων», что согласенъ съ нимъ въ этомъ, но, возвратясь на свою епископію, не исполнилъ того, что отъ него требовалъ Германъ для умиротворенія христіанъ, и не передалъ посланія Германа митрополиту Іоанну [1]).

πινουπόλεως ἥμαρτεν εἰς τὰς εἰκόνας καὶ Γρηγόριος ὁ πάπας Ῥώμης· καὶ ἡμεῖς ἀμέριμνόν σε ποιήσομεν περὶ ἁμαρτίας τοῦ σφάλματός σου, ὡς λαβόντες τὴν ἐξουσίαν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ λύειν τὰ οὐράνια καὶ τὰ ἐπίγεια (Epist. I. Mansi XII, 970ABC). А въ epistola II: ἐαν τοῦτο ἐρυθριᾷς ὡς βασιλεὺς αἰτιολογῆσαι ἑαυτόν (=взять на себя вину за изданіе эдикта противъ иконъ), γράφον εἰς πάσας τὰς χώρας, ἃς ἐσκανδάλισας, ὅτι Γρηγόριος ὁ πάπας Ῥώμης ἔσφαλλε περὶ τῶν εἰκόνων, καὶ Γερμανὸς ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως καὶ ἡμεῖς ἀναδεχόμεθα τὸ σφάλμα τῆς ἁμαρτίας, ὡς λαβόντες» κτλ. (Mansi, XII, 979E). Было бы неправдоподобно, если бы императоръ сталъ увѣрять, что свой эдиктъ онъ издалъ по внушенію Германа и Григорія. Τὸ σφάλμα τῆς ἁμαρτίας, которое Григорій (по этимъ документамъ) предполагаетъ взять на себя, чтобы прикрыть Льву отступленіе, вѣроятно, должно быть противоположнаго характера; императору, вѣроятно, предлагали сказать, что Германъ и Григорій имѣютъ неправильныя понятія объ иконахъ (=не умѣютъ согласить ихъ чествованіе со второю заповѣдью), и этимъ былъ вызванъ его эдиктъ противъ иконъ. Въ словахъ Григорія какъ-бы слышится признаніе, что сами предстоятели церкви небезотвѣтственны за то состояніе умовъ, которое привело къ иконоборству.

[1]) Время этой переписки опредѣлить трудно. Посланіе къ Іоанну оканчивается словами: «ὑπερευχέσθω τῆς τε κρατίστων ἡμῶν δεσπότων καὶ βασιλέων πολυχρονίου εὐζωΐας καὶ νίκης». Въ другихъ двухъ посланіяхъ Германа подобныхъ

Еще рѣшительнѣе былъ Ѳома, еп. клавдіопольскій, вѣроятно, митрополитъ оноріадскій [1]). Въ Константинополѣ онъ не выражалъ никакихъ сомнѣній относительно иконопочитанія, а прибывъ въ свою церковь «ὡς ἀπὸ δόγματος κοινοῦ καὶ ἀναντιρρήτου τινος διασκέψεως τὴν τῶν εἰκόνων καθαίρεσιν ἐποιήσατο».

Въ посланіи, приписываемомъ папѣ Григорію II, говорится, что беззаконный сынъ Ансимара, ефесскій митрополитъ Ѳеодосій былъ также на сторонѣ противниковъ иконопочитанія. Папа пишетъ Льву: «ἐκείνου ἤκουσας τοῦ παρανόμου μώρου (Ѳеодосія эксарха) Ἐφέσου τοῦ υἱοῦ Ἀφιμάρου (низложеннаго императора Тиверія) καὶ τῶν ὁμοίων αὐτῶ».

Прошло немало времени прежде, чѣмъ въ политическихъ кругахъ созрѣла мысль о гоненіи на иконопочитаніе. Случай, записанный въ Chronicon paschale (въ ноябрѣ 533 г. послѣ страшнаго землетрясенія нѣкоторые константинопольцы пѣли «трисвятое» съ монофиситской прибавкою «ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς» и потомъ взывали къ императору Юстиніану: «ἆρον καθσον τὸν τόμον τὸν ἐκτεθέντα ὑπὸ τῶν ἐπισκόπων τῆς συνόδου Χαλκηδόνος»), показываетъ, что въ Византіи физическія бѣдствія пробуждали мысль о перемѣнѣ вѣроисповѣданія. Въ десятый годъ царствованія Льва Исавра, лѣтомъ 726 г., было сильное вулканическое изверженіе въ Средиземномъ морѣ; появился даже новый кикладскій островъ, который примкнулъ къ такъ называемому Священному острову (συνήφθη τῇ Ἱερᾳ νήσῳ). Въ Византіи увидѣли въ этомъ гнѣвъ Божій, занялись вопросомъ о томъ, что его вызвало, и въ политическихъ сферахъ нашли, что византійцы прогнѣвали Бога своимъ иконопочитаніемъ. При этихъ совѣщаніяхъ, повидимому, обошлись безъ участія патріарха Германа. Изданъ былъ немедленно указъ противъ иконопочитанія; мнѣніе, будто въ 726 г. Левъ приказалъ иконы поставить только повыше, чтобы народъ не могъ цѣловать ихъ, неосно-

---

выраженій не встрѣчается. Изъ этого возможны два вывода: а) или дѣло Константина происходило прежде, чѣмъ Левъ выступилъ иконоборцемъ, или б) Германъ писалъ подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ эдикта и хотѣлъ подчеркнуть, что, противодѣйствуя, какъ патріархъ, вмѣшательству Льва въ церковныя дѣла, онъ не нарушаетъ своего долга, какъ вѣрноподданный.

[1]) Извѣстны два Клавдіополя: а) простая епископія (въ патріархатѣ антіохійскомъ) и б) митрополія въ Оноріадѣ (въ Понтѣ, въ патріархатѣ константинопольскомъ). Однако Германъ обращается къ самому Ѳомѣ, не упоминая ни объ его митрополитѣ (селевкійскомъ), ни о томъ, что клавдіопольская епископія не подвѣдома патріарху константинопольскому.

вательно. Шварцлозе думаетъ, что гоненіе Левъ началъ въ другомъ эдиктѣ отъ 730 г. Но остановившись внимательно на этомъ обстоятельствѣ, увидимъ, что эдиктъ 730 г. (принимаемый Шварцлозе) покоится на недоразумѣніи, что черты, предполагаемыя въ этомъ эдиктѣ, относятся къ эдикту 726 г. Кажется, прежде всего рѣшили примѣнить эдиктъ противъ весьма чтимаго въ Константинополѣ изображенія Христа Поручителя (τοῦ Ἀντιφωνητοῦ) стоявшаго на Халкопратійскихъ воротахъ (слѣдовательно, достаточно высоко). Посланный императоромъ спаѳарокандидатъ Ювинъ, не смотря на мольбы (парода и) женщинъ (γυναῖκες ζηλώτριαι καὶ μυροφόροι—ревнительницы и мироносицы) не трогать священнаго изображенія, поднялся по лѣстницѣ, καὶ τρὶς (ἔτυψε) μετὰ τῆς ἀξίνης εἰς τὸ πρόσωπον τοῦ χαρακτῆρος τοῦ Σωτῆρος. Присутствовавшія женщины опрокинули лѣстницу и засѣкли Ювина прутьями (fustibus) до смерти. Императоръ приказалъ казнить ихъ. Память этихъ мучениковъ за иконопочитаніе празднуется 9 августа. Этимъ опредѣляется время изданія эдикта.

Императору иконоборцу Эллада и кикладскіе острова отвѣтили отказомъ въ вѣрноподданничествѣ, выставивъ узурпатора Косму. Но византійскія войска 18 апрѣля 727 г. одержали полную побѣду надъ претендентомъ и сожгли греческимъ огнемъ его флотъ. Самъ узурпаторъ и его полководцы были захвачены въ плѣнъ и обезглавлены.

Извѣстіе о началѣ иконоборства въ Константинополѣ, а затѣмъ и эдиктъ императора, дошли и до Италіи. Одновременно съ низверженіемъ иконъ думали секуляризировать и церковныя имущества. Но папа Григорій II энергично воспротивился этому. Эксарху Павлу Левъ поручилъ убить Григорія, лишить церкви имущества и поставить другого папу «eo quod (=за то, что) censum in provincia ponere praepediebat, et cogitaret (=а эксархъ думалъ) suis opibus ecclesias denudare sicut in caeteris actum est locis,—atque alium (=papam) in ejus (=Gregorii II) ordinare locum». Но римляне и лонгобарды поднялись на защиту папы. Итальянцы готовы были отложиться отъ императора, но папа увѣщевалъ ихъ, «ne desisterent ab amore vel fide Romani imperii» (слова Анастасія Библіотекаря).

[Извѣстны съ именемъ папы Григорія два посланія къ императору. Если вѣрить этимъ посланіямъ] императоръ два раза на дѣйствія папы отвѣчалъ изложеніемъ своей иконобор-

ческой точки зрѣнія: а) иконы—остатки идолопоклонства, б) запрещены второю заповѣдью и в) не предписаны шестью вселенскими соборами, и такъ какъ г) народъ чтитъ въ иконахъ самое вещество и д) мучениковъ называютъ богами, то Левъ, какъ «царь и іерей» (ὅτι βασιλεὺς καὶ ἱερεύς εἰμι), спустя 800 лѣтъ послѣ Христа, устранилъ изъ церкви иконы подобно тому, какъ (по его словамъ) Озія (=Езекія), царь іудейскій, удалилъ спустя 800 лѣтъ мѣднаго змія изъ храма. Императоръ угрожалъ папѣ поступить съ нимъ; какъ съ Мартиномъ. Папа Григорій отвѣтилъ императору двумя (727—729 г.) обличительными посланіями, въ которыхъ разъяснилъ истинный (согласный со второю заповѣдью) смыслъ иконопочитанія, указывалъ на то, что не все и необходимое предписано вселенскими соборами, что чествованіе иконъ глубоко коренится въ сознаніи народа, убѣждалъ императора не вмѣшиваться въ дѣла церковныя, а на угрозы отвѣтилъ напоминаніемъ, что для папы нетрудно удалиться подъ власть западныхъ государей, гдѣ онъ будетъ въ совершенной безопасности отъ византійскихъ прещеній.

Несомнѣнно, папа писалъ и дѣйствовалъ въ пользу иконопочитанія, объ этомъ свидѣтельствуетъ показаніе Ѳеофана Исповѣдника [и папы Адріана I]. Прежде упомянутыя посланія признавались обычно подлинными. Но одинъ изъ самыхъ видныхъ западныхъ изслѣдователей исторіи иконоборчества, Шварцлозе, нашелъ въ нихъ такіе пункты, на основаніи которыхъ можно сомнѣваться въ подлинности этихъ произведеній [1]). Основаніемъ для этого служатъ признаки внѣшніе и внутренніе.

Къ отрицательнымъ инстанціямъ перваго рода слѣдуетъ отнести: а) то обстоятельство, что внѣшняя исторія этихъ документовъ до половины XVI столѣтія неизвѣстна. б) Существуютъ они на греческомъ языкѣ; латинскаго подлинника ихъ не найдено; если же и есть латинскіе тексты этихъ документовъ, то это лишь переводы, сдѣлавшіеся извѣстными въ позд-

[1]) K. Schwarzlose, Der Bilderstreit, ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit. Gotha 1890, 113—122. Неподлинность посланій доказывалъ еще ранѣе L. Duchesne, Le Liber pontificalis. I. Paris 1886, 413—414, и затѣмъ, одновременно съ Шварцлозе, L. Guérard, Les lettres de Gregoire II à Léon l' Isaurien, въ Melanges l'archéologie et d'histoire X, 1890, 44—60. Ср. H. Leclercq, примѣчаніе въ его переводѣ Ch. I. Hefele, Histoire des conciles. T. III, 2. Paris 1910. 659—664. А. Б.

нее время. в) Они носятъ фальшивое надписаніе, приписывающее ихъ авторство Григорію Двоеслову. Всѣ эти аргументы сами по себѣ еще не могутъ доказать неподлинность разбираемыхъ посланій, но они усиливаютъ другія данныя.

Къ внутреннимъ признакамъ слѣдуетъ отнести слѣдующія обстоятельства и наблюденія: а) Изъ посланій открывается, будто папа Григорій знаетъ положеніе византійскихъ дѣлъ даже лучше византійскихъ хронистовъ (онъ знаетъ объ убійствѣ чиновника, его имя), между тѣмъ какъ его представленія о западѣ довольно смутны. Онъ высказываетъ мысль, что посланія хранились у подножія гробницы Петра. Представленія его объ Италіи не соотвѣтствуютъ дѣйствительному положенію вещей. Папа грозитъ Льву уйти на 24 стадіи изъ Рима, и тогда онъ будетъ внѣ власти императора. Но развѣ были чьи-либо владѣнія на разстояніи 24 стадій отъ Рима? Да при данномъ положеніи дѣла едва ли могло быть интереснымъ для папы промѣнять свою зависимость отъ Византіи на зависимость отъ лонгобардовъ, на которую тутъ очевидно намекается. Затѣмъ говорится о какомъ-то загадочномъ владѣтелѣ, который на западномъ концѣ свѣта ждетъ папу, желая, чтобы онъ крестилъ его. б) Точка зрѣнія на иконопочитаніе и почитаніе святыхъ доводится авторомъ до грубаго идолопоклонства: по посланію «итальянцы признаютъ апостола Петра земнымъ Богомъ». Невозможно допустить, чтобы папа допускалъ такія мнѣнія. в) Аргументація писемъ отличается нѣкоторою грубостью. Въ нихъ между прочимъ говорится: «если ты (Левъ) не научился отъ разумныхъ, то научись отъ глупыхъ, — пойди въ школу, дѣти тебя научатъ, ибо если ты пойдешь въ школу и отзовешься непочтительно о Христѣ и Богоматери, то дѣти закидаютъ тебя учебными досками». Прежде такія выходки принимались, какъ излишнія увлеченія полемикой, но они гораздо болѣе свидѣтельствуютъ о сомнительности этихъ посланій. г) Существуютъ пункты соприкосновенія этихъ посланій съ сочиненіями Іоанна Дамаскина противъ иконоборцевъ; но сомнительно, чтобы сочиненіе Дамаскина (Сирія) могли скоро стать извѣстными папѣ (Римъ). д) Льву усвояется формула: «βασιλεὺς καὶ ἱερεύς εἰμι», тогда какъ извѣстно, что исаврійцы присвояли себѣ титулъ только свѣтскихъ государей. Особенно говоритъ противъ подлинности этихъ посланій то обстоятельство, что они не входятъ въ дѣянія VII вселенскаго собора, а лишь прилагаются къ нимъ (какъ, напр., въ современныхъ изда-

піяхъ дѣяній), слѣдовательно, они не были читаемы на соборѣ, и на нихъ нѣтъ тамъ даже никакого намека. Приходилось прежде объяснять такое явленіе соображеніями слѣдующаго рода: указанныя выше выходки папы противъ Льва, хотя и противъ иконоборца, но, все же, императора, и потому читать ихъ въ присутствіи императрицы и ея сына (на VII соборѣ) въ интересахъ императорской власти являлось неудобнымъ. Если бы эта переписка дѣйствительно принадлежала Григорію, то римскіе легаты не преминули бы сослаться на нее на соборныхъ засѣданіяхъ и внести ее въ текстъ дѣяній собора. Дѣянія VII вселенскаго собора были переведены на латинскій языкъ Анастасіемъ библіотекаремъ; своему изложенію онъ предпослалъ нѣкоторое введеніе; очень естественно было ему, въ виду особыхъ его отношеній къ римской каѳедрѣ, обратить вниманіе на эти посланія, возвышавшія Григорія, чего онъ, однако, не сдѣлалъ.

Такимъ образомъ выясняется подложность этихъ документовъ; но тогда чѣмъ же объяснить происхожденіе. ихъ? Несомнѣнно, что Григорій II былъ противникомъ церковной политики Льва и не одобрялъ отобранія у православныхъ иконъ и другихъ предметовъ почитанія. Естественно, что православнымъ хотѣлось имѣть памятникъ борьбы Григорія со Львомъ; и вотъ, вмѣсто подлинныхъ памятниковъ, появились подложные; самый тонъ и характеръ свѣдѣній въ посланіяхъ заставляетъ Шварцлозе предполагать, что эти посланія составлены въ Византіи. Но онъ не оспариваетъ того, что фальсификаторъ имѣлъ подъ руками подлинныя посланія папы, но только признавалъ ихъ недостаточно сильными и написалъ эти произведенія въ собственномъ вкусѣ.

Папа Григорій II умеръ 11 февраля 731 года. Его преемникомъ былъ Григорій III, родомъ сиріецъ (18 марта 731, † 29 ноября 741), дѣйствовавшій въ духѣ своего предшественника. Чтобы наказать непокорнаго папу, императоръ отправилъ въ 732 году въ Италію сильный флотъ, но онъ потерпѣлъ крушеніе въ Адріатическомъ морѣ. И Левъ принужденъ былъ ограничиться тѣмъ, что возвысилъ подати въ Калабріи и Сициліи, отобравъ въ казну patrimonia apostolica и подчинивъ Иллирикъ, дотолѣ зависѣвшій отъ римскаго папы, константинопольскому патріарху.

Другимъ сильнымъ обличителемъ иконоборцевъ былъ жившій внѣ предѣловъ Имперіи, во владѣніяхъ арабскаго

халифа, извѣстный Іоа'ннъ Дамаскинъ. Въ 726—727 г.г. написано было его первое защитительное слово, вскорѣ послѣ 730 г.—второе, нѣсколько позже—третье. Вмѣстѣ съ нимъ и восточные патріархи предали иконоборцевъ анаѳемѣ. Свѣдѣнія о жизни І. Дамаскина сохранились въ источникахъ поздняго времени и во многихъ чертахъ носятъ легендарный характеръ; но едва ли можно оспаривать зерно того факта, что Левъ пытался извѣстною выходкою очернить Іоанна въ глазахъ халифа. Имъ было послано письмо халифу, утверждавшее, что Дамаскинъ преступилъ чувство вѣрноподданнаго по отношенію къ халифу. Результатомъ этого письма было приказаніе халифа отрубить руку Дамаскину, которая была исцѣлена только послѣ его молитвы предъ иконою Богоматери. Раздраженіе Льва противъ Дамаскина было слишкомъ велико, чтобы онъ сталъ разбирать средства повредить ему.

Между тѣмъ, императоръ сознавалъ, что его эдикту недостаетъ церковной санкціи. Патріархъ Германъ оказывалъ стойкое, хотя и пассивное, сопротивленіе. Наконецъ, 730 года 17 января, пригласивъ Германа на «σιλέντιον»—въ свою консисторію, императоръ высказался рѣшительно противъ иконъ и сдѣлалъ послѣднюю попытку склонить Германа на сторону иконоборцевъ. Германъ отвѣтилъ отреченіемъ отъ каѳедры и 22 января былъ замѣщенъ своимъ честолюбивымъ синкелломъ Анастасіемъ, который далъ свое согласіе на отмѣну иконопочитанія.

Однако, императоръ Левъ не продолжалъ борьбы противъ иконъ съ тою грубою энергіей, какой можно было отъ него ожидать по сдѣланному въ августѣ 726 года началу. Правда, святыня христіанскихъ храмовъ была отдана на поруганіе грубой солдатской силѣ (когда вѣрующіе лѣтомъ 727 года молились въ древнемъ храмѣ въ осажденной арабами Никеѣ, одинъ солдатъ—στράτωρ—бросилъ камнемъ въ икону Богоматери, разбилъ ее и растопталъ ногами) и произволъ своекорыстныхъ правителей; но второго эдикта противъ иконъ (о которомъ по недоразумѣнію говорятъ историки) издано не было. Левъ умеръ 18 іюня 741 года.

Его преемникомъ былъ его сынъ Константинъ, прозванный Κοπρώνυμος (кажется, болѣе точное прозвище было Καβαλλῖνος). Въ основѣ его прозвища, можно полагать, лежитъ вовсе не тотъ грязный фактъ, о которомъ разсказываютъ обыкновенно, а повидимому, его чрезвычайная любовь къ лошадямъ, такъ

какъ императоръ дѣйствительно представлялъ изъ себя замѣчательную военную силу. Несмотря на всю рѣшительность своего характера, Константинъ не могъ повести иконоборства съ первыхъ годовъ своего царствованія. Спустя годъ послѣ его воцаренія, его зять куропалатъ Артавасдъ выступилъ (лѣтомъ въ 742 году) претендентомъ на престолъ. Константину пришлось бѣжать. Въ Константинополѣ Артавасда, какъ православнаго, признали императоромъ. Иконы были всюду въ столицѣ возстановлены. Константина, котораго по слухамъ считали умершимъ, предали анаѳемѣ, и самъ патріархъ Анастасій, съ честнымъ древомъ креста въ рукѣ, съ амвона клялся народу, что Константинъ «признаетъ Христа простымъ человѣкомъ, а св. Дѣву обыкновенною женщиною». Но 2 ноября 743 года Константинъ взялъ Константинополь. Артавасдъ былъ ослѣпленъ; Анастасій остался на каѳедрѣ, отдѣлавшись только поруганіемъ: его провезли на ослѣ, лицомъ къ хвосту, по всему городу и, должно быть, потомъ высѣкли. Партія иконоборцевъ восторжествовала снова.

Но лишь въ 754 году сдѣланъ былъ рѣшительный шагъ противъ иконопочитателей [1]). Въ этомъ году умеръ патріархъ Анастасій. Оставляя вселенскій престолъ не замѣщеннымъ и тѣмъ, такъ сказать, предлагая его въ иконоборческомъ смыслѣ «достойнѣйшему», Константинъ созвалъ «вселенскій с о б о р ъ», который долженъ былъ дать иконоборческому движенію церковную санкцію, которой ему все еще недоставало. Римъ, Александрія, Антіохія и Іерусалимъ не имѣли на соборѣ представителей; присутствовало 338 епископовъ. Предсѣдательствовалъ «беззаконный сынъ Апсимара» Ѳеодосій ефесскій; выдавались, какъ знаменитости иконоборческаго лагеря, Василій Трикакавъ, митрополитъ Антіохіи Писидійской, Сисинтій Пастилла, митрополитъ Перги въ Памфиліи II. Засѣданія собора, во дворцѣ Ἱερία на азіатскомъ берегу Босфора, между Хрисополемъ и Халкидономъ, длились съ 10 февраля до 8 августа. Въ этотъ день соборъ перешелъ во Влахернскій храмъ въ

[1]) По вопросу объ отнесеніи нѣкоторыми западными учеными (Bury, Hubert иконоборческаго собора при Константинѣ Копронимѣ къ 753 г. и по вопросу вообще о лѣтосчисленіи въ хроникѣ Ѳеофана для даннаго періода ср. Б. М. М е л і о р а н с к і й, Георгій Кипрянинъ и Іоаннъ Іерусалимлянинъ, два малоизвѣстныхъ борца за православіе въ VIII вѣкѣ. Спб. 1901, 103—122, и И. А н д р е е в ъ, Германъ и Тарасій, патріархи константинопольскіе. Сергіевъ-Посадъ 1907, 195—238. А. Б.

Константинополѣ. Императоръ наконецъ избралъ преемника Анастасію въ лицѣ Константина монаха, епископа силлейскаго, суффрагана митрополита пергскаго (а не Константина наколійскаго, — здѣсь имѣемъ указаніе на то, что секта фригійская не имѣла никакого значенія въ дѣлѣ иконоборчества), самъ возвелъ его на амвонъ и возгласилъ: «Κωνσταντίνου οἰκουμενικοῦ πατριάρχου πολλὰ τὰ ἔτη». А 27 августа въ слухъ всего народа на форумѣ былъ прочитанъ ὅρος собора «Ἡ πάντων αἰτία καὶ τελεσιουργὸς θεότης», и провозглашена анаѳема поборникамъ иконопочитанія: Герману константинопольскому, «τῷ διγνώμῳ (или за его участіе на соборѣ при Филиппикѣ, когда былъ отмѣненъ VI вселенскій соборъ, или за его сдержанное отношеніе—пассивное сопротивленіе — иконоборчеству, на первыхъ порахъ возбуждавшее ложныя надежды въ иконоборцахъ) καὶ ξυλολάτρῃ», Іоанну Дамаскину, «Μανσοὺρ τῷ κακονόμῳ καὶ σαρακηνόφρονι καὶ ψαλσογράφῳ (— τῷ παρερμηνευτῇ τῆς θείας Γραφῆς τῷ τοῦ Χριστοῦ ὑβριστῇ καὶ ἐπιβουλῳ τῆς βασιλείας» (матеріалъ для провѣрки позднѣйшихъ сказаній о св. Іоаннѣ) [1]), и (неизвѣстному изъ другихъ источниковъ) Георгію кипрскому «τῷ

[1]) Что касается дѣйствій Іоанна Дамаскина, то [A. F. Gfrörer Geschichte der christlichen Kirche. III, 2. Stutgart 1844, 131, высказалъ мнѣніе что выступленіе его на защиту иконопочитанія противъ византійскаго правительства могло служить на пользу арабскаго владычества, хотя это и не даетъ еще права усвоять ему «дурныя намѣренія»]. Іоанну Дамаскину соборъ 754 года приписываетъ эпитетъ «навѣтника царствія». Показать истинныя причины такого названія довольно затруднительно. Можно полагать, что съ византійской точки зрѣнія могло казаться подозрительнымъ то, что Іоаннъ занималъ высокое государственное положеніе, — могло представляться, что онъ заслужилъ послѣднее какими-нибудь указаніями во вредъ византійской имперіи. Но, можетъ быть, этотъ эпитетъ надо объяснить въ связи съ названіемъ Дамаскина «Мансуръ» (=злоименный). Съ византійской точки зрѣнія скверно уже было то, что человѣкъ носилъ арабское имя и пользовался почестями при чужестранномъ дворѣ. Другіе пытаются объяснить это иначе, именно—предполагаютъ, что «Мансуръ»—описка, первоначальное же имя было «Манзиръ» или «Мамзеръ». Иконоборцы хотѣли сказать, что Іоаннъ Дамаскинъ былъ «мамзеръ» (незаконорожденный). Но имя это происходитъ отъ арабскаго глагола «масара» (помогъ) и въ болѣе узкомъ смыслѣ указываетъ на содѣйствіе при побѣдѣ, военную помощь. Отсюда имя «мансуръ» будетъ означать 1) «вспомоществуемый», 2) «побѣдоносный», и въ такомъ смыслѣ уже не содержитъ въ себѣ ничего поносительнаго. У патріарха Евтихія, между прочимъ, сохранилась запись о томъ, что при завоеваніи Дамаска арабамъ оказалъ помощь нѣкій «Мансуръ». Можно думать, что Іоаннъ Дамаскинъ былъ внукомъ этого «Мансура» и потому пользовался почетомъ. Но у византійцевъ имя «Мансуръ»,

ομοφρονι αὐτοῦ (Германа) καὶ φαλσευτῇ τῶν ποτρικῶν διδασκαλιῶν [1]). Въ своихъ евфиміяхъ императорамъ отцы величали ихъ «свѣточами православія». Говорятъ, будто даже было возглашено императору Константину (котораго въ иконоборческихъ кругахъ титуловали «тринадцатымъ апостоломъ»): «Днесь спасеніе міру бысть, ибо ты, царь, искупилъ насъ отъ идоловъ» (σήμερον σωτηρία τῷ κόσμῳ γέγονε, ὅτι σὺ, βασιλεῦ, ἐλύτρωσο ἡμᾶς ἀπὸ τῶν εἰδώλων. Georg. Hamart).

Ὅρος иконоборческаго собора, составляющій единственный документальный памятникъ воззрѣній этого лагеря, сохранился текстуально въ 6 дѣяніи VII вселенскаго собора. 338 отцовъ, во Влахернскомъ «храмѣ святыя пречистыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодѣвы Маріи» собравшіеся, высказываютъ такой взглядъ на иконопочитаніе:

1. Діаволъ, научившій людей служить твари вмѣсто Творца, по ненависти къ человѣческому роду, спасенному Христомъ, «подъ видомъ исповѣданія христіанскаго ученія незамѣтно ввелъ идолослуженіе» (ἐν προσχήματι χριστιανισμοῦ τὴν εἰδωλολατρείαν κατὰ τὸ λελῃθὸς ἐπανήγαγε).

2. Но самъ Христосъ воздвигъ «подобныхъ апостоламъ вѣрныхъ нашихъ царей» (τῶν ἀποστόλων ἐφαμίλλους πιστοὺς ἡμῶν βασιλεῖς), которые созвали вселенскій соборъ. Отцы собора разсмотрѣли вопросъ о чествованіи иконъ, согласно ли оно съ ученіемъ предшествующихъ шести вселенскихъ соборовъ, и нашли, что употребленіе иконъ противно основному догмату христіанства, ученію о лицѣ Богочеловѣка, и, слѣдовательно, ниспровергаетъ всѣ шесть вселенскихъ соборовъ. Именно—

произносилось съ укоризною. Возможно, что это-то обстоятельство и разумѣлъ соборъ 754 года.

[1]) Б. М. Меліоранскій, 72—4, находитъ возможнымъ отождествлять этого Георгія съ старцемъ Георгіемъ, выступающимъ въ качествѣ защитника иконопочитанія въ полемическомъ памятникѣ противъ иконоборчества «Νουθεσία γέροντος περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων». Но вполнѣ твердыхъ основаній для этого отождествленія нѣтъ. Возможно, напр., и то, что подъ Георгіемъ, анаѳематствованнымъ иконоборческимъ соборомъ 754 г., скрывается подвизавшійся на Олимпѣ и пострадавшій при Львѣ Исаврѣ обличитель иконоборчества Георгій ὁ Λιμναιώτης, о которомъ разсказывается въ синаксарномъ сказаніи, Acta Sanctorum, Augusti. 24, IV, p. 842.=Lambecius—Kollarius Comment. de bibliotheca Vindobon. VIII, 451. Сокращенный текстъ въ Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae. Ed. H. Delehaye. Bruxellis 1902, c. 922 («Λυμναιώτης»). Ср. Церк. Вѣстникъ, 1901, № 26, 803. А. Б.

3. чествующіе иконы впадаютъ или въ несторіанство, или въ монофиситство (аріанское или евтихіанское). Икона Христа, по намѣренію писавшаго ее, изображаетъ Христа. Но Христосъ—Богочеловѣкъ; слѣдовательно, икона изображаетъ или самое божеское естество Христа, или божеское и человѣческое естество вмѣстѣ, или же только одно человѣческое отдѣльно отъ божескаго. Въ первомъ случаѣ получается (συναχθήσεται οὖν) «божество описуемое, τὸ θεῖον περίγραπτον» (аріанство), во второмъ «божество слитое съ плотію, τὸ θεῖον τῇ σαρκὶ συγχυθὲν» (евтихіанство), въ третьемъ «τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἄθέωτον καὶ διῃρημένον καὶ πρόσωπον ἰδιοὑπόστατον» (несторіанъ θεομαχία). Итакъ изобразить неизреченную тайну единенія двухъ естествъ во Христѣ *невозможно*; слѣд. икона Христова по самому существу дѣла невозможна.

4. Но, сверхъ того она и *ненужна:* ни Христосъ, ни апостолы, ни отцы не заповѣдали чествованія Христа подъ видомъ иконы; и нѣтъ молитвы («εὐχὴν ἱερὰν»), претворяющей икону, какъ предметъ, вышедшій изъ рукъ обыкновеннаго живописца («κοινὴ καὶ ἄτιμος»), во святыню. Истинная икона Христова (ἡ ἀληθὴς τοῦ Χριστοῦ εἰκών, ἡ θεοπαράδοτος εἰκὼν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, ἡ ἀψευδὴς εἰκὼν τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας Χριστοῦ) есть таинство евхаристіи, ясно выражающее (φανερῶς τρανῶσαι) таинство вочеловѣченія (οἰκονομίας) [1]), Самимъ Господомъ установленное—«τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν», — таинство, въ которомъ хлѣбъ и вино прелагаются въ тѣло и кровь Христову. Этого «богопреданнаго образа» для религіознаго чувства христіанина достаточно [2]).

---

[1]) ὅτι (а) ὥσπερ ὁ ἐξ ἡμῶν ἀνελάβετο, ὅλη μόνη ἐστὶν ἀνθρωπίνης [οὐσίας κατ' πάντα τελείας, μὴ χαρακτεριζούσης ἰδιοσύστατον πρόσωπον, ἵνα μὴ προσθήκη προσώπου ἐν τῇ θεότητι παρεμπέσῃ· οὕτω καὶ τὴν εἰκόνα, ὅλην ἐξαίρετον, ἤγουν ἄρτου οὐσίαν προσέταξεν προσφέρεσθαι, μὴ σχηματίζουσαν ἀνθρώπου μορφήν, ἵνα μὴ εἰδωλολατρεία παρεισαχθῇ· (б) ὥσπερ οὖν τὸ κατὰ φύσιν τοῦ Χριστοῦ σῶμα ἅγιον, ὡς θεωθὲν οὕτως δῆλον καὶ τὸ θέσει, ἤτοι ἡ εἰκὼν αὐτοῦ ἁγία, ὡς διά τινος ἁγιασμοῦ χάριτι θεουμένη. (б[a]) ὅπως καθάπερ τὴν σάρκα, ἣν ἀνέλαβε, τῷ οἰκείῳ κατὰ φύσιν ἁγιασμῷ ἐξ αὐτῆς ἑνώσεως ἐθέωσεν, ὁμοίως καὶ τὸν τῆς εὐχαριστίας ἄρτον, ὡς ἀψευδῆ εἰκόνα τῆς φυσικῆς σαρκὸς διὰ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐπιφοιτήσεως ἁγιαζόμενον, θεῖον σῶμα εὐδόκησε γίνεσθαι, μεσιτεύοντος τοῦ ἐν μετενέξει ἐκ τοῦ κοινοῦ πρὸς τὸ ἅγιον τὴν ἀναφορὰν ποιουμένου ἱερέως. (в) λοιπὸν ἡ κατὰ φύσιν ἔμψυχος καὶ νοερὰ σὰρξ τοῦ Κυρίου ἐχρίσθη Πνεύματι ἁγίῳ τὴν θεότητα ὡσαύτως· καὶ—ὁ θεῖος ἄρτος ἐπληρώθη Πνεύματος ἁγίου σὺν τῷ ποτηρίῳ τοῦ—αἵματος. [Mansi XIII, 264 ABC].

[2]) Εὐφρανθήτωσαν καὶ ἀγαλλιάσθωσαν καὶ παρρησιαζέσθωσαν οἱ τὴν ἀληθῆ τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα εἰλικρινεστάτῃ ψυχῇ ποιοῦντες καὶ ποθοῦντες καὶ σεβόμενοι. **Mansi** XIII, 261.

5. На возраженіе: если изображеніе Христа невозможно по догматическимъ основаніямъ (3), то для чего запрещать *возможныя* иконы Богоматери и святыхъ, φιλῶν ἀνθρώπων ὄντων καὶ οὐκ ἐκ δύο φύσεων, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος, ἐν μιᾷ ὑποστάσει?— соборъ отвѣчаетъ: «съ опроверженіемъ перваго (вопроса о чествованіи иконъ Христа) нѣтъ нужды и въ нихъ» (τοῦ πρώτου ἀνατραπέντος, οὐδ' αὐτῶν ἐστι χρεία). При томъ же—

6. устроять иконы Богоматери и святыхъ православныхъ «при помощи низменнаго эллинскаго искусства» (ἐν τῇ χυδαίᾳ τοῦ ἕλληνος τέχνῃ γράφειν;) представляется дѣломъ оскорбительнымъ (πῶς οὐκ ἐντρέπονται) для святыхъ и недостойно христіанъ, имущихъ надежду воскресенія: «неимущіи упованія» язычники стали устроять статуи и изображенія умершихъ лицъ, чтобы сохранить по крайней мѣрѣ ихъ внѣшній видъ, такъ какъ не надѣялись, что они нѣкогда воскреснутъ. Изображеніе, такимъ образомъ, есть продуктъ язычества и (implicite) отрицаніе воскресенія мертвыхъ.

7. Употребленіе иконъ воспрещено въ Св. Писаніи Іоан. IV, 24; I, 18; V, 37; XX, 29; Второз. V, 8; Римл. I, 23. 24; X, 17; 2 Кор. V, 16) и отцами церкви (ссылки на имена свв. Епифанія кипрскаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, Василія В., Аѳанасія В., Амфилохія иконійскаго, Ѳеодота анкирскаго и Евсевія кесарійскаго).

8. На основаніи всего этого соборъ «единогласно» (ὁμοφώνως) опредѣляетъ во имя Св. Троицы: всякую икону, изъ различнаго вещества сдѣланную, должно отвергнуть (ἀπόβλητον εἶναι πᾶσαν εἰκόνα ἐκ παντοίας ὕλης καὶ χρωματουργικῆς τῆς ζωγράφων κακοτεχνίας πεποιημένην); тѣмъ, кто впредь дерзнетъ устроять иконы, покланяться имъ, ставить въ церкви или у себя дома или скрывать ихъ, соборъ назначаетъ священнаго сана лицамъ—низложеніе (καθαιρείσθω), мірянамъ и монахамъ—отлученіе отъ церкви (ἀναθεματιζέσθω) и наказаніе по императорскимъ законамъ.

9. Но, вслѣдъ за этимъ, соборъ постановляетъ, чтобы никто изъ предстоятелей церквей не дерзалъ, подъ предлогомъ устраненія иконъ (προφάσει ἐκμειώσεως τῆς τοιαύτης τῶν εἰκόνων πλάνης), налагать свои руки на посвященные Богу предметы (сосуды, напрестольныя одежды, завѣсы), на которыхъ есть священныя изображенія (τοῦ εἶναι αὐτὰ ἔνζωδα). Кто желаетъ передѣлать ихъ, пусть не дерзаетъ на это безъ вѣдома вселенскаго патріарха и разрѣшенія императоровъ, «дабы діаволъ подъ этимъ предлогомъ не уничтожилъ (ἵνα μὴ—ταπεινώσῃ) церквей Божіихъ.

И изъ свѣтскихъ властей и подначальныхъ мірянъ пусть никто подъ этимъ предлогомъ не налагаетъ рукъ на храмы Божіи и не плѣняетъ ихъ, какъ это бывало прежде отъ нѣкоторыхъ безчинниковъ» (καὶ τούτους αἰχμαλωτίζειν, καθὼς τοιαῦτα ὑπό τινων ἀτάκτως φερομένων προγέγονεν).

10. Въ заключеніе соборъ въ краткихъ положеніяхъ (анаѳематизмахъ) авторитетно ἐπειδὴ καὶ ἡμεῖς δοκοῦμεν—ἀποστολικῶς [1 Кор. VII, 40] εἰπεῖν--, ἀλλὰ μὴν καὶ πιστεύομεν πνεῦμα Χριστοῦ ἔχειν излагаетъ ученіе вѣры. Въ 1—7 излагается *православное* ученіе о Троицѣ и воплощеніи (анаѳ. 3. 4. 5=текстуально, анаѳ. 1. 2. 11 Кирилла александрійскаго. Ан. 8: Εἴ τις τὸν θεῖον τοῦ Θεοῦ λόγου χαρακτῆρα κατὰ τὴν σάρκωσιν δι' ὑλικῶν χρωμάτων ἐπιτηδεύειν κατανοῆται, καὶ μὴ ἐξ ὅλης καρδίας προσκυνῇ αὐτὸν ὄμμασι νοεροῖς, ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ ἐν ὑψίστοις ἐπὶ θρόνου δόξης καθημένον, ἀνάθεμα». «Если кто замыслитъ представить божественный образъ Бога Слова, какъ воплотившагося, посредствомъ вещественныхъ красокъ, вмѣсто того чтобы отъ всего сердца умственными очами поклоняться Ему, превыше свѣтлости солнечной одесную Бога въ вышнихъ на престолѣ славы сѣдящему,—анаѳема».

Далѣе осуждаются заблужденія аріанъ (9), евтихіанъ (10) и несторіанъ (11—14), усматриваемыя иконоборцами въ чествованіи иконъ (см. выше п. 3); осуждается чествованіе иконъ святыхъ (ан. 16) и предписывается подражать ихъ добродѣтелямъ и такимъ образомъ «какъ бы рисовать въ себѣ нѣкоторые живые образы» (οἱόν τινας ἐμψύχους εἰκόνας ἐν ἑαυτῷ ἀναζωγραφεῖν); но предаются анаѳемѣ и тѣ, кто не чествуетъ Приснодѣвы Маріи, какъ Богородицы въ собственномъ и истинномъ смыслѣ, превыше всей видимой и невидимой твари, и всѣхъ святыхъ, Богу благоугодившихъ и честныхъ предъ Нимъ душею и *тѣломъ* (τιμίους εἶναι ἐνώπιον αὐτοῦ ψυχῇ τε καὶ σώματι), и не спрашиваетъ ихъ молитвъ и предстательства предъ Богомъ (ан. 15. 16. 17). Ан. 18—противъ отрицающихъ воскресеніе мертвыхъ (см. п. 6 выше). Въ ан. 19 (и послѣднемъ) изрекается «анаѳема отъ Отца и Сына и Св. Духа и святыхъ вселенскихъ соборовъ» на тѣхъ, «кто не пріемлетъ нашъ святый сей и вселенскій седьмый соборъ, но въ какомъ-либо отношеніи отвергаетъ его (ταύτην ἐνδιαβάλλει καθ' οἱονδήποτε τρόπον, derogat) и не лобызаетъ съ полною убѣжденностію (οὐ μετὰ πάσης πληροφορίας ἀσπάζεται) его опредѣленій, основанныхъ на ученіи богодухновеннаго писанія».—Затѣмъ слѣдуетъ (обычное) запрещеніе составлять новую вѣру.

1) Въ аргументаціи ὅρος'а сказался *восточный* характеръ иконоборствовавшихъ отцовъ. Имѣя дѣло съ предметомъ изъ церковной практики, епископы собора трактуютъ свой вопросъ не какъ одно изъ явленій нравственной жизни христіанина, а какъ вопросъ догматическій, возвращаются въ привычную для восточныхъ богослововъ сферу разсужденій о Троицѣ и воплощеніи. Все практическое, соединенное съ вопросомъ объ иконопочитаніи, напр. различіе между λατρεία и τιμητική προσκύνησις, осталось даже и не затронутымъ.

2) Въ попыткѣ—поставить иконопочитаніе въ противорѣчіе съ христологіею сказалась и относительная сила, и слабость логики иконоборческой. Извѣстная степень силы ея условливалась положеніемъ, занимаемымъ защитниками иконопочитанія. Икона въ своемъ первичномъ элементѣ есть или портретъ, быть можетъ—и не совсѣмъ вѣрный (respective историческая картина), или догматическій памятникъ. Первая точка зрѣнія даетъ возможность обосновать иконопочитаніе просто и ясно. Ни съ психологической, ни съ исторической (въ данную эпоху) точки зрѣнія не могло быть возраженія противъ чествованія извѣстныхъ лицъ, оказываемаго ихъ *портретамъ*. Изображенія живыхъ патріарховъ и епископовъ въ знакъ уваженія къ нимъ и признанія ихъ власти ставились въ церквахъ. Не можетъ быть возраженій и противъ того, чтобы это чествованіе продолжалось и послѣ того, какъ чествуемыя лица почили со славою святости. Отъ святителей—переходъ къ мученикамъ (=портретъ, не имѣющій высокой исторической точности), отъ изображеній подвиговъ мучениковъ — къ изображенію событій евангельскихъ и — къ иконѣ Христа. Но иконоборцы совершенно вѣрно угадываютъ, что поклоненіе иконѣ Христовой есть необходимое въ сознаніи христіанина завершеніе всего иконопочитанія, что чествовать иконы святыхъ и не чествовать иконъ самого Христа есть непріемлемое для христіанина положеніе (см. п. 5: οὐδ' αὐτῶν ἐστι χρεία). Неудивительно, если полемисты противъ иконоборчества это завершеніе избираютъ исходнымъ пунктомъ своей аргументаціи и иконопочитаніе основываютъ на томъ, что Богъ Слово во плоти явился, или даже на томъ, что Богъ Отецъ родилъ предвѣчно Свое Слово—Свой образъ (εἰκόνα, Кол. I, 15), и такимъ образомъ даютъ предпочтеніе второй точкѣ зрѣнія: икона есть *догматическій памятникъ*. Преимущество этой возвышенной точки зрѣнія—въ этихъ глубокомыслен-

ныхъ основаніяхъ, которыя она указывала для иконопочитанія; но изъ нея нелегко было вывести право (нѣкоторые изъ этихъ полемистовъ его даже прямо отрицали)—изображать (символически) и Бога Отца, а главное—она открывала противникамъ возможность—съ нѣкоторымъ видомъ права предъявлять иконопочитанію требованія невозможно высокія,—спрашивать иконы Христа, адэкватной догмату вочеловѣченія Бога Слова (см. п. 3) [1]).

Но здѣсь сказывалась и вся слабость точки зрѣнія, допускавшей полемику такими выспренними требованіями. Оставаясь послѣдовательными, иконоборцы должны бы были кончить такимъ абсурдомъ, какъ отрицаніе всякаго богословствованія. Таинство воплощенія не только «неописуемо», но и «неизглаголанно», адэкватно невыразимо не только на иконѣ, но и въ человѣческомъ словѣ. Если на основаніи «неописуемости» отвергали иконы, то на основаніи «неизреченности» можно было кончить гоненіемъ на всякое богословіе.—Узкая точка зрѣнія казнила себя и тѣмъ, что не могла дать отвѣта на вопросъ: почему же отвергаются иконы «описуемыхъ» мучениковъ? Это было несомнѣнное фіаско («ἀπορεῖν») иконоборцевъ, когда они на вопросъ о *причинѣ* (causa, *почему*) отвѣтили своимъ «не *для* чего» (finis, категорія *цѣли*). А отождествленіе иконопочитанія съ идолослуженіемъ sui generis, заслужившее иконоборцамъ прозваніе «χριστιανοκατήγοροι», поставило соборъ въ нелѣпое положеніе и на практикѣ: если таковъ былъ генезисъ иконопочитанія, то, понятно, для христіанина

---

[1]) Отвѣтъ на это анонима: οἱ χριστιανοὶ ἕνα τὸν Ἐμμανουὴλ γινώσκοντες Χριστὸν κύριον, αὐτὸν ἀναζωγραφοῦσι, καθὸ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο. — ὥσπερ γάρ τις ἄνθρωπον ἀναζωγραφῶν, οὐκ ἄψυχον ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλ' ἐκεῖνος ἐψυχωμένος μένει, καὶ ἡ εἰκὼν αὐτοῦ λέγεται παρὰ τὸ ἐοικέναι· οὕτως καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ κυρίου ποιοῦντες, τεθεωμένην τὴν σάρκα τοῦ κυρίου ὁμολογοῦμεν. καὶ τὴν εἰκόνα οὐδὲν ἕτερον ἴσμεν ἢ εἰκόνα, δηλοῦσαν τὴν τοῦ πρωτοτύπου μίμησιν. ἔνθεν καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ κεκλήρωται καὶ κατ' αὐτὸ κοινωνεῖ μόνον, καὶ διὰ τοῦτο σεπτὴ καὶ ἁγία.— ἄλλο γάρ ἐστιν εἰκών, καὶ ἄλλο τὸ πρωτότυπον· [οὐδὲ γάρ ἐστιν ἀκριβὴς ἐμφέρεια τοῖς αἰτιατοῖς καὶ τοῖς αἰτίοις]. καὶ τὰ ἰδιώματα τοῦ πρωτοτύπου οὐδαμῶς τις τῶν εὖ φρονούντων ἐν τῇ εἰκόνι ἐπιζητεῖ. ἐν γὰρ τῇ εἰκόνι ἄλλο οὐδὲν ὁ ἀληθὴς λόγος γινώσκει, ἢ κατὰ τὸ ὄνομα κοινωνεῖν, οὗ τινός ἐστιν εἰκών, καὶ οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν [καὶ οὐ κατὰ τὸν ὅρον κοινωνεῖ τῷ πρωτοτύπῳ].— οἱ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ τῷ Θεῷ λατρεύοντες καὶ τὰς εἰκονικὰς ἀναζωγραφήσεις εἰς ἐξήγησιν καὶ ἀνάμνησιν μόνον ἔχοντες. Hardouin, IV, 364A, 428EA, 364E, 361D, 377E, cf. 368AB [Mansi, XIII, 256C, 344AB, 340E, 257D, 253E, 277A, 261AB]. Первая точка зрѣнія на иконы здѣсь находитъ полное признаніе на ряду со второю.

никакой компромиссъ съ иконами невозможенъ; между тѣмъ соборъ, строго воспретивъ иконы «впредь», сряду же ограждаетъ своимъ «да не дерзаютъ» отъ посягательствъ иконоборцевъ священныя изображенія уже существующія,—непослѣдовательность, которая говоритъ, что «χριστιανοκατήγοροι» сами не имѣли искренней вѣры въ справедливость «обвиненія», взводимаго ими на церковь [1]). Подозрѣніе, что въ иконопочитаніи кроется «невѣріе» въ воскресеніе мертвыхъ, было далѣе своей цѣли, такъ какъ вело къ (мусульманскому) запрету всякихъ человѣческихъ изображеній; а дѣланное омерзѣніе къ эллинскому искусству вело въ концѣ концовъ къ отрицанію всей культуры, до наукъ включительно, такъ какъ и въ нее привнесли немало отъ себя эллины.

3) Въ ученіи о Троицѣ и воплощеніи иконоборческій соборъ выражается языкомъ православнымъ. Искать, поэтому, корней иконоборства въ какихъ-либо христологическихъ заблужденіяхъ было бы полемическою натяжкою. Даже названіе тѣла Христова въ евхаристіи «неложнымъ *образомъ* естественной плоти» Христовой нѣтъ основаній считать намѣреннымъ противоположеніемъ православному ученію «αὐτὸ σῶμα καὶ αὐτὸ αἷμα». Иконоборство есть поэтому нѣчто внѣшнее для догматики собора.

4) Чествованіе Богоматери и святыхъ соборомъ признано самымъ категорическимъ образомъ.

5) Соборъ ничего не говоритъ противъ почитанія мощей святыхъ: онъ не могъ возражать противъ этого чествованія съ точки зрѣнія своего основного положенія, такъ какъ мощи мучениковъ нельзя было назвать «рукотворенными образами».

---

[1]) Столь же характеристиченъ и тотъ фактъ, что иконоборческій соборъ свои засѣданія въ Константинополѣ закончилъ не въ «великой церкви», а во Влахернахъ. Св. Софія была украшена мозаичными иконами, которыя были бы такимъ образомъ самоочевиднымъ свидѣтельствомъ непослѣдовательности иконоборцевъ; между тѣмъ во Влахернахъ на стѣнахъ, вмѣсто прежнихъ изображеній, представлявшихъ всю евангельскую исторію, были къ тому времени написаны различные цвѣты и птицы, такъ что эта знаменитая церковь походила на «ὀπωρροφυλάκιον καὶ ὀρνεοσκοπεῖον» (мелочную лавку для зелени или на птичью выставку). Даже въ патріаршихъ храмахъ до 768 г. оставались иконы. Иконоборцы оказались достаточно просвѣщенными, чтобы не быть способными на ту вандальскую послѣдовательность, въ которой вела ихъ провозглашенная ими доктрина объ языческомъ генезисѣ иконъ.

Въ словѣ «καὶ σώματι» (ан. 17) слышится скорѣе признаніе законности чествованія св. мощей [1]).

6) И изъ прямого свидѣтельства самого собора, и изъ сопоставленія этого ὅρος'а съ другими историческими извѣстіями, становится ясно, что въ средѣ самихъ иконоборцевъ шла борьба двухъ направленій: умѣреннаго, выразителями котораго были отцы собора, и крайняго, на сторонѣ котораго повидимому были свѣтскіе вожди иконоборчества. Эти послѣдніе видимо желали секуляризаціи церковныхъ имуществъ, грабили подъ религіознымъ предлогомъ священные предметы и «уничижали» церковь Божію. Въ своекорыстной борьбѣ противъ иконъ, крайніе выходили изъ предѣловъ, начертанныхъ въ ὅρος'ѣ. Этой фракціи нужно приписать кощунственное обращеніе съ священными предметами, хульныя (грубо несторіанскія) выраженія, приписываемыя имп. Константину, отрицательное отношеніе къ чествованію святыхъ, истребленіе мощей (напр. въ 772 г.; въ 767 г. были по приказанію имп. Константина мощи мученицы Евфиміи въ ракѣ погружены въ море).

7) Въ нѣкоторомъ разъясненіи нуждается патристическая аргументація иконоборческаго собора противъ иконопочитанія. Соборъ ссылается а) на такія выраженія, которыя дѣйствительно говорятъ въ пользу иконоборцевъ, и б) на такія, которыя ничего не говорятъ противъ иконопочитанія, потому что къ вопросу объ иконахъ не имѣютъ никакого отношенія. Къ первому роду относятся слова Евсевія кесарійскаго (изъ

---

[1]) Что *сказано* было иконоборцами, повидимому, противъ чествованія мощей святыхъ, сводится (логически) къ требованію строгаго примѣненія церковной «vindicatio martyrum», къ стремленію уничтожить вкравшіяся злоупотребленія при почитаніи мощей. Извѣстно, напр., что одна богатая вдова Лукилла (въ Карѳагенѣ) была осуждаема Кекиліаномъ карѳагенскимъ, когда тотъ былъ еще діакономъ, за то, что она имѣла обыкновеніе предъ св. причастіемъ цѣловать кость какого-то мученика, который церковію не былъ канонизованъ. Сульпикій Северъ разсказываетъ о Мартинѣ турскомъ, что онъ воспротивился чествованію могилы какого-то предполагаемаго мученика, оказавшейся въ дѣйствительности могилой разбойника Интересное указаніе содержится еще въ посланіи Григорія Двоеслова (IV, 30). Авторъ разсказываетъ, что однажды на кладбищѣ было поймано нѣсколько грековъ, повидимому, гробокопателей, которые разрывали старыя могилы, вынимали кости погребенныхъ и отсылали въ Константинополь, выдавая за останки святыхъ. Церковь всегда принимала мѣры противъ такихъ злоупотребленій. Протестъ противъ нихъ и выразился въ дѣятельности иконоборческаго собора 754 года.

подлиннаго письма къ августѣ Константіи), Епифанія кипрскаго (изъ «ψευδῶς ἐπιγεγραμμένη ἐπιστολὴ πρὸς Θεοδόσιον τὸν βασιλέα») и Θеодота анкирскаго (изъ неизвѣстнаго подложнаго же сочиненія), ко второму—всѣ остальныя. Возможность этого объясняется тѣмъ, что иконоборцы смотрятъ на иконопочитаніе какъ на antithesis служенія Богу духомъ и истиною, и потому видятъ свидѣтельство противъ иконъ въ такихъ мѣстахъ, гдѣ отцы требуютъ глубокой религіозности, дѣятельнаго подражанія святымъ, и порицаютъ благочестіе только показное [1]) (ср. анае. 8. 16). Точно такъ же иконоборцы приводятъ въ свою пользу и мѣста, направленныя только противъ языческаго идолопоклонства (св. Аѳанасія александрійскаго; ср. п. 1). Сдѣлать это было тѣмъ легче, что вожди собора свои патристическія доказательства представляли въ видѣ выписокъ на отдѣльныхъ карточкахъ [2]), а самыхъ книгъ, изъ которыхъ

---

[1]) Такъ иконоборцы усматривали (привели въ ὅρος'ѣ) свидѣтельство противъ иконъ въ слѣдующемъ стихотвореніи Григорія Богослова:

Ὑβρις πίστιν ἔχειν ἐν χρώμασι, μὴ κραδίῃσι·
Ῥεῖά κεν ἔκπλυτ' ἔοι βένθος ἐμοιγε φίλον.

(Кощунство содержать вѣру не въ сердцахъ а въ краскахъ; краски легко было бы смыть; а для меня желательно глубокое настроеніе).

[2]) Hard. IV, 300 [Mansi, XII, 173D]. На вопросъ: «читаны ли были на этомъ лжесоборѣ подлинныя книги?» Григорій неокесарійскій и Θеодосій аморійскій отвѣчали: «нѣтъ, вотъ Богъ! тамъ и не видывали книги, а насъ обманывали карточками» (μὴ ὁ Θεός· ἐκεῖ βίβλος οὐκ ἐφάνη, ἀλλὰ διὰ ψευδοπιττακίων ἐξηπάτων ἡμᾶς).—А какъ мало дипломатической точности было въ этихъ «πιττάκια», видно изъ того, что на соборѣ сдѣлали съ посланіемъ св. Нила πρὸς Ὀλυμπιόδωρον ἔπαρχον. Hard. IV, 185, 188 [Mansi, XIII, 36]. Олимпіодоръ хотѣлъ въ созидаемомъ имъ мученическомъ храмѣ «поставить иконы и изобразить различныя охотничьи и рыболовныя сцены» (εἰκόνας τε ἀναθεῖναι ἐν τῷ ἱερατείῳ καὶ θῆρας ζώων παντοίας τοὺς τοίχους πλῆσαι). Но св. Нилъ, осудивъ это послѣднее «ребячество» (νηπιῶδες ἂν εἴη καὶ βρεφοπρεπὲς), совѣтовалъ «изобразить въ алтарѣ, на восточной сторонѣ храма, одинъ только крестъ, потому что чрезъ одинъ спасительный крестъ спасается родъ человѣческій, а стѣны храма по ту и другую его стороны рукою искуснаго живописца наполнить изображеніями св. исторіи ветхаго и новаго завѣта» (τὸ ἐν τῷ ἱερατείῳ μὲν κατὰ ἀνατολὰς τοῦ θειοτάτου τεμένους ἕνα καὶ μόνον τυπῶσαι σταυρόν· δι' ἑνὸς γὰρ σωτηριώδους σταυροῦ τὸ τῶν ἀνθρώπων διασώζεται γένος.—ἱστοριῶν δὲ παλαιᾶς καὶ νέας διαθήκης πληρῶσαι ἔνθεν καὶ ἔνθεν χειρὶ καλλίστου ζωγράφου τὸν ναὸν τῶν ἁγίων). Бывшіе участники копронимовскаго собора говорили потомъ на VII вселенскомъ соборѣ: «Если бы мы услышали, какъ отецъ говоритъ: „здѣсь и тамъ нажнвописуй въ храмѣ картины ветхаго и новаго завѣтовъ“, то мы не были бы до такой степени одурачены, чтобы повѣрить; вѣдь они вмѣсто „изобрази здѣсь и тамъ“ подставили „выбѣли“, что сильно и обмануло насъ» (εἰ ἠκού-

взяты были эти (часто тенденціозно вырванныя изъ контекста) цитаты, не предъявляли [1]).

Заручившись церковною санкціею въ видѣ опредѣленія «вселенскаго Константинопольскаго-Влахернскаго VII собора» 754 г., имп. Константинъ принялся проводить въ жизнь иконоборческія начала съ энергіею и грубостію, отличавшею его натуру. Онъ понималъ, что обходиться безъ преслѣдованій политически выгоднѣе; но, въ случаѣ сопротивленія, способенъ былъ дѣйствовать и съ крайнею жестокостію [2]). Мѣропріятія Константина были слѣдующія:

1) «Καθολικὸς ὅρκος», всеобщая присяга надъ тѣломъ и кровію Христовою, крестомъ и евангеліемъ, которую «онъ потребовалъ у всѣхъ находившихся подъ его властію, чтобы никто не поклонялся иконѣ» (πάντας τοὺς ὑπὸ τὴν αὐτοῦ βασιλείαν ἀπήτησεν εἰκόνι μὴ προσκυνῆσαί τινα), въ концѣ 765 — началѣ 766 г. по Θеофану и Никифору, вскорѣ послѣ собора 754 г. по Vita Stephani.

2) Гоненіе противъ иконопочитателей и особенно монашества.

σαμεν τότε, ὅπερ λέγει ὁ πατὴρ, ὅτι «ἔνθεν καὶ ἔνθεν ζωγράφησον τὸν οἶκον παλαιαῖς καὶ νέαις ἐξηγήσεσιν», οὐκ ἂν ματαιωθέντες ἐπιστεύσαμεν· ἐκεῖνοι γὰρ ἀντὶ τοῦ «ἔνθεν καὶ ἔνθεν ἱστόρησον», τὸ «λεύκανον» τεθείκασιν· ὅπερ ἡμᾶς ἰσχυρῶς ἐπλάνησε).

[1]) Въ ὅρος'ѣ приведены не всѣ мѣста, на которыя иконоборцы ссылались на соборѣ; такъ опущено (мнимое) свидѣтельство св. Нила и (дѣйствительное) свидѣтельство ἐκ τῶν ψευδεπιγράφων Περιόδων τῶν ἁγίων ἀποστόλων.

[2]) На какую жестокость способенъ былъ Константинъ, видно изъ того, что онъ, казнивъ патрикія Вактангія, сторонника Артавасда, «черезъ 30 лѣтъ приказалъ его женѣ отправиться ἐν τῇ μονῇ τῆς Χώρας, вырыть его кости, перенести въ собственной одеждѣ и въ такъ называемые Пелагіевы гробы повергнуть вмѣстѣ съ казненными преступниками» (ἀνασκάψαι αὐτοῦ τὰ ὀστᾶ καὶ ἐν τῷ ἰδίῳ παλλίῳ βαστάσαι καὶ εἰς τὰ λεγόμενα Πελαγίου μνήματα μετὰ τῶν βιοθανάτων ῥίψαι) (Theoph. 6255). Извѣстія объ организованныхъ кутежахъ Константина (на которыхъ присутствовалъ съ титуломъ «τῆς χαρᾶς παπᾶς» одинъ монахъ, снявшій съ себя монашество) также характеризуютъ вульгарную натуру этого императора. Поэтому и приписываемыя ему несторіанскія выходки — аргументація кошелькомъ — не невѣроятны въ общей обстановкѣ этихъ «μυσαραὶ προπομπαί»! Разсказываютъ, что онъ, для доказательства несостоятельности почитанія пресв. Богородицы, Самой по себѣ, вынулъ кошелекъ, наполненный золотомъ, и спросилъ: дорого-ли онъ стóитъ? Ему отвѣтили, что дорого. Тогда императоръ высыпалъ золото и, показывая пустой кошелекъ, повторилъ вопросъ. Отвѣтъ былъ, что теперь кошелекъ ничего не стоитъ. Императоръ пояснилъ, что какъ кошелекъ цѣненъ лишь по содержимому имъ золоту, такъ и Богородица ничего не значитъ безъ Христа [Cedren].

а) Представители іерархіи приняли опредѣленіе копронимовскаго собора, повидимому, безъ (замѣтнаго) сопротивленія. Тѣмъ рельефнѣе выдѣлился тотъ энергичный отпоръ, который иконоборцы встрѣтили со стороны монашества. Поэтому имп. Константинъ относился къ монахамъ съ нарочитою ненавистью, обзывалъ ихъ такими кличками, какъ «ἀμνημόνευτοι» (о которыхъ упоминать не стоитъ), «σκοτένδυτοι» (облеченные въ тьму), «σκοτίας σχῆμα» (образъ тьмы) [1]), «ἐχθίκηται εἰδώλων» (защитники идоловъ), требовалъ, чтобы никто не смѣлъ поддерживать дружественныхъ отношеній съ монахами, привѣтствовать ихъ обычнымъ «χαῖρε», напротивъ, преданные государю должны преслѣдовать монаховъ бранью и каменьями [2]). Этимъ императоръ достигъ того, что «и слѣда монашескаго облаченія нельзя было увидѣть» въ Константинополѣ; но онъ, повидимому, хотѣлъ большаго: полной отмѣны монашества.

б) Во главѣ монашества и иконопочитателей въ это время стоялъ высокочтимый подвижникъ на вершинѣ горы св. Авксентія въ 10 миляхъ отъ Халкидона, Стефанъ (названный впослѣдствіи «новымъ» въ смыслѣ «τὸν νέον πρωτομάρτυρα» Theoph.). Онъ самъ, не поддаваясь на попытки иконоборцевъ—приалечь его на свою сторону приношеніями (ἰσχάδων), велъ активное противодѣйствіе иконоборческому ὅρος'у словомъ обличенія, нравственно поддерживалъ гонимыхъ и указалъ имъ средство пассивнаго противодѣйствія въ видѣ эмиграціи а) на сѣверное побережье Чернаго моря, б) на восточный берегъ Адріатическаго моря и въ южную Италію до самаго Рима, и в) въ сарацинскія владѣнія, начиная съ Кипра и южной Ликіи. О томъ, какъ значительна была эмиграція иконопочитателей (въ этотъ и слѣдующій періодъ), можно составить представленіе по численности выселившихся въ южную Италію. До 200 греческихъ монастырей основано было въ Калабріи отъ начала иконоборчества до X в. Въ 733 г. около Бари поселилось до 1000 монаховъ изъ Греціи. Весьма радушно принимали эмигрантовъ и папы. Григорій III (11 февр. 731,

---

[1]) Названія, показывающія, что вражда къ просвѣщенію не только не входила въ программу иконоборцевъ, но они даже рисовались своею ролью Kulturträger'овъ и третировали какъ обскурантовъ—своихъ противниковъ. Патріархъ Константинъ по низложеніи тоже получилъ прозвище «Σκοτίοφις». Георгій во время кощунственнаго разстриженія говорилъ: «σήμερον, δέσποτα, —τὸ φῶς ἐνδέδυμαι».

[2]) По Vita Stephani, эти требованія содержались въ «καθολικὸς ὅρκος».

† 29 ноября 741) основалъ (мужской) монастырь св. Хрисогона для совершенія греческой литургіи. Захарія (3 дек. 741, † 15 марта 752) отдалъ греческимъ монахинямъ монастырь на Марсовомъ полѣ. Павелъ I (post 26 april. 757, † 28 іюня 767) въ 761 г. обратилъ собственный наслѣдственный домъ въ монастырь св. Сильвестра и подарилъ его греческимъ эмигрантамъ, «in psalmis canendis lingua graeca uti concedit». Пасхалій I (25 янв. 817, † апр.—май 824) отдалъ новымъ греческимъ эмигрантамъ для совершенія денноночнаго богослуженія по-гречески монастырь τοῦ ἁγίου Πραξέδου. Общую численность выселившихся въ южную Италію опредѣляютъ въ 50.000 человѣкъ [1]).

в) Около 761 г. Стефанъ постригъ молодого придворнаго Георгія, по усиленной его просьбѣ, въ монашество; но черезъ три дня Георгій бѣжалъ изъ монастыря къ императору, и заслужилъ его благоволеніе. Копронимъ въ ипподромѣ совершилъ разстриженіе Георгія (съ омовеніемъ его въ чанѣ) и приказалъ арестовать Стефана. Наиболѣе просвѣщеннымъ иконоборческимъ епископамъ, Ѳеодосію ефесскому, Константину никомидійскому, Константину наколійскому, Сисиннію Пастиллѣ и Василію Трикакаву, поручено было въ монастырѣ Филиппика вразумить подвижника своими увѣщаніями. Но на сладкорѣчіе Ѳеодосія Стефанъ отвѣтилъ въ духѣ ревности Иліиной (словами 3 Ц. XVIII, 18), едва не былъ за это избитъ Константиномъ никомидійскимъ и былъ сосланъ императоромъ въ Приконисъ. Но такъ какъ подвижникъ и здѣсь остался проповѣдникомъ чествованія иконъ, то, по доносу, былъ снова вызванъ на допросъ къ самому императору и здѣсь наглядно показалъ ему (на номисмѣ), какъ честь и безчестіе отъ образа восходитъ къ первообразу. Императоръ сдержалъ ярость своихъ слугъ, хотѣвшихъ убить Стефана, и отправилъ его въ темницу, гдѣ онъ провелъ одиннадцать мѣсяцевъ въ обществѣ другихъ 342 монаховъ, пострадавшихъ за иконопочитаніе. У однихъ изъ нихъ были отрѣзаны носы, уши или руки, у другихъ бороды были насильно обриты или облиты смолою и опалены огнемъ. Нако-

[1]) Ср. В. Г. Васильевскій, Житіе Стефана Новаго, въ Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія, ч. 191, 1877, іюнь, отд. II, 308 [=Труды В. Г. Васильевскаго, II, 2. Спб. 1912, 325—6]. Ср. Хр. Чтеніе, 1887, I, 677 [Культурная роль Византіи вообще и въ южной Италіи въ частности. Изъ книги F. Lenormant'a La Grand-Grèce. 2 éd. Paris 1881. Перев. Л. Н. Денисова. По Ἰταλοελληνικά, ὑπὸ Σ. Ζαμπελίου. Ἐν Ἀθήναις 1864].

нецъ, утромъ 28 ноября 765 г. былъ отданъ императоромъ окончательный приказъ о казни Стефана. Солдаты и чернь потащили Стефана по улицѣ, привязавъ веревкою за ногу (καλωδίῳ δήσαντες αὐτοῦ τὸν πόδα), осыпая его побоями. Мученикъ пораженъ былъ смертельнымъ ударомъ; но поруганія продолжались и надъ его бездыханнымъ тѣломъ: мужчины, женщины, дѣти, оставившія по приказанію императора класныя занятія (τὰς διατριβὰς κελεύσει τοῦ τυράννου καταλείφαντες), бѣжали позади съ каменьями. Озвѣрѣвшая толпа хотѣла родную сестру Стефана, монахиню, принудить къ участію въ этомъ побіеніи камнями тѣла мученика, но та спаслась отъ этой нравственной пытки, спрятавшись въ одной гробницѣ. Тѣло Стефана было брошено εἰς τὰ Πελαγίου,—нѣкогда храмъ св. мученика Пелагія, упавшій отъ ветхости и обращенный Константиномъ въ βόθυνον (ровъ) для казненныхъ преступниковъ и язычниковъ. Обвинительными пунктами противъ Стефана было выставлено, «что онъ многихъ обольщаетъ, научая презирать настоящую славу, пренебрегать домами и родствомъ, отвращаться отъ царскихъ дворцовъ и вступать въ монашескую жизнь» [1]). Видимо, сочли неудобнымъ дѣлать его мученикомъ иконопочитанія или разглашать о его смѣломъ argumentum per nomisma. Въ самомъ Константинополѣ были мученики за иконы и до Стефана. Еще въ 762 году, по Ѳеофану, «Константинъ гонитель, на ипподромѣ св. Маманта, засѣкъ до смерти бичами знаменитаго монаха Андрея (=Петра), называемаго Каливитомъ, во Влахернахъ, который обличалъ его за нечестіе, называя новымъ Валентомъ и Юліаномъ» [2]). Казненъ былъ Константиномъ и Іоаннъ, игуменъ Монагріи (около Кизика), отказавшійся наступить на икону Богоматери. Но—видимо—эти мученичества не произвели такого впечатлѣнія въ столицѣ, какъ кончина Стефана, «новаго первомученика». И 25 авг. 766 г. послѣдовала казнь «19 архонтовъ»—высокопоставленныхъ сановниковъ и военныхъ (σπαθάριοι, 2 στρατηγοί, 2 λογοθέται τοῦ δρόμου),

---

[1]) ὡς πολλοὺς ἐξαπατᾷ διδάσκων δόξης τῆς παρούσης καταφρονεῖν, οἴκων τε καὶ συγγενείας ὑπερορᾶν καὶ τὰς βασιλείους αὐλὰς ἀποστρέφεσθαι καὶ πρὸς τὸν μονήρη βίον μεταρρυθμίζεσθαι (Niceph. ed. de Boor, 72).

[2]) Κωνσταντῖνος ὁ διώκτης Ἀνδρέαν (corr. ex Vita Steph.: Πέτρον), τὸν ἀοίδιμον μοναχόν, τὸν λεγόμενον Καλυβίτην, ἐν Βλαχέρναις διὰ μαστίγων (=βουνεύροις) ἐν τῷ ἱππικῷ τοῦ ἁγίου Μάμαντος ἀπέκτεινεν ἐλέγχοντα αὐτοῦ τὴν ἀσέβειαν καὶ Οὐάλεντα νέον καὶ Ἰουλιανὸν ἀποκαλοῦντα αὐτόν (Theoph. a. 6253).

съ Константиномъ Подопáгоуроς (ὁ πατρίκιος καὶ λογοθέτης τοῦ δρόμου γεγονὼς) во главѣ, заявившихъ себя сочувствіемъ Стефану.

г) Изъ обвинительныхъ пунктовъ противъ Стефана видно, какое значеніе императоръ придавалъ виновности въ привлеченіи къ монашеству. Кажется, въ это время у Копронима уже созрѣлъ планъ о совершенной отмѣнѣ монашества, такъ какъ онъ «21 августа 4 индиктіона (766 г.) обезчестилъ монашескій образъ: приказалъ каждому аввѣ на ипподромѣ держать за руку женщину (Никифоръ: водить подъ руку монахиню) и проходить такимъ образомъ по ипподрому, подвергаясь оплеванію и поруганіямъ отъ всего народа» [1]). Комментаріемъ къ этому поруганію является фактъ, записанный у Θеофана подъ 771 г.: «Лаханодраконтъ, подражая своему учителю (=императору), всѣхъ монаховъ и монахинь, бывшихъ въ ѳракисійской ѳемѣ, собралъ въ Ефесъ, и вышедши на равнину, называемую Τζουκανιστῆριν, сказалъ имъ: „желающій повиноваться *царю* и намъ, да облечется въ свѣтлую одежду и женится немедленно, а кто такъ не сдѣлаетъ, тѣ будутъ ослѣплены и сосланы въ Кипръ“. И слово завершено было дѣломъ. Въ тотъ день многіе явились мучениками, а многіе, измѣнивши прежнему убѣжденію, погубили души; этихъ Драконъ приблизилъ къ себѣ» [2]). Такой же смыслъ имѣетъ и усиленная конфискація монастырей (константинопольскихъ) въ 768 г. «Монастыри обратилъ въ казармы для единомысленныхъ съ нимъ воиновъ. Обитель Далмата, первѣйшую среди монастырей Византіи, отдалъ для жилища солдатамъ. А такъ называемую Каллистратову, и обитель Дія и Максимина, и другіе священные дома монашествующихъ, и женскія обители, разрушилъ до основанія. Тѣхъ же, которые приняли монашество, изъ зани-

---

[1]) τῇ καὶ τοῦ αὐγούστου μηνὸς τῆς αὐτῆς δ' ἰνδικτιῶνος (=766 г.) ἐστηλίτευσε καὶ ἠτίμασε τὸ σχῆμα τῶν μοναχῶν ἐπὶ τοῦ ἱπποδρομίου παρακελευσάμενος ἕνα ἕκαστον ἀββᾶν κρατεῖν γυναῖκα τῇ χειρὶ (=Nicph. γυναῖκα μονάστριαν παρὰ χεῖρα φέρειν) καὶ οὕτω παρελθεῖν αὐτοὺς τὸ ἱπποδρόμιον ἐμπτυομένους καὶ ὑβριζομένους ὑπὸ παντὸς τοῦ λαοῦ (Theoph. a. 6257).

[2]) μιμησάμενος ὁ Δαχανοδράκων τὸν διδάσκαλον αὐτοῦ, πάντα μοναχὸν καὶ μονάστριαν τοὺς ὑπὸ τὸ θέμα τῶν Θρακησίων ὄντας συνῆξεν εἰς Ἔφεσον καὶ ἐξαγαγὼν αὐτοὺς εἰς πεδίον λεγόμενον Τζουκανιστῆριν ἔφη πρὸς αὐτούς, ὅτι «ὁ μὲν βουλόμενος τῷ βασιλεῖ πειθαρχεῖν καὶ ἡμῖν, ἐνδυσάσθω στολὴν λευκὴν καὶ λαβέτω γυναῖκα τῇ ὥρᾳ ταύτῃ, οἱ δὲ τοῦτο μὴ ποιοῦντες, τυφλούμενοι εἰς Κύπρον ἐξορισθήσονται». καὶ ἅμα τῷ λόγῳ τὸ ἔργον ἐτελέσθη, καὶ πολλοὶ μάρτυρες ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἀνεδείχθησαν, πολλοὶ δὲ καὶ λειποτακτήσαντες ἀπώλοντο, οὓς καὶ ᾠκειοῦτο ὁ Δράκων (Theoph. a. 6262).

мавшихъ видныя мѣста въ войскѣ или въ управленіи, и особенно приближенныхъ къ нему, подвергъ смертной казни» [1]).

д) Въ лицѣ Константина, бывшаго силлэйскаго, Копронимъ имѣлъ патріарха податливаго; но и его стало возмущать противоцерковное направленіе иконоборческой политики. Послѣ казни Стефана новаго императоръ потребовалъ отъ своихъ подданныхъ (повторенія?) всеобщей присяги, для которой «онъ заставилъ и Константина, лжеименнаго патріарха, взойти на амвонъ, воздвигнуть честное и животворящее древо и поклясться, что онъ не принадлежитъ къ числу почитателей иконъ» [2]). Патріархъ постарался особою уступчивостію разсѣять столь опасное для него подозрѣніе. Царь при этомъ «побудилъ его изъ монаха превратиться въ пирующаго (украшеннаго вѣнкомъ), ѣсть мясо и слушать киѳародовъ (тогдашнихъ музыкантовъ) на царскомъ обѣдѣ» [3]). Но кощунство 21 августа и казнь «19 архонтовъ», вызвавшая «многій плачъ во всемъ народѣ», повидимому снова пробудила въ патріархѣ церковныя чувства, и 30 августа того же 766 г. его постигла опала. Какіе-то его друзья и пріятели (μύσται καὶ φίλοι), изъ числа клириковъ и монаховъ и мірянъ, донесли царю: «мы слышали, какъ патріархъ говорилъ съ Подопагуромъ противъ царя» [4]). Патріархъ отрицалъ это, но доносчики подъ присягою надъ честнымъ древомъ (εἰς τὰ τίμια ξύλα) подтвердили, что «мы слышали отъ патріарха эти бранныя слова» (ὅτι ἐκ τοῦ πατριάρχου ἠκούσαμεν τὰς λοιδορίας ταύτας). Царь приказалъ запечатать патріархію, а патріарха сослать сперва въ Іерію и затѣмъ въ Принкипъ (ἐν τῇ Ἱερείᾳ καὶ πάλιν ἐν τῇ Πριγκίπῳ), и 16 ноября 766 г. избралъ ему преемника по каѳедрѣ. Это былъ Νικήτας ὁ ἀπὸ

---

[1]) μοναστήρια δὲ—οἴκους κοινοὺς (=казармы) καθίστα τῶν ὁμοφρόνων αὐτῷ στρατιωτῶν. τὴν γοῦν Δαλμάτου, πρώτιστον οὖσαν ἐν τοῖς κοινοβίοις τοῦ Βυζαντίου στρατιώταις εἰς κατοικίαν δέδωκεν, τὰ Καλλιστράτου τε λεγόμενα καὶ τὴν Δίου μονὴν καὶ τὰ Μαξιμίνου ἄλλους τε μοναστῶν ἱεροὺς οἴκους καὶ παρθενῶνας ἐκ βαθρων κατέλυσεν. τοὺς δὲ μοναχικὸν βίον ἀναλαβέσθαι ἐπιτηδεύσαντας ἐκ τῶν ἐπισήμων ἐν στρατείᾳ ἢ ἐν τέλει, καὶ μάλιστα τοὺς ἐγγίζοντας αὐτῷ—θανάτῳ καθυπέβαλεν (Theoph. a. 6259).

[2]) μεθ' ὃν καὶ Κωνσταντῖνον τὸν ψευδώνυμον πατριάρχην ἐπὶ ἀμβῶνος ἀνελθεῖν καὶ ὑψῶσαι τὰ τίμια καὶ ζωοποιὰ ξύλα καὶ ὀμόσαι πεποίηκεν, ὡς οὐκ ἔστι τὸν προσκυνούντων τὰς εἰκόνας (Theoph. a. 6257).

[3]) τοῦτον παραυτὰ στεφανίτην ἀντὶ μοναχοῦ ἔπεισε γενέσθαι καὶ κρεῶν μεταλαμβάνειν καὶ κιθαρῳδῶν ἀνέχεσθαι ἐν τῇ βασιλικῇ τραπέζῃ.

[4]) ἠκούσαμεν τοῦ πατριάρχου λαλοῦντος μετὰ τοῦ Ποδοπαγούρου κατὰ τοῦ βασιλέως.

Σκλάβων εὐνοῦχος. А 6 октября 767 г. бывшаго патріарха, лишеннаго каѳедры, но еще не низложеннаго, снова вызвали въ столицу. «И истязалъ его тиранъ Константинъ, такъ что онъ не могъ ходить. И онъ приказалъ его нести на носилкахъ и посадить на солею великой церкви, а одинъ изъ секретарей былъ съ нимъ, держа въ рукѣ свитокъ съ обвиненіями противъ него» [1]). Въ слухъ собраннаго по приказу царя «всего народа» «хартія прочитывалась, и послѣ каждаго пункта секретарь билъ его въ лицо, въ то время какъ патріархъ Никита сидѣлъ на каѳедрѣ и смотрѣлъ. Потомъ, когда его подняли на амвонъ и поставили прямо, Никита взялъ хартію и, пославши епископовъ, снялъ съ него омофоръ и анаѳематствовалъ. И назвавши его „мракозрачнымъ“, задомъ напередъ вытолкали его изъ церкви» [2]). На другой день его ждали поруганія и оплеванія въ ипподромѣ. Напрасно 15 октября на вопросъ отъ царя: «что ты скажешь относительно вѣры нашей и собора, который мы собрали?» экс-патріархъ ad captandam benevolentiam отвѣтилъ: «хорошо и вѣруешь и соборъ собралъ». Онъ услышалъ отъ посланныхъ въ отвѣтъ: «мы это и желали услышать изъ скверныхъ устъ твоихъ; а теперь ступай во мракъ и къ анаѳемѣ». Послѣ этого онъ былъ обезглавленъ въ кинигіи и трупъ его стащили εἰς τὰ Πελαγίου [3]).

Патріархъ «изъ варваровъ» оказался болѣе на мѣстѣ при Копронимѣ, чѣмъ Константинъ силлэйскій. Въ 768 г. Никита выломалъ и замазалъ известію мозаическія иконы въ «секретахъ» патріархіи и вынесъ писанныя на доскахъ. При немъ и царь «еще болѣе сталъ бѣсноваться противъ святыхъ церквей» (πλείονι

---

[1]) καὶ ἔδειρεν αὐτὸν ὁ τύραννος Κωνσταντῖνος, ὡς μὴ ἰσχύειν αὐτὸν βαδίζειν. ἐκέλευσε δὲ αὐτὸν εἰς φορεῖον βασταχθῆναι καὶ ἀπελθόντα καθίσαι ἐν τῇ σολαίᾳ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας. καὶ ἀσηκρήτης ἦν σὺν αὐτῷ βαστάζων τόμον χάρτου, ἐν ᾧ ἦν γεγραμμένα τὰ τούτου αἴτια (Theoph. a. 6259).

[2]) ὑπανεγινώσκετο ὁ χάρτης, καὶ κατὰ ἓν κεφάλαιον ἔπαιεν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ὁ ἀσηκρήτης, τοῦ πατριάρχου Νικήτα ἐν τῷ συνθρόνῳ καθεζομένου καὶ θεωροῦντος. μετὰ δὲ τοῦτο ἀναβιβάσαντες αὐτὸν ἐν τῷ ἄμβωνι καὶ στήσαντες ὄρθιον, ἔλαβε Νικήτας τὸν χάρτην, καὶ ἀποστείλας ἐπισκόπους καὶ λαβὼν τὸ ὠμοφόριον αὐτοῦ ἀνεθεμάτισεν αὐτόν. καὶ ἐπονομάσαντες Σκοτίοψιν ἐξέωσαν αὐτὸν ὀπισθοφανῶς τῆς ἐκκλησίας.

[3]) «τί λέγεις περὶ τῆς πίστεως ἡμῶν καὶ τῆς συνόδου ἧς ἐποιήσαμεν»;—«καλῶς καὶ πιστεύεις καὶ τὴν σύνοδον πεποίηκας».—ἡμεῖς τοῦτο ἠθέλομεν ἀκοῦσαι ἐκ τοῦ μιαροῦ σου στόματος· ἀπὸ δὲ τοῦ νῦν ἄπελθε εἰς τὸ σκότος καὶ εἰς τὸ ἀνάθεμα». καὶ οὕτω λαβὼν τὴν ἀπόφασιν ἀπεκεφαλίσθη εἰς τὸ Κυνήγιον.

μανίᾳ κατὰ τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν ἐχρήσατο). Андрей столпникъ въ 768 г., συρθεὶς τῶν ποδῶν ἐν τοῖς Πελαγίου, открываетъ собою рядъ казненныхъ и изувѣченныхъ за св. иконы.

в) Между тѣмъ какъ Антоній, πατρίκιος καὶ δομεστικὸς τῶν σχολῶν, Петръ μάγιστρος и выдрессированная чернь свирѣпствовали противъ иконопочитателей въ столицѣ, въ провинціи они терпѣли стѣсненія отъ областныхъ начальниковъ. Впереди всѣхъ ихъ стоитъ στρατηγὸς ѳракисійской ѳемы Михаилъ Лаханодраконтъ. Еще до 765 г. онъ напалъ на страстной недѣлѣ на монастырь Пелекиты, подвергъ монаховъ побоямъ и увѣчьямъ и выжегъ монастырь, начиная отъ конюшенъ и до церквей (ἀπὸ ἱπποφορβείου μέχρι τῶν ἐκκλησιῶν). 38 избранныхъ изъ братіи заключены были за Ефесомъ подъ сводами древнихъ бань и здѣсь засыпаны были землею, такъ какъ Лаханодраконтъ приказалъ подкопать сосѣднюю гору. Въ 771 г. онъ сдѣлалъ попытку отмѣнить монашество въ предѣлахъ своей ѳемы. Въ слѣдующемъ году его нотарій Леонъ Κουλούκης и Леонъ «ἀπὸ ἀββάδων ὁ Κουτζοδάκτυλος» продали съ аукціона всѣ мужскіе и женскіе монастыри, ихъ священные сосуды, имущество, скотъ. Вырученную сумму Лаханодраконтъ «внесъ въ царскую казну, а какія нашелъ монашескія и отеческія книги (μοναχικὰ καὶ πατερικὰ βιβλία), сжегъ на огнѣ», частицы мощей мучениковъ— также. Вѣроятно, въ этотъ годъ въ небольшомъ городѣ ефесской епархіи, Фокіи,—какъ показывалъ на VII вселенскомъ соборѣ епископъ фокійскій Левъ,—«свыше 30 книгъ сожгли огнемъ» (ἐπάνω τριάκοντα βιβλίων πυρὶ κατέκαυσαν)[1]). Монаховъ Лаханодраконтъ истязалъ, увѣчилъ, ослѣплялъ и ссылалъ. «И, въ концѣ концовъ, не оставилъ ни одного человѣка, об-

[1]) Какія книги жгли еретики, выясняется изъ показанія константинопольскаго скевофилака Димитрія на VII всел. соборѣ (act. V, Hard. IV, 309). По каталогу (βρέβιον) Димитрій выяснилъ недочетъ въ скевофилакіи двухъ книгъ съ миньятюрами (δύο βιβλία ἠργυρωμένα διὰ εἰκόνων) и узналъ, что еретики бросили ихъ въ огонь и сожгли (ὅτι εἰς πῦρ βαλόντες ἔκαυσαν οἱ αἱρετικοί). Въ одномъ экземплярѣ слова Константина діакона константинопольскаго «на всѣхъ св. мучениковъ» оказались вырѣзанными листы, на которыхъ было свидѣтельство объ иконахъ, хотя оставленъ цѣлымъ серебряный переплетъ книги, на обѣихъ доскахъ котораго были изображенія всѣхъ мучениковъ. На соборѣ предъявлены были и другія книги съ вырѣзанными (λειρωνάριον) и выскобленными (Ветхій Завѣтъ «μετὰ σχολίων» ad marginem и Euagrii historia ecclesiastica IV, 27) свидѣтельствами объ иконахъ. Но святоотеческихъ писаній вообще (безъ отношенія къ иконамъ) иконоборцы не истребляли. Что они изучали древніе памятники, показываетъ тотъ фактъ, что они пользо-

леченнаго въ монашескій образъ, во всей подчиненной ему θемѣ. Ненавистный къ добру царь, узнавъ объ этомъ, писалъ ему съ благодарностію: „я обрѣлъ тебя, мужа по сердцу своему, исполняющаго всѣ желанія мои". Подражая ему, и остальные дѣлали то же» [1]). Таковы были въ особенности стратиги Μιχαὴλ ὁ Μελισσηνὸς ἐν τῷ θέματι τῶν ἀνατολικῶν, Μάνης εἰς Βουκελλαρίους и Θеодоръ Лардотиръ, еще до 765 г. сжегшій въ Критѣ подвижника Павла.

14 сентября 775 г. Константинъ умеръ («πυρετῷ»), во время похода противъ болгаръ,—умеръ съ чувствами патріота, оставивъ въ арміи благоговѣйную о себѣ память.

Въ 764 г. противъ иконоборства высказались восточные патріархи, неподвластные Византіи. «Κοσμᾶς τις ἐπίσκοπος Ἐπιφανείας τῆς κατὰ Ἀπάμειαν τῆς (β') Συρίας, Κομανίτης ἐπιλεγόμενος», захватилъ священные сосуды. Епифанійцы пожаловались на него антіохійскому патріарху Θеодору. Косма, чтобы не отдавать сосудовъ, объявилъ себя иконоборцемъ. За это его, «по общему рѣшенію, Θеодоръ, патріархъ антіохійскій, Θеодоръ іерусалимскій и Косма александрійскій съ подвластными имъ епископами, въ день св. Пятидесятницы (въ 764 г. 13 мая), по прочтеніи евангелія единогласно предали анаѳемѣ, каждый въ своемъ городѣ». Возможность этого совмѣстнаго дѣйствія легко объясняется тѣмъ, что незадолго предъ тѣмъ избранный въ патріархи Θеодоръ іерусалимскій въ это время посылалъ свою συνοδικὴν (общительную грамоту) въ Антіохію и Александрію. Часть этой «синодики» («Πιστεύομεν τοίνυν, μακαριώτατοι, καθάπερ ἄνωθέν τε») была прочитана на VII всѣленскомъ соборѣ (3 дѣяніе). Быть можетъ, въ дополненномъ (патристическими доказательствами) видѣ эта синодика была послана въ Римъ и въ епископію готскую и, вѣроятно, ко многимъ дру-

---

вались твореніями Μακαρίου Μάγνητος, тогда какъ патр. Никифоръ только изъ этихъ иконоборческихъ цитатъ узналъ и о самомъ существованіи этого древняго (V в.) писателя.

[1]) καὶ τέλος οὐκ εἴασεν εἰς ὅλον τὸ ὑπ' αὐτὸν θέμα ἕνα ἄνθρωπον μοναδικὸν περιβεβλημένον σχῆμα. ὅ καὶ μαθὼν ὁ μισάγαθος βασιλεὺς ἔγραψεν αὐτῷ εὐχαριστίας λέγων, ὅτι «εὗρόν σε ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιεῖς πάντα τὰ θελήματά μου». τοῦτον οὖν μιμησάμενοι καὶ οἱ λοιποὶ τὰ ὅμοια διεπράττοντο (Theoph. a. 6263).

[2]) κοινῇ γνώμῃ Θεόδωρος, ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας, καὶ Θεόδωρος Ἱεροσολύμων καὶ Κοσμᾶς Ἀλεξανδρείας σὺν τοῖς ὑπ' αὐτοὺς ἐπισκόποις τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἁγίας πεντηκοστῆς μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου ὁμοφρόνως ἀνεθεμάτισαν ἕκαστος κατὰ τὴν ἑαυτοῦ πολιν (Theoph. a 6255).

гимъ епископамъ, православно настроеннымъ. Получивъ ее 12 августа 767 г., [анти] папа Константинъ II (28 іюня 767—29 іюля 768), отправилъ ее, какъ свидѣтельство вѣры, королю франковъ Пипину. Такимъ образомъ, эта синодика получила весьма высокое историческое значеніе, какъ доказательство предъ лицомъ всей вселенской церкви несомнѣннаго православія (и по вопросу объ иконопочитаніи) трехъ восточныхъ патріарховъ (такъ какъ александрійскій и антіохійскій прислали іерусалимскому «τὰ ἀντισυνοδικὰ αὐτῶν»), независимыхъ отъ византійскаго давленія.

Сынъ Константина Левъ ὁ Χάζαρις сдѣлалъ попытку (и не безуспѣшную: «расположилъ къ себѣ народъ», ἐξευμενίσατο τὸν λαόν, правда, деньгами) оставаться въ добрыхъ отношеніяхъ и съ иконоборцами и съ иконопочитателями. «И недолгое время казался благочестивымъ и другомъ св. Богородицы и монаховъ, почему и митрополитовъ на первѣйшія каѳедры выбиралъ изъ аввъ» [1]). Но иконоборчество не только не было отмѣнено, но оставалось господствующимъ вѣроисповѣданіемъ. Поэтому преемникъ Никиты († 6 февраля 780 г.), «Павелъ честный чтецъ, родомъ кипрянинъ, блистающій словомъ и дѣломъ, послѣ многихъ отказовъ въ виду господства ереси, насильно рукополагается въ патріарха константинопольскаго» [2]), давъ подписку при хиротоніи—«не поклоняться иконамъ» (μὴ προσκυνεῖν εἰκόνας, 20 февраля 780 г.). Впрочемъ, до послѣдняго года царствованія Льва иконопочитатели не подвергались гоненію. Но «въ среднюю седьмицу поста» (τῇ μέσῃ ἑβδομάδι τῶν νηστειῶν, 28 февраля—6 марта 780 г.) были арестованы, «какъ воздающіе почитаніе иконамъ», нѣсколько придворныхъ (πρωτοσπαθάριος, κουβικουλάριοι καὶ παρακοιμώμενοι) и подвергнуты истязаніямъ («ἀνηλεῶς δείρας»), отъ которыхъ одинъ изъ нихъ и умеръ (Θεοφάνης). Этотъ фактъ показываетъ, что въ чуткой придворной сферѣ носились вѣянія предстоящей перемѣны, которая наступила скорѣе, чѣмъ можно было даже разсчитывать. 8 сентября 780 г. Левъ (неожиданно—отъ карбункула? «ἄνθρακες») умеръ, и его супруга иконопочитательница Ирина (ἐξ Ἀθηνῶν) «благочестивѣйшая

---

[1]) καὶ ἔδοξεν εὐσεβὴς εἶναι πρὸς ὀλίγον χρόνον καὶ φίλος τῆς ἁγίας Θεοτόκου καὶ τῶν μοναχῶν· ὅθεν καὶ μητροπολίτας ἐκ τῶν ἀββάδων ἐν τοῖς πρωτίστοις θρόνοις προεβάλετο (Theoph. a. 6268).

[2]) Παῦλος ὁ τίμιος ἀναγνώστης ὑπάρχων, Κύπριος τῷ γένει, λόγῳ καὶ πράξει λαλάμπων, μετὰ πολλὴν παραίτησιν διὰ τὴν κρατοῦσαν αἵρεσιν βίᾳ πολλῇ χειροτονεῖται πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (Theoph. a. 6272).

съ сыномъ своимъ Константиномъ неожиданно свыше получаетъ царство,— благочестивые начали дерзать,—и желающіе спастись—безпрепятственно (см. выше 2, г) отрекаться [отъ міра], и славословіе Богу начало возноситься, и монастыри оправляться» [1]).

31 августа 784 г. патріархъ Павелъ, безъ вѣдома царицы, по болѣзни оставилъ свою каѳедру и принялъ постриженіе въ обители Флора (ἐν τῇ μονῇ τῶν Φλώρου). Когда императрица съ императоромъ-сыномъ посѣтила его, онъ объяснилъ свое отреченіе отъ престола невыносимо тяжелымъ положеніемъ «церкви Божіей, притѣсняемой и отторгаемой отъ прочихъ каѳолическихъ каѳедръ и анаѳематствуемой» [2]). Это было прологомъ къ возстановленію православія. Павелъ вскорѣ скончался, указавъ государственнымъ сановникамъ на необходимость вселенскаго собора для возстановленія иконопочитанія. «Тогда начались дерзновенныя рѣчи и споры всѣхъ о святыхъ и досточтимыхъ иконахъ» [3]).

Когда въ присутствіи всего народа во дворцѣ Ирина поставила вопросъ о преемникѣ Павлу, «всѣ единодушно сказали, чтобы не быть иному, кромѣ Тарасія секретаря» [4]). Это былъ избранникъ, намѣченный уже самою императрицею. Тарасій непремѣннымъ условіемъ своего согласія на принятіе выбора поставилъ возстановленіе общенія константинопольской церкви съ православною церковію востока и запада чрезъ посредство вселенскаго собора. Условіе было принято, и 25 декабря 784 г. Тарасій былъ рукоположенъ въ патріархи Немедленно были приняты мѣры къ созванію вселенскаго собора. Съ арабами недавно (782 г.) былъ заключенъ (политически безславный) миръ; поэтому была возможность «τὰ συνοδικὰ» Тарасія «καὶ τὸν λίβελλον τῆς πίστεως αὐτοῦ» отправить не только въ Римъ, но и къ восточнымъ патріархамъ, вмѣстѣ съ приглашеніемъ на соборъ отъ императрицы.

---

[1]) Εἰρήνη ἡ εὐσεβεστάτη ἅμα τῷ υἱῷ αὐτῆς Κωνσταντίνῳ παραδόξως θεόθεν τὴν βασιλείαν ἐγχειρίζεται.— ἤρξαντο δὲ οἱ εὐσεβεῖς παρρησιάζεσθαι— καὶ οἱ θέλοντες σωθῆναι ἀκωλύτως ἀποτάσσεσθαι, καὶ ἡ δοξολογία τοῦ Θεοῦ ὑψοῦσθαι, καὶ τὰ μοναστήρια ἀναρρύεσθαι (Theoph. a. 6273).

[2]) τῆς ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ τυραννουμένης καὶ ἐσχισμένης οὔσης ἐκ τῶν λοιπῶν καθολικῶν θρόνων καὶ ἀναθεματιζομένης (Theoph. a. 6276).

[3]) ἔκτοτε λοιπὸν ἤρξατο λαλεῖσθαι καὶ ἀμφιβάλλεσθαι ὁ περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων λόγος παρρησίᾳ ὑπὸ πάντων.

[4]) πάντες ὁμοφρόνως εἶπον μὴ εἶναι ἄλλον, εἰ μὴ Ταράσιον τὸν ἀσηκρήτην.

Папа Адріанъ I (1 февраля 772, †25 декабря 795) прислалъ отвѣтныя посланія императрицѣ и патріарху. Онъ призналъ несомнѣнное православіе Тарасія и вступилъ съ нимъ въ общеніе; онъ радовался и ревности патріарха и императрицы о возстановленіи иконопочитанія, хотя и выражалъ желаніе, что лучше бы возстановить иконы «sine synodi actione», на основаніи согласія иконопочитанія съ святоотеческимъ преданіемъ, изъ котораго въ посланіи папы приведены были избранныя мѣста. Но въ посланіяхъ есть и такія подробности, въ которыхъ чувствуются зловѣщія тѣни приближающагося раздѣленія церквей.

а) Усиленно напоминается императрицѣ — подражать Константину и Еленѣ, «которые святую, каѳолическую и апостольскую, духовную мать вашу, римскую церковь, возвысили, и съ прочими православными императорами *почитали, какъ главу всѣхъ церквей*» [1]). Обѣщается благоденствіе и слава, «если, слѣдуя преданіямъ православной вѣры, вы примете *судъ* церкви блаженнаго Петра (add.: и Павла), князя (=верховныхъ) апостоловъ, и всѣмъ сердцемъ возлюбите намѣстника его (=ихъ)» [2]). Въ примѣръ такихъ отношеній къ римской церкви папа приводитъ легенду о крещеніи Константина В. въ Римѣ. «Каѳолическая и апостольская римская церковь» называется irreprehensibilis («=τὴν ἀκατάλῃπτον»).

б) Папа проситъ («poscimus») о возвращеніи «патримоній апостольскихъ» римской церкви, а равно и возврата ей права епископскихъ хиротоній въ областяхъ, подчиненныхъ константинопольской каѳедрѣ Львомъ Исавромъ. Въ видѣ косвеннаго примѣра указывается на щедрыя пожертвованія франкскихъ королей, побѣдоносныхъ и благоденствующихъ.

---

[1]) [Mansi, XII, 1056E]: qui—sanctam catholicam et apostolicam spiritualem matrem vestram Romanam ecclesiam exaltaverunt, et cum caeteris orthodoxis imperatoribus, *utpote caput omnium ecclesiarum venerati sunt*. Напечатанное курсивомъ опущено въ греческомъ переводѣ, читанномъ на VII всел. соборѣ; (add.) и (=) дополненія и поправки въ греческомъ переводѣ, который несовсѣмъ послѣдователенъ (напр., опуская «caput omnium ecclesiarum» здѣсь, переводитъ эту фразу «κεφαλὴ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν» въ посланіи Тарасію). Отдѣлъ бвг совершенно опущенъ въ греческомъ переводѣ.

[2]) [1057A]: si orthodoxae fidei sequentes traditiones ecclesiae beati Petri (add. καὶ Παύλου) apostolorum principis (=κορυφαίων) amplexi fueritis *censuram* et ejus (=αὐτῶν) vicarium ex intimo dilexeritis corde.

в) Папа не могъ удержаться и отъ полемики противъ обычнаго титула патріарховъ константинопольскихъ «οἰκουμενικός». «Мы не знаемъ, написанъ ли (титулъ «вселенскій» въ императорскомъ указѣ) по невѣдѣнію, или же вслѣдствіе схизмы или ереси нечестивыхъ; во всякомъ случаѣ, мы убѣдительно просимъ ваше императорское могущество, чтобы титулъ „вселенскій“ (universalis) не употреблялся въ его писаніяхъ, (α) потому что онъ является противорѣчащимъ постановленіямъ святыхъ каноновъ или рѣшеніямъ святыхъ отцовъ; (β) вѣдь если кто-нибудь пишетъ (себя) „вселенскимъ“, поставляя себя выше превосходящей его святой римской церкви, которая есть глава всѣхъ церквей Божіихъ, то, очевидно, онъ объявляетъ себя противникомъ святыхъ соборовъ и еретикомъ. Потому что, если онъ есть „вселенскій“, то онъ отличается тѣмъ, что онъ имѣетъ первенство предъ каѳедрой даже и нашей церкви, а это является для всѣхъ вѣрныхъ христіанъ смѣшнымъ: такъ какъ во всей вселенной Самимъ Искупителемъ міра даны главенство (principatus) и власть блаженному ап. Петру, и чрезъ этого апостола, котораго замѣстителями, хотя и недостойными, являемся мы, святая каѳолическая и апостольская римская церковь постоянно доднесь и во вѣки содержитъ главенство и авторитетъ власти» (и это видимо «jure divino»?). Смыслъ этого «авторитета»: «Эта заповѣдь (Господа ап. Петру объ управленіи церковію: «beatus Petrus apostolus per Domini praeceptum regens ecclesiam»); никакою другою каѳедрой вселенской церкви не должна быть осуществляема въ большей степени, нежели первенствующей (римской каѳедрой), которая каждый соборъ и утверждаетъ своимъ авторитетомъ, и охраняетъ непрерывнымъ руководительствомъ». Папа ставитъ здѣсь свой авторитетъ выше соборнаго, — постановленіе собора, не авторизованное папою, не имѣетъ силы. «Поэтому, заключаетъ папа, если-бы кто сталъ —чему мы не вѣримъ—называть его (константинопольскаго патріарха) „вселенскимъ“, или соизволять этому, пусть знаетъ, что онъ чуждъ православной вѣрѣ и противникъ нашей святой каѳолической и апостольской церкви» [1]).

[1]) [1074B]: Sed utrum per imperitiam, aut schisma, vel haeresim iniquorum scriptum est, ignoramus: sed deinceps suademus vestrae — imperiali potentiae, ut minime in suarum exarationum serie universalis scribatur; (α) quia contra sanctorum canonum instituta, vel sanctorum patrum decreta esse videtur. — (β) quod nimirum si universalis super praelatam sibi sanctam

г) Не воздержался папа и отъ сѣтованій о томъ, что Тарасій былъ возведенъ прямо изъ мірянъ. «Слишкомъ мы затѣмъ встревожены и смущены, что принадлежавшій сословію мірянъ и находившійся на государственной службѣ, внезапно возведенъ на высоту патріаршества, и бывшій солдатъ вопреки суду святыхъ каноновъ сдѣланъ патріархомъ. И что̀ стыдно сказать и тяжело промолчать: тѣ, которые должны быть руководимы и учимы, не стыдятся казаться учителями, но боятся безстыдно воспринимать руководительство душами тѣ, которымъ путь учителя во всѣхъ отношеніяхъ неизвѣстенъ; куда имъ самимъ идти, они не знаютъ» [1]). Патріархъ Тарасій всею жизнію доказалъ, что принимать такой тонъ относительно его «неподготовленности» не было основаній. И строгое соблюденіе каноновъ въ данный моментъ именно нуждалось въ исключеніи: каждое іерархическое лицо въ Византіи въ это время было болѣе связано съ иконоборческимъ прошлымъ (въ родѣ обязательства, которое даже при Львѣ Хазарѣ вынужденъ былъ дать несомнѣнно православно настроенный патріархъ Павелъ), чѣмъ «мірянинъ» Тарасій.

Romanam ecclesiam, quae est caput omnium Dei ecclesiarum, describatur, tanquam sanctarum synodorum rebellem atque haereticum manifestare se certum est. Quia si universalis est, etiam ecclesiae nostrae sedis *primatum habere* dignoscitur, quod ridiculum omnibus fidelibus christianis apparet: quia in toto orbe terrarum ab ipso Redemptore mundi beato Petro apostolo principatus ac potestas data est; et per eumdem apostolum, cujus vel immeriti vices gerimus, sancta catholica et apostolica Romana ecclesia usque hactenus et in aevum tenet principatum, ac potestatis auctoritatem. Quatenus (quod non credimus) si quispiam eum *universalem* nuncupaverit, vel assensum tribuerit, sciat se orthodoxae fidei esse alienum et nostrae sanctae catholicae et apostolicae ecclesiae rebellem. [1074A]: quod praeceptum universalis ecclesiae nullam magis oportet exsequi sedem, quam primam: quae unamquamque synodum et sua auctoritate confirmat, et continuata moderatione custodit.

[1]) [1074D]: Nimis iterum *turbati* ac conturbati sumus, quia ex laicorum ordine et imperialibus obsequiis deputatus, repente patriarchatus culmen adeptus est, et apocaligus contra sanctorum canonum censuram factus est patriarcha: et quod dicere pudet et grave tacere est, qui regendi et docendi sunt, doctores nec erubescunt videri, nec metuunt ducatum animarum impudenter assumere, quibus via in omnibus ignota doctoris est; quo vel ipsi *gradiantur*, *ignari* sunt. Въ посланіи къ самому Тарасію папа въ этомъ вопросѣ болѣе деликатенъ. Онъ пишетъ только [1061DE]: invenimus——reverentiam vestram ex laico ordine et imperatoria administratione (=ὑπηρεσίας) ad sacrati gradus sublimatam esse fastigium. Et vehementer (=λίαν) in his anima nostra mirata est (=ἠγάσθη, sic!). Et nisi vestram sinceram et orthodo-

Такимъ образомъ, римскій престолъ вступилъ въ общеніе съ константинопольскою церковію съ сильными разъединяющими задатками въ видѣ властолюбивыхъ римскихъ претензій, историческихъ счетовъ изъ-за «патримоній» и Иллирика и полемическаго возбужденія. Въ качествѣ своихъ мѣстоблюстителей папа прислалъ пресвитеровъ — Петра (его подпись подъ ὅρος: «πρωτοπρεσβύτερος τοῦ θρόνου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου») и другого Петра («πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος [греческаго въ Римѣ монастыря] τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα»).

Посланные на востокъ нашли восточную церковь въ бѣдственномъ состояніи. Братія неизвѣстнаго пустыннаго (можетъ быть, въ Палестинѣ) монастыря укрыли посланныхъ и не позволили имъ вручить грамотъ Тарасія по назначенію, чтобы не возбудить подозрѣнія въ мусульманахъ, настроенныхъ крайне враждебно къ христіанамъ, что сказалось въ недавней ссылкѣ іерусалимскаго патріарха (Иліи) по пустому подозрѣнію. Когда посланные заявили, что они готовы принять и мученическую смерть, то имъ отвѣтили, что дѣло идетъ не объ ихъ личной опасности, а о существованіи церкви въ сарацинскихъ владѣніяхъ: «κατὰ κοινοῦ τοῦ τῆς ἐκκλησίας προέρχεται σώματος (ὁ κίδυνος)». Посланные должны были удовольствоваться тѣмъ, что отшельники вручили имъ посланіе отъ имени «восточныхъ архіереевъ» («—Ταρασίῳ—οἱ τῆς ἑῴας ἀρχιερεῖς ἐν Κυρίῳ χαίρειν») [1]) съ изложеніемъ обстоятельствъ, воспрепятствовавшихъ точно исполнить волю константинопольскаго патріарха, затѣмъ синодику Θеодора, патріарха іерусалимскаго, имѣвшую (см. выше) значеніе свидѣтельства вѣры трехъ патріарховъ, и въ качествѣ представителей восточной церкви на соборѣ дали имъ въ спутники «боголюбивыхъ братьевъ нашихъ Іоанна и Θому, украшенныхъ божественною ревностію къ православной вѣрѣ, бывшихъ единодушныхъ синкелловъ двухъ святыхъ и великихъ патріарховъ, любителей освящающаго безмолвія» [2]).

---

xam fidem in praedictis synodicis—invenissemus, nullatenus auderemus hujucemodi obaudire synodica.

[1]) Ни одинъ изъ этихъ «архіереевъ» (не исключая и іерусалимскаго) не названъ по имени. Антіохійскимъ патріархомъ въ это время былъ, повидимому, Θеодоритъ, александрійскимъ Политіанъ, если только каѳедра не была вакантна.

[2]) [Mansi, XII, 1131D]: τοὺς θεοφιλεῖς ἀδελφοὺς ἡμῶν Ἰωάννην καὶ Θωμᾶν, ζήλῳ θείῳ τῆς ὀρθοδόξου κεκοσμημένους πίστεως, δύο ἁγίων καὶ μεγάλων πατριαρχῶν ὁμοψύχους συγλλους [illegible] λὰ καὶ τῆς ἁγιοποιοῦ ἡσυχίας ὄντας

Вселенскій седьмой соборъ назначенъ былъ на 7 августа (понедѣльникъ) 786 г. въ Константинополѣ въ храмѣ свв апостоловъ. Но многіе («οἱ πλείους») изъ епископовъ-иконоборцевъ завязали сношенія съ мірянами и стали агитировать противъ будущаго собора за неизмѣнное сохраненіе авторитета «собора» 754 г. Узнавъ объ этихъ затѣяхъ, Тарасій напомнилъ епископамъ, что за эти «παρασυναγωγὰς» въ городѣ, имѣющемъ своего епископа, они по канонамъ могутъ подлежать низложенію. Это подѣйствовало. Но нѣкоторые [1]) продолжали агитацію среди столичныхъ войскъ (среди σχολαρίων, ἐξκουβιτώρων τε καὶ τῶν λοιπῶν στρατευμάτων τῶν στρατευομένων ἐν τῇ βασιλίδι πόλει), въ которыхъ еще не угасло благоговѣніе въ памяти императора Константина. И вотъ вечеромъ 6 августа бунтующіеся солдаты, «ворвавшись въ крещальню святой каѳолической церкви (св. Софіи?), кричали каждый свое,— но голосъ всѣхъ сводился къ одному: чтобы не было допущено состояться собору» [2]). Не смотря на эту демонстрацію, утромъ 7 августа соборъ былъ открытъ; приступили уже къ чтенію документовъ, какъ у дверей храма свв. апостоловъ явилась большая толпа (ὄχλος πολὺς) солдатъ съ воплями и обнаженными мечами: грозили убить и патріарха и епископовъ и игуменовъ. Императрица послала своихъ «ближнихъ людей» (οἰκειακῶν ἀνθρώπων) уговаривать солдатъ: бунтующіеся ихъ не послушали, и даже оскорбили (ἀλλ' ἢ μᾶλλον προσητίμασαν). Ирина чрезъ кубикулярія дала знать, чтобы соборъ расходился. Патріархъ съ православными вошелъ въ алтарь, иконоборческіе епископы вышли къ бунтующимся, возглашая: «Νενικήκαμεν» (побѣдихомъ).

ἐραστάς. Это, слѣдовательно, **бывшіе** синкеллы, въ 785 г. находившіеся уже въ пустынѣ. И тотъ и другой подписывается подъ ὅρος'омъ [XIII, 380]: «τὸν τόπον ἐπέχων τῶν **τριῶν** ἀποστολικῶν θρόνων, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων». Іоаннъ подписывается непосредственно послѣ Тарасія: «Ἰωάννης πρεσβύτερος καὶ πατριαρχικὸς σύγκελλος» (Theoph. 6277: Ἰωάννην τὸν μέγαν καὶ περιβόητον λόγῳ καὶ ἔργῳ, ἁγιωσύνης μετέχοντα, καὶ σύγκελλον τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας [Ѳеодора?] γεγονότα). Ѳома подписывается послѣ Іоанна и называетъ себя: «πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Ἀρσενίου τῆς διακεμένης ἐν Αἰγύπτῳ ἄνω Βαβυλῶνος (Theoph.: ὅστις καὶ ἀρχιεπίσκοπος Ѳεσσαλονίκης γενόμενος διέπρεψεν).

[1]) **Слова** Тарасія [Mansi, XII, 999E]: τινὰς εὐαριθμήτους ἐπισκόπους, ὧν τὰ, νόματα ἐκὼν ὑπερβήσομαι, ὡς παρὰ πάντων γινωσκόμενα.

[2]) [Mansi XII, 990E]: ἐλθόντες ἐν τῷ λουτῆρι τῆς ἁγίας καθολικῆς ἐκκλησίας, ὅλος τις ἄλλο ἔκραζε. πάντων δὲ φωνὴ εἰς ἓν κατέληγε, μὴ καταδέχεσθαι γενέσθαι γύνοδον.

Долго еще ликовали иконоборцы, «славословя» (εὐφημοῦντες) «седьмой вселенскій соборъ» 754 г. Наконецъ, «когда наступилъ уже шестой часъ, они, почувствовавъ голодъ, пошли домой, и такимъ образомъ, мятежное движеніе затихло». «И по милости Божіей, неистовые никому не причинили вреда» [1]).

Такъ соборъ не состоялся. Но Ирина хитростію удалила ненадежные полки, отобрала у нихъ оружіе и очистила столицу и отъ другихъ безпокойныхъ элементовъ. Послѣ этихъ мѣръ седьмой истинный вселенскій соборъ назначенъ былъ въ Никеѣ и продолжался съ 24 сентября (понедѣльникъ) по 23 октября 787 года.

Седьмой вселенскій соборъ.

Вселенскій седьмой соборъ называется (Theoph.) «соборомъ 350 отцовъ». Число присутствовавшихъ отцовъ колебалось (въ дѣйствительности) между 330—367. Представители папы и патріарховъ восточныхъ были тѣ же. Оба пресвитера Петра засѣдали и подписывались первыми; но фактическимъ предсѣдателемъ, руководствовавшимъ ходомъ дѣлъ, προκαθεζόμενος, былъ патр. Тарасій. Императоръ и императрица лично не присутствовали; ихъ представителями на соборѣ были два сановника, Петрона и Іоаннъ, не имѣвшіе замѣтнаго вліянія и на внѣшнюю процедуру засѣданій [2]).

Особенность въ составѣ этого собора: на немъ присутствовало а) нѣсколько нареченныхъ, но нерукоположенныхъ еще во епископовъ, въ званіи мѣстоблюстителей своей каѳедры [3]) (вѣроятно православные желали этимъ, такъ сказать, искусомъ вызнать лучше ихъ догматическія убѣжденія), и б) «πληθὺς μοναχῶν» (131 подпись игуменовъ или ихъ представителей), въ числѣ которыхъ первенствовалъ Савва, архимандритъ и игуменъ τῶν Στουδίων, и болѣе другихъ извѣстенъ Платонъ, игуменъ Σακκουδεῶνος. Присутствовалъ также (по Vita, подписи нѣтъ) хронографъ св. Ѳеофанъ, ἡγούμενος τοῦ Ἀγροῦ, и—въ званіи се-

---

[1]) [Mansi, XII, 991B]; ὥρας οὔσης ὡσεὶ ἕκτης, γενόμενοι πρόσπεινοι οἰκάδε ἐπορεύοντο. [Theoph. a. 6278].

[2]) συμπαρόντων καὶ ἀκροωμένων τῶν ἐνδοξοτάτων καὶ μεγαλοπρεπεστάτων ἀρχόντων, τουτέστι Πετρονᾶ τοῦ πανευφήμου ἀπὸ ὑπάτων, πατρικίου καὶ κόμητος τοῦ θεοφυλάκτου βασιλικοῦ ὀψικίου, καὶ Ἰωάννου βασιλικοῦ ὁστιαρίου καὶ λογοθέτου τοῦ στρατιωτικοῦ λογοθεσίου, καὶ εὐλαβεστάτων ἀρχιμανδριτῶν, ἡγουμένων τε καὶ μοναχῶν.

[3]) Напр., Νικήτας ἀνάξιος πρεσβύτερος καὶ ὑποψήφιος (=electus) Ἀλικαρνασσοῦ. Въ другихъ мѣстахъ вмѣсто ὑποψήφιος читается «τοποτηρητής».

кретаря при сановникахъ, св. Никифоръ, тоже историкъ и (потомъ) патріархъ константинопольскій.

Первый случай появленія представителей монашества на соборѣ вселенскомъ падаетъ на 449 г., когда пресловутый Варсума (Бар-Цаума) прибылъ въ Ефесъ по спеціальному вызову отъ императора и «*definiens* subscripsit» изложеніе Флавіана и Евсевія. Это былъ такой прецедентъ, который, по основаніямъ понятнымъ, не располагалъ къ повторенію такихъ приглашеній. На IV вселенскомъ соборѣ архимандриты являются разъ лишь въ качествѣ свидѣтелей и—просителей, на V—не присутствуютъ вовсе, на VI находятся лишь въ количествѣ 6 человѣкъ. Теперь ихъ присутствіе было историческою необходимостью: монашество выставило изъ своей среды важнѣйшихъ борцовъ за иконопочитаніе и тѣмъ возвысило свой авторитетъ въ кругу православныхъ, тогда какъ епископы своимъ отношеніемъ къ иконоборцамъ (roborando—consentiendo—non obstando) дискредитировали свой авторитетъ. Согласіе монашества съ рѣшеніемъ собора являлось такимъ образомъ (исторически) нравственною пробою его постановленій.—Впрочемъ архимандриты не были полноправными членами собора (не засѣдающіе—καθεσθέντες, а лишь присутствующіе и слушающіе—παρόντες или συμπαρόντες καὶ ἀκρώμενοι). Они сами (дѣян. 2) заявили сомнѣніе въ своемъ правѣ подавать голоса (ἐκφωνεῖν) и приступили къ подачѣ только послѣ категоричнаго отвѣта Тарасія на ихъ вопросъ: «Порядокъ требуетъ, чтобы каждый изъ находящихся на соборѣ провозгласилъ свое исповѣданіе» (ἡ τάξις ἐστὶν ἑκάστῳ τῶν εὑρισκομένων εἰς σύνοδον, ἐκφωνεῖν τὴν ἑαυτοῦ ὁμολογίαν).

Дѣянія I—VII—«ἐν τῇ Νικαέων λαμπρᾷ μητροπόλει τῆς Βιθυνῶν ἐπαρχίας», ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ τῇ ἐπωνύμῳ Σοφίας. Дѣяніе VIII—ἐν τῷ παλατίῳ τῷ λεγομένῳ Μαγναύρᾳ, въ присутствіи императора и императрицы.

I. 24 сент. Рѣчь Тарасія. Σάκρα. Два «привода» епископовъ; «λίβελλοι» перваго и принятіе; вопросъ о принятіи второго; чтеніе λιβέλλων.

II. 26 сент. Третій «приводъ» и допросъ. Посланія папы Адріана императорамъ и Тарасію. «Ἡ ἁγία σύνοδος παραδέχεται τὰ γράμματα τοῦ ἁγιωτάτου πάπα τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης».

III. 28(29)сент. Принятіе «второго» привода, сужденіе о тремъ. «Γράμματα» Тарасія на востокъ, отвѣтъ «ар-

хіереевъ» и «синодика» Ѳеодора іерусалимскаго; принятіе посланія и исповѣданія восточныхъ.

IV. 1 окт. Доказательства, что иконопочитаніе согласно съ Св. Писаніемъ (Исх. XXV, 17—22; Числ. VII, 88—89; Іезек. XLI, 1. 15. 19; Евр. IX, 1—5) и преданіемъ (писаніями св. отцовъ и агіографическими памятниками). Въ ссылкахъ строгой системы не было, такъ какъ прочитанъ былъ рядъ мѣстъ, отмѣченныхъ разными лицами. Были цитаты изъ Аѳанасія В., Василія В., Григорія Богослова (изображеніе Полемона), Іоанна Златоустаго (—Мелетія), Григорія ниссскаго и Кирилла александрійскаго (—жертвоприношенія Авраама, оба), Астерія амасійскаго (—св. Евфиміи), Антипатра вострскаго (статуя Христа, поставленная кровоточивою), Нила синайскаго (икона муч. Платона), отрывки изъ Лимонаря, житій Маріи египетской, Анастасія Перса, Ѳеодора Сикеота, Симеона Дивногорца, канонъ 82 Трулльскаго (по мнѣнію Тарасія—VI всел. [1]) собора—по подлинной хартіи, подписанной отцами пятошестого собора, свидѣтельства относительно чествованія иконъ Леонтія еп. Неаполя кипрскаго, Анастасія антіохійскаго и др. Въ заключеніе прочитаны были посланія Григорія II къ Герману константинопольскому и Германа къ Іоанну синнадскому, Константину наколійскому и Ѳомѣ клавдіопольскому.—Отцы собора предали иконоборцевъ анаѳемѣ, и было прочитано Евѳиміемъ сардскимъ и подписано отцами (предварительное) постановленіе о чествованіи иконъ: «Τὴν τοῦ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν».

V. 4 окт Рядъ историческихъ свидѣтельствъ на то, что иконоборцы имѣли предшественниковъ въ Навуходоносорѣ, самарянахъ, язычникахъ (которые иконы сравнивали съ своими идолами), іудеяхъ, гностикахъ («Περίοδοι τῶν ἁγίων ἀποστόλων»), монофиситахъ и сарацинахъ. Разоблаченія вырѣзокъ и подчистокъ иконоборцевъ въ памятникахъ древней письменности. Принято предложеніе мѣстоблюстителей римскихъ:

[1]) Повѣствованіе о виритскомъ образѣ Спасителя также приписано Аѳанасію александрійскому.

въ слѣдующій день принести на соборъ икону и воздать ей поклоненіе.

VI. 5 (6) окт. Чтеніе «шеститомнаго» опроверженія на ὅρος иконоборческаго собора 754 г.: «Φίλον ἀεί πως τῷ μισανθρώπῳ».

VII. 13 окт. Ὅρος вселенскаго собора (окончательный): «Ὁ τὸ φῶς τῆς αὐτοῦ ἐπιγνώσεως ἡμῖν χαρισάμενος». Анаѳема собору 754 года; анаѳема Ѳеодосію ефесскому, Сисинніо Пастиллѣ и Василію Трикаккаву; анаѳема Анастасію, Константину и Никитѣ (константинопольскимъ), какъ новымъ Арію, Несторію и Діоскору; Іоанну никомидійскому и Константину наколійскому. Анаѳема всѣмъ непріемлющимъ иконопочитанія. Γερμανοῦ τοῦ ὀρθοδόξου, Ἰωάννου καὶ Γεωργίου αἰωνία ἡ μνήμη. Прочитанъ текстъ посланія отъ имени Тарасія и собора императорамъ и извѣщеніе о рѣшеніяхъ собора константинопольскому клиру.

VIII. 23 окт. Въ присутствіи императоровъ прочитанъ (и подписанъ ими) ὅρος, возглашены анаѳематизмы и «евфиміи» императорамъ. По ихъ желанію, прочитана часть святоотеческихъ мѣстъ изъ IV дѣянія.

Извѣстною сложностію отличался вопросъ, который вселенскій соборъ имѣлъ разрѣшить прежде своихъ главныхъ разсужденій,—вопросъ о принятіи епископовъ, сильнѣе другихъ замѣшанныхъ въ иконоборческую смуту. Важность и трудность этого вопроса и сказалась и до извѣстной степени обусловилась тѣмъ, что на самомъ соборѣ намѣтились два теченія, умѣренное и строгое.

Самымъ виднымъ выразителемъ перваго былъ патріархъ Тарасій. Ему, государственному человѣку, ясна была сложная природа иконоборчества, какъ явленія только отчасти церковнаго. Опытъ 6—7 августа 786 г. показалъ, что иконоборцы церковные могли найти себѣ неслабыхъ союзниковъ въ иконоборцахъ политическихъ. Было поэтому, съ точки зрѣнія *церковно-политической* (а такова и была точка зрѣнія умѣренныхъ), желательно, чтобы единство церковное объяло всѣхъ, чтобы не осталось лицъ, имѣвшихъ побужденія (своекорыстныя) агитировать такъ, какъ это сдѣлали «немногіе εὐαρίθμητοι ἐπίσκοποι» въ 786 г. Строгое церковное наказаніе могло лишь натолкнуть ихъ на повтореніе агитаціи. Принятіе ихъ вводило, правда, въ лоно православія элементы сомнительной чистоты; но, при

широкомъ разливѣ иконоборчества, оно являлось такимъ зломъ, которое нужно было *пережить* (растворить въ себѣ) здоровымъ силамъ церковнаго организма, такъ какъ трудно было отсѣчь всѣ больные члены. Умѣренные обращали вниманіе на будущее и, чтобы предотвратить возможныя потрясенія, несли прощеніе прошедшему.

Точка зрѣнія строгихъ была исключительно *церковная*. Они обращали все свое вниманіе на прошедшее. Предъ лицомъ церкви стояли согрѣшившіе противъ нея; къ нимъ и должно примѣнить существующія правила церкви о согрѣшающихъ. Какъ живую историческую силу, которая можетъ принять враждебное направленіе въ будущемъ, иконоборцевъ строгіе не оцѣнивали: они считали своею задачею правосудно строгое suum cuique, а не политику (хотя бы и церковную) съ ея «икономіею». Во главѣ строгихъ ясно выдается бывшій антіохійскій синкеллъ Іоаннъ, котораго (строго объективно) поддерживаютъ и игумены, οἱ ζηλωταὶ τῶν κανόνων.

Замѣшанные въ иконоборческой смутѣ епископы были «приведены» («προήχθησαν», «παρήχθησαν», «προσήχθησαν») въ три раза («привода»).

Категорія первая: 1. Василій анкирскій (митр. Галатіи I), 2. Ѳеодоръ мирскій (митр. Ликіи) и 3. Ѳеодосій ὁ τοῦ Ἀμμορίου (во Phrygia Salutaris, суффраганъ митр. синнадскаго).

Категорія вторая: 4. Ипатій никейскій (митр. Виѳиніи II), 5. Левъ родосскій (митр. τῶν Νήσων [кикладскихъ]), 6. Григорій писинунтскій (митр. Галатіи II), 7. Левъ τοῦ Ἰκονίου (митр. Ликаоніи), 8. Георгій митр. Антіохіи писидійской, 9. Николай іерапольскій (во Phrygia Salutaris) и 10. Левъ еп. острова Карпаѳа (суффраганъ митр. родосскаго).

Категорія третья: 11. Григорій неокесарійскій (митр. Понта полемонійскаго); о немъ одномъ замѣчено категорично что его привелъ «βασιλικὸς ἄνθρωπος» (μανδάτωρ), который, получивъ разрѣшеніе войти, сказалъ: «я посланъ благими государями [= императрицею], чтобы привести благоговѣйнѣйшаго епископа неокесарійскаго на богочестивый и святой соборъ вашъ, и я привелъ его» [1]).

Принятіе всѣхъ этихъ лицъ въ общеніе имѣетъ высокую важность и потому, что это единственный случай, когда во-

---

[1]) ἀπεστάλην παρὰ τῶν δεσποτῶν τῶν ἀγαθῶν, ἵνα ἐνέγκω τὸν εὐλαβέστατον ἐπίσκοπον Νεοκαισαρείας πρὸς τὴν θεοσεβῆ καὶ ἁγίαν ὑμῶν σύνοδον, ὃν καὶ παρέστηκα

просъ этого рода былъ поставленъ и подробно разслѣдованъ на вселенскомъ соборѣ.

Епископы *перваго* «привода» были, видимо, такъ мало замѣшаны въ иконоборчествѣ, что принятіе ихъ не встрѣтило затрудненій. Они прочитали свои «λίβελλοι» съ выраженіемъ искренняго раскаянія въ своемъ заблужденіи (Θεοδοσίῃ называлъ себя: «πεπλανημένος, ὁ πολλὰ κακὰ λαλήσας κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων») и изложеніемъ православнаго ученія и были а) приняты въ общеніе («ἄξιός ἐστι δοχῆς») б) «въ сущемъ ихъ чинѣ» («ἐκελεύσθησαν καθίσαι εἰς τοὺς βαθμοὺς [=въ порядкѣ послѣдовательности каѳедръ] καὶ εἰς τὰς καθέδρας αὐτῶν») при возгласахъ собора: «ὁ ὀρθόδοξος τῇ συνόδῳ· ὁ πατὴρ τοῖς πατράσι· τοὺς ὀρθοδόξους ὁ Θεὸς καλῶς ἤνεγκε!».—Согласіе относительно ихъ было полное; лишь слегка намѣтилось, что умѣренные стоятъ на точкѣ зрѣнія исторической и психологической (Тарасій: «οἵ ποτε κατήγοροι τῆς ὀρθοδοξίας, νυνὶ συνήγοροι τῆς ἀληθείας ἐγένοντο»; «πολὺν συντριμμὸν καρδιᾶς ἐνεδείξατο——Θεοδόσιος»), а строгіе желаютъ держаться каноническихъ постановленій (монахи: «καθὼς ἐδέξαντο αἱ ἁγίαι καὶ οἰκουμενικαὶ ἓξ σύνοδοι τοὺς ἐξ αἱρέσεως ἐπιστρέφοντας, καὶ ἡμεῖς δεχόμεθα»).

Но принятіе *второй* категоріи встрѣтило затрудненія, и вопросъ прошелъ двѣ стадіи изслѣдованія—а) субъективно-психологическаго и б) объективно-каноническаго.

а) Изъ рѣчи, съ которою къ этимъ епископамъ обратился Тарасій, видно, что эти епископы въ прошломъ году составляли «παρασυναγωγάς»—противозаконныя сборища и агитировали противъ созваннаго въ Константинополѣ вселенскаго собора. Теперь они заявляли о себѣ, что они изъ чтенія апостоловъ и отцовъ «убѣдились» (ἐπείσθημεν) въ истинѣ иконопочитанія а тогда дѣйствовали «по невѣдѣнію и неразумію» (κατὰ ἄγνοια καὶ ἀφροσύνην). Быстрота такой перемѣны убѣжденій именно къ настоящему году (Тарасій родосскому: «καὶ πῶς ἔτη ἔχων ἕως τῶν ὀκτὼ ἢ καὶ δέκα ἐπίσκοπος, ἕως τοῦ νῦν οὐκ ἐπείσθης»;) набрасывала сомнѣніе на искренность обращенія ихъ, и «невѣдѣніе и неразуміе» были мало вѣроятны въ епископахъ. На замѣчаніе: «ἐχρόνισε τὸ κακὸν καὶ ἡ κακὴ διδασκαλία», «ἐκ κακῶν διδασκάλων μαθήματα κακὰ παρελάβομεν», Тарасій отвѣтилъ: «τὰ χρονιώτερα τῶν παθῶν δυσχερέστερά πως ἐστὶ πρὸς τὸ θεραπεύεσθαι» (смыслъ: тѣмъ сомнительнѣе, значитъ, искренность вашего быстраго обращенія), «ἡ ἐκκλησία ἐκ κακῶν διδασκάλων ἱερεῖς δέχεσθαι οὐ προσίεται» (=тѣмъ больше опасеній противъ принятія васъ въ епископскомъ санѣ). На это Ипатій могъ лишь отвѣтить: «οὕτως ἐκράτησεν ἡ συνήθεια».

Уже Савва студійскій благодарилъ Бога, приведшаго ихъ на путь истины, и Тарасій считалъ вопросъ исчерпаннымъ («τὸν λόγον καὶ τὴν ἀπολογίαν αὐτῶν ἤδη ἠκούσαμεν»), какъ отъ мѣстоблюстителя антіохійскаго послѣдовала просьба—прочитать въ книгахъ отеческія постановленія касательно принятія обращающихся отъ ересей, чтобы выяснить такимъ образомъ норму (τὴν ἀκριβῆ ἀσφάλειαν) для настоящаго случая: «ἀποροῦμεν γὰρ ἡμεῖς».

б) Просьба Іоанна была исполнена и прочитаны были послѣдовательно: α) can. Apost. 53 (=52); β) can. Nic. 8; γ) can. Ephes. 3 [2?4?]; δ) Basil. ep. ad Amphil. I (188 n. 1); ε) Bas. ep. 251; ϛ) Bas. ep. 263; ζ) Bas. ep. 99; η) Bas. ep. 240; θ) опредѣленіе Ефесскаго собора касательно мессаліанъ; ι) Cyrilli alex. ep. 57; ια) Cyr. al. ep. 56; ιβ) Athanas. magni ep. ad Rufinian.; ιγ) рядъ свидѣтельствъ изъ историческихъ памятниковъ.

Вопросъ, подлежавшій разрѣшенію вселенскаго собора, исчерпывался сполна въ трехъ постановкахъ:

αα) принимать ли епископовъ второй категоріи въ церковное общеніе?

ββ) считать ли ихъ способными къ іерархическому сану?

γγ) принимать ли ихъ въ сущемъ ихъ чинѣ, т. е. уже какъ valide рукоположенныхъ епископовъ?

Въ первой (αα) постановкѣ вопросъ ни въ комъ не возбуждалъ недоразумѣній, и во всякомъ случаѣ can. Apost. 52 разрѣшалъ его въ положительномъ смыслѣ. Рѣчь шла о степени правъ, съ которою должно принять иконоборческихъ епископовъ. Епископы сицилійскіе (съ Ѳеодоромъ катанскимъ и діакономъ катанскимъ Епифаніемъ во главѣ) намѣчали такую программу рѣшенія: отождествить иконоборцевъ съ одною изъ предшествующихъ ересей, и правила касательно присоединенія изъ этой послѣдней перенести на иконоборцевъ. Тарасій указалъ, что прецеденты иконоборчества встрѣчаются и у манихеевъ, и у маркіонитовъ (=гностиковъ), и у монофиситовъ (т. е. отождествленіе затруднительно). Епифаній формулировалъ вопросъ прямѣе: «нынѣ новоизмышленная ересь меньше ли прежнихъ ересей, или больше?» (ἐλάττων ἐστι τῶν προγεγενημένων αἱρέσεων ἡ νῦν καινοτομηθεῖσα, ἢ ὑπερτέρα;). На это отвѣтили—Тарасій: «τὸ κακὸν ἤδη κακόν ἐστι» (=всѣ ереси равны), Іоаннъ, мѣстоблюститель антіохійскій: «ересь эта—зло, худшее всѣхъ ересей, какъ ниспровергающая домостроительство Спасителя» (ἡ αἵρεσις αὕτη χεῖρον πάντων τῶν αἱρέσεων κακὸν——ὡς τὴν οἰκονομίαν τοῦ

Σωτῆρος ἀνατρέπουσα). Помимо этой трудности отождествленія не такъ легко было установить точно и способъ принятія отъ прежнихъ ересей.

Доказательства β′—ζ′ и θ′—ια′ приведены были Тарасіемъ. Ссылка на сап. Nic. 8 была отклоняема сицилійскими на томъ основаніи, что тамъ рѣчь идетъ о каѳарахъ, т. е. новатіанахъ, слѣд. о раскольникахъ, а иконоборцы—еретики. Тарасій полагалъ, что канонъ приложимъ и ко всякой ереси. Игумены съ своей стороны указали, что для нихъ неясно выраженіе канона: «ὥστε χειροθετουμένους αὐτοὺς μένειν οὕτως ἐν τῷ κλήρῳ» (=отвѣчаетъ ли канонъ: «да» на γγ, или на ββ). Тарасій высказалъ свое мнѣніе: μή πως ἐπ' εὐλογίας ἐνταῦθα τὴν χειροθεσίαν λέγει, καὶ οὐχὶ ἐπὶ χειροτονίας (=«да» на γγ). Сановники тоже выразили желаніе, чтобы вопросъ былъ рѣшенъ въ этомъ послѣднемъ смыслѣ.—Другіе аргументы говорили рѣшительно за умѣренныхъ, такъ какъ устанавливали слѣдующіе факты:

a) Василій В. находилъ справедливымъ принимать энкратитовъ чрезъ крещеніе, если это не создастъ слишкомъ сильныхъ миссіонерскихъ затрудненій (не оттолкнетъ обращаемыхъ); тѣмъ не менѣе св. отецъ указывалъ (и принималъ безъ протеста) тотъ фактъ, что нѣкоторыхъ «ἀδελφοὺς——ἀπ 'ἐκείνης ὄντας τῆς τάξεως προσεδεξάμεθα τὴν καθέδραν τῶν ἐπισκόπων».

b) Евстаѳій севастійскій, несмотря на свои связи съ аріанами, имѣлъ общеніе (потомъ) съ Василіемъ В., оставаясь въ епископскомъ санѣ.

c) Соборъ III вселенскій Ефесскій постановляетъ относительно мессаліанъ: «μένειν τοὺς μὲν κληρικοὺς ἐν τῷ κλήρῳ».

d) Ревнителямъ Кириллъ александрійскій настоятельно совѣтуетъ: «μὴ ἀκριβολογεῖσθαι σφόδρα περὶ τοὺς μεταγινώσκοντας (изъ лагеря несторіанствующихъ)· οἰκονομίας γὰρ δεῖται τὸ πρᾶγμα πολλῆς».

Но «строгіе» избирали нормою (слова мѣстоблюстителя антіохійскаго по прочтеніи: «καλῶς ἀνεγνώσθη ὁ ὅρος οὗτος εἰς ἀσφάλειαν τῶν ἀκουόντων») посланіе Аѳанасія В. къ Руфиніану, которому св. отецъ излагаетъ практику относительно аріанъ-епископовъ на основаніи рѣшеній александрійскаго собора 362 г. (принимаемыхъ и въ Римѣ и въ Элладѣ): «τοῖς μὲν—προϊσταμένοις τῆς ἀσεβείας συγγινώσκειν μὲν μετανοοῦσι, μὴ διδόναι δὲ αὐτοῖς ἔτι τόπον κλήρου—.τοῖς δὲ—ὑποσυρεῖσι δι' ἀνάγκην καὶ βίαν,—δίδοσθαι μὲν συγγνώμην, ἔχειν δὲ καὶ τὸν τόπον τοῦ κλήρου». Монашествующіе формулировали точно смыслъ прочитаннаго: «ὁ πατὴρ οὐ δέχεται εἰς ἱερωσύνη

τοὺς ἐξ αἱρέσεως ἐπιστρέφοντας». Патріархъ разъяснилъ, что строгость этого отношенія къ вождямъ аріанства обусловлена была ихъ поведеніемъ (то обращались въ православіе, то отпадали въ ересь и преслѣдовали Аѳанасія и православныхъ), и на возраженіе Саввы студійскаго: «ἀμνησίκακός ἐστιν ὁ πατήρ», отвѣтилъ, что строгость совсѣмъ не то, что воздаяніе зломъ за зло, а вызвана была ревностью о благѣ церкви. Монашествующіе спросили иконоборческихъ епископовъ, могутъ ли они сказать о себѣ, что ихъ привело въ ересь насиліе. Ипатій отвѣтилъ, что эта точка зрѣнія къ нимъ не приложима: «ὅτι ἡμεῖς οὔτε βίαν ὑπεμείναμεν, οὐδὲ παρεσύρημεν, ἀλλ' ἐν ταύτῃ τῇ αἱρέσει γεννηθέντες ἀνετράφημεν καὶ ηὐξήθημεν».

Въ теченіе дальнѣйшихъ разсужденій выяснилось воззрѣніе собора: иконоборцевъ епископовъ, которые не были «учителями ереси» (διδάσκαλοι τῆς αἱρέσεως) въ строгомъ смыслѣ, принять въ общеніе въ ихъ санѣ въ виду ихъ раскаянія; если же ихъ обращеніе въ православіе—обманъ, то судитъ имъ Богъ. Монашествующіе выразили свое согласіе съ этимъ судомъ собора. Патріархъ приложилъ стараніе, чтобы это согласіе покорности стало согласіемъ по полному убѣжденію. Было указано, что были приняты въ общеніе въ епископскомъ санѣ и вліятельные изъ еретиковъ (Маркеллъ анкирскій; Ювеналій іерусалимскій, Ѳалассій кесарійскій, Евсевій анкирскій, Евстаѳій виритскій и другіе—на Халкидонскомъ соборѣ); что признана была дѣйствительною (valida) и хиротонія полученная отъ еретиковъ (Мелетій антіохійскій—отъ аріанъ; Кириллъ іерусалимскій—отъ Акакія кесарійскаго и Патрофила скиѳопольскаго; Анатолій константинопольскій—отъ Діоскора; Іоаннъ іерусалимскій—отъ севиріанъ; большинство отцовъ VI вселенскаго собора—отъ монофелитовъ).

Монашествующіе просили прочитать посланіе Василія В. къ никопольцамъ (η, ер. 240), въ которомъ читаются слова: «οὐκ οἶδα ἐπίσκοπον, μηδὲ ἀριθμήσαιμι ἐν ἱερεῦσι Χριστοῦ τὸν παρὰ τῶν βεβήλων χειρῶν ἐπὶ καταλύσει τῆς πίστεως εἰς προστασίαν προβεβλημένον». Поэтому и получившіе отъ этого лица хиротонію пусть не дерзаютъ «μετὰ ταῦτα, εἰρήνης γενομένης, βιάζεσθαι ἑαυτοὺς ἐναριθμεῖν τῷ ἱερατικῷ πληρώματι». Въ этихъ словахъ монашествующіе усматривали полное отрицаніе дѣйственности хиротоніи у еретиковъ: «ἰδοὺ, ὁ πατὴρ ἀποτρέπεται τὴν τῶν αἱρετικῶν χειροτονίαν». Тарасій сказалъ, что слова Василія В. направлены противъ тѣхъ, которые намѣренно, въ оскорбленіе православной церкви, ищутъ хиротоно-

нiи у еретиковъ. И притомъ «οὐκ ἔφησεν ὁ πατὴρ ἀδέκτους εἶναι, ἀλλὰ μή πως βίαν ὑπομένειν τοὺς βουλομένους ἑνοῦσθαι τῷ κλήρῳ τῶν ὀρθοδόξων». Вообще дѣйствіе Василія В. обусловлено обстоятельствами его времени, и «οὐκ ἀγνοοῦντες τὴν γνώμην τοῦ πατρὸς οἱ μετ' ἐκεῖνον τῆς ἐκκλησίας διάδοχοι, τοὺς ὑπὲρ αἱρετικῶν χειροτονηθέντας, εἶτα βελτιωθέντας ἐδέξαντο». Монахи сказали: «πρόσφορα (=congrua) τὰ ἐπιλυθέντα».

Соборъ призналъ вопросъ о принятіи рукоположенныхъ еретиками достаточно разъясненнымъ («ἀκριβῶς ἐξετασθῇ»); епископамъ предложили читать ихъ «λιβέλλους».—Наконецъ 28 (29) сентября состоялось принятіе ихъ («ἀπολαβέτωσαν τοὺς θρόνους αὐτῶν)».

Къ *третьей* категоріи принадлежалъ лишь митрополитъ неокесарійскій Григорій. Никакъ не видно, чтобы онъ былъ въ 786 г. главнымъ агитаторомъ или даже только принималъ участіе въ возбужденіи солдатъ противъ собора. Характеристично лишь то, что епископы первыхъ двухъ «приводовъ», такъ сказать, пришли на соборъ сами, а Григорій былъ приведенъ по повелѣнію императрицы: уже престарѣлый епископъ (онъ былъ однимъ изъ «отцовъ» копронимовскаго собора 754 г.), онъ видимо упорнѣе прочихъ держался иконоборческихъ взглядовъ, и теперь предсталъ собору скорѣе съ желаніемъ узнать истину («αἰτῶ δὲ μαθεῖν [τὸν ὀρθὸν λόγον]—θέλω μετὰ πάντων καὶ φωτισθῆναι καὶ διδαχθῆναι»), чѣмъ съ полнымъ въ ней убѣжденіемъ. Но—по его словамъ—согласіе настоящаго вселенскаго собора произвело на него сильнѣйшее, убѣждающее впечатлѣніе: «καὶ ἔμαθον καὶ ἐπληροφορήθην, ὅτι ἡ ἀλήθεια αὕτη ἐστίν, ἡ νυνὶ ζητουμένη καὶ κηρυσσομένη». Онъ просилъ у собора прощенія въ своихъ предшествующихъ заблужденіяхъ. Онъ объяснилъ, что фактическимъ гонителемъ онъ не былъ, хотя и считался предводителемъ иконоборцевъ на соборѣ 754 г. 28 (29) сентября соборъ выслушалъ его «λίβελλον». Противъ его принятія въ епископскомъ санѣ было выставлено два замѣчанія.

а) Тарасіемъ: онъ былъ іерархомъ во дни Копронима, когда нѣкоторые изъ епископовъ «ἀφόρητον διωγμὸν ἐπήγαγον εὐσεβέσιν ἀνδράσιν· οἷς λόγοις ἐπιφερομένοις οὐ σφόδρα πιστεύομεν χωρὶς ἀποδείξεως». А за побои іерархическія лица подлежатъ низложенію по апост. прав. 26 (28) и по практикѣ Халкидонскаго собора (противъ Діоскора). Это былъ простой вопросъ, а не обвиненіе. Григорій твердо отвѣтилъ: «οὐ μὴ ἄνθρωπος κατηγορήσῃ (этого рода обвиненія предоставлено было разсматривать все-

ленскому собору или патріарху Тарасію) μου, ὅτι ἔτυψα ἢ ἔδειρά τινα. οὐδὲ ἐν τῇ θεοφυλάκτῳ καὶ βασιλίδι πόλει οὐδὲ ἐν τῇ χώρᾳ τῇ ἐμῇ ἄνθρωπος ἐξ ἐμοῦ ἄμοναν ἔπαθεν».

б) Саввою студійскимъ: «ἔξαρχον τῆς αἱρέσεως αὐτὸν ὡμολόγησαν οἱ ἀρχιερεῖς εἶναι, καὶ ὡς κελεύετε». Не подходитъ ли этотъ отецъ иконоборческаго собора подъ первую категорію, указанную въ посланіи Аѳанасія В. къ Руфиніану? Тарасій отвѣтилъ указаніемъ, что и Ювеналій іерусалимскій и Евстаѳій севастійскій (македоніанинъ) были ἔξαρχοι αἱρέσεως и—приняты. Іоаннъ логоѳетъ обратилъ вниманіе собора на важное историческое значеніе того факта, «ὅτι Γρηγόριος ὁ Νεοκαισαρείας καὶ ἔξαρχος τῆς παρελθούσης ἀσεβοῦς συνόδου, ἐφυλάχθη μέχρι τῆς σήμερον, τοῦ τὴν ἰδίαν αἵρεσιν καὶ διδασκαλίαν κατακρῖναι». Съ логоѳетомъ согласился и мѣстоблюститель антіохійскій.

Вмѣстѣ съ епископами второй категоріи былъ принятъ въ общеніе и занялъ свою каѳедру, при возгласахъ собора: «Θεὸς καλῶς ἤγαγε τοὺς ὀρθοδόξους», и Григорій неокесарійскій [1]).

Послѣ «привода» епископовъ иконоборствовавшихъ, было приступлено къ вопросу объ иконопочитаніи (IV засѣданіе 1 октября). Основанія для ὅρος'а были подготовлены весьма строго и тщательно. Было прочитано много мѣстъ изъ св. писанія и св. преданія. Такъ какъ было выяснено злоупотребленіе иконоборцевъ «карточками» (πιττάκια), то всѣ мѣста прочитывали не по выпискамъ, а прямо по книгамъ, и слѣдили за этимъ такъ внимательно, что когда протопресвитеръ влахернскій Илія сталъ читать канонъ Трулльскаго собора по документу, Савва студійскій прямо спросилъ: «τίνος χάριν ἐν τῷ χάρτῃ ἀνέγνω καὶ οὐκ ἐν βίβλῳ;» Тарасій объяснилъ: «ὅτι αὐτὸς ὁ πρωτότυπος χάρτης ἐστίν, ἐν ᾧ ὑπέγραψαν οἱ ἅγιοι πατέρες». И сверхъ того точность чтенія свѣрена была немедленно съ полною «книгою», принадлежавшею Петру никомидійскому. Прочитанъ былъ (V засѣданіе 4 октября) рядъ историческихъ свидѣтельствъ на то, что иконоборцы имѣли предшественниковъ на инославной почвѣ.

Съ полемической точки зрѣнія важны разъясненія относительно ὅρος'а, иконоборческаго собора 754 г. на VI засѣданіи 5 (6) октября. Григорій неокесарійскій читалъ текстъ этого ὅρος'а, а константинопольскіе діаконы — «шеститомное» опроверженіе на него: «Φίλον ἀεί πως

---

[1]) Не упомянутъ у Hardouin'a, IV, 129B, лишь по ошибкѣ, исправляемой Анастасіемъ, Hard. IV, 130B.

τῷ μισανθρώπῳ». Авторъ «опроверженія» («ἀνασκευή») неизвѣстенъ (краснорѣчивый Епифаній діаконъ катанскій, мѣстоблюститель Ѳомы, архіеп. сардинскаго?). При основательности, оно многословно, такъ какъ авторъ опровергаетъ ὅρος шагъ за шагомъ и вслѣдъ за нимъ (неизбѣжно) и самъ повторяется и при томъ дѣлаетъ замѣчанія и по поводу православныхъ отдѣловъ ὅρος'а.

13 октября (VII засѣданіе) прочитанъ еп. тавріанскимъ (южная Италія) Ѳеодоромъ ὅρος вселенскаго собора: «Ὁ τὸ φῶς τῆς αὐτοῦ ἐπιγνώσεως ἡμῖν χαρισάμενος» и подписанъ всѣми епископами и мѣстоблюстителями. Возглашено: «πάντες οὕτω πιστεύομεν—αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων, αὕτη ἡ πίστις τῶν ὀρθοδόξων, αὕτη ἡ πίστις τὴν οἰκουμένην ἐστήριξε». Преданы были анаѳемѣ всѣ иконоборцы. Защитникамъ иконопочитанія—патріарху Герману, Іоанну Дамаскину и Георгію провозглашена «вѣчная память».

Въ качествѣ основаній для иконопочитанія отцы собора указали на преданіе св. отцовъ и св. каѳолической церкви, въ частности указывали на изображенія Сына Божія воплотившагося. Общепризнанный образецъ иконопочитанія, неоспариваемый и иконоборцами, указывается въ почитаніи честнаго и животворящаго креста. Иконы допускаются самыя разнообразныя по способу написанія и по мѣсту ихъ нахожденія; о рѣзныхъ же иконахъ нѣтъ и рѣчи. Дозволяются изображенія І. Христа, Божіей Матери, ангеловъ и св. угодниковъ. Нравственный смыслъ иконопочитанія указывается въ побужденіи вѣрующихъ къ подражанію добродѣтелямъ лицъ, изображенныхъ на иконахъ. Характеръ (modus) иконопочитанія опредѣляется терминомъ «τιμητικὴ προσκύνησις», въ отличіе отъ «λατρεία, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει». Внѣшнія формы иконопочитанія указаны самыя разнообразныя: воскуреніе ѳиміама [1]), возженіе свѣтильниковъ и пр. Предметъ чествованія—первообразъ, на который и восходитъ чествованіе, воздаваемое иконѣ. Въ заключеніе были приняты мѣры на случай новаго уклоненія въ иконоборческую ересь, равнымъ образомъ—противъ тѣхъ, кто пользовался священными предметами для своекорыстныхъ цѣлей.

[1]) Въ отношеніи къ внѣшней формѣ чествованія иконъ воскуреніе ѳиміама имѣло въ прежнія времена гораздо большее и обширнѣйшее примѣненіе, нежели въ настоящее время. Теперь не въ обычаѣ, чтобы міряне воскуряли ѳиміамъ; тогда же было наоборотъ. Изображенія, относящіяся къ VI—IX вв. и сохранившіяся до настоящаго времени, содержатъ фигуры христіанъ, входящихъ въ храмъ Воскресенія (въ Палестинѣ) и воскуряющихъ ѳиміамъ въ большомъ количествѣ.

Существенное мѣсто въ ὅροςѣ VII вселенскаго собора читается, по исповѣданіи Троицы и воплощенія [1]), такъ:

«И кратко сказать, мы хранимъ не нововводно *всѣ церковныя преданія,* установленныя для насъ письменно или безъ писанія. *Одно изъ нихъ* есть изображеніе иконнымъ живописаніемъ, какъ согласное съ повѣствованіемъ евангельской проповѣди и служащее намъ къ удостовѣренію истиннаго, а не призрачнаго воплощенія Бога Слова, и къ подобной пользѣ; ибо вещи, которыя взаимно другъ на друга указываютъ, безъ сомнѣнія, и уясняютъ другъ друга. Поэтому мы, шествуя какъ бы царскимъ путемъ и послѣдуя богоглаголивому ученію святыхъ отецъ нашихъ и преданію каѳолической церкви (ибо знаемъ, что сія есть Духа Святаго въ ней живущаго), со всякимъ тщаніемъ и осмотрительностію опредѣляемъ: *подобно* изображенію честнаго и животворящаго *креста,* полагать во святыхъ Божіихъ церквахъ, на священныхъ сосудахъ и одеждахъ, на стѣнахъ и на доскахъ, въ домахъ и на путяхъ, честныя и святыя иконы, написанныя красками и сдѣланныя изъ мозаики и изъ другого пригоднаго къ сему вещества, иконы Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа и непорочныя Владычицы нашея Святыя Богородицы, также и честныхъ ангеловъ и всѣхъ святыхъ и преподобныхъ мужей. Ибо чѣмъ чаще чрезъ изображеніе на иконахъ они бываютъ видимы, тѣмъ болѣе взирающіе на оныя побуждаются къ воспоминанію о самыхъ первообразахъ и къ любви къ нимъ, и къ тому, чтобы чествовать ихъ лобызаніемъ и *почитательнымъ поклоненіемъ,* не тѣмъ истиннымъ по вѣрѣ нашей *служеніемъ,* которое приличествуетъ одному только Божескому естеству, но почитаніемъ по тому образу, какъ оно воздается изображенію честнаго и животворящаго креста и святому евангелію и прочимъ святынямъ, ѳиміамомъ и поставленіемъ свѣчей, какъ дѣлалось это по благочестивому обычаю и древними. Ибо честь, воздаваемая образу, восходитъ къ первообразу, и покланяющійся иконѣ покланяется существу (ипостаси) изображеннаго на ней. Такое содержится ученіе святыхъ отецъ нашихъ, то есть, преданіе каѳолической церкви, отъ конецъ до конецъ земли пріявшей евангеліе». Такъ мы

[1]) Символъ никейскій опущенъ вовсе, константинопольскій приведенъ текстуально. Содержаніе опредѣленій предшествующихъ соборовъ I—VI приведено кратко. Ὅρος IV вселенскаго собора повторять текстуально не было повода.

исполнимъ 2 Θессал. II, 15. Воспоемъ пророческую пѣснь Софон. III, 14—15., «Осмѣливающихся же иначе думать или учить, или согласно съ нечестивыми еретиками отвергать церковныя преданія и измышлять какое-либо нововведеніе, или отвергать что-нибудь изъ посвященнаго церкви, евангеліе, или изображеніе креста, или иконное живописаніе, или св. останки мученика, или замышлять что-либо съ хитростью и коварствомъ для ниспроверженія какого-либо изъ принятыхъ въ каѳолической церкви преданій, или давать обыденное употребленіе священнымъ сосудамъ, или святымъ монастырямъ, постановляемъ, если это будутъ епископы или клирики, извергать изъ сана, если же монахи или міряне—отлучать отъ общенія» [1]).

---

[1]) Въ литографированномъ курсѣ 1886/7 г. въ текстѣ лекцій здѣсь данъ лишь греческій подлинникъ ὅρος'а. [Mansi, XIII, 377, 380]: καὶ συνελόντες φαμὲν, ἁπάσας τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἐγγράφως ἢ ἀγράφως τεθεσπισμένας ἡμῖν παραδόσεις ἀκαινοτομήτως φυλάττομεν· ὧν μία ἐστὶ καὶ ἡ τῆς εἰκονικῆς ἀναζωγραφήσεως ἐκτύπωσις, ὡς τῇ ἱστορίᾳ τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος συνάδουσα, πρὸς πίστωσιν τῆς ἀληθινῆς καὶ οὐ κατὰ φαντασίαν τοῦ Θεοῦ Λόγου ἐνανθρωπήσεως, καὶ εἰς ὁμοίαν λυσιτέλειαν ἡμῖν χρησιμεύουσα. τὰ γὰρ ἀλλήλων δηλωτικὰ, ἀναμφιβόλως καὶ τὰς ἀλλήλων ἔχουσιν ἐμφάσεις [significationes]. τούτων οὕτως ἐχόντων, τὴν βασιλικὴν ὥσπερ ἐρχόμενοι τρίβον, ἑπακολουθοῦντες τῇ θεηγόρῳ διδασκαλίᾳ τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ τῇ παραδόσει τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας (τοῦ γὰρ ἐν αὐτῇ οἰκήσαντος Ἁγίου Πνεύματος εἶναι ταύτην γινώσκομεν), ὁρίζομεν σὺν ἀκριβείᾳ πάσῃ καὶ ἐμμελείᾳ παραπλησίως τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας, τὰς ἐκ χρωμάτων, καὶ ψηφίδος καὶ ἑτέρας ὕλης ἐπιτηδείως ἐχούσης, ἐν ταῖς ἁγίαις τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις, ἐν ἱεροῖς σκεύεσι καὶ ἐσθῆσι, τοίχοις τε καὶ σανίσι, οἴκοις τε καὶ ὁδοῖς· τῆς τε τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰκόνος, καὶ τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν τῆς ἁγίας Θεοτόκου, τιμίων τε ἀγγέλων, καὶ πάντων ἁγίων καὶ ὁσίων ἀνδρῶν. ὅσῳ γὰρ συνεχῶς δ' εἰκονικῆς ἀνατυπώσεως ὁρῶνται, τοσοῦτον καὶ οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν, καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει· ἀλλ' ὃν τρόπον τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ, καὶ τοῖς ἁγίοις εὐαγγελίοις καὶ τοῖς λοιποῖς ἱεροῖς ἀναθήμασι, καὶ θυμιαμάτων καὶ φώτων προσαγωγὴν πρὸς τὴν τούτων τιμὴν ποιεῖσθαι, καθὼς καὶ τοῖς ἀρχαίοις εὐσεβῶς εἴθισται. ἡ γὰρ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει· καὶ ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τὴν ὑπόστασιν. οὕτω γὰρ κρατύνεται ἡ τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν διδασκαλία, εἴτουν παράδοσις τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, τῆς ἀπὸ περάτων εἰς πέρατα δεξαμένης τὸ εὐαγγέλιον. —Τοὺς οὖν τολμῶντας ἑτέρως φρονεῖν ἢ διδάσκειν, ἢ κατὰ τοὺς ἐναγεῖς αἱρετικοὺς τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις ἀθετεῖν καὶ καινοτομίαν τινὰ ἐπινοεῖν, ἢ ἀποβάλλεσθαί τι ἐκ τῶν ἀνατεθειμένων τῇ ἐκκλησίᾳ, εὐαγγέλιον, ἢ τύπον τοῦ σταυροῦ, ἢ εἰκονικὴν ἀναζωγράφησιν, ἢ ἅγιον λείψανον μάρτυρος· ἢ ἐπινοεῖν σκολιῶς καὶ πανούργως, πρὸς τὸ ἀνατρέψαι ἔν τι τῶν ἐνθέσμων παραδόσεων τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας· ἔτι γε μὴν ὡς κοινοῖς χρῆσθαι τοῖς ἱεροῖς κειμηλίοις, ἢ τοῖς εὐαγέσι μοναστηρίοις· ἐπισκόπους μὲν ὄντας ἢ κληρικοὺς καθαιρεῖσθαι προστάσσομεν, μονάζοντας δὲ ἢ λαϊκοὺς τῆς κοινωνίας ἀφορίζεσθαι.

Центральнымъ и самымъ важнымъ пунктомъ всего ὅρος'а, безъ сомнѣнія, является опредѣленіе modus'а чествованія св. иконъ. Этотъ modus чествованія опредѣляется отцами собора, какъ «τιμητικὴ προσκύνησις» въ противоположность «λατρεία» [1]). Принимая во вниманіе важность этого пункта, слѣдуетъ замѣтить, что отцами собора очень немного сказано по этому вопросу, и этотъ послѣдній остался въ ὅρος'ѣ безъ надлежащаго раскрытія и уясненія. Впрочемъ соборъ косвеннымъ образомъ указалъ тотъ источникъ, изъ котораго можно было почерпнуть болѣе подробное раскрытіе modus'а чествованія иконъ. Возгласивъ «вѣчную память» Іоанну Дамаскину, VII вселенскій соборъ тѣмъ самымъ призналъ компетенцію этого защитника иконопочитанія въ раскрытіи этого важнаго вопроса (о modus'ѣ чествованія) и ясно показалъ, что ученіе Іоанна Дамаскина, касающееся этого пункта, вполнѣ достойно собора и можетъ быть признано безусловно истиннымъ. Такимъ образомъ, соотвѣтственными мѣстами изъ твореній Іоанна Дамаскина вполнѣ можетъ быть восполненъ пробѣлъ, оказавшійся въ соборныхъ опредѣленіяхъ по вопросу о modus'ѣ поклоненія иконамъ.

Причины возобновленія иконоборчества послѣ седьмого вселенскаго собора.

Свою побѣдную пѣснь отцы собора кончали словами: *«и не узриши зла ктому, и миръ на тя во вѣчное время»* (Софон. III, 15). Но православіе пережило еще новый періодъ гоненія отъ иконоборцевъ.

Причины возникновенія иконоборчества изъ-подъ своей руины лежатъ главнымъ образомъ въ томъ, что это движеніе было лишь отчасти церковное, а главнымъ образомъ политическое. Разбитое на церковной почвѣ, оно сохраняло свою живучесть на почвѣ политической.

Задача церковныхъ дѣятелей была очень сложна. Становясь въ извѣстныя отношенія къ императорамъ-иконоборцамъ, они не должны были забывать, что императоры—

[1]) О передачѣ въ разныхъ языкахъ и о значеніи слова «поклоненіе» ср. Ученыя замѣтки и письма проф. В. В. Болотова, относящіяся къ сношеніямъ его съ коммиссіей по переводу богослужебныхъ книгъ на финскій языкъ, въ «Христ. Чтеніи», 1906, май, 674—677 (и отдѣльно, 15—18). *А. Б.*

политическая сила. Защитники иконопочитанія при неосторожности могли стать въ прямое столкновеніе съ живымъ благоговѣніемъ къ императорамъ со стороны простого народа. Они должны были рѣшить, насколько византійскій народъ привязанъ къ своимъ императорамъ. Что эта привязанность была, не подлежитъ сомнѣнію. Благодѣтельныя распоряженія императоровъ въ пользу народа должны были привлекать невольную симпатію.

Это можно иллюстрировать, рѣшивъ, такъ сказать, фактически вопросъ о томъ, насколько популярны были императоры-иконоборцы, начиная съ Льва Исаврійца и кончая Константиномъ Копронимомъ. Рѣшить этотъ вопросъ есть одно средство—обратиться къ статистикѣ именъ того времени: подданнымъ естественно давать своимъ дѣтямъ имена государей, если они только симпатичны для народа. Обиліе имени «Александръ» среди нашего народа легко объясняется тѣмъ, что въ глазахъ его всѣ три императора, съ этимъ именемъ дѣйствительно, были благословенные. І. Златоустъ разсказываетъ, что въ годъ прибытія Мелетія въ Антіохію жители этого города захотѣли всѣхъ своихъ родившихся въ этотъ годъ мальчиковъ назвать Мелетіями. Можно-ли показать теперь то же самое относительно императоровъ-иконоборцевъ?

Возьмемъ періодъ времени, начиная съ Халкидонскаго собора, и посмотримъ, какъ велико было число лицъ, носившихъ имена Льва и Константина на томъ или другомъ соборѣ. По случаю убійства Протерія возникъ вопросъ, признавать ли Халкидонскій соборъ или слѣдуетъ созвать новый. Въ 458 г. отцы дали письменные отзывы относительно этого вопроса. Не всѣ отзывы дошли до нашего времени; сохранившіеся же составили «Codex encyclius» и содержатъ 302 имени. Здѣсь изъ 302 именъ встрѣчаемъ имя Льва только одинъ разъ, имя Леонтія, не идущее впрочемъ къ дѣлу,—два раза, и имя Константина—одинъ разъ. Объяснить малоупотребительность именъ Константина и Льва здѣсь очень легко: еще не родилось то поколѣніе, которое должно было носить имена въ честь императоровъ-иконоборцевъ. Спустя цѣлое столѣтіе, на V вселенскомъ соборѣ изъ 167 подписей было всего 2 Константина, 2 Леонтія и ни одного Льва. И въ это время, такимъ образомъ, означенныя имена были рѣдки. Въ объясненіе этого также возможно ранѣе высказанное соображеніе. На VI вселенскомъ соборѣ въ 172 подписяхъ мы находимъ

4 Константина и ни одного Льва, Леонтія одного. Изъ 211 подписей Трулльскаго собора лишь 4 Константина, ни одного Льва и 2 Леонтія. Такимъ образомъ, и въ этотъ періодъ времени ни то ни другое имя не поднимается въ своемъ количествѣ.

Но процентъ этихъ именъ быстро увеличивается при императорахъ-иконоборцахъ. Въ подписяхъ собора 787 г. изъ 384 лицъ находимъ 30 Константиновъ и 33 Льва. Полагая (въ среднемъ) возрастъ подписавшихся епископовъ въ 50 лѣтъ, мы должны будемъ замѣтить, что къ 787 г. процентъ этихъ именъ поднялся очень высоко, и что, слѣдовательно, императоры-иконоборцы пользовались народною симпатіею въ весьма сильной степени. Принявъ болѣе удобное здѣсь счисленіе въ промилліяхъ, мы найдемъ для Codex encyclius по 3 промилліи по отношенію къ обоимъ именамъ; для V вселенскаго собора—12 промиллій, для VI вселенскаго собора—23 промилліи, для пято-шестаго—19 промиллій по отношенію къ имени лишь Константина; для VII—86 промиллій по отношенію къ имени Льва и 78 промиллій по отношенію къ имени Константина.

Правленіе Ирины (8 сент. 780—окт. 790 и 15 авг. 797—31 окт. 802) не было такъ славно, чтобы заставить византійскихъ политиковъ забыть успѣхи времени Льва Исаврійца и Константина Копронима. Поэтому заговоры въ пользу дѣтей Константина Копронима повторялись не разъ (780, 792, 797) въ это время. Ирину высоко чтили только тѣ, которые были исконно православны, и именно за возстановленіе иконопочитанія. Но даже и св. Θеофанъ строго судитъ о личныхъ нравственныхъ качествахъ императрицы: властолюбивая женщина испортила жизнь своему сыну-императору, агитировала противъ него среди войскъ, и... 15 авг. 797 г. «ἐν τῇ πορφυρᾷ, ἔνθα καὶ ἐγεννήθη», Константинъ, «γνώμῃ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ τῶν συμβούλων αὐτῆς», былъ ослѣпленъ, и такъ жестоко, что едва не умеръ. 31 октября 802 г. Ирина была низложена Никифоромъ и закончила свои дни († 9 августа 803) въ аскетическихъ подвигахъ.

Министръ финансовъ (πατρίκιος καὶ γενικὸς λογοθέτης) и на престолѣ, Никифоръ (31 окт. 802, † 25 іюля 811) былъ православенъ, но заимствовалъ у иконоборцевъ часть ихъ политической программы и при томъ наименѣе популярную—государственную экономію и налоги: τὰ καπνικά, «подымное», тя-

жело пали и на париковъ (παροίκους) разныхъ благотворительныхъ учрежденій, церквей и монастырей (τῶν εὐαγῶν οἴκων, τοῦ τε ὀρφανοτροφείου, τῶν ξενώνων καὶ γηροκομείων τε καὶ ἐκκλησιῶν καὶ μοναστηρίων βασιλικῶν). Лучшая часть ихъ имуществъ была отобрана въ царскую казну (εἰς τὴν βασιλικὴν κουρατορίαν), а налоги (τὰ τέλη) оставлены въ прежнемъ размѣрѣ, такъ что для многихъ церковныхъ имуществъ фактически удвоились. Осуждая эти мѣры, Θеофанъ порицаетъ и такую, которая направлена была противъ торговцевъ рабами. Въ заговорѣ Арсавира (февр. 808 г.) оказались замѣшаны не только государственные люди, но и епископы и монахи и синкеллъ и сакелларій и хартофилакъ великой церкви. 1 октября 810 г. какой-то «притворившійся бѣсноватымъ» (и потому никого невыдавшій) въ одеждѣ монаха покушался на жизнь императора. Въ мутномъ теченіи этого недовольства православныхъ противъ православнаго императора поднимали свою голову, церковные иконоборцы: «въ шестиколонной залѣ (ἑξακιονίῳ) нѣкій лжеотшельникъ (ψευδερημίτης), по имени Никóлай, и его приверженцы глумились надъ св. иконами; за нихъ заступался Никифоръ, и огорчалъ архіерея». Когда императоръ палъ на войнѣ съ болгарами, въ Византіи ходила и такая молва, «ὅτι καὶ χριστιανοὶ πεσόντα τοῦτον ἐπέτρωσαν».

Послѣ эфемернаго правленія Ставракія престолъ перешелъ къ Михаилу I Рангаве (Ῥαγγαβέ), зятю Никифора (2 окт. 811—9 іюля 813). Онъ совершенно отступился отъ политической программы своего тестя, но тѣмъ ненавистнѣе сталъ для политическихъ иконоборцевъ. Въ іюнѣ 813 г., во время неудачной войны съ болгарами, иконоборцы прибѣжали къ гробу Константина Копронима, съ шумомъ раскрыли его и вопіяли: «встань и помоги погибающему государству»!, и распустили молву, что гробъ раскрылся самъ, и Константинъ всталъ, сѣлъ на коня и отправился воевать съ болгарами. Виновники этого фарса были схвачены и сознались. Въ городѣ, особенно военные, вину за всѣ политическія невзгоды сваливали на «православную и отцами преданную вѣру, на чинъ священныхъ монаховъ,—ублажая Константина, какъ пророка и побѣдителя, и восхваляя злословіе его, направленное противъ домостроительства во плоти [Господа]» (μακαρίζοντες Κωνσταντῖνον ὡς προφήτην καὶ νικητήν, καὶ τὴν κακοδοξίαν αὐτοῦ ἐπ᾽ ἀνατροπῇ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας—ἀσπαζόμενοι). Въ лицѣ избраннаго по всеобщему согласію для спасенія государства Льва Армя-

нина («πατρίκιος καὶ στρατηγὸς τῶν ἀνατολικῶν») и восталъ Константинъ Копронимъ для иконоборцевъ.

Церковныя сферы православныхъ тоже остались не безъ вліянія на это оживленіе иконоборчества. Возстановленіе иконопочитанія видимо большинствомъ понято и принято не какъ торжество только православія, но и какъ политическая реставрація, какъ возвращеніе порядковъ до 716 г. Они стали или низвели себя до уровня вліятельной, слѣдовательно занимающей завидное, оспариваемое положеніе политической партіи. Они вынуждены были ео ipso имѣть сужденіе и по вопросамъ вполнѣ политическимъ. Это расширяло кругъ столкновеній и—недруговъ, тѣмъ болѣе, что иконопочитатели осуждали и такія мѣры политики, которыя осужденія не заслуживали.

У самихъ православныхъ не было полнаго единства воззрѣній и по вопросамъ церковнымъ, и по вопросамъ политическимъ. Взаимныя пререканія православныхъ, вѣроятно, были эксплуатируемы въ своихъ видахъ иконоборцами.

а) Прежде всего это разногласіе между православными выразилось въ пререканіяхъ по поводу «прелюбодѣйнаго» брака императора Константина. Императрица Ирина, разбившая жизнь своему сыну, первоначально думала женить его на дочери Карла В.—Ротрудѣ, которая была привезена въ Константинополь для изученія греческаго языка; уже заключенъ былъ въ 782 г. клятвенный брачный договоръ между Константиномъ и Ротрудою, но Ирина, изъ политическихъ расчетовъ, въ 788 г. расторгла этотъ договоръ. Невѣста была отослана назадъ къ Карлу, и Ирина женила своего сына на нелюбимой имъ невѣстѣ Маріи Амнійской. Послѣ 6-лѣтняго брака императоръ принудилъ въ январѣ 795 г. свою жену постричься, а въ августѣ повѣнчался съ кувикуларіею Ѳеодотой. Сама экс-императрица-мать подсказала ему этотъ шагъ, понимая, что это сильно дискредитируетъ императора. Патріархъ Тарасій наотрѣзъ отказался вѣнчать императора. Но Константинъ грозилъ возстановленіемъ иконоборства, и патріархъ изъ «икономіи» «попустилъ огласителю постричь (Theoph.: ἐπιτρέψαντος τῷ τε κατηχητῇ τοῦ κουρεῦσαι) жену его Марію, а аввѣ Іосифу, игумену монастыря Каѳаровъ (τῶν Καθαρῶν), повѣнчать его съ Ѳеодотой», или по крайней мѣрѣ, не отлучилъ виновныхъ отъ церкви.

Обличителемъ «новаго Ирода» выступилъ бывшій игуменъ саккудіонскій Платонъ вмѣстѣ съ племянниками своими.

Θеодоромъ (Студитомъ, род. 760, † 11 ноября 826), который былъ его преемникомъ въ игуменствѣ саккудіонскомъ, и Іосифомъ, и всѣми саккудіонцами. Они прервали съ патріархомъ церковное общеніе. Напрасно новая Августа, близкая родственница Θеодора, посылала ему дары: онъ не принялъ ихъ. Самъ императоръ, въ надеждѣ на примиреніе при личномъ свиданіи, прибылъ на воды по близости Саккудіона: саккудіонцы не вышли къ нему изъ монастыря на встрѣчу. Тогда по приказу императора, Платонъ былъ посаженъ въ «затворъ» (εἰς ἔγκλειστραν ἐν τῷ ναῷ τοῦ ἀρχιστρατήγου ἐν τῷ παλατίῳ) въ Константинополѣ, его племянники и прочіе саккудіонцы биты и сосланы въ Θессалонику.

Съ воцареніемъ Ирины (797) изгнанники («схизма» которыхъ нашла не незначительныхъ подражателей) возвратились со славою и возстановили общеніе съ Тарасіемъ, который отлучилъ отъ священнослуженія авву Іосифа (игумена и эконома). Императрица назначила Θеодора игуменомъ Студійскаго монастыря въ Константинополѣ, и эта славная обитель св. Предтечи расцвѣла подъ управленіемъ высокообразованнаго, энергичнаго, полнаго самоотверженія игумена: съ 12 число братій возросло до 1000 (строгій общежительный уставъ, физическій трудъ, книжныя занятія). Самъ Θеодоръ [1]) сталъ столь вліятельнымъ лицомъ, что легко было усмотрѣть въ немъ желательнаго для православныхъ преемника Тарасію.

Этотъ знаменитый патріархъ скончался 18 февраля 806 г. Имп. Никифоръ понималъ, какъ будетъ неудобенъ для его политической программы патріархъ въ духѣ и силѣ Θеодора, не знающій компромиссовъ при защитѣ независимости церкви, и потому предложилъ самому Θеодору указать «достойнѣйшаго» въ преемники Тарасію. Игуменъ студійскій уклонился отъ этого лукаваго предложенія и выразилъ только желаніе, чтобы выборъ былъ произведенъ согласно прав. 3 Никейскаго второго собора: «всякое избраніе— —дѣлаемое мірскими начальниками, да будетъ недѣйствительно— —ибо имѣющій произвестися во епископа, долженъ избираемъ быти отъ епископовъ» (πᾶσαν ψῆφον γινομένην παρὰ ἀρχόντων— —ἄκυρον μένειν— —δεῖ γὰρ τὸν

[1]) О преп. Θеодорѣ имѣются изслѣдованія свящ. Н. Гроссу, Преп. Θеодоръ Студитъ. Его время, жизнь и творенія. Кіевъ 1907, и А. П. Доброклонскаго, Преп. Θеодоръ, исповѣдникъ и игуменъ студійскій. I. Его эпоха, жизнь и дѣятельность. II, 1. Творенія. Одесса 1913, 1914. *А. Б.*

μέλλοντα προβιβάζεσθαι εἰς ἐπισκοπήν, ὑπὸ ἐπισκόπων ψηφίζεσθαι). Но при дворѣ намѣтили уже преемника Тарасію въ лицѣ «асикрита Никифора», который и былъ рукоположенъ въ самый день пасхи, 12 апрѣля 806 г. «Платонъ же и Ѳеодоръ, игумены Студійской обители, не согласились съ хиротоніей Никифора, но сильно противились, задумавши отдѣлиться по той благословной причинѣ, что не слѣдуетъ изъ мірянъ прямо восходить на епископію. Царь Никифоръ вознамѣрился было изгнать ихъ изъ города, но отмѣнилъ рѣшеніе, такъ какъ нѣкоторые отсовѣтовали, указавъ, что не похвальна будетъ хиротонія патріарха при сопротивленіи вышеназванныхъ (οὐκ ἐπαινετὴν ἔσεσθαι τὴν τοῦ πατριάρχου χειροτονίαν ἐπὶ τῇ τῶν προειρημένων ἀποχειροτονίᾳ [rejectio]) и при разрушеніи такой обители, гдѣ около 700 монаховъ находятся подъ управленіемъ Ѳеодора». Этотъ разрывъ былъ, впрочемъ, преходящій: православный Никифоръ былъ симпатиченъ Ѳеодору, и въ Студіи стали возносить имя новаго патріарха.

Но ихъ отношенія были снова возмущены все изъ-за того же прелюбодѣйнаго брака. Авва Іосифъ экономъ, вѣнчавшій Константина, оказалъ важную дипломатическую услугу, и императоръ настоятельно просилъ патріарха наградить Іосифа, какъ «виновника мира», возвратить ему самому миръ, разрѣшивъ его отъ запрещенія въ священнослуженіи. Патр. Никифоръ уступилъ царской волѣ, и «Ѳеодоръ, игуменъ студійскій, и Іосифъ, братъ его и архіепископъ ѳессалоникскій, вмѣстѣ съ затворникомъ Платономъ и остальными ихъ монахами (имѣя на своей сторонѣ сочувствіе и многихъ епископовъ), отступили отъ общенія съ святѣйшимъ патріархомъ Никифоромъ изъ-за Іосифа экономa; а царь Никифоръ, воспользовавшись случаемъ, собравъ многихъ епископовъ и игуменовъ, приказалъ составить противъ нихъ соборъ, которымъ они были изгнаны изъ обители и изъ города и отправлены въ ссылку, въ мѣсяцѣ январѣ 2 индиктіона (809 г.)». По воцареніи Михаила I, послѣдовало возвращеніе Ѳеодора и «сущихъ съ нимъ» въ Студійскую обитель. Патр. Никифоръ отлучилъ авву Іосифа экономa, и съ тѣхъ поръ Ѳеодоръ сталъ совѣтникомъ и сподвижникомъ патріарха.

б) Другой вопросъ, подавшій поводъ къ раздѣленію—вопросъ о казни еретиковъ. Рѣчь шла о такъ называемыхъ манихеяхъ, т. е. павликіанахъ и аѳинганахъ (ἀθιγγάνων) во Фригіи и Ликаоніи—сектахъ, обвиняемыхъ «во всякой душевной

и тѣлесной нечистотѣ и демонослуженіи (δαιμόνων λατρείας»). Ревнители убѣдили императора Михаила I издать законъ о смертной казни павликіанъ и аѳинганъ [1]), и мотивировали законность такой мѣры мѣстами Писанія: Дѣян. V 3—10; Римл. I, 32; Числ. XXV, 7. 8; 3 Ц. XVIII, 40, и примѣромъ Іоанна Постника, патр. константинопольскаго, который убѣдилъ имп. Маврикія въ 583 г. казнить смертію волшебника Павлина, воспользовавшагося для волхвованія св. потиромъ (Theophylact. Simocatta, I, 11). Рѣшительнымъ противникомъ смертной казни еретиковъ выступилъ Ѳеодоръ Студитъ. Онъ исходилъ изъ 2 Тим. II, 24—26; Матѳ. XIII, 29 (съ объясненіемъ Златоуста). Въ точности историческаго извѣстія объ Іоаннѣ Постникѣ онъ сомнѣвался, ссылки на Илію и Финееса считалъ къ дѣлу не относящимися въ виду Лук. IX, 54—56; Мѳ. V, 21. 22. 27. 28 (различіе между ветхимъ и новымъ завѣтомъ), патріарху «дерзновенно сказалъ, что церковь не мститъ мечемъ»,—и онъ согласился съ этимъ,—императору сказалъ: «не угодно Богу такое убійство» (Theod. Stud. ep. 155). Ѳеодоръ достигъ того, что указъ былъ отмѣненъ—къ неудовольствію ревнителей, которые находили, что «κακάτροποι σύμβουλοι», отвергавшіе справедливость смертной казни, «ἐδογμάτιζον ἀμαθῶς μὴ ἐξεῖναι ἱερεῦσιν ἀποφαίνεσθαι κατὰ ἀσεβῶν θάνατον, κατὰ πάντα ταῖς θείαις γραφαῖς ἐναντιούμενοι περὶ τούτου», что сектанты несомнѣнно не раскаются.

в) Вопросъ о выдачѣ перебѣжчиковъ. Послѣ значительныхъ военныхъ успѣховъ, болгары въ 812 г. готовы были заключить миръ съ имперіею. Однимъ изъ условій его они поставили выдачу имъ перебѣжчиковъ (точнѣе—обмѣнъ перебѣжчиками). Эти условія мира были въ 715—716 г. приняты импер. Ѳеодосіемъ и патр. Германомъ. Михаилъ I представилъ эти условія на разсмотрѣніе патріарха и митрополитовъ никейскаго и кизикскаго, «συμπαρόντων—по выраженію Ѳеофана, который и здѣсь расходится во взглядахъ съ Ѳеодоромъ Студитомъ—καὶ τῶν [κακῶν] παρασυμβούλων σὺν Θεοδώρῳ, τῷ ἡγουμένῳ

[1]) Хронографъ Ѳеофанъ, самъ въ этомъ вопросѣ стоявшій рѣшительно на сторонѣ ревнителей, утверждаетъ, что инициатива въ склоненіи императора — издать такой законъ, принадлежала патр. Никифору. Изъ витійственной Vita Nicephori per Ignatium diaconum видно, что своимъ ἔγγραφος τόμος патріархъ обратилъ вниманіе царя на этихъ сектантовъ и достигъ ограниченія ихъ свободы, но какъ далеко онъ шелъ въ ограничительныхъ требованіяхъ, неясно.

τῶν Στουδίου». Патріархъ и митрополиты признали условія мира удобопріемлемыми, а «дурные совѣтники» (οἱ δὲ κακοὶ σύμβουλοι)— нѣтъ. «Нельзя, утверждали они, признать условій, ведущихъ къ нарушенію божественной заповѣди Іоан. VI, 37». По мнѣнію Ѳеофана, болгарскихъ перебѣжчиковъ въ имперіи въ это время или вовсе не было, или было такое ничтожное число, что приходилось ихъ спасенію предпочесть спасеніе многихъ византійцевъ и руководствоваться повелѣніемъ апостола 1 Тим. V, 8, тѣмъ болѣе, что самое имя патр. Германа должно бы служить ручательствомъ, что подобныя мирныя условія нравственно непредосудительны. Голосъ Ѳеодора Студита превозмогъ и здѣсь. Война съ болгарами продолжалась и повела къ отреченію Михаила I отъ престола и воцаренію Льва V Армянина.

Иконоборцы второй генерации. Торжество православія.

Левъ V, императоръ съ 10 іюля 813, вѣнчанъ былъ на царство патр. Никифоромъ 12 іюля. Повидимому [1]), Левъ иконоборцамъ сочувствовалъ, но къ выполненію своего замысла приступилъ очень осторожно. Въ кругу своихъ приближенныхъ онъ высказывалъ свое мнѣніе, что бѣдствія постигаютъ имперію (успѣхи сарацинъ) «не за что иное, какъ лишь за поклоненіе иконамъ» (διὰ τὸ προσκυνεῖσθαι τὰς εἰκόνας καὶ ἄλλο οὐδέν), и доказывалъ это тѣмъ, что императоры иконоборцы и царствовали и умирали благополучно, а ихъ преемники несчастно. Сочувствующіе иконоборству нашлись не только въ средѣ военныхъ, но и между представителями іерархіи. Таковы были Антоній монахъ и епископъ силлэйскій (бывшій константинопольскій юрисконсультъ), Іоаннъ грамматикъ, которому императоръ поручилъ собирать патристическія доказательства противъ иконопочитанія, одинъ придворный протопсалтъ, произведшій на императора впечатлѣніе чтеніемъ словъ Исаіи XL, 18. 19.

Предъ праздникомъ Рождества Христова 814 г. толпа солдатъ бросала камнями въ образъ Спасителя надъ воротами

[1]) Данныя о началѣ царствованія Льва противорѣчивы. Игнатій въ Vita Nicephori утверждаетъ, будто Левъ отказался подписать присланное ему патріархомъ изложеніе вѣры, обѣщавъ сдѣлать это послѣ коронованія (во время котораго патріархъ почувствовалъ въ своей рукѣ уколъ словно отъ тернія). На другой день коронованія патріархъ настоятельно просилъ его о подписи ὁ δὲ κραταιῶς ἀπῃτεῖτο. Современникъ Ѳеофанъ напротивъ утверждаетъ, что еще 9 или 10 іюля Левъ γράφει τῷ πατριάρχῃ τὰ περὶ τῆς ἑαυτοῦ ὀρθοδοξίας διαβεβαιούμενος, и послѣ этого уже провозглашенъ императоромъ.

дворца: императоръ приказалъ снять образъ подъ тѣмъ предлогомъ, что святыню нужно защитить отъ поруганія. 25 декабря предъ причащеніемъ онъ поклонился иконѣ, 6 января 815 г. уже нѣтъ. Вскорѣ затѣмъ императоръ сталъ уговаривать патріарха: «ποίησον οἰκονομίαν εἰς τὸν λαόν» (который «σκανδαλίζεται διὰ τὰς εἰκόνας»). Онъ предлагалъ патріарху или снять иконы, невысоко отъ земли стоящія, или убѣдить народъ въ правильности чествованія иконъ.

Въ виду приближающейся иконоборческой бури патріархъ собралъ сосѣднихъ епископовъ и вмѣстѣ съ ними совершилъ всенощное бдѣніе. Это и смутило и раздражило Льва, который посмотрѣлъ на это какъ на демонстрацію. Въ объясненіи съ императоромъ патріарха мужественно поддерживали Евѳимій, еп. сардскій, и Ѳеодоръ Студитъ. Императоръ требовалъ диспута съ противниками иконопочитанія: патріархъ не отказался дать разъясненія императору лично (что̀ и сдѣлалъ), но призналъ ненужнымъ преніе съ людьми, ipso facto осужденными VII вселенскимъ соборомъ, по вопросу, этимъ соборомъ разъясненному. Рядомъ оскорбленій (требованіемъ отчета патрикію въ церковныхъ имуществахъ; вызовомъ на соборъ, составленный изъ нѣсколькихъ епископовъ и клириковъ, для защиты противъ поданныхъ на него λιβέλλους: патріархъ не призналъ себя подсуднымъ собору, на которо̀мъ не предсѣдательствуетъ ни законно поставленный патріархъ римскій, ни александрійскій, ни антіохійскій, ни іерусалимскій) патріарху Левъ достигъ своей цѣли: Никифоръ отправилъ ему письменное отреченіе отъ каѳедры и, въ полночь помолившись во св. Софіи, отправился, 20 марта 815 г., въ ссылку въ монастырь, имъ основанный.

1 апрѣля, въ самый день пасхи, рукоположенъ былъ въ патріархи Ѳеодотъ ὁ Μελισσηνὸς ὁ Κασσιτηρᾶς, протоспаѳарій, давно сочувствовавшій иконоборцамъ (Cedr.), но безъ научнаго образованія и «ἰχθύων ἀφωνότερος». Вскорѣ послѣ пасхи новый патріархъ созвалъ въ великой церкви (св. Софіи) соборъ, помѣстный и въ сознаніи самихъ иконоборцевъ. Этотъ соборъ хотѣлъ копировать дѣянія VII всел. собора: православныхъ митрополитовъ и епископовъ призывали на соборъ для увѣщанія, но, выслушавъ отъ нихъ себѣ обличеніе, изорвали на нихъ священныя одежды и отправили въ темницу. Чрезъ нѣсколько дней православныхъ снова вызвали для увѣщаній, которыя закончились поруганіями, побоями и анаѳемою. Соборъ

Софійскій примкнулъ къ рѣшеніямъ «вселенскаго Влахернскаго» 754 г., но лишь въ основныхъ чертахъ, а не въ подробностяхъ (существенныхъ впрочемъ): отметая иконопочитаніе, онъ до извѣстной степени признавалъ иконы. Приказавъ вынести иконы, стоявшія низко, отцы позволили оставить на своихъ мѣстахъ тѣ иконы, которыя находились на мѣстахъ возвышенныхъ, для того чтобы живопись служила вмѣсто писанія, лишь бы онѣ не дѣлались предметомъ почитанія для необученныхъ и нетвердыхъ (въ вѣрѣ), и запретили возжигать предъ ними свѣтильники и воскурять ѳиміамъ [1]).

Ὅρος новаго собора торжественно былъ опубликованъ. Противъ вѣрныхъ православію началось гоненіе съ истязаніемъ и ссылками. Съ игуменовъ монастырей была взята (многими дана) подписка не сходиться вмѣстѣ и не учить иконопочитанію.

Гоненіе коснулось и Ѳеодора Студита. Еще 25 марта, въ недѣлю ваій, онъ совершилъ вокругъ Студійскаго монастыря, съ высоко поднятыми иконами, крестный ходъ, рѣшительно отказался признать Ѳеодота патріархомъ и, получивъ тѣмъ не менѣе дважды приглашеніе прибыть на соборъ Софійскій, отвѣтилъ собору посланіемъ, въ которомъ твердо признавалъ своимъ патріархомъ Никифора, защищалъ вселенскій соборъ Никейскій II и иконопочитаніе и рѣшительно отказался войти въ церковное общеніе съ иконоборствующими отцами. Отправленный въ изгнаніе съ своими вѣрными учениками, св. Ѳеодоръ претерпѣлъ и жестокіе побои воловьими жилами (βουνεύροις) и утонченную пытку голодомъ. Св. Ѳеофанъ хронографъ умеръ 12 марта 818 г. также исповѣдникомъ въ изгнаніи.

Царствованіе Льва V не было продолжительно. Въ 820 г. былъ арестованъ по обвиненію въ заговорѣ начальникъ дворцовой стражи (τοῦ ἐξκουβίτου τάγματος) Михаилъ. Узнавъ, что

[1]) [Mansi, XIV, 420D]: eas, quae in sublimioribus locis positae erant, ut ipsa pictura pro scriptura haberetur, in suis locis consistere permiserunt, ne ab indoctioribus et infirmioribus adorarentur, sed neque eis lucernas accenderent, neque incensum adolerent, prohibuerunt (изъ посланія Михаила II, въ переводѣ сохранилось въ дѣяніяхъ Парижскаго собора 825 г.). «Отцы» Софійскаго собора запретили и неправильныя формы чествованія иконъ (упомянутыя выше) и, вѣроятно, этимъ мотивировали запрещеніе чествованія вообще. Свидѣтельство auctoris Vitae Leonis: «τὰς ἁπανταχοῦ εἰκόνας τῶν ἐκκλησιῶν κατέστρεψεν (Левъ) καὶ κατέκαυσε»—видимое преувеличеніе. Случаи перешлавки священныхъ сосудовъ съ иконами не противорѣчили взгляду «собора».

послѣ праздника Рождества Христова его казнять (казнь была отложена по просьбѣ императрицы), Михаилъ пригрозилъ своимъ сообщникамъ выдать ихъ, если они не освободятъ его какъ можно скорѣе. Сообщники, переодѣвшись священниками, вошли во время утрени 25 декабря въ дворцовую церковь и, во время пѣнія ирмоса 7 пѣсни канона, съ обнаженными мечами напали на Льва. Вышла суматоха. Императоръ бѣжалъ въ алтарь и, защищаясь крестомъ, просилъ о пощадѣ. «Теперь время не пощады, а убійства»,—отвѣтили ему. Одинъ изъ заговорщиковъ перерубилъ царю и крестъ и руку, другой отрубилъ голову. Михаила вывели изъ темницы и, еще съ цѣпями на ногахъ (ключъ отъ нихъ былъ у самого Льва), провозгласили императоромъ. Въ Византіи приводили по этому случаю Псал. XXIX, 6.

Православные встрѣтили эту политическую перемѣну съ радостію слишкомъ живою. Даже св. Ѳеодоръ Студитъ не удержался отъ выраженія торжества по случаю смерти «порожденія Ахава». Патріархъ Никифоръ встрѣтилъ эту перемѣну съ величественнымъ спокойствіемъ и безпристрастіемъ. «Государство римское, сказалъ онъ, потеряло хотя нечестиваго, но великаго защитника» (ἡ πολιτεία Ῥωμαίων ἄρα εἰ καὶ δυσσεβῆ, ἀλλὰ γε μέγαν προστάτην ἀπώλεσεν).

Православные ожидали возстановленія иконопочитанія. Михаилъ II ὁ Τραυλὸς ὁ ἐξ Ἀμορίου, напротивъ, рѣшилъ строго охранять status quo, не имъ, а его предшественниками созданное, которые за него и дадутъ отвѣтъ Богу. Самъ Михаилъ не бралъ на себя труда рѣшить, хорошо или худо постановили его предшественники. «Глубокое молчаніе да будетъ объ иконахъ (σιγὴ βαθεῖα τῆς τῶν εἰκόνων μνήμης γενέσθω)», и потому пусть никто не смѣетъ «поднимать рѣчь объ иконахъ (въ ту или другую сторону), но да будетъ совершенно устраненъ и удаленъ (ἐκποδὼν γενέσθω καὶ οἰχέσθω) и соборъ Константина (754), и Тарасія (787), и нынѣ бывшій при Львѣ (815) по этимъ вопросамъ»,—таково было единственное отступленіе отъ status quo, которое Михаилъ II готовъ былъ дозволить. Онъ возвратилъ изъ ссылки православныхъ, сосланныхъ Львомъ V, и обѣщалъ не преслѣдовать ихъ за вѣру. Объясненія съ православными епископами и Ѳеодоромъ Студитомъ не дали результата. Православные требовали возстановленія патріарха Никифора, и собора, вселенскаго или помѣстнаго, но подтвержденнаго папой. Императоръ готовъ былъ возстановить Ники-

фора, если онъ согласится признать status quo. Отъ пренія съ иконоборцами, предложеннаго императоромъ, отказались православные.

Такимъ образомъ, императоръ остался при оффиціальномъ [1]) иконоборствѣ (его посланіе къ Людовику Благочестивому), и Антоній ὁ Κασσιμάτας, еп. силлэйскій, былъ преемникомъ Θеодота († 821) на константинопольской каѳедрѣ. Впрочемъ православные (до послѣдняго, повидимому, года царствованія Михаила, когда св. Меѳодій брошенъ былъ въ тюрьму и св. Евѳимій, еп. сардскій, скончался послѣ истязаній отъ Θеофила) были въ покоѣ, и домашнее чествованіе иконъ гоненію не подвергалось. Св. Θеодоръ Студитъ † 11 ноября 826, св. патр. Никифоръ † 2 іюня 829.

По смерти Михаила († 1? окт. 829), престолъ перешелъ къ его сыну, Θеофилу. Образованный и любившій науки и искусства, деспотичный по натурѣ, противорѣчій не терпѣвшій [2]), Θеофилъ поставилъ своимъ идеаломъ правосудіе, дово-

---

[1]) Византійскіе писатели утверждаютъ, что Михаилъ II держался ученія аѳинганъ (Zonaras, XV, 22, точнѣе: σύμμικτος—изъ юдаизма и аѳинганизма—αἵρεσις, которая τὸ μὲν θεῖον βάπτισμα δέχεται, τὴν δὲ μωσαϊκὴν διαταγὴν διδάσκει τηρεῖν, ἐκτὸς τοῦ περιτέμνεσθαι τὴν ἀκροβυστίαν), которыхъ было много во Фригіи. Основанія для этого (у Зонары и Кедрина): Михаилъ 1) «τοῖς Ἰουδαίοις προσέκειτο [τοὺς Ἰουδαίους ἀνέτους φόρων καὶ ἐλευθέρους ἐτίθει], 2) τά τε σάββατα νηστεύειν προσέταξε, 3) τῇ ἀναστάσει τε (мертвыхъ) ἀπιστῶν, 4) διετώθαζε τὰ μέλλοντα ἀγαθὰ, 5) καὶ τοὺς προφήτας διέσυρε, 6) καὶ δαίμονας οὐκ εἶναι διεβεβαιοῦτο [διάβολόν τε μὴ εἶναι ὅλως ἐσχυριζόμενος, ἅτε μηδ' ὑπὸ Μωσέως τούτου παραδεδομένου], 7) πορνείαν τε οὐχ ἁμάρτημα ἡγεῖτο, 8) καὶ τὸν ἐπὶ πᾶσι Θεὸν ὀμνύειν διεκελεύετο, 9) τῷ δὲ Ἰούδᾳ σωτηρίαν ἐπεφήμιζε, 10) καὶ τὸ πάσχα [κακῶς καὶ] οὐ κατὰ καιρὸν ἑορτάζεσθαι ἐδογμάτιζε [=χλευάζων]. Ταῦτα μὲν οὖν ἐκ πολλῶν ὀλίγα τῆς αὐτοῦ κακίας ἢ καὶ ἀνοίας γνωρίσματα ξυγγεγράφαται».—Но вопросъ: были ли это серьезныя убѣжденія Михаила (онъ ихъ во всякомъ случаѣ не проводилъ въ жизнь державною рукою), или и здѣсь сказался только (чуть не погубившій его при Львѣ V) «ἡ ἀκόλαστος γλῶσσα» индифферентиста, которому либерализмъ безпочвеннаго отрицанія—только забава?

[2]) 1) При выборѣ невѣсты Θеофилъ остановился-было на Касіи [Κασία Κασσία, Εἰκασία, Ἰκασία] и сказалъ ей: «чрезъ женщину произошло зло» («ὡς ἄρα διὰ γυναικὸς ἐρρύη τὰ φαῦλα»); но когда та осмѣлилась скромно отвѣтить: «но чрезъ женщину же происходитъ и доброе» («ἀλλὰ καὶ διὰ γυναικὸς πηγάζει τὰ κρείττω»), то Θеофилъ «оставилъ ее, а золотое яблоко вручилъ Θеодорѣ. Касія же, лишившись царства, построила монастырь и жила въ немъ монахиней». 2) Θеофилъ заподозрилъ въ измѣнѣ своего зятя, дука Сициліи Алексія τὸν Μωσηλέ. Давъ архіепископу сиракузскому Θеодору (Θ. ὁ Κρίθινος) τὸ ἴδιον φυλακτὸν, императоръ поручилъ ему дать Алексію слово относительно безопасности его, и Θеодоръ убѣдилъ Алексія явиться въ сто-

дя его иногда до жестокости. Свой образъ мыслей и уваженіе къ памяти Льва V онъ выразилъ вскорѣ по воцареніи тѣмъ, что казнилъ смертію убійцъ Льва, за то, что они «помазанника Господня умертвили внутри святилища» (ὅτι καὶ χριστὸν κυρίου ἀνεῖλον ἔνδον θυσιαστηρίου), не обращая вниманія на приводимый тѣми argumentum ad hominem: «мы споборствовали твоему отцу» (ἡμεῖς ἐσμεν οἱ τῷ πατρὶ τῷ σῷ συμμαχήσαντες).

Иконоборчество онъ хотѣлъ провести энергичнѣе своихъ ближайшихъ предшественниковъ: началась опять ломка иконъ, особенно если на нихъ была надпись съ словомъ «ἅγιος» (ἅγιος, по мнѣнію иконоборцевъ, не приличествуетъ никому иному, какъ только Богу); опять началась разрисовка церквей разными ὄρνιθες καὶ θηρία вмѣсто иконъ. Ѳеофилъ «старался уничтожить всѣхъ зографовъ (живописцевъ) изъ среды людей, а если они пожелаютъ остаться въ живыхъ, то должны плевать на иконы и попирать ихъ на полу ногами, какъ нѣчто скверное (ὡς βέβηλά τινα)». Знаменитый тогдашній зографъ Лазарь, послѣ ласковыхъ увѣщаній, подвергнутъ былъ жестокой пыткѣ и тюремному заключенію; а когда и послѣ этого онъ не оставилъ иконописанія, Ѳеофилъ приказалъ положить на его ладони

лицу. Тамъ Алексій былъ заключенъ въ тюрьму послѣ конфискаціи его имущества. Ѳеодоръ посѣтилъ узника въ темницѣ и предложилъ все свое имущество, сказавъ Алексію: «изъ-за меня ты претерпѣлъ всѣ эти бѣдствія». Вскорѣ императоръ, по обычаю, отправился во Влахерны и приблизился къ солеѣ вмѣстѣ съ синклитомъ. Здѣсь къ нему вышелъ изъ алтаря архіепископъ, облеченный въ священныя одежды, и громкимъ голосомъ возгласилъ: «*наляцы и успѣвай и царствуй*,—ради чего, царь»? Смущенный царь сказалъ синклиту: «*ради истины и кротости и правды*» (Пс. XLIV, 4). Но архіепископъ замѣтилъ: «какая же въ тебѣ правда, когда ты, давъ слово Алексію чрезъ меня, не соблюлъ его»? Тогда обличенный царь, въ неудержимой ярости и гнѣвѣ, насильно вывелъ его изъ алтаря, и подвергнувъ немалымъ ударамъ, отправилъ въ ссылку. Но и патріархъ (Іоаннъ Грамматикъ, съ 21 апрѣля 837 г., преемникъ Антонія) при встрѣчѣ съ императоромъ въ «великой церкви», укорилъ его за архіепископа; тогда Ѳеофилъ призвалъ его тотчасъ «μετὰ παράκλησεως». И такъ какъ тотъ самъ призналъ себя недостойнымъ священства въ виду того, что онъ претерпѣлъ, царь сдѣлалъ его экономомъ великой церкви. И Алексія онъ освободилъ изъ темницы, возвративъ ему и все его имущество (Georg. Hamart.). 3) По сообщенію Кедрина, Ѳеофилъ «отъ природы имѣлъ мало волосъ на головѣ, будучи лысымъ», и поэтому «издалъ указъ, чтобы волосы стригли какъ можно короче, и чтобы не дозволялось никакому ромею носить ихъ длинными (πανταχοῦ ἐν χρῷ τὰς τρίχας ἀποκείρειν καὶ μή τινα ῥωμαῖον ὄντα περαιτέρω ταύτας τοῦ τραχήλου φέρεσθαι συγχωρεῖν нарушающаго же это повелѣніе наказывать усиленно бичами,—при чемъ хвалился, будто онъ возстановляетъ доблесть римскихъ предковъ».

раскаленныя желѣзныя пластинки. Отъ этой варварской пытки Лазарь упалъ полумертвымъ, потомъ, по просьбѣ императрицы, выпущенъ изъ тюрьмы и еще со слѣдами обжоговъ на рукахъ написалъ икону Предтечи, а по возстановленіи иконопочитанія и «τὴν ἐν τῇ Χαλκῇ εἰκόνα τοῦ θεανθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Cedr).

Иконопочитатели подвергались жестокимъ преслѣдованіямъ. Извѣстны своимъ славнымъ исповѣдничествомъ особенно два брата, Ѳеодоръ и Ѳеофанъ, прибывшіе въ столицу изъ Палестины проповѣдывать иконопочитаніе. Здѣсь они имѣли настоящее преніе съ самимъ Ѳеофиломъ, доказали ему, что у него экземпляръ Ветхаго Завѣта съ подложнымъ (νενοθεῦσθαι) чтеніемъ (изъ пророка Исаіи). Ѳеофанъ упросилъ его принести изъ патріаршей библіотеки ἐν τῷ Θωμαΐτῃ библію, указавъ и мѣсто, гдѣ тамъ она лежитъ (спрятана?), и когда императоръ хотѣлъ пропустить непріятное мѣсто, будто бы не находя его въ принесенной книгѣ, то Ѳеофанъ указалъ ему это чтеніе пальцемъ... «Несправедливо,—сказалъ императоръ, вышедшій изъ себя,—чтобы царь былъ оскорбляемъ такими людьми», и приказалъ подвергнуть ихъ жесточайшимъ ударамъ палокъ, до 200 разъ, а на челахъ ихъ (τοῖς μετώποις, вѣрнѣе: на лицахъ, Georg. Hamart.: τὰ πρόσωπα) начертать варварскимъ способомъ насмѣшливые ямбы, составленные имъ» (по 12 стиховъ) [1]), отягчивъ эту пытку еще насмѣшкою. «Если и не будутъ хороши (эти стихи),—сказалъ Ѳеофилъ епарху,—не безпокойся: они и не стоятъ хорошихъ ямбовъ». «Пиши, пиши, царь,—отвѣтили ему исповѣдники,—что тебѣ угодно; это будетъ прочитано предъ праведнымъ и страшнымъ Судіею». Казнь была исполнена, и св. братья «начертанные» (γραπτοί) отправлены были въ ссылку. Ѳеодоръ тамъ и скончался, а Ѳеофанъ, ὁ ποιητής, при императрицѣ Ѳеодорѣ былъ митрополитомъ никейскимъ. Св. Меѳодія Ѳеофилъ не только вывелъ изъ темницы, но и приблизилъ къ себѣ, пользовался его совѣтами, бралъ его съ собою даже въ походы; только «κατόπιν ἐᾶν αὐτόν не казалось царю полезнымъ» (Cedr.) (стыдъ быть непослѣдовательнымъ?)

Ѳеофилъ, повидимому, и самъ понималъ, что онъ борется за погибшее дѣло. Онъ видѣлъ достаточно много «знаменій

[1]) Содержаніе: всѣ люди хотятъ побывать въ Іерусалимѣ, гдѣ стояли ноги Бога Слова: а эти «δυσσεβοφρόνως, ὡς ἀποστάται», изъ Палестины пришли въ столицу распространять «τὰς ἀθέσμους μωρίας». «Ὅθεν γραφέντες ὡς κακοῦργοι τὴν θεάν, Κατακρίνονται καὶ διώκονται πάλιν».

времени»: онъ зналъ, что дочерямъ его теща даетъ цѣловать иконы; онъ догадывался, что и сама августа Ѳеодора втайнѣ покланяется иконамъ (придворный шутъ Дендерисъ, ἀνδράριον Δένδερις, и его рѣчи про τὰ καλὰ νίνια [куклы] παρὰ τῇ μάννᾳ [мамы]). И Ѳеофилъ умеръ, заклиная (ранѣе) Ѳеодору—«не удалять, послѣ смерти его, Іоанна [Ἰαννῆν], съ патріаршаго престола, и не допускать самаго вида поклоненія идоламъ».

Но событія [пошли такъ, какъ и нужно было ожидать]. 20 января 842 г. умеръ Ѳеофилъ. [Въ слѣдующемъ 843 г. 11 марта] въ Константинополѣ въ первый разъ совершали чинъ торжества православія [1]). Къ этому времени Іоаннъ былъ лишенъ каѳедры и вмѣсто него поставленъ св. Меѳодій. Искренно любившая своего мужа, Ѳеодора противилась сперва возстановленію иконопочитанія, не желая, чтобы Ѳеофила предали анаѳемѣ, но получивъ отъ Меѳодія и собора письменное прощеніе душѣ умершаго императора (ἡ ὑπόσχεσις καὶ αἱ δι' ἐγγράφων ὁμολογίαι), охотно согласилась признать торжество православія. Въ Константинополѣ оно праздновалось ежегодно крестнымъ ходомъ изъ Влахернъ во св. Софію и чиномъ православія въ первое воскресенье великаго поста.

Возобновленіе иконоборства послѣ VII вселенскаго собора явилось на сценѣ исторіи словно для того, чтобы дать доказательство, что это движеніе погибаетъ на церковной почвѣ своею естественною смертію отъ истощенія силъ. Иконоборцы-эпигоны были уже не то, что иконоборцы-иниціаторы. Встрѣчена была эта реставрація икономаховъ въ политическихъ сферахъ, правда, сочувственно, но—кажется—только потому, что военныя неудачи при Рангаве слишкомъ живо напомнили византійцамъ славныя побѣды Льва III и Константина. Это было оживленіе военно-династическаго преданія. Но династія Копронима угасла, и для этой традиціи не оставалось практической почвы.

Перенесенное на почву чисто церковную, иконоборчество эпигоновъ не имѣетъ дерзкой широты замысла первой эпохи и постепенно вывѣтривается. На затѣю—секуляризировать цер-

[1]) Въ литографированныхъ лекціяхъ В. В. Болотова торжество православія, согласно съ существовавшимъ прежде мнѣніемъ, отнесено къ 19 февраля 842 г. Но теперь принимается иная, указанная въ текстѣ дата, которую впервые установилъ C. de Boor въ статьѣ Der Angriff der Rhos auf Byzanz, въ Byzant. Zeitschrift, IV, 1895, 449—453. Ср. также А. Васильевъ Византія и Арабы. I. Спб. 1900, 142—146. *А. Б.*

ковъ—теперь нѣтъ и намека. Объ отмѣнѣ монашества тоже и не думаютъ [1]). И «отцы» Софійскаго собора 815 г.—далеко не то, что̀ «χριστιανοκατήγοροι» 754 г.: соборъ эпигоновъ согласенъ оставить иконы, что̀ повыше; онъ находитъ, что «ipsa pictura» можетъ служить «pro lectura», имѣетъ, слѣдовательно, просвѣтительное значеніе. Такъ и въ теоріи открылась для иконоборцевъ возможность компромисса съ дѣйствительностью. Для собора 754 г. такой компромиссъ въ теоріи былъ чистою невозможностью: иконы могли научить, по мнѣнію тѣхъ «отцовъ», или несторіанству или монофиситству, а не православію. Далѣе, Софійскій соборъ, повидимому, свое отрицаніе иконопочитанія старался втиснуть въ рамку (совершенно законной въ церковномъ смыслѣ) борьбы противъ разныхъ abusus иконопочитанія: соборъ копронимовскій, напротивъ отрицалъ и самый usus и, кажется, не считалъ даже нужнымъ прибѣ-

[1]) Овдовѣвшій императоръ Михаилъ II «ἠγάγετο πρὸς γάμον Εὐφροσύνην πάλαι (=ἐκ παιδὸς) τὸν μοναδικὸν ἀσπασαμένην βίον». Но это, видимо, было не иконоборческое желаніе—поругаться надъ монашескими обѣтами, а политическій расчетъ: императоръ «изъ Аморія» этимъ свойствомъ облагораживалъ свою худородную династію; до сихъ поръ онъ опирался на иконоборческую партію, и этотъ новый родственный союзъ, въ смыслѣ преданія, могъ пригодиться въ будущемъ—на случай перемѣны точки опоры. Евфросинія была дочь императора-иконопочитателя, Константина, сына Ирины. По воцареніи своемъ, Θеофилъ свою мачеху Евфросинію принудилъ удалиться въ монастырь, гдѣ она пострижена была въ первый разъ (Cedr.=Zon.). По Leo Gramm.=Georg. Hamart., Евфросинія добровольно удалилась въ свой монастырь.—О Θеофилѣ, правда, сказано (Cedr.): «ἀβάτους τηρεῖσθαι τὰς πόλεις τοῖς μοναχοῖς ἐγκελευσάμενος καὶ πάντα τρόπον αὐτοὺς ἀπελαύνεσθαι θεσπίσας, μᾶλλον δὲ μηδὲ κατὰ χώραν ὁράσθαι τολμᾶν». Монашествующіе сами усмотрѣли въ этомъ попытку отмѣнить монашество, и монахи авраамиты въ полномъ составѣ (κατασυστάδην) явились къ императору и изъ св. отцовъ доказывали ему (на основаніи Діонисія, Іероѳея, Иринея), что не вчера лишь явилось житіе и общество монаховъ, а напротивъ—оно очень древняго происхожденія. Но это были видимо преувеличенныя опасенія: Θеофилъ не шелъ такъ далеко. Вотъ факты: а) монахини одного монастыря, близкаго къ разрушенію, докладываютъ (ἐδεήθησαν) объ этомъ Θеофилу, и онъ переводитъ ихъ въ другой монастырь (Georg. Hamart.); б) новые монастыри строятъ невозбранно (съ вѣдома императора), напримѣръ Касія, Мосиле; в) у Θеофила есть свои «царскіе» монастыри (τὰ βασιλικὰ μοναστήρια); три такихъ онъ даритъ постригшемуся Мосиле (Cedr.); г) нѣкоего Мартинакія, заподозрѣннаго въ политическомъ преступленіи, Θеофилъ приказалъ постричь, а его домъ обратить въ жилище монаховъ (καταγώγιον ἀπέδειξε μοναστῶν, Cedr.). Мѣра, возбудившая такія опасенія, достаточно объясняется тѣмъ, что Θеофилъ хотѣлъ ненадежныхъ иконоборцевъ лишить учителей иконопочитанія, а болѣе надежныхъ, не исключая и себя самого, оградить отъ обличителей.

гать къ такой пальятивѣ, какъ аргументація отъ злоупотребленій.—Послѣ того какъ софійскіе «отцы» признали за иконами такое значеніе, обзывать ихъ «идолами» иконоборцы и съ своей точки зрѣнія не имѣли логическаго права.

Но всего важнѣе тотъ фактъ, что сами императоры, гонители иконопочитанія, рѣшительно проникаются любовію къ церковности. Легкомысленныхъ кощунственныхъ отзывовъ въ тонѣ Копронима историки не приписываютъ ни Льву V, ни Ѳеофилу. Левъ Армянинъ гордится своимъ басомъ и любитъ самъ предначинать церковное пѣніе [1]). Заговорщики, знавшіе хорошо его привычки, выбираютъ именно тотъ моментъ для нападенія, когда Левъ съ увлеченіемъ грянетъ начало ирмоса: «Τῷ Παντάναχτος ἐξεφαύλισαν πόθῳ». Историки не оспариваютъ и религіозности Ѳеофила. Онъ регулярно каждую недѣлю отправлялся (ἀπήει ἑκάστης ἑβδομάδος ἔφιππος) во влахернскій храмъ, и въ это время ему подавали (или излагали словесно) прошенія. Ѳеофилъ извѣстенъ какъ пѣснотворецъ [2]) православной церкви (ему принадлежитъ 3-я стихира хвалитна въ недѣлю ваій: «Ἐξέλθετε ἔθνη, ἐξέλθετε καὶ λαοί»), въ свое время отличался какъ духовный композиторъ (особенно своимъ переложеніемъ «Благословите» 4-го гласа на мотивъ «Слыши, отроковице») [3]), и даже очень любилъ самъ регентовать въ церкви [4]).

Иконоборчество на западѣ.

Иконоборство Карла В. существенно отличается отъ византійскаго иконоборства первой эпохи тѣмъ, что въ послѣд-

---

[1]) Zonar.: ἔχων διάτορον φθόγγον, βαρύτατον δέ — — ᾠετο εὐφωνεῖν καὶ εἶναι μελῳδικώτατος — — καὶ κατάρχεσθαι τῶν ὕμνων εἰώθει [Migne, 134, 1388C].

[2]) По удивительному совпаденію, и «разрушенная невѣста» Ѳеофила, монахиня Касія, тоже пѣснотворица: ей принадлежатъ четыре ирмоса (1-й, 3-й, 4-й, и 5-й пѣсни) канона (въ IX в. только четверопѣсница) на великую субботу, и самогласна на «Слава и нынѣ» (стиховна) въ великую среду —«Κύριε, ἡ ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις περιπεσοῦσα γυνή».

[3]) Cedr.: ἐφιλοτιμεῖτο δὲ καὶ μελῳδὸς εἶναι — — στιχηρὰ μελίζων — — μεθ' ὧν καὶ τὸ τοῦ τετάρτου ἦχου, «Εὐλογεῖτε», ἐκ τοῦ κατὰ τὴν ᾠδὴν «Ἄκουε, Κόρη» μεθαρμοσάμενος καὶ ῥυθμὸν ἕτερον παρασχών, ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ εἰς ἐπήκοον ᾄδεσθαι διωρίζετο [Migne, 121, 1000CD].

[4]) Cedr.: Ἔρωτι τοῦ μέλους βαλλόμενος κατὰ τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν ἐν φαιδρᾷ πανηγύρει οὐ παρητήσατο τὸ χειρονομεῖν, δοὺς τῷ κλήρῳ ὑπὲρ τούτου χρυσίου λίτρας ἑκατόν (= ок. 26400 р. з.).

немъ преобладаютъ политическія kulturträger'скія стремленія противъ церковности, тогда какъ первое держится на почвѣ строго церковной.

Свѣдѣнія о «соборѣ» 754 г. дошли и до запада, и соборъ въ Жантильи (Gentiliacum) въ 767 г. принялъ какое-то (неизвѣстное) рѣшеніе «et de sanctorum imaginibus» (и объ иконахъ святыхъ), которое «обрадовало» (вмѣстѣ съ другими постановленіями) папу Павла I.

Послѣ Никейскаго VII вселенскаго собора папа Адріанъ I отправилъ Карлу В. экземпляръ актовъ собора въ латинскомъ переводѣ. Но Карлъ В. вмѣсто признанія Никейскаго собора отвѣтилъ папѣ (около 794 г.) присылкою такъ называемыхъ «Libri Carolini quatuor», составленныхъ около 790 г. по порученію Карла франкскими богословами. Здѣсь въ «85 capitula» (такъ въ первоначальной редакціи; въ нынѣшней 120 или 121) *Никейскій соборъ подвергается нападкамъ столь придирчивымъ и озлобленнымъ*, что нѣкоторые католическіе ученые держались того мнѣнія, что «Libri Carolini» въ сущности подлогъ XVI в. По однимъ, авторъ ихъ Andreas Carlstadt, по другимъ—самъ первый издатель (ed. princeps 1549 Paris) Tilius (Jean du Tillet), подозрѣваемый въ кальвинизмѣ священникъ, впослѣдствіи еп. москій (Meaux). Послѣднее мнѣніе защищалъ не далѣе, какъ въ 1860 г. боннскій проф. Флоссъ Но открытый въ 1866 г. (Reifferscheid) списокъ «Libri Carolini» X в. (cod. Vat. 7207) окончательно устраняетъ эти иперкритическія сомнѣнія.

Редакторъ (авторы) Libri Carolini исходитъ въ сущности изъ стремленія, достойнаго всякаго признанія: изъ чисто церковнаго стремленія быть живымъ и дѣятельнымъ членомъ вселенской церкви. Онъ не доволенъ тѣмъ, что на вселенскомъ соборѣ обошлись безъ всякаго участія франкской церкви, и прямо присылаютъ франкамъ постановленія, подписанныя почти исключительно греческими епископами. Между тѣмъ, голосъ франкской церкви имѣлъ бы значеніе уже и потому, что тамъ еще не забыли посланій Григорія I, вызванныхъ сходнымъ вопросомъ—дѣломъ Серена массилійскаго.

Но къ этому законному желанію помѣстной церкви присоединился духъ совершенно незаконнаго превозношенія франкскаго запада предъ греческимъ востокомъ. Новонасажденная богословская наука франковъ, въ дѣйствительности повторявшая уже пройденное греческимъ богословіемъ и оставленное, *почитала*

себя далеко выше восточныхъ богослововъ. Напр., богословы Карла В. держались аллегорическаго метода толкованія св. Писанія и въ ссылкахъ отцовъ собора на Ветхій Завѣтъ въ доказательство законности иконопочитанія усматриваютъ только «vesana mens» восточныхъ («quis tam hebes tamque est demens, ut» etc.), неспособныхъ понять глубокій таинственный смыслъ этихъ мѣстъ. Тѣмъ же превозношеніемъ внушено и странное требованіе: признавать только свидѣтельства латинскихъ отцовъ, а изъ греческихъ только тѣхъ, творенія которыхъ извѣстны въ латинскомъ переводѣ.

Libri Carolini служатъ яркимъ свидѣтельствомъ фальши въ тогдашней политикѣ. При созываніи вселенскаго собора императоры обыкновенно довольствовались тѣмъ, что извѣщали папу, а папа присылалъ легатовъ, при чемъ предполагалось, что голосъ папы есть голосъ всего запада. Въ прежнее время это, можетъ быть, и было такъ. Но при Карлѣ В., когда перемѣнилась на западѣ и власть и народность, для франковъ показалось зазорнымъ то, что дѣло рѣшается папою безъ ихъ согласія. И въ то время, какъ Адріанъ давалъ свое согласіе и увѣрялъ востокъ въ томъ, что на западѣ все обстоитъ благополучно, на самомъ дѣлѣ ему приходилось считаться съ большими трудностями. Къ тому же примѣшались и чисто политическія затрудненія. Ирина, неизвѣстно почему, разстроила бракъ своего сына Константина съ дочерью Карла В. Ротрудбю, которая въ 787 г. была отослана обратно къ отцу.

Но и кромѣ всего этого въ своемъ основномъ пунктѣ авторы были правы: они возставали противъ несомнѣнной ереси, которой никейскіе отцы, разумѣется, никогда не проповѣдывали. Латинскій переводъ, въ которомъ франкскіе богословы читали дѣянія собора, былъ образцомъ неудовлетворительности: рабски буквальный, онъ (по отзыву Анастасія Библіотекаря) «рѣдко, или никогда» (aut vix aut nunquam) вѣрно не передавалъ смыслъ греческаго подлинника. Особенно возмутило богослововъ Карла одно мѣсто, совершенно испорченное въ переводѣ, именно, слова Константина, еп. константійскаго (саламинскаго), митрополита кипрскаго, который, подавая голосъ о православіи восточныхъ, сказалъ, между прочимъ: «пріемлю и лобызаю съ честію святыя и честныя иконы, а поклоненіе служеніемъ возсылаю единой пресущественной и животворящей Троицѣ», «δεχόμενος καὶ ἀσπαζόμενος τιμητικῶς τὰς ἁγίας σεπτὰς εἰκόνας καὶ τὴν κατὰ λατρείαν προσκύνησιν μόνῃ τῇ ὑπερουσίῳ καὶ

ζωαρχικῇ Τριάδι ἀναπέμπω». Въ латинскомъ это мѣсто передано такъ: «suscipio et amplector honorabiliter sanctas et venerandas imagines secundum servitium adorationis, quod consubstantiali et vivificatrici Trinitati emitto». Очевидно, что здѣсь случайный пропускъ «καὶ τὴν» (вслѣдствіе сходства начертанія съ «κατὰ»), и передѣлка въ словѣ «προσκύνησιν» «ιν» въ «ην»(=ἣν, отъ ὅς, который), вслѣдствіе чего «προσκυνησ» принято за «προσκυνήσεως», — и получилась мысль, что Константинъ покланяется иконамъ λατρευτικῶς и подъ этимъ терминомъ разумѣетъ именно то поклоненіе, которое тварь воздаетъ только Богу.

Правда, что въ ὅρος'ѣ никейскомъ такого требованія не содержится,—оно тамъ даже прямо отстраняется, и слѣдовательно, за слова Константина только онъ и отвѣчаетъ, а не весь вселенскій соборъ. Но франкскіе богословы разсуждали: слова иконослужителя Константина не вызвали протеста со стороны богослововъ никейскихъ, слѣдовательно, онъ говорилъ съ согласія прочихъ, «ceteris consentientibus», и лишь откровенно высказалъ то, что было затаеннымъ желаніемъ всего собора. Слѣдовательно, слова Константина даютъ ключъ къ пониманію всѣхъ дѣяній, и въ ὅρος'ѣ слѣдуетъ искать прикровеннаго, осторожнаго выраженія той же мысли. Ставъ на эту точку зрѣнія, авторы стараются вездѣ отыскивать въ дѣяніяхъ что нибудь дурное или ложное, то иронизируютъ надъ отцами собора, то осыпаютъ ихъ рѣзкими ругательствами. Напр., соборъ въ поясненіе того, что честь отъ образа восходитъ къ первообразу, приводитъ чествованіе императорскихъ статуй. Франкскіе богословы называютъ это «смѣшнымъ примѣромъ, который хочетъ доказать недозволенное недозволеннымъ» (quod——a re illicita res illicitas stabilire paretur), и разражаются катилинадою противъ употребительнаго въ Византіи термина «θεῖος» (о высочайшихъ граматахъ), имѣвшаго свое происхожденіе изъ древне-римскаго обоготворенія императоровъ.

Собственные взгляды франкскихъ богослововъ по данному вопросу сводятся къ слѣдующему:

а) Оба собора (754 г. и 787 г.)—infames et ineptissimae—вышли изъ границъ истины, такъ какъ аа) иконы не идолы, и бб) иконамъ служить не должно («мы ничего не отвергаемъ, кромѣ [божественнаго] поклоненія иконамъ», nos nihil in imaginibus spernamus praeter adorationem).

б) Итакъ, одному только Богу должно служить, одному только Ему должно воздавать (божественное) поклоненіе, одинъ только Онъ долженъ быть славимъ. Solus igitur Deus colendus, solus adorandus, solus glorificandus est[1]).

в) Святымъ должно быть воздаваемо почитаніе. Sanctis veneratio adhibenda est.

г) Иконы, за отверженіемъ всякаго имъ служенія и поклоненія (во всѣхъ формахъ, напр., воскуреніемъ ѳиміама, возженіемъ свѣчъ) (omni sua cultura et adoratione seclusa), дозволяется употреблять для памяти о прошедшемъ и для украшенія (propter memoriam rerum gestarum et ornamentum).

д) Иконы нельзя сравнивать со священными сосудами, евангеліемъ, крестомъ, реликвіями святыхъ («мы почитаемъ святыхъ въ ихъ тѣлахъ, или лучше—въ останкахъ тѣлъ, или также въ одеждахъ», nos sanctos in eorum corporibus, vel potius reliquiis corporum seu etiam vestimentis veneramur.

е) Но съ другой стороны, какъ предметы священные, иконы не слѣдуетъ ставить и въ мѣстахъ нечистыхъ, напр., при дорогахъ.

Франкфуртскій соборъ 794 г. отнесся къ Никейскому собору такъ же, какъ и Libri Carolini. Can. 2: «Предложенъ былъ для обсужденія вопросъ о новомъ соборѣ грековъ, который они составили въ Константинополѣ (=по послѣднему дѣянію) для установленія поклоненія иконамъ и въ которомъ написано, что тѣ, которые не чествуютъ иконъ святыхъ служеніемъ или поклоненіемъ такъ же, какъ божественную Троицу, предаются анаѳемѣ. Названные выше святые отцы наши всячески отвергли и презрѣли и поклоненіе и служеніе, и согласно осудили» [2]).

---

[1]) Въ латинскомъ языкѣ нѣтъ слова, точно выражающаго греческое понятіе «λατρεία». Libri Carolini избираютъ для этого слово «adoratio» (=ad-ora выраженіе почтенія чрезъ приложеніе руки къ губамъ), условность котораго сознаютъ и сами авторы, такъ какъ, по ихъ собственнымъ словамъ, adoratio иногда воздается и людямъ «salutationis causa». Латинскій переводчикъ актовъ передавалъ, между тѣмъ, слово «προσκύνησις» («veneratio» по терминологіи Libri Carolini) вездѣ словомъ «adoratio». Это и дало возможность авторамъ Libri Carolini стать на свою точку зрѣнія.

[2]) Mansi, XIII, 909D: Adlata est in medium quaestio de nova Graecorum synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopoli fecerunt, in qua scriptum habebatur, ut qui imagines sanctorum ita ut deificam Trinitati servitium aut adorationem non impenderent, anathema judicarentur. Qui supra sanctissimi patres nostri omnimodis adoratio-

Такъ какъ положенія Софійскаго собора 815 г. довольно сходны со взглядами, раскрываемыми въ Libri Carolini, то не удивительно, что посланіе Михаила II къ Людовику Благочестивому нашло сочувственный пріемъ въ имперіи каролинговъ. Соборъ Парижскій 825 г. сталъ опять на точку зрѣнія Libri Carolini въ вопросѣ о Никейскомъ соборѣ и объ иконахъ. Парижскіе отцы рѣзко порицаютъ и самого папу Адріана I за то, что въ своемъ посланіи Константину и Иринѣ онъ, «какъ извѣстно, поступилъ столь безразсудно, приказавъ суевѣрно покланяться имъ (иконамъ)» (sic indiscrete noscitur fecisse in eo, quod superstitiose eas adorare jussit), и за то, что онъ защищалъ VII вселенскій соборъ противъ Libri Carolini, хотя онъ «не столько съ умысломъ, сколько по невѣдѣнію отступилъ отъ праваго пути въ этомъ дѣлѣ» (quod non tantum scienter quantum ignoranter in eodem facto a recto tramite deviaverit).

Вскорѣ послѣ Парижскаго собора епископы Клавдій туринскій и Агобардъ *ліонскій* высказались въ смыслѣ рѣшительнаго отверженія иконъ. Въ защиту иконъ писали противъ нихъ еп. орлеанскій Іона и монахъ сэн-денисскій Дунгаль (Dungal).

Въ связи съ возбужденнымъ въ Libri Carolini вопросомъ о смыслѣ словъ oratio, adoratio, veneratio, хотя и безъ прямаго отношенія къ вопросу о VII вселенскомъ соборѣ и иконахъ, написано (до 836 г.) Эйнгардомъ сочиненіе «О поклоненіи кресту» (De adoranda cruce), адресованное къ Лупу (Lupus), впослѣдствіи аббату феррьерскому [1]). Здѣсь авторъ, на основаніи употребленія въ библіи греческихъ словъ «orationem proseuchin, adorationem proschinusin», старается установить и точное значеніе соотвѣтствующихъ латинскихъ. Его выводъ: «когда ты для поклоненія простираешься на землю, ты одновременно и молишься мыслію и покланяешься тѣлеснымъ дѣйствіемъ вездѣсущему Богу, какъ бы находящемуся тутъ-же и присутствующему» [2]). Въ этомъ смыслѣ Эйнгардъ понимаетъ и Іоанна IV,

nem et servitutem renuentes contempserunt, atque consentientes condemnaverunt.

[1]) Издано Dümmler'омъ въ Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichte, XI. 1886, 235—238, и Hampe въ Monumenta Germaniae historica. Epistolae. V, 146—149. *А. Б.*

[2]) Archiv, 236: cum te adorandi causa in terram prostraveris, Deum qui ubique est sicut coram positum et praesentem simul et menti orabis et actu corporis adorabis.

20—24, признаваясь, что, по его представленіямъ, онъ ожидалъ бы здѣсь встрѣтить не «adorare», а болѣе точное «orare». Ибо молиться значитъ просить невидимаго Бога или иного кого-нибудь, на чью помощь можно было бы или подобало возложить надежду, мыслію или голосомъ, или одинаково мыслію и голосомъ, безъ движенія тѣла. Поклоняться значитъ воздавать почитаніе предмету видимому, находящемуся на-лицо и присутствующему, или преклоненіемъ головы, или согбеніемъ или простертіемъ всего тѣла, или инымъ какимъ-либо способомъ, относящимся однако же къ движенію тѣла. Вѣдь мы почитаемъ многое такое, чему мы не можемъ и не должны молиться. Достаточно ясно, что весьма часто (въ св. Писаніи) употребляется adoratio, вмѣсто veneratio»[1]). На спеціальный вопросъ Эйнгардъ отвѣчаетъ: «думаю, что уже ясно, что поклоненіе святому кресту не должно быть отвергаемо» (jam liquere puto, quod adoratio sanctae crucis non sit deneganda). Эти разъясненія Эйнгарда, а) что oratio = умная молитва Богу живому и невидимому; б) adoratio = чествованіе тѣлеснымъ поклоненіемъ предмета видимаго; в) между adoratio и veneratio нельзя провести рѣзкой разницы; г) adoratio подобаетъ св. кресту, —очевидно, расходились съ терминологіею Libri Carolini и посильно уравнивали путь для признанія VII вселенскаго собора и поклоненія иконамъ.

Отдѣльные голоса противъ VII вселенскаго собора въ галльской церкви слышались до конца IX и даже до X в.

---

[1]) Archiv, 237: orare est Deum invisibilem vel si aliud aliquid est, in quo spes auxilii poni possit aut deceat, mente vel voce, vel mente pariter ac voce, sine gestu corporis precari. Adorare rei visibili et coram positae ac praesenti vel inclinatione capitis vel incurvatione vel prostratione totius corporis——vel alio quolibet modo ad corporis tamen gestum pertinente venerationem exhibere. Veneramur enim multa, quae orare nec possumus nec debemus.——Satis evidenter apparet adorationem pro veneratione saepissime poni.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕНЪ

Курсивомъ обозначены страницы предыдущаго III тома лекцій, прямымъ шрифтомъ—страницы настоящаго IV тома.

Абу Юсуфъ *191.*
Августинъ бл. *47. 81—3. 94. 95. 97. 102. 108. 130. 132. 141. 163. 174. 188. 203. 204. 269. 271. 272—3. 277—8.* 199. 202. 215. 269. 294. 393. 398.
Августъ имп. *214. 256.*
Авдишо (Ebedjesu) 177.
Авитъ имп. *185.*
Авксентій медіол. *74. 75. 76. 260.*
Авраамій діаконъ *165—6.*
Авраамъ католикосъ 446.
Авреліанъ арльскій 425.
Авреліанъ имп. *46.*
Аврелій карѳаг. *108. 270—1.*
Аврелій Симмахъ *53. 93.*
Агапитъ I папа *140. 167. 309.* 382. 383.
Агапій еп. *226.*
Агаѳонъ папа *309.* 291. 490. 493. 495. 499.
Агаѳонъ чтецъ *159.*
Агобардъ 585.
Адріанъ I папа *311.* 518. 544—7. 550. 581. 582. 585.
Адріанъ II папа 499—500.
Азеллъ пресв. римск. *270.*
Аймерихъ антіох. 501.
Акакій верійскій *149.* 169. 193. 194. 196. 199. 222. 223. 224. 225.
Акакій кесар. *243.* 64. 73. 74. 78. 80. 81. 85. 557.
Акакій конст. *159. 184. 203. 300—2. 304.* 311—2. 32[illegible]—331. 359. 363. 373.
Акакій мелитинскій 214. 227—8. 232. 322.
Акепсимъ подвижникъ *173.*
Акилинъ вивлскій 237.
Аларихъ *92.*
Александръ авильскій 427.
Александръ алекс. *22. 158. 188. 233.* 2. 7. 8—10. 11. 13. 16—22. 25. 27. 29. 32. 45. 59.
Александръ антіох. *149. 212. 274. 280. 330.* 119. 174.
Александръ архим. мон. Марона 503.
Александръ іерапольскій 176. 225. 226.
Александръ іерус. *243.*
Александръ команскій *180.*
Александръ конст. 19. 24.
Александръ Северъ *177.*
Александръ ѳессал. *262.* 20. 22. 47.
Александръ (имя русскихъ импер.) 564.
Алексій Мосиле 575—6. 579.
Алкуинъ *313.*
Алпій тагастскій *[illegible]1.*
Али бну-Ахмадъ Муджибу-д-даулатъ *190. 192.*
Аманій 360.
Амвросій медіол. *30. 73. 74—80. 91. 93. 97. 124. 125. 138. 141 148. 174. 187. 216. 225. 260. 276. 277.* 110. 117. 224. 235. 269.
Amélineau 281.
Amelli 259. 264.
Амміанъ Марцеллинъ *109. 181.*
Аммоній 161—2.
Аммонъ *239—240.*
Амфилохій икон. 104. 526.
Амфилохій сидскій 238. 285. 299. 317. 327.
Анастасій алекс. 449.
Анастасій антіох. *310.* 434. 551.
Анастасій апокрис. 487.
Анастасій Библіотекарь 517. 520. 559. 582.
Анастасій I имп. *85. 86. 119. 155. 185. 235. 303. 304.* 320. 323. 331—2. 359. 441.
Анастасій конст. 521. 522. 552.
Анастасій монахъ 486—7.
Анастасій папа *80.*
Анастасій персъ 551.
Анастасій пресв. 175. 179. 182. 195. 218.
Анастасій ѳессалон. 281.
Анастасій Синаитъ 513
Анатолій архим. 259.
Анатолій діаконъ римск. 372. 390.
Анатолій конст. *167. 228. 229. 230. 231. 232. 294. 296. 298. 299. 318. 319. 334.* 238. 281. 289. 290. 300. 301. 308—10. 312. 318. 557.
Анатолій magister militum 323.
Андреевъ 522.

Андрей Каливитъ 536.
Андрей пресв. и игум. 477—8.
Андрей самосатскій 194. 223. 226.
Андрей столпникъ 540.
Андроникъ намѣстникъ *133. 134.*
Аникитъ папа *253.*
Анисій ѳессал. *261.*
Аніанъ пресв. 78.
Анній Аннулинъ *10.*
Аннулинъ *32. 45—6.*
Антипатръ востр скій 551.
Антіохъ птолемаидскій 166. 169.
Антонинъ ефесскій *124. 145. 222.* 165. 166. 303.
Антоній еп. Ольвіи *241.*
Антоній патрикій 540.
Антоній силлэйскій 571. 575.
Антоній тарсскій 72.
Антоній еп. Фуссалы *272—3.*
Аноимъ тіанскій 105. 106.
Аноимъ трапез. (конст.) 381—2. 383. 433. 435.
Апись пресв. алекс. 46.
Аніарій пресв. *256. 269—272.*
Аполинарій алекс. 404. 407. 423.
Аполинарій лаод. 134—148. 151. 194. 223. 414. 416.
Аполинарій старшій 136.
Аполлонъ ликопольскій *239.*
Ареобиндъ 403.
Аристакесъ 322.
Аристидъ ѳессал. *305.* 365.
Аристолай нотарій 222.
Аристотель 7. 39. 352—3.
Арій палест. 63.
Арій *51. 206.* 1. 2. 7. 8. 10—21. 25. 28. 29. 30. 31. 41. 43—4. 46. 49—50. 57. 58. 72.
Аркадій еп. 215—6.
Аркадій имп. *80. 91—2. 93. 126.* 169. 174.
Арно (Arnauld) 409.
Арнольдъ Готфридъ *5. 6.*
Арсавиръ 566.
Арсакій конст. *161. 166 235.* 174. 304.
Арсакій pontifex *63.*
Арсеній ипсильскій 47.
Артавасдъ 522. 533.
Артемій имп. 510.
Архелай комитъ 159.
Асклипа газскій 45.
Аспарихъ 441.
Ассеманій 282. 454. 455.
Астерій амасійскій 551.
Астерій петрскій 63. 84.
Астерій софистъ 44. 70. 123. 126. 129.
Атарвій неокес. 96.
Атербій 157.
Аттикъ конст. *227. 230. 271—2.* 174. 304.
Аттикъ никопольскій 288. 289.
Афраатъ 496.
Ахилла алекс. 17. 45.
Ахиллей бунтовщикъ 20.
Ахолій ѳессал. *261. 262.* 107. 108. 109.
Аэтій аріан. 71. 72—3. 74. 80.
Аэтій архидіак. *167.* 286. 288. 290.
Аѳанасій аназарвскій 72.
Аѳанасій анкирскій 81.
Аѳанасій антіох. 449. 454. 457.
Аѳанасій В. *22—4. 51. 52. 53. 54—5. 69—70. 93. 96. 145. 158. 160. 166. 188. 203. 206. 217. 223. 237. 240. 243. 290—1. 322.* 17. 24. 26. 27. 28. 29. 30. 32. 37. 39. 40. 41. 45—51. 52. 53—5. 57. 59. 61. 63. 64. 65. 66. 67. 69. 72. 78—9. 82—3. 86—94. 95. 98. 101—2. 103. 120. 129. 130—1. 134. 135. 136. 137. 148. 149. 150. 151. 187. 235. 236. 252—3. 318. 321. 357. 376. 416. 468. 526. 532. 551. 555. 556—7. 559.
Аѳанасій монахъ 352.
Аѳанасій пергскій 296.
Аѳанасій перрскій 240.

Баллерини *218.*
Балюзъ 20. 175. 204.
Барденгеверъ 451.
Бароній 17. 196. 477.
Бар-Судаили 357.
Бар-Эврайя 503.
Baur Ch. 175.
Beloch *17. 18.*
Бенедиктъ нурс. 434.
Беневатъ еп. Юстин. *247.* 400. 425.
Бенешевичъ 25.
Bethune-Baker 177.
Бландъ пресв. *303.*
Болотовъ *8. 9. 22. 44. 106. 155. 193. 201. 204. 209. 218. 238. 289.* 1. 20. 44. 62. 133. 134. 171. 176. 181. 203. 204—5. 218. 225. 235. 259. 277. 281—3. 301. 362. 376. 422. 453—5. 458. 476. 477—8. 486. 563.
Бонифатій I имп. *227.*
Бонифатій I папа *167. 181. 182. 264. 265. 270—2.*
Бонифатій II папа *182. 189. 309.*
Бонифатій пресв. 280.
de Boor 578.
Bouriant 206.
Braun 454.
Brieger *7.*
Бриллiантовъ 23. 318.
Brosset 454.
Burckhardt *7.*
Burn 117.
Bury 522.
Butler 453.

Вагадій еп. *226.*
Вактангій 533.
Валентиніанъ I *72. 90. 105. 106. 109.* 85. 100. 441.
Валентиніанъ II *72. 74. 76. 77. 91. 118.*
Валентиніанъ III *126. 127. 266. 285.*
Валентиніанъ скиѳскій 426.
Валентинъ 486.
Валентъ имп. *72. 90. 126.* 85—6. 95. 99. 100. 121.
Валентъ мурсскій 7. 48. 69. 71. 74. 77. 79.
Валеріанъ аквил. 102.
Валеріанъ иконійскій 207. 227.
Валуа (Valois) 31.
Варнава ап. *260. 333.*
Варронъ *18.*
Варсума *156.* 256. 300. 550
Василискъ имп. *85. 185. 300.* 311. 327. 474. 483.
Василій анкир. 52. 64. 73. 74. 77. 80. 129. 133.
Василій анкир. (VIII в.) 553.
Василій В. *60. 108. 123. 126. 132. 133. 136.*

140. 141. 145. 174. 175. 221. 330. 339. 24. 36—7. 38. 41. 70. 81. 86—104. 105. 111. 112. 116. 118. 119. 121. 130. 134. 136. 137—141. 148. 163. 416. 526. 551. 555. 556. 557—8.
Василій ефесскій 304. 305. 306.
Василій киликійскій *185.*
Василій селевкійск. 247—8. 255.
Василій Трикакавъ 522. 535. 552.
Васильевскій 535.
Васильевъ 578.
Вассіанъ ефесскій 303—7.
Вассершлебенъ *218.*
Велисарій 383. 405.
Венерій медіол. *292.*
Верекундъ еп. 403.
Вероникіанъ 286.
Вигилій папа *167. 185. 189. 247. 306.* 175. 383—4. 394—397. 398—400. 402—8. 423—8. 430. 449. 493.
Викторъ архим. 203.
Викторъ гарбенскій *25.*
Викторъ папа *253.*
Викторъ тунунскій 383. 391.
Виктрицій руанскій *144.*
Williams 455.
Вильгельмъ тирскій 501.
Ви(н)кентій донатистъ *81. 82.*
Викентій пресв. римск. потомъ еп. к пуйскій *292.* 24. 32. 64.
Викентій лиринскій 296.
Викентій прѣв. 159.
Винченци (Vincenzi) 114. 115—6.
Виталій антіох. 110. 136—7.
Виталіанъ *303.* 359.
Витонъ пресв. римск. *207.* 24. 32.
Вольфъ (Lupus) 204.
Vcisin 134.

Гавріилъ II коптскій патр. *191.*
Гайна готъ *81.*
Галата принцъ 99.
Галерій *30.*
Галлъ *58. 59.*
Гаянъ 336. 381.
Гарнье (Garnier) 197. 425.
Геласій авва 324—5.
Геласій кизикскій 28.
Геласій папа *85—6. 300. 302. 312. 319.*
Гельцеръ *307. 331. 336. 337.* 24.
Геннадій конст. *203. 209. 334.* 308. 310.
Георгій алекс. 69. 55. 82—3.
Георгій еп. Антіохіи писид. 553.
Георгій Арса 448. 449.
Георгій діаконъ *159.*
Георгій кипрскій 523—4. 552. 560.
Георгій конст. 491. 492. 493.
Георгій лаодик. 74. 136.
Георгій Лимніотъ 524.
Георгій монахъ 325.
Георгій пресв. іерус. 491.
Георгій пресв. римск. 491.
Георгій придворный 534. 535.
Германъ еп. *303.*
Германъ конст. 500. 515. 516. *521.* 523. 524. 551. 552. 560. 570—1.
Германій сирм. 74.
Геронтій никомид. *225.*
Гиббонъ *17.*
Gibson 117.
Гизелеръ 113.
Гликерій имп. *185.*
Гонтаритъ 403.
Gore 351.
Гратіанъ имп. *72. 91. 126.*
Григорій алекс. *290.* 54—5. 64. 65.
Григорій антіох. *307. 308.*
Григорій Богословъ *60. 74. 109—110. 135. 140. 144. 145. 147. 175. 188. 189. 220. 221. 223. 322. 324.* 54. 93. 95. 97. 104 — 108. 110 — 112. 116—7. 119. 136. 138. 149. 150. 163. 235. 354. 415. 424. 425. 451. 526. 532. 551.
Григорій монахъ 510.
Григорій намѣстникъ 479. 482. 487.
Григорій назіанз. (отецъ) 95. 97. 106.
Григорій неокес. (VIII в.) 532. 553. 558—9.
Григорій нисскій *145.* 89. 113. 119. 150. 235. 551.
Григорій I папа (Двоесловъ) *98. 103. 108. 174. 260. 260. 261-285. 308—10. 311. 349.* 429—430. 513. 519. 531. 581.
Григорій II папа 514—4. 516. 517—520. 551.
Григорій III папа 520. 534.
Григорій писинунтскій 553.
Григорій пресв. кесар. 49.
Григорій Просвѣтитель 322. 323.
Григорій Чудотв. *180* 58. 60. 89. 148. 318. 376.
Гризаръ 259. 277.
Гроссу 568.
Guérard 518.
Гуоткинъ (Gwatkin) 45. 68. 133.
Гфрёреръ (Gfrörer) 523.

Haase 282.
Haidacher 178.
Harnack *17.* 22. 113. 509.
Hefele 68. 291. 389. 458. 469.
Hergenröther 469.
Гермесъ нарбоннскій *189.*
Гермогенъ magister militum *182.*
Гимерій (Имерій) тарраконскій *143. 263.*
Гишамъ халифъ 505.
Гонораторъ архидіак. *167.*
Гонораторъ медіол. 429.
Гонорій имп. *80. 92. 147. 182. 261. 269.*
Гонорій папа 463 — 4. 468 — 472. 475 — 482. 494—5. 498. 499—500. 594. 505.
Гормисда папа *303. 305. 309.* 364 — 7. 370. 372.
Hort 114. 117.
Hoffmann 258.
Hubert 522.

Далматій авва 212.
Далматій кизикскій *235.* 304. 306.
Дамасъ папа *72. 80. 109. 167. 181. 260. 261. 276.* 99. 102—3. 107. 109. 111. 136.
Даміанъ алекс. 354—6. 448—9.
Даніилъ *265.*

Данівлъ каррскій 237.
Данівлъ столпникъ 311.
Датій медіол. 390. 400. 402. 404. 405.
Дендерисъ 578.
Дёллингеръ 277.
Дефенсоръ еп. *187—8.*
Дидимъ *139.* 148.
Димитрій алекс. *146.*
Димитрій скевофилакъ 541.
Димитрій филиппійскій 375.
Димосеенъ praepositus coquorum 99.
Димофилъ *73. 77.* 104. 107—8.
Діаній кесар. 70. 73.
Діаспондаристъ 404.
Діогенъ еп. 149.
Діогенъ кизикскій 306.
Діогенъ нотарій *66.*
Діодоръ тарсскій 71. 112. 149. 150. 151. 220. 236. 240. 413, 414. 426.
Діоклетіанъ имп. *16. 30. 105. 116, 213. 256.* 440.
Діонисій алекс. *253. 254.* 12. 236.
Діонисій Ареопагитъ *376.* 492.
Діонисій бар-Салиби 179.
Діонисій комитъ 48.
Діонисій миланскій 66.
Діонисій папа *216.*
Діоскоръ алекс. *228. 232. 241. 245. 246. 298. 304. 308—9. 323.* 208. 218. 231. 237 — 8. 241 — 3. 245. 253. 255—9. 260—3. 265. 266. 279. 281—6. 288. 299. 300. 302. 306. 316. 317. 318. 321. 324. 333 — 4. 335. 337. 363. 375. 376. 557.
Діоскоръ діак. *303. 306.* 366. 368. 369. 373.
Діоскоръ гермопол. 161—2. 167.
Діоскоръ дарданскій *240.*
Діоскоръ папа *182. 189.*
Доброклонскій 568.
Дометій подвижникъ *71.*
Дометій прусіадскій 497.
Домитіанъ анкирскій 386.
Домнинъ кесарійскій *149.*
Домнъ антіох. *154. 221. 245—6. 231. 234.* 153. 237. 240. 242. 245. 253. 258. 302—3. 307.
Домнъ антіох. (VI в.) 407. 423.
Домнъ папа *309.* 489.
Донатъ *47.*
Донатъ грамм. *140.*
Дорнеръ 340.
Дороѳей архим. 300. 369.
Дороѳей маркіаноп. 175. 179. 195. 196. 222.
Дороѳей посолъ Василія В. 99. 102. 103.
Дороѳей пресв. антіох. *139.* 2.
Дороѳей ѳессалоник. *304—5.* 364—5.
Дрэзеке 148.
Дулкатій 260.
Дунгаль 585.
Дюшенъ *207.* 175. 518.
Дьяконовъ 351.

Евагрій антіох. 102. 118.
Евагрій архидіак. *160.*
Евагрій историкъ 197. 291. 379.
Евгеній I папа 486. 488.
Евгеній селевкійскій 352. 432. 449.
Евгеній узурпаторъ *91.* 160.
Евграфія 166.
Евдокія имп. 319. 324.
Евдоксій воспорскій 294.
Евдоксій конст. *182. 310.* 72. 74. 75. 78. 80. 81. 85. 104.
Евдоксія имп. *172.* 170. 174.
Евзоій 49. 72. 82. 83.
Евпиній еп. 99.
Евлалій антипапа *167. 181. 182. 270.*
Евлогій алекс. *167.* 349. 451. 452.
Евлогій діак. *231.*
Евлогій конст. *310.*
Евлогій пресв. эдесскій *161.*
Евлогій пресв. 227. 228.
Евлогій риторъ *62.*
Евменій *12. 15.*
Евнапій *93.*
Евномій аріан. *74.* 81.
Евномій никомид. 286.
Евпрепій еп. 216.
Евпсихій муч. 97.
Евсевія имп. *60. 172—3.*
Евсевій анкир. *333—4.* 254. 255. 263. 318. 557.
Евсевій веркелльскій *141. 215.* 66. 84.
Евсевій vicarius Ponti 100.
Евсевій дорил. *299.* 218. 246. 250. 257. 259. 262. 263—5. 284. 285. 290. 300. 550.
Евсевій кесар. капп. *175.* 95.
Евсевій кесар. палест. *6. 8. 10—14. 15. 50. 93. 101. 139. 219. 243. 269 279.* 21. 22. 24. 26. 27. 29. 30. 34—5. 36. 52. 58. 60. 123. 126. 129. 301. 450. 512. 526. 531.
Евсевій никомид. *6. 58. 183. 223.* 2. 18. 20. 21. 27. 28. 29. 32. 41. 43. 44. 46. 53. 123.
Евсевій пресв. 161.
Евсевій самосатскій 99. 100. 102. 103. 104. 236.
Евсевій эмисскій 54.
Евсевій=Осій? 23.
Евсевій язычн. *59.*
Евстаѳій антіох. 23. 24. 26. 29. 30. 44—5. 83. 230. 231. 413. 414.
Евстаѳій виритскій *231.* 255. 294. 301. 557.
Евстаѳій памфил. 219.
Евстаѳій севаст. 93. 96. 104. 556. 559.
Евстаѳій силентіарій 305.
Евстаѳій (VI в.) 357.
Евстратій 433.
Евтихій алекс. 501. 503. 523.
Евтихій архим. *294. 295. 304.* 208. 218. 219. 237 238. 245—254. 255—7. 260—2. 264—5. 284. 285. 299. 300. 316. 319. 330. 333. 335. 363. 367. 375.
Евтихій конст. 307 — 8. 406—7. 423. 428. 433—4 437.
Евтропій адріаноп. 45.
Евтропій евнухъ *134.* 161. 163. 164.
Евфимія муч. 531. 551.
Евѳимій конст. *86. 185. 302—4.* 332. 360. 361. 363.
Евфранта тіанскій 425.
Евфрасій антіох. 381.
Евфрата кельнскій 64.
Евфросинія имп. 579.
Евѳимій пресв. 161.
Евѳимій сардскій 551. 572. 575.

Еввирій тіанскій 196. 225.
Елена, мать Конст. В. *30. 244.* 45. 544.
Елена, сестра Константія *61.*
Елпидій комитъ 256.
Епифаній діак. 555. 560.
Епифаній кипр. *145. 336.* 90. 91. 111. 114. 115. 116. 115. 116. 117. 130. 157. 167—8. 512. 526. 532.
Епифаній конст. *234. 306.* 377. 381.
Епифаній пергскій 257.
Епифаній тичинскій *141.*
Епифановичъ 204. 458.
Ермъ *250.*
Ефремъ антіох. 381—2. 388—9. 418.
Ефремъ Сиринъ *139.* 243.

Жюжи (Jugie) 177

Захарія коптскій патр. *190.*
Захарія митилинскій 130. 382.
Захарія папа 535.
Зеебергъ 23.
Зеекк *104.*
Зинонъ имп. *85. 139. 184. 193. 301. 304. 314.* 312. 323. 327—331. 332. 337. 359. 367. 369. 383. 402. 441. 474. 483.
Зинонъ стратилатъ 441.
Зоилъ алекс. 384. 389. 404. 418.
Зонара 489. 507.
Зосимъ папа *80. 154. 181. 264. 268—70. 272.*
Зосимъ историкъ *93.*

Ива *165—6. 231.* 232. 233. 237. 254. 255. 258. 296. 298—9. 317. 318. 377. 384—427.
Игнатій антіох. *251.*
Игнатій діак. 570. 571.
Иешу столпникъ 320.
Икасія (Касія) 575. 579.
Иларій арльскій *265—6. 267. 284. 315.*
Иларій пиктав. *54. 55—6. 96. 97.* 24. 41. 58. 67. 68. 75.
Иларъ діак. потомъ папа *167. 188.* 256. 257. 260. 316.
Иліодоръ триккскій *144*
Илія адріаноп. *142.*
Илія аквил. 429.
Илія іерус. 547.
Илія протопр. 559.
Илія (VI в.) 384.
Илія ѳессал. 407.
Илъ *186. 302.* 329. 359. 441.
Имерій (Гимерій) тарраконскій *143. 263.*
Имерій никомид. 222.
Иннокентій маронійскій 374. 375.
Иннокентій I папа *80. 144. 148. 150. 152 203. 212. 255. 261. 263—4. 268. 274. 280. 292. 330.* 173—4.
Ипатій ефесскій 375—7.
Ипатій никейскій 553. 554. 557.
Ипатія *100—1. 156.*
Ипполитъ римскій *148. 151. 249. 254.* 130.
Ираклидъ ефесскій 169. 303.
Ираклій имп. 439. 440. 442. 445—6. 449—458. 460—2. 476. 478. 503.
Ираклій II (Ираклона) 476.
Ирина имп. *311.* 542. 548. 549. 565. 567. 582.
Ириней комитъ 212. 237.
Иринейліонскій *251—2. 253.* 130.
Ириней тирскій *149.* 245.
Иронъ (Максимъ киникъ) 107.
Исаакій ἀρχιαναγνώστης *154.*
Исаакъ Ангелъ *147.*
Исаакъ монахъ 169.
Исаія ѳдесскій 452. 456—7.
Исидоръ Пилусіотъ *84.* 180. 191. 200.
Исидоръ пресв. *109.* 159. 160—1.
Исидоръ севил. 431.
Исокасіи квесторъ *92.*
Исхира 46. 48.

Іаковъ Бурдеана (Барадей) 431—3.
Іаковъ хорепископ. 218.
Іеронимъ бл. *105. 109. 140. 154. 161. 165. 264. 276.* 111. 157—160. 174. 399. 510. 511.
Іоаннакисъ 510. 511.
Іоаннъ IV алекс. *307.*
Іоаннъ V алекс. (Милостивый) *107. 108.* 448—9.
Іоаннъ аназарвскій 401.
Іоаннъ антіох. *245.* 176. 193—7. 203—5. 207—210. 213. 216. 221—2. 224—8. 235. 236. 237. 240. 417.
Іоаннъ антіох. монофис. (VII в.) 454.
Іоаннъ Аскоснагисъ 351.
Іоаннъ Богословъ 124.
Іоаннъ германикійскій 289—290. 317.
Іоаннъ Грамматикъ 571. 576. 578.
Іоаннъ Дамаскинъ 294. 412. 501. 519. 520—1. 523—4. 552. 560. 563.
Іоаннъ діаконъ 169.
Іоаннъ *діак. римск.* 491.
Іоаннъ ефесскій (V в.) 310.
Іоаннъ ефесскій (истор.) *92.* 122. 380. 381. 432. 438.
Іоаннъ Златоустъ *27. 80—1. 99. 102. 103. 108. 110. 124. 130. 134. 140. 145. 150. 157. 162. 166. 169—171. 172. 174. 176. 183. 188. 227. 235. 279. 292. 293. 314. 316.* 2. 83. 118. 119. 161—175. 178. 191. 194. 201. 303. 306. 319. 352. 420. 526. 551. 564. 570.
Іоаннъ іерус. *244. 245.* 157—9.
Іоаннъ іерус. (VI в.). 557.
Іоаннъ Кассіанъ 192.
Іоаннъ catholicus *305.* 365. 344. 446.
Іоаннъ кипрскій *333.*
Іоаннъ комитъ 176. 213. 219.
Іоаннъ II конст. (Каппадокіецъ) *303. 309.* 362. 363.
Іоаннъ III конст. (Схоластикъ) *307.* 434. 435—6. 437.
Іоаннъ IV конст. (Постникъ) *99. 307—310.* 437. 570.
Іоаннъ V конст. 498. 550.
Іоаннъ еп. (легатъ) 303. 364—5.

Іоаннъ логоѳетъ 549. 559.
Іоаннъ майрагомскій 460—1.
Іоаннъ Максентій 367.
Іоаннъ Маронъ патр. 502. 504—6.
Іоаннъ монагрійскій 536.
Іоаннъ (Юнисъ) монахъ *191.*
Іоаннъ никомид. 552.
Іоаннъ II папа 373.
Іоаннъ IV папа 476.
Іоаннъ V папа *309.*
Іоаннъ VI папа *309.*
Іоаннъ еп. персидскій 24. 25.
Іоаннъ раѳеннск. 429.
Іоаннъ севастійскій 318.
Іоаннъ синкеллъ 547—8. 553. 555. 559.
Іоаннъ синнадскій 515.
Іоаннъ Талайя *186. 234. 301—2.* 328—331.
Іоаннъ теллскій 374. 380. 431.
Іоаннъ тирскій *234.*
Іоаннъ филадельф. 484.
Іоаннъ Филопонъ *94.* 352—356.
Іоаннъ еп. Юстин. *247.*
Іоаннъ ѳессалон. 513.
Іовіанъ имп. *72. 90.* 85. 441.
Іона орлеанскій 585.
Іосифъ авва 567—9.
Іосифъ ѳессалон. 568. 569.
Іустинъ Филос. 130. 148.

Каландіонъ антіох. *234.*
Каллиникъ конст. 510—511.
Каллистъ папа *148. 151. 254.*
Калліопа 485.
Кандидіанъ аквил. 430.
Кандидіанъ комитъ 200. 205. 208. 209. 210. 216.
Карлштадтъ 581.
Карлъ В. 567. 580. 581. 582.
Каросъ архим. 300. 369.
Касія (Икасія) 575. 579.
Каспари (Caspari) 114. 147—8.
Кассіодорій *140.* 175.
Кастриція 166.
Кателліанъ еп. Юстин. *247.*
Каюма еп. Фено *142.*
Квинтиллъ иракл. 281.
Кедринъ 489. 507.
Кекелидзе 477.
Кекиліанъ карѳ. *45. 46. 106. 153. 160. 164.* 24. 531
Кекропій севастоп. 286.
Келестинъ I папа *83. 166. 186. 187. 265. 272. 273. 293.* 176. 191—3. 196. 198. 202 — 3. 212. 215—6.
Келидоній безансонскій *265.*
Кесарій арльскій *158. 203.*
Кипріанъ карѳ. *164. 179. 215. 276.*
Кириллъ алекс. *94. 140. 145. 166. 227. 238. 241—2. 244. 245. 271—2. 293.* 175. 176. 177. 179 — 180. 185 — 190. 191 — 203. 203 — 219. 220 — 236. 237. 252. 239—242. 298. 284. 286. 287. 288. 291. 293. 302. 318. 321. 322 330. 335. 337. 362. 376—7. 387. 401—2. 414. 415. 416. 417. 425. 452. 494. 527. 551. 555. 556.
Кириллъ діаконъ *71.*
Кириллъ іерус. *96. 243.* 80. 114. 115. 537.
Кириллъ еп. 216.
Кириакъ конст. *310. 311.*
Кіріонъ (Киронъ) католикосъ 446. 453.
Киръ афродисійскій 263.
Киръ префектъ *185.*
Киръ фасискій 447. 451. 452. 453. 458. 460. 463. 475. 478. 490. 492. 494. 498.

Клавдій туринскій 585.
Клеопатра *22.*
Климентъ I папа *249. 250.*
Коллуеъ 17. 18.
Колумелла *18.*
Комбефисъ 477.
Кононъ тарсскій 352. 432. 449.
Константинъ (имя) 565—5.
Константинъ В. *5. 6. 7. 7—35. 44—52. 62. 73. 75. 84. 90. 95—6. 101. 104. 105. 106. 107. 116. 119. 120. 122. 129. 135. 136. 155. 213. 243.* 17. 20—22. 23. 24. 26. 31. 34—5. 43. 45 — 6. 49. 50—53. 60. 72. 120. 129. 322. 440. 544.
Константинъ II имп. 51. 53.
Константинъ сынъ Ираклія 476.
Константинъ III (Констатнъ) внукъ Ираклія *87.* 476. 482. 488—9.
Константинъ IV Погонатъ 489.
Константинъ V Копронимъ 511—2. 521—541. 548. 564. 566—7.
Константинъ VI 543. 565. 567—8.
Константинъ VII Порфирор. 489.
Константинъ архидіак. конст. *159.*
Константинъ діак. (V в.) 265.
Константинъ діаконъ конст. 541.
Константинъ конст. 498. 509 — 510. 523. 534. 538 — 9. 552.
Константинъ константійскій 582—3.
Константинъ медіол. 430.
Константинъ наколійскій 513. 515—6. 535. 552.
Константинъ никомид. 535.
Константинъ II папа 542
Константинъ Подопагуръ 537. 538.
Константинъ пресв. апамійскій 495—7. 503.
Константій Хлоръ *14. 30. 31. 105.*
Константій имп. *22. 26. 52—8. 59. 60. 61. 65. 90. 116. 122. 125. 126. 128. 155. 172—3. 183. 290. 321.* 53. 60. 62. 63. 64. 65. 66. 74. 75. 81. 82. 94. 120. 121. 133. 321.
Константія 27. 512. 532.
Константъ имп. 56. 61 62. 65. 66.
Корнелій папа *25—6. 167. 215. 249. 253. 291.*
Косма алекс. 541.
Косма епифанійскій 541.
Косма узурп. 517.
Kraatz 204.
Krall 281.
Криспъ *35.*
Crum 282.
Krüger 281. 454.

Chrystale 203.
Ксенайя (Филоксенъ) 335—6.
Ксистъ папа *164.*
Кулаковскій *331.* 279. 454. 455. 489. 510.
Кунъ (Kuhn) 111.
Kunze 117.
Курановъ 383.

Лаврентій антипапа *167. 181. 182. 288.*
Лаврентій діаконъ *164.*
Лаврентій II медіол. *260.* 429.
Лазарь зографъ 576—7.
Лактантій *9—10. 11. 13. 42—3. 93. 95.*
Lacey 259.
Лаханодраконтъ 537. 540.
Лебедевъ А. П. 117.
Лебедевъ Д. А. *218.* 3. 23. 25. 204.
Lebon 282. 333.
Lebreton 351.
Левъ (имя) 564—5.
Левъ иконійскій 553.
Левъ I имп. *85. 92.* 310. 326—7. 441.
Левъ III Исавръ *87. 262.* 507. 510. 514—521. 544. 564.
Левъ IV Хазаръ 542. 546.
Левъ V Армянинъ 566. 571—4. 576. 580.
Левъ VI Философъ *137.*
Левъ карпаѳскій 553.
Левъ I папа *84. 85. 114. 147. 149. 152. 166. 167. 186. 252. 265. 273. 280—6. 288. 293. 249—9. 309. 317. 318. 323. 329.* 237—8. 253. 254. 257. 259—260. 263. 266—279. 280. 283. 287—8. 290· 291. 300. 302. 303. 308. 390. 318. 325. 361. 474. 451. 452. 470—1. 472. 492.
Левъ II папа *309.* 490.
Левъ III папа *313.*
Левъ XIII папа *259.*
Левъ родосскій 553.
Левъ фокійскій 540.
Leelercq 204. 518.
Леммъ 17. 204. 281.
Lenormant 535.
Леона комитъ 77. 78.
Леонтій (имя) 564—5.
Леонтій антіох. 64. 70—1. 72. 74. 82.
Леонтій визант. 291. 349. 351.
Леонтій неапольскій 513. 551.
Леонтій трипольскій *172.*
Леонъ (Левъ) Κουλούκης 540.
Леонъ Κουτροδάκτυλος 540.
Лепорій *316.* 202.
Лепорскій *261.*
Либератъ 383.
Либерій папа *54. 181. 235. 292. 322. 323.* 66. 68. 85. 113.
Ливаній *59. 72. 93. 140.*
Ликиніанъ *35.*
Ликиній *16. 31. 35.* 17. 18. 21.
Ликиній комитъ 364—5.
Lietzmann 134.
Löschke 205.
Лонгинъ братъ Зинона 441.
Loofs 44. 63. 177. 178.
Лопухинъ *196.*
Луканъ *19.*
Лукентій аскульскій 280.
Лукилла *164.* 531.
Лукиферъ калар. *54.* 66. 84. 101.
Лукіанъ пресв. ант. *23. 139.* 2—3. 15. 44. 56. 57—61. 64. 78.
Лукій алекс. 103. 135.
Лютеръ 123.
Lübeck *257.*
Лященко 181. 204.

Маврикій имп. *308. 310.* 429. 430. 439—440. 442—6. 447. 502. 570.
Магнентій узурпаторъ *52.* 66.
Магнъ пресв. *260.*
Макарій ант. 489. 491. 492—4. 495. 498. 500.
Макарій іерус. *243.*
Макарій пресв. алекс. 46. 48.
Макарій магнисійскій 541.
Макарій пресв. аріан. 55.
Макарій ткоуск. 281—2.
Макарій (въ Римѣ) 159.
Македоній антіох. 475.
Македоній I конст. *57. 159. 182. 183. 225. 235.* 80. 82. 108.
Македоній II конст. *160. 185. 235. 302—4.* 332. 360. 361. 363.
Македоній подвижникъ *173.*
Максентій *9. 10. 34.*
Максиминъ трирскій 51.
Максиміанъ имп. *34—5.*
Максиміанъ конст. 228. 176. 215. 222. 225.
Максимъ алекс. *216.*
Максимъ антіох. *231. 245—6.* 238. 281. 301. 302—3.
Максимъ еп. брутійскій *144. 263.*
Максимъ валенсскій *265.*
Максимъ Испов. *313.* 448. 449. 451. 477—482. 486—8. 507.
Максимъ іерус. *243.* 47.
Максимъ киникъ *220. 224.* 107. 109. 117. 118.
Максимъ пресв. *142.*
Максимъ узурпаторъ *91.*
Максимъ язычн. *59.*
Малицкій *263.*
Μάνης 540.
Мара діаконъ *165.*
Мардоній *58.*
Марзбанъ 380.
Марій Меркаторъ 196.
Марій персъ 298—9. 387. 388. 417.
Марій халкид. *70.* 2. 28. 48. 61. 70.
Marin 478.
Маріаніанъ синнадскій 257.
Марія амнійская 567.
Марія егип. 551.
Марія дочь Маврикія 440.
Марквардтъ (Marquardt) *111.*
Маркеллъ анкирскій 47. 51—2. 55. 57. 61. 62. 63. 64. 65. 74—5. 90—1 122—131. 132. 133. 134. 136. 557.
Маркеллъ апамейскій *100.*
Маркеллъ папа *200.*
Маркіанъ имп. *85. 109. 300. 319.* 238. 266. 280—1. 309. 323. 324—6. 441.
Маркіанъ нотарій *159.*
Маркіанъ экономъ *209.*
Маркъ Аврелій *62.*
Маркъ ап. *212. 236. 261. 325.* 16.
Маркъ ареѳусскій *72.* 6.
Маркъ діаконъ 27.
Маронъ Іоаннъ патр. 502. 504—6.

Маронъ монахъ 501—2.
Маронъ патр. 501. 504.
Марса 166.
Мартина 450. 476.
Мартинакій 579.
Мартинъ папа *309. 313.* 484—6. 507.
Мартинъ турскій *187—8.* 531.
Мартирій нотарій *159.*
Мартирій пресв. 401.
Марута митр. Маръ-Маттай 454.
Матусага 455. 460. 462.
Мелетій антіох. *80. 292. 313.* 81—2. 83. 84. 98. 99. 100. 101—104. 108. 109 — 111. 112. 117—9. 121. 136. 141. 191. 193. 201. 231. 236. 413. 551. 557. 564.
Мелетій мопсуэст. 225. 226.
Мелитій ликоп. *236.*
Меліоранскій 522. 524.
Мельхіадъ папа *46.*
Мемнонъ ефесскій 176. 195. 199. 208. 212. 213. 214. 216. 221. 304.
Менделѣевъ *205.*
Меценатъ *42.*
Меѳодій конст. 575. 577. 578.
Мжежъ 489.
Мина конст. *186.* 382. 388. 389. 390. 395. 396. 402. 404. 405. 406. 448. 449. 452. 493.
Минервина *35.*
Минофантъ ефесскій 28.
Михаилъ *B.* 454.
Михаилъ Лаханодраконтъ 537. 540.
Михаилъ I имп. 99. 566. 569. 570—1.
Михаилъ II имп. 514. 573—5. 579. 585.
Михаилъ Кируллаpій 314.
Михаилъ Μελισσηνός 540.
Михаилъ монахъ *191.*
Модестъ *152.*
Модестъ префектъ 99. 100.
Моисей двинскій 445. 446.
Мокіанъ 427.
Моммсенъ 259. 320.
Монтанъ силентіарій 66.
Моринъ 477.
Муретовъ 477.
Навуходоносоръ 551.
Назарій *13.*
Наркиссъ нероніад. 22. 61. 71.
Наталій еп. *179.*
Неандеръ 113.
Нектарій конст. *110. 183. 225. 226. 318.* 112. 117. 118. 163. 167. 191. 194. 304.
Несторій *83. 84. 140. 149. 183. 227. 293. 316.* 115. 156. 175—6. 177—185. 186 — 190. 191 — 209. 212—5. 220—236. 244. 245. 246. 288. 289. 297—8. 299. 330. 363. 388. 390. 417. 426.
Никасій дижонскій 24.
Никита dux 448—9.
Никита галикарн. 549.
Никита конст. 538—9. 552.
Никифоръ имп. 565—6.
Никифоръ патр. *99.* 507. 533. 537. 541. 550. 569. 570—1. 572. 574. 575.
Николай іерапол. 553.
Николай лжеотшельникъ 566.
Николай мирликійскій *339.* 27.
Николай I папа *4. 312.*
Нилъ синайскій 532. 533. 551.
Но (Nau) 282.
Новатіанъ *25. 167. 253. 291.*
Нонна *147.*
Ноннъ эдесскій 229.
Ньютонъ *14. 15.*
Ованнесъ Мамиконянъ 454.
Овсепянъ 454. 455.
Одоакръ *182.*
Олимпіада *157.* 167. 173.
Олимпій имп. легатъ 485.
Олимпій эвазскій *308.*
Олимпій эносскій 63.
Олимпій ѳеодосіоп. 305.
Олимпіодоръ спархъ 532.
Онисифоръ иконійскій 257.
Оптатъ милев. *25.*
Оригенъ *139. 244. 275—6.* 3. 5. 7. 29. 58. 60. 123. 130. 135. 157—160. 162. 385—6. 487.
Орозій *94.*
Осій *54. 56. 96. 142. 322* 17. 21—22. 23. 24. 25 32. 63. 66. 67. 68.
Павелъ алекс. *186.* 384. 386.
Павелъ антіох. *306—7.* 380.
Павелъ антіох. (моноф.) 432.
Павелъ ап. *14. 15. 128. 148. 150. 151. 157. 212. 251. 275. 276. 279. 312.* 544.
Павелъ аѳродисіадскій 436.
Павелъ діаконъ обит. Марона 503.
Павелъ ираклійскій *227.* 169. 171.
Павелъ I конст. *159. 182. 183. 235.* 65. 66.
Павелъ II конст. 476. 482. 486. 490. 494. 498.
Павелъ IV конст. 542. 543. 546.
Павелъ конст. (новат.) *188.*
Павелъ монахъ 510. 511.
Павелъ Одноглазый 447. 448. 449. 451—2. 463. 468.
Павелъ подвижникъ 540.
Павелъ I папа 535. 581.
Павелъ Самос. *46. 291.* 2. 7. 12. 14. 15. 22. 36. 61.
Павелъ экзархъ 517.
Павелъ эмисскій 176. 224. 225.
Павелъ еп. Эритры *240.*
Павелъ ѳессалон. 485.
Павлиніанъ 159.
Павлинъ аквил. *261. 313.* 429.
Павлинъ антіох. *292. 313.* 83. 84. 85. 98. 101. 103. 109—111. 117—9. 136—7.
Павлинъ волшебникъ 570.
Павлинъ ноланскій *147.*
Павлинъ тирскій 28. 29. 72. 123.
Павлинъ трирскій 66.
Паджи (Pagi) 31.
Палладій еленопольскій 166.
Памфилъ іерус. 175.
Памфилъ пресв. кесар. *139.* 159.
Пасхалій I папа *147.* 535.
Пасхазинъ *309.* 280.
Патрикій пресв. *142.*

Патроклъ арльскій *264.*
Патрофилъ скиѳоп. 71. 557.
Пафнутій еп. *143.*
Peisker 336.
Пелагій ерет. *268.*
Пелагій лаодик. 81. 104.
Пелагій I папа *185. 306.* 384. 386. 387. 390. 428—9.
Пелагій II папа *308.*
Pennacchi *469.*
Pernice 454. 455.
Pertsch *259.*
Петиліанъ *47.*
Петрона комитъ 549.
Петръ ап. *212. 251. 274—86. 287. 288. 293. 294. 304. 312.* 544. 545.
Петръ I алекс. *72. 161. 217. 220. 224.* 16. 103. 104. 106—7.
Петръ II алекс. 236.
Петръ антіох. (моноф. VI. в.) 354—6. 448.
Петръ Гнафей *301.* 331.
Петръ игуменъ римскій 547. 549.
Петръ іерус. 389. 418.
Петръ Каливитъ 536.
Петръ конст. 487—8. 490. 494. 498.
Петръ магистръ 540.
Петръ Монгъ *234. 301—2. 304. 332.* 312. 322. 328—331. 332. 363.
Петръ никомид. 492. 495. 559.
Петръ пресв. алекс. (на III вс. соб.) *159.* 219.
Петръ пресв. алекс. (на VI вс. соб.) 491.
Петръ протопр. римскій 547. 549.
Петръ чтецъ *156.*
Пигасій еп. троянскій *60.*
Piehl 204.
Пипинъ 542.
Пирръ конст. 448. 475. 476. 479—482. 486. 490. 494. 498.
Пистъ 54.
Пій I папа *250.*
Платонъ игум. саккуд. 549. 567—9.
Платонъ муч. 551.
Платонъ филос. 7. 123. 352—3.
Полеміи аполин. 148.
Полемонъ 551.
Поликратъ ефесскій *253.*
Политіанъ алекс. 547.
Полихроній 497—8.
Понтіанъ карѳ. 394.
Понтій діаконъ *164.*
Порфирій архидіак. *165.*
Порфирій газскій *27—8. 92. 97. 225—6.*
Порфирій неоплат. *93.*
Поссессоръ еп. 366.
Потамій олисипп. 67. 68.
Powell 351.
Праилій антіох. *149.*
Претекстатъ префектъ Рима *109.*
Preuschen 175.
Примасій карѳ. 403.
Примасій еп. 403. 424.
Прискъ зять Фоки 442.
Проектъ еп. 215—6.
Проклъ конст. *149. 183. 228. 229. 235.* 176. 179. 233—6. 237. 240. 242. 291. 304. 305. 369. 415. 416.
Проклъ неоплат. *93. 94.*
Проклъ сенаторъ *117.*
Прокопій кесар. 379.
Прокулъ марсельскій *264.*
Протерій алекс. *161. 166.* 325—6.
Протогенъ пресв. *161.*
Проэресій *68.*
Псой діаконъ 384.
Птолемей 410—411. 423.
Публія *65.*
Пульхерія *132.* 179. 198. 238. 266.

Раввула 232—3. 243.
Rade 110.
Revillout 281.
Ревокатъ еп. 393.
Reifferscheid 581.
Ренатъ пресв. 256.
Репаратъ карѳ. 402—3.
Рихтеръ *17. 18.*
Розе (Rose) *305.*
Ромулъ *258.*
Ротруда 567.
Руккгаберъ 469. 471.
Рустикъ діак. 204. 291. 399—400. 426. 427.
Рустикъ нарбоннскій *147. 188.*
Руфинъ *244. 256.* 28. 47. 83. 153—160.
Руфъ ѳессалон. *150. 261.* 212.

Сабинъ діак. 102.
Савва игум. студ. 549. 555. 557. 559.
Савеллій 61. 141.
Садовъ *289.*
Садовъ (Шах-дустъ) 24.
Саламанъ подвижникъ *173.*
Сальвіанъ *94—5. 147.*
Самуилъ діаконъ 360.
Санктиссимъ пресв. 103.
Сапоръ magister militum 110.
Себеосъ 454. 455.
Севастіанъ діак. 399—400. 426.
Северинъ папа 416.
Северъ аквил. 429. 430.
Северъ имп. *30.*
Северъ еп. брутійскій 144. 263.
Северъ равеннскій *187.*
Северъ схоластикъ 372.
Севиріанъ гавальскій *166. 172.* 166. 169.
Севиръ антіох. *303. 306.* 291. 336—349. 357. 360. 361. 374. 380. 381. 382. 383. 435. 472. 513.
Секундинъ отшельникъ 513.
Секундъ птолемаидскій 18. 28. 29. 41. 72.
Секундъ тигизискій *153.*
Селевкъ амасійск. 247—8.
Септимій Северъ имп. *19.*
Сераціонъ архидіак. *160. 166.* 160. 164. 166. 169.
Сергій антіох. 432.
Сергій кирскій 425.
Сергій конст. *447. 448. 449—452. 458. 462—4. 467—8. 469. 472. 473. 475. 479. 490. 492. 494. 498.*
Сергій I папа 431. 504.
Сергій (VI в.) 382.
Серенъ марсельскій 513. 581.
Сидирій еп. *240.*
Сильванъ газскій *27.*
Сильванъ троадскій *131. 227.*
Сильванъ узурп. *52.*
Сильверій папа *185.* 383
Сильвестръ папа 24.
Симеонъ Дивногорецъ 551.
Симеонъ еп. Селевкіи-Ктисифона 24.
Симмахъ Аврелій *53. 93.*

Симмахъ папа *167. 181. 182. 288.*
Синесій *101. 133. 134. 135. 145. 238. 240—1.*
Сирикій папа *80. 143. 144. 148. 152. 154. 280.*
Сиріанъ дуксъ 66.
Сисинній конст. *183. 209. 227.* 175. 304.
Сисинній Пастилла 522. 535. 552.
Скабалановичъ Н. А. *336.*
Скабалановичъ М. 351.
Скапула *29. 95.*
Смарагдъ экзархъ 429.
Смбатъ Багратуни 444.
Созоменъ *8. 14. 67. 74. 142. 311.* 30. 47. 109. 112. 119. 133. 148.
Соколовъ И. И. *194.*
Сократъ ист. *90. 221.* 63. 109—110. 119. 133.
Соломонъ клапейскій 492. 495.
Соломонъ монахъ 325.
Сотиръ папа *250.*
Софія супр. Юстина II 435.
Софроній іерус. 349. 448. 462—7. 475. 478. 484. 494.
Софроній константинскій 237. 317.
Софроній помпейоп. 78.
Спартіанъ *19.*
Спасскій *8.* 1. 117. 134. 148.
Спиридонъ тримиѳунтскій 27.
Ставракій имп. 566.
Стефанъ, анэкрис. 390. 395.
Стефанъ антіох. *234.* 64.
Стефанъ дорскій 484.
Стефанъ ефесскій *231.* 263. 281. 303—7.
Стефанъ кипрскій 436.
Стефанъ монахъ моноѳелитъ 492. 498. 500.
Стефанъ Ніовъ 357.
Стефанъ Новый 534—7.
Стефанъ Орбелянъ 454. 455.
Стефанъ папа *254.*
Стилихонъ *92.*
Суккенсъ діокес. 227. 228.
Сульпикій Северъ 531.
Суляйманъ монахъ 191.

Соборы:
I всел. *142. 152. 157. 165. 210. 217. 218. 225. 243. 255 — 6. 269 — 272. 297. 298. 299. 312. 321. 326.* 13. 23 — 42. 71. 113. 114. 119. 121. 190. 218. 236. 257. 308. 313. 436. 555. 556.
II *220. 221. 224. 225. 228. 231. 243. 292. 313. 321. 322. 330. 332.* 38. 108 — 117. 121. 130. 137. 190. 191. 242. 307. 322.
III *159. 160. 221. 238. 241. 245. 317. 321. 322. 332. 336. 339.* 151. 176. 202. 203 — 219. 220—1. 227. 236. 257. 318. 322. 330. 388. 418. 555, 556
IV *85. 86. 130. 157. 159. 160. 165. 166. 221. 222. 228—233. 245 — 6. 295 — 300. 303. 308. 317. 318. 321. 323. 326. 327. 329. 330. 332. 333. 336. 338.* 115. 180. 218. 238. 240. 244. 277. 279—312. 312—332. 337. 359—362. 367—9. 375—7. 378. 387. 388. 391. 394.—400. 416. 427. 435—6. 446 — 7. 456. 457. 460—2. 467. 483. 501. 550. 557. 558. 564.
V *247. 306. 321.* 423—7. 492—3. 498. 501. 550. 564.
VI *159. 327. 336.* 431. 469—471. 491—9. 550. 557. 564.
VII *99. 190. 327. 335. 339.* 519—520. 532. 541. 544. 549—563. 564. 568. 572. 573. 574. 581. 583. 584. 585.
въ Агеннѣ 357 г. 69.
аквил. 380 (381) г. *216.* 109.
555 г. 429.
700 г. 431.
алекс. 338 г. 54.
362 г. 37. 83—4. 98. 116. 136. 556.
400 г. 162.
анкир. 314 г. *151.* 91.
358 г. 74.
антіох. 268 г. 236.
269 г. *216.* 410. 412.
272 г. *243.*
324/5 г. 22—3.
333 г. *210. 211. 218—220. 221. 252. 269. 325. 326. 332.* 52—3. 171.
338 г. 54. 70.
340 г. *290.*
341 г. *317.* 55—61. 91. 92. 120.
344 г. 133.
357 г. 74.
363 г. 84—5.
379 г. 103.
445 г. *154.*
448 г. *221.*
ариминскій 359 г. *125.*77
арелатскій 314 г. *46. 47. 154.* 22.
353 г. 66.
452 г. *189.*
ахенскій 809 г. *313.*
барцелонскій 599 г. *189.*
ватиканскій 1870 г. *237.*
виритскій 449 г. 237.
на востокѣ прот. моноѳел. 477.
галльскій 501 г. 315.
въ Градо 430.
въ Гитфильдѣ (Heathfield) 680 г. 490.
при Дубѣ 403 г. *227.* 168—9.
ефесскій 449 г. *155. 228. 294. 308. 323.* 237—8. 249. 255—9. 284. 299. 550.
въ Жантильи 767 г. *313.* 581.
иппонскій 393 г. *130.*
въ Италіи 381 г. 110. 117.
іерус. 335 г. 49 — 50. 129.
518 г. *303.*
карпикскій 633 (632) г. 453—5. 460—1.
карійскій 365 г. 58—9.

carpentoractense 527 (528) г. *203. 209.*
карѳаг. 256 г. *320.* 397 г. *130.* 404 г. *81.* 418 г. *269—270. 318.* 419 г. *152. 270.*
клермонскій 535 г. *144.*
константинопол. 336 г. 129. 360 г. 80. 382 г. 118. 448 г. 237. 245—254. 279. 284. 293. 459 г. 308. 536 г. *159.* 382. 477—8. VII в. моноѳ. 488. 754 г. 522—533. 548. 552. 558. 573. 574. 579. 581. 786 г. 548. 554. 815 г. 572—3. 574. 579. 585. 1081 г. *307.*
лампсакскій 364 г. 85. 91.
лаодикійскій *157. 165. 186.*
латеранскій 649 г. 291. 458—9. 484.
въ Лиддѣ 415 г. *243. 316.*
медіолан. 345 г. 133. 347 г. 133. 355 г. *54.* 66. 680 г. 490.
мопсуэст. 550 г. 440—2.
неокесар. 314 г. *151.* 162.
оранжскій 441 г. *157.*
орлеанскій 511 г. *209.* 533 г. *157.* 640 г. 476.
парижскій 360 г. 80. 85. 825 г. 573. 585.
пергскій 458 г. 327.
римскій 313 г. *46. 47.* 376 г. 137. 377 г. 99. 103. 137. 380 г. 108. 109. 130. 382 г. 118. 137. 449 г. 237. 259. 502 г. *288.* 531 г. *288.* 641 г. 476. 649 г. (=латер.)
сарагосск. 380 г. 364.
селевк. 359 г. 58. 76. 77—8.
сердикскій 343 (342) г. *133. 201. 269. 270. 286—7. 291. 296. 313. 328.* 62—4. 65. 92. 129. 131.
сидскій 458 г. 326—7.
сирмійск. 351 г. 133.
тирскій 335 г. 47—9. 50. 51. 54. 69. 129. 449 г. 237. 518 г. *303.*
толедскій 633 г. *98.*
трулльскій 692 г. *146. 147. 151. 152. 157. 162. 327. 332. 333.* 107. 551. 559. 564.
турскій 461 г. *144.*
филиппопол. 343 г. 69. 70. 129.
франкфуртскій 794 г. 584.
эльвирскій 306 г. *142.* 512.
ѳессалоникскій 519 г. 364.

Тарасій конст. *190. 311.* 543. 544. 546. 548. 549. 550. 552. 554. 555. 556. 557. 558—9. 567. 568.
Теодагатъ 382.
Теодорихъ В. *183. 288.*
Теодульфъ орлеанск. *313.*
Терезія *147.*
Ter-Mikelian 454.
Ter-Minassiantz 454.
Тертулліанъ *29. 42. 95. 138. 148. 253. 278.* 12.
Тиверій 122. 437. 441—2.
Thieling *289.*
Tilius (Jean du Tillet) 581.
Тильмонъ 196—7. 235.
Тимоѳей алекс. *166.* 108.
Тимоѳей аполин. 148.
Тимоѳей ефесскій 306.
Тимоѳей конст. *160. 185. 235.*
Тимоѳей Салофаіоль 310. 327—8.
Тимоѳей Элуръ 2 3. 310. 311. 322. 326—7. 332. 333. 334—5. 337. 363.
Титъ востскій *70.*
Троицкій И. Е. 323 333
Turner 21.
Ульгорнъ (Uhlhorn) *173—4.*

Ульпіанъ юристъ *105.*
Ураній имерійскій 319.
Ураній тирскій 73. 74.
Ураній эмесскій *165.*
Урбанъ VI папа *195.*
Урбанъ сиккскій *269. 270. 271.*
Урсакій сингидунскій 7. 48. 69. 71. 74. 77.
Урсинъ антипапа *167. 181.*

Факундъ герміанскій 175. 387. 390. 395. 396—8. 400. 413. 414. 415—6. 419—420. 427.
Фауста *34—35.*
Фаустинъ потенцскій *270. 271. 272.*
Фебадій агеннскій 79.
Феликиссимъ діаконъ *164.*
Феликсъ аббатъ 400. 427.
Феликсъ діак. *303.*
Феликсъ nucerianus *263.*
Феликсъ I папа 318. 376.
Феликсъ II папа *167. 302.* 373.
Филиппикъ Варданъ 499. 500.
Филиппъ пресв. римск. *270.* 215—6.
Филиппъ пресв. сидскій *183.* 179.
Филоксенъ долихскій 378.
Филоксенъ (Ксенайя) 179. 283. 335—6. 513.
Филонъ киренскій *240.*
Филосторгій 16. 25. 28. 41. 43. 72. 136. 137.
Филуменъ 46.
Фирмикъ Матернъ *57. 94.*
Фирмъ кесар. капп. 194. 207. 221. 222.
Фирмъ нумид. 403.
Флавита конст. *184—5.*
Флавіанъ антіох. *80. 132. 173. 222. 226. 292. 293. 318.* 71. 109—110. 112. 118—9. 191. 194. 201.
Флавіанъ ант. (VI в.) 335.
Флавіанъ конст. *160. 228. 231. 236. 294. 295.* 237—8. 242. 246—8. 250—266. 279. 284. 285. 287. 303. 306. 316. 375. 376. 388—9. 550.

Флакиллъ антіох. 48.
Флорентій лидійскій 256.
Флорентій патракій 247. 251. 253. 255.
Флорентій сардскій 286.
Флоссъ 581.
Фока имп. *311.* 440. 442. 446. 447.
Фотинъ авва 434.
Фотинъ сирмійскій 56. 74. 130. 131—4.
Фотій конст. *190. 312. 313. 314.*
Фотій пресв. 218.
Фотій тирскій *231.* 237. 301.
Францелинъ 114.
Фридлэндеръ *17.*
Фритила митр. 217.
Фронтонъ медіол. 429.
Фульгентій Феррандъ 369. 372. 390. 391—2.
Фунъ 148.

Харисій пресв. 218. 219.
Харитъ бар-Габала 431.
Хильдебертъ 429.
Хосрой I 439—440. 443—4. 447.
Хосрой II 454. 455.
Хосрой III 455.
Хрисаній язычн. 59.
Хрисафій 242. 245.
Хрисиппъ пресв. 265.
Христофоръ католикосъ 454. 456. 457.
Хроматій аквил. *292.*

Цанъ (Zahn) 134.
Целестій *244. 268. 317.*
Цециліанъ см. Кекиліанъ.
Цицеронъ *18. 257. 285.*
Zoega 281.

Чельцовъ 114.

Шапперъ (Schapper) 291.
Шаффъ *298—9.*
Шах-дустъ (Садовъ) 24.
Швартцъ Эд. *218.* 22—3. *31. 62. 176.* 205.
Шварцлозе 508—510. 517. 518—520.
Шенкъ (Schenk) 510.
Шмидтъ 117.
Штигльмайръ 487.
Шультце (Schultze) *8. 20—21.*

Эзръ 453—6. 460—2.
Экссуперій тулузскій *144.*
Элевсій кизик. 78. 113
Эліанъ проконс. *46.*
Эллалій кес. капп. *222. 225.*
Элладій тарсскій 222.
Эннодій тичинскій *288.*
Эродій никопольскій *188.*
Эйнгардъ 585—6.

Ювеналій іерус. *166. 223. 231. 242. 244—5.* 197. 238. 255. 263. 299. 302. 316. 318. 324—5. 557. 559.
Ювеналъ *38.*
Ювентій префектъ *181.*
Ювинъ 517.
Юлихеръ *20—21.*
Юліанъ галикарн. 336. 343—9. 358. 472.
Юліанъ монсуэст. 402.
Юліанъ Отступникъ *58—72. 78. 90. 93. 94. 100. 107. 140.* 67. 73. 82. 83. 132. 440.
Юліанъ пресв. римскій *203.*
Юлій папа *269. 286. 290—1. 295. 296.* 55 61. 63. 66. 129. 130. 148. 318. 376.
Юлій путеольскій 255—6. 260.
Юлій Цезарь *285.*
Юнгласъ (Junglas) *179.*
Юнисъ (Іоаннъ) *191.*
Юстина *74.*
Юстиніанъ I имп. *86—7. 92. 123. 132. 133. 146. 151 185. 186. 189. 190. 234. 246—8. 305—7. 326. 327. 332. 334.* 122. 366. 370. 372 373—384. 384—427. 428. 431. 432. 433—4. 467. 472. 474. 477. 516.
Юстиніанъ II имп. *333.* 500. 510.
Юстинъ I имп. *303.* 359. 360. 362. 373. 380. 381. 441.
Юстинъ II имп. 434—7. 441.

Ѳалассій кесар. *229. 232. 334.* 255. 263. 281. 284. 308. 316. 318. 325. 557.
Ѳемистій діак. 358.
Ѳемистій язычн. *93.*
Ѳемистоклъ *37.*
Ѳеогній никейскій 28. 29. 41. 43. 48.
Ѳеодора епископа *147.*
Ѳеодора супр. Константія Хлора *30. 35.*
Ѳеодора имп. 352. 378—9. 381. 383. 384. 385—400.
Ѳеодоритъ кирскій *8. 21—2. 23. 93. 107. 132. 149. 152. 166. 203. 294.* 19—20. 22. 26. 28. 110. 115. 148. 150. 178. 179. 209. 220. 224. 225. 226. 228. 229. 231. 234. 237. 238. 240. 242. 243. 244. 245. 254—5. 258. 259 277. 288. 296—8. 317. 318. 325. 377. 384—427. 416—7. 502.
Ѳеодоритъ антіох. 547.
Ѳеодоръ антіох. 541. 548.
Ѳеодоръ Аскида 386—7. 403. 404. 405. 406.
Ѳеодоръ востр скій 431.
Ѳеодоръ діаконъ конст. *159.*
Ѳеодоръ ираклійскій *51.* 61.
Ѳеодоръ испов. *65.*
Ѳеодоръ іерус. 115. 541. 547. 551.
Ѳеодоръ катанскій 555.
Ѳеодоръ колоніійскій 415.
Ѳеодор. конст. 489. 491.
Ѳеодоръ Лардотиръ 540.
Ѳеодоръ мелитинскій 495.
Ѳеодоръ мирскій 553.
Ѳеодоръ монсуэст. *145. 150. 215. 316.* 5—6. 148—156. 177. 178. 179. 181. 182. 231—6. 240. 322. 369. 384—427.
Ѳеодоръ начертанный 574.
Ѳеодоръ I папа *309.* 476. 482. 483.
Ѳеодоръ pontifex *63.*
Ѳеодоръ пресв. ант. *160.*
Ѳеодоръ пресв. іерус. 491.
Ѳеодоръ пресв. римск. 491.
Ѳеодоръ Сикеотъ 551.
Ѳеодоръ сиракузскій 575—6.
Ѳеодоръ Стулитъ *99—100. 190.* 514. 568-9.

570—1. 572. 573. 574. 575.
Θеодоръ таврiанскiй 560.
Θеодоръ фаранскiй 448. 449. 484. 490. 494. 498.
Θеодоръ Чтецъ *247. 338.*
Θеодоръ ученикъ Матусага 460—1.
Θеодосiй алекс. 336. 352. 381. 383. 432. 435.
Θеодосiй аморiйскiй 553. 554.
Θеодосiй ефесскiй 516. 522. 535. 552.
Θеодосiй I имп. *72—4. 77—80. 91. 93. 132. 138. 183. 262.* 107. 109. 110. 112. 160. 441.
Θеодосiй II имп. *14. 83—4. 105. 106. 134. 155. 156. 227. 230. 238. 262.* 166. 176. 196—203. 210—215. 221—2. 238. 254. 255. 258. 266. 278—*9.* 282. 284 301. 305. 323.
Θеодосiй III имп. *185.* 570.
Θеодосiй кесар. 488.
Θеодосiй монахъ iерус. 324—5. 335.
Θеодосiй эхинунтскiй *288.*
Θеодосiй юстинiанопол. 425.
Θеодота кубикулярiя 567—8.
Θеодотъ авва 510.
Θеодотъ анкирскiй 291. 526. 532.
Θеодотъ конст. 572—3. 575.
Θеодотъ лаодик. 22. 136.
Θеоктистъ кесар. *243.*
Θеона еп. *7.*
Θеона мармарикскiй 18. 28. 29. 41.
Θеона мелит. еп. 45.
Θеопистъ дiак. 282—3.
Θеотекнъ пресв. *203.*
Θеотимъ еп. Томи 168. 369.
Θеофанъ ант. 494. 504—6.
Θеофанъ Испов. *99. 107.* 445. 491. 505. 507. 510. 518. 533. 537. 549. 565. 566. 570. 571. 573.
Θеофанъ никейскiй 577.
Θеофанъ придворный 542.
Θеофилактъ антiох. 505.
Θеофилъ алекс. *109. 145. 226. 227. 238. 239—240. 241. 244. 293.* 118. 119. 159. 160—3. 167—171. 173—4. 191. 235.
Θеофилъ антiох. 130.
Θеофилъ еп. готскiй 24. 25.
Θеофилъ ефесскiй *99.*
Θеофилъ имп. 575—8. 579. 580.
Θеофронiй тiанскiй 56. 57. 61.
Θома клавдiопольскiй 516.
Θома конст. 498.
Θома пресв. 374. 448. 449.
Θома сардинскiй 560.
Θома синкеллъ 547—8.

СЛѢДУЕТЪ ИСПРАВИТЬ:

Стран.	Строка.		
4	18 сверху	мѣстъ	мѣстъ неодинаково
60	16 снизу	не понимали	не принимали
61	6 „	богослова	небогослова
	12 „	формы	формулы
65	20 сверху	истинности	искренности
94	9 „	Константія	Юліана
109	1 снизу	380	380 [381]
112	14 сверху	двоесловнымъ	двоеславнымъ
117	10 „	въ іюнѣ—іюлѣ	[въ сентябрѣ—октябрѣ] См. В. Самуиловъ, Исторія аріанства на латинскомъ Западѣ. Спб. 1890, *28—*30].
175	1 снизу	65.	65. Встрѣчается эпитетъ «Златоустъ» также въ такъ наз. церковной исторіи Захаріи Ритора II, 5, IV, 12 (Ahrens und Krüger, *42$_{18}$, 47$_{9}$).
234	9 сверху	воплощенную	воплощеннаго
240	4 „	Діоскора	Діодора
272	9 снизу	цѣлесообразности	цѣлесообразности соотвѣтственно
282	22 „	B. O. III,	B. V. III
332	3 сверху	Македоній I	Македоній II
449	19 „	возбудить	возбудить дѣло
460	11 „	Маѳусаилъ	Маѳусалъ
475	18 сверху	637	[638]
476	7 „	25 октября	24 декабря
479	17 „	діоѳелитскаго	диѳелитскаго

510—2. Въ примѣчаніи къ этимъ страницамъ должно быть отмѣчено, что Н. К. Успенскій, Очерки по исторіи Византіи. Ч. I. М. 1917, 209—265 объясняетъ происхожденіе иконоборчества въ частности изъ столкновенія императорскаго византійскаго правительства съ „монастырскимъ феодализмомъ“. Ожидается посмертное изданіе спеціальнаго труда автора († 1917), посвященнаго исторіи иконоборчества: Очерки по исторіи иконоборчества въ Византійской имперіи. Т. I.