

Проф. В. В. БОЛОТОВ.

Л Е К Ц И И  
ПО ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ.

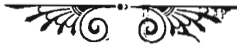
IV.

История церкви в период вселенских соборов.

III. История богословской мысли.

Посмертное издание под редакцией

проф. А. Бриллиантова.



ПЕТРОГРАД.

Третья Государственная Типография.

1918.

Приложеніє къ „Христіанскому Читенію“ за 1913—1918 гг.

## ОГЛАВЛЕНИЕ.

Предисловіе . . . . .	стр. xi—xv
-----------------------	------------

### ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ ВЪ ПЕРИОДЪ ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРОВЪ.

#### ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

#### Исторія богословской мысли.

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

1. Арианскій споръ.—Происхожденіе арианства и исторія арианскаго спора до перваго вселенскаго собора.—Отраженіе въ арианствѣ антиохійскаго вліянія (1).—Неясность вопроса о догматическихъ воззрѣніяхъ Лукіана и о зависимости отъ него Арія (2—3).—Различіе экзегетическаго метода александрійской и антиохійской школы (3—7) и значеніе философскихъ предпосылокъ той и другой школы въ дѣлѣ возникновенія арианскаго 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 арианствомъ послѣ Никейскаго собора. Стадія первая: борьба арианства съ православіемъ за преобладаніе въ каеодлической церкви.—Невозможность для арианъ прямой борьбы противъ никейскаго символа при Константинѣ В. (42—44).—Борьба противъ лицъ—защитниковъ никейской вѣры (Евстаѣя, Аеванасія, Маркелла) (44—53).—Интриги арианъ противъ Аеванасія при Константинѣ и удаленіе Аеванасія въ Римъ (53—55).—Попытки арианъ замѣнить никейскую вѣру новыми формулами; антиохійскія фор-

мулы 341 г. (65—62).—Сердикский соборъ (62—64) и требованіе стороны запада принятія его рѣшеній на востокъ (64—65).—Вынужденная уступка Константія Константу и возвращеніе Аванасія на каеедру (65).—Торжество арианъ и на востокъ и на западѣ по смерти Константа (66—67); «манифестъ» арианства—II сирійской формула (67—68).—Стадія вторая: распаденіе арианской партіи.—Характеръ отношеній между православными и арианами въ предыдущее время (69—71).—Фракціи арианствующихъ (аноміи, лѣвый центръ, оміи, оміусіане) (71—73).—Побѣда оміусіанъ (III сирійская формула) (74—75).—Торжество оміевъ надъ оміусіанами: соборы въ Селевкіи и Ариминѣ и принятіе на нихъ IV сирійской формулы (75—80), подтвержденной затѣмъ въ Константинополѣ (80).—Распаденіе арианской 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. Аванасія В. (86—94)—Задача его дѣятельности (95): объединеніе оміусіанъ (мелетіанъ) на востокъ (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 каеедры (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 арианствомъ въ IV в. (119—121).—Дальнѣйшая судьба арианства въ имперіи (121—122).

2. Заблужденія, возникшія въ періодъ борьбы съ арианствомъ.—Маркеллъ акирскій.—Противопоставленіе имъ своего «библейскаго» богословія «церковному» богословію арианствующихъ (122—123).—Ученіе о Логосѣ, какъ первичномъ опредѣленіи Сына Божія (124—125).—Термины *διυήματ* и *ἐνεργεία* (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 востокъ (129—130) и его особое положеніе какъ богослова (130—131).—Фотинъ еп. сирійскій.—Расхожденіе его съ Маркеломъ относительно бытія Логоса *διυήματ* и совпаденіе въ воззрѣніяхъ съ монархіанами-дипламистами (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: Аполлинарій лаодикійскій.—Христологиче-



ский вопросъ въ древнѣйшее время; христология арианъ (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 арианамъ въ христология и критика ученія о принятіи Христомъ цѣльной чело-вѣческой природы (141—143).—Теорія самого Аполинарія (143—145).—Возраженія противъ нея противниковъ его (145—147).—Аполинарианскіе подлоги (147—148).—Христология противниковъ Аполинарія. Феодоръ мопсуэстійскій.—Христологическая терминологія Аванасія В., Григорія Богослова, Григорія Нисскаго (148—149).—Борьба съ аполинарианствомъ въ сирійской церкви: Діодоръ тарескій и Феодоръ мопсуэстійскій (149—151).—Ученіе Феодора о способѣ соединенія Божества и чело-вѣчества во Христѣ (151—154) и ошибочность его теоретическихъ предположеній (154—156).—Экскурсъ: Ортогенстиче-скіе споры въ концѣ IV и въ началѣ V вѣка.—Палестинская стадія споровъ: Иеронимъ и Руфинъ, Іоаннъ іеру-салимскій и Елифаній кипрскій (156—160).—Александрійская стадія: Теофилъ и его столкновение 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 Тео-фила, соборъ при Дубѣ и осужденіе Златоуста (167—169).—Возвра-щеніе его на кафедру и вторичная ссылка (169—175).

2. Несторіанскій споръ.—Хронологія (175—176).—До-г-матическая основа спора.—Несторій и Кирилл, какъ представители антиохійскаго 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 возрѣвнѣи (188—190).—Побочныя осложненія спора и исторія его до третьяго вселенскаго собора.—Отношенія константи-нопольской кафедры къ александрійской и къ римской (190—192).—Осужденіе ученія Несторія въ Римѣ, анаематизмы Кирилла и созваніе императоромъ вселенскаго собора (192—193).—Причины разрыва общенія между александрійскою церковью и антиохій-скою. 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).—Необхо-димость для мирнаго рѣшенія дѣла по возможности полнаго собо-ра (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).—Concilium Іоанна антиохійскаго (208—209) и отношеніе къ нему ефесскихъ отцовъ (209—210).—Мѣры государственной власти къ примиренію спорившихъ 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 восстановленію мира (222—224) и примирительное посланіе Кирилла (224—225).— Неодинаковое отношеніе восточныхъ къ этому посланію (225—226) и практическія мѣры Іоанна антиохійскаго (226—227).—Крайніе сторонники Кирилла (227—228).—Разъясненія Кирилла (228—229) и различіе между нимъ и восточными (229—231).—Вопросъ объ осужденіи Θεодора мопсузстійскаго.—Вопросъ о корняхъ несторіанства (231—232).—Авторитетъ Θεодора, его противники и сторонники (232—233).—Томосъ Прокла къ армянамъ (233—235) и отношеніе къ Θεодору Кирилла (235—236).

3. Монофиситскій споръ.—Хронологія (237—238).—Исторія спора до четвертаго вселенскаго собора.—Причины большей опасности монофиситскаго движенія въ сравненіи съ несторіанскимъ, вѣшнія (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).—Апелляціи папъ Флавіана константинопольскаго (259—263) и Евсевія дорилейскаго (263—266).—Благопріятныя для церкви перемѣны по смерти имп. Θεодосія II (266).—Томосъ Льва V. 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 изложеніе (281—286).—Вопросъ о вѣрѣ (286—289).—Проектъ вѣровложенія и протесты противъ него (289—290).—«Оросъ собора, его содержаніе и значеніе (290—296).—Оправданіе Θεодорита и Ивы (296—299).—Другія дѣла на соборѣ: Амфилохія сидскаго, египетскихъ епископовъ, константинопольскихъ архимандритовъ, Фотія тирскаго и Евстація киритскаго (299—301).—Вопросъ о правахъ іерусалимской каведры (301—303).—Дѣло объ ефесской каведрѣ (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 Юстиниана 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 еutihianству (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 episcopus) (326—327).—Колебанія Василиска (327).—Уніональная политика Зинона (эпотиоконъ) и «акаіанская схизма» (327—331).—Покровительство монофиситамъ Анастасія (331—332).—Распаденіе монофиситства на толки.—Діоскоріане и

авофалы (332).—Евтихій (333), Діоскоръ (333—334), Тимоеей Элуръ (334—335), Филоксевъ (335—336).—Севирь и его ученеіе (336—343).—Споръ Севира и Юліана галлицарнасскаго (343—348).—Актисты и агноиты (348—351).—Споръ тритеитскій (351—354).—Споръ Даміана александрійскаго и Петра антиохійскаго (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 восстановленіе православія при Юстинѣ (359—361).—Вмѣшательство Рима и вызванныя этимъ волненія на востокѣ (361—366).—Формула скиескихъ 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 воссоединенію монофиситовъ съ православными (373—374).—Диспутъ въ Константинополѣ 531 (или 533) г. (374—378).—Указъ 533 г. (378).—Раздѣленіе ролей между Юстиніаномъ и Теодорою (378—380).—Намѣреніе Юстиніана лишить монофиситовъ іерархіи и Іоаннъ телскій (380).—Свобода монофиситовъ въ Константинополѣ при покровительствѣ Теодоры и борьба съ ними Ефрема антиохійскаго и папы Агапита; соборъ 536 г. (380—382).—Вигилій и Пеллагій, сторонники Теодоры (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 Теодора Аскады (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 Константинополъ 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 Молсуэстіи (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 точек зрѣнія на спорный вопросъ—исторической и догматической (408—413).—Приложеніе къ антиохійцамъ 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 Vigilia, непринятіе его Юстиніаномъ и осужденіе папы соборомъ (425—427).—Слѣдствія пятого вселенскаго собора. Общія итоги церковной политики Юстиніана. Политика его ближайшихъ преемниковъ.—Несогласіе съ соборомъ и смуты изъ-за него на западѣ (427—431).—Возплодность 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. Евтихіа (437—438).

5. **Монофиситскій споръ.**—Причины возникновенія спора и первая его стадія: споръ о дѣйствіяхъ во Христѣ.—Внутренняя необходимость появленія монофиситства (438—439).—Мотивы къ новой попыткѣ уніи съ монофиситами при Иракліи: опасность отъ персовъ (439—440) и азиатское происхожденіе императора (440—442).—Предназначеніе уніи для армянъ (443—447).—Сообщенія о началѣ монофиситакаго движенія у патр. Сергія (447) и у св. Максима Исповѣдника (448—450).—Участіе самого Сергія и неслучайность упоминаемыхъ имъ событий (450—452).—Переговоры Ираклія съ Киромъ (452—453).—Соглашеніе съ Евромъ (453—456) и дѣйствія императора въ Сиріи (456—458).—Уніональный актъ Кира въ Александріи 632 г. (458—460).—Уніа съ армянами въ Каринѣ (460—462).—Переписка Сергія и Гонорія (462—464) и синодика Софонія (464—466).—Характеристика этихъ дѣятелей (466—469); монофиситство Гонорія (469—472).—Споръ о дѣйствіяхъ во Христѣ, какъ первая стадія монофиситакаго спора (472—474), и догматическое значеніе уніональной попытки, начатой Иракліемъ и Сергіемъ (474—475).—Вторая стадія: споръ о воляхъ.—Экзесисъ 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; изложеніе Макарія антиохійскаго и осужденіе прежнихъ монофиситовъ (492—495).—Эпизоды: выступленія Феодора мелитинскаго, пресв. Константина и Пожхронія (495—498).—Догматическое опредѣленіе собора (498—499).—Событія, сопровождавшія соборъ.—Принятіе анаѳемы на Гонорія римскими папами (499—500).—Попытка возстановленія монофиситства при Филвипикѣ (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. Иконоборческий спор . . . . . 506—586

Мотивы иконоборческого движения.—Трудность вопроса о возникновении иконоборческого движения (506—507).—**Политические мотивы:** второстепенные (507—510) и главный—стремление правителей секуляризовать церковь (510—512).—**Церковные мотивы:** прецеденты иконоборчества (512—513) и борьба съ неправильнымъ чествованіемъ иконъ (513—514).—Исторія иконоборства: иконоборцы первой генераціи—«христианообвинители».—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 иконоборческий соборъ 754 г. (522—524).—“Оросъ 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 противоѣдѣствіе 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).—Исслѣдованіе 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 дають 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. Последняя половина второго курса переписана была для литографіи (начиная съ ѿрос'а собора 754 г.) рукою самого В. В. Болотова (въ концѣ помѣчено: « $\overline{\kappa\epsilon}$  παχων. χμ  $\overline{\alpha\chi\tau}$ » = 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 $\frac{2}{IV}$ .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 Фотилъ) издано по курсу 1885/6 г. Часть главы II, 1 (Аполинарій и Θεοδωρὸς μουσουλῆσκῆς) 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 заимствованиями изъ автографа; свѣдѣнія о церковной политикѣ Юстина II и Тиверія (434—438)—изъ курса 1886/7 г. II, 5 (моноелитскій 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 (иконоборчскій 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.; иностранные 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) преимущественно на востокѣ.—а) *Завершеніе „богословской“ стадіи.*  
 1. Первый вселенскій соборъ. 2. Второй вселенскій соборъ.  
 3. Заблужденія, возникшія подъ вліяніемъ борьбы противъ аріанства. а) Доктрина Маркелла анкирскаго. б) Доктрина Фотина



сирмійскаго. γ) Доктрина Аполлинарія лаодикійскаго.—b) „Христологическа“ стадія. 1. Третій вселенскій соборъ. 2. Четвертый вселенскій соборъ. 3. Споръ о догматическомъ авторитетѣ вселенскаго четвертаго собора. α) Твердая политика Маркіана и Льва I. Codex eusebianus. β) Уніональныя попытки. „Еνωτικόν“ Зенона. „Акакіанская схизма“. γ) Распаденіе монофиситства на толки. δ) Торжество православія при Юстинѣ. Осложненія, вызванныя папистическими притязаніями Рима. ε) Споръ о выраженіи: „Единъ святія Троицы пострада“. ζ) 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 моноелитства. ββ) Исторія спора. 5. Шестой вселенскій соборъ. а) Слѣдствія шестого вселенскаго собора на западѣ и на востокѣ.—с) *Иконоборчество*. 1. Причины явленія. Его характеръ. 2. Иконоборцы первой генерации — „христіанообвинители“. 3. Седьмой вселенскій соборъ. 4. Причины возобновленія иконоборчества. 5. Иконоборцы второй генерации. 6. Торжество православія. 7. Отношеніе запада къ седьмому вселенскому собору.—бб) Исторія богословской мысли на западѣ.—а) *Споры „христологическіе“*. 1. Заблужденіе пресвитера Лепорія. 2. Адоптіане.—b) *Споръ о приснодѣвствѣ Богоматери*. 1. Гельвидій. 2. Бонозъ.—с) *Споры о взаимномъ отношеніи свободы и благодати*. 1. Пелагіанство.—d) *Споръ ориенистическій между Геронимомъ и Руфинимъ*.—e) *Споры по вопросамъ церковнаго обряда и аскетики*. 1. Ювиніанъ. 2. Вигилантій.—f) *Споръ sui generis*. 1. Прискилліанъ.—вв) Борьба церкви противъ заблужденій съ дуалистическою основою. 1. Манихеи. 2. Дуалистическій элементъ въ заблужденіяхъ Евстація севастійскаго. 3. Ипсистеріи. 4. Евхиты (мессаліане). α) въ IV—V вѣкѣ; β) въ XI вѣкѣ. 5. Павликіане. 6. Авингавы. 7. Аревурды. 8. *Приложеніе*: Богомилы.

Наиболѣе важнымъ отступленіемъ отъ программы, допущеннымъ при изданіи лекцій, является перенесеніе аполинарианства изъ главы о триадологическихъ спорахъ («завершеніе „богословской“ стадіи»), гдѣ оно помѣщается у В. В. Болотова, какъ одно изъ заблужденій, возникшихъ подъ влияніемъ борьбы съ арианствомъ, въ главу о спорахъ христологическихъ. Аполинарианство 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 арианства, 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 возникнуть 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 вполне послѣдовательнымъ, уступая установившемуся обычаю (ср. по этому поводу Христ. Чтеніе, 1912, I, 155—158). Такъ, вмѣсто „Сулъпцій Северъ“, „Цецилій“, „Цециліанъ“ слѣдуетъ поставить „Сулъпцій 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. Бриллиантовъ.

# Исторія церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

## ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

### Исторія богословской мысли.

#### I. Споры о Св. Троицѣ (завершеніе „богословской“ стадіи споровъ о Богочеловѣкѣ <sup>1)</sup>).

##### 1. Аріанскій споръ.

ПРОИСХОЖДЕНІЕ АРІАНСТВА И ИСТОРИЯ АРІАНСКАГО СПОРА ДО ПЕРВАГО ВСЕЛЕНСКАГО СОБОРА.

Исторія вселенскихъ соборовъ входитъ въ исторію богословской мысли, а исторія богословской мысли первыхъ вѣковъ христіанства представляетъ собою комментарий на слово «Богочеловѣкъ» и слагается изъ двухъ періодовъ: триадологическаго (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 Аріій позаимствовалъ свое ученіе—изъ александрійской школы или изъ антиохійской. Этотъ вопросъ важенъ потому, что еще съ V вѣка существуетъ мнѣніе, считающее аріанство прямымъ продуктомъ оригенизма, или александрійской школы. Но къ этому мнѣнію нужно отнести отрицательно. Въ аріанствѣ, по нашему мнѣнію, отражается главнымъ образомъ антиохійское вліяніе.

<sup>1)</sup> 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.

Самъ Аріій считалъ себя послѣдователемъ антиохійской школы, въ которой въ III в. были двѣ замѣчательныя личности, два высокыхъ представителя этой школы — Доротея и Лукіанъ. Когда Аріій обратился за нравственной поддержкой къ восточнымъ <sup>1)</sup> епископамъ, то назвалъ Евсевія никомидійскаго «солукіанистомъ» <sup>2)</sup>. 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 немного. 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 павлианистомъ. Можетъ быть, Лукіанъ былъ павлианистомъ 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 антиохійскою церковью. Но во всякомъ случаѣ антагонизмъ между Лукіаномъ и антиохійскою церковью не былъ силенъ. Антиохійская церковь исповѣдала его какъ мученика. Лукіанъ скончался мученически въ гоненіе Максимиана въ 312 г. 7 января <sup>3)</sup>. 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-

<sup>1)</sup> Ἀνατολή, Oriens въ точномъ смыслѣ есть діецезъ, во главѣ котораго стояла Антиохія. Поэтому и префектура, къ которой этотъ діецезъ причислялся, называлась „praefectura Orientis“.

<sup>2)</sup> Theodoret. hist. eccl. I, 5: ὑλλοουκίανιστὰ ἀληθῶς Εὐσεβίῃ. Ἐλληνιστὰς ἀδὲς конечно относится къ «Εὐσεβίῃ» = εὐσεβίῃς. А. В.

<sup>3)</sup> Извѣстіе о его кончинѣ сохранило слѣдующую любопытную подробность. Въ темницѣ Лукіанъ предъ смертью совершалъ евхаристію у себя на груди, воспользовавшись ею вмѣсто престола. Антиминсъ въ древней церкви требовался только для завѣренія, что пресвѣтеръ 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 разобрать трудно <sup>1)</sup>. Во всякомъ случаѣ, въ символѣ, ему приписываемомъ, нѣтъ ничего благопріятствующаго для аріанскихъ идей. Онъ еще извѣстенъ своею рецензіею (исправленнымъ изданіемъ) священныхъ книгъ, принятою антиохійскою церковью, но не принятою церковью александрійскою, потому что тамъ держались исихіевской рецензіи.

Если нельзя строго установить зависимость аріанства отъ ученія Лукіана, то не яснѣ ли генетическая связь перваго съ антиохійскою школою вообще? Является вопросъ о чертахъ, которыми характеризуется антиохійское направление. 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 *Θάλαττα*): «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 антиохійскаго: это ихъ методъ толкованія Св. Писанія. Александрійская и антиохійская школы различались экзегетическимъ методомъ. Антиохійская школа отнеслась отрицательно къ аллегоризму Оригена, можетъ быть потому, что тогда было сознано, что аллегорическое толкованіе Библии, покоящееся на благоговѣнномъ отношеніи къ ней, иногда оканчивается отрицаніемъ буквы текста Библии. Встрѣчая въ ней описанія обыденныхъ сторонъ человѣческой жизни и не считая послѣднія достойными чести—занимать мѣсто въ Словѣ Бо-

<sup>1)</sup> 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.

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

И антиохійскіе 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 отѣнка смысла, поворота мысли, чтобы въ данномъ мѣстѣ найти тахішмъ 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 разьясненію своихъ догматическихъ воззрѣній. Поэтому здѣсь на первый планъ выдвигался божественный элементъ.

Типъ антиохійскаго экзегета имѣеть другія черты: собирая такой же подборъ мѣстъ, антиохійскіе богословы обрабатывали ихъ аналитически, начинали не съ объединенія ихъ, а съ объясненія спеціальнаго отѣнка даннаго мѣста и постояннаго смысла даннаго слова. Антиохійскій экзегетъ хотеть открыть не

maximum, а minimum смысла данного слова, т. е. тотъ смыслъ, какой это слово имѣеть вездѣ и всюду. Это не значить, что онъ отрицаетъ смыслъ словъ болѣе высокій; это только требованіе, чтобы отъ извѣстнаго восходили постепенно къ неизвѣстному, чтобы созерцанію (θεωρία) предшествовала історія. Александрійскій экзегетъ получалъ иногда красивый образъ, но на дѣлѣ это былъ миражъ, имъ выдуманный. Антиохійское 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. Человѣчскій элементъ здѣсь, понятно, долженъ былъ выдвинуться на первый планъ; къ этому приводила антиохійскаго экзегета манера отыскивать вездѣ буквальный смыслъ. Антиохійцы 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. Антиохійская школа сдѣлалась основательницею научнаго толкованія. Экзегетъ александрійскій былъ искусствомъ; въ Антиохіи сообщили ему характеръ науки. Александрійское толкованіе можетъ быть хорошо только подъ перомъ таланта; въ антиохійской школѣ предлагались такіе простые и устойчивые приемы, что съ ними не безъ пользы могъ трудиться и человѣкъ невысокихъ дарованій. Александрійской школѣ могла угрожать опасность—сочинить свое Св. Писаніе, антиохійской—остановиться очень близко къ буквѣ, позабыть, что за історія должна идти θεωρία.

Для примѣра экзегеса александрійской и антиохійской школы сравнимъ толкованіе Оригена и Θεодора мопсуэстійскаго. Пророчество Осіи начинается такъ: «Слово Господне, еже бысть ко Осіи», «Λόγος Κυρίου, ὃς ἐγενήθη πρὸς Ὠσηέ» (Ос. I, 1). Оригенъ здѣсь λόγος Κυρίου отождествляетъ по смыслу и значенію съ Λόγος'омъ Іоанна (Іоан. 1,1); его поражаетъ противоположность, что у Осіи сказано: Λόγος ἐγενήθη, а у Іоанна ᾤ; 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. Феодоръ мопсуэсійскій объясняетъ гораздо проще: Ос. I, 1 значить только то, что пророку Осіи было откровеніе, и что онъ говоритъ, онъ говоритъ по повелѣнію Божію; указанія на Сына Божія Феодоръ здѣсь не видитъ, и никакихъ поводовъ разсуждать объ Иисусѣ 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 Липо 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 Иисусу Христу, одни видѣли въ Немъ великаго пророка, другіе хотѣли видѣть Мессію; у насъ же поется: «ризѣ 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 минимумъ смысла у антиохійскихъ экзегетовъ исключало для нихъ возможность правильно понимать пророческія мѣста Ветхаго Завѣта. Антиохійскій экзегетъ отправлялся отъ минимума смысла, но доходилъ до тѣхъ же результатовъ, которыхъ достигалъ и александріецъ, но достигалъ ихъ методически, приемомъ толкованія *κατὰ παραφρασιν* — по избытію. Феодоръ мопсуэсійскій 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 учредить идеальное царство — не болѣе. Но предсказаніе его осложняется такими подробностями, которыя не вижутся 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 приемамъ въ экзегетикѣ, что могло отзываться и на хринологіи. Дисциплинированный умъ антиохійца во многихъ мѣстахъ Ветхаго Завѣта не видѣлъ доказательной силы для подтвержденія новозавѣтныхъ истинъ. Такъ, въ из-

реченія: «*отрыгну сердце мое слово благо*» (Пс. XLIV, 1), антиохієць 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 богословствующие 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. Александрийцы примкнули къ философіи Платона, въ Антиохіи, увидя, болѣе тяготѣли къ философіи Аристотеля.

Александрийскіе 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 качества, а есть премудрость и сила ипостасная. Второе Лицо являлось и по понятію необходимымъ дополненіемъ перваго Лица. Александрийскимъ 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 отвѣченное 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 необходимымъ.

Александрийскіе 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 антиохійскаго *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. ar. Theodor. I, 4) и изъ отчета о немъ Арія, въ сущности правильнаго.

«Мы вѣруемъ, какъ учить апостольская церковь, во единаго нерожденнаго Отца, который не имѣетъ виновника Своего бытія,—и во единаго Господа Иисуса 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 (ὁπόστασις) непостижимо для сотворенныхъ существъ». Выраженія «былъ» (ἦν), «всегда» (ἀεὶ), «прежде» вѣковъ» (πρὸ αἰώνων) отнюдь не тождественны съ понятіемъ «нерожденный» (πρὸς ὁπόστασιν ἀγεννητός). «Итакъ должно приписывать нерожденному Отцу Ему только свойственное достоинство (οὐκείον ἀξίωμα), признавая, что Онъ не имѣетъ ни въ комъ виновника Своего бытія; но должно воздавать подобающую честь и Сыну, приписывая Ему безначальное рожденіе (τὴν ἀναρχον γέννησιν) отъ Отца,—не отрицать Его божества (τὴν μέντοι θεότητα αὐτοῦ μὴ παραποιμενοι), но признавать въ Немъ точное соотвѣтствіе образу Отца во всемъ (ἀλλὰ τῇ εἰκόνι καὶ τῇ χαρακτῆρι τοῦ Πατρὸς ἀτηκριβωμένην ἐμφέρασιν κατὰ πάντα ἀνατιθέμενος); а признакъ нерожденности усвоить только Отцу, почему и Самъ Спаситель говорить: «Отецъ Мой больше Меня» (Io. 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 (*μόνον 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 ἐμφέρεϊαν ἀκριβῶς πέφυκε σῶζειν ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρὸς*), отъ природы представляетъ вылитое Его подобіе во всемъ (*τὴν κατὰ πάντα ὁμοιότητα αὐτοῦ ἐκ φύσεως ἀπομαζόμενος*), какъ непреложный образъ Отца (*καὶ ἀπαράλληλῃτος εἶκὼν τοῦ Πατρὸς τουχάνων*)».

Такимъ образомъ, на самомъ рубежѣ эпохи, открываемой Никейскимъ соборомъ, главный противникъ арианства выражаетъ православное ученіе, пользуясь лишь средствами старої 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 *ἢ κατὰ πάντα ὁμοιάτης*, подобіе во всемъ, — которымъ пользовались впоследствии и умѣренные ариане.

Философской схемы догмата Александръ держится весьма твердо. «Отецъ всегда совершенъ и обладаетъ всѣми высочайшими свойствами безъ недостатка (*ἀεὶ δὲ παρόντος αὐτῷ τοῦ Υἱοῦ, ἀεὶ ἐστὶν ὁ Πατήρ τελείος, ἀνελλιπῆς τουχάνων 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 едиnorodнаго Сына. Ужели послѣ этого не беззаконіе (*οὐκ ἀνόσιον*) утверждать, что нѣкогда не было Премудрости, которая Сама говоритъ: *«Азъ быхъ, о ней же радовалася»* (Притч. VIII, 30), нѣкогда не было Силы Его, недоставало Слова Его (*ἢ τὸν λόγον αὐτοῦ ἡρωτηριάσθαι ποτέ*) и всего другаго, изъ чего Сынъ познавается и Отецъ характеризуется (*ἢ τὰ ἄλλα ἐξ ὧν ὁ Υἱὸς γνωρίζεται [= изъ*

чего слагается догматическое понятие о Сыиѣ] και ὁ Πατήρ χαρακτηρίζεται [и чѣмъ, какъ сущность, опредѣляется существо Отца])? Но вѣдь говорить, что не было сіянія славы, значить отрицать вмѣстѣ съ этимъ и бытіе первоначальнаго свѣта, которому это сіяніе принадлежитъ (τὸ γὰρ ἀπαύγασμα τῆς δόξης μὴ εἶναι λέγειν, συναναρῆι και τὸ πρωτότυπον φῶς, οὐ ἐστὶν ἀπαύγασμα— ἀλλὰ και τῷ μὴ εἶναι τὸν τῆς ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ χαρακτήρα, συναναρῆται κάκεινος ὁ πάντως παρ' αὐτοῦ χαρακτηρίζομενος). Словомъ, для Александра не подлежало сомнѣнію, что сказать, что нѣкогда не было Сына, значить 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. Аріій излагаетъ ученіе Александра такъ: «Всегда (ἀεί) Отець, всегда и Сынъ, вмѣстѣ (ἀμα, simul, вдругъ) Отець, вмѣстѣ и Сынъ. Сынъ сосуществуетъ Богу нерожденно (ἀγεννήτως, — невѣрная прибавка); Онъ всегда рождается (ἀειγεννής ἐστίν); ни на одно даже мысленно только представимое мгновеніе Отець не предваряетъ Сына: всегда Богъ, всегда и Сынъ. Сынъ изъ Самого Бога».

Въ этомъ возрѣніи 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 Аріій, Сынъ рождается изъ существа Отца.

Въ первомъ отношеніи Аріій опирался на то, что всѣ ученые и церковныя свѣтила востока утверждаютъ, что Отець безначально предшествуетъ Сыну. Аріій 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 реального значенія факту рожденія Сына и отождествляетъ Его съ нерожденнымъ Отцомъ—и тогда Александръ монархіанинъ, скрытый савеліанинъ. Исходъ изъ этой дилеммы Аріій 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 Аріій 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 дачнаго? 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: ὄνκ ἦν πρὶν γεννηθῆναι. Александръ, правда, рѣшительно завѣрялъ, что рожденіе изъ существа онъ представляетъ вовсе не эманитически, но вѣроятно Аріій 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 0 и къ нему прибавить 2 (Александръ:  $5 - 3 = 2$ ; Аріій:  $0 + 2 = 2$ ). Аріій 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 арифметическомъ смыслѣ безразличная, что въ догматической конструкціи важнѣе не только результатъ, но и методъ, которымъ мы дошли до него, что заключеніе выясняется въ связи съ предшествующими послылками (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.

Аріій такъ излагалъ свое ученіе. Отецъ одинъ есть Богъ нерожденный; Сынъ—отъ Отца имѣетъ свое бытіе; таковъ основной смыслъ его формулы: ἦν πρὸς τὸν πατέρα ὄνκ ἦν. Полагая, что Сынъ есть твореніе, Аріій 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 ὄνκ ὄντων. Для Аріія 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 ὀκχ 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 Тертуллианъ даже сказалъ: «было время (tempus), когда не было Сына, когда и Богъ не былъ Отцомъ» (между тѣмъ какъ Аріій выражался болѣе тонко: ἦν ποτε, но не χρίστος). Діонисій александрийскій 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 ὀκχ 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 вполне мыслимо, такъ какъ онъ училъ, что въ Богѣ есть своя премудрость, непостасная. 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 антиохійскихъ воззрѣній. Особенность аріанской системы здѣсь со-

привсается съ антиохійскою экзегетикою; приемы Арія — антиохійскіе. 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 днесъ 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 противопоставлялъ и своимъ православнымъ противникамъ. Такая аргументація набрасывала на доктрину Арія въ глазахъ его противниковъ весьма мрачную окраску, такъ какъ они эти отводы понимали, какъ постулаты арианской 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 арианствомъ, его выраженіямъ были противопоставлены слова, заимствованныя изъ языка философскаго—*ὁμοούσιος* и *ὁὐσία*,—слова, не даванныя 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 возрѣнія Арія, зависѣвшая отъ того, что оно перемѣняло все поле зрѣнія, была причиной того, что Александръ александрійскій не могъ скоро ориентироваться 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 Аріій 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 антиохійскіе элементы. Между взглядомъ Арія и ученіемъ Павла Самосатскаго замѣчается довольно определенное различіе. Павелъ отвергалъ ученіе о второй Ипостаси Св. Троицы; у него существуютъ Богъ и человѣкъ Іисусъ. Аріій 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, Аріій 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 *μονοτάτος*; почувствовалъ нужду въ немъ лишь при сотвореніи міра, ибо міръ не могъ выдержать непосредственнаго прикосновенія руки Божіей. Поэтому Онъ творитъ единый единого, 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, Аріій подорвалъ почву для этого выдѣленія Сына изъ ряда твореній и кончилъ признаніемъ, что Сынъ есть «твореніе, какъ одно изъ твореній» *πρὸς ἑαυτὸν*.

Опредѣляя далѣе качества этого второго Бога, Аріій 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 Аріій дѣлаетъ уступку, что Сынъ подлежитъ

пережёнъ, 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 пережёнью, 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? Аріій 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 Аріій говоритъ, что если бы Петръ или Павелъ оказались въ земной жизни столь высокими и совершенными, какъ Иисусъ Христосъ, то они были бы сынами Бога, а не единородный Сынъ Его. Такимъ образомъ, вводится идея заслуги, какъ необходимое опредѣленіе Самого Сына, какъ Бога.

Аріій признаетъ Сына Богомъ усыновленнымъ, но колеблется, какъ опредѣлять 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, *ἀπεξενωμένοι καὶ ἀπεσοχησμένοι 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 πάντων—ἐπ' ἀπειρον*.

Внѣшняя первоначальная исторія арианства не богата фактами. Ливіецъ родомъ, Аріій былъ въ Антиохіи ученикомъ Луціана. Раньше 311 года онъ явился въ Александрію и былъ

принять въ клиръ. Будучи еще діакономъ, Аріѳ 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 кафедру. При избраніи епископомъ Александра Аріѳ 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 Аріѳ при выборѣ епископа было произносимо. Александръ относился къ Арію съ уваженіемъ, поручилъ ему толкованіе Св. Писанія.

Аріѳ былъ пресвитеромъ одной церкви въ Александріи, но какой именно, неизвѣстно <sup>1)</sup>. Нужно замѣтить, что Александрія опередила другія церкви въ развитіи своей церковной жизни. Въ Римѣ пресвитеры представляли кафедральный 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 Аріѳ, 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.

<sup>1)</sup> Обозначаютъ церковь, при которой онъ служилъ, названіемъ „ваккадіѳской“ [Epirh. haer. 68, 4; 69, 1]. Производитъ это слово отъ βακχολία, полагаютъ, что это была церковь, построенная на мѣстѣ мученической кончины евангелиста Марка въ τὰ βοκχολία. Но естественнѣе сопоставлять его съ βακχολυς—сосудъ съ узкимъ горлышкомъ,—названіе, которымъ прозвали Александра александрійскаго за его старческую согбенную фигуру [Philost. 1, 4].

При той самостоятельности, которою пользовались александрийскіе пресвитеры, настоятели «лаврѣ», Аріій свободно излагалъ свое ученіе. Зablужденія его обнаружились случайно <sup>1)</sup>. Еп. Александръ имѣлъ обычай собирать около себя александрійскихъ пресвитеровъ и совѣтоваться съ ними и иногда предлагалъ имъ для разьясненія догматическіе вопросы. Въ одно изъ такихъ собраній Александръ употребилъ такое выраженіе: «Богъ есть Троица въ Единицѣ и Единица въ Троицѣ». Аріій усмотрѣлъ здѣсь савелліанство. Начался споръ. Особеннымъ противникомъ Арія выступилъ александрійскій архипресвитеръ Коллуеъ. Александръ въ это время занималъ положеніе нейтральное. Для окончательнаго разьясненія дѣла былъ назначенъ публичный диспутъ (ἀμιλλα) и заблужденія Арія обнаружились воочію. Тогда Александръ отлучилъ Арія. Но арианство съ этимъ не умираетъ. Наоборотъ, пропаганда ученія Арія, котораго теперь окружаетъ ореолъ обиженнаго, разрастается чрезвычайно быстро.—700 дѣвственниковъ, 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-

<sup>1)</sup> Время появленія арианства неизвѣстно съ точностію. а) Послѣ 13 іюня 312 г. († Ἀρχιλλας, предшественникъ Александра), во всякомъ случаѣ, ибо при Александрѣ; б) до 321 или 320 г., когда Аріій и ариане 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 Ликийемъ); но ее можно защищать на другихъ основаніяхъ. Именно: α) Аванасій 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. L e m m, *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 περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου Αὐτοῦ Αὐτοῦ не упоминаетъ объ арианахъ и не ведетъ даже косвенной полемики противъ ихъ ученія; это располагаетъ думать, что эти оба слова написаны ранѣе появленія арианства. γ) Но высокія литературныя достоинства этихъ твореній даютъ основаніе предполагать, что авторъ ихъ стоитъ на границѣ мужескаго возраста; слѣд. въ 315—316 г. Аріій 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, значить, Арій увлекъ  $\frac{1}{3}$  всего числа пресвитеровъ александрійскихъ. Сторону Арія приняли нѣкоторые епископы, напр. Текундъ итолемаидскій и Θεона мармарикскій, оба ливійцы.

Положеніе Александра было затруднительно. Онъ хотѣлъ устроить свои отношенія къ аріанамъ по возможности мягко. Но архипресвитеръ александрійскій Коллуеъ остался такимъ поведеніемъ Александра недоволенъ и обвинялъ его въ постворствѣ еретикамъ. Коллуеъ 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 сильныя 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 πάτρι 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 приобрѣлъ большое вліяніе. Къ тому же Евсевій былъ родственникъ Ликинія. Первоначально былъ епископомъ виритскимъ, Евсевій однако предпочелъ Никомидію. Такимъ образомъ въ борьбѣ Аріемъ ходатайства Евсевія получалъ такой смыслъ, что Евсевій ходатайствуетъ какъ лицо вліятельное, власть имущее. Александръ почувствовалъ себя затронутымъ. Здѣсь сказались струнка соперничества изъ-за первенства кафедръ. Въ тогѣ 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, Аріій а) рѣшился выразить свое догматическое воззрѣніе въ крайнихъ изъ него выводахъ (въ сочиненіи *Θάλασσα*) и б) пропагандировать его въ широкихъ размѣрахъ между простолюдинами, *ἀσπράτα τε ναυτικά καὶ ἐπιμόλια* (= которыя можно было матросамъ и мельникамъ пѣть за работою) *καὶ ὀδοπορικὰ* (= и путникамъ) *γράφαι*.

Съ своей стороны и Александръ, убѣдившись, что арианская смута распространилась далеко за предѣлы Египта и приняла характеръ общецерковнаго вопроса, сталъ отправлять свои посланія къ епископамъ различныхъ церквей. Для противодѣйствія агитаціи «дукіанистовъ», 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 *Θεοδορίτου* I, 4] очень загадочно по своему заглавію, какъ адресованное будто бы Александру константинопольскому. Оно носитъ характеръ оправдательный. Здѣсь содержится оправданіе, почему соборъ александрійскій осудилъ арианъ. 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 праклійскому? 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, *Θεοδορίτῳ* 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. Феодоритъ или кто-либо другой сдѣлалъ ошибочную вставку. Здѣсь лучше разумѣть Александра, епископа Фессалоники, имѣвшей всѣ шансы, которые впоследствии принадлежали Константинополю. Константинъ хотѣлъ сдѣлать тамъ столицу, устроить портъ и держать флотъ. Фессалоника занимала высшее положеніе, чѣмъ прочія митрополіи. Адресуя посланіе фессалоникскому епископу, Александръ противопоставлялъ его Евсевию никомидійскому. Александръ александрійскій обращается къ фессалоникскому епископу, какъ близкому къ императору Константину, который въ то время былъ уже единодержавнымъ <sup>1)</sup>). 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, житвищѣ 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 неприяты. 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 популяризовать свои воззрѣнія. Такого рода обстоятельства есте-

<sup>1)</sup> Ср. В. В. Болотовъ, *Theodoretiana*. Христ. Чт. 1892, II, 121, 148—154. Что адресатомъ посланія Александра александрійскаго былъ Александръ не византійскій, а фессалоникскій, предположеніе объ этомъ высказывалъ еще Baluze въ одномъ изъ примѣчаній къ изданному имъ сочиненію *Petri de Marca, De concordia sacerdotii et imperii* (1663), I, V, с. 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 Ливинію. 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 стоить обращать вниманія.

Императоръ счелъ нужнымъ предложить свое посредство спорившимъ. 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. Slѣдуетъ одному простить неосторожный вопросъ, а другому необдуманнѣй 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 стоять на твердой общей почвѣ: оба признаютъ божественное провидѣніе и Иисуса 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 счастью, подателемъ этого письма императоръ избралъ, можетъ быть подъ вліяніемъ Александра ессалоникскаго, не Евсевія и не другого какого-нибудь приверженца Арія, а Осія кордубскаго <sup>1)</sup>, 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.

<sup>1)</sup> Это имя обыкновенно пишутъ ошибочно: Осія. Но Осія = Ὠσῆς = Носеа; а епископа кордубскаго звали Носіус. Ὠσίου. [Какъ доказываетъ С. Н. Turner, Ossius (Nosius) 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, что не было однако продолженіемъ спора четырнадцатниковъ. 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 цѣклы 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 востокъ 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 «*oikouμένην*», или «*totam orbem terrarum*»<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Какъ открывается изъ сохранившагося на сирійскомъ языкѣ и впервые изданнаго Э. Шварцемъ 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—*Θεοδοτα* лаодикійскаго, *Ναρκίσσα* неровіадскаго и *Ευσεβία* кесарійскаго—подвергнувшій временному отлученію до предположеннаго „великаго“ собора въ Авкирѣ. Адресатъ этого посланія въ сборникѣ, гдѣ оно находится, названъ Александромъ „епископомъ Новаго Рима“, т. е. Византіи, какъ и адресатъ посланія Александра александрійскаго у *Θεοδοριτα* I, 4; но и здѣсь нужно считать дѣйствительнымъ адресатомъ Александра вессалоникскаго. Противъ подлинности посланія выступалъ съ возраженіями Гарнакъ; но сомнѣвія

### ПЕРВЫЙ ВСЕЛЕНСКИЙ 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 содержание ихъ въ Никее. Каждому епископу было вѣроятно предоставлено право имѣть при себѣ двухъ пресвитеровъ и трехъ служителей.

Въ эпоху Никейскаго собора въ римской имперіи были устроены хорошія почтовые 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 Шварца, 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, Антиохійскій соборъ 324 года и его посланіе къ Александру, епископу вессалоникскому, въ Христ. Чтеніи, 1911, июль-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 кордубекій посѣтилъ не только Александрію, но затѣмъ и Антихію, и былъ почетнымъ председателемъ на этомъ антиохійскомъ соборѣ, что онъ именно скрывается подъ загадочнымъ „Евсевіемъ“, поставленнымъ въ спискѣ бывшихъ на соборѣ отцовъ на первомъ мѣстѣ, выше Евстазія антиохійскаго. 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 сирийскомъ 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 большее удобство для итальянскихъ и другихъ западныхъ епископовъ, имѣющихъ прибыть на соборъ, благоприятный климатъ Никеи, и наконецъ, желаніе самого императора присутствовать на соборѣ. Ср. А. Бриллиантовъ, Къ исторіи аріанскаго спора до перваго вселенскаго собора. Христ. Чт., 1913, июль—августъ, сентябрь.

А. Б.

скоповъ были греки. Западныхъ епископовъ было семь. Испанія (Осій кордубскій), Галлія (Никасій дижонскій) и Африка (Цециліанъ карагенскій) 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 — Теофилъ; Симеонъ, епископъ Селевкии-Ктисифона, отправилъ на соборъ нѣсколькихъ пресвитеровъ (въ ихъ числѣ Шах-дустъ (Садоуъ), впоследствии 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 Евсеію кесарійскому, на соборѣ было около 250 епископовъ, [по Евстаѳію антиохійскому, около 270, по Константину В., 300 или болѣе 300], Аванасій 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 дается мистическое толкованіе, именно: 1) число 318 напоминаетъ число вѣрныхъ рабовъ Авраама, побѣдившихъ союзныхъ царей (Быт. XIV, 14), 2) самое цифровое начертаніе въ греческомъ языкѣ (ΤΗΝ) напоминаетъ крестъ (Τ) и начальныя буквы имени Спасителя (Ιησοῦς). 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 <sup>1)</sup>. Съ нѣкоторою вѣроятностію полагаютъ, что въ это время на востокъ было около 1000 епископій, и около 800 епископій на западѣ. Такимъ образомъ, здѣсь присутствовала  $\frac{1}{6}$  часть всѣхъ христіанскихъ епископовъ <sup>2)</sup>. Въ составѣ собора было не

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

<sup>2)</sup> Точнаго списка отцовъ, бывшихъ на соборѣ, не сохранилось. Лучшие списки отцовъ, изданные Гельцеромъ въ союзѣ съ другими нѣмец-

мало высоких подвижников и исповѣдников послѣдняго гоненія.

Рѣшеніе собора не было неожиданностью въ историческомъ смыслѣ, потому что формулы рѣшеній соборныхъ и настроенія церквей были заранѣе провѣрены. Аріій, 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 (Феофиль 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 оснований, также невозможно предполагать соглашенія преднамѣреннаго. Для Осія слово «*ὁμοούσιος*» не было совершенно новымъ; какъ епископъ запада и ученикъ Тертуллиана, часто употреблявшаго слово «*substantia*», онъ могъ перевести *ὁμοούσιος* равнозначимымъ латинскимъ «*consubstantialis*».

Для истиннаго представленія о дѣяніяхъ перваго вселенскаго собора у насъ не имѣется вполне 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 cooptice syriace arabice armeniaec sociata opera ediderunt* H. Gelzer, H. Hilgenfeld, O. Cuntz. Lipsiae 1898. [Греческій списокъ, въ которомъ число отцовъ доведено до 318, соответствующій бывшему доселѣ извѣстному 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, Антиохійскій соборъ 324 года, въ Христ. Чт. 1911; июль—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. Последний способъ веденія дѣла и дастъ въ результатъ *πεπραγμένον*, 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 антиохійскаго противъ арианъ, переданные Θεодоритомъ (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 никоидійскимъ, 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 триміонутскій, не переставшій пасти свое стадо даже и тогда, когда онъ сцѣлался пастыремъ словесныхъ овецъ Христовыхъ. Здѣсь были люди высоко-образованные, какъ Евсевій кесарійскій, многіе ученики Лукіана, Александръ александрійскій, и, можетъ быть, превосходявшій всѣхъ своими дарованіями, діаконъ александрійскій Аванасій, 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 претензією на древность, не упоминаетъ въ числѣ его участниковъ имени Николая, епископа Мирь-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 разбираемому вопросу съ различныхъ точекъ зрѣнія. Когда приходится ста-

вить вопросъ о богодуховности цѣлаго собора, то становишься рѣшительно въ затрудненіе. Легко еще понять богодуховность 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 кathedrѣ 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 рассмотретьъ 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. Θεодоритъ кирскій называетъ поименно 13 вліятельныхъ епископовъ-аріанъ. Церковный историкъ Филосторгій (аріанинъ) насчитываетъ 22 епископа, но этотъ списокъ съ одной стороны неполонъ (сравнительно съ исторіею Θεодорита), съ другой стороны невѣренъ (въ немъ значится пять именъ епископовъ, которыхъ Аванасій считаетъ защитниками православія). Семь именъ у Филосторгія принадлежатъ египетскому діезезу: 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), Павлинь тирскій, Θεона мармарикскій, Секундъ итолемаидскій, и — словно загадка, поставленная исторіею извѣстной формулы: *quod ubique, quod semper*, — Минофантъ ефесскій, Θεогній 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 Θεона и Секундъ, не раздѣлялъ взгляда, что Сынъ не знаетъ Отца въ совершенствѣ, какъ думалъ Аріій. Θεогній никейскій думалъ, что и до рожденія Сына Богъ былъ Отцомъ, ибо имѣлъ возможность родить Его (*τῆν δυνατόν τοῦ γεννησαι*),—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 приемахъ 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, Евставій антиохійскій, и особенно выдавался діаконовъ Аѳанасій, впоследствии 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 простаго христіанскаго чутія 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 дѣлають ли православные слишкомъ смѣлаго шага къ савелліанству, противопоставляя Арію такія слова, какъ *ὁμοούσιος* и *ἐκ τῆς οὐσίας*. Многіе возставали противъ слова *ὁμοία* по той причинѣ, что его нѣтъ въ Св. Писаніи, тѣмъ болѣе, что не былъ установленъ точный смыслъ словъ—*ὁμοία* и *ὁπόστασις*. Истиннымъ образованнымъ вождямъ собора нужно было, во-первыхъ, разъяснить простымъ епископамъ основныя тенденции 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) ариане—партія немногочисленная и несогласная между собою; 2) строгіе противники арианъ, умѣвшіе оспаривать и самыя исходныя пункты арианскаго ученія; 3) партія богословски-образованныхъ епископовъ, но придерживавшихся старыхъ возрѣній субординаціонизма, которымъ были непріятны возрѣнія арианъ за выводы, но нравились ихъ послылки; и наконецъ 4) многочисленная партія простыхъ епископовъ. Эта партія, убѣдившись, что арианство несостоятельно уже потому, что въ своихъ возрѣніяхъ 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 антioxійскій передаетъ ходъ собора отъ выступленія арианъ 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) рассказываетъ, какъ отцы собора установили общую программу дѣятельности: одни совѣтовали не вводить ничего новаго; другіе наставляли на томъ, что нельзя слѣдовать и древнимъ выраженіямъ (*ταῖς παλαιωτέραις ῥήσιν*) безъ всякаго разслѣдованія. Предполагать, что эти послѣдніе были только ариане, нѣтъ основаній; и православные, наиболѣе проицательные и вполне послѣдовательные, находили, что спорные вопросы не преду-

смотряны 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 имѣвшие богословскаго образованія.

Разслѣдованія велись на предварительныхъ засѣданіяхъ собора. Вѣроятно сюда не разъ приглашали самого Арія и его сторонниковъ не епископовъ и спрашивали кротко и любовно объ ихъ ученіи. Такимъ образомъ выработались тѣ діалектическіе приемы 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 <sup>1)</sup>. 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 обширѣйшей средней залѣ императорскаго помѣщенія, заняли приготовленные 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 камнями, и прошелъ по всей залѣ среди поднявшихся съ своихъ мѣстъ епископовъ, остановился между сидѣнными 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

<sup>1)</sup> Дата „20 мая“ (τῆ εικοτῆ 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 δεκατῶν ἡμερῶν Ἰουνίου, вмѣсто ἑνὸς ἡμέρας=19 іюня, какъ это разъяснено было еще Valois и принято Pagi Ср. также E. Schwartz. Zur Geschichte des Athanasius. III. в. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. 1904, H. 4, S. 398.

на греческомъ языкѣ. Затѣмъ императоръ передалъ слово представителямъ собора—*τοῖς τῆς συνόδου πρεβδρῶς* <sup>1)</sup>).

Догматическія разсужденія начались видимо съ разсмотрѣнія символа, представленнаго Евсевіемъ никоидійскимъ. 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 *χθίστα* 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 предпрѣшено.

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 приѣмъ противъ аріанъ былъ весьма сильный, но онъ возбуждалъ

<sup>1)</sup> 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 вполне 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 прийти 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. Напримеръ, въ противовѣсъ тѣмъ выводамъ, которые православные дѣлали изъ 1 Кор. I, 24: «*Христа, Которію силу*», евсевіане указывали на Исходъ (XII, 41), гдѣ и евреи называются силою Господнею, и на пр. Іоіля (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 «*естъ 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. Вѣчностъ 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 есмь*» (ἐν αὐτῷ). Такимъ образомъ, становилось ясно, что однимъ библейскими выраженіями отстранить аріанство невозможно.

Вѣроятно въ этотъ моментъ выступилъ съ предложеніемъ посредства чловѣкъ, 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 бесполезно. Сынъ Божій сказалъ: «*вѣруй 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 троицномъ въ Лицахъ излагается такъ:

«Вѣруемъ во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца всѣхъ видимыхъ и невидимыхъ, и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божія, Слово—Божіе, Бога отъ Бога, Свѣта отъ Свѣта, Жизнь отъ Жизни, Сына едиnorodнаго, 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 единого 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 Святой—истинно Духъ Святой».

Самъ императоръ остался этимъ символомъ весьма доволенъ, но сказалъ, что къ нему нужно прибавить слово *ὁμοούσιος*. Евсевій рассказываетъ объ этомъ въ посланіи къ своей паствѣ <sup>1)</sup>. Конечно, не глубокое богословское образованіе

<sup>1)</sup> Это посланіе важно для выясненія древняго отношенія вѣрующихъ къ вселенскимъ соборамъ. Епископы являлись на соборъ засвидѣтельствовать не свои собственные богословскія воззрѣнія, а *вѣру* своей церкви, и только выразить ее въ известной 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 бесспорно, такъ какъ епископы должны были показать своей паствѣ, что новый

Константина могло подсказать важность предлагаемого термина «ὁμοούσιος». Во время пререканий 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 пѣкоторое 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.

Символь 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 ἀπάντων простымъ πάντων. Слово ἅπας энергичнѣе, нежели πᾶς: ἅπας значитъ «рѣшительно все», «все безъ исключенія», «все въ совокупности». Такимъ образомъ слово ἅπας могло представлять для арианъ одну изъ лазеекъ, въ которой они могли укрыться съ своею діалектикою. «Если Богъ есть Творецъ рѣшительно всего (ἀπάντων), то Онъ Творецъ и Сына и Св. Духа».—2) Затѣмъ въ Никейскомъ символѣ было опущено во второмъ членѣ выраженіе «Слово Божіе—Λόγος 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» (μάρτυρα—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 преподають 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 натяжкой могли признать Его Богомъ истиннымъ.—4) Затѣмъ разъяснялось точнѣе понятіе «рожденнаго» съ положительной стороны словами: «τοούτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς — ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ», 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 Евсевию кесарійскимъ: «и въ Духа Святаго» (опущено «вѣруемъ» и «единаго»). Символь оканчивался анаематизмомъ: τοὺς δὲ λέγοντας, ἧν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἐτέρας 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, что 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 анаеоматизмѣ. Иной выводъ получается изъ твореній Аѳанасія В., и его свидѣтельство, какъ слово участника Никейскаго собора, имѣеть 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 *ὁσία* и *ἰπόστασις* 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 *ὁσία* и *ἰπόστασις* употребляются какъ тождественныя. Такъ, въ «словахъ противъ арианъ» (ок. 358 г.) *ἰπόστασις* и *ὁσία* 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: «*ἰπόστασις* есть *ὁσία* и означаетъ не иное, какъ самое сущее: *ἰπόστασις* и *ὁσία* и есть бытіе» (ἡ δὲ ἰπόστασις ὁσία ἐστὶ — — ἡ ἰπόστασις καὶ ἡ ὁσία ἑπαρκῆς ἐστίν).

На Александрійскомъ соборѣ 362 года, на которомъ предсѣдательствовалъ Аѳанасій В., вопросъ о значеніи этихъ словъ поставленъ былъ ясно и прямо. Здѣсь были двѣ спорившія партіи. Одни утверждали, что «въ Богѣ три Ипостаси», — и ихъ упрекали въ арианствѣ; другіе, — что «въ Богѣ одна ипостась», потому что, по ихъ мнѣнію, *ἰπόστασις* и *ὁσία* одно и то же, — и ихъ подозревали въ савелліанствѣ. Аѳанасій В. заставилъ ихъ объясниться, и изъ объясненія обнаружилось, что они разнорѣчать 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 возрѣнію александрійскихъ отцовъ, Никейскій соборъ не установилъ терминологическаго значенія словъ «*ὁσία*» и «*ἰπόστασις*», и, подобно древнѣйшимъ богословамъ, прини-



маль эти слова какъ взаимно замѣнямыя, хотя и при извѣстныхъ частныхъ отгѣнкахъ, свойственныхъ тому и другому.

Вѣроятно, въ связи съ этимъ смѣшаннымъ употребленіемъ словъ *οὐσία* и *ὁποῖασις* стоять 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: *τοῦτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς*. 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 повышения 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 исходить 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 дополнение къ выраженію «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς». Разсматривая то и другое выраженіе, Аванасій В. признаетъ, что они не даны въ Св. Писаніи текстуально, но вѣрно выражаютъ смыслъ его и имѣютъ символично-полемическое значеніе самое высокое: уклониться отъ ихъ силы не могла никакая аріанская диалектика. 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 Аванасій 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 τὸν 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 неприемлемое, но по внутреннему догматико-философскому содержанию). Наболѣе близко къ ὁμοούσιον стоитъ «ὅμοιος κατὰ πάντα» и дальнѣйшее разъясненіе этого послѣдняго — «ὁμοιοούσιος». И однако оба эти послѣдніе термины (ὁμοιοούσιος въ особенности) не выдерживаютъ пробы, и это даже не потому, что они представляютъ полумѣру, непоследовательность, а потому, что ὁμοιοούσιος противно и духу греческаго языка, и установившейся философской терминологіи. Чтобы судить объ этомъ, нужно выяснитъ 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 ὄν μία ἡ οὐσία,  
ὅμοια δ' ὄν ἡ ποιότης μία,  
ἴσα δὲ ὄν τὸ ποσὸν ἔν.

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

Для выясненія смысла частицы «ὁμο-» есть удовлетворительныя аналогіи. Ὁμοδοῦσαι — тѣ, которые держатся однихъ и тѣхъ же догматическихъ убѣжденій; ὁμογενεῖς — тѣ, которые соединены между собою единствомъ рода (genus). Ὁμοούσιον выражаетъ, по ученію Аѳанасія В., ταῦτον τῇ ὁμοίωσει ἐκ τοῦ Πατρὸς, τὴν ταυτότητα, т. е. не только единство — тождество — равенство *сущности*, т. е. качественныхъ опредѣленій Отца и Сына (это было бы только ὁμοιον), 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 распределеннаго 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 *равносущенъ* Отцу, но *единосущенъ*. 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 Лиць. Ὁμοούσιος — не просто ταῦτον.

нос, но предполагает, 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 Аріій не подписалъ его, и изъ его послѣдователей только четверо остались на его сторонѣ: Евсевій никомидійскій, Θεогній никейскій, Θεона мармарикскій и Секундъ птолемаидскій. Всѣ они отправлены были въ ссылку: Аріій въ Иллирію, а другіе въ Галатію (или Галлію?). Евсевій никомидійскій и Θεогній никейскій рѣшили подписать символъ, но отказались подписать анаѳематствованіе Арію, мотивируя свой отказъ тѣмъ, что они не вѣрятъ, чтобы Аріій дѣйствительно утверждалъ то, что ему приписывается тамъ. Филосторгій, аріанскій историкъ, находитъ для себя при этомъ лишь то утѣшеніе, будто Евсевій и Θεогній подписали собственно не Никейскій символъ, такъ какъ въ подписанномъ ими символѣ въ слово ὁμοούσιον они вставили лишнее «ι», получилось «ὁμοοῦσιον». Секундъ птолемаидскій сказалъ, говорятъ, при этомъ Евсевію: «ты подписалъ, Евсевій, чтобы не быть сосланнымъ. Но я вѣрю Богу, что и года не пройдетъ, какъ тебя отправятъ въ ссылку». И дѣйствительно, въ ноябрѣ 325 г. и Евсевій и Θεогній были сосланы, а ихъ каѳедры замѣнены 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 καὶ 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, человекъ 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 nicenam nunquam, nisi exsulaturus, audivi*)».

Такимъ образомъ, *догматическая* побѣда надъ арианствомъ, 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 арианствомъ. Поэтому прошло болѣе полувѣка, прежде чѣмъ на Константинопольскомъ соборѣ отмѣчено было и это *историческое* торжество надъ арианствомъ. И тѣ лица, которыя были не свободны отъ предубѣжденій противъ никейскихъ формулъ, представляютъ собою тѣ элементы въ католической церкви, броженіе которыхъ и составляетъ исторію борьбы съ арианствомъ послѣ Никейскаго собора.

Она складывается изъ двухъ половинокъ: 1) борьба арианскаго элемента за преобладаніе оканчивается торжествомъ его (поворотный пунктъ — августъ 357); 2) но это торжество ведетъ ко внутреннему разложенію того, что казалось арианскою партией, и объединенію всего того, что было въ ней въ дѣйствительности православнаго.

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

#### Стадія первая:

Борьба арианства съ православіемъ за преобладаніе въ католической церкви (325—357).

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

земль. 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 арианъ. Надо полагать, что Константинъ В. отправилъ въ ссылку арианскихъ 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 арианскихъ епископовъ въ ссылку, но вѣдъ впереди могло быть и иначе. Будущіе императоры могли впасть въ заблужденіе и принять за истину ложь.

Чтобы понять характеръ отношеній между борющимися 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 арианствующіе могли задаваться лишь менѣе смѣлою цѣлю: 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 результатъ крайнее ослабленіе арианской партіи, главные вожаки которой отправлены были въ ссылку. Впрочемъ въ 328 г. Евсевій никоидійскій, «великій Евсевій», какъ называетъ его Филосторгій, и Θεогній никейскій возвратились на свои кафедры. Арій оставался еще

въ ссылкѣ<sup>1)</sup>. Въ этомъ ничего нѣтъ удивительнаго. Аріане историческіе не желали называться по имени своего вождя, какъ это обыкновенно бываетъ, но называли себя еусевіанами, протестуя противъ названія аріанами такимъ образомъ: «какъ мы епископы послѣдуемъ за пресвиторомъ Аріемъ? Мы только признаемъ его православнымъ». Аріій, слѣдовательно, былъ только показателемъ движенія, а истиннымъ его вождемъ былъ Евсевій никоидійскій.

Догматическая борьба *противъ никейской вѣры* на первыхъ поряхъ 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 «*συναγματίον*», въ которомъ онъ, часто дерзко, иногда мѣтко, нападалъ на экзегетическіе приемы (не-свободные отъ односторонностей александрійской школы) защитниковъ никейской вѣры<sup>2)</sup>.

Успѣшнѣе велась борьба *противъ лицъ*. Около 330 года низложенъ и посланъ Евстаѳій антиохійскій. Обвиненія противъ него характерны для приемовъ аріанствующихъ: Евстаѳіа обвиняли не только въ савелліанствѣ, но еще *ὡς μισῶν ὁμοῦ καὶ τὸραχνου*. Такимъ образомъ брошенъ былъ въ

<sup>1)</sup> Очевидно, письмо Евсевіа и Феогнія у Сократа, I, 14, въ которомъ они просятъ вліятельныхъ епископовъ содѣйствовать возвращенію ихъ изъ ссылки, указывая на то, что самъ Аріій 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, II<sup>3</sup> (1897), S. 16. А. Б.

<sup>2)</sup> Съ особеннымъ эффектомъ, повидимому, Астерій разъяснял своимъ слушателямъ слабую сторону (предполагаемый недостатокъ библейской основы) представленія о Сынѣ какъ ипостасной силѣ Отца. Изъ Римл. I, 20: „*ἢ τε αὐτοῦ* (=тоу Θεοῦ) *δύναμις καὶ θεότης*“ онъ дѣлалъ тотъ выводъ, что если Сынъ есть ипостасная сила Отца, то Онъ есть и ипостасная божественность Отца. Однако этотъ выводъ далеко не абсурденъ 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 недѣльный) 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. Известно, что Евстаѳій былъ перемѣщенъ въ Антиохію 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 Евстаѳіа набрасывали тѣмъ 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 антиохійской церкви по поводу низложенія Евстаѳіа выражалъ радость, что вѣрующіе «страхнули съ себя эту грязь». Вскорѣ затѣмъ посланы Асклипа газскій и Евтропій адрианопольскій.

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. <sup>1)</sup> 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-

<sup>1)</sup> 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—Ѳеоцу. 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, гениальный 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. Незвѣстный біографъ Аѳанасія В. задался цѣлю опредѣлить, сколько лѣтъ Аѳанасій былъ пастыремъ церкви и сколько лѣтъ провелъ въ изгнаніи до 8 іюня 368 г. Оказывается, что на каедрѣ 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 «περί στυχηρίων 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 визитачіи 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)<sup>1)</sup>, оправдался предъ Константиномъ и отпущенъ былъ съ честію: императоръ назвалъ его въ своемъ посланіи «человѣкомъ Божиимъ». 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-

<sup>1)</sup> 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 собратія на соборъ въ Тиръ 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 иссильскаго (въ Фиваидѣ), 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 кричить 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 легковѣрїи 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.

Болѣ сложно было дѣло предполагаемаго мареотскаго пресвитера Исхиры: будто бы Макарій, пресвитерь александрійскій, по приказанію Аѳанасія, опрокинулъ престоль и разбиль цотирь во время совершения богослуженія Исхирию. Разбирательство этого дѣла въ Тирѣ было несовсѣмъ удобно: нужно было произвести слѣдствие 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 комить, на который присутствующихъ вводитъ не діаконь, а коментарій?» Въ самомъ дѣлѣ, хотя официальнымъ предсѣдателемъ былъ вѣроятно Флакиллъ антїохійскій, но видную роль игралъ представитель императора, консуляръ и свѣтлѣйшій комить 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 слѣдствие въ Мареотѣ, то обвинитель Исхира отправился туда, а обвиняемый Макарій оставленъ въ Тирѣ въ оковахъ; что въ составъ членовъ 6-членной слѣдственной комиссіи вошли все враги Аѳанасія (между прочимъ Феогній 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 комиссіи 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 Аванасія, обозначаютъ способъ этого путешествія однимъ техническимъ выраженіемъ, объяснить которое довольно трудно. Едва ли Аванасій не воспользовался для этого судномъ, служившимъ для перевозки лѣса, въ родѣ нашей баржи или плота, ибо несомнѣнно, что Тиръ велъ лѣсную торговлю съ Константинополемъ. Черезъ 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> мѣсяца послѣ отправления изъ Тира Аванасій 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 Аванасіемъ.

Между тѣмъ соборъ Тирскій въ отсутствіе Аванасія, 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 Иерусалимъ. Константинъ созвалъ этотъ соборъ собственно на освященіе великолѣпной голгоуской базилики, или храма воскресенія (совершенно не 13, какъ обозначается въ нашихъ мѣсяцесловахъ, а 14 сентября). Этимъ блестящимъ церковнымъ торжествомъ Константинъ ознаменовалъ исполнившееся тридцатилѣтіе своего царствованія. Церковныя церемоніи вызвали воспоминаніе о прошедшемъ, о блестящемъ празднованіи 20-лѣтія императора, и о безпримѣрномъ еще въ исторіи—святomъ и великомъ Никейскомъ соборѣ. Въ базиликѣ на Голгоуѣ 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 единого Бога Отца вседержителя и въ Господа Иисуса 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 арианъ въ церковное общеніе и рекомендовали сдѣлать тоже и александрійской церкви.

Когда занятія Іерусалимскаго собора были покончены, и многіе отцы разѣхались, оставшіеся получили отъ императора приказъ — явиться ко двору и дать отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ по жалобѣ Аѳанасія. Опытные вожди арианствующихъ 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. Въмѣсто 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 Константинополь 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 хороший, а въ послѣдніе—едва-едва посредственный. Онъ не былъ гениемъ, 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 кафедрѣ. Это одна важная побѣда арианъ, хотя и не полная.

невозвратное прошлое, т. е., обращение къ Лукіану. Антіохійскіе отцы хотѣтъ утвердить другую вѣру послѣ никейской— вотъ самое сильное, но формальное, возраженіе, которое могли сдѣлать противъ этого догматическаго продукта убѣжденные защитники Никейскаго собора, какъ Аванасій В. Въ самомъ дѣлѣ, это была попытка—вернуть назадъ ходъ времени, попытка — поставить исходный пунктъ догматическаго процесса раньше Никейскаго собора. Давая послышки, 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] Теофроніемъ, епископомъ тѣанскимъ. Догматическимъ содержаніемъ она не богата («Бога совершеннаго отъ Бога совершеннаго; сущаго у Бога во иностаси 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 исполнить. Они задержали послевъ Юлія до самого собора и Юлію пришлось ознакомиться съ положеніемъ дѣла 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 Теодоръ 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 Теофронія, 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 отпесется къ символу благосклонно.

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

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

б) 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.

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

ς) 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 Константъ потребовалъ отъ Константія, 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 Согр. h. e. II, 20) <sup>1)</sup>. 94 или 96 западныхъ епископовъ и 76 восточныхъ—такой былъ составъ собора.

Восточные отцы увидѣли, что ихъ на соборѣ меньшинство,

<sup>1)</sup> О происхожденіи ошибочной даты „347“ ср. В. В. Болотовъ, Либерій, епископъ римскій, и сирійскіе 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, N. 4, S. 341, указываетъ осень 342 г., какъ время сердикскаго собора, и даетъ иное объясненіе происхожденія ошибочной даты Сократа.

ждать теперь? Епископы постоянно обращаются за судомъ императора, разстраивая тѣмъ церковный порядокъ. Подъ влияніемъ Евсевія соборъ и выработалъ слѣдующую мѣру: «Епископъ, осужденный соборомъ и не оправданный другимъ, но обратившійся съ апелляціей къ царю, теряетъ все» (пр. 12). Принципъ, легшій въ основу правила, превосходенъ: всѣ церковныя дѣла должны принадлежать церкви. Если же есть нужда въ апелляціи, то послѣдняя должна подаваться только большому собору. Обращаться же къ свѣтской власти будетъ бесполезно, если соборъ утвердитъ ея мнѣніе, и — вредно, если станетъ въ противорѣчіе съ нею. Но во всякомъ случаѣ Антиохійскій 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 Аванасія, 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 арианъ.

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

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

Ариане стали болѣе смѣлы и не замедлили завести интригу. Аванасію 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 Египеть, 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 обвиняють въ жестокости? Говорять, что Египеть 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 лишень каедрой соборомъ, возвратился на нее по требованію только императора. На александрійскую каедру былъ избранъ Пистъ, который и былъ поставленъ самимъ Секундомъ птолемаидскимъ. Но кандидатура Писта оказалась неудачною. За мѣщеніемъ александрійской каедры занялись на соборѣ въ Антиохіи въ концѣ 338 года. Здѣсь къ Аѳанасію примѣнили то постановленіе, въ силу котораго онъ осуждался, какъ занявшій каедру безъ разрѣшенія собора послѣ низложенія на Тирскомъ соборѣ. Поэтому въ силу постановленія Антиохійскаго 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 каедра была предложена Евсевію, впоследствии 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. Рукую 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, говорятъ въ пользу того, что Григорій долженъ былъ обладать солидными достоинствами. Подтверженіе этого мы находимъ у Григорія Назіанзинна. Въ похвальной словѣ Аѳанасію Назіанзинъ говоритъ, что нѣкоторые не оставляють безъ вниманія и его со-

пменника (т. е. Григорія каппадокійскаго). Не нужно забывать, что въ то же время онъ громилъ дѣянiя Георгiя, второго замѣстителя Аѳанасiя. Поэтому нужно думать, что Григорiй былъ человекъ весьма почтенный. Онъ смотрѣлъ на дѣло съ той же точки зрѣнiя, какъ и многіе отцы. Они не видѣли интригъ противъ Аѳанасiя, но признавали, что александрійская церковь не можетъ остаться безъ епископа, хотя живъ еще Аѳанасiй.

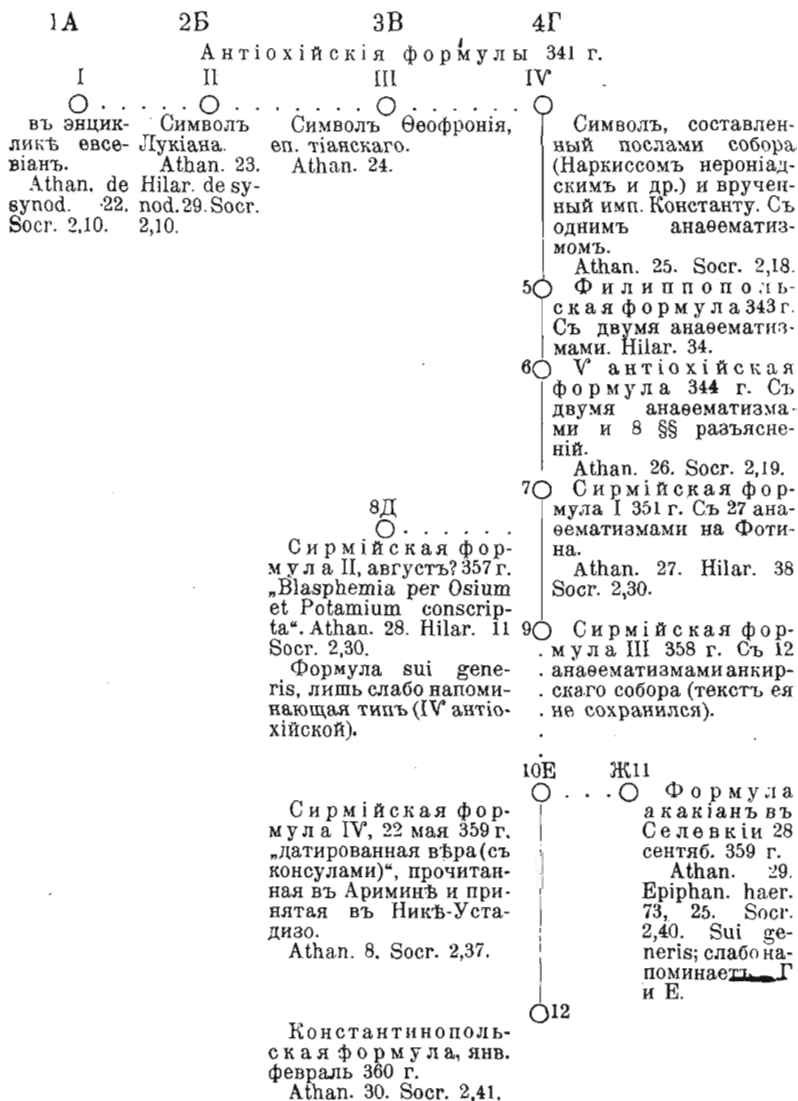
Такимъ образомъ, первая побѣда Аѳанасiя, въ видѣ перваго его возвращенiя изъ ссылки, была не продолжительна и смѣнилась, повидимому, торжествомъ арианъ. Но теперь дѣло осложнилось тѣмъ обстоятельствомъ, что Аѳанасiй отправился въ изгнанiе въ Римъ свободно и что личною его былъ заинтересованъ римскiй папа Юлiй.

Между антiохiйскими отцами и римскимъ епископомъ Юлiемъ возникли длинныя пререканiя по дѣлу Аѳанасiя,— пререканiя не къ чести папы, но и не къ славѣ восточныхъ отцовъ. Съ восточными послами въ Римѣ случилась исторiя; имъ пришлось столкнуться съ послами Аѳанасiя. Когда послѣдовали обличенiя со стороны пресвитеровъ—сторонниковъ Аѳанасiя, то глава антiохiйскихъ представителей, пресвитеръ Макариѣ, не сталъ являться на собранiя, а потомъ бѣжалъ даже изъ Рима. Оставшіеся послы думали выпутаться изъ неловкаго положенiя тѣмъ, что апеллировали къ папѣ, и онъ назначилъ срокъ разбирательства. Но антiохiйскіе отцы не поддержали своимъ согласiемъ аппелляцію своихъ представителей въ Римѣ. Когда папа послалъ въ Антiохiю пословъ съ вызовомъ на судъ, то его пословъ намѣренно задержали и въ концѣ концовъ отпустили ни съ чѣмъ. Къ Юлiю было отправлено посланiе, въ которомъ отцы довольно иронически говорили о его третейскомъ судѣ. «Пусть Юлiй не претендуетъ на званiе третейскаго судьи, писали они, но пусть онъ выбираетъ между общенiемъ со всѣми восточными епископами, съ одной стороны, Аѳанасiемъ и Маркелломъ — съ другой». Послы были задержаны до 341 г., когда составилъ знаменитый антiохiйскiй соборъ, созванный для освященiя великолѣпной золотой базилики и состоявшiй изъ 97 отцевъ.

Антiохiйскiй соборъ 341 г. составляетъ эпоху въ исторiи арианства. Здѣсь эта партiя вступаетъ на путь *догматической* борьбы противъ никейской вѣры, пыталась въ замѣну ей создать особыя догматическія формулы, которыя, постепенно

умножаясь, вырастают 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):



Антиохійскій соборъ 341 г. (между 22 мая, или же 6 января—1 сентября) созванъ былъ для освященія (потому 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 Аванасію В., подозрѣвали въ арианствѣ; нужно было очистить себя отъ этого подозрѣнія. Соборъ выставилъ три формулы.

Въ своей энцикликѣ отцы считаютъ подозрѣніе въ арианствѣ 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 единого Сына Божія единородного, сущаго (ὁπαρχοντα) 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 Теофроній, подозрѣваемый въ неправославіи, представилъ въ оправданіе своей вѣры символъ. Отцы признали недостаточнымъ этотъ символъ и обратились къ символу Лукіана антиохійскаго. По своимъ выраженіямъ о Сынѣ онъ близко подходитъ къ символу никейскому.

«Вѣруемъ—во единого Господа Иисуса Христа, Сына Его [Бога Отца], единородного Бога, чрезъ котораго все произошло, рожденнаго прежде всѣхъ вѣковъ отъ Отца, Бога отъ Бога, цѣлаго отъ цѣлаго, единого отъ единого, 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 употребляемая, 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 анафемою 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), единого отъ единого (μόνον ἐκ μόνου), совершеннаго отъ совершеннаго (τέλειον ἐκ τελείου)». Последнее 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 Отець есть истинно Отець, Сынъ есть истинно Сынъ и Св. Духъ есть истинно Духъ св. Это не просто имена, праздно употребляемая, но они точно означаютъ собственную ипостась, равно какъ и славу и чинъ (порядокъ=τάξιν) каждаго изъ именуемыхъ» (σημαινόντων ἀκριβῶς τὴν ἰδίαν ἐκάστου 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 высокыхъ положеній въ β.

δ) «Такъ что Они три по ипостаси и одно по согласію» (ὡς εἶναι τῇ μὲν ὑποστάσει τρία, τῇ δὲ συμφωνίᾳ ἓν). Это—почти буквальная цитата изъ Оригена с. 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 Аріѳ: и онъ не употреблялъ слова «время» въ этомъ сочетаніи),

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

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 антиохійскаго 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 антиохійскихъ отцовъ. За эту формулу упорно держались и впослѣдствіи македоніане. Она поэтому заслуживаетъ нѣсколько подробнаго разбора.

Прежде всего, бросается въ глаза многословность содержания. «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» <sup>1)</sup>—самый блестящій свѣточъ въ цѣломъ символѣ. Оно возвышаетъ насъ до языка самого Аѳанасія. Здѣсь нѣтъ еще выраженія *ὁμοούσιος*—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 противопологающее различіе отвергается. Александрійскій тоже признавалъ Сына неразличимымъ образомъ Отца, но онъ не прибавилъ ясно: образомъ «существа Его», хотя держался этой мысли. Символь Лукіана, слѣдовательно, точнѣе и яснѣе, чѣмъ языкъ перваго борца противъ аріанства. *Ἀπαράλλακτος εἰκὼν οὐσίας* — это выраженіе даетъ такъ много, что послѣ него бороться противъ *ὁμοούσιου*, по признанію Аѳанасія, было просто непослѣдовательно. Всѣ послышки для никейскихъ выраженій здѣсь уже даны.

<sup>1)</sup> Другіе переводятъ *ἀπαράλλακτον* чрезъ неизмѣнный. Но „неизмѣнный“ соответствуетъ *ἀτρέπτος* и *ἀνἀλλοίωτος*, которые собственно значатъ „не переименованный“. *Ἀπαράλλακτος* же имѣетъ особенное значеніе, такъ какъ производится отъ *ἄλλος*—иной, чрезъ *ἀλλαγὴ*, а слово *ἀλλαγὴ* указываетъ измѣненіе не въ процессъ, а въ результатъ 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. Последнее выраженіе звучитъ чисто ариански, 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 символъ Евсевія кесарійскаго.

«Одно изъ твореній», а не просто «твореніе»,—и опредѣляющее: «время или вѣкъ» въ анаематизмахъ открывали лазейку для арианскихъ 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 *ὁμοούσιον*. 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: *ἀπαράλλαχτον εἶκόνα*—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 базидики, начатой Константиномъ и оконченной Константиемъ. Къ ней обращаются всѣ свѣтлыя личности въ арианствѣ. 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 арианъ. Принадлежность символа Лукіану нѣкоторые (Hefele, Routh) оспариваютъ. Но итогъ современныхъ научныхъ изысканій (Caspari, A. Harnack и Gwatkin) слѣдующій: въ основѣ символа лежатъ 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, по оно не удовлетворительно. Вторую слабую сторону символа составляетъ попытка вернуть

Противъ Аѳанасія выставляли въ послѣдствіи 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 кафедра и послѣ ссылки Аѳанасія оставалась незанятою. Находясь въ ссылкѣ, Аѳанасій приобрѣлъ расположеніе сына императора Константина—Константина II, который проникся уваженіемъ къ изгнаннику. Максиминъ, епископъ трирскій, отнесся къ Аѳанасію также очень благосклонно.

Попутно арианамъ 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 арианствомъ для блага церкви. Маркеллъ хотѣлъ бороться собственными средствами: онъ написалъ огромное сочиненіе въ обличеніе арианъ, представилъ его Константину и просилъ его прочесть лично.

Маркеллъ глубоко возмущался тою ролью, которую теперь играли ариане; 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 арианскихъ воззрѣній, потому что всѣ важнѣйшія кафедры заняты были еретиками. Маркеллъ въ своемъ посланіи къ Константину постарался разъяснить ему, что это за церковное богословствованіе, и просилъ разсудить объ этомъ серьезно. Но гдѣ было старому и большому Константину разсуждать о богословскихъ предметахъ?

Константинъ представилъ сочиненіе на разсмотрѣніе собора, но такъ какъ митрополитомъ въ отношеніи къ Константинополю являлся епископъ ираклійскій Θεодоръ, 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 каедрѣ 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 впоследствии воспользовались враги Златоуста въ своихъ обвиненіяхъ противъ него, Антиохійскому 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 Антиохійскаго собора составлены не на соборѣ 341 г., а на другомъ, бывшемъ еще при жизни Константина <sup>1)</sup>. Въ 1-мъ правилѣ (относительно празднованія пасхи) Константинъ представляется еще живымъ императоромъ. На этомъ соборѣ председательствовали Евсевій кесарійскій. Выдающійся дѣятель, историкъ Евсевій, видѣвшій собственными глазами 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

<sup>1)</sup> Ср. В. В. Болотовъ, Лекціи по исторіи древней церкви. III. Спб. 1913, стр. 218—220.

искусственное давление через свѣтскую власть было невозможно, а потому задумали дѣйствовать на ходъ собора своею корпоративною. 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 большимъ 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 катедру. 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 Сердикы, за исключеніемъ трехъ епископовъ незначительныхъ катедръ: Астерія петрскаго, Арія палестинскаго и Олимпія эноскаго, заявивъ, что они получили извѣстіе о побѣдѣ Константія надъ персами и спѣшать къ своимъ паствамъ—благодарить Бога за эту милость. Тѣмъ не менѣе, они остановились въ Филиппополѣ, составили здѣсь свой соборъ<sup>1)</sup>, но въ документахъ называли его соборомъ сердикскимъ. Филиппопольскіе отцы объявили низложенными (damnatus) 9 епископовъ противной стороны, начиная Аѳанасіемъ и Маркелломъ и копчая Осіемъ и Юліемъ римскимъ. Этому 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 антиохійскую IV-ю формулу, дополнивъ ее однимъ ана-

<sup>1)</sup> 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 *Nauck's REH*<sup>3</sup> (1897), S. 2723-31.

еоматизмомъ (противъ предполагаемыхъ савелліанскихъ заблужденій Аѳанасія и Маркелла).

Западные отцы открыли въ свою очередь засѣданія въ Сердикѣ. Увлечшись идеею полемики съ востокомъ на догматической почвѣ, они рѣшили составить свое изложеніе вѣры. Оно было уже заготовлено, по Аѳанасію и его единомышленникамъ удалось разъяснить, что всякія покушенія составить новое вѣрованіе 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 анкірскаго не признали епископами и низложили Стефана антиохійскаго, 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 Антиохію, Стефанъ антиохійскій 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 Антиохіи 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 антиохійскую формулу, такъ называемое «многострочное изложеніе» (*ἡ μικροστιχος ἔκθεσις*), по высотѣ тона приближающееся къ символу Лукіана (есть слѣды стараго субординационизма, 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 вмѣщается 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 единого Отца, что Онъ—Богъ совершенный по естеству и Богъ истинный и подобный Отцу во всемъ (IX, III, IV, VI). Особая делегация назначена была отвезти это изложение на западъ.

Между тѣмъ, Константъ категорически потребовалъ отъ своего брата, чтобы рѣшенія Сердикскаго собора были приведены въ исполненіе на востокъ 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 катедра александрійская была вакантна съ какой угодно точки зрѣнія. Если бы аріане захотѣли быть вѣрными себѣ, то должны были бы поставить на александрійскую кафедру аріанина, но этимъ бы они сдѣлали вызовъ Константію. Такимъ образомъ, Констанцій оказался въ безвыходномъ положеніи и долженъ былъ уступить церковно-политической силѣ. Однако, Аѳанасій былъ настолько проникателенъ, что могъ не довѣрять истинности приглашенія Константія. Онъ понималъ, что на кафедрѣ александрійской онъ можетъ быть живымъ напоминаніемъ о политическомъ пораженіи Константія. Поэтому онъ позаботился оставить 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 ( $138\frac{1}{2}$  в.) отъ города. Естественнымъ послѣдствіемъ этого возвращенія Аѳанасія было возвращеніе Павла константинопольскаго. Былъ возвращенъ и Маркеллъ анкирскій, но занять кафедру 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 востокъ, а чисто внѣшнему энергическому давленію на свѣтскую власть востока свѣтской власти запада. И Констанцій, 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); возмущались 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 Фракіи).

Дошла очередь и до Аѳанасія В. 6-го января 356 г. по приказанію Константія дуксъ Сиріаль 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 Θεоны, 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 *ἀνδροπίστος*, 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, чтѣ 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 достигнуть 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 арианъ 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 арианства была упрочена достаточно, и дѣломъ (въ августѣ) 357 г. въ Сирміи была издана II-я сирмійская формула не *ad instar symboli*, а въ видѣ трактата, — манифестъ арианской партіи, подписанный Осіемъ кордубскимъ и Потаміемъ олизионскимъ (лиссабонскимъ). Существенныя черты ея содержанія слѣдующія.

Извѣстно, что есть одинъ Богъ Отецъ Вседержитель, какъ это возвѣщается во всей вселенной, и одинъ однородный 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* (Иоан. XX, 17). Поэтому Онъ есть и Богъ всѣхъ, какъ и апостоль научилъ: *Или иудеевъ 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 ομοούσιον и такъ называемомъ ὁμοούσιον; 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 ею 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=Nil.: claritate, majestate) и по самому имени Отца больше Сына, какъ свидѣлствуетъ и Самъ Сынъ: *«Отецъ Мой больше Меня»* (Иоан. XIV, 28). Равно и то, какъ всѣмъ извѣстно, есть каѳолическое ученіе, что есть два Лица (πρόσωπα), Отца и Сына, и Отецъ есть больший, а Сынъ подчиненъ Отцу со всѣмъ, что (μετά 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 παρουσία Οὐάλεντος καὶ Οὐροακίου καὶ Γερμίνου 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 арианства какъ на западѣ, такъ и на востокѣ. Есть мнѣніе (Gwatkin) что именно эту формулу подписалъ не только Осій но и папа Либерій, утомленный ссылкой во Фракія, и за то получилъ разрѣшеніе возвратиться въ Римъ. Каѳолическіе ученые (Hefele) стоятъ за то, что Либерій подписалъ III-ю формулу; но даже и въ этомъ случаѣ торжество арианства было достаточно полное.

## Стадія вторая:

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

Распаденіе арианской партіи (357—381).

Рѣшившись такъ откровенно развернуть знамя арианства, 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 арианству. Но этотъ смѣлый шагъ арианъ повлекъ за собою разложеніе ихъ партіи и на востокѣ.

Догматическій цвѣтъ восточнаго епископата въ это время былъ разнообразенъ до неопредѣленности. Епископы, не расположенные къ *ортодоксовъ*, разбѣхавшись изъ Никеи, не поддерживали никейскаго ученія; но отъ этого они не сдѣлались и арианами. Могло казаться, что весь востокъ въ 343 г. былъ зараженъ арианствомъ, такъ какъ восточные отцы въ полномъ составѣ удалились изъ Сердики въ Филиппополь и здѣсь торжественно подтвердили осужденіе Аѳанасія. Но такая опѣнка 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 снять себѣ сочувствія людей, лично не знавшихъ его. Интрига арианъ 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 устранились 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 антиохійскіе евстаѳіане были исключеніемъ. Большинство востока было противъ обстоятельствъ, 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. Кесарій каппадокійской, въ 338 г. стоялъ во главѣ собора Антиохійскаго, 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 величалъ и полнъ святительскаго достоинства; а развѣвшись 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 антиохійскій 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 диакона Аетія. Но когда Діодоръ и Флавіанъ вооружились за это противъ него, то Леонтій уступилъ имъ и запретилъ Аетію священнодѣйствовать. Тѣ же Діодоръ и Флавіанъ для поддержанія энергіи между православными устраивали за городомъ, при гробахъ мучениковъ, частыя богослужбныя 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 перовіадскій, Патрофиль сивеопольскій, и младшіе аріане: Урсакій и Валенті,

наконецъ сподвижникъ Арія Евзой, вполѣдствіи епископъ антиохійскій,—вотъ, кажется, и всѣ лица этого сорта. Но это былъ лишь, что называется лѣвый центр<sup>1)</sup>.

Крайнюю лѣвую аріанства составляли аноміи, учившіе о неподобіи Сына Отцу. Какъ особая партія, они выдѣлились лишь впоследствии, хотя ихъ корифей 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 Аванасія В. Они не вступали ни въ какія сдѣлки съ другими партіями и не слушали диктатовъ, издаваемыхъ придворною партією. Для аноміевъ я самъ Арій былъ недостаточно православленъ: ему не могли простить того безцвѣтнаго символа, который онъ представилъ Константину. Аэтію (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 личностъ слѣдующими чертами. Аэтію происходилъ изъ Кили-Сиріи, отличался діалектическими дарованиями 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 антиохійскій, Аванасій аназарвскій, Антоній таресскій) были его учителями въ богословіи и особенно въ толкованіи Св. Писанія. Замѣчательно безпокойная натура, Аэтію 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

<sup>1)</sup> Мы привыкли различать разные отбѣйки заграничныхъ политическихъ партій подъ названіемъ лѣвой, правой и т. д. Въ настоящемъ случаѣ пользуемся тою же терминологіей.

Юліана), то низводили до ссылки. Догматическая система Азтія вся была построена на діалектической противоположности рожденнаго и нерожденнаго. Считая эти понятія за адекватное выраженіе самаго существа Отца и Сына, онъ стоялъ за ихъ полное «иносущіе» (*ετεροούσιον*), и съ безпримѣрною со дней гностицизма дерзостью приписывалъ себѣ такое адекватное знаніе существа Божія, какое имѣеть 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 (*ομί*). Первыми величинами этой партіи были Акакій кесарійскій и Ураній тирскій. Преемникъ Евсевія на кесарійской кафедрѣ, Акакій отличался высокимъ образованіемъ и ораторскимъ талантомъ, но нравственныя качества его не соотвѣтствовали его дарованіямъ и образованію. По справедливому выраженію одного историка (Gwatkin), если Аванасій былъ Демосѳеномъ никейской эпохи, то Акакій былъ ея Эсхиномъ. Въ догматическихъ убѣжденіяхъ Акакій принималъ различныя 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 воплощѣ и точно отражаются благость, сила и энергія Отца.

Крайняя правая аріанъ стояла за то, что Сынъ совершенно подобенъ Отцу и по самому существу, *ὁμοούσιον—ομί*—*σι*—*αν*. 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—азтіане и евноміане,
- 2) лѣвыи 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 правого центра.

Разложенію восточной аріанской коалиці дѣйствительно предшествовало «таяніе сѣтга» на головѣ еп. антиохійскаго Леонтія. Въ 357 г. или позднѣе онъ умеръ. Въ то время при дворѣ имп. Константія находился еп. германикійскій Евдоксій (глава лѣваго центра), человекъ 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 Антиохію и тамъ далъ понять епископамъ, что Константію желаетъ видѣть его епископомъ Антиохіи. Кромѣ того Антиохія 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 антиохійскую кафедру 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 убѣждений. Вскорѣ онъ собралъ въ Антиохіи соборъ, на которомъ присутствовали Акакій кесарійскій и Ураній тирскій и осудилъ какъ *ὁμοούσιον*, такъ и *ὁμοούσιον*. Разсмотрѣвъ II-ю сирійскую формулу, соборъ призналъ себя вполне ею удовлетвореннымъ и благодарилъ ея авторовъ: Валента, Урсакія и Герминія.

Еп. лаодикійскій Георгій обратился окружнымъ посланіемъ къ остальнымъ епископамъ востока, увѣдомилъ ихъ о такомъ рѣшеніи антиохійскаго собора и просилъ ихъ спасти Антиохію, 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 разрешилъ энцикликою къ епископамъ Финикіи и другихъ епархій востока. «Послѣ того, какъ наши отцы одержали надъ еретиками (Маркелломъ и Фогиномъ) такія важныя побѣды, писали анкирскіе отцы,—казалось можно было надѣяться, что настали времена мира, спокойствія, но дьяволъ 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 анаематизмами по-

очередно противъ Маркелла и аноміевъ (18-й впрочемъ направлень противъ *ομοούσιον*). Отцы доказывали, что Сынъ подобень Отцу не только по энергіи, но и по существу, и что Богъ родиль Сына не только *κατ' ἐξουσίαν*, но и *κατ' οὐσίαν*.

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

Такимъ образомъ крайняя правая одержала блистательную побѣду; истые «свевіане» стояли не болѣе года во главѣ лиги и гегемонія перешла къ оміусіанамъ. Нужно прибавить, что политика Констанція — ссылатъ упорныхъ епископовъ западныхъ на востокъ оказалась вполне 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 вполне оцѣнилъ близость къ православію епископовъ оміусіанъ, объяснялъ ихъ уклоненіе отъ никейскаго символа обстоятельствомъ времени и взялъ на себя задачу — рассѣять предубѣжденіе галльскихъ епископовъ, которые полагали, что востокъ сплошь состоитъ изъ арианъ.

Однако и сосланные епископы — ариане были не безъ друзей, и имъ удалось добиться по крайней мѣрѣ того, что для разсмотрѣнія ихъ дѣла Констанцій рѣшился созвать вселенскій соборъ. Но опытные вожаки арианъ понимали, что для нихъ отъ собора вселенскаго не будетъ ничего хорошаго. На востокѣ большинство стояло на томъ, что Сынъ *по существу* подобень Отцу, на западѣ — большинство было вѣрно никейскому символу. Если бы эти два большинства сошлись вмѣстѣ, то была вся опасность, что они вполне поймутъ единство своихъ убѣжденій, соединятся въ одно цѣлое, и во всякомъ случаѣ подавятъ арианство навсегда. *Divide et impera!* Такъ возникла счастливая для арианъ 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 составилъ въ Селевкіи, суровой митрополиі 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 единого едиnorodнаго Сына Божія, прежде всѣхъ вѣбовъ и прежде всякаго начала, прежде всякаго представимаго времени и всякаго мыслимаго существа (ὁὐσίας у Аѳанас., ἐπινοίας = понятія у Сокр.) рожденнаго безстрастно отъ (ἐκ) Бога—, рожденнаго же Единороднаго, единого отъ единого 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 ἀπλοῦστερον) 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 (ἤρρεσε 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 ареоускимъ 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»

<sup>1)</sup> 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 «κατά 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 (κατά τὴν ὑπόστασιν καὶ κατά τὴν ὑπαρξιν καὶ κατά 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 католической церкви». Эту подпись Василій предъявилъ самому Валенту. Кажется, здѣсь же ему вручили и составленный василіанами меморандумъ, въ которомъ доказывалось, что слова ὁμοία нѣтъ въ Св. Писаніи лишь по буквѣ, но оно вездѣ содержится въ немъ по смыслу.

Валентъ, Урсакій и др. отправились съ этой формулою на западъ. Тамъ въ Ариинѣ 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: «анаѰематствуйте аریانъ!» 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 отѣнковъ (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 догматахъ? 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 равнозначимымъ съ сирмійскою IV формулою. Здѣсь они заявляли, что они не отвергаютъ авторитетной вѣры антиохійскаго собора (лукіановскаго символа); но въ виду споровъ, возникшихъ въ послѣдующее время, исключаютъ изъ употребленія слово *ὁμοούσιον*, какъ не данное въ Писаніи, а *ἀνόμοιον* предають анаѳемѣ (*τὸ ὁμοούσιον—ἐξβάλλομεν, τὸ δὲ ἀνόμοιον ἀναθεματίζομεν*), а признають ясно, что Сынъ подобенъ Отцу. На слѣдующій день занялись обсужденіемъ этого документа. Софроній помпейпольскій 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 антиохійскимъ пресвитера Аніана. Акакіане этого избранника передали комиту Леонѣ, а тотъ—несмотря на прѣтесты 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 аріанствующихъшло до Аванасія, скрывавшагося въ пустыняхъ Фавалды, 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 Seleucia 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 «*ὁμοούσιος*» заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе себѣ, а потому василіане должны примкнуть къ никейскому символу.

Вожаки партіи аріанской сѣмѣли 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 Адрианополь, 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 аудіенціи, 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 анаеematствовать какія угодно аріанскія заблужденія. Фебадій продиктовалъ рядъ анаеемъ. Валентъ повторилъ ихъ даже съ усиленными дополненіями, которыя послѣ оказались лазейками. И отцы-ариминскіе развѣхались въ убѣжденіи, что они не выдали никейской вѣры.

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

шими изъ Селевкии. Акакій былъ здѣсь въ знакомой ему сферѣ интриги и способенъ былъ дѣйствовать заподозриваніемъ въ политическихъ преступленіяхъ (противъ Кирилла іерусалимскаго). Но и Василиій анкирскій представлялъ изъ себя авторитетную силу. Результаты спора были слѣдующіе: Евдоксій вынужденъ былъ пожертвовать личностью Аэтія (послѣдній призналъ себя авторомъ сочиненія, въ которомъ доказывалъ, что Сынъ неподобенъ Отцу, и былъ за это сосланъ во Фригію), прознести анаѳему на аномійскую доктрину и на цѣлый рядъ аріанскихъ излюбленныхъ выраженій. Но василіане отказались произнести анаѳему на *ὁμοούσιον* (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 селевкискіе 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 *ὁμοία*, начинаетъ вмѣсто него пользоваться словомъ *ὁμοστάσις*, поэтому прибавлено было запрещеніе — употреблять и слово *ὁμοστάσις* 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, Василиій 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 «икономією». Напрасно ихъ убѣждали на соборѣ — помириться съ печальною необходимостью: пришлось дать имъ шесть мѣсяцевъ на размышленіе, и все напрасно. Епископамъ разсылали константинопольскую формулу для подпися, 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 рассчитана 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 каедръ, 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 каедру получилъ еп. Аеанасій, православный по своимъ убѣжденіямъ и другъ Василія В. Лаодикійю получилъ Пелагій, строгій аскетъ и одинъ изъ тѣхъ отцовъ второго вселенскаго собора, общеніе съ которыми считалось ручательствомъ за православіе. Въ Антиохію 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 антиохійскаго 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 официальной антиохійской церкви. Съ другой стороны, аномія 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. Константіи умеръ въ Киликіи. Премникомъ его былъ Юліанъ, извѣстный отступникъ. Одною изъ его мѣръ по отношенію къ догматическимъ партіямъ было дозволеніе всѣмъ сосланнымъ при Константіи епископамъ возвратиться въ свои города. Этимъ онъ подчеркивалъ свое милосердіе, но въ глубинѣ души у него таилась другая идея. Онъ рассчитывалъ на то, что противники будутъ «грызться, какъ дикіе звѣри», и тѣмъ очистить 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 неизбежна.

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 кathedrѣ. 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 короткий періодъ (8 мѣсяцевъ) онъ успѣлъ сдѣлать одно изъ величайшихъ историческихъ дѣяній. Въ августѣ состоялся 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 аподинаріанствѣ. Соборъ изложилъ вѣру, что Сынъ Божій принялъ не только тѣло, но и разумную душу; 3) объ антиохійскомъ раздѣленіи мелетіанъ и евстаѳіанъ.

Исторія этого раздѣленія была слѣдующая. Когда въ 330 г. сосланъ былъ Евстаѳій антиохійскій, одна часть вѣрной ему паствы (по словамъ Златоуста, вопреки завѣту самого Евстаѳія) прервала церковное общеніе съ послѣдующими (аріанствующими) епископами антиохійскими и составила особую общину, управляемую пресвитерами. Въ 362 г. во главѣ евстаѳіанъ стоялъ пресвитеръ Павлинъ. Когда въ 360 г. былъ изгнанъ Мелетій антиохійскій, вся масса православнаго населенія Антиохіи 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 паркіями 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 *ὁπστάσις* въ Богѣ и тѣмъ навлекали на себя подозрѣніе въ савелліанствѣ. Мелетіане признавали въ Богѣ три *ὁπστάσεις*, и евстаѳіане, не различавшіе *ὁπστάσις* 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 паркій.

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 паркій соборъ поручилъ Евсевію веркелльскому и Астерію петрскому отправиться въ Антиюхію 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 Παυλίῳν* съ отцами собора уже существовало: присутствовали на соборѣ два діакона Павлина.

Къ сожалѣнію, когда Евсевій веркелльскій прибылъ въ Антиюхію, то нашелъ все уже конченнымъ и ничего не могъ поправить. Лукиферъ, пылкій ревнитель, смѣлый въ дѣйствіяхъ и голова не изъ свѣтлыхъ, усмотрѣлъ въ *τρεις ὁπστάσεις* мелетіанъ, которыя для него были, понятно, *tres substantiae*, слѣдъ аріанства, сталъ рѣшительно на сторону евстаѳіанъ и Павлина рукоположилъ во епископа. Этимъ стрѣзана была всякая надежда на соединеніе двухъ паркій, 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 томось Павлину епископу для подписи. Павлинъ, разумѣется, охотно подписалъ его.

На востокѣ между тѣмъ наблюдаются два теченія.

— Одна часть епископовъ направляется къ никейскѣй въ Врѣ. Въ 363 г. осенью подъ предсѣдательствомъ Мелетія

антиохійскаго состоялся въ Антиохіи 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 Πατρὶ*. 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 κατ' ὁλότητας*) согласно съ вѣрою 97 антиохійскихъ 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; держатся вѣры антиохійскихъ 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 обшительною грамотою отъ него.

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



нїя съ «омїями», 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 *ὁσία* и *ὕπόστασις*, а Сына—*ἐνοῦσιος*, *ὁμοιωθής*, *ὕφαστός*, *ὕπόστατος*; Отець есть *σοφός* 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. Отець, Сынъ и Св. Духъ, есть единый Богъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ своихъ догматическихъ трактатахъ онъ любитъ отпращиваться отъ того воззрѣнія, что единый Богъ есть Отець, 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, что наша догматика называетъ «ипостаснымъ бытіемъ», вѣдь съ мыслится ясно. Однако, привычныхъ намъ терминовъ, «ὕπόστασις» 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 τῆ ὄντι καὶ ἀληθῶς καὶ ὄντως ὅσα ὁδοῖα), едина Ипостась (ὕπόστασις), 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 (εἰς οὐσιώδης καὶ ὑφαστώς). Какъ отъ Бога—Богъ и отъ Премудраго—Премудрость, и отъ Разумнаго—Слово, ἐκ λογικῶ 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 прилагается 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 различіе, которое древнее богословіе полагало между Отцомъ и Сыномъ, называя перваго Премудрымъ, а втораго—Премудростью, перваго—λογικός, втораго—Λόγος, проводится здѣсь и въ сферѣ интересующаго насъ вопроса: Отецъ есть ὢν, сущій, и Сынъ также ὢν,—это Ихъ божеское равенство; но вмѣстѣ съ тѣмъ Отецъ есть οὐσία, а Сынъ—οὐσιώδης и ἐνοσίχθων, Отецъ—существо, а Сынъ—существенный, Отецъ есть ὑπόστασις, Сынъ—ὑπόστατος и ὑφαστώς.

Слово «οὐσία» у Аѳанасія имѣть 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 говорить о трехъ ипостасяхъ (τρεις ὑποστάσεις), считаются не безспорными въ виду того, что онъ еще въ 369 году, напр., писалъ: «ипостась есть существо (ἡ δὲ ὑπόστασις οὐσία ἐστίν) и означаетъ не что иное, какъ самое сущее (τὸ ὄν)». Ибо ипостась и существо есть бытіе (ἡ γὰρ ὑπόστασις καὶ ἡ οὐσία ὑπαρξίς ἐστίν)». А когда на александрійскомъ соборѣ 362 г. послѣ торжественнаго подтвержденія никейскаго символа, въ видахъ воссоединенія арианствующихъ, 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 διαφοροῦς*), 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—*ἀνοούτος*, не существенный, и Духъ—*ἀνυπόστατος*, 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, *ἀκριβέστερον*, этихъ выраженій вѣра, изложенная отцами въ Никей, 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. Определеніе 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 дѣлаеть тѣхъ заключеній, какія встрѣчаемъ у Аѳанасія, что безъ Слова Богъ былъ бы *ἄλογος*. Василий 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 Отець, Сынъ и Св. Духъ ставятся у него конкретнѣе, чѣмъ у Аѳанасія В. А главное, Василий 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 специально 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 человекъ есть *οὐσία*, Павелъ—*ὑπόστασις*, и въ этомъ смыслѣ примѣняетъ ихъ къ ученію о Св. Троицѣ<sup>1)</sup>. 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 анаеоматизмѣ: «изъ другой ипостаси или существа» различаютъ эти термины (ер. 125, 1). Онъ смущенъ, когда ему говорятъ, что Григорій Чудотворецъ употреблялъ выраженіе [*ὑπόστασις ἐν ὀβὶ* Отца и Сынъ (ер. 210, 5)]. Онъ доказываетъ—и остроумно—что самъ апостоль въ словахъ: «*иже сый сияніе славы и образъ ипостаси Его, καὶ χαρακτήρ 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 арианъ, что никейское ученіе есть скрытое са-

<sup>1)</sup> Ср. ер. 214, 4: *ὅν ἔχει λόγον τὸ κοινὸν πρὸς τὸ ἴδιον, τοῦτον ἔχει ἢ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν.*

велліанство, будетъ имѣть подобіе состоятельности. Терминологическаго значенія этихъ словъ Василій В. держался последовательно и придавалъ этой формальной точности особенную важность: когда Отецъ, Сынъ и Св. Духъ *explicitè* 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 *ὑφεστώσ* или *ὁμοῦσῳσ*, отстраняетъ это недоумѣніе; а это было весьма важно для той среды, въ которой дѣйствовали 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 недалеко 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 κοινωμικά*.

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 вполне 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 поднималъ не онъ, но тѣмъ не менѣе онъ подобное требованіе признаетъ вполне справедливымъ. Окружающіе его епископы прямо говорили, что до сихъ поръ западные во всѣхъ посланіяхъ злоименнаго Арія анаоематствуютъ и вдоль и поперекъ, *ἄνω καὶ κάτω ἀνθεματίζουσι*, но не сказали еще ни одного слова въ осужденіе Маркелла, между тѣмъ его ересь тяжка и вредна и чужда здоровой вѣры. Слишкомъ легкое обшеніе павлиніанъ съ маркелліанами для

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

Если мы припомнимъ, какое видное мѣсто оппозиція Маркеллу занимала въ исторіи развитія аріанскаго спора, отъ Антиохійскаго 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 антиохійскаго 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 (ер. 258, 3, са. 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 антиохійскихъ». 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 Ламсакскомъ соборѣ и его антиникейскихъ рѣшеніяхъ. И теперь возрѣнія 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» благоговѣди. И эта цѣль была достигнута: «соборъ 97 антиохійскихъ отцовъ» признается однимъ изъ девяти помѣстныхъ соборовъ православной церкви, на ряду съ Сердикскимъ, хотя антиохійскіе 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 бесполезныхъ 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 изиществомъ своей высокой художавой 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 развѣтывался 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—порипанію, 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 всюю 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 несокрушимую крѣпостью тѣлесныхъ силъ. Въ своей бурной жизни изъ 45 лѣтъ епископства цѣлые 17<sup>1</sup>/<sub>2</sub> 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 рассказъ, какъ нагоняемый шпионами 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 триумфъ 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 арианамъ слышится совсѣмъ не уныніе: онъ въ ихъ дѣйствіяхъ усматриваетъ и комическую сторону, и сатирически преувеличиваетъ до карриатуры. 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 разсыянное бурями стадо. *«Не бойся малое стадо; яко благоизволи Отець вамъ 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 «*νοκτομαγία*», ночной морской битвы, въ которой и буря, и неумѣлость и злопамѣнность кормчихъ производятъ такое крушеніе кораблей, такую безтолковую суету, что человѣку невозможно предвидѣть ея психода.

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 кафедру, 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 кафедру. 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 дробь, не сплоченныя въ единство цѣлаго. Это были сочувствовавшія одна другой группы, которыя однако могли мѣнять свое положеніе. Союзъ съ Афанасіемъ и западною церковью для самихъ епископовъ имѣлъ бы то важное значеніе, что они не такъ легко порывали бы общеніе съ тѣми, кто принадлежить къ такому авторитетному цѣлому. Теперь же, когда церковная жизнь въ Азіи дробилась на множество мелкихъ ручейковъ, и еще не было ясно, которому изъ нихъ принадлежить 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 Василия В. была 1) сплотить и очистить внутренне разнородные, слабо связанные между собою остатки василянъ, 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, чтó они признавали арианствомъ, и требовали проповѣди никейской истины открытой и во всей полнотѣ и широтѣ ея. Крайнею вершиною своею эта группа уходила уже въ савеліанство (Атарвіи неокесарійскій). Съ другой стороны, были здѣсь люди, которымъ всего дороже была «золотая середина», ἡ μεσότης, въ видѣ ὁμοούσιον и «вѣры 97 отцовъ». Эти лица, болѣею 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. Дополняли 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

окрестностях праздновали 7-го сентября память мученика Евпсихія. Въ 371 г. къ этому дню собралось много народа— послушать новаго митрополита. Явилось вѣсколько и арианъ съ цѣлю—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 опредѣлялъ свою церковную политику и—арианствующіе вернулись съ ничѣмъ, но зато возмущились 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 предаётъ истину, а Григорій ему поблажаетъ». Впечатлѣніе вышло поразительное! Григорій былъ возмущенъ до послѣдней стелени. «Я возвращаюсь—продолжалъ монахъ—съ праздника св. Евпсихія. Слышалъ я тамъ, какъ богословствуетъ великій Василій. Говорилъ онъ объ Отцѣ и Сынѣ—превосходно, неподобно, какъ никто! Но какъ зашла рѣчь о Св. Духѣ, такъ и осѣлся (*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 свѣтлыиикъ 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 кафедры всего понтійскаго діачеза. 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 полуарианами, 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 выражений 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 анафемы на тѣхъ, которые признаютъ Св. Духа тварію и разрываютъ 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 хореепископамъ, которыхъ арианствующіе считали слишкомъ мало важными 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 счастью, на то благоговѣнное уваженіе, которое Василій питалъ къ Афанасію, какъ отцу православія, геройски боровшемуся за него въ продолженіе всей жизни, Афанасій отвѣчалъ полнымъ довѣріемъ къ православію Василія, не смотря на все различіе ихъ отношеній къ Мелетію и Павлину. Поэтому, когда кесарійскіе или вѣроятнѣе каппадокійскіе монахи (Athap.: περί τῶν μοναζόντων, τῶν ἐν Καισαρείᾳ) свою оппозицію епископу заявили такъ громко, что слухъ о ней дошелъ до Афанасія, 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 приобрести немощныхъ; что Василій есть «гордость церкви, ἡ καύχημα τῆς ἐκκλησίας ἐστί, и они должны благодарить Бога, дающаго Каппадокіи такого епископа, какого бы желала себѣ всякая страна». Эта увѣренность въ Василія обрисовывается

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 получалъ отъ одного изъ пословъ, пресвитера Дороея, отвѣтъ пропорціонально рѣзкій.

Изъ біографическихъ подробностей въ жизни Василія для его дѣла имѣеть 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 Константінѣ 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'отеля (*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, присутствовавшего 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 великодушень, 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 отменить 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 столкновение Василія съ дядею императрицы Евсеіемъ, vicarius Ponti, изъ за права убѣжища (374 или начало 375 г.), показало, что кесарійскій епископъ пользуется такою любовію массъ народа, что затрогивать его даже не безопасно. Евсеій потребовалъ Василія къ своему трибуналу въ Кесаріи и держалъ себя необыкновенно грубо. Но рѣсыхнуло уличное возстаніе. Мастеровые императорскихъ фабрикъ, т. е. оружейники и ткачи, вооружившись чѣмъ попало, чуть не поголовно явились къ трибуналу. Изъ грознаго судьи Евсеій превратился въ смиреннаго просителя, и могъ считать себя счастливымъ, когда Василій успокоилъ взволнованныя массы, и ему, викарію, удалось выбратъся изъ Кесаріи цѣлымъ.

Все это если не вполнѣ гарантировало Василія противъ интригъ при дворѣ, то сдѣлало его положеніе на каедрѣ болѣе крѣпкимъ, чѣмъ другихъ епископовъ. Изгнанъ былъ Мелетій, изгнанъ и Евсеій самосатскій, но Василій изгоняемъ не былъ, оставался на каедрѣ 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, пререканіе соборовъ, подорвало въ вѣрующихъ довѣріе къ своей іерархіи, и, не умѣя разобраться, кто изъ епископовъ православный и кто аріанствуетъ, масса требовала внѣшняго надознаго 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 «оміа» 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, придутъ на востокъ, изучать 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 Антиохіи. Онъ ясно высказалъ свою особую точку зрѣнія на антиохійскія 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 Антиохіи, 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 приема: въ 372, 372-мъ же, 376 и 377 г.

1) Весною 372 г. съ діакономъ Дороеемъ Василиій 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, медиоланскимъ діакономъ Сабинномъ, въ концѣ 372 г. Василиій отправилъ отъ имени 32 епископовъ (первымъ названъ Мелетій антиохійскій, вторымъ—Евсевій самосатскій, третьимъ—самъ Василиій) 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 душою, 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 востокъ 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 ἄφορμὴν*) 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 арианствующіе замѣстятъ ихъ каедрю своимъ человѣкомъ.

Василиій В. былъ между жизнью 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-

стю и нелъстивую рѣчь людей, стоящихъ ниже его, и оттого совѣмъ 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 выяснился все болѣе и болѣе. Однако Василиій В. не отвѣтилъ въ Римъ такъ, какъ предполагалъ въ 373 г. Друзья его упростили еще два раза написать на западъ. Эти посланія въ 376 и 377 гг. были доставлены въ Римъ съ пресвитерами Дороеемъ и Санктиссимомъ. Въ послѣднемъ посланіи содержалось категоричное требованіе, чтобы павлиніане отказались отъ общенія съ маркеллианами. Это посланіе было рассмотрѣно на соборѣ Римскомъ 377 г., на которомъ присутствовали и Петръ александрійскій (вытѣсненный изъ Александріи арианиномъ Лукіемъ). Петръ въ присутствіи Дамаса не стѣснялся Мелетія и Евсевія самосатскаго обозвать арианами. Дороеей отвѣтилъ на это Петру пропорціонально рѣзко. Тѣмъ не менѣе отвѣтъ собора (*Non sane migamus et Non nobis quidquam*) былъ настолько благопріятенъ, что въ сентябрѣ—октябрѣ 379 г. Антиохійскій 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 Василиій В. не дожидъ до этого событія: какъ и Моисей, онъ довелъ свой народъ только до границы земли обѣтованной Василиій В. скончался 1 января 379 г., оплаканный кесарійцами безъ различія состояній и даже вѣроисповѣданій (и язычниками, и евреями).

Такимъ образомъ, Василию не суждено было завершить задачу своей жизни съ полнымъ успѣхомъ. Антиохійскій расколъ не разрѣшился въ единство. Союзъ съ западомъ осуществился лишь послѣ его смерти. Но онъ былъ подготовленъ Василиемъ. А главное, онъ способенъ былъ какъ никто пріобрѣсти мелетіанамъ довѣріе великаго Аѳанасія, и этотъ, упрямъ 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 самого его преемника. И Петръ, судившій о Мелетіи и Евсевіи самосатскомъ такъ рѣзко, состоялъ въ церковномъ общеніи съ Василиемъ. 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 Килиніи и въ Ликаоніи. Лишь только открывалась вакантная епископская каѳедра, Василий ревностно заботился о томъ, чтобы ее не захватили аріане и нерѣдко замѣщалъ ее кѣмъ-либо изъ своего клира, который считался справедливо расадникомъ превосходныхъ епископовъ. Онъ же вступилъ въ общеніе съ православными епископами Ликіи и, такимъ образомъ, нанесъ ударъ сплоченному асійскому союзу аріанства. Иногда Василий ошибался въ людяхъ. Его дружба съ Евстаѳіемъ севастійскимъ, котрый, 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 Василия. И если бы онъ не рѣшился быть немощнымъ для немощныхъ, то едва-ли можно и сомнѣваться, что союзъ новонейпевъ, 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 Константинополь. Этотъ подвигъ выпалъ на долю св. Григорія Богослова.

Сердечный другъ Василия, 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, Василий В. фактически заявлялъ свое митрополитанское право и надъ Каппадокією 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 индикціонами. Когда у насъ составляютъ государственныя росписи, то распредѣляютъ балансъ годовыхъ доходовъ и расходовъ; дефициты стараются всячески покрыть. Въ Византіи императору представлялись счета 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 діецезальнымъ начальникамъ и т. д. въ нисходящемъ порядкѣ до начальника епархіи. Чѣмъ больше было епархій въ діецезѣ, тѣмъ больше приходилось дробить общую сумму расхода, но установилось почему-то странное воззрѣніе, что тогда и податей можно собрать больше, когда провинцій будетъ въ діецезѣ больше. Съ этимъ обстоятельствомъ связана вся неприятная 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 каедрa 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 аріаниномъ и естественно предположить, что онъ сталъ на точку крайнихъ монотенстовъ въ духѣ Савеллія. Но домашній этотъ споръ скоро улегся, и между ними возобновились дружественныя отношенія.

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

была станція, гдѣ сходились три почтовые дороги, жалкое селеніе съ неизбѣжною пылью, стукомъ экипажей и шумомъ извозчиковъ. Этотъ временно проживавшій въ Сасимахъ народъ и представлялъ собою большинство здѣшняго населенія. Къ тому же Григорій спору между Василиемъ и Анеимомъ 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 тяжело 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 мелеitianскіе 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» (*Ἀναστάσιος*—воскресеніе православія), и выполнялъ свою задачу скоро и блистательно. Получивъ одинаковое образование съ Василиемъ 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 приобрѣли 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 противоудѣствовать: 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 вполне 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—*Нрѡν*. Максимъ ревностно посѣщалъ богослуженія, и Григорій видѣлъ въ немъ подвижника и провнесъ 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 Иронѣ, сказавъ, что Максимъ не сдѣлался ничѣмъ: ни епископомъ, ни философомъ, ни стриженной 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; длинныя 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 кафедру 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) <sup>1)</sup>

Между тѣмъ 24 ноября 380 г. прибылъ въ Константинополь императоръ Θεодосій. Новый императоръ представляетъ интересъ уже въ томъ отношеніи, что по случаю болѣзни онъ принялъ крещеніе отъ Ахолія вессалоникскаго 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

<sup>1)</sup> По смыслу 21 пр. Трулльскаго собора можно сдѣлать заключеніе, что ранѣе міряне росли волосы, а духовенство стригло ихъ.—совсѣмъ противоположно тому, что нынѣ наблюдается!

оставил кафедру. Димифиль поступилъ вполне 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 прикрытiемъ солдатъ, ввелъ Григорія Богослова въ храмъ св. апостоловъ (хотя св. Софія была уже и освящена, но кафедрой считался храмъ св. апостоловъ).

Но Григорій не довольствовался признанiемъ со стороны императора и желанiями народа, а требовалъ церковнаго рѣшенiя вопроса о константинопольской кафедрѣ. Дѣйствительно, было объявлено о созванiи собора въ Константинополь, хотя западные епископы желали, чтобы онъ созванъ былъ въ Александріи.

#### Второй вселенскій соборъ.

Увѣреніе, что второй вселенскій соборъ созванъ противъ македонiанъ, не достаточно имѣеть основанiй. По шаблонному убѣжденiю, принято думать, что вселенскіе соборы созывались непременно по поводу ересей, и за неимѣнiемъ въ данномъ случаѣ какой-либо опредѣленной ереси, связываютъ этотъ соборъ съ ересью Македонiя. Собраніе второго вселенскаго собора было обусловлено отчасти нѣкоторыми догматическими вопросами (по поводу арианъ), а главнымъ образомъ практическими вопросами, именно: а) вопросомъ о замѣщенiи константинопольской кафедры и б) выясненiемъ дѣла объ антиохійской кафедрѣ.

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

Изъ дѣлъ, которыя подлежали разсмотрѣнiю собора, выдаются: а) вопросъ о замѣщенiи константинопольской кафедры, б) антиохійскія дѣла и в) отношеніе къ арианству.

Первые два вопроса фактически слетаются въ одинъ.

а) При опытномъ руководствѣ Мелетiя, дѣла собора сначала шли весьма мирно. Вопросъ о признанiи 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 каеэдра константинопольская была замѣщена лицомъ безукоризненнымъ и не допускать перемѣщенія на нее кого-либо съ другой каеэдры.

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 Феодосію объ утвержденіи Максима въ этомъ санѣ.

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

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 Антиохіи состоялось соглашеніе, что по смерти одного изъ епископовъ оставшійся въ живыхъ будетъ признанъ епископомъ всѣхъ православныхъ въ Антиохіи; 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 каеэдру оставшемуся въ живыхъ; что въ числѣ давшихъ эту клятву былъ и (мелетіанскій) пресвитерь 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, кathedra по смерти одного предоставлена была оставшемуся въ живыхъ,—и съ ходатайствомъ объ этомъ обращались къ Θεодосію. Но итальянскіе отцы совсѣмъ не говорятъ ясно, чтобы такое соглашеніе уже состоялось между самими сторонами.

вв) Θεодоритъ кирскій (Theodoret. h. e. V, 3)—историкъ несомнѣнно мелетіанствующій; но дѣла антиохійскія онъ имѣлъ возможность знать наилучшимъ образомъ. Онъ разсказываетъ, что когда (послѣ 27 февр. 380 г.) въ Антиохію прибылъ magister militum Сапоръ, чтобы по императорскому указу, отобрать церкви у арианъ, передать православному епископу, онъ встрѣтился съ затрудненіемъ: въ Антиохіи три епископа, несомнѣнно не ариане, считали себя православными: Мелетій, Павлианъ 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 попомъ епископомъ. Но Павлианъ не согласился на это, и Сапоръ передалъ церкви Мелетію.

гг) Нужно признать, что правъ Θεодоритъ, 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 <sup>1)</sup>).

Итакъ, никакихъ формальныхъ препятствій къ замѣщенію кathedra по кончаніи 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 антиохійскимъ. Предложеніе было таково, что большинство отцовъ собора было недовольно и не хотѣло и слышать объ этомъ: это значило бы уступить западу,

<sup>1)</sup> 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 Василию В. всего менѣе могло приобрести западнымъ сердечную привязанность восточныхъ. вв) Павлинъ, видимо, былъ человѣкъ далеко не симпатичный, и въ отношеніи къ Мелетію держалъ себя съ высокоуміемъ, третируя его какъ арианина. гг) Вообще западные, попадавшіе на востокъ, имѣли слабость держать себя съ проконсульскою важною въ отношеніи къ востоку. Напр. Иеронимъ, 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 антиохійскому вопросу св. Григорій оттолкнулъ отъ себя сочувствіе восточныхъ. Между тѣмъ прибыли египтяне и македоняне и—опротестовали перемѣщеніе Григорія, епископа сасимскаго, на кафедру константинопольскую, ссылаясь на сав. 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 кафедру; 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 сознаниемъ, что для мира церкви онъ пожертвовалъ всѣмъ, но и съ грустью, потому что многіе изъ ластвы его искренно любили и онъ самъ привязался къ ней всѣмъ сердцемъ. Григорій усматривалъ въ слѣдующемъ причины своихъ не устроенныхъ отношеній къ константинопольской каедрѣ: 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 арианамъ зломъ за то зло, котораго натерпѣлись отъ нихъ, въ эпоху ихъ владычества, православные на востокъ; наконецъ в) нѣкоторымъ епископамъ «двусловнымъ» (*τῶν ἀμφιλόγων*), колебавшимся между тою и другою вѣрою, онъ былъ непріятель какъ неумолкаемый проповѣдникъ той истины, что Св. Духъ есть Богъ. Это были очевидно остатки сторонниковъ «золотой середины», которые и теперь хотѣли бы сладкій источникъ никейской вѣры мутить соленою примѣсью своихъ ученій.

Преемникомъ св. Мелетія избранъ былъ пресвитеръ Флавіанъ. На константинопольскую каедру рукоположенъ былъ Нектарій, сенаторъ чиликійскій. Онъ былъ еще только оглашеннымъ. Созоменъ (VII, 8) рассказываетъ, 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 списокѣ 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 Василию В., который зналъ его съ самой лучшей стороны, какъ христіанина.

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

Соборъ Константинопольскій постановилъ (пр. 1): не отрекаться (μη ἀθετεῖσθαι) отъ вѣры 318 отцовъ, въ Никее ввѣнскою сошедшихся, — она должна оставаться въ полной силѣ (μενεῖν ἐκείνου ἡρίαν), — и анафематствовать всякую ересь и въ особенности (α) евноміанъ или аноміевъ, (β) арианъ или евдоксіанъ, (γ) полуаріанъ или духоборцевъ, (δ) савелліанъ-маркелліанъ и (ε) фотиніанъ съ (ζ) аполлинаристами.

Обыкновенно представляютъ, что вселенскій второй соборъ имѣлъ свою спеціальною цѣлю — 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 арианъ, 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 арианство, чѣмъ примутъ *ὁμοόμοιον*, и ихъ отпустили изъ Константинополя. Это была застывшая въ своей переходной формѣ партія «золотой середины».

Памятникомъ положительной догматической дѣятельности второго вселенскаго собора служатъ 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 (Нагпакъ), — «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 написаній 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. Константиі) рекомендовалъ (Ancoratus, с. 118) пресвитерамъ суадрскимъ въ Памфилии для употребленія при крещенія, какъ вѣру, преданную отъ апостоловъ, [преподаваемую] въ церкви [во] *святомъ градѣ* (ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ ἀγίᾳ 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 <sup>1)</sup>.

Такъ какъ какъ противъ подлинности Ancoratus с. 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 <sup>2)</sup>.—Такимъ образомъ символа не могли составить на Константинопольскомъ соборѣ, такъ какъ онъ существовалъ раѣе.

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 (cap. 1).

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

<sup>1)</sup> Текстъ этого символа: къ нашему символу прибавить лишь: 1) post „прежде всѣхъ вѣкъ“ add. τούτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, 2) post „имъ же вся быша“ add. τὰ τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐν τῇ γῆ, 3) post „будущаго вѣка. Аминь“ add. τοὺς δὲ λέγοντας—ἐκκλησία (анаематизмъ никейскаго символа).

<sup>2)</sup> Возможные мотивы; 1-ое add. опушено въ виду терминологической его трудности, 2-ое по тѣмъ же мотивамъ, по которымъ не принято ἀπὸ τῶν κесαρίαςскаго символа (словами Іоан. 1, 3, ариане хотѣли доказать, что и Св. Духъ сотворенъ Сыномъ, и усиленнымъ τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς могли злоупотреблять), 3-е, какъ прибавка *полемическая* (не положительная).

в) Кирилль 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 Θεодоритомъ 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 Θεодора, патріарха іерусалимскаго въ VIII в.); а гдѣ онъ встрѣчается ранѣе, тамъ вставленъ рукою позднѣйшаго интерполятора. Творецъ этой теоріи профессор 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 itaе. Какъ ни велико полномочіе папы, но все же чувствуется неловкость, что на западѣ измѣнили текстъ символа, составленнаго вселенскимъ соборомъ. Теорія Вяиченци 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 непременно текста никейскаго символа. Никейскій символъ составилъ 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 нужна 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 выяснитъ 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 Константинополь 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. <sup>1)</sup>.

Соборъ представилъ 9 іюля 381 г. Θεодосію докладъ о своихъ дѣянiяхъ; 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 медиоланскаго, былъ (въ посланіи Sanctum къ имп. Θεодосію) 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

<sup>1)</sup> 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 кафедру во время второго вселенскаго собора, при его крещеніи, и потомъ приисанъ былъ самому собору. На защиту подлинности символа, между прочимъ, выступалъ W. Schmidt, Zur Echtheitsfrage des Nicäno-Constantinopolitanums, в Neue Kirchliche Zeitschrift, 1899. А. Нарцисъ свое мнѣніе поддерживаетъ и въ RE<sup>3</sup> XI (1902), S. 12—28, Art. „Konstantinopolitanisches Symbol“. А. П. Лебедевъ, О символѣ нашей православной церкви и второго вселенскаго собора, въ Богосл. Вѣстникъ, 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 впоследствии 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. А. 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.



положень былъ конецъ раздѣленію церкви антиохійской, допустили назначеніе преемника Мелетію. Поэтому итальянскій соборъ требовалъ созванія вселенскаго собора въ Римѣ для разсмотрѣнія этого константинопольско-антиохійскаго 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 Павліана Римскій соборъ могъ постановить конечно лишь одно рѣшеніе: самъ Павліанъ лично (вмѣстѣ съ Епифаніемъ кипрскимъ) присутствовалъ на Римскомъ соборѣ, западные отцы признали его единственно законнымъ епископомъ антиохійскимъ.

Когда въ Римѣ рѣшились пожертвовать Максимомъ, неизвѣстно; но споръ изъ-за Флавіана продолжался долго. Въ 389 г. умеръ Павліанъ, рукоположивъ предъ смертію единолично себѣ преемникомъ пресвитера Евагрія, находившагося нѣкогда въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Василиемъ 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 Теофилъ александрійскій и Флавіанъ антиохійскій. Это было наглядное доказательство церковнаго единенія восточныхъ епископовъ. (Теофилъ 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 Теофила александрійскаго, римскій епископъ рѣшился вступить въ общеніе съ Флавіаномъ (и окончательно примирились съ нимъ епископы египетскіе). Но воссоединеніе павлиніанъ въ Антиохіи 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 Антиохіи» 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 антиохійское раздѣленіе представляетъ собою вѣское историческое сemento 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 вполне 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 догматяку оставили въ покоѣ и взялись за догматистовъ. Ловкая интрига устранила одного за другимъ борцовъ

за никейскую вѣру. Этотъ процессъ, приостановленный смертію императора Константина, смѣло начать былъ снова при Константіи, и поведенъ былъ такъ успѣшно, что въ 339 г. Аѳанасій В. во второй разъ долженъ былъ бѣжать, а соборъ Антиохійскій 341 г. могъ перенести борьбу и на почву символовъ. Здѣсь выяснилось, правда, что consensus dogmaticus епископовъ востока былъ далеко не полный (2 антиохійская формула представляетъ весьма серьезное уклоненіе въ сторону отъ историческаго пути развитія аріанства), но вожди менѣшинства 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 ἐκδασὶς μαχρόστιχος 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 азіяская церковь не есть еще вся католическая церковь. То, что 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 Константіи.

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 склеенныя штуки, и въ Анкирѣ и Селевкіи изъ-подъ наноснаго пепла показался столь несомнѣнный свѣтъ православія, что Аѳанасій увидѣлъ его изъ своего еивандскаго 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 потерю

союзниковъ. Мастерская интрига, возвысившаяся до мысли о двухъ соборахъ, раздѣлившись на четыре, отпарировала гибельный для арианства ударъ въ 359 г., но всетаки была лишь пальятивнымъ средствомъ. Западъ отшатнулся отъ дѣльцовъ Аримина и Ники окончательно; на востокъ 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 арианства неудержимо отвердѣвало въ видѣ самостоятельныхъ церковныхъ тѣлъ.

Смерть Константія развязала руки православнымъ. Политика Валента не спасла ничего. Это была доза бобровой струи, продолжившая агонію арианства, 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 *οὐτομαχία* вышла довольно стройная сила православной церкви на востокъ. Полуарианское 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 арианство, соборъ Константинопольскій—анаематствовалъ уже всякую ересь. Аномія, македоніане, маркелліане, фотиніане, даже аполинаристы, 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, арианство сразу не исчезло съ лица земли въ 381 г. Одно случайное обстоятельство сдѣлало арианство національнымъ вѣроисповѣданіемъ германскихъ народностей. Это поддержало значеніе арианъ 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 brave 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 (ἐξωκλιονῖται, т. е. собиравшіеся на богослуженіе ἐξω κλόνων, «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 злоумудрію, и при первомъ же появленіи Тиверія въ церкви грянула хоромъ: «ἀνασκαφῆτω ὁστέ τῶν ἀριανῶν!» (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 аполлинаріанства.

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 человекъ 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 арианизирующее богословіе въ тонѣ Евсевія кесарійскаго дерзновенно называло себя «церковнымъ богословіемъ», ἡ ἐκκλησιαστικὴ θεολογία. Въ самомъ дѣлѣ, важнѣйшія церкви востока были тогда въ рукахъ арианствующихъ, 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) Павлинь (тирскій), то Евсевій кесарійскій и сѣтуетъ на то, что «несмысленный галатіецъ» не читъ отцовъ.

Это замѣчаніе важно для пониманія Маркелловыхъ пріемовъ. Епископъ анкирскій возмущенъ былъ до глубины души, встрѣчая въ «συνταγματίον'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 Павлинь, 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 арианъ, 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 неизбежно 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 взаимнѣйшаго 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», «первороденнымъ 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 *первороденъ*, то не *единороденъ*. Какъ и первороденнымъ 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 первороденный 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 ссылкой 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 умерь, или учить азбукѣ»?<sup>1)</sup> 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 аналогією 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 отдѣлится 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 центрального 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 ἐνέργεια, 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 δραστηκῆ (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 ἐνέργεια, т. е. дѣйствіе логически обратно воздѣйствуетъ на Него самага и полагаетъ Его какъ дѣйствующую силу. Въ свою очередь Λόγος есть и δόνησις и δυνάμει, только δόνησις есть

<sup>1)</sup> Во время сицилійскаго похода (415—413 г. до Р. X.) афиняне потерпѣли страшное пораженіе. Сициліяцы частію перебили ихъ, частію обратили въ рабство и заставили обучать дѣтей грамотѣ. О пропавшихъ безъ вѣсти афиняне говорили: ἀλλ' ἢ τέθνηκεν ἢ διδάσκει γράμματα.



вторичное Его опредѣленіе (Онъ есть «премудрость и сила» поскольку есть Слово), а *δυνάμει* — безусловно первичное. *Δυνάμει*, *ἐνεργεία*—эти термины противоположны другъ другу какъ *in potentia* (возможность) и *in actu* (дѣйствительность). Впрочемъ, это сопоставленіе не совсѣмъ точно: самое энергичное сознаніе бытія Слова (*χωρίς καὶ ἀληθῶς ὑπάρχων ὁ Λόγος*) Маркелль приурочиваетъ именно къ моменту *δυνάμει*: въ немъ оно заявлено даже сильнѣе и настойчивѣе чѣмъ въ моментѣ *ἐνεργεία*: въ человѣкѣ *λόγος* не отдѣлимъ *δυνάμει* καὶ ὑποστάσει (*δυνάμει* уравнивается прямо съ *ὑποστάσει*); *ἐνεργεία* же это отдѣленіе до извѣстной степени мыслимо. Такимъ образомъ основной смыслъ *δυνάμει* и *ἐνεργεία* есть противоположеніе бытія дѣйствію, силы покоящейся силѣ дѣйствующей. Даже въ моментѣ *ἐνεργεία*, будучи *πρὸς τὸν Θεόν*, *Λόγος* есть всетаки *τῇ δυνάμει ἐν τῷ Πατρὶ*. *Λόγος δυνάμει* есть Слово, мыслимое — такъ сказать — въ Своемъ аспектѣ, обращенномъ къ Богу; *Λόγος ἐνεργεία* — 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 ἐνεργεία*) Онъ есть, а въ моментъ *τῇ δυνάμει* Его бытіе прекращается: *Λόγος* есть всегда. Если Маркелль не называлъ Его въ моментъ *δυνάμει* ипостасію, то онъ не называлъ Его этимъ словомъ и въ моментъ *ἐνεργεία*. Маркелль признавалъ (какъ и евстаѳіане) одну ипостась; къ этому его предрасполагала его полемика противъ арианствующихъ: онъ былъ противъ дѣленія на двѣ ипостаси (*εἰς δύο ὑποστάσεις*) и на два раздѣляемые лица (Астеріевы «*δύο διαρούμενα πρόσωπα*»), отвергалъ «*δύο θεοὺς ὑποστάσει διηρημένους*». Вся соль, весь вредъ арианства, по мнѣнію Маркелла, заключались въ политеистической чертѣ этой доктрины, которая вводитъ *δύο οὐσίας τε καὶ πράγματα καὶ δυνάμεις καὶ θεοὺς*. Ученіе о *единствѣ* Божества Маркелль 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 равнозначашія: для Маркелла—нѣтъ. По его ученію *Μονάς* или *ὁ Θεός* есть *ὁ Πατήρ* καὶ *ὁ Λόγος*. Нельзя противопоставлять Ихъ какъ *εἰς Θεός* и *εἰς Κύριος*: въ Библии 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 Θεός и Θεός не болѣе состоятельно: Монада во всякомъ случаѣ говорить о Себѣ: ἐγὼ Θεός. Слова Ис. XLI, 4: «*Азъ Богъ* (ἐγὼ Θεός) *первый и являющая Азъ есмь*» не оставляютъ никакого мѣста арианскому полубогу (δεύτερος Θεός). Въ извѣстномъ мѣстѣ Исх. III, 14: «*Азъ есмь Сый*», ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν, единство Божія (само)сознанія представлено весьма ясно: единственное число ἐγὼ и εἰμι указываютъ на ἐν 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 ἐνότης, что началась Она Монадою. Какъ Τριάς, какъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, Богъ является съ точки зрѣнія κατὰ σάρκα οἰκονομίας («домостроительства по плоти» = ἐνεργεία = πράξις). Итакъ Троица Маркелла есть Троица *откровения*, 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: а) «нисхожденіе», б) «πλάτυσμός», «протяженіе», въ противоположность «сокращенію», συστολή, въ моментъ δυνάμει, и повидимому с) «глаголаніе», въ противоположность ἥσυχία (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. І. Христось есть Сынъ Божій и Сынъ человѣческій: различіе между этими двумя опредѣленіями такое же, какъ между Λόγος δυνάμει (сторона, обращенная къ Богу) и Λόγος ἐνεργεία (—къ міру). Воплотившійся ἄσφς есть перворожденный всей твари, есть образъ Бога (Самъ Λόγος: и есть образъ Бога: что образъ Бога, то на

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

Маркеллъ писалъ въ такое время, когда хринологія не была главнымъ предметомъ, на который обращено было вниманіе богослововъ, а потому и у Маркелла эта сторона ученія раскрыта слабо, хотя нѣтъ основаній представлять хринологию 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 Божиимъ). 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 вполне 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 царствовать, дондеже положитъ вся враги подъ ногама Своима.—Егда же покоритъ Ему всяческая, тогда и Самъ Сынъ покорится покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ.—— егда (Сынъ) предастъ царство Богу и Отцу»* (1 Кор. XV, 25, 28, 24). Эта *οσκολή* 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 самостоятельное, но лично въ Λόγος'ѣ (=ἐνὸς ὁσότητος по точной догматикѣ) въ этомъ трудность задачи.—Для Маркелла несомнѣнно, что на всемірномъ судѣ Слово явится еще какъ воплощенное: тогда *узрятъ Сына человеческого* (Мѣ. XXIV, 30) и *воззрятъ на нѣ, его же прѣодоша* (Іоан. XIX, 37); но въ моментъ *οσολή*: что будетъ? Слово для насъ воплотилось; но 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 Маркелль, это не доказываетъ ея вѣчности: не все то, что высоко съ точки зрѣнія человѣка, высоко и для Бога: и ангелы безсмертны, однакоже они не въ личномъ единеніи съ Богомъ. Плоть не нужна Λόγῳ, ибо «не пользуется ничтоже»: *«духъ есть, иже оживляетъ»* (Іоан. VI, 63). Слѣдовательно, отношенія κατὰ σάρκα должны опять уступить мѣсто отношенію κατὰ πνεῦμα, Тріада—сократиться въ монаду (за «ἐνεργεία» наступитъ «δυνάμις»). Что тогда сдѣлается съ плотію Христа,—это вопросъ крайне трудный, и Маркелль не желаетъ догматствовать о томъ, о чемъ изъ божественныхъ писаній онъ не узналъ ничего твердаго, и вопрошающимъ отвѣчаетъ по апостолу: *«видимъ убо нынѣ якоже зеркаломъ въ гаданіи, тогда же лицемъ къ лицу: нынѣ разумно отчасти, тогда же познаю, якоже и познавъ быхъ»* (1 Кор. XIII, 12).

Эту доктрину Маркелль 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 Маркелль противился осужденію Аѳанасія, въ Іерусалимѣ—пріятію въ общеніе Арія, и, не дожидаясь освященія храма, уѣхалъ изъ Іерусалима, затѣмъ явился къ Константину, вручилъ ему свою книгу и просилъ его прочесть ее всю самому и убѣдиться, что за люди дирижируютъ теперь на востокъ. Но Константинъ передалъ книгу Константинопольскому собору (336 г.), который и низложилъ «несмысленнаго галатійца», «этого страннаго (ξενῶν) богослова», за его ученіе. Василій анкирскій назначенъ былъ преемникомъ Маркелла; Евсевій кесарійскій писалъ опроверженіе на сочиненіе его.

По смерти Константина Маркелль возвратился на свою кафедру, но вскорѣ лишенъ былъ ея снова при Константиѣ, 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, рассмотрѣвъ 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 извѣстiе, что самъ Аѳанасій В. сталъ относиться къ Маркеллу съ нѣкоторымъ недовѣрiемъ и удаляться отъ его общенiя. Появленiе доктрины Фотина, ученика Маркелла, осужденной и на востокъ и на западъ, поколебало почву подъ ногами Маркелла на западъ и укрѣпило восточныхъ въ ихъ антипатiи къ нему. Поэтому, если Маркеллъ въ 346 г. и возвратился на кафедру, то не надолго.

Маркеллъ умеръ около 371 г. Аѳанасій В. далъ ему въ послѣднiе годы общенiе и принялъ въ общенiе 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. египетскiе епископы исповѣдники, сосланные въ Дюкесарiю (въ Палестинѣ) приняли маркеллианъ въ свое общенiе, онъ отнесся довольно строго къ этому шагу— довольно самочинному, такъ какъ они сдѣлали его безъ всякихъ сношенiй въ восточными епископами. Даже и Епифанiй, полный неувѣренности въ своемъ сужденiи, скрѣпя сердце отвелъ маркеллианамъ мѣсто (какъ haeresis 72) въ своемъ «Панарiѣ». Наконецъ Римскiй соборъ 380 г. и Константинопольскiй 381 г. подвѣрили маркеллианъ анаѳемѣ.

Аѳанасiй 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 зрѣнiя Ипполита, Теофила антiохійскаго, Иустина 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 изложенiе своей вѣры въ защиту своей преданности никейскому ученiю—и однако не только не повторилъ здѣсь текста никейской вѣры, но даже не употребилъ ни ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, ни ὁμοούσιον: въ этомъ приемѣ сказывается челоѣкъ!

Очевидно, при оцѣнкѣ такой доктрины всякiй критерiй, взятый отъиному, всякое требованiе 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; Аванасій В. снисходительно щадилъ ее въ виду ея *основной тенденціи* и «цѣловалъ *намыреніе*» Маркелла.

Затративъ весь запасъ богословскихъ терминовъ—до *πρόσωπον* включительно—на выраженіе *едичства* Божества, онъ остался безъ средствъ, когда ему пришлось говорить о различіи, о бытіи Слова, и онъ могъ только повторять: «*αἰδιος, ὦν καὶ ἄραρχων*», 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 заглушевывалъ неточнымъ употребленіемъ словъ «Сынъ» и «рожденіе»<sup>1)</sup> 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 анабаптство вали тѣхъ, которые признаютъ Сына «расляженіемъ и энергією Отца и не признаютъ Слово Сыномъ». Почему маркеллиане послѣ этого не соединились окончательно съ католической церковію—не понятно.

#### Фотинъ, еп. сирмійскій.

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

<sup>1)</sup> Въ исповѣданіи вѣры: *ὁ τοῦτου (Бога Отца) μονογενὴς Υἱὸς Λόγος, ὁ αἰεὶ συνπλάρχων τῷ Πατρὶ. И далѣе: οὗτος Υἱὸς, οὗτος δύναμις, οὗτος σοφία, οὗτος βίος 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—*Ἐκθέσις μακρόβουτος* 344 г. и сирмійская I формула 351); однако связь его съ маркелліанизмомъ несомнѣнна.

Прежде всего, онъ такъ же, какъ и Маркеллъ, отрицалъ, что Логось и Сынъ суть понятія равнозначія. До Своего воплощенія, по нему, Христось былъ только Логосомъ, и Сыномъ сдѣлался только съ момента Своего воплощенія. Онъ такъ же, какъ и Маркеллъ, не допускалъ мысли о предвѣдномъ рожденіи въ собственномъ смыслѣ и говорилъ, что и не вслѣдствіе рожденія отъ Бога Христось 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 спеціального смысла, какой усвоается ему въ православной догматикѣ, и къ Богу не примѣнимо, такъ какъ въ буквальномъ смыслѣ оно означаетъ раздѣленіе на части, что 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 Логось въ Богѣ *δυνάμει* дѣйствительно есть, и Онъ же есть у Бога *ἐνεργεία*. Для Фотина подобныя тонкости показались излишними и онъ слилъ два эти момента, признавъ Логось 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: что же видѣлъ Фотинъ въ историческомъ лицѣ І. Христа? Для Маркелла не было сомнѣній, что субъектъ личной земной жизни Христа былъ Логось; для Фотина, напротивъ, Христось былъ человѣкѣ, 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 хринологію Фотинъ понизилъ до уровня древнихъ эвѣонитовъ: онъ признавалъ даже, что Христось родился несверхъестественнымъ образомъ. О приснодѣствѣ Маріи нѣтъ никакихъ указаній въ оставшихся отъ него отрывкахъ. Христось, такимъ образомъ, родился простымъ человѣкомъ, и божество Его является результатомъ личныхъ заслугъ вслѣдствіе Его благодѣянія. Въ немъ обитала сила Отца, но обитала не съ самаго момента рожденія, а съ крещенія, ибо оно есть рожденіе Исуса отъ Св. Духа, вслѣдствіе чего Онъ сдѣлался духоносцемъ, какъ древніе пророки, только въ высшей степени.

Такимъ образомъ ученіе Фотина совпадало съ возрѣніями 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 Антиохійскомъ 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 Василиемъ анкирскимъ въ присутствіи сановниковъ. Императоръ подтвердилъ осужденіе Фотина <sup>1)</sup>. 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

<sup>1)</sup> Объ этомъ диспутѣ и о соборѣ ср. В. В. Волотовъ, Либерій, епископъ римскій, и сирмійскіе соборы. „Христ. Чт.“ 1891, I—II (и отдѣльно). Диспутъ былъ не въ 355 г., какъ полагаютъ 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 анаематизмовъ 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 *δυνάμις*,—и сдѣлалъ изъ этого *δυνάμις* простую несубстанціальную силу, *δυνάμις*. Это доказываетъ, какъ трудно мыслить безъ словъ и какъ необходимо 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 дѣйствовали Василій В., требовавшій формальнаго исповѣданія въ Богѣ трехъ ипостасей даже и отъ тѣхъ, ученіе которыхъ, несмотря на ихъ „*μία βπόστασις*“, призналъ правильнымъ самъ Афанасій В.

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

### 1. Время до возникновенія несторианскаго спора.

Переходъ отъ триадологическихъ споровъ къ христологическимъ: Аполлинарій лаодикійскій <sup>1)</sup>).

Въ эпоху борьбы изъ-за ученія о Св. Троицѣ съ арианствомъ 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 арианствомъ, 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.

<sup>1)</sup> Ср. В. В. Болотовъ, Отзывъ о сочиненіи А. Спасскаго: „Историческая судьба сочиненій Аполлинарія лаодикійскаго съ краткимъ предварительнымъ очеркомъ его жизни. Сѣргіевъ Посадѣ 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 „Απολλινάριος“ (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 христологии 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 разясняли его. Лишь Оригенъ съ особеннымъ удареніемъ говорилъ, что Λόγοςъ 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 аріанствующие 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 генерации 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 христология аріанъ второй генерации, это извѣстно, напр., изъ символа Евдоксія и отрывковъ Лукія александрійскаго. Евдоксій говоритъ: «вѣруемъ во единаго Господа воплотившагося, но не воцеловѣчившагося, 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 вопіеть 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 Лаодикии сирійской), высокій литературный талантъ котораго признавали и его догматическіе противники. Флосторгій ставитъ Аполлинарія наряду съ Василиемъ 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 Библии. 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 арианъ, онъ былъ давно извѣстенъ. Два арианскіе епископа Лаодикии, Θεодотъ и Георгій, относились къ нему и отцу его неблаговольтельно, а послѣдній кончилъ даже тѣмъ, что лишилъ его церковнаго общенія. Когда-то прежде 362 г. Аполлинарій сдѣлался епископомъ Лаодикии, 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. Первые обнаруженія ея предшествуютъ 362 г.; въ слѣдующее десятилѣтіе аполлинаризмъ усиливается. Но Аѳанасій относился къ Аполлинарію снисходительно, какъ и къ Маркеллу<sup>1)</sup>. 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 православія Виталія

<sup>1)</sup> Аѳанасій В. полемизировалъ противъ Аполлинарія не называя его по имени ок. 372 г. Заглавіе «κατά 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 антиохійскаго. Ученіе аполлинарианъ 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 арианствомъ (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 *ὀπρωρητικόν*, т. е., при переводѣ на современный языкъ, это значитъ, что Аполлинарій признается великимъ мастеромъ писать передовыя статьи, заставлятъ что-нибудь держать въ памяти. А и у насъ отъ передовой статьи требуется—обратить вниманіе на какой-либо вопросъ и по-дольше 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 блестялъ ими, пытаясь разъяснить даже то, что неразъяснимо по сущности. Онъ никогда не прочь былъ высказаться съ рискованною смѣлостью, *βιαότερον*, 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 арианъ состояла въ слѣдующемъ. Слово *ὁμοία* 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 «*λαός· περιούσιος*» (люди избранные), въ которыхъ греческіе эпитеты заключали корень *ὁμοία*, но ариане требовали подобныхъ выраженій о Богѣ и безъ этого считали себя побѣдителями въ спорѣ.

2) Философскій смыслъ слова *ὁμοούσιος* для Василя 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 κοινόν ὑπερχείμενον*), 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* (*προῦπάρχον*), которому бы подчинялись и въ которомъ бы объединялись Отецъ и Сынъ Божій.

3) Смыслъ понятія *ὁμοούσιος* въ примѣненіи къ ученію о Св. Троицѣ, по Василю В., сводился къ слѣдующему: все то, что 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 Василя другой вопросъ: точно ли выражаетъ слово *ὁμοούσιος* эти отношенія Отца и Сына? не цѣлесообразнѣе ли было выразить

ихъ терминомъ: «подобный до безразличія» (*ἀπαράλακτως ὁμοιος* или *ὁμοιος κατ' οὐσίαν ἀκριβῶς ἀπαράλακτως*)? 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 глубокой 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 рисуящимъ интеллектуальную личность епископа лаодикійскаго. Начинаетъ онъ свое посланіе похвалами Василію за его твердость въ вѣрѣ (*φιλοθέως πιστεύεις*) и любовь къ занятію богословскими вопросами (*καὶ φιλόλογος ζητεῖς*). Для Аполлинарія, какъ и для Аѳанасія В., было несомнѣннымъ, что аріанскія возраженія противъ *οὐσία* направлялись собственно противъ *ὁμοούσιον*<sup>1)</sup>; что и *ὁμοιον* вводилось въ подрывъ понятію *ὁμοούσιον*<sup>1)</sup>; что *ὁμοιον* употреблялось неправильно, потому что *не рѣшалось вопроса о самомъ «οὐσία»*, такъ какъ *ἡ ὁμοιότης τῶν ἐν οὐσίᾳ ἐστὶν τῶν οὐσιωδῶν*. «*Ὅμοιος* по самому существу дѣла есть понятіе вторичное, когда *первыи* вопросъ есть вопросъ объ *οὐσία* (и онъ-то рѣшается словомъ *ὁμοούσιος*). Равнымъ образомъ онъ похваляетъ Василія и за то, что тотъ не допускаетъ ничего предварающаго Св. Троицу, какъ *genus superius*. Сынъ то же по существу, чтѣ 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 *ταῦτόν 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 γενναρχικὴν ἰδιότητα*, особенности *генетическихъ* отношеній. Вѣдь и между Адамомъ, какъ богосозданнымъ, *θεόπλαστος*, и нами, какъ челоуѣкородными, *ἀνθρωπογέννητος*, существуетъ различіе, исключющее *genus superius*, какъ прежде

<sup>1)</sup> 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 ταυτότητι*. «Инаковость» просто (*ἀπλῶς*, сама въ себѣ) не выразить истины сыновства, «тождество» просто не выразить нераздѣльности ипостаси (*τὸ ἀμερίστον 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—большимъ Сына и въ равенствѣ.

Въ воззрѣнїи 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 ясномъ 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 учить 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 *ταυτότης* 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, что есть Отецъ во-первыхъ (въ первой инстанціи), *πρῶτος*,—то же самое есть Сынъ *δευτέρως* и Духъ Святой—*τρίτος*. И съ другой стороны,

что 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 (βιαίτερον) выразить неизреченное, Отецъ (ὁ Πατήρ) есть отчески Сынъ (πατριῶς Υἱός), а Сынъ (ὁ Υἱός) есть сыновнѣ Отецъ (οἰκῶς Πατήρ). Такъ же слѣдуетъ мудрствовать и о Духѣ, поскольку Троица есть единъ Богъ».

Можно судить, какъ антипатично было Василию 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, потому что въ извѣстномъ отношеніи можно мыслить первымъ и Св. Духа, а Отца— третьимъ. Поэтому Василій В. въ письмѣ къ Мелетію антиохійскому и пишетъ, что человекъ, о которомъ онъ говоритъ, т. е. Аполлинарій, приближается къ ереси Савеллія.

Еще характеристичное выраженіе Аполлинарія, навлекшее на него укоръ въ арианствѣ, это то, гдѣ онъ въ ученіи о Св. Троицѣ говорилъ о «великомъ, большемъ 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—Π κατὰ μέτρος πίστεως.

Изъ того, что 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 человека, 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 пробуровать пальцемъ, чѣмъ конструировать одно Лицо Христа при двухъ умахъ, божескомъ и человѣческомъ. Всякій умъ по природѣ самодержавенъ, обладаетъ способностью самопредѣленія (*αὐτοκίνητος*), 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, *ὁμοκειμενον*, 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 поддѣложеніемъ двухъ умовъ, божескаго и человѣческаго, какъ это было во пророкахъ: получился бы только «*ἕνθεος 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 мифотавры.

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 поклоняемая, а другая непоклоняемая, въ одного Сына мы крестились бы, въ другого нѣтъ. Но если бы мы стали поклоняться цѣлому Христу, по божеству и человѣчеству, то пришли бы къ идолопоклонничеству.

4) Въмѣсто Троицы мы пришли бы къ четверицѣ.

Итакъ изъ двухъ совершенныхъ существъ цѣлаго бытѣ 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 значить 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 Аполлинару, лежитъ въ душѣ человѣка, которая не имѣетъ ни ума (*ἄλογος*), ни самоопредѣленія (*ἑτεροκίνητος*): она всегда опредѣляется другимъ. Умъ державень (*αὐτοκίνητος*), 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 умъ обожествленный, и Троица перешла бы въ четверицу.

Выходъ изъ всѣхъ этихъ христологическихъ и сотериологическихъ (А и Б) затрудненій Аполлинару видѣть только въ своей теоріи. Существуетъ совершенный Богъ во плоти и совершенный человѣкъ въ духѣ. Христосъ принялъ плоть и душу, но не человѣческой умъ. Съ привычной намъ точки зрѣнія это означало бы какъ разъ то, чего хотѣлъ Аполлинару избѣгнуть: Творецъ *разрушаетъ* созданную Имъ человѣческую природу, устраняя изъ нея умъ. Но Аполлинару смотрѣлъ подъ другимъ угломъ зрѣнія. Допустимъ, что природа человѣка походить 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. Аполлинару видѣть въ этомъ раздѣленіи процессъ не противный природѣ: разрушеніе природы началось бы тогда, если бы химія разложила и водородъ или кислородъ на величины еще болѣе элементарныя, или отняла

бы отъ нихъ ихъ специфическіе признаки (напр. вѣсь). Христось принявъ тѣло и душу, но человѣческаго ума не воспринявъ. Онъ былъ истиннымъ (совершеннымъ) человекомъ, 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. Христось—*μία φύσις, μία ύπόστασις, μία ἐνέργεια, ἐν πρόσωπον, ὅλος θεός, ὅλος ἄνθρωπος, αὐτός ὅλος θεός*. Никакъ нельзя говорить о Немъ, какъ о двухъ лицахъ, или какъ о двухъ естествахъ: по Онъ—одна природа Бога Слова воплощенная, *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σαρκωμένη*, поклоняемая 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 (*ἀποτελέσασε*) 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 дѣйствии 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 συγχέμενα*), и не переходятъ другъ въ друга. Христось такимъ образомъ является и иносущнымъ, и единосущнымъ въ отношеніи къ человѣчеству. Поскольку онъ есть Богъ, Логось, Онъ ино-

сущенъ человѣчеству, а поскольку Онъ плоть, Онъ намъ еднoсущенъ. Этотъ двойственный характеръ природы въ I. 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 *ἀντιμερίστας ὁνομάτων*, по которой и возможенъ этотъ обмѣнъ опредѣленій; иначе, при раздѣленіи природъ, спешаго съ небесъ приходилось бы называть лишь Сыномъ Божиимъ, а никакъ не Сыномъ человѣческимъ, и рожденное отъ жены—только Сыномъ человѣческимъ, а никакъ не Сыномъ Божиимъ.

Противъ системы Аполлинарія противники его дѣлали различныя возраженія. 1) Указывали, что человѣчество Христа не есть истинное человѣчество. Христось челоѣкоподобенъ, а не челоѣкъ, и такъ какъ душа и тѣло безъ ума есть не только у челоѣка, 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 челоѣка, а не какого-нибудь животнаго.

Но Аполлинарій предвидѣлъ это возраженіе и хотѣлъ образовать его въ честь и славу своей системы. Дѣйствительно, Христосъ не есть человѣкъ, но есть «какъ человѣкъ» (ὅχι ἀνθρώπος, ἀλλ' ὡς ἀνθρώπος), 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» (πρόβλητις σαρκός), а возвышеніе къ Божеству полнаго эмпирическаго человѣка (ἀνάληψις ἑλοῦ ἀνθρώπου) совершается лишь въ душахъ вѣрующихъ. Но принявъ возраженіе, какъ свой собственный тезисъ, Аполлинарій хотѣлъ оправдать его и ученіемъ Св. Писанія (апостоль Павелъ говоритъ о Христѣ, что Онъ *образомъ обрѣтется якоже человѣкъ*), и философіи (природа всякаго смѣшенія въ томъ и состоитъ, что смѣшиваемые элементы не остаются въ смѣшеніи въ своей цѣлости, но только отчасти, ὅχι 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 сииій цвѣтъ, напр., есть смѣшеніе бѣлаго и чернаго.

2) Другое возраженіе дѣлали противъ системы Аполлинарія съ точки зрѣнія послѣдствій искупленія. Его ученіе носить характеръ пелагианства: 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 единеніемъ съ Λόγοςомъ, умъ, да дана еще душа съ ея грѣховными вождѣльніями, 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 ἀντιμεβίστασις ὀνομάτων Аполлинарій построилъ оригинальное ученіе о небесномъ человѣкѣ. Слова апостола Павла о Христѣ Спасителѣ—«второйъ человекъ, Господь съ небесе» (1 Кор. XV, 47), Аполлинарій понималъ въ ихъ прямомъ смыслѣ: такъ Христосъ называется не по предвѣднію 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 слѣдуютъ, что человѣчество единосущно съ Божествомъ; третьи,—что будто бы человѣкъ Христосъ не сотворенъ. Аполлинарій находить всѣ эти возраженія неоснованными 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 приобрести фатальное значеніе. Въ новѣйшее время слѣдано 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: ови сочиненія Аполлинарія, Полемія и Тимсея надписывали именами уважаемыхъ отцовъ церкви. Аполлинаристы древнѣйшіе знали, кто были истинные авторы такихъ *феуделіурафа*, но послѣдующія генерация стали принимать эти надписанія за чистую монету. Напр. *Ἡ κατὰ μέρος κίσις* долгое время въ литературѣ ходило подъ именемъ пространнаго изложенія вѣры Григорія неокесарійскаго Чудотворца (*inter spuria*). Но Феодоритъ приводитъ изъ него цитату какъ изъ произведенія Аполлинарія, и эта цитата помогла Каспари указать дѣйствительнаго автора. Точно также аполлинариане не мало сочиненій приписали Юлію римскому, имя котораго было извѣстно, какъ ревностнаго борца за никейскую вѣру, а произведенія, конечно, мало были знакомы на востокъ (извѣстны 4—5 посланій Аполлинарія подъ именемъ Юліевыхъ). И [относительно того], дѣйствительно ли принадлежитъ Аванасію (а не аполлинарианамъ) тотъ отрывокъ, гдѣ читаются слова: *μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*, [нужно считать теперь доказаннымъ, что и это есть аполлинарианскій подлогъ] <sup>1)</sup>.

Христология противниковъ Аполлинарія. Феодоръ мопсуэстійскій.

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

<sup>1)</sup> Нѣмецкій ученый Дразекъ [J. Dräseke, вь *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, VII, 1885, и вь *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 принадлежавшихъ на дѣлъ Василію. Но эти открытія встрѣтили опроверженіе со стороны другихъ изслѣдователей. Между прочимъ.] проф. московской духовной академіи С п а с к і й [Историческая судьба сочиненій Аполлинарія лаодикійскаго, 1895, стр. 362—373] и проф. тюбингенскаго университета Функъ [F. X. Funk, *Die zwei letzten Bücher der Schrift Basilii' des Grossen gegen Euenomius*, вь *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.

выборъ техническихъ словъ. Поэтому у однихъ и тѣхъ же отцовъ встрѣчаются выраженія, которыя въ послѣдствіи сдѣлались характеристикою различныхъ направлений.

Наприм., Аѳанасій В. (оставляемъ въ сторонѣ вопросъ ο *μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρχωμένη*) говоритъ о Христѣ: *ἴνα εἰς* (= мужескій родъ для выраженія ипостаси) *ἤ τὰ ἑκάτερα* (= средній — для природы), «да будетъ одинъ — оба, совершенный Богъ, Онъ же и совершенный человѣкъ». Онъ говорилъ также о «цѣлой природѣ Слова (*ἅλη φύσις τοῦ Λόγου*), не въ раздѣленіи лицъ (*πρόσωπων*), но въ бытіи (*υπάρξει*) Божества и человѣчества». Образъ соединенія: *ἡ ἀσύγχυτος φυσική ἕνωσις, ἕνωσις κατὰ φύσιν*; но употребляется также и названіе «*συνάφη*»: Божество и человѣчество во Христѣ дѣйствуютъ *συνημένως*, 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 антиохійскою строгостію, — человѣчество называется домою, органомъ, храмомъ Божества: «прокаженный, какъ въ созданномъ храмѣ, поклонялся 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, Θεός καὶ ἄνθρωπος, υἱοὶ δὲ οὐ δύο, οὐδὲ Θεοὶ· ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο τὰ ἐξ ὧν Σωτήρ, — οὐκ ἄλλος καὶ ἄλλος, μὴ γένοιτο!*). Вообще слову *φύσις* соотвѣтствуетъ средній родъ прилагательнаго, мужескій родъ — понятію ипостаси (впрочемъ: *τὰ γὰρ ἀμφοτέρω ἐν τῇ συγχράσει*). Образъ соединенія: а) *μίξις, σύγκρασις*, б) *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 *μεταποίησης*.

Но особенно сильное сопротивленіе вызвало ученіе Аполлинарія въ Сиріи, гдѣ въ борьбу съ нимъ вступили Діодоръ тарсскій и Θεодоръ 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 опровергалъ его въ 25 книгахъ; въ сочиненіи «Противъ рока» (εἰς ἀρμῆν) онъ опровергалъ и дуалистовъ. Θεодоръ писалъ противъ маговъ и противъ августиновскаго ученія о предопредѣленіи (этотъ споръ на окраинѣ востока только и сдѣлался извѣстенъ изъ сочиненія Θεодора: въ Chronicon Edessenum подь 428 годомъ замѣчено: «сдѣлалась извѣстна ересь тѣхъ, которые говорятъ, что грѣхъ лежитъ въ самой природѣ человѣка»). Еще держались на востокѣ и маркіониты: Θεодоритъ кирскій въ своей парикіи обратилъ 8 маркіонитскихъ селеній въ православіе. Такимъ образомъ восточные учителя должны были энергично отстаивать: а) ученіе о дѣйствительности человѣческой природы въ Христѣ (противъ докетическаго дуализма), и б) о высокомъ достоинствѣ свободы человѣка (противъ фатализма).

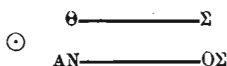
Ученіе о высокомъ достоинствѣ человѣка они старались раскрыть и въ антропологии, и въ христологіи.

а) Въ антропологии. 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.

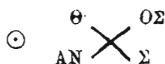
б) Въ христологіи. Поэтому и въ Лицѣ І. Христа человѣческая сторона имѣетъ высокое значеніе. Онъ имѣлъ все человѣческое и самую свободу. Аванасій В. и Григорій Бословъ прямо утверждаютъ, что во Христѣ была «свобода Божія», допускающая избраніе только благаго. Григорій Нисскій, признавая, что въ человѣкѣ «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. Антиохійскіе писатели признаютъ, напротивъ, полную человѣческую свободу въ Лицѣ Христа. Христось, по ихъ системѣ, является человѣкомъ—аскетомъ. Предъ Нимъ

реально лежала страшная возможность выбора между добром и злом, 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 вопросъ, напр., о поклоненіи Христу.

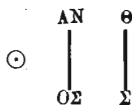
Аполлинарій, въ своей критикѣ православнаго ученія, относилъ поклоненіе къ *естествамъ*, которыя онъ представлялъ въ рѣзкой обособленности, какъ несходящіяся двѣ параллельныя линіи, начинающіяся отъ зрителя.



Аеанасій 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.



Феодоръ мопсуэстійскій возвратился опять къ точкѣ зрѣнія Аполлинарія, лишь модифицируя ее. Поклоненіе относится къ *естествамъ*, но «идолопоклонство» отстраняется тѣмъ, что и поклоняясь *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 Феодора мопсуэстійскаго <sup>1)</sup>— можетъ быть потому, что она намъ лучше извѣстна (сохранилось значительное количество отрывковъ и символъ, рассмотрѣнный и осужденный Ефесскимъ I, вселенскимъ III, соборомъ), чѣмъ ученіе, напримѣръ, Діодора.

<sup>1)</sup> Городъ назывался „Μεψου ἐστία“. [Поэтому, нерѣдко встрѣчающееся названіе „мопсуэстскій“ неправильно],

Для изображенія догматическаго ученія Θεодора мопсузстійскаго мы имѣемъ важный документъ; это—символическое изложеніе его ученія, направленное противъ четырнадцатниковъ, 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 мыслию о Богѣ. Когда мы мыслимъ о І. Христѣ, то прежде всего разумѣемъ Бога-Слово; но вмѣстѣ съ нимъ мы мыслимъ (*συνεπινοούμετες*) и воспринятое: Иисуса 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 Θεодоръ разсматриваетъ, какъ совершеннаго человѣка, и разсуждаетъ, что Богъ-Слово, обитающее въ немъ, воскресило его изъ мертвыхъ. Одного называетъ Богомъ-Словомъ, а другого—человѣкомъ Иисусомъ изъ Назарета. Разность обихъ естествъ высказывается вполне ясно.

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

Но 1) первый способъ соединенія естествъ невозможенъ, потому что единеніе какъ *ὁμοίαν* мыслимо лишь тамъ, гдѣ соединяемая природы единосущны (*ὁμοούσια*). Въ отношеніи же къ иносущнымъ [—Божеству и твари—] это значитъ, что Богъ вездѣсущъ и не объемлетъ 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, какъ *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 уравнивать 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: «*вселеюся въ нихъ и похожеду*» (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 необходимостію, лежащею въ Его существѣ, Онъ обиталъ бы и въ добрыхъ и злыхъ; но обитая по благоволенію, Богъ является совершенно нравственно свободнымъ. Подъ эту категорію должно мыслить и соединеніе двухъ природъ въ І. Христѣ. Θεодоръ 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 съ ума», говоритъ Θεодоръ, «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. антиохійскому, составляющемъ своего рода *compendium* его богословія, онъ указываетъ важныя слѣдствія «обитанія по благоволенію». Это обитаніе, это единеніе (ἐνωσις) природъ, усваиваетъ обѣмъ 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 тѣснѣ этого соединенія невозможно что-нибудь представить (ὅτι οὐδέν ἐστιν συναφῆστερον).

Итакъ, мы видимъ, что догматическій языкъ Θεодора 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 усваеетъ ему православная догматика. Нельзя также бить его систему на простомъ этимологическомъ основаніи, что συνάφεια означаетъ не единеніе, а вѣдншее и самое поверхностное соприкосновеніе, когда самъ Θεодоръ полагаетъ, что его система говорить о единеніи столь полнымъ и тѣснымъ, что за нимъ стоитъ уже прямо единосущіе или слияніе.

Но теоретическія предположенія Θεодора были несомнѣнно ошибочны. Онъ, сравнивая воплощеніе съ облагодатствованіемъ пророковъ, ощутилъ то очевидное различіе, что въ пророкахъ Богъ обитаетъ по существу, т. е. Отець, 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) вполне существенно.

Выдвинувъ на первый планъ нераздѣльность и несліянность двухъ естествъ, Θεодоръ 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, ἐν πρόσωπον, но сила этого единства ослаблена другими разъясненіями Θεодора.

а) Это единство онъ не затруднился пояснить ссылкой на Мѡ. XIX, 6, гдѣ о мужѣ и женѣ сказано: «*ктому плѣта два, но плѣтъ 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 челоуѣка 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 челоуѣчество пріемлетъ честь, воздаваемую тварію Божеству, и Божество совершаетъ въ че-

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

б) Признавая право разсматривать человѣческую природу какъ особое лицо, Θεодоръ съ удобствомъ могъ представить земную жизнь Христа именно какъ человѣческую и слѣдить за отношеніями Иисуса къ Богу Словоу. Для исторіи земной жизни Христа Θεодоръ беретъ точку зрѣнія несомнѣнно арианскую: «Богъ отъ вѣчности предвидѣлъ высоконравственную жизнь Иисуса и въ виду этого избралъ Его органомъ и храмомъ Своего Божества». I. Христось 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 Иисуса было относительно незаконченное.

По человѣчеству въ періодъ отрочества Христось произвѣдилъ впечатлѣніе гениальнаго ребенка; Христось поражаѣтъ 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 Иисуса имѣла характеръ постояннаго нравственнаго усовершенствованія; прежде чѣмъ въ обыкновенныхъ дѣтяхъ замѣчается различіе добра и зла, Онъ обнаружилъ стремленіе исключительно къ добру.

До крещенія I Христось 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 идеаль нравственной жизни: *συμφασις* съ Логосомъ осуществляется все полнѣе и полнѣе.

Наконецъ, послѣ крестной смерти наступаетъ третій пе-

рiодъ Его существованiя—перiодъ прославленiя, обожествленiя. Однако Феодоръ и этому обожествленiю находитъ аналогiю: и мы въ будущей жизни будемъ и по душѣ, и по тѣлу водиться духомъ. Итакъ, Христосъ является какъ величайшiй аскетъ, и Его «единенiе» или «соприкосновенiе» съ Богомъ Словомъ возрастало по мѣрѣ Его реального нравственнаго совершенствованiя.

в) По вопросу о томъ, насколько было полно личное единство во Христѣ Бога и человѣка, важенъ перифразъ на Иоан. V, 30: *«Не могу Азъ о Себѣ творити ничесоже. Якоже слышу, сужду: и судъ Мой праведенъ есть: яко не ищу воли Моая, но воли пославшаго Мя Отца»*. Для насъ немислимо, чтобы I. Христосъ въ своемъ самосознанiи отличалъ Себя, какъ «я», отъ Логоса. Феодоръ мопсуэстiйскiй это допускаетъ. Онъ такъ перефразируетъ слова I. Христа: «Я, Котораго вы видите, ничего не могу творить, какъ человѣкъ, по собственной природѣ, но творю, ибо Отецъ во Мнѣ пребываетъ; Богъ же Слово, едиnorodный 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 самосознанiя. Неудивительно послѣ этого, если Феодоръ различаетъ Бога Слова и Иисуса, какъ «спасающаго» и «спасаемаго», какъ «благодѣтельствующаго» и «благодѣтельствуемаго».

Имѣеть значенiе для исторiи отвѣтъ Феодора на одинъ частный вопросъ: Св. Дѣва Марiя Θεοτόκος или ἀνθρώποτοκος?— Она и то и другое (ἀμφότερα): Она человѣкородица—по природѣ факта (τῆ φύσει τοῦ πράγματος), такъ какъ бывший во чревѣ Марiи былъ человѣкъ; Она Богородица, такъ какъ Богъ былъ въ рожденномъ отъ Нея человѣкѣ.

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

Феодоръ мопсуэстiйскiй выразилъ особенности своего возрѣнiя по христологическому вопросу подлѣ Несторiя. Далѣе естественно было бы перейти къ изложенiю ученiя Несторiя и исторiи его дѣла. Но исторiя Несторiя не есть лишь догматическая, но въ ней были затронуты вопросы и каноническiе. 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 кафедрахъ). 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, Иеронимъ въ 386 г. поселился близъ Іерусалима въ Виолѣемскомъ монастырѣ. Въ Іерусалимѣ находился и Руфинъ аквилейскій. Союзъ ихъ съ Іоанномъ іерусалимскимъ былъ тѣсный: ихъ связывали и научныя стремленія, выражавшіяся въ изученіи сочиненій Оригена. Иеронимъ 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. Иеронимъ, чувствительный къ своей репутаціи, какъ человѣка строго православнаго, поступилъ 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. Иеронимъ 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. Енифаній, епископъ Константіи кипрской, сдѣлавшійся епископомъ, повидямому, съ 367 года. Онъ долго жилъ въ Египтѣ и былъ противникомъ оригенизма, откуда-де, по его мнѣнію,



вышло арианство. Самъ Иеронимъ смотрѣлъ съ уваженіемъ на Епифанія, какъ говорящаго на 5 языкахъ—*πεντάλωσσος* (самъ Иеронимъ зналъ 4 языка). Епифаній прибылъ въ Иерусалимъ для поклоненія святымъ мѣстамъ. У него былъ и свой монастырь въ Палестинѣ, въ Елеверополѣ. Встрѣченъ онъ былъ хорошо Иоанномъ іерусалимскимъ, Иеронимомъ 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: Иоаннъ 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 сапдаліямъ и воскриліямъ одеждъ его. По необходимости Епифаній остановился на нѣкоторое время. Иоаннъ 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, Иоаннъ іерусалимскій началъ длинно-предлинно разглагоствовать противъ тѣхъ, кто представляетъ Бога съ ушами, глазами и пр. (т. е. антропоморфично). У Иоанна, наконецъ, во рту пересохло, а народъ, ожидавшій конца службы, чтобы получить благословеніе отъ Епифанія, сильно утомился. Послѣ Иоанна 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 вполне согласенъ; но пусть и Иоаннъ анаематствуется Оригена...» Раздался громкій хохотъ и рукоплесканія. Всѣ поняли, что Иоаннъ въ состязаніи убитъ. Отношенія между Иоанномъ и Епифаніемъ сдѣлались настолько натянутыми, что послѣдній принужденъ былъ отправиться въ Виедеемъ, гдѣ онъ говорилъ, что напрасно вступилъ въ общеніе съ еретикомъ-оригенистомъ—Иоанномъ іерусалимскимъ. Но его уговорили пойти помириться и подъ вечеръ онъ отправился въ Иерусалимъ, но Иоаннъ его такъ встрѣтилъ, что онъ въ ту же ночь воротился назадъ.

Рѣшено было порвать связи, но нужно было достать пре-

свитера для Виолеемскаго монастыря; [самъ Иеронимъ и другой пресвитеръ Викентій приняли раньше рѣшеніе не совершать пресвитерскихъ дѣйствій]. Выборъ палъ на Павлиніана, брата Иеронима, не имѣвшаго п каноническаго возраста (30 лѣтъ) и не бывшаго еще свободнымъ отъ воинской повинности. Посвященіе совершилось въ монастырѣ около Елевѣрополя. Епифаній приказалъ зажать ротъ брату Иеронима, 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 рассказывалъ подробности событія, убѣждая Іоанна осудить Оригена. Епифаній скоро удалился и положеніе оставшихся въ Виолеемскомъ 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 виолеемляне 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 Теофілъ александрійскій послалъ для прекращенія распри пресвитера Исидора, по желанію Іоанна. Но Исидоръ примкнулъ къ сторонѣ Іоанна. Слѣдствіемъ неудачи было то, что выступилъ Иеронимъ, 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 узпать 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 изложены въ нѣкоторыхъ мѣстахъ оретиками, онъ нѣкоторые пункты переправилъ. Въ предисловіи онъ имѣлъ неосторожности

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 вспылить, сдѣлалъ буквальныйшій 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 высдкое. 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 Вараввы.

Такимъ образомъ видно, что этотъ споръ возгорѣлся по западнымъ проискамъ и объективнаго базиса не имѣлъ. Дальнѣйшее развитіе его на западѣ не представляетъ для насъ интереса. Наибольше 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, Теофилъ 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 Теофила для объясненія. Въ минуту опасности Теофилъ нашелся, вышелъ къ нимъ и сказалъ: «Отцы, я смотрю на васъ, какъ на образъ Божій». Препиравшіеся были удовлетворены, увидѣли, что Теофилъ признаетъ образъ Божій, приняли благословеніе и ушли успокоенные. Теофилъ примкнулъ теперь къ сторонѣ антиоригенистовъ и сталъ громить Оригена. Но здѣсь дѣло осложнилось его столкновениями съ Исидоромъ и нитріотами.

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

предполагалось въ Италіи. Теофилъ 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, Теофилъ не могъ не оцѣнить преданности этого челоуѣка и въ свое время думалъ отблагодарить. Въ 397 г. сдѣлалась вакантною каеэдра константинопольская. При дворѣ рѣшили не избирать изъ мѣстныхъ кандидатовъ, а послѣдовать совѣту внуха 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 приглашень и Теофилъ. Но онъ хотѣлъ предоставить это мѣсто Исидору, имѣя болѣе широкіе виды. Онъ хотѣлъ имѣть на константинопольской каеэдрѣ 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. Теофилъ подчинился, и Іоаннъ, пресвитеръ антиохійскій, сдѣлался епископомъ константинопольскимъ (398).

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

Отношеніе къ нимъ Теофила 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 Евсеій и Евсеимій были пресвитерами. Потомъ выборъ палъ

на Аммонія. Но когда посланные отъ Теофила 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 уныніемъ возвратились къ Теофилу, 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 Теофилъ разослалъ посланія, въ которыхъ заявлялъ, что трехъ лицъ въ Нитріи слѣдуетъ выгнать. Аммоній съ двумя братьями пришелъ къ Теофилу, спрашивая о причинѣ его гнѣва, но Теофилъ набросилъ на шею Аммонія свой омофорій и билъ его, приговаривая: «еретикъ, произнеси анаѣему на Оригена». Собранъ былъ соборъ Теофиломъ (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 Теофилъ обратился къ свѣтской власти для выполнения 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 далѣе и далѣе, 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 Теофила и не принимать ихъ, какъ отлученныхъ, въ общеніе. Іоаннъ не принялъ ихъ въ церковное общеніе, но далъ имъ убѣжище и написалъ Теофилу.

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

правиль, въ принятіи еретиковъ. Длинные братья обратились къ Іоанну съ формальною просьбою, а Іоаннъ снова написалъ Теофилу, 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 такіа злоупотребленія и такъ много грязи, что многіе изъ присланныхъ Теофиломъ достойны были смерти. Правда, они признавали себя только орудіями въ рукахъ Теофила, но все же нѣкоторые умерли въ тюрьмѣ. Епископъ Теофилъ вызывался на судъ константинопольскаго епископа, потому что константинопольскому епископу принадлежало первенство чести.

Такимъ образомъ de facto епископъ александрійскій подчинился епископу Константинополя. Іоаннъ сдѣлалъ все, чтобы предотвратить это, но не успѣлъ. На дѣлѣ оказалось совсѣмъ иначе: судьбою сдѣлался Теофилъ, 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 не доставало 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 устраивали 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 ясныя, 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 идеаль 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, стоящими 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 строками 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 правилось ему своими достоинствами. Златоустъ свободно смотрѣлъ и на мѣстную литургическую практику. Однажды, какъ говорили его обвинители, онъ четырехъ епископовъ рукоположилъ за одной литургіей, а діаконѣвъ 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 семь такихъ было въ Лидіи. Это отчасти зависѣло отъ экономическихъ причинъ. Люди шли въ епископы, чтобы избавиться отъ податей и обязанностей декуріоновъ. Златоустъ не замакировалъ этого факта; онъ, не притѣсяняя лицъ, старался



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

Въ самомъ Константинополѣ появились два сирійскіе епископа—Антіохъ птолемаидскій и Севирианъ 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 Севирианъ 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 Севирианъ 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. Севирианъ остался одинъ. Такимъ образомъ, между нимъ и Златоустомъ возникло крупное пререканіе. Тогда Златоустъ предложилъ Севириану оставить Константинополь и отправиться на свою епархію, потому что церкви неудобно долго оставаться безъ пастыря. Примиреніе между Севирианомъ и Златоустомъ состоялось только при посредствѣ самой императрицы. Въ церкви св. Апостоловъ, во время служенія Златоуста, императрица положила послѣднему на колѣни младенца Θεодосія, будущаго императора, крестника Златоуста, умоляя примириться съ Севирианомъ.—Такимъ образомъ, между Іоанномъ и епископами завязались отношенія, которыми впоследствии 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

высокостоящіа, 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— значить 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 проводить время въ пиршествахъ циклоповъ. Черетолковывали 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, Ѳеофиль 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 анафему 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 Θεотимъ, 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 Θεοφίλ. 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 Θεοφίλ слѣзлатъ 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 Θεοφίλ раздавалъ подарки, которые на языкѣ того времени назывались «благословеніями» [εὐλόγια]. Свѣтскому лицу нельзя было отказать 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 Θεοφίλ дѣйствовалъ пышными обѣдами. Вскорѣ онъ достигъ того, что лица, посаженные Златоустомъ въ тюрьму, были отпущены. Между тѣмъ на соборъ стали собираться епископы, и въ числѣ ихъ 28 египетскихъ епископовъ.

Златоустъ зналъ, что творится у Θεοφίла, и всетаки оставался засѣдать только съ преданными ему епископами. Вдругъ однажды онъ получаетъ отъ Θεοφίла приглашеніе явиться на соборъ [въ предмѣстьѣ Халкидона Руфиіану, «при Дубѣ» ἐπὶ δρῦ, куда переправился Θεοφίλ изъ Константинополя]. Приглашеніе было выражено въ такой формѣ: «святій 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 Теофилъ не имѣеть права такъ поступать съ Іоанномъ. Съ нимъ засѣдаютъ 40 епископовъ и въ томъ числѣ 7 митрополитовъ, а съ Теофиломъ—только 36. Къ тому же лучше собраться собору въ Константинополь, чѣмъ въ Руфиніанѣ. Златоустъ благодарилъ соборъ и — съ своей стороны — заявилъ, что онъ готовъ идти на соборъ Теофила, только чтобы исключены были изъ числа судей его явные враги—Теофилъ, который еще по пути рассказывалъ, что ѣдетъ низложить Іоанна, Акакій верійскій, который, недовольный приѣмомъ Златоуста, говорилъ: «я ему заварю кашу» (ἐγὼ αὐτῷ ἀρτόν χύτραν), также Севиріанъ и Антиохъ. 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 вполне 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 Теофилъ провелъ мастерски. Судимъ былъ первый епископъ востока, а Теофилъ поставилъ дѣло не такъ. Съ точки зрѣнія Теофила 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 късылкѣ.

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

и святитель торжественно вступилъ на свою кафедру. Иоаннъ 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 расшищался.

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 вступить 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 Иоаннъ 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 Теофила, что его надо спустить въ Босфоръ. Теофиль 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 Иоанна Крестителя».

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

другого руководителя. Теофилъ очень хорошо понималъ, какъ неудобно было бы ему самому опять явиться въ Константинополь, а потому и послалъ сюда нѣсколько молодыхъ египетскихъ епископовъ, давъ имъ инструкцію, какъ надо дѣйствовать. Инструкція эта была очень проста. Въ ней Теофилъ обратилъ вниманіе на одно правило Антиохійскаго собора, 4-е, и этого, съ фактической стороны, было вполне 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 Иоанномъ 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 Антиохійскаго 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 Антиохійскаго собора гласитъ, что таковой епископъ, если не будетъ напередъ оправданъ церковнымъ судомъ, безвозвратно лишается права на занятіе епископской кathedры. По смыслу правила, такимъ образомъ, выходило, что епископъ, будь онъ невиненъ, какъ ангелъ Божій, не можетъ быть возстановленъ въ санъ, разъ онъ самовольно занялъ кathedру. Правило было, слѣдовательно, противъ Иоанна. 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 Антиохійскаго собора. Его не признавали и другіе епископы. Собору 341 г. правило это не принадлежитъ [а принадлежитъ, нужно думать, собору 333 г.] <sup>1)</sup>, и епископы смотрѣли на него, какъ на правило, направленное аріанами противъ Афанасія. Какъ правило аріанское, оно не могло быть обязательно для православныхъ. Противники настаивали на противоположномъ.

<sup>1)</sup> 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 признають это правило вполне обязательнымъ, то пусть они подпишутся, что они вѣрують 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 вѣрена 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, что 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 заженными свѣчами, въ бѣлыхъ одѣяніяхъ, вмѣстѣ съ епископомъ входили въ храмъ, то первая пѣснь, которую они слышали, была «Елицы во Христа крестястеся», и послѣ этого привѣта они слушали апостольнаго 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.

Быль девятый часъ дня, какъ вдругъ еракійскіе солдаты ворвались въ храмъ и началось избіеніе. Новокрещенные, едва одѣтые, бросивъ зажженные 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, Златоустъ и пасху еще провелъ въ Константинополь. Но было очевидно, что ему осталось только удаленіе.

Наконецъ, 9 іюня 404 г., на пятый день послѣ пятидесятиницы, 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 преданъ 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. Теофилъ ставилъ Иннокентію дилемму: признать миръ или съ Іоанномъ, или съ нимъ—Теофиломъ 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. Теофилъ 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 Теофила 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 рассказами 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).

Каеэдра Златоуста перешла къ его врагу Арсакію и вскорѣ затѣмъ—къ Аттіку (406). Между тѣмъ, все болѣе и болѣе выяснялось, что Златоустъ дорогъ для всего христіанскаго міра. Антиохійскій епископъ Александръ возстановилъ имя Іоанна въ диптихахъ своей церкви и старался побудить къ тому же и другихъ. На такой шагъ рѣшился и Аттікъ; 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 Аттіка и написалъ

посланіе къ нему въ самомъ высокоѣрномъ тонѣ: «Если Іоаннъ въ епископствѣ, то почему Іуда не съ апостолами? Если есть мѣсто для Іуды, то гдѣ же мѣсто для Маттея?» Этимъ александрійскій епископъ хотѣлъ дать знать Аттіку, 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 <sup>1)</sup>.

## 2. Несторіанскій споръ.

### Х р о н о л о г и я.

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 „Οί τήν εὐφροά“ (полемика противъ несторіанства).
„ апрѣль?	Кириллъ пишетъ посланіе къ египетскимъ монахамъ „Ἀφίκοιτο“—и
„ іюль?	первое къ Несторію „Ἀνδρες ἀδελφοί“.
430. 26 янв.—24 февр.	Второе посланіе Кирилла къ Несторію „Καταφλο- αροὶς μὲν“ „На меня клеветуютъ“.
„ 15 июня	Отвѣтъ Несторія Кириллу „Τὰς μὲν καὶ ἡρώων ββρεῖς“ „Прощаю твои обиды“.

<sup>1)</sup> Между прочимъ, L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*. III<sup>e</sup>. Paris 1910, p. 106, какъ и E. Preuschen въ *Nauck's RE* <sup>3</sup> IV<sup>e</sup> (1898), S. 101, замѣчаетъ, что наименованіе „Златоустъ“ въ приложеніи къ св. Іоанну не встрѣчается ранѣе VII вѣка. Но Ch. Baum, *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 германскаго (ок. 547, „*os aureum*“), папы Вигилія (553, „*Chrysostomus*“) и Кассиодорія (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 Mai подъ названіемъ „*Panoplia dogmatica*“ и авторомъ котораго Diessner, *Theol. Revue*, 1906, S. 157, призналъ Памфила іерусалимскаго, друга Космы Индикоплевста. A. Mai, *Patrum nova bibliotheca*. II. Roma 1844, p. 622. О Памphilѣ 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 Теодосія о созваніи вселенскаго собора въ Ефесѣ.
- „ 30 нояб. Посланіе александрійскаго собора (= третье Кирилла) къ Несторію „Τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν“ (съ анаеъматизмами) вручено Несторію <sup>1)</sup>.
- „ 6 и 7 дек. Проповѣди Несторія.
431. 7 іюня Пятидесятница.
- „ 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, Мемнонь и Несторій подѣ 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 Александрію.
433. 1 янв. } „Εὐφρανέσθων οἱ οὐρανοὶ“ „Да возвеселятся небеса“.
- „ янв.? Примирительное посланіе Кирилла къ Іоанну антиохійскому „Εὐφρανέσθων οἱ οὐρανοὶ“ „Да возвеселятся небеса“.
- „ 23 апр. (воскр.) Кириллъ объявилъ въ церкви св. Іоанна, что общеніе съ восточными возстановлено.
434. 12 апр. Великій четвертокъ. † Максиміанъ; иягронизованъ Прокль.
435. февраль Несторій сосланъ въ Петру, затѣмъ въ оазисъ.
- „ 15 апр. Александръ іерапольскій сосланъ.
- „ 30 іюля. Эдиктъ противъ несторіанъ.
437. „Τόμος πρὸς ἄρμενούς περὶ πίστewος“ Прокла „Ὁδὸς μετρίως, ἰδελφοί“.

<sup>1)</sup> Ср. В. В. Вологовъ, 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.

ДОГМАТИЧЕСКАЯ ОСНОВА СПОРА.

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

Что арианство было продуктомъ особенностей антиохійскаго богословскаго направленія, это можно основательно доказывать ссылкой на личныя отношенія выдающихся дѣятелей арианства къ Антиохіи; но нелегко угадать, какіе элементы въ самой арианской доктринѣ были порожденіемъ антиохійской школы. Зависимость несторіанства отъ антиохійскаго направленія нетрудно доказать и тѣмъ и другимъ способомъ. Личное отношеніе Несторія къ антиохійцамъ всѣмъ извѣстно. Послѣдніе сами признавали свою солидарность съ Несторіемъ: за его дѣло противъ Кирилла александрійскаго сталъ in corpore цѣлый антиохійскій патріархатъ. Внутреннее сродство несторіанства съ антиохійскимъ богословіемъ можетъ быть подтверждено какими угодно доказательствомъ: въ ученіи Несторія очевидно преемство идей и научныхъ приемовъ антиохійскаго направленія, и Θεодоръ мопсуэстійскій въ своей системѣ представляетъ лучший комментарий къ отрывкамъ изъ Несторія <sup>1)</sup>.

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

<sup>1)</sup> 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. Kampmeyer. Halle a. S. 1905. Указанная у Авдишо (Ebedjesu) въ числѣ сочиненій Несторія „Книга Ираклида“ издана въ 1910 г. на сирійскомъ языкѣ Р. Веджаномъ, 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<sup>3</sup> XIII (1903), 736—749. J. F. Bethune-Baker, Nestorius and his Teaching. A fresh examination of the evidences 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.

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

Этотъ константинопольскій патріархъ былъ совсѣмъ не поверхностный ученый и талантливый проповѣдникъ: за последнее ручается тотъ фактъ, что одна изъ его проповѣдей нѣкогда приписывалась Іоанну Златоусту <sup>1)</sup>, [другая издана была съ именемъ Златоуста въ новѣйшее время, въ 1839 г., и считалась принадлежащею ему до 1905 г.] <sup>2)</sup>. 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 Феодоритъ 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 — повлѣять 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 антиохійской богословской школы, которой самымъ блестящимъ представителемъ былъ Феодоръ, епископъ мопсуэстійскій, Несторій сталъ раскрывать и въ Константинополѣ и довелъ его до извѣстныхъ крайпо-

<sup>1)</sup> Migne, s. l. t. 48 (Marius Mercator), c. 201C: Savilius [1612] post Frontonem Ducaeam sensit quidem suppositum Chrysostomo (Tom. VII Opera 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: "Ἦλιος μὲν. Cp. Loofs, S. 146 ff., 341—344].

<sup>2)</sup> Гомилія на Евр. III, 1: Ὁσίως δὲ. 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 Θεодора <sup>1)</sup>. Но и здѣсь нужно сказать, что Несторій шелъ не впереди, а позади своихъ приверженцевъ, умѣряя и сдерживая ихъ похвы. Не онъ, а его пресвитеръ Анастасій первый бросилъ вызовъ константинопольскому населенію проповѣдью противъ Θεοτόκος. Не Несторій, а Дороеей маркіанопольскій провозгласилъ, какъ утверждали, апоѰемому тому, кто Св. Дѣву называетъ Богородицею. Несторій былъ сравнительно умѣренъ въ своихъ воззрѣніяхъ. Къ тому же онъ выступилъ глубокимъ чителемъ 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 кафедру—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 средіи 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,

<sup>1)</sup> Въ подложномъ письмѣ Филоксена Несторій называется двоюроднымъ братомъ Θεодора мощуастійскаго. По другой сирійской яковитской легендѣ, у Діонисія бар-Салиби (XII в.), онъ оказывается двоюроднымъ братомъ Θεодорита 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, противостоялъ представителю другой догматики. Но этотъ догматическій интересъ былъ главнымъ, преобладающимъ, во 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, пронизательности, 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 (ἐρίδης), 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 антиохійскомъ 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 возрѣніи. 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 неуставленности 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 <sup>1)</sup>).

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

1) Христосъ — αὐτός εἰς ἐστι διπλοῦς τῇ φύσει, ἀπλοῦς τῇ ἀθθεντία. «Самъ единый Христосъ—двойственъ по природѣ, простъ по власти». Несторій не только различаетъ, но и «раздѣляетъ» (διαίρω) двѣ неслитныя природы, хотя—по его намѣренію—отнюдь не допускаетъ расторгенія ихъ единства. Φύσεις для Несторія вмѣстѣ съ τῆς и ὑποστάσεις, такъ что если онъ мыслить Христа, какъ человѣка, онъ мыслить Его личнымъ. Различая «храмъ» отъ «живущаго въ немъ», «Господа» отъ «образа раба», «вседержителя Бога» отъ «спокланяемаго человѣка» (τὸν συμπροσχωόμενον 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 ἐνός 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 стоять или превращеніе (τροπή) Божества въ человѣчество, или ἀποθέωσις, поглощеніе человѣчества Божествомъ, или сліянiе обоихъ (σύγχυσις).

<sup>1)</sup> По вопросу о различіи въ данномъ случаѣ между александрійскимъ и антиохійскимъ богословіемъ ср. В. В. Болотовъ, Theodoretiana. Озвѣвъ о сочиненіи Н. Н. Глубоковскаго „Бл. Θεодоритъ. 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. кн. вѣд. св. Т. Лящепко, Св. Кирилл, Архіепископъ Александрійскій. Его жизнь и дѣятельность. Кіевъ 1913.



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

Иосифъ «взялъ Младенца и Матерь Его и пошелъ въ Египетъ» (Мф. II, 14)—это образъ выраженія точный ( $\gamma = \gamma'$ ).

Иосифъ «взялъ Христа (Господа) и Матерь Его—это выраженіе правильное ( $\alpha = \gamma'$ ).

Иосифъ «взялъ Бога (Логоса) и Матерь Его—это выраженіе невозможное ( $\beta = \gamma'$ ).

Такимъ образомъ Несторій, отвергая въ принципѣ *communicatio idiomatum*, допускалъ только, что вслѣдствіе того, что Христосъ есть Богочеловѣкъ, между Божествомъ и человечествомъ Его установилось общеніе. «Хорошо и достойно евангельскихъ преданій исповѣдывать, что природа Божества усвоила себѣ храмъ, т. е. тѣло Сына, *οἰκειοῦσθαι τὸ τοῦτου τῆν τῆς θεότητος φῶσιν*», 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  $\beta' = \beta \sim \gamma = \gamma'$ , не слѣдуетъ, что  $\beta = \gamma'$  или  $\beta \sim \gamma'$ .

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 ( $\gamma = \gamma'$ , тогда какъ *Θεοτόκος* есть  $\beta = \gamma'$ ): но онъ предлагалъ (сперва и послѣдовательно) замѣнить его правильнымъ ( $\alpha = \gamma'$ ) *Χριστοτόκος*, соглашался онъ (потомъ и непослѣдовательно, но повторяя Θεодора мопсуэстійскаго) и на то, чтобы Св. Дѣву называть вмѣстѣ *Θεοτόκος* и *ἀνθρωποτόκος* ( $\beta = \gamma'$  и  $\gamma = \gamma'$ ).—Его оппозиція слову *Θεοτόκος* имѣла слѣдующіе мотивы:

а) (церковно-полемическій): Это слово употребляютъ въ своихъ видахъ ариане 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 значить 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 «*καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ*». 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 τίχτει μὲν τὸ σῶμα*) ( $\gamma = \gamma'$ ); ее можно назвать *ανθρωποτόκος*, матерью человѣка ( $\alpha = \gamma'$ ), но нельзя назвать *ψυχότοκος*, душепородицею ( $\beta = \gamma'$ ), хотя и несомнѣнно, что она рождаетъ одушевленное существо (*ὅτι ἐμψύχον ἐγέννησεν*). Но подлѣ этого формально правильного аргумента Несторій ставилъ еще аргументъ фальшивый.

бб) Предтеча ( $\alpha = \beta + \gamma$ ) Духа Св. исполнился отъ чрева матери ( $\alpha = \gamma + \beta \sim \delta$ ); тѣмъ не менѣ Елисавету нельзя назвать *Πνευματότοκος*, Духородицею ( $\gamma$  не есть  $\delta$ ) <но это не доказываетъ еще, что  $\gamma$  не есть  $\beta$ ; такъ какъ  $\delta$  не есть интегрирующее въ  $\alpha$ , а только его случайный признакъ>. Возможность подобнаго сравненія показываетъ, что безъ *communicatio idiomatum* тождество ипостаси не находитъ полного 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 антиохійскіе богословы, считалъ возможнымъ говорить о двухъ *ὑποστάσεσιν* 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*, имѣеть

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., вполне ученый споръ о такихъ отвлеченныхъ вопросахъ, какъ единство личности и что 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 εἰς ἐστὶ διπλοῦς τῇ φύσει, ἀπλοῦς τῇ ἀδελφείᾳ*. Тотъ же самый есть и младенецъ и Господь младенца. Словомъ, тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ основныхъ принципахъ Несторія, языкъ его не настолько ясенъ, чтобы отъ тождества его богословскихъ терминовъ съ нашими по фразѣ заключать и къ тождеству ихъ по содержанию.

Гораздо болѣе уязвимыхъ пунктовъ можно встрѣтить въ детальной сторонѣ хринологіи Несторія. Здѣсь онъ такъ часто различаетъ человѣка Иисуса отъ Бога Слова, храмъ отъ живущаго въ немъ, Господа отъ образа раба, одежду отъ носящаго ее, говорить 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, *ἀντιμεδίετασις τῶν ὀνομάτων* могло имѣть мѣсто лишь крайне скромное въ системѣ Несторія. Лишь немногіе предикаты, опредѣленія Христа въ евангелии и апостольскомъ ученіи могутъ имѣть приложение 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' ἐαυτὸ Θεός, родился отъ Дѣвы, питался млеко́мъ, 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 усваиваетъ Себѣ, οἰκιοῦται, 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 вывести совершенно правильное заключеніе, что объединеніе естествъ поклоненіемъ есть только голословное предположеніе и обманъ человѣческаго представленія; отсюда легко было вывести, что различіе естествъ въ Иисусѣ Христѣ дано объективно, а единство ихъ — субъективно. Что же касается слова Θεότητος, 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 стануть понимать его въ смыслѣ арианскомъ или же монофиситскомъ, о чемъ онъ и заявлялъ даже съ церковной кафедрой.

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 надежды на умирненіе спора безъ посторонняго посредства.

а) Образъ соединенія Божества и человѣчества въ Эммануилѣ св. Кириллъ обозначилъ не только «ἐνωσις καθ' ὑπόστασιν», соединеніе въ ипостаси, но и «ἐνωσις φυσική», соединеніе физическое, природное, «ἐνωσις 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 являемое, неизреченное.

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): «πρῶτος ὁμοίως ἄλλοις, ἢ ἑαυτοῦ ὑποστάσει». Понимать его языкъ правильно человѣку, предубѣжденному противъ него, какъ Несторій, было не легко.

Основные черты ученія Кирилла были слѣдующія. Христосъ есть «ἐν τι τὸ ἐξ ἀφοῦν», «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 «Καταφλοαροῦσι»). Но это «ἐν τι τὸ ἐξ ἀφοῦν» 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 <sup>1)</sup> и

<sup>1)</sup> Крайность этой предосторожности выясняется изъ слѣдующаго мѣста „Τοῦ Σωτήρος“. „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 γὰρ ἐστὶ διπλοῦς ὁ εἷς καὶ μόνος Χριστός, ἀλλ' ἐκ δύο νοήται καὶ διαφόρων πραγμάτων),—все равно, какъ и человѣкъ мыслится изъ души и тѣла, и однако не двойственъ, но одинъ изъ обоихъ (οὐ διπλοῦς μάλλον, ἀλλ' εἷς ἐξ ἀφοῦν)“.—а) Эти слова не были прямымъ отвѣтомъ Несторію, который говорилъ о распредѣленіи изреченій по двумъ природамъ, φύσις, или, что то же для него, по двумъ ипостасямъ, οὐδὲ διπλοῦς μάλλον, ἀλλ' εἷς ἐξ ἀφοῦν. б) Выраженіе οὐδὲ—διπλοῦς—не точно; церковное ученіе: „εἷς ἐστιν Ἰησὺς, 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. рассматривая 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. Христось, Богъ — Слово, есть μία φύσις σεσαρκωμένη, единственный центръ (субъектъ) всей личной жизни Богочеловѣка (такъ что de facto  $\beta = \alpha = \gamma$ ), а потому всѣ факты и опредѣленія относятся къ этому подлежащему (такъ что здѣсь нѣтъ даже никакого «перенесенія съ одного на другое», ἀντιμεθίστασις): страданія—Его собственные страданія по плоти, потому что это—страданія Его собственной плоти (τὸ ἴδιον αὐτοῦ σῶμα), хотя Онъ по божеству безстраственъ. Ὁ Θεὸς Λόγος ἀπαθῶς ἔπαθεν (пострадалъ безстрастно, потому, что не εἰς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ φύσιν, но тѣмъ не менѣе истинно пострадалъ «σαρκί»). (Такимъ образомъ: такъ какъ  $\beta' = \beta \bar{\bar{\gamma}} = \gamma'$ , то  $\beta \bar{\bar{\gamma}}$ ).

г) Θεοτόκος есть, по Кириллу, названіе характеристично точное, какъ наименованіе а rotioгі. 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: Христось 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 ο διαίρεσις τῶν δύο φύσεων Кириллъ противопоставилъ ученіе ο ἕνωσις φυσική, единеніи естественномъ. «Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» — повторялъ онъ слова [приписанныя великому Аѳанасію], «не раздѣляй естество по соединеніи». Онъ не хотѣлъ признать того, что единый Сынъ есть διπλοῦς. Это не то значить, что онъ сливалъ Божество и человѣчество во Христѣ, или допуская 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 челоувѣчества *in abstracto*, онъ не хотѣлъ примѣнять этого различенія *in concreto*, когда шла рѣчь о Богочеловѣкѣ. Это различіе онъ признавалъ только теоретически, *κατὰ μόνην τὴν θεωρίαν, ἐν ψιλῆς δια- νοίας*, и подозрительно относился ко всякому энергическому заявленію его реальности, когда хотѣли провести это признанное различіе въ рядѣ частныхъ, когда, напримѣръ, усматривали въ однихъ фактахъ евангельской исторіи характеристику именно Божества, въ другихъ—Его челоувѣчества. 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 челоувѣчество во Христѣ, превращая его почти въ отдѣльнаго челоувѣка, то въ системѣ Кирилла челоувѣчество представлялось слишкомъ отвлеченнымъ, почти только свойствомъ Богочеловѣка, а не Его природою, жизненною, реальною. Зато Кириллъ спасалъ великую истину—личнаго единства Богочеловѣка. Никогда это челоувѣчество 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. *ἀντιπροσώπων 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 усваиваетъ 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 σὰρξ*.

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 сомнѣнiю, 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 σφατοκτόνος, убійца тѣла, мы называемъ ἀνθρωποκτόνος, человѣкоубійцею, потому что въ имени «человѣкъ» содержатся оба понятiя: 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 страданiи Христа, и нельзя говорить о страданiяхъ Бога.—На это Кириллъ отвѣчаетъ, что этотъ примѣръ говорить въ его пользу. Вѣдь человѣкъ—это совсѣмъ не то, что душа + тѣло въ ихъ простомъ подлѣположенiи. Нѣтъ, при всемъ различii ихъ природы, человѣкъ есть ихъ живое единство. Поэтому-то и возможно говорить о человѣкоубiствѣ; душа человѣка не убита, какъ безсмертная, убито лишь егѠ тѣло; по 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 силлогической стороны безспорно въ пользу Несторiя; но Кириллъ вноситъ столько жизненнаго пониманiя въ самый фактъ, что и его выводъ утрачиваетъ свой парадоксальный характеръ. Изъ этого примѣра видно, какъ энергично сознано имъ значенiе Божества, какъ посетителя и источника личной жизни въ Богочеловѣкѣ. Душа человѣка до тождества совпадаетъ съ самимъ лицомъ человѣка. Она и есть жизненный центръ, въ отношенiи къ которому тѣло является лишь его принадлежностью, а не уравнивается съ послѣднимъ, какъ составная часть, объединяемая въ третьемъ.

Такимъ образомъ, св. Кириллъ выставилъ на видъ особенно единство Божества и человѣчества во Христѣ, предполагая, какъ несомнѣнное, дѣйствительность различiя двухъ еществъ. Несторiй противъ арианскаго и аполлианскаго монофиситства отстаивалъ дѣйствительное различiе двухъ еществъ, не думая оспаривать единство Христа и Сына. Кириллъ находилъ, что система Несторiя даетъ основанiе сомнѣваться, что Христось есть истинный Богъ. Несторiй находилъ, что въ системѣ Кирилла данъ элементъ теопасхитства, что въ своемъ любимомъ словѣ «Эммануиль» Кириллъ на словѣ



«иль» (Богъ  $\beta\kappa$ ) ударяеть такъ сильно, что «эмману» (съ нами  $\mu\mu$ ) остается совсѣмъ безъ ударенія.

И Кирилль и Несторій обвиняли другъ друга въ отступленіи отъ «никейскаго символа», въ которомъ христологической (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 опиралось на различную (мысленную) интерпункцію II и III членовъ.

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

По Несторію:

а) (Общее, τὸ κοινόν)

И во единого Господа Иисуса 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 Иисусъ Христось.

А анаеизмъ Никейскаго собора на тѣхъ, которые признають Сына Божія измѣняемымъ (τρεπτόν), Несторій распространялъ и на тѣхъ, которые допускають соединеніе Божества и человѣчества во Христѣ во одно естество, что — по мнѣнію Несторія — безъ «измѣненія» (τρεπτή) Божества невысказуемо.

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 втораго вселенскаго собора, въ Александріи признавали далеко не охотно — особенно тогда, когда они направлялись прямо противъ Александріи, какъ было напр. въ томъ случаѣ, когда Теофилъ былъ вызванъ на судъ Златоуста.

Несторій старался показать, что его дѣло аналогично съ дѣломъ Златоуста. И въ самомъ дѣлѣ, въ данномъ случаѣ произошло 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 Несторіа 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 «Τὸ β Σατῆρος», 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 Теофила 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 кафедрѣ 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 шель глухой споръ изъ-за восточнаго Илирика (ѳессалоникское викариатство), который въ гражданскомъ отношеніи зависѣлъ отъ Константинополя, а въ церковномъ отъ Рима. Въ-3-хъ, Несторій, когда изгнанный изъ Італіи 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. Пелагиане 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 пелагиане, то восточные епископы не знали ничего о нихъ. И Несторій съ восточными епископами вполне 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 челоуѣка, съ чѣмъ восточные епископы были вполне согласны, то на востокѣ нашли пелагианъ [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 судьей 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, усвоивъ ему значеніе своего намѣстника (συναφθείσης σοι τοίνον τῆς ἀδελφείας τοῦ ἡμετέρου θρόνου καὶ τῆ ἡμετέρας τοῦ τοποῦ διαδοχῆ ἐπ' ἐξουσία χρησάμενος, nostraque vice et loco cum potestate usus). Объ этомъ изъ Рима оповѣстили значительнѣйшихъ епископовъ востока. Писаль и Кириллъ. Иоаннъ антиохійскій обратился къ Несторію съ совѣтомъ оставить свою неумѣстную полемику противъ Θεοτόκος. Несторій согласился. Въ то же время маслитый старецъ 110-лѣтній епископъ верійскій (алеппскій) Акакій отъ имени Иоанна антиохійскаго 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 (καταίρειν), 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 анаеэематизмовъ, 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 торжество своего дѣла, въ томъ, что открытая борьба со своимъ противникомъ на соборѣ очиститъ его отъ всякихъ нареканій. Посланію Кирилла онъ не придавалъ никакого значенія, полагая, что съ передачею дѣла на судъ вселенскаго собора eo ipso приостанавливается 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 Флавиана антиохійскихъ 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 антиохійскою. Причины этого лежали а) въ самомъ характерѣ богословскаго вопроса и отношеніи къ нему восточныхъ, б) въ безтактномъ образѣ дѣйствій византійскаго правительства, что отразилось прежде всего въ неопредѣленности программы (въѣшной 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 «Τὸ β Σωτήρος», 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 антианаеоматизмовъ. 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 анаеоматизмѣ Несторій привязывается къ слову «σαρκικός» — «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 антиохійской увидѣли неправоту въ 12 главахъ. Феодоритъ кирскій написалъ опроверженіе на нихъ; Андрей самосатскій также (послѣдній по порученію Іоанна антиохійскаго и собора всѣхъ восточныхъ). Самъ Іоаннъ антиохійскій въ посланіи къ Фирму, епископу

Кесаріи каппадокійской, выразился относительно 12 главъ, что онъ не знаетъ, кому принадлежать 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 «Χριστότοκος». Между прочимъ, было разъяснено, что присутствовавшій при этомъ митрополитъ Дороеей маркіанопольскій торжественно провозгласилъ: «анаѳема тому, кто наречетъ Дѣву Марію Богородицею». Если кто виноватъ, то именно этотъ Дороеей, тогда какъ онъ вовсе не затрогивается, а упоминается только Несторій, который виноватъ развѣ тѣмъ только, что не отлучилъ Дороею и своимъ сослуженіемъ выразилъ 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, что 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 бунта) 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», что 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 канонівъ), 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 <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> [Въ данномъ случаѣ, при изложеніи обстоятельствъ столкновѣнія между восточными и Кирилломъ, изъ церковныхъ историковъ] Тилльмонъ (Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. T. XLV. Paris [1709] 1732<sup>2</sup>) ведетъ дѣло съ яснымъ сознаніемъ тѣхъ трудностей, которыя оно представляетъ, нигдѣ не скользя по нимъ съ легкимъ игнорированіемъ ихъ, не закрываетъ глазъ ни себѣ, ни читателю. Вся эта исторія сложилась такъ, что въ безпристрастїи отказывали сторонѣ Іоанна антохійскаго. Тилльмонъ рѣшительный противникъ Несторїа, и однако же не скрываетъ ни единаго факта, который можетъ говорить въ его пользу. И видимый силою собранныхъ имъ фактическихъ данныхъ, онъ скромно, но безпощадно стираетъ преувеличенія, допущенныя православною стороною и затѣмъ церковными историками. Напр., подъ перомъ Баровїа дѣло представляется такъ, что проповѣди Несторїа 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 Божїа, еще не сдѣлали этого. Тилльмонъ (р. 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 Дороея маркіанопольскаго. Самъ Θεодосїй заявляетъ, что церкви находятя въ единенїи. Когда депутаты александрійскаго собора явились въ Константинополь, чтобы перепатъ Несторїю пославїа Келестина и Кирилла, они нашли его въ церкви со всѣмъ клиромъ,—это ихъ собственныя слова,—и здѣсь почти всѣхъ первыхъ сановниковъ двора. Марїй Меркаторъ (одинъ изъ самыхъ горячихъ и отъявленныхъ противниковъ Несторїа) признаетъ, что невѣжественный народъ поддерживалъ своего епископа, и тѣхъ, которые вооружались противъ него, обзывалъ клеветниками и завистниками. И Несторїй 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 затрудненїе (s'incommodoient) самою своею многочисленностью. На свои страницы Тилльмонъ заноситъ обвиненія, высказанныя не только православными, но и несторїанами. Прежде и послѣ прихода Іоанна антохійскаго (р. 386—9) православные епископы увѣряли, что онъ намѣренно откладывалъ свое прибытіе, чтобы не принимать участія въ неизбѣжномъ осужденїи Несторїа. Но съ другой стороны (Евѣнрїй тїанскїй) его обвиняли въ томъ, что онъ намѣренно опоздалъ, чтобы, прикидываясь другомъ Несторїа, дать его врагамъ [возможность] осудить его и пропустить срокъ его защиты (но это [ставитъ ему въ упрекъ] пристрастный несторїанинъ послѣ уніи). Другіе объясняютъ его замедленїе тѣмъ, что онъ хотѣлъ дать срокъ низложить Несторїа, затѣмъ привязавшись къ нѣкоторымъ неправильностямъ изложенїа его, низвергнуть Кирилла, и пользуясь этою общою смутю въ церкви, добиться чести предсѣдательства на вселенскомъ соборѣ. Но я боюсь [говоритъ Тилльмонъ], что столь преступное

б) Посредничество государя принимали охотно обѣ стороны. Къ сожалѣнію, Θεодосій 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, возмущившихъ еще болѣе миръ церкви.

αα) Въ своей записка, 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 вышнимъ ходомъ собора, и 4) не далъ категоричныхъ разъясненій относительно состава собора.

1) Θεодосій, какъ и естественно, находился подъ влияніемъ 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 болѣе любезности, какъ явившись во время. [Самъ Іоаннъ ссылался на то, что онъ не могъ прибыть равнѣ, такъ какъ нѣкоторые изъ его епископовъ жили на разстояніи 12 и болѣе дней пути отъ Антиохіи и могли отправиться лишь спустя 8 дней послѣ пасхи (26 апрѣля). Онъ могъ, поэтому, собрать ихъ въ Антиохію только около 10 или 12 мая. Въ Антиохіи онъ былъ задержанъ разными дѣлами и выѣхалъ уже 18 мая. При этомъ Іоаннъ указывалъ на особую трудность пути]. Евagrius, врагъ Несторія, находитъ, кажется, эту причину удовлетворительно. 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 вышла бы еще большія смуты, если бы онъ прибылъ до осужденія Несторія. Онъ поднялъ бы страшный шумъ изъ-за анаематизмовъ св. Кирилла, а такъ какъ Несторій еще пользовался влияніемъ, 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 пререкавая изъ-за права председательства, св. Кириллъ предпочелъ лучше поспѣшить и избѣгнуть того, что могло произойти, чѣмъ подвергаться рискованной случайности (s'exposer à un hazard), столь прискорбной (fâcheux) 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 августъ Пульхерія, сестра императора, и послалъ свои разъясненія не только императору Феодосію, но и августамъ. Это дѣло такта со стороны Кирилла оказалось однако же большою политическою ошибкою. Въ это время установилась непріязнь между императоромъ и женскими апартаментами 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 спорившихъ сторонъ.

2) Несторіи полагалъ, что съ объявленіемъ собора вселенскаго все постановленное въ Римѣ сведено къ нулю и дѣло должно быть рассмотрѣно 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 присутствие 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 намекъ 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 рассматриваются 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 рассматривать какъ обыкновеннаго митрополита, взялъ съ собою до 50 (46 извѣстны по именамъ) епископовъ египетскихъ, а епископъ ефесскій Мемнонь—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 антиохійскаго 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 Мемнонь 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 Фиваиды, 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 привести 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 возможные 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 вполне увѣренъ, что дѣло пойдетъ безукоризненно. Но если ты предоставишь соборъ вліяніямъ различныхъ эгоистическихъ интересовъ, то что защитить его отъ преткновеній? Ты окажешь большую услугу дѣлу церкви, если запретишь твоимъ сановникамъ богословствовать. Эти люди, въ своемъ хаотическомъ разьединеніи, 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 ненасытной жадности золота.

Къ сожалѣнію, Феодосій не послушался этого мудраго совѣта. Онъ самъ остался въ Константинополь, 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 антиохійскомъ направленіи. За Несторія, можно сказать, in concreto поднялся весь востокъ. Такимъ образомъ, отдѣлять дѣло Несторія отъ общаго направленія ученыхъ антиохійскихъ 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 антиохійскіе 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 собратьевъ, столь открыто заявлявшихъ о своей солидарности съ Несторіемъ въ большинствѣ пунктовъ его догматики. Словомъ, на этомъ будущемъ соборѣ антиохійская 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 ними 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 антипатією, 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, создавъ 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 указанная 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 Келестіану 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 неуремѣнно 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 ἀγιωτάτου καὶ ὁσιωτάτου ἀρχιεπισκόπου τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας Κελεστίου*<sup>4</sup>, хотя никакого документа, кото-

рымъ Келестинъ назначалъ бы Кирилла своимъ викариемъ на вселенскомъ соборѣ, не сохранилось. Да Келестинъ и не могъ назначить Кирилла своимъ викариемъ, 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 викариемъ 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 устранился 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 даётъ свѣдѣнія частью легендарныя, частью достовѣрныя. Изъ этихъ послѣднихъ видно, что Іоаннъ антиохійскій мотивировалъ и объяснилъ свое поведеніе еще заранѣе, объявивъ, что къ сроку въ Ефесъ прибыть не можетъ, что и было разрѣшено ему въ Константинополѣ<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Ср. В. В. Болотовъ, Архимандритъ тавеннисіотъ 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). Рассказъ коптскаго памятника о посольствѣ Кирилломъ александрійскимъ въ Константинополь предъ Ефесскимъ соборомъ Викторъ, архимандрита тавеннисіотъ, 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. Θεодосію) александрійскаго монаха Викторъ (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 подлинныя документы, и это придаетъ ему известное историческое значеніе. Отрицательно отнесся къ рассказу о Викторѣ J. Ch r y s t a l e, *Authoritative Christianity. The third World Council. Vol. I. New Jersey 1895*, p. lxxix—lxxxі, знавшій этотъ рассказъ 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 поведеіе Іоанна антиохійскаго вызвало различную оцѣнку.

К. Pichl въ uppsальскомъ 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 рассказъ 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 Н. Leclercq въ приложеніи къ своему переводу C. J. Hefele, *Histoire des conciles. T. II, 2. Paris 1908. Appendice VI. Les fragments coupés du concile d'Éphèse d'après les travaux de MM. Bouriant, K. Pichl, 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 тавеннисіотѣ Викторѣ, въ „Христ. Востокѣ“, 1912, т. I, 146—202 (ср. также библиографическую 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 нѣмъ 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 восторіанскаго 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 epistolarum Lovanii 1682, ср. Mansi, t. V, Migne, s. gr. t. 84),* такъ называемый *Synodicon Cassinense* или *Synodicon Lupi*, иля—по примѣру Валуза—*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 обвинялъ 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 антїохійскаго. 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 вѣдшей 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 значитя, очевидно, оттого, что Кандидіанъ не оставилъ акта.

Послѣ того, какъ отцы остались одни въ храмѣ, констати-рованъ былъ, разумѣется, фактъ отсутствія Несторія, заявлено было, что еще наканунѣ его пригласали, 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 про- извести дѣло о Несторіи въ его отсутствіе.

---

ное обоснованіе этого своего открытія онъ намѣревался дать въ особомъ сочиненіи: „Рустикъ, діаконь 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, готовится въ настоящее время Эд. Швартцъ. Замѣчанія о томъ состояніи, въ какомъ доньяъ находятся источники исторіи третьяго вселенскаго собора и вообще несторіанскаго спора, ср. у G. L. ō s e h k e, *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 «Καταφλουαροῦσι 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 учить даже хуже прежняго. Затѣмъ прочитаны были отрывки изъ свв. отцовъ о воплощеніи и выдержки изъ проповѣдей Несторія.

Прочитано было и посланіе Кирилла съ 12 анаематизмами. 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 слѣдлалы приговоръ о немъ, который формулированъ такъ: «устами св. собора Самъ Господь Иисусъ Христось, 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 (ἀναγκάτως κατεπεύχθητες ἀπὸ τε τῶν κανόνων καὶ ἐκ τῆς ἐπιστολῆς — Келестίνου). 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: εὐχροτεῖθαι, celebrate — «совершать торжество». Каждый изъ епископовъ, по принципу, являлся не для того, чтобы научиться православію, а чтобы его засвидѣтельствовать.

Отъ, слѣдовательно, долженъ былъ напередъ знать, что 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 Несторіи, оказываются даже излишне рѣзкими. Обыкновенно говорятъ, что оно все сплошь несколько 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 περιείχε ἐν τοῖς προοιμοῖσις*—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 Несторіи, 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 Несторіи 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-

тому, а какъ сочлену, какъ одному изъ отцовъ<sup>1)</sup>. Онъ, конечно, хорошо понималъ, что лишь только онъ появится, какъ начнется судъ надъ нимъ. Тѣмъ не менѣе, формальность не была соблюдена: лишь послѣдній ἀναγνώστηδον 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 сборѣ 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 антиохійскій. 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», *χωρίς τινος κρίσεως καὶ ζητήσεως*, а прочіихъ ихъ сочленовъ объявилъ внѣ общенія, *ἀποκωνήτους*, 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 діоцеза и епархій: Вноніи, Писидіи, Пафлагоніи, Каппадокин второй, Европы, Родопы, Фессалии и Дакии». При такой численности, они не считали своего дѣла погибшимъ. Тотъ фактъ,

<sup>1)</sup> Евтихія приглашали какъ подсудимаго съ перваго же vocatio; Диоскора въ первый разъ—какъ члена, во 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 Θεодоритъ, выражались, что «анаѳематствовать безъ всякихъ околѣчностей (indeterminate) ученіе святѣйшаго Несторія, значить то же, что анаѳематствовать само православіе». Въ общей постановкѣ вопроса «восточные» держались той же схемы, что и Несторій, и были вполне 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 участию 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 осложнений 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 большому. 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 Ефесѣ 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, устранитья отъ всякаго вмѣшательства въ церковные вопросы и предоставить умиротвореніе церкви ея собственнымъ зиждательнымъ 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 безповоротнo 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 Θεодосій не способенъ былъ ни къ какому твердому шагу. Слабохарактерный, представлявшій собою нѣчто среднее между Θεодоромъ Алексѣевичемъ и Θεодоромъ Іоанновичемъ, онъ во всю жизнь нуждался въ чьей-нибудь опеки, 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 антиохійскимъ. 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 обостренія 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, гражданского порядка; эти счета 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 Константинополь, то допущена была хитрость: одинъ человѣкъ, переодѣтый нищимъ, принесъ документы въ высверленной палкѣ. Естественно, что императоръ долженъ былъ рѣшить дѣло согласно одностороннему донесенію. Но съ другой стороны, партія антиохійскихъ 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 отмянуть [свое рѣшеніе]. Между тѣмъ константинопольскіе сановники принялись богословствовать, и мнѣніе слабого государя въ нерѣшительности колебалось между признаніемъ Ефесскаго собора и его полнымъ осужденіемъ. Къ несчастію, у Феодосія былъ такой характеръ, который нельзя назвать слабымъ въ абсолютномъ смыслѣ: онъ способенъ былъ на скороспѣлые

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 пространствахъ 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 нѣскольکو 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 тамъ 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 наставить на выполненіи его воли открыто. Константинопольскіе дипломаты придумали такую мѣру: сдѣлали видъ, что императоръ и понятія не имѣетъ о томъ, что въ Ефесѣ епископы раздѣлялись, но имѣетъ свѣдѣнія о принятыхъ тамъ рѣшеніяхъ. Онъ созывалъ 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

саcratum largitioum (министръ финансовъ) Иоанномъ, который сдѣлалъ все, что могъ сдѣлать человекъ съ твердою волею.

Отношенія партій были уже до того непріязненные, что нужно было назначить опредѣленный порядокъ для входа въ помѣщеніе Иоанна, чтобы не вышло столкновеній. Явились по требованію Иоанна. Главный соборъ и слышать не хотѣлъ о присутствіи Несторія, ими низложеннаго, и даже Иоанна съ восточными. Тогда и Иоаннъ съ своей стороны заявилъ, что вѣдь и Кириллъ низложенъ, и его имя пропущено въ адресѣ императорской сакры, какъ и имя Несторія. Комитъ Иоаннъ распорядился, чтобы ихъ взяли подъ почетную стражу. Отцы главнаго собора протестовали—и всетаки остались и вмѣстѣ выслушали сакру. Вечеромъ взять подъ стражу и Мемнонъ. Очевидно, предполагали, что съ устраненіемъ главныхъ зачинщиковъ дѣло пойдетъ лучше,—и ошиблись.

Иоаннъ 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 Ἐταράχθησαν) къ этому отказу было опасеніе, что Иоаннъ антиохійскій слишкомъ легко заплатитъ 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 анаематствовали Несторія. Нужно, впрочемъ, прибавить, что для собора, подъ влияніемъ борьбы съ несторіанствомъ запретившаго 22 іюля составлять новое вѣроизложеніе послѣ никейскаго, [пришлось бы, если бы они согласились выполнить требованіе Иоанна, 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 антиохійскій монастырь Евпрепія, и былъ уоленъ—



съ почетомъ. Высшій государственный сановникъ (praefectus praetorio), передавая распоряженіе о путешествіи, официально писалъ Несторію: «молимъ милосерднаго Господа, да совершить 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 правотъ Кирилла, который все еще сидѣлъ въ Ефесѣ подъ стражею, Θεολοσίи 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 порфирию, когда ему говорили, что сторонникъ Кирилла, Акакій мелитинскій, называетъ Бога подлежащимъ страданію, *παθητός* (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 изложенными, 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 отновъ 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, челоуѣка практическаго благочестія, но другими качествами не выдававшася. И императоръ, воображая, что онъ вполне 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, признають его низложеннымъ и примуть опредѣленія святаго и вселенскаго собора. Это указаніе и стало программю Θεодосія.

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 Египеть; 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 сборѣ или въ другихъ собраніяхъ пользовался тѣмъ мѣстомъ, какое подобало лицу отсутствующему. Но, по древнему воззрѣнію, епископъ, какъ бы онъ ни былъ высокъ по значенію каедръ, 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 явились 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 кааелдры.

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 мѣсяць со дня открытія собора, и лишь теперь Кириллъ и Мемнонь подали собору заявленіе, что они обижены Іоанномъ антиохійскимъ 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 (*ἀφορισμός*) 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 слѣдующаго времени. Напр., на одномъ засѣданіи собора епископы Евврей и Кириллъ изъ Европы во Фракіи,

подчиненной митрополиту ираклийскому, заявили отцам собора, что их 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 антиохійской, епископъ которой стремился подчинить ее своему вліянію. Представленные собору кипрскими отцами аргументы, на которыхъ они основывали свою автономность, не были вполне 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 Антиохіи 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 же 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 западную церковью 8-го члена символа вѣры. Дѣло это гораздо сложнѣе, чѣмъ оно выходитъ по словамъ пространнаго православнога 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 четьредесятниковъ, праздновавшихъ пасху несогласно съ постановленіемъ Никейскаго собора— вмѣстѣ съ іудеями, изъявило желаніе присоединиться къ православною 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 христологию 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 ссылкою на это «опредѣленіе» Ефесскаго собора (ἕρος), то Евсевій дорилейскій заявилъ, что нѣтъ такого «опредѣленія» (ἕρος), нѣтъ «правила» (κανὼν), повелѣвающаго это. Но Діоскоръ, замѣтивъ, что Евтихій слова «κανὼν» и не употребляетъ, указалъ, что «опредѣленіе» (ἕρος) 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, воспреещающее составленіе новаго символа вѣры и направляемое противъ Гілоуке западной церкви? <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> 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 непоследовательность. Надъ дѣяніемъ, утвердившимъ обдержное употребленіе никейскаго символа, стоитъ дата 22 іюля. Потомъ на соборѣ было дѣло о епископѣ Евстаѳіи въ Памфиліи, отказавшемся отъ каедрѣ. 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<sup>1</sup>, 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 вариантомъ, 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, что было въ немъ именно еретическаго. Приняты были, какъ православныя, писанія Кирилла, но это все же далеко не то, что изложеніе вѣры, составленное самимъ соборомъ. Опущенъ былъ превосходный случай, когда богословіе александрійское могло стать лицомъ къ лицу съ богословіемъ антиохійскимъ 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 Феодорита. 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 католическою церковію заявить свое благоговѣніе предъ именами священными для тѣхъ, когдѣ коснулось антиохійское богословское вліяніе, но забытыми, едва-едва признаваемыми въ Александріи. Феодориты, Павлы эмесскіе востока могли бы обновить въ памяти своихъ современниковъ подвиги и церковную славу таресскаго Діодора, котораго имя полвѣка тому назадъ было признаваемо нормою, гарантіею православія, а теперь находилось подъ опасностью чуть не анаемы,—и оправдать отъ излишнихъ подозрѣній догматическія увлеченія самаго Феодора 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 ѣисторическаго 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 догматы отцовъ никейскихъ.

Теодосій распустилъ соборъ, не утвердивъ его, не рѣшивъ прямо, которая сторона представляетъ собою голосъ вселенской церкви. Съ точки зрѣнія официальной, можно было скорѣе утверждать, что соборъ вселенскій не состоялся. Восточные возвратились домой, напутствуемые анаѳемами Феодота анкирскаго, Фирма кесарійскаго. Въ Тарсѣ они на соборѣ повторили низложеніе Кирилла и Мемнона и присоединили еще имена 7 депутатовъ собора. Въ Антиохіи 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 антиохійскій съ своими сподвижниками подвергнуть былъ отлученію, ἀκοινωνησία, и suspensio (πάσαν ἀπό τῶν ἐνεργειῶν ἱερατικῆς περιεῖλε). Напротивъ, Іоаннъ антиохійскій 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, пужко было лишь возвратить имъ общеніе—и они являлись православными епископами, со всѣми полномочіями ихъ сана. Напротивъ, Іоаннъ, даже вступивъ въ общеніе съ Кирилломъ, оставаясь послѣдственнымъ, долженъ былъ признавать его за мірянина. Возни-



каль вопросъ о возвращеніи ему сана. Посвященіе Максиміана съ точки зрѣнія Іоанна было дѣйствиємъ 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 (Дороея маркіанопольскаго, Имѣрія никомидійскаго, Евварія тіанскаго и Элладія таресскаго).

Императоръ съ своей стороны рѣдился заняться восстановленіемъ мира церкви и съ этою миссіею отправилъ въ Антиохію трибуна и нотарія (государственнаго секретаря) Аристолая, и восточные принуждены были заняться выработкою условій для воссоединенія съ церковію. Восточные выработали шесть пунктовъ, въ томъ числѣ: нормою вѣры признавать текстъ никейскаго символа безъ всякихъ прибавленій, авторитетнымъ толкованіемъ къ нему (*integram interpretatiōnem*)—посланіе Аѳанасія В. къ Епиктету, еп. коринѣскому противъ аполинаріанства, Кириллъ долженъ взять назадъ свои анаѳематизмы.

Съ этими пунктами соглашенія и письмомъ отъ Акакія вѣрійскаго 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. Безцвѣтныи Максиміанъ оказался совсѣмъ плохимъ помощникомъ для Кирилла въ этихъ осложненіяхъ. Богословствующіе комиты и кубикюляріи требовали евлогій и евлогій, и съ праваго, и съ виноватаго, угрожая перейти на сторону восточныхъ. При дворѣ начинали говорить о восстановленіи 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 миллионъ 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 вполне 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 аполливаріанства онъ не держался и предаетъ его анаемѣ. Это послѣднее произвело благопріятное впечатлѣніе на часть восточныхъ.

Восточные вообще были того убѣжденія, что двѣ причины дѣлають возстановленіе церковнаго общенія съ александрійскою церковію невозможнымъ:

а) Ересь—предполагаемое аполливаріанство въ 12 главахъ Кирилла. До чего сильно было убѣжденіе восточныхъ епископовъ, что въ 12 главахъ содержится аполливаріанство, это выясняется письмомъ Андрея самосатскаго (главнаго полемиста [на ряду съ Θεодоритомъ] противъ Кирилла) къ одному изъ его корреспондентовъ. Допустить со стороны Андрея выдумку нѣтъ основаній. Извѣстенъ психологическій фактъ, что человекъ надъ своими сновидѣніями не властенъ; онъ не можетъ усиленіемъ 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 рассказывалъ, что ему приснилось слѣдующее: онъ увидѣлъ, что на одрѣ лежитъ дряхлый старикъ—Аполливарій 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 аполливаріанствѣ Кирилла, что общеніе съ нимъ считалъ одинаковымъ съ общеніемъ съ Аполливаріемъ.

б) Человѣкоубійство, homicidium, т. е. несправедливое изложеніе Несторія константинопольскаго, отягченное послѣ-

дующимъ изложеніемъ четырехъ митрополитовъ. Выраженіе «homicidium», понимаемое по смыслу терминологіи IV вѣка, при- мѣнялось въ томъ случаѣ, когда какой-либо епископъ былъ изложенъ несправедливо. Основаніе для такого сильнаго термина—не только въ тяжести самаго приговора, но и въ послѣдствіяхъ его. Хиротонія не повторяется; слѣдовательно, разъ епископъ изложенъ, онъ остается въ общеніи съ католическою церковію лишь на правахъ мірянина; но сдѣлавшись міряниномъ, этотъ епископъ не можетъ возвратитъ себѣ сана. Единственно, что онъ можетъ сдѣлать, это доказать, что соборъ приговорилъ его къ изложенію незаконно; но доказать это было трудно, ибо тогда самъ соборъ, осудившій его, долженъ бы признать себя поступившимъ несправедливо. Такимъ образомъ, изложенный епископъ былъ человѣкомъ мертвымъ; прощеніе не возвращало ему сана, какъ мертвому не возвращается жизнь помилованіемъ.

Умѣреннымъ посланіе Кирилла къ Акакію показалось лучше 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 (κοινωνικόν, ἐνωτικόν, εἰρηρικόν) Кирилла къ Иоанну «Εὐφραίνεσθωσαν», въ которомъ онъ текстуально повторялъ изложеніе вѣры, присланное восточными <sup>1)</sup>, и затѣмъ прибавлялъ къ нему свои разъясненія. Черезъ

<sup>1)</sup> 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 ἑνωσις γέγονε“. Образъ соединенія: ἡ ἀσύγχυτος ἑνωσις, τὸν Θεὸν λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπήσαι καὶ—ἐνώσει ἐκαστῶ τὸν—υἱόν; св. Дѣва—Θεοτόκος. Евангельскія изреченія— „τὰς μὲν κοινοποιούντας, ὡς ἐφ’ ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαορούντας, 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 Теодоритъ; 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 принадлежить это вѣроизложеніе, остается спорнымъ. По моему крайнему разумѣнію, если кого можно считать авторомъ, то скорѣе Павла эмесскаго или Иоанна антиохійскаго, но приписывать Теодориту нѣтъ оснований. Самъ онъ не выдаетъ его за свое произведеніе, и

это формально общеніе антиохійской и александрійской церкви было возстановлено.

Но на дѣлѣ предстояло преодолѣть немало затрудненій. На торжественное извѣщеніе Іоанна антиохійскаго о примиреніи Теодорітъ отвѣтилъ ему охлаждающимъ вопросомъ: а что будетъ съ низложенными (Несторіемъ и четырьмя митрополитами)?—Іоаннъ уже въ своемъ посланіи Кириллу «*Πρώτη ἐκ θεολογίας*» согласился «имѣть Несторія, нѣкогда бывшаго епископа константинопольскаго, низложеннымъ» и анаематствовалъ «худыя и скверныя его пустословія», и призналъ Максима законнымъ епископомъ константинопольскимъ. Павелъ эмесскій не могъ склонить Кирилла на отмѣну низложенія даже четырехъ митрополитовъ. Поэтому объ Киликіи, а затѣмъ и Евфратисіа, отвѣтили разрывомъ церковнаго общенія съ Іоанномъ антиохійскимъ.

Но во всякомъ случаѣ посланіе «*Εὐφρατινέσθησαν*» раздѣлило восточныхъ на двѣ партіи: строгихъ (непримиримыхъ) и умѣренныхъ.

Строгіе утверждали, что объ причины раздѣленія остаются во всей силѣ, такъ какъ Кириллъ своихъ убѣжденій не измѣнилъ и вѣроизложенію восточныхъ далъ свой смыслъ своимъ толкованіемъ. Несторій и особенно Евѳирій тіанскій безъ пощады разбили иллюзію «покаянія египтянина»<sup>1)</sup>, которою Іоаннъ старался маскировать истинное положеніе дѣла въ глазахъ восточныхъ<sup>2)</sup>. Во главѣ этой партіи на востокѣ стояли Александръ, митрополитъ іерапольскій, Мелетій, еп. мопсуэстійскій, и Евѳирій, 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)].

<sup>1)</sup> Выраженіе изъ открытаго В. В. Болотовымъ письма Несторія Теодориту 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. В.

<sup>2)</sup> 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 аполинаріанствомъ египтянину, который, внявъ наставленіямъ Павла, покался 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 «Евφρασιέβιων» 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 Θεодоритъ, 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 антиохійскій рѣшился на двѣ практическихъ мѣры. α) Признавая, что и Θεодоритъ своею конечною цѣлю ставитъ умиротвореніе церкви, онъ предоставилъ ему право «икономіи» въ самомъ широкомъ смыслѣ, т. е. уполномочилъ Θεодорита (въ конфиденціальномъ посланіи) даже агитировать противъ него, епископа антиохійскаго, если отъ этого можно ожидать пользы для дѣла. β) Еще важнѣе было то, что Іоаннъ рѣшился вопросъ о «ереси» отдѣлнить отъ вопроса о «человѣкоубійствѣ», т. е. отъ желавшихъ вступить въ общеніе съ антиохійскою (а чрезъ то и съ александрійскою церковію), сталъ требовать лишь подписи подѣ «Евφρασιέβιων», умалчивая объ анаемѣ на Несторія и его низложеніи. Эта полумѣра произвела свое дѣйствіе. Паства, не видѣвшая никакого смысла въ разрывѣ съ Антиохіею, почувствовавшая житейскія неудобства этого раздора, старалась вліять на своихъ епископовъ въ смыслѣ единенія. Θεодоритъ дѣйствовалъ тоже не безъ успѣха, разъясняя удобства такого способа общенія. Но всѣ усилія его подѣйствовать на своего митрополита (евφратисійскаго) Александра, еп. іерапольскаго, остались напрасны.

Кончилось тѣмъ, что мало по малу всѣ епархіи восточнаго діэцеза вступили въ общеніе съ Іоанномъ антиохійскимъ. 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 Антиохіи отправленъ былъ въ ссылку сперва въ Петру, потомъ въ оазисъ въ Египетъ, испыталъ немало превратностей (былъ въ плѣну у влеміевъ 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 цоричать за то, что онъ всупилъ въ общеніе съ восточными, которые признають 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 другаго вѣроизложенія, кромѣ никейскаго символа,—и затѣмъ сталъ въ противорѣчіе со своимъ собственнымъ ученіемъ, выраженнымъ въ 12 анаеоматизмахъ. 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 антиохійскаго, 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 анаеоматизмовъ 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 антиохійскаго только о послѣднемъ различіи и говорится. Но весьма характерно уже то, что одинъ изъ знаменитѣйшихъ сподвижниковъ Кирилла на Ефесскомъ соборѣ настолько мало пони-

маль истинный смысл его богословской оппозиции Несторию, что могъ поставить Кириллу упрекъ за его отношеніе къ восточнымъ. Акакій былъ правъ въ томъ отношеніи, что возсоединеніе съ восточными чрезъ подписаніе ихъ въроизложенія не было предусмотрѣно на соборѣ и доводило до кризиса известное постановленіе о никейскомъ символѣ, доказывая непрактичность подобной мѣры.

Въ посланіи къ своему константинопольскому апокрисиарію пресвитеру Евлогію (44, ol. 37: Ἐπιλαμβάνονται τινες τῆς ἐκθέσεως—διὰ τί δύο φύσεις), къ Суккенсу діокесарійскому въ Исавріи (45/38: Ἐνετύχον 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 ἀδιαρέτως, 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 ἀδιαρέτως въ лицѣ Богочеловѣка; Кириллъ всегда послѣднимъ предѣломъ двойства ставилъ только διαφορά, различіе ихъ (какъ и Θεодоритъ). 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 ποσότητι φύσεσιν (ad Asacium). Но разъ это единеніе мыслится совершившимся, тогда слѣдуетъ говорить объ одной природѣ Бога Слова воплощенной, объ одномъ Христѣ. Это не значить, что это различіе теперь прекратилось, но прекратилось право наблюдать это двойство природъ, ὡς ἀντηρημένης ἕδῃ τῆς εἰς δύο διαστομῆς. Кириллъ хочетъ, чтобы это двойство

природъ познавали in abstracto, въ отвлеченія, а не созерцали in concreto, въ его осуществленія съ 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 ἢ ἡ τῶν ὑποστάσεων διαφορά, мыслимомъ до воплощенія; вотъ почему онъ ἐνωσιν καθ' ὑπόστασιν комментируетъ какъ ἐνωσις φυσική. Вотъ почему, съ другой стороны, восточные, вооружаясь всѣми силами противъ ἐνωσις φυσική, отказываются признать и ἐνωσιν καθ' ὑπόστασιν (Θεοδορίтъ). Кирилль (ad Valer.) съ полнѣйшимъ недовѣріемъ относился къ выраженію Несторія: «διαιρούντες γὰρ τὰς ὑποστάσεις ἐνοῦμεν τὸ πρόσωπον», убѣжденный, что всякое послѣдовательное дѣленіе ипостасей на дѣлѣ непременно разрѣшится ученіемъ о двухъ лицахъ. Но основная стихія въ понятіи ὑπόστασις, самый коренной его признакъ, есть τὸ ὑφ' ἑστάναι, бытіе, реальное существованіе. Поэтому сказать съ особеннымъ удареніемъ, что во Христѣ соединились двѣ дѣйствительныя существующія природы, значило назвать эти природы φύσις ὑφ' ἑστῶσαι, допустить, что δύο φύσις ὑφ' ἑστάται, что единосушное намъ человечество во Христѣ ὑφ' ἑστήκεν, 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. Кирилль право такой иллюстраціи допускалъ съ крайнею неохотою, полагая, что истина, что Богъ Слово пострадалъ плотію, алкалъ, жаждалъ по человечеству, — 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-



няхъ и контрастахъ богочеловѣческой жизни, небезопасно для живого сознанія единства лица и ипостаси воплощеннаго Бога Слова.

Колѣблющееся положеніе, маловажная, повидимому, разность въ ихъ пониманія слова *ἰποστάσις* составила ту неустрашимую 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 закуску; говорилъ Кириллъ, и восточнымъ слышались отголоски 12 главъ и рисовались всевозможные ужасы отъ приближающагося апоплаваріанства.

Въ одномъ, по крайней мѣрѣ, пунктѣ этого детальнаго раскрытія разность получалась вполне 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—«возрасталъ 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 оттънокъ богословствованія Кирилла достигаетъ самаго остраго завершения, становится логически осязаемымъ. Восточные были въ данномъ случаѣ «агноитами». Они помнили хорошо богословскую письменность Евстафія антиохійскаго и другихъ представителей антиохійской школы и въ своемъ мышленіи отпращивались 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 антиохійскаго направленія: оно открывало дорогу крайностямъ Θεодора мопсуэстійскаго и Несторія и заблужденіямъ несторіанства, но, не смотря на это, оно имѣло великую миссію, уясняло историческое лицо Христа болѣе, чѣмъ крайне догматизирующіе александрійцы. Антиохійская школа была носительницею такой истины, такой идеи, безъ раскрытія которой христіанское богословствованіе было бы неполнымъ и незаконченнымъ.

#### Вопросъ объ осужденіи Θεодора мопсуэстійскаго.

Такимъ образомъ, не безъ тяжелыхъ нравственныхъ утратъ для восточныхъ единство церковное было восстановлено, но лишь для того, чтобы открыть мѣсто новымъ тревоженіямъ. 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 Θεодора мопсуэстійскаго. Ученіе это имѣло прямую связь съ ученіемъ Діодора таресскаго. Діодора признавали ученикомъ Мелетія антиохійскаго и безъ затрудненія подыскивали параллели къ его воззрѣніямъ въ писаніяхъ Евстація антиохійскаго.

Такимъ образомъ, въ несторіанствѣ затронутъ былъ жизненный вопросъ для церквей востока,—не только ихъ настоящее, но и отдаленное, достославное ихъ прошлое. Несторій преданъ анаемѣ; какъ же относиться къ тѣмъ пунктамъ ученія свѣточей антиохійскаго 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, анаеема противъ Несторія къ тѣмъ отцамъ антиохійской школы, первороднымъ чадамъ православія (Θεодоритъ, \*Атрет-

тос, 77: τῶν πρωτοτόκων τῆς εὐσεβείας παιδῶν), никакого отношенія не имѣть». Но рьяные ревнители, примкнувшіе къ Кириллу, отвѣчали иначе: «Несторій еретикъ, и все, что 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 злобѣщай тѣни. Что 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 отгѣнковъ. Приверженцы Несторія, съ одной стороны, указывали на это отношеніе и распространяли ученіе Θεοδοῦρα въ видахъ защиты своего дѣла. Люди, только замѣшанные въ распрю между Кирилломъ и восточными, но къ личности Несторія равнодушные, также обращались къ Θεοδοῦρῳ, 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 Θεοδοῦρα на сирійскій, персидскій и армянскій языки. (Сирійскій—языкъ массы населенія восточнаго діазеса; персидскіе христіане находились въ тѣсной связи съ сирійскими; Армения [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] (Ἰβας, Hībō [по яковитскому произношенію, по несторіанскому—Hībā]), пресвитеръ эдесскій. Онъ сопровождалъ своего митрополита Раввулу (Ραββούλας, Rabūlō) въ Ефесѣ, и, подобно всѣмъ восточнымъ, оказался на сторонѣ Іωάννα. Въ своемъ знаменитомъ посланіи къ ардаширскому епископу Μαρτῆ (Marī men beit Hardaschīr, Assem. B. O. 1, 353), написанномъ подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ состоявшагося между Кирилломъ и Іωάνномъ 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» Θεодора 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 энергією. 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, оповѣстивъ объ этомъ Кирилла, и самъ вдругъ въ церкви предалъ анаѹемѣ и Θεодора 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 Θεодора, и ученики разбѣжались, нѣкоторые даже въ Персію. Въ Эдессѣ думали (Ива), что престарѣлый митрополитъ, прежде самъ читавшій произведенія Θεодора, теперь вздумалъ свести свои личные счеты съ мопсуэстійскимъ епископомъ, который когда-то срѣзалъ его на одномъ соборѣ. Въ Антиохіи подумали, съ ужасомъ, не сказываются ли здѣсь константинопольскія вѣянія.

Событія замирненія востока съ Египтомъ отвлекли вниманіе отъ этого происшествія. Но вопросъ о Θεодорѣ былъ уже поставленъ, и Ива, теперь (съ 8 августа 435 г.) митрополитъ эдесскій, своимъ усердіемъ о распространеніи сочиненій Θεодора снова раздулъ искру въ яркое плямя. Въ Арменіи, гдѣ между монахами было немало аполлинаріански настроенныхъ, увидѣли въ писаніяхъ Θεодора 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 Θεодора. Прокла приглашали провзнести явно анаѹему противъ ученій Θεодора и его личности, уже осужденной въ Ефесѣ *implicite*, и пресѣчь зло, ибо въ Киликіи и Сиріи есть не мало мудрствующихъ подобно Θεодору.

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 не- сильныхъ догматистовъ натолкнуть на аполлинаріанское ихъ рѣшеніе. «Необходимо есть одинъ и тотъ же и Богъ и чело- вѣкъ, не раздѣляемый на двоицу, но пребывающій единымъ» Въ этомъ выражается и «неизмѣнность Божества и нераз- дѣльность таинства». Единосущная намъ плоть во Христѣ дѣйствительно есть и къ ней собственно относятся Его страданія. «Я благочестиво наученъ и знаю единого Сына. я исповѣдую одну ипостась Бога Слова воплощенную (*μία 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 творить чудеса и страждетъ, чрезъ чудеса давая уразумѣть, что Онъ есть то, чѣмъ былъ, а чрезъ страданія удостовѣряя, что Онъ дѣйстви- тельно сталъ тѣмъ, что Онъ создалъ (*ὃ ἐπλασε*). Такимъ обра- зомъ, мы исповѣдуемъ одного и того же я отъ вѣчности и въ послѣдніе дни единымъ Сыномъ». Но возражаютъ: «Богъ Слово есть одинъ отъ Св. Троицы; а Св. Троица безстрастна; слѣдовательно, распятый есть другой, а не Богъ Слово, *ἕτερος παρά τόν Θεόν Λόγον*». «Но, отвѣчаетъ Прокль, 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 че- ловѣка во Христѣ Прокль проводитъ весьма твердо; но онъ настаиваетъ и на неслиянности и неизмѣнности обѣихъ при- родъ и отчетливо распредѣляетъ между ними евангельскія изре- ченія, не смѣшивая ихъ. Онъ не довольствуется простымъ единствомъ лица, *πρόσωπον*, на чемъ стояли восточные, но онъ не доводитъ это единство и до *ἕνωσις φύσικῆ*. Мы не встрѣ- чаемъ у Прокла выраженія: *μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*, о которомъ Кирилль только умолчалъ въ своемъ посланіи «Да возвеселятся небеса», не переставая считать его самымъ со- вершеннымъ. Прокль проповѣдуетъ единство ипостаси, *μίαν τὴν τοῦ σαρκωθέντος τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν*. Это выраженіе Кирилль, какъ и восточные, считалъ—по меньшей мѣрѣ—по- добозначущимъ формулѣ: *μία φύσις*. Но и для восточныхъ *«μία ὑπόστασις»* не было столь подозрительно, какъ *μία φύσις*. Восточные, какъ напр. Θεодоритъ (въ *Ἐρανίστη*), еще избѣ-

гали выраженія *μία ὑπόστασις* (ни разу въ *Ἀσούχυτος* 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 вполне отвѣчаетъ его назначенію—посредствовать между богословами двухъ отѣнковъ. Кириллъ отозвался о немъ съ высокою похвалою.

Этотъ томось Прокль вмѣстѣ съ выдержками изъ Θεодора отправилъ къ Іоанну антиохійскому, прося его подтвердить своимъ согласіемъ первый, осудить послѣднія (безъ имени автора) и образумить подвѣдомаго ему эдесскаго митрополита. Соборъ «восточныхъ» въ Антиохіи охотно подписалъ *τόμος*, но на предложеніе осудить выдержки, въ титулѣ которыхъ депутаты Прокла къ тому же прямо поставили имя Θεодора, восточные отвѣтили возгласомъ, поддержаннымъ и ихъ паствою: «Да умножится вѣра Θεодора!» «Мы такъ вѣруемъ, какъ и Θεодоръ» (Сугіл. ер. 69). Въ своихъ посланіяхъ къ Кириллу и Проклу соборъ отвѣтилъ, что анаѳема противъ Θεодора означала-бы полный разрывъ съ церковнымъ преданіемъ, такъ какъ выраженія, подобныя тѣмъ, за которыя подвергается нареканіямъ память Θεодора, встрѣчаются не только у восточныхъ отцовъ, но и у западныхъ (Амвросій), и у Аѳанасія, Василія В., обоихъ Григоріевъ, даже у Θεοφιλα и самого Кирилла; что, наконецъ, они скорѣе согласятся дать съечь себя живыми, чѣмъ сдѣлать что-нибудь противъ памяти Θεодора (Сугіл. ер. 72 ad Procl.)<sup>1)</sup>.

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-

<sup>1)</sup> Относительно томоса Прокла и его даты ср. В. В. Вологовъ, Theodoretiana. Отзывъ о сочиненіи Н. Н. Глубоковскаго, „Бл. Θεοδωριτῆ. Его жизнь и литературная дѣятельность (1890)“, въ „Христ. Чтеніи“ 1892, II, 102 (и отдѣльно). В. В. Вологовъ, признавая здѣсь, что „вопросъ о датѣ томоса Прокла—очень сложенъ и въ настоящее время рѣшить его сполна невозможно“, высказываетъ мнѣніе, что томось *Ὁ ἡμετέριος* могъ бытъ написанъ и въ 435 г., какъ это обычно полагается на основаніи даты въ латинскомъ его переводѣ; движеніе же на востокъ, происходившее уже послѣ 436—437 г., было вызвано вторымъ томосомъ Прокла, который до насъ не дошелъ и отъ котораго сохранились лишь отрывки.

миряющимъ взглядомъ смотрѣлъ на разности въ догматикѣ Діонисія александрійскаго, отцовъ Антиохійскаго собора 268 и Никейскаго 325 г., оцѣнивая разность ихъ полемическихъ точекъ зрѣнія. «Всѣ отцы, говорилъ онъ, и всѣ во Христѣ почилы». Подобно Петру александрійскому, который когда-то для Мелетія антиохійскаго и Евсевія самосатскаго не прискалъ названія болѣе мягкаго, какъ «аріане», и Кириллъ, при его догматической проникающей дѣло Θεодора обобщилъ съ дѣломъ Діодора и отвѣтилъ восточнымъ, что лучше бы имъ и не вспоминать о Діодорѣ и Θεодорѣ, что у Аванасія, Василія и др. нѣтъ ничего похожаго на несторіанство. Въ другихъ же своихъ письмахъ онъ прямо говорилъ, что у Θεодора были хульные уста и перо—достойное служить ихъ выразителемъ (ер. 69), что его догматическія мерзости будутъ похуже несторіевыхъ (ер. 70), что Θεодоръ не ученикъ Несторія, а его учитель (ер. 70, 69). Естественно, Кириллъ находилъ, что память Θεодора заслуживаетъ анаемы 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 анаемѣ самъ и рекомендовалъ ту же умѣренность и Проклу.

Послѣдній отвѣтилъ Іоанну, что предлагая ему къ обсужденію извѣстныя выдержки, онъ желалъ только, чтобы восточныя высказались противъ того, что было неправильнаго въ самомъ ученіи, и никогда не думалъ оскорблять анаемую 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 Θεодора, и—прикрываясь авторитетомъ Кирилла—требовали противъ епископа мопсуэсійскаго анаемы гласной, поименной, все равно какъ анаематствуютъ Арія и Несторія. Іоанну удалось, впрочемъ, испросить императорскій указъ, запрещающій эту агитацію противъ Θεодора.

## 3. Монофиситскій споръ.

Хронологія <sup>1)</sup>.

	441/2.	† Иоаннъ антиохійскій. Домъ.
—	444. 27 июня	† Кириллъ александрійскій. Диоскоръ.
	446/7. 24 окт.?	† Прокль константинопольскій. Флавианъ.
*	446/7.	Ириней рукоположенъ въ митрополита тирскаго.
—	448. 17 февр. }	Указъ императора о низложеніи Ириней.
	18 апр. }	
—	" весною?	Жалоба Евтихія въ Римъ палъ Льву I,
—	" 1 июня	на которую Левъ отвѣтилъ покровительственнымъ посланіемъ.
—	" мартъ	Движеніе противъ Ивы въ Осроинъ.
	" 11 апр.	<i>Пасха.</i>
—	" апр. }	Переписка Диоскора съ Домномъ.
	июнь }	
—	" июнь—июль	Теодориту запрещено выѣзжать изъ Кира.
—	" 9 сент. (четв.)	Фотій рукоположенъ во епископа тирскаго.
—?	" 26 окт.	Указъ о пересмотрѣ дѣла Ивы.
*	" 8—22 ноябр.	<i>Σύνοδος ἐνδριόβητι</i> : осужденіе Евтихія.
* 449.	1—25 февр.	Соборъ въ Тиръ—Виритъ—Тиръ: Ива освобожденъ отъ суда.
—	" 18 февр.	Левъ В. на сторонѣ Евтихія.
	" 27 марта	<i>Пасха.</i>
—	" 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 июня	<i>Τόμος</i> : 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 Даниїла каррскаго, племянника Ивы, Ириней тирскаго, Акилина вивлскаго, преданіе суду Софронія константинскаго (двоюроднаго брата Ивы), низложеніе Теодорита кирскаго.
—	" ?	
*	" 13 окт. (четв.)	Римскій соборъ объявляетъ ефесскія дѣянія лишенными всякой силы.

<sup>1)</sup> \* = факты антимонофиситскіе, — = успѣхи монофиситовъ.



— ?	„	дек.	Анатолій поставленъ во архієпископа константинопольскаго.
450.	„	мартъ	Левъ В. еще не знаетъ, что Флавіанъ въ Иппахъ (на границъ Лидіи и Асіи).
	„	16 апр.	<i>Пасха.</i>
*	„	28 іюля	† Θεοδοσίη II.
*	„	25 авг. (пятн.)	Восшествіе на престоль Маркіана.
451.	„	8 апр.	<i>Пасха.</i>
	„	13 апр.	Левъ В. благодарить 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 <i>πρόεδροι</i> Ефесскаго собора взяты подъ стражу.
	„	10 окт.	II: нормальныя образцы вѣроизложенія: символы никейскій и константинопольскій; посланія св. Кирилла „Καταφύλαξις“ и „Ἐξομολογισμὸς“; „Тѣмосъ“ Льва В.; вопросъ о православіи этого послѣдняго памятника.
	„	13 окт.	III: изложеніе Діоскора.
	„	17 окт.	IV: Тѣмосъ Льва В. признанъ православнымъ; пять <i>πρόεδροι</i> 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 антиохійскимъ и Ювеналіемъ іерусалимскимъ: каноническое начало іерусалимскаго патриархата (въ трехъ Палестинахъ).
	„	26 (sic) окт.	VIII: Θεοδοσίη оправданъ; Амфилохій сидекій анаеѳетствуетъ 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 патриархата (въ трехъ діоцезахъ: Понтъ, Асія и Фракія).

## 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. Считааясь оффиціально возлюбленными братьями и боголюбивѣйшими 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 совѣмъ не стало дерзновенія благочестивымъ, что епископъ такой-то и такой-то мудрствуетъ нездорово. 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 учений Θεодора 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 едикамъ выпроваживать изъ столицы клириковъ, являющихся туда не съ позволенія епископа, а поднимать смуту.

Но не отставали отъ клириковъ и нѣкоторые епископы. Нѣкій Аванасій 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 кафедры, изъявляя желаніе влюбиться 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, которые отзывались нѣсколько вмѣшательствомъ во внутреннее діецезальное управленіе епископа антиохійскаго.

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 Аванасія перрскаго. Другое посланіе Кирилла, повидимому, къ Домну же, уже прямо рѣзко... На востокъ знали, что Кириллъ пишетъ противъ Діодора и Θεодора, и со страхомъ ожидали, что отъ нихъ вотъ-вотъ потребуютъ анаемы противъ этихъ учителей Несторія... Отношенія были настолько натянуты, что не представляется совершенно невѣроятнымъ, что на извѣстіе о смерти Кирилла въ 444 г. на востокъ съ облегченнымъ сердцемъ отвѣтили: «наконецъ-то!», что, другими словами, извѣстное посланіе, въ актахъ V собора приписываемое Θεодориту, 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 немалого, 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 вполне православны,—и оставлялъ безъ вниманія.

Несравненно труднѣе стало положеніе восточныхъ, когда на кафедрѣ 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 апелляціи 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 отгбнокъ мысли, не отвѣчавшій крайнему выраженію ея у Кирилла, каждое проявленіе ея самостоятельнаго направленія, которое Кириллъ могъ согласить со своимъ догматическимъ возрѣніемъ, теперь можно было разсматривать какъ отступленіе отъ православія.

По своимъ возрѣніямъ Діоскоръ принадлежалъ къ тѣмъ крайнимъ послѣдователямъ Кирилла, сдерживать которыхъ послѣднему стоило немалого труда. Монофиситъ глубоко

убѣжденный, Діоскоръ видѣлъ одинъ смыслъ въ дѣятельности Кирилла: утверженіе 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 кафедрѣ александрійской былъ неудобенъ для епископа антиохійскаго и всѣхъ восточныхъ. Мутный ингредиентъ этой догматической борьбы, соперничество Александрии съ константинопольскою кафедрою, въ первые годы епископствованія Діоскора былъ подновленъ и нашедъ для себя пищу въ какомъ-то неизвѣстномъ документѣ, изданномъ Прокломъ и подписанномъ Домномъ. Діоскоръ прогнѣвался за это на антиохійскаго епископа. Нѣсколько разъ Діоскоръ (ἀπαξ καὶ δὶς, ер. 86) присылалъ Домну укоры за этотъ поступокъ: «вы измѣняете правамъ какъ антиохійской 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 лишился 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 разнужданы окончательно. «Стенающіе» объ упадкѣ православія на востокѣ находили въ Александрии почетъ и ласку и полное удовлетвореніе своимъ темнымъ убѣжденіямъ. Люди, оскорблявшіеся проповѣдями Теодорита о томъ, что слѣдуетъ выдерживать неслиянно два естества во Христѣ, возмущавшіеся, напр., такимъ выраженіемъ: «Θεοα οσαζαλ челоѡѡка и покло-

нился Богу»,—могли съ отрадою и упоеніемъ слушать въ присутствіи Діоскора возгласы монаховъ: «да, угодно вамъ это или пѣтъ, но Богъ умеръ».

Авторитетъ антиохійскихъ 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 поноляются когорты ихъ противниковъ. И не удивительно. Только сила хорошо дисциплинированная способна отступать твердо шагъ за шагомъ. Все иррегулярное, если не побѣждаетъ, то даетъ тыль. 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 *ἑνωσις καὶ ὑπόστασις*, 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 выпрennemъ полетѣ дрезнихъ сирскихъ писателей намѣчена предрасположенность сирской расы къ монофиситству.

б) И сама въ себѣ эта доктрина имѣла всѣ шансы стать популярною. Несторіанизующее богословіе могло привлечь развѣ только разсудочною ясностью, отчетливою опредѣленностью своихъ построений. Монофиситство било на преобладаніе въ немъ благочестія. Много-ли народа способно было пойти на первую приманку и сколько-ли способно 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 несторіанизующее 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 кафедрой, *πνευματικοὶ οὐκ ἐπιδοκίμοι*; (Феодорить). 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 поп *plus ultra* монофиситства, теопасхитства, дать отпоръ могла только богословская мысль, а не религіозное чувство. Несторіанство было тѣмъ же (*mutatis mutandis*) въ хринологіи въ отношеніи къ монофиситству, чѣмъ динамистическій монархіанизмъ, или арианство, въ исторіи догмата о Св. Троицѣ въ отношеніи къ савелліанству.

Изъ этого отчасти можно понять капитальную разницу 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. антиохійское богословіе порвало свои традиціонныя связи съ личностію Несторія, когда Θεодоритъ произнесъ анафемѣ 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 икономією, 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 миллионы, влило новую жизнь въ иноподчешкій разноязычный составъ восточной римской имперіи, довело до высшей степени напряженія тѣ слабыя узы, которыя связывали восточныя окраины съ Византією, отчуждало отъ Константинополя Сирію, армянь, коптовъ и эіоповъ, и, обезсиливъ имперію, разорвало многощвенный 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 зарождающіхся событій.

Casus belli послужило, кажется, посланіе Домна (въ началѣ 448 г.) императору, въ которомъ онъ обвинялъ константинопольскаго архимандрита Евтихіа <sup>1)</sup> (крестнаго отца Хрисафія) въ аполливаріанствѣ; побудительною причиною къ такому шагу для Домна была, вѣроятно, тѣсная связь между антиохійскими антидифситами и Евтихіемъ. Но господствующая партія рѣшилась дать урокъ восточнымъ дифситами. Въ 446 или 447 г. Домнъ антиохійскій рукоположилъ въ Тиръ во епископа комита Ириней, личнаго друга Несторія (въ 431 г.), бывшаго потомъ въ изгнаніи за свое несторіанство. Ириней былъ двубрачный. Прокль константинопольскій призналъ однако эту хиротонію дѣйствительною. Указъ императора отъ 17 февраля (приведенный въ исполненіе 18 апрѣля) 448 г. объявлялъ Ириней 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 Феодорита кирскаго, который былъ душою всѣхъ движеній въ Антиохіи. 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 Антиохіи, 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 анаемотизмами; Домнъ заявилъ въ отвѣтъ о неизмѣнной рѣшимости восточныхъ—признавать такимъ изложеніемъ «Ἐὐφρανέσθωσαν». 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

<sup>1)</sup> Не „Εὐτόχιος“, а „Εὐτόχης“ (gen. Εὐτόχου), какъ Ἀριστοτέλης. Слѣдовательно правильнѣе было бы назвать его „Евтихъ“, подобно тому какъ говорится „Митрофанъ“, а не „Митрофаній“.



мѣстный соборъ—*σύνεδρος ἐνδῆμοσων*—Флавіаномъ константинопольскимъ. Названіе «*σύνεδρος ἐνδῆμοσων*» характеристично для уясненія положенія церковныхъ дѣлъ въ Константинополѣ. Константинополь былъ епископскимъ городомъ безъ подчиненныхъ ему каедръ. Поэтому о правильныхъ соборахъ здѣсь не могло быть и рѣчи. Во главѣ епископовъ провинці стоялъ митрополитъ ираклійскій, такъ что епархіальные соборы должны были созываться въ Иракліи. Соборы еракійскаго діэцеца также должны были созываться въ Иракліи, но созывались обыкновенно въ Константинополѣ. И такъ какъ у константинопольскаго епископа не было опредѣленнаго круга подвѣдомыхъ епископовъ, обязанныхъ непременно 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 (влиятельные 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 постыжную 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 «*Kataφλοαροβαι*» и «*Εὐφραίνεσθωσαν*». Затѣмъ отцы собора подавали свои голоса. Флавіанъ высказалъ православное ученіе о двухъ естествахъ въ формулѣ болѣе мягкой; Василій, митрополитъ Селевкии исаврійской, и Селевкъ, митрополитъ амасійскій, выразились съ большею энергіей <sup>1)</sup>.

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.

<sup>1)</sup> Православное ученіе проходитъ какъ царственный путь между крайностями несторіанства и монофиситства, но въ данный моментъ исторіи возможенъ былъ выборъ между различными терминми для выраженія ипостаснаго единства и двойства естествъ во Христѣ. Степень энергіи сознанія единства или двойства опредѣляется близостью выра-

Учение 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 (*διασφαλθέν*) или ошибочное мнѣніе (*διαπλανηθέν*), то я не осуждаю (*μηδέ διαβάλλειν*) его и не принимаю, а изслѣдую (*ἐρευνᾶν*) одно св. Писаніе, какъ болѣе твердое (*ἀμείνονας, βεβαιότερας*), 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 человечеству?» спрашивалъ Евтихія одинъ делегатъ собора (Іоаннъ).—«А что сказано въ символѣ? какъ тамъ читается?»

женій къ той или другой крайности; въ слѣдующей схемѣ эта степень обозначается цифрами (больше цифра = больше энергія).

## С Х Е М А

Несторпанство	Православное ученіе			Мовофиситство	
	Терпимая неточность		Терпимая неточность		
ἐν πρόσωπον	—	I ἐν πρόσωπον	II μία ὑπόστασις	III μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀσαρκωμένη	μία φύσις μετὰ τὴν ἑνωσιν
		I <sup>a</sup> ἐν ἐνὶ προσώπῳ	II <sup>a</sup> ἐν μίᾳ ὑπόστασι		
			II <sup>b</sup> καθ' ὑπόστασιν		
δύο φύσεις, ὑποστάσεις, πρόσωπα	3 δύο ὑποστάσεις (ἦγουν φύσεις)	2 <sup>a</sup> ἐν δύο φύσεσι	2 δύο φύσεις	1 ἐκ δύο φύσεων	ἐκ δύο φύσεων πρὸ τῆς ἐνώσεως
		ἐν δύο φύσεσι μετὰ τὴν ἑνωσιν 2 (1/2) <sup>a</sup>	дύο φύσεις μετὰ τὴν ἑνωσιν 2 (1/2)	ἐκ δύο φύσεων μετὰ τὴν ἑνωσιν 1 (1/2)	

У Флавіана: 1 (1/2), II<sup>a</sup>, I<sup>a</sup>.—У Василія: 2<sup>a</sup>, II<sup>b</sup>.—У Селевки: 2 (1/2)<sup>a</sup>.

отвѣтили 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 (788С).

До появленія Евтихія на соборѣ выяснено было слѣдующее:

а) Нѣкоторые подозрѣвали Евтихія, что онъ думаетъ, будто плоть Христова не заимствована отъ Дѣвы, а принесена съ неба. На Ефескомъ соборѣ 449 г. онъ анаематствовалъ это мнѣніе и на соборѣ 448 г. (на судѣ) объявилъ такое подозрѣніе клеветою на него (700С). 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?

б) 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: «І. Христосъ единосущенъ Матери, но не имѣетъ плоти, единосущной намъ» (785С).

γ) Онъ признавалъ, что «І. Христосъ есть совершенный Богъ и совершенный человѣкъ». Но кажется, это послѣднее выраженіе у него значило не болѣе того, что онъ не держится аполлианаріанскаго мнѣнія, что Слово воспріяло одушевленную плоть, но безъ человѣческаго ума. Во всякомъ случаѣ, Евтихій заявлялъ прямо: «мнѣнія, что І. Христосъ есть или составился (γενήσθαι) 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 вѣроченія» (784СD). Изъ послѣднихъ словъ ясно, для чего Евтихію чуженъ принципъ о превосходствѣ св. Писанія надъ св. Преданіемъ. Выдвигая начало превосходства св. Писанія, онъ обезпечивалъ себѣ отступленіе, еслибы ему предъявили мѣста изъ «Κατὰ λόγον οὐσίαν» или «Ἐξ ἁρρήτων ὁμοῦσιν».

Такимъ образомъ Евтихій—монофиситъ и высказался за монофиситство по всѣмъ пунктамъ его діалекческаго 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 ( I. П<sup>о</sup>) формулы: «изъ двухъ естествъ, соединенныхъ по ипостаси» <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, Евтихій—противникъ *количественнаго* различія естествъ.

2) Въ матеріальномъ смыслѣ, когда говоритъ, что плоть Христова не единосущна намъ. Этимъ устанавливается *качественное* различіе челоѣчества 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 отбѣнили его богословствованіе нѣсколькими тонкими штрихами. Когда Евтихій явился на соборъ, то приступили къ чтенію акта отъ 12 ноября. Когда дошли до словъ «*Εὐφρανέσθωσαν*», гдѣ содержалось антиохійское 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 соединенію, 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-

<sup>1)</sup> Обратное отношеніе по степени энергій представляетъ сильно-дифиситская (2<sup>а</sup>. 1) формула: въ двухъ естествахъ, соединившихся въ одно лицо.

дьяль себѣ разслѣдовать естество Его (φυσιολογεῖν). Сознаюсъ, донинѣ я не называль Его единосущнымъ намъ».—Флавианъ: «Ты не говоришь, что Онъ единосущенъ Отцу по божеству и единосущенъ намъ по человѣчеству?»—Евтихій: «До сего дня я не говориль, что тѣло Господа и Бога нашего единосущно намъ; но я признаю, что Св. Дѣва единосущна намъ и что изъ Нея воплотился Богъ нашъ».—Флавианъ: «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 называль 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 называль тѣломъ человѣка, но я признавалъ, что тѣло есть

Επειδὴ γὰρ σῶμα Θεοῦ αὐτὸ ὁμολογῶ, πρόσθετες; οὐκ εἶπον σῶμα ἀνθρώπου τὸ τοῦ Θεοῦ σῶμα, ἀνθρώπινον δὲ τὸ σῶμα, καὶ ὅτι ἐκ τῆς παρθένου ἐσαρκώθη.

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 (κύριε). Однакоже (πλὴν) Сынъ Божій едиnorodный—Господь неба и земли, соцарствуетъ 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».

Евтихій устанавливаетъ различіе между понятіями: «тѣло чловѣка» и «тѣло чловѣческое». 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 известное количество колебаній ээира (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 предичируетъ 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 мыслию, 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 противорѣчій 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 стороны монофиситства вопросъ былъ окончень. 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 анаеematствовать 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 Аеанасію В., то Евтихій естественно выразилъ опасеніе, что такая анаеема можетъ коснуться и св. отцовъ, и наотрѣзъ отказался произнести ее. «*Ἐάν δὲ ἀναεματίσω, οὐαί μοι ἔστιν, ὅτι τοὺς πατέρας μου ἀναεματίσω*». 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 обѣщаль 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 ἐνώσεως· μετὰ δὲ τὴν ἐνώσιν, 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, которые 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, апелляцію отъ соборнаго приговора къ суду епископовъ римскаго, александрійскаго, іерусалимскаго и ѳессалоникскаго. На Домна антioxійскаго Евтихій имѣлъ серьезныя основанія не расчитывать. Объ этой апелляціи Флорентій сообщилъ Флавіану уже въ его покояхъ. Флавіанъ былъ убѣжденъ въ заблужденіи Евтихія и, считая приговоръ собора вполне справедливымъ, опубликовалъ его въ церквахъ. Евтихій обращался письменно ко Льву и Діоскору — и къ суду константинопольскаго обществннаго мнѣнія, развѣшивая афиши по улицамъ (ep. Leon. 23 ad Flav.).

Рѣшеніе Константинопольскаго собора вызвало сильнѣйшую радость на востокѣ. «Господь приникъ съ небесъ и Самъ изблнчилъ тѣхъ, которые сплетали на насъ клевету, и обнаружилъ



ихъ нечестивое мудрованіе», писалъ Θεодоритъ Евсевію анкирскому. Акты собора Константинопольскаго приняты на востокъ 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, анаеematствуемъ и признаемъ чуждыми церкви; и прежде всѣхъ анаеematствуемъ 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. Θεодосій подписалъ указъ о созваніи вселенскаго собора. Цѣль его была: съ корнемъ вырвать ересь Несторія. При этомъ было сдѣлано распоряженіе, чтобы Θεодоритъ не присутствовалъ на соборѣ; онъ могъ явиться на

соборъ только тогда, когда потребуютъ его епископы. Это предписаніе отзывалось насмѣшкой, ибо Феодоритъ не могъ скоро явиться на соборъ, такъ какъ онъ находился за тридевять земель.

Между тѣмъ въ Константинополѣ состоялся подъ предсѣдательствомъ Фалассія кесарійскаго пересмотръ актовъ собора, осудившаго Евтихіа. Пересмотръ продолжался съ 8 по 27 апрѣля и производился въ присутствіи уполномоченныхъ Евтихіа. 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 Евтихіа, создали особый документъ: 27 апрѣля предъ *magister officiorum* составленъ былъ протоколъ о томъ, что одинъ чиновникъ слышалъ, что акты противъ Евтихіа повреждены нотаріями и приговоръ противъ него былъ заготовленъ еще прежде, чѣмъ Евтихій явился на судъ. Зерно правды въ этомъ, вѣроятно, было. Естественно, что всякій officialный 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» (*εὐνοδος ληστρική*, *latrocinium Ephesinum*). Соборъ назначенъ былъ въ Ефесѣ 1 августа. Императоръ главнымъ предсѣдателемъ назначилъ Діоскора, но Діоскоръ долженъ былъ образовать особую комиссію, предсѣдателями въ которую вошли: Ювеналій іерусалимскій, Фалассій кесарійскій, Василій селевкійскій, Евстахій виритскій и Евсевій янкірскій. Левъ V. 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 кафедры былъ Юлій, епископъ

пучеольскій. 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 діаконь 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 кафедръ. 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 кафедръ. Поэтому Илара не было подлѣ Юлія. Латинянинъ по роду, Юлію не могъ ориентироваться въ ходѣ дѣла и пользовался услугами сидѣвшаго рядомъ съ нимъ Флорентія лидійскаго (переводившаго ему съ греческаго на латинскій). Поэтому Юлію часто топили 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. Параваланы и монахи терроризовали отцовъ, покрывая (при чтеніи константинопольскихъ актовъ) всякое дифиситское выраженіе

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 бесполезны, говорилъ очень мало.

г) Искуснымъ образомъ не дозволено было прочитать на соборѣ посланіе Льва В. къ собору, которое было составлено такъ, что непременно 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 прочтаны, соборъ призналъ Евтихія невиновнымъ и возвратилъ ему священство и архимандритство. Затѣмъ прочтано 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 анаемѣ. По прочтеніи этого правила Диоскоръ 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 Диоскоръ 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 («*παράταξαι σε*» = отвергаю твой судъ, апеллирую отъ тебя) и чрезъ посредство римской каедръ апеллировалъ къ будущему вселенскому собору. Діаконъ Пларъ также заявилъ протестъ противъ этого приговора латинскимъ «*contradicitur*» («*κοντραδίκεται*» въ греческихъ актахъ). Диоскоръ настоялъ на своемъ приговорѣ, хотя митрополиты Онисифоръ иконійскій, Мариніанъ синадскій и Епифаній черкскій, 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 ворвашіеся 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 протестанція 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 <sup>1)</sup>.

Въ одномъ изъ слѣдующихъ засѣданій былъ изложенъ Ива. Большое мѣсто занимаютъ дѣянія о Θεодоритѣ, также изложенномъ. Несчастный епископъ Антиохіи Домнъ, видя ничтожность своего вліянія на дѣла и бесплодность протеста, попытался уклониться, и подписывалъ все, что ему предлагали. Однако, этимъ ему не удалось спасти свое положеніе. Такъ какъ Ива и Θεодоритъ были близки къ нему, то и онъ под-

<sup>1)</sup> 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. A. B.

вергся низложенію и былъ удаленъ въ монастырь. Діоскоръ вель дѣло весьма умѣло. Онъ старался запутать въ него своихъ замѣстителей по предсѣдательству и достигъ того, что отвѣтъ пришлось нести всѣмъ.

По окончаніи собора императоръ Θεодосій не только утвердилъ акты, но и вполне увѣровалъ въ ихъ каноническую доброкачественность. Онъ былъ доволенъ тѣмъ, что несторианство 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 попадали подъ всяческія преслѣдованія.

Римскій соборъ, на основаніи разсказа о томъ, что произошло въ Ефесѣ, объявилъ лишенными всякой силы ефесскія постановленія. Флавіанъ, Евсевій дорилейскій и Θεодоръ подали Льву V. протестъ.

Апелляція Флавіана и апелляція Евсевія папѣ были открыты въ 1874 г. и изданы впервые въ 1882 г. <sup>1)</sup> Это открытіе произвело сенсацію въ ученое мірѣ. Особенно большое значеніе приписывали апелляціи Флавіана римскіе канонисты. Они ставили логическое удареніе на юридическомъ названіи

<sup>1)</sup> G. Amelli, S. Leone Magno e l'Oriente. Roma 1882 (загѣмъ Montecassino 1890). Текстъ Амелли перепечатать, 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 апелляцій (по тексту Amelli) находится въ литографированныхъ студенческихъ записяхъ лекцій 1897/8 г. и представляетъ не вездѣ буквальную и полную передачу подлинника (особенно въ апелляціи Евсевія); при печатаніи сдѣланы въ разныхъ мѣстахъ необходимыя исправленія и дополненія. Русскій переводъ апелляціи 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).

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 <sup>1)</sup> и воспользоваться апостольской апелляціей къ вашей святости, чтобы она, выступивъ на востокъ, принесла пользу бѣдствующей вѣрѣ святыхъ отцовъ, которую предали страшному униженію <sup>2)</sup>. Ибо теперь смѣшано все, разрушены церковныя постановленія, вслѣдствіе разногласія погибають опредѣленія вѣры. Благочестивыя души находятся въ смятеніи <sup>3)</sup>, 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 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; поему 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 діакопъ Иларъ, и любезнѣйшій сынъ нашъ нотарій Дулцитій. 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, питаеть безъ всякой причины неукротимую вражду ко мнѣ. Онъ не счелъ нужнымъ осчастливить меня своими письмами (nunquam me

<sup>1)</sup> Въ *рукописи*: oportuna quidem ad praesens tempus medioeriter referre. *Amelli*: Opportunum est quidem etc. *Mommsen*: Oportuit quidem ad praesens tempus me dignanter referre. *Lacey*: Opportune quidem ad praesens tempus mediator iterum referre.

<sup>2)</sup> quam sudore ultionis tradiderunt. *Lacey* переводитъ (p. 18): which they with laborious defence have handed down to us.

<sup>3)</sup> *Amelli*: perierunt ea quae sunt fidei, dissentione. Retinentur pie animae. *Mommsen*: fidei, [*Lacey*: fidei:] dissensione retinentur pie animae.

suis litteris dignum iudicavit) и не имѣлъ по отношенію ко мнѣ той любви, которую заповѣдалъ Господь. Я во всемъ повиновался ему до сего дня, когда <sup>1)</sup> вдругъ въ понедѣльникъ, въ 8 яды августовскія, не съ общаго согласія или предварительнаго разсужденія, созвали соборъ и на разсвѣтѣ отъ имени большинства призвали меня <sup>2)</sup>. Потомъ, когда мы сѣли въ церкви, Діоскоръ приказалъ прочитатъ рескриптъ благочестивѣйшихъ императоровъ, и послѣ чтенія, прервавши всѣхъ епископовъ, говорившихъ, что сначала слѣдуетъ имѣть разсужденіе о правой вѣрѣ и предварительно прочитатъ исповѣданіе (fidem) 318 отцовъ и то, что 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 хочеть и слышать о позволеніи намъ говорить и защищаться, пригрозили—однимъ низложеніемъ, другимъ—темницей, третьимъ—другими различными наказаніями. Затѣмъ приказалъ прочитатъ въ моемъ присутствіи дѣянія противъ Евтихіа <sup>3)</sup>. Послѣ этого приказано было прочтеть жалобу Евтихіа противъ меня; по прочтеніи, на меня онъ не обратилъ вниманія и не удостоилъ вопроса, но поднявшись провозгласилъ его (Евтихіа) 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 Евтихіа»; «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 <sup>4)</sup>, анаѳема да будетъ». И такимъ

<sup>1)</sup> Въ *рукописи*: ad hanc diem qui nobis repente. *Amelli*: ad hanc diem qua etc. *Mommsen, Lacey*: ad hanc diem. Qui etc.

<sup>2)</sup> Въ *рукописи*: convocat quidem concilium diluculo amatori quoque me facit. *Amelli* (1882) предполагаетъ пропускъ: a majore quoque <loco recedere> me facit. *Mommsen*: ammoneri (или acciri) quoque me facit.

<sup>3)</sup> de his gestis quae ab Eutychete olim confecta sunt. *Lacey* (p. 21) переводитъ: an account of the matter previously prepared by Eutyches.

<sup>4)</sup> qui aliud quam de hominibus [въ *рук*: de hominibus] nobis habuisse Dominum carnem vel scrutans vel dicens. *Lacey* (p. 21) переводитъ: Whose



образомъ онъ предрѣшилъ дѣло, и чего самъ желалъ <sup>1)</sup>, то принудилъ сдѣлать и другихъ епископовъ плакавшихъ.

Спустя немного, онъ общалъ <sup>2)</sup> прочитавъ каноны, установленные въ Ефесѣ, гдѣ значилось, что кто осмѣлится потрептать 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 прочитавъ 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 апеллировалъ къ трону апостольской кафедры 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 запискахъ 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, анаеема да будетъ, и кто не исповѣдуетъ двухъ естествъ во Христѣ до соединенія, одно же по соединеніи, анаеема да будетъ, и кто изслѣдуя учить, что Господь имѣетъ плоть единосущную намъ, анаеема да будетъ.

<sup>1)</sup> et his dictis interloquitur ipse sicut voluit. У В. В. Болотова: Съ этими словами онъ произнесъ „interlocutio“ [указаніе точекъ отъправленія при рѣшеніи дѣла], и чего самъ желалъ и т. д.

<sup>2)</sup> 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 вѣсѣхъ причиненныхъ мнѣ обидахъ.

Итакъ, прошу ваше святѣйшество не успокоиваться на томъ, что относительно меня постановлено по неразумному и злобному замыслу <sup>1)</sup>, 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 depræit*); потомъ, по причинѣ извращенія церковныхъ постановленій, написать посланія народу, который превосходитъ числомъ <sup>2)</sup>, христіюбивому императору, клиру святой константинопольской церкви и благочестивѣйшимъ монахамъ, а также Ювеналію, епископу іерусалимскому, и Фалассію 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 положить, чтобы составилъ 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, что 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, что видно изъ посланія къ вашему блаженству».

«Святому и блаженнѣйшему отцу и архіепископу Льву Евсевію малый.

<sup>1)</sup> *insipienti et furioso consilio. Grisar-Amelli (1890): <ab> insipienti. У В. В. Волонова: на этомъ немудромъ и злобномъ соборѣ.*

<sup>2)</sup> *plebi quae numero praececellit. Анатолий: ямъющему значеніе по своей численности. Lacey (p. 25): to the more honourable among the people.*

Отъ самого начала апостольскій тронъ имѣлъ обыкновеніе <sup>1)</sup> защищать обиженныхъ и помогать тѣмъ, которые впадаютъ въ неизбѣжныя злоумышленія, и воздвигать лежащихъ долу, по мѣрѣ возможности, ибо вы состраданіе имѣете ко всѣмъ человѣкамъ <sup>2)</sup>. Причина этого та, что вы имѣете здравый смыслъ, ненарушимую вѣру въ Господа нашего Иисуса Христа и нелицемѣрную любовь ко всей братіи и ко всѣмъ христіанамъ <sup>3)</sup>. Я, угнетенный, прибѣгаю къ вамъ, ища разрѣшенія отъ золь, которымъ я подвергся.

Нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ появился прѣсвитеръ 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 Флавиану и другимъ, бывшимъ въ Константинополѣ благочестивымъ епископамъ, заявленіе. Здѣсь я обвинилъ Евтихіа въ томъ, что онъ отвратился отъ установленія и ученія 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. Флавиану. 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-

<sup>1)</sup> Въ *рукописи*: eusebius exiguus qui fuit desuper et ab exordio consuevit. tronas apostolicus. *Amelli*: Eusebius exiguus. Quia fuit desuper etc. *Mommsen*: Eusebius exiguus. Curavit desuper etc. *Lacey*: Eusebius Exiguus, qui fuit... (p. 27: who was [bishop of Dorylaeum]). Desuper etc.

<sup>2)</sup> Въ *рукописи*: secundum possibilitatem quam habentes. compassionem enim supra uniuersos homines possidentes. *Amelli*: secundum possibilitatem quam habetis, compassionem [*Mommsen*: habetis: compassionem] enim supra uniuersos homines possidetis. *Lacey*: secundum possibilitatem. Quam habentes compassionem eminentiam supra uniuersos homines possidetis.

<sup>3)</sup> 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(l)itate]. Но изъ этихъ словъ можно вывести, что угодно, но только не папскую непогрѣшимость. [Замѣчаніе В. В. Болотова].

полія. 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 бросить ихъ въ море, если будутъ противорѣчить его неблагочестивымъ постановленіямъ. Мнѣ не позволено было стать у дверей, гдѣ происходилъ соборъ. Итакъ, разсмотрите, справедливіишіе отцы, что противъ меня дѣлалось <sup>1)</sup>. Меня не только не пустили на соборъ и запретили отвѣчать, но заключили подъ стражу, меня, который изблжилъ Несторія неправомыслящаго, меня, который охранялъ вѣру 318 отцовъ и слѣдовалъ по стопамъ вселенскаго собора, который былъ недавно въ Ефесѣ, и былъ вѣренъ всѣмъ постановленіямъ (praescriptis) 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 еп-

<sup>1)</sup> Евсевій, адресуя письмо Льву, употребляетъ множественное число. Пишущій подобныя 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 востокъ. Онъ понималъ, что прямой протестъ не будетъ имѣть силы, что на Θεодосія можно дѣйствовать только чрезъ западнаго императора. Поэтому, встрѣтившись съ послѣднимъ въ базиликѣ, онъ на колѣняхъ умолялъ его принять участіе въ церковныхъ дѣлахъ на востокъ. Однако, и авторитетъ императора не помогъ. Θεодосій твердилъ свое, что дѣла прекрасно устроены. Неизвѣстно, сколько бы продолжалось это неопредѣленное положеніе. Но вмѣшалось непредвидѣнное обстоятельство. Θεодосій 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. Благоговѣнное 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 востокъ 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 «*томось*» сдѣлался предметомъ ненависти навсегда. Наиболѣе важныя мѣста въ этомъ памятникѣ слѣдующія <sup>1)</sup>.

1. *Сар. 5.* Не полезно во спасеніе и одинаково опасно—признавать во Христѣ Иисусѣ или только Бога безъ человѣка, или только человѣка безъ Бога.

<sup>1)</sup> §§ 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 значить отрицать и страданіе во плоти. [А это значить отрицать дѣйствительность нашего спасенія].

3. Каѳолическая церковь живетъ тою вѣрою, ея преуспѣяніе держится на томъ убѣжденіи, что во Христѣ Исусѣ 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. *Сар. 3.* Такимъ образомъ, съ сохраненіемъ свойствъ той и другой природы и сущности и при сочетаніи ихъ въ одно лицо, воспринято величіемъ униженное, могуществомъ немощное, вѣчною 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 ιδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς εἶν πρόσωπον συνιούσης, ἀνελήφθη ὑπὸ μὲν τῆς θεότητος ἡ ταπεινότης, ὑπὸ δὲ τῆς δυνάμεως τὸ ἀθάνατον, ὑπὸ τοῦ ἀθανάτου τὸ θνητόν.

\* 5. Для нашего искупленія требовалось (congruebat. ὑπάρχον ἀρμόδιον) [какъ высокоцѣлесообразное], чтобы одинъ и тотъ же посредникъ между Богомъ и человѣкомъ, человѣкъ Христосъ Исусъ, 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 (ἀκεραία) ergo veri hominis perfectaue 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 умаля божескаго. Assumpsit formam servi sine sorde peccati, humana augens, divina non minuens (καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὔξων καὶ τὸ θεῖον οὐ μειών).

8. [*Сар. 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. *Сар. 4.* Такимъ образомъ, приходитъ въ этотъ дольний 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, невѣстимый благоволилъ вмѣстяться, сущій прежде времени началъ быть во времени,—безстрастный Богъ не возгнушался содѣлаться способнымъ страдать человѣкомъ, бессмертный 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 ἐνώσει τοῦ χάνει, ἐν ὅσῳ τὰ συναμψότερα μετ' ἀλλήλων ἐστί, καὶ τὸ ἀνθρώπου τὸ ταπεινὸν καὶ τῆς θεότητος τὸ μέγας.

\* 14. Та и другая форма дѣйствуетъ въ общеніи съ другою такъ, какъ ей свойственно,—именно, Слово производитъ то, что свойственно Слову, и плоть выполняетъ то, что 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 я еще повторю — одинъ и тотъ же есть истинно Сынъ Божій и истинно Сынъ человѣческой.

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, жаждасть, утомляться и спать, очевидно, свойственно человѣку. Esurire, sitire, lassescere atque dormire evi-

denter humanum est. Но пять тысячъ человекѣ насытитъ 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 многого, какъ не одной и той же природѣ свойственно плакать отъ чувства жалости объ умершемъ другѣ и властнымъ словомъ вызвать его опять къ жизни изъ четверодневнаго гроба; или висѣть на деревѣ 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» (Иоан. X, 30, XIV, 28).

\* 22. Ибо хотя въ Господѣ I. Христѣ одно лицо Богочелвѣка, 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 челоѣчество; 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 челоѣческой 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 челоѣческой. Ut agnosceretur in eo proprietates divinae humanaeque naturae individua permanere.

Левъ обладалъ сильнымъ ораторскимъ дарованіемъ, сложившимся подъ вліяніемъ чтенія Августина и Амвросія медіо-



ланскаго, котораго признають первокласснымъ 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 <sup>1)</sup>. Это имѣло высокое значеніе въ особенности въ такую эпоху, когда всякая односторонность въ указаніи евангельскихъ фактовъ возбуждала подозрѣнія въ неправославіи.

Антиохійское изложеніе вѣры и «сѣмос» Льва В. относятся другъ къ другу, какъ нормальный планъ и его художественное выполненіе. Левъ В. является посредникомъ между антиохійскимъ богословіемъ и александрійскимъ и даетъ гармоническое сочетаніе лучшихъ результатовъ того и другого. Въ Антиохіи 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-

<sup>1)</sup> 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, declaratum, 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 болѣею 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 теряя 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 истинна 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 подчеркнуть ясно.

веть, дѣйствуетъ (§ 9, 14), Христось, есть совершенный человекъ (§ 5) съ истинно личною полною жизни. Александрийское богословіе ударило съ особенною силою на единство лица Христа и на то, что божество—наиболѣ дѣйственная, преимущественная сторона въ Богочеловѣкѣ. Левъ В. излагаетъ, что во Христѣ дѣйствовали оба естества,—преимущественная же активность принадлежала божеству (§ 14). И нужно всё 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: Христось 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 униженію». Съ пониманіемъ истиннаго богослова слѣдуетъ 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) переходить къ самому центру субъективности, къ жизни чувства (§ 20), и наконецъ показываетъ, что и въ самомъ тайникѣ личной жизни—въ самосознаніи человечество 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 *πρόσωπον* (*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 Ὡστήρ, οὐκ ἄλλος δὲ

καὶ ἄλλοι]. На западѣ подлѣ «natura et substantia» еще есть лишь ораторская, а не философская «forma».

Но догматически широкое изложѣніе 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 смѣняють 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 вполне 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, *μερίσιν*: 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 антиохійской 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

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 востокъ 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 униженію. Хотя во Христѣ одно лицо, однако же одна изъ сторонъ Его есть источникъ общаго для обѣихъ униженія, 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 природы; онъ указываетъ эти факты съ чутъемъ высокаго догматиста и художника. Ихъ хронологической послѣдовательности на пространствѣ отъ рождества до воскресенія отвѣчаетъ постепенный подъемъ ихъ догматической значимости, какъ свидѣтельства о двойствѣ природы 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 Иорданѣ 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 сказалося 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 аккомодация въ этой области отзываются бы неправдой. Неискренняя эмоція, напускное проявленіе чувства отталкиваетъ какъ поцѣлуй Иуды. Христосъ, плачущій предъ гробомъ Лазаря, проявилъ Свое чувство, Онъ въ эту минуту былъ такъ человѣченъ, что вызываетъ замѣчанія: «Смотри, какъ Онъ любилъ его!». «'Εδάχρασεν 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 «*Иисусъ—возскорбѣлъ духомъ, и возмутися*» (33: ἠνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν), «*Иисусъ же, опять скорбя в н у т р е н и о, приходитъ ко гробу*» (38: πάλιν ἐμβριμώμενος 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 челоѳчество Христово за свидѣтельствовааннымъ.

Итакъ — оно высоко-историческій фактъ, но фактъ постоянно заявляющій о себѣ совмѣстно съ личнымъ единеніемъ Богочелоѳка, потому что та же самая цѣпь фактовъ, которая чѣмъ далѣе, тѣмъ сильнѣе заявляетъ о дѣйствительности челоѳчества, въ такомъ же *crescendo* свидѣтельствуеетъ и о глубинѣ его единенія съ божествомъ. Чувство утомленія стоить къ единому божескому Лицу въ отношеніи болѣе тѣснымъ, чѣмъ пелены дитяти. А эта внутренняя эмоція при гробѣ Лазаря, это сознание: «Отецъ Мой больше Меня», показываетъ, какъ полно челоѳчество Христово можетъ опредѣлять собою всю Его личную жизнь, какъ глубоко оно отпечатлѣвается на Его самосознанія.

Если ипостась или лицо есть форма духовной жизни Богочелоѳка, Его *самосознаніе*, Его «Я», то Его природы даютъ содержаніе этой жизни, составляютъ Его *сознаніе*, и мы видимъ, что это самосознаніе гармонично опредѣляется содержаніемъ обѣихъ половиць сознанія, не только божеской, но и челоѳческой. Мы видимъ, что божество и челоѳчество 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 челоѳческая 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 взаимодействующія, можетъ быть, подобно тому, какъ различные элементы обычнаго челоѳческаго сознанія реагируютъ другъ на друга и въ совокупности опредѣляютъ собою личное самосознаніе челоѳка.

*Agit utraque forma,—*говоритъ Левъ В.,—*cum alterius communionem quod proprium est.* «Производя то, что ей свойственно, каждая природа дѣйствуетъ однако же въ общеніи съ другою». Въ одномъ лицѣ Богочелоѳка смиреніе челоѳка и величіе божества существуютъ совмѣстно, *invisem*

sunt,—или, какъ выражается здѣсь греческій переводъ, въ единственномъ мѣстѣ живописнѣе, чѣмъ подлинникъ: τὸ 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 взаимодействіе двухъ природъ. Нужно и въ терновомъ вѣнцѣ показать Бога, и въ свѣтѣ Фавора 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 ἁπλόν. Что въ этомъ послѣднемъ постулатѣ 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 ассонамсомъ своихъ тоновъ, созвучныхъ, сочувственныхъ тону основному. Такъ гармонія, не поглощая индивидуальныхъ тоновъ, сглаживаетъ, что было бы въ нихъ рѣзкаго, и дорисовываетъ, что 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, что было въ ней свѣтлаго, нравственнаго, глубокаго, на каждое мановеніе божественной мысли, воли и чувства.

Вотъ, такимъ образомъ, содержаніе того τὸμος 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, что они говорятъ противъ него, имѣеть 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 антиохійскій элементъ томоса и, желая возстановить истину, предполагалъ, что изложеніе Льва испорчено Теодоритомъ. Этотъ ударъ можно объяснить тѣмъ, что возражающіе сами не стояли на той высотѣ, на какой нужно стоять.

Но нужно признать, что посланіе Льва В. имѣеть 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 <sup>1)</sup>. 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, что 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

<sup>1)</sup> Grisar в 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 Гризаара приводятся въ упомянутомъ выше (стр. 259) этюдѣ В. В. Болотова въ русскомъ переводѣ: „Извѣстно, какъ Левъ I—скажемъ съ Деллингеромъ—спасъ востокъ даже противъ его воли“.



терминъ «*una persona*»; но считался ли этотъ терминъ равносильнымъ греческому «*ἐν 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 споряшіе 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 сложение, 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 специальныхъ 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 случилось 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 Θεодосій II былъ истиннымъ

посѣщеніемъ Божиимъ и загадкою для исторіи <sup>1)</sup>. Это существо, надѣленное скудными духовными дарованіями, надѣлало много зла имперіи: начавъ царствованіе со слабой поддержки Несторія, онъ кончаетъ защитою разбойничьяго собора, вѣрять 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 дрожить, а патрицій Флорентій и богословы (въ 449 г.) ждуть, 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 τῶν Θεῶν λόγου σεσχημένῃ*»—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 челоуѣчество отдѣлено отъ божества. Не смотря на это, онъ имѣлъ мужество заявить, что нельзя исповѣдывать во Христѣ ни челоуѣчества безъ истиннаго божества, ни божества безъ истиннаго челоуѣчества.

#### ЧЕТВЕРТЫЙ ВСЕЛЕНСКІЙ СОБОРЪ.

Когда сдѣлалось извѣстнымъ посланіе Льва В. на востокъ, то все понижшее оживилось, почувствовавъ новое вѣяніе, и, поэтому, высокое положеніе этого «томоса» вполне заслужено. Но и эта сторона дѣла не обошлась безъ отрицательныхъ результатовъ: важное значеніе посланія Льва подняло его собственное самочувствіе.

<sup>1)</sup> Иную въ сравненіи съ общераспространенной оцѣнку царствованія Θεодосія II дѣлаетъ Ю. Кулаковскій, Исторія Византіи. I. 2 изд. Кіевъ. 1913, стр. 321—324

Левъ прежде ходатайствовалъ о созваніи вселенскаго собора въ Италиі. Но когда императоръ рѣшилъ созвать и этотъ вселенскій соборъ на востокъ, то Левъ отнесся къ этому съ неудовольствіемъ. Онъ находилъ, что созваніе вселенскаго собора въ это время было затруднительно<sup>1)</sup> 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 Пицентѣ, 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 вѣшними руководителями хода соборныхъ свѣщаній; 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 хринологическое 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,

<sup>1)</sup> Замѣчательное совпаденіе обстоятельствъ! Въ 431 г. вниманіе западнаго христіанскаго міра отвлечено было отъ церковныхъ дѣлъ востока домашними военными смутами (Аетій въ Галліи ведетъ борьбу съ готами и др. народами; успѣхи вандаловъ въ Африкѣ; свевы въ Испаніи). 451 г. былъ также и годомъ каталаунской битвы противъ гуннскихъ полчищъ Аттілы.

oratorium, небольшая церковь, или часовня). Посрединѣ, предъ солеєю, засѣдали представители императора, справа и слѣва отъ нихъ сидѣли вдоль стѣнъ отцы собора. Лѣвую сторону занимали: легаты римскаго епископа, за ними—Анатолій константинопольскій, Максимъ антиохійскій, Фалассій Кесаріи каппадокійской, Стефанъ ефесскій, т. е. епископы востока (кромѣ Палестины), Асіи, Понта и Фракіи. Съ правой стороны засѣдали: Діоскоръ александрійскій, Ювеналій іерусалимскій, представитель Анастасія ессалоникскаго—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 Θεодосій II. Онъ опасался неблагопріятнаго для себя исхода въ особенности потому, что пытался произвести въ Александріи возмущеніе противъ Маркіана, и эта попытка ему не удалась<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> 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—похвального 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; Réécits de Dioscore exilé à Gangres sur le concile de Chalcedoine, 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. Вѣстникъ“ 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: Paléyugique de Mascara de Tkoou par Dioscore d'Alexandrie; во введеніи (XV—XXVII) Амелино также рѣшительно высказалъ мнѣніе о его подложности. Огрывки этого произведенія на южно-коптскомъ (саидскомъ) нарѣчій 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“ достоверными.

Диоскоръ однако прекрасно понималъ, что если и возможно для него спасеніе, то только отъ свѣтской власти. Онъ думалъ, что по крайней мѣрѣ во имя императора Феодосія отнесутся лучше къ тому, что 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 Диоскоръ; 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, в Kirchengeschichtliche Abhandlungen. Herausgeg. von M. Sdrlek. 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, в Journal asiatique, X série, t. I, Paris 1903, 1—108, 240—310* (и отдѣльно); обнаружены также коптскіе отрывки этого памятника, W. E. Crum, *Coptic Texts relating to Dioscorus of Alexandria, в 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, 114), 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 Теописта (10—15); сообщеніе о Халкидонскомъ соборѣ онъ признаетъ, однако, легендарнымъ (181). Болѣе рѣзко онъ отзывался о памятникѣ въ *Revue de l'Orient chrétien, 1905, 122* (ср. Haase, 159). Подъ свою защиту „исторію“ Теописта беретъ въ общемъ Haase, *l. c., 145—162*, и затѣмъ вообще 183—233. Съ нимъ находить возможнымъ согласиться J. Lebon, *Le monophysisme sévérien. 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 Никее. Не смотря на всю подкупающую конкретность и отсюда видимую правдоподобность расказа автора, который выдаетъ себя за діакона Диоскора и его спутника въ Константинополь, въ Халкидонъ и, нако-

Диоскора прежде суда надъ нимъ. Свѣтскіе сановники не могли согласиться съ такимъ требованіемъ легатовъ и принялись защищать Диоскора. Поэтому легатамъ пришлось указывать на дѣйствительныя вины Диоскора, и тогда они выступили съ чисто римскими претензіями: они заявили, что Диоскоръ 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 Диоскора

нецъ, въ мѣсто ссылки, помимо всего прочаго, не свидѣтельствуешь въ пользу его уже то обстоятельство, что онъ не только отправляетъ Диоскора 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 останокѣ въ Константинополѣ (75, 286), но ничего не упоминаетъ о Кизикѣ и Иракліи; между тѣмъ, изъ сохранившагося въ армянскомъ и сирійскомъ переводахъ сочиненія монофиситскаго преемника Диоскора по кафедрѣ, Тимофея Элура, противъ томоса Льва В. и противъ Халкидонскаго собора, извѣстно, что Диоскоръ былъ отправленъ сначала въ Кизикъ, потомъ въ Ираклію (не сказано—иракійскую, 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-Měkěrttschian und E. Ter-Minassiantz. Lpz. 1908, 147. Le bon, 123, 105.* Такъ какъ Гангра называется иногда въ греческихъ памятникахъ ἡ τῶν Γαγγηρῶν, безъ прибавленія слова πόλις (такъ именно у Еваргія, h. e. II, 5: Διόσκορος μὲν τὴν τῶν Γαγγηρῶν τῶν Παφλαγονίων οἰκίαν κατακρίνας; у Либерата, *breviar.* 14: in Gangrena civitate; εἰς τὴν [τῶν] Γαγγηρῶν πόλιν<sup>1</sup> стояло и у Тимофея Элура, какъ видно изъ армянскаго перевода: « Γανγαζιοῦν χάλαι), и такъ какъ сообщеніе Тимофея Элура о Кизикѣ и Иракліи, несомнѣнно достоверное, осталось, повидимому, мало извѣстнымъ, и въ разныхъ другіхъ источникахъ говорится прямо о ссылкѣ Диоскора въ Гангру, то можно сдѣлать догадку, не прочиталъ ли составитель „исторіи“, написанной первоначально на греческомъ языкѣ, въ бышемъ у него подъ руками какомъ-либо греческомъ источникѣ мѣсто Γαγγηρῶν—Γάγγηρῶν ὄψιν, превративъ такимъ образомъ Гангру въ островъ. Монофиситамъ Гангра должна бы быть известна, какъ мѣсто ссылки не только Диоскора, но, потомъ, и Тимофея Элура и Филоксена.

А. Б.

въ ефесскихъ дѣянiяхъ однако ясно ставила его въ положенiе отвѣтчика; а такъ какъ положенiе отвѣтчика и судьбы въ одномъ лицѣ не совмѣстимо, то архонты согласились съ требованiемъ легатовъ и просили Дiоскора оставить свое мѣсто и перейти на средину.

Такъ какъ Дiоскоръ былъ обвиняемъ (въ прошенiи Евсевiя дорилейскаго) во всемъ томъ, что произошло на Ефесскомъ соборѣ, то посему и было приступлено къ чтенiю дѣянiй этого собора. Дѣянiя эти представляли огромный свитокъ, ибо въ составъ ихъ входили дѣянiя Константинопольскаго собора Флавианова, протестъ со стороны Евтихiя и его приверженцевъ, провѣрка ихъ показанiй и разборъ ихъ въ свѣтскомъ судѣ. Чтенiе этихъ дѣянiй и составляло предметъ перваго засѣданiя Халкидонскаго собора, затянутагося очень долго и окончившагося при свѣчахъ.

Дiоскоръ велъ свою роль съ большимъ умѣнемъ. Онъ понималъ, гдѣ сильная сторона и гдѣ слабая. Поэтому онъ и не защищался въ слабыхъ пунктахъ. Онъ разбилъ всѣхъ своихъ недруговъ, защищаясь на двухъ положенiяхъ: на томъ а) что онъ дѣйствовалъ согласно съ волею императора Θεодосiя, и б) предсѣдательствовалъ на соборѣ не единолично. Это обстоятельство впутывало и другихъ епископовъ въ особенности Фалассiя кесарiе-каппадокiйскаго, котораго роль въ этомъ дѣлѣ оказалась не блистательною: онъ былъ орудiемъ Дiоскора и потворствовалъ ему. На допросы онъ отвѣчалъ, что дѣйствовалъ не по своей волѣ. Выступала, такимъ образомъ, коллегiальная отвѣтственность: виноваты въ общемъ всѣ и никто въ частности. Когда епископы, участники разбойничьяго собора, обличали Дiоскора, то онъ указалъ на слабости ихъ собственнаго поведенiя. Такъ, одному изъ епископовъ онъ сказалъ, что можетъ представить своего скорописца въ доказательство того, что этотъ епископъ дѣйствительно просилъ его (скорописца) измѣнить показанiя. Другому сказалъ: «скажите уже лучше, что васъ и на соборѣ не было».

Въ составъ дѣянiй Константинопольскаго Флавианова собора входило и нормальное изложенiе вѣры; послѣ прочтенiя двухъ посланiй Кирилла александрiйскаго, Флавианъ изложилъ, какъ (онъ вѣруетъ о воплощенiи. Сановники теперь спросили отцовъ собора, православно-ли изложенiе Флавиана. Съ правой стороны начали высказываться въ томъ смыслѣ, что Флавианъ православный. Тогда иллирiйскiе, палестинскiе 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 все они должны быть взяты подъ арестъ. Засѣданіе кончилось, и отцы воскликнули: «это справедливый судъ! Святой Боже, Святой Крѣпкій, Святой Безсмертный, помилуй насъ!». На самомъ дѣлѣ эта отвѣтственность всехъ шести предсѣдателей (прѣвдрои) 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 послѣдовала тоекратный 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 впоследствии 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-



ли, просилъ подождать рѣшеніемъ 2—3 дня, но и онъ при окончательномъ голосованіи высказался противъ Діоскора (ob contumaciam). Діоскоръ былъ лишень сана, объ остальныхъ пяти арестованныхъ епископахъ отцы ходатайствовали, чтобы ихъ безъ суда возвратили собору, что и было исполнено 17 октября.

Главная задача собора состояла не въ судѣ надъ Діоскоромъ, но въ изясненіи 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 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, что уже было изложено, да и послѣ разясненій Кирилла и Льва новое изложеніе было ненужно. Тогда императорскіе сановники предложили патриархамъ выбрать по два представителя отъ каждаго діецеаза, которые и составили бы точное изложеніе; но и это предложеніе было отвергнуто. Флорентій, митрополитъ сардскій, попросилъ отсрочку для размышленія, а Кекропій севастопольскій предложилъ приступить къ чтенію существующихъ изложеній вѣры, что представляло удобный путь выхода: сановники, можетъ быть, признали бы достаточными эти изложенія, а отцамъ нужно было бы разяснить только нѣкоторые пункты. Предложеніе Кекропія приняли, и были прочитаны: символы никейскій и константинопольскій, 2 посланія Кирилла александрійскаго, одно (*Kataφλωροβσι*) къ Несторію, гдѣ изложеніе носитъ чуждый полемики, чисто догматическій характеръ, и другое (*Εὐφραινεῖθωσαν*) примирительное,—на основаніи его состоялось соединеніе церквей александрійской и антиохійской, представителями которыхъ были Кириллъ и Іоаннъ. Никейскій символъ читалъ митрополитъ никомидійскій Евномій, а все остальное константинопольскій архидіаконъ Азтій. 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 говорить устами Льва, Кирилль 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 принципиальной стороною. 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 такое 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 возрѣніе, 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 Иисусъ, 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 шель 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 Иисусѣ Христѣ одно лицо богочеловѣческое, однако иное въ Немъ служитъ источникомъ общаго тому и другому уничтоженія, 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 Θεодоритомъ кирскимъ, и большинство воскликнуло, что «теперь никто не сомнѣвается въ православіи посланія», однако митрополитъ Атикъ никопольскій (иллирійскій) попросилъ объ отсрочкѣ для сличенія посланія Льва В. съ третьимъ посланіемъ Кирилла къ Несторію (Τὸν Σωτήρος), въ которомъ помѣщены 12 анаеематизмовъ. Это замѣчаніе очень важно и характерно. Каждый вселенскій соборъ есть не только догматическій фактъ, какъ органъ, чрезъ который возвышается извѣстная догматическая истина, но и фактъ историческій, съ извѣстными человѣческими свойствами и дѣйствіями. Если бы мнѣніе Атика 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. Тираннія 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 Атикъ, 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 «Καταφλοαροβαί» и «Ἐβφραίνεσθωσα» 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

и высокія и отнесеніе первыхъ къ человечеству Христа, а послѣднихъ къ божѣству Его, тогда какъ самъ въ посланіи «Εὐφραίνεσθωσαν» 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 убѣждений, 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 комиссіею, 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 τῇ ἕρῳ простεθῆ!» «ἡ ἁγία Μαρία Θεοτόκος γραφῆ· ἐν τῇ συμβόλῃ οὕτω простεθῆ». 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, Иоаннъ, еп. Германикія (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): «αὐτὰς ὁ ἕρως πᾶσιν ἀρέσκει», примѣшивалось требованіе: «τὸς νεστοριανὸς ἔξω βάλε (несторіанъ вонь)!» 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 комиссіи. Іоаннъ германікійскій, 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 заявлялъ: «новому опредѣленію не бывать!»

Въ виду такого разногласія, архонты отправили докладъ императору, отъ котораго вскорѣ былъ полученъ такой отвѣтъ. А) Или отцы составятъ новую комиссію, въ которую войдутъ римскіе легаты, Анатолій, шесть епископовъ восточнаго діецеца и по три епископа изъ діецезовъ Понта, Асіи, Фракіи и Иллирика (23 члена); комиссія немедленно отправится въ τὸ ἐκκλησίον 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 δεῦρομαι, τὸ δύο οὐ δεῦρομαι“. Левъ говоритъ: „δύο φάσεις“. (Въ проектѣ читалось ἐκ δύο φάσεων). Кому же вы слѣдуете: святѣйшему Льву или Діоскору?» «Какъ Левъ, такъ и мы вѣруемъ», былъ отвѣтъ: «противорѣчащіе — еutihianists!» «И въ вѣроопредѣленіи нужно поставить „δύο φάσεις“», отвѣчали архонты.

И по просьбѣ всѣхъ, архонты съ образованною для этого комиссіею изъ 23 членовъ отправились въ ἐκκλησίον, вновь редактировали проектъ вѣроопредѣленія и, возвратившись въ церковь, поручили (архидіакону Аэгію) прочитатъ его отцамъ.

Проектъ былъ принятъ со всеобщою радостію <sup>1)</sup>. «Сія вѣра отеческая! Сія вѣра апостольская! Всѣ такъ мудствуемъ! Митрополиты пусть сейчасъ же, безъ всякаго отлагательства, подпишутъ *ѡрос*».—Но подписаніе отложено было до торжественнаго (VI) засѣданія 25 октября, на которомъ присутствовалъ самъ императоръ.

Это вѣроопредѣленіе, *ѡрос*, 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*». Считатъ ли это чтеніе подлиннымъ? Наибольше выдающіеся представители богословской науки отвѣчаютъ отрицательно <sup>2)</sup>. Чтеніе греческаго текста должно быть поправлено на *ἐν δύο φύσει*.

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, «*Καταφωροῦσι*» и «*Ἐβραϊσέθενσαν*», и посланіе Льва В., отцы высказываются противъ слѣдующихъ видовъ заблужденія: 1) противъ раздѣляющихъ единое лицо въ двоицу Сыновъ, 2) противъ признающихъ Божество подлежащимъ

<sup>1)</sup> Это видимо показываетъ, что всѣ предшествующіе протесты основывались на подозрительности и недоразумѣніи: не понимали, чего, какихъ измѣненій добиваются мнимые несторіане.

<sup>2)</sup> 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 φύσει* свидѣлствуютъ: 1) *vita s. Euthymii*, 2) Севиръ антиохійскій (513 г.), 3) константинопольская конференція съ севирианами (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 Агафона 690 г. [C. J. Hefele, Conciliengeschichte. В. II. 2 Aufl. Freiburg im Br. 1875, 470—1].

страданію, 3) противъ допускающихъ сліяніе и смѣшеніе двухъ природъ, 4) противъ тѣхъ, которые полагають, что во Христѣ была небесная или какая-нибудь другая неединосущная намъ природа, и наконецъ 5) противъ тѣхъ, которые признають двѣ природы до соединенія, а послѣ соединенія одну. Между тѣмъ какъ первыя четыре заблужденія отцы «отвергають», «опровергають», «изгоняють», послѣднее они «анафематствуютъ».

Положительное церковное ученіе въ вѣроопредѣленіи излагается такъ <sup>1)</sup>. «Итакъ, послѣдую св. отцамъ, всѣ согласно поучаемъ исповѣдывать одного и того же Сына, *Господа нашего Иисуса Христа, совершеннаго въ божество и совершеннаго въ человечество*, истинно Бога и истинно человека, того же изъ души разумной и тѣла, единосущнаго Отцу по божеству и того же единосущнаго намъ по человечеству, 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 человечеству, 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 разсѣбаемаго 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» <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Курсивомъ означены мѣста, взятые буквально изъ антиохійскаго вѣроизложенія; курсивомъ съ разрядкою — изъ антиохійскаго вѣроизложенія, но съ перестановкою или измѣненіемъ редакціи; разрядкою—буквально изъ „Καταφωφωροῦσι“; калителю—небуквально изъ томоса Льва В. (§§ 4, 9, 7).

<sup>2)</sup> 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. Ἐπόμνησι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσσομεν, 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 ὁμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰῶνων 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 позволять составлять другую вѣру, а тѣхъ, которые осмѣлятся сдѣлать это, соборъ лишаетъ сана, если это іерархическія лица, или же передаетъ анаемѣ, если это монахи или міряне.

По своимъ составнымъ элементамъ, это вѣроопредѣленіе есть новая редакція антиохійскаго вѣроизложенія, дополненная отчасти изъ «Καταφλωαροῦσι», отчасти изъ «Lectis dilectionis», отчасти отцами собора. Первые два источника дополненій отгнѣнены 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 познаваемого», такъ какъ антиохійская редакція была удобоприемлема и для тѣхъ монофиситовъ, которые согласно съ Диоскоромъ 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 равнозначашее 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 (ὀποκείμενον) всей личной жизни Богочеловѣка, всѣхъ дѣйствій и состояній Христа, то является вопросъ: какъ представлять Христа совершеннымъ человѣкомъ? Въдѣ 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, ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, υἱὸν, κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαίρετως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμῶς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος· ἐκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, θεὸν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν· καθὼς περ ἄνωθεν οἱ προφηταὶ περὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξπαίδευσεν καὶ τὸ τῶν πατέρων ἡμῶν παραδέδωκε σύμβολον. А. Б.



знание въ психологіи той эпохи не стояло такимъ существеннымъ опредѣлителемъ самостоятельности духовнаго бытія; что въ «ὀποστάσις» на первомъ планѣ стоитъ моментъ «бытія само по себѣ», «бытія для себя», а не признаковъ 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 частныхъ, 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 explicitē не былъ поставленъ. Но онъ разрѣшается отрицательно, во-1-хъ, тѣмъ, что свойства человѣческія во Христѣ сохраняются, что 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 ἀνθρώπων (NB: не τὸν ἄνθρωπον) τέλειον ἀνέλαβε). Противъ этого Евстаѳій замѣтилъ: «Онъ не воспринялъ человѣка, но содѣлался человѣкомъ; а воспринялъ плоть» (ἀνθρώπων οὐκ ἀνέλαβεν, ἀλλ' ἄνθρωπος ἐγένετο, σὰρκα δὲ ἀνέλαβε).—Это вполне 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 *сотеіологическое* значеніе. Христосъ есть Спаситель всего человѣчества; но личность индивидуализируетъ человѣка, расчленяетъ человѣчество на множество самостоятельныхъ «я». Всѣ люди причастны

одной человеческой *природѣ*, въ которой, какъ постулять, дано и личное бытіе; но *личность* есть собственность, τὸ ἴδιον каждаго отдѣльнаго человѣка, и если бы Христось 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. Христось воспринялъ индивидуальную, единичную, т. е. не абстрактную, не родовую человеческую природу. Эта природа *совершенно* (τέλειος ἄνθρωπος) въ томъ смыслѣ, что если бы она не была воспринята въ личное единство Богомъ Словомъ, то Иисусъ былъ бы и самостоятельную человеческою личностью. Но человѣчество Христово не жило ни въ одно мгновеніе самостоятельную жизнью, ни имѣло для себя бытія, не было ипостасію: «ἕνα σὰρξ, ἕνα Λόγου σὰρξ» (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 человеческое сознаніе Христово; «я» человѣчества тождественно съ «Я» Бога Слова. Жизнь естественнаго человѣка начинается именно съ постулата къ личному бытію, съ простой возможности самосознанія, потому что въ первые дни эмбриональной жизни человѣка не можетъ быть рѣчи ни объ его личности, ни объ его самосознаніи. Во Христѣ этотъ постулять 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 ἀνοπιστάσια», неипостасности человѣчества Христово въ строгомъ смыслѣ: оно ἐνοπίστατον, потому что озаряется самосознаніемъ, центръ котораго лежитъ въ божествѣ Логоса. Человѣчество Христово не ипостась только въ томъ смыслѣ, что оно никогда не было ἰδίωστατον.

Въроизложеніе Халкидонскаго собора имѣетъ высокій интересъ даже и для неученаго богослова, въ особенности же для интересующагося вопросомъ о развитіи догматовъ. Интересующійся послѣднимъ вопросомъ долженъ непремѣнно ознакомиться съ халкидонскимъ въроизложеніемъ, и именно, главнымъ образомъ, съ первой частью его. Представляя большой интересъ для всякаго въ силу уже высказаннаго соображенія, халкидонское въроизложеніе заслуживаетъ тѣмъ большаго вниманія потому, что оно есть голосъ вселенской церкви, голосъ пѣлаго 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 Θεодорита 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 Аванасіи 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 Θεодорита 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 Θεодоритъ 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. Θεодоритъ, этотъ давній борецъ противъ монофиситовъ, на Халкидонскій соборъ явился уже почтеннымъ старцемъ; ему оставалось немного жить, и

потому онъ дорожилъ болѣ своимъ прошедшимъ, чѣмъ будущимъ. Онъ заявилъ, что явился на соборъ не за тѣмъ, чтобы искать возстановленія на каедрѣ, 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 Θεодорита разсмотрѣть сочиненія его, произвести оцѣнку его прошлой дѣятельности, епископы отвѣчали: «мы не хотимъ никакого чтенія; анаѳематствуй Несторію». Θεодоритъ 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 Θεодоритъ повиновался, и епископы возгласили: «Θеодоритъ достоинъ каедръ; 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 Θεодорита вполне: 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 Θεодоритъ 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 Θεодоритъ.

Относительно поведенія Θεодорита на соборѣ можно прибавить нѣсколько словъ. То, что Θεодоритъ жилъ дружно съ Несторіемъ, безспорно; но, когда соборъ потребовалъ анаѳематствованія Несторія, то онъ отказался просто потому, что хотѣлъ знать, какъ оцѣнить Несторія отцы собора. Θεодоритъ 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 Θεодорита назвали несторіаниномъ, не разсуждая о смыслѣ этого слова, ему ничего не оставалось сдѣлать, какъ анаеematствовать 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 ἐγενέτο, καὶ ὡ 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 слышалъ 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 диаконы 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) кидаль свой оправдательный голосъ Ивѣ, какъ милостыню нищему: онъ мотивировалъ свой *vote* тѣмъ, что Ива уже старикъ; 6 епископовъ просто соглашались съ большинствомъ.

Иву рѣшили возстановить на церковной каедрѣ; 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 санъ.

Такимъ образомъ, догматическая сторона обвиненій была снята съ Ивы за недоказанность, а кононическая—за мало-важность. 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 Θεодоритъ и Ива были заподозрѣны въ несторіанствѣ, то Амфилохій сидскій—въ евтихіанствѣ. Потому и съ нимъ отцы поступили такъ же, какъ и съ Θεодоритомъ, заставивъ его произнести анаѳему на Евтихію.—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 темнотою. 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 томось Льва. Тѣ отказались, ссылаясь на то, что ихъ могутъ убить за подписку томоса. Вмѣстѣ съ тѣмъ заявляли, что они не противятся собору и подпишутъ томось 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, Дороея и Варсуму. Они настаивали на томъ, чтобы Діоскоръ былъ возстановленъ въ санѣ. Когда отцы собора предложили имъ подписать посланіе Льва, то они отказались. Дороей сказалъ: «въ крещеніе я вѣрую, но томоса не подписываю». Каросъ сказалъ: «я вѣрую, какъ вѣруютъ 318 отцовъ». На вопросъ: признаютъ-ли они плоть Иисуса Христа единосушною по челоуѣчеству 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 Евстаѳіа, епископа виритскаго<sup>1)</sup>. 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 Θεодосій приморскую Финикію раздѣлилъ на двѣ половины. Центромъ другой половины былъ избранъ городъ Вирить. 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 Евстаѳіа митрополитомъ новой провинціи. Когда это дѣло послали Максиму антиохійскому, 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 кафедрой тирской.

Это дѣло послужило сигналомъ для улаженія отношеній со-сѣдней съ Тиромъ кафедрой 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

<sup>1)</sup> Ср. В. В. Болотовъ, Разсказы Диоскора о халкидонскомъ соборѣ, въ „Христ. Чт.“ 1884, II, 621—2 (= Изъ церковной исторіи Египта Вып. I, 41—2).



оставлено попрежнему, хотя епископъ іерусалимскій и былъ признанъ вторымъ послѣ кесарійскаго. Но это не соотвѣтствовало общему христіанскому возрѣнію на Іерусалимъ, и епископы Іерусалима стали постепенно усваивать себѣ права митрополита. Не смотря на то, что второй вселенскій соборъ подчеркнул 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 возмущенъ и написалъ къ архидiakону 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 антиохійскаго 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 лишень каведры. Объ 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. Антиохіи, 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 антиохійской церкви 250 солидовъ. Такимъ образомъ, дѣло Антиохіи 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 ефесскимъ 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 діецеца. 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 соответствовало 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 утверждение константинопольской каедръ. Аттискъ 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 каедра, одна изъ самыхъ ближайшихъ къ Константинополю, то Сисиній, 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 каедръ. Но вліяніе Константинополя на Ефесъ росло мало-по-малу, въ смыслѣ привлеченія кандидатовъ на ефесскую каедру въ «*σύνεδος ἐφεσηνικῶν*». 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 пресвитерь Вассіанъ, отличавшійся благотворительностью. Ясно было, куда онъ мѣтилъ, и поэтому онъ для Мемнона казался «бѣльмоу на глазу». Аналогичный случай былъ и въ Константинополѣ. Нектарій константинопольскій рукоположилъ во пресвитера своего брата Арсакія, съ цѣлію помѣстить его на какую-нибудь открывшуюся каедру. 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 каедру!» Но Арсакій рѣшительно отказался отъ епископства. Ясно, что Вассіанъ былъ непріятель Мемнону, и послѣдній предложилъ ему удалиться на каедру эвасскую. 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-

столю. 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 еоодосіопольскій. Послѣдній остановился въ гостинницѣ, ожидая приѣзда 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 кафедру. 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 Прокль. Послѣдній не могъ не сознавать, что пребываніе его на константинопольской кафедрѣ не вполне канонично. Прокль былъ рукоположенъ въ Кизикъ и volens-nolens былъ связанъ съ этой кафедрой. На кафедру въ Константинополь Прокль былъ назначенъ императоромъ Θεодосіемъ. Такимъ образомъ, аналогія между положеніемъ Прокла и Вассіана—близкая. Наставать на правѣ утверждать епископовъ для Прокла, поэтому, было неудобно. Императоръ Θεодосій постарался сдѣлать Прокла и Вассіана друзьями. Когда Вассіанъ былъ въ Константинополь, 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, селентарій 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 кафедру Вассіанъ, если онъ рукоположенъ въ Эвазу?» Александрійская кафедра была противъ перемѣщенія епископовъ, равно какъ и кафедра римская. Въ послѣдней не было случая, чтобы на епископскую кафедру Рима былъ взятъ епископъ другой кафедры. 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 поставленія епископа ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ. Неопредѣленность каноническихъ указаній породила среди отцовъ собора большія пререканія. Въ Ефесѣ ожидалось возстаніе, въ случаѣ замѣщенія кафедры изъ Константинополя. Представители свѣтской власти поставили это обстоятельство на видъ отцамъ собора. Преемникъ Далматія, Діогенъ кизикскій, говорилъ, что «обычай поставленія позволяетъ здѣсь, т. е. въ Ефесѣ, ибо тамъ (въ Константинополѣ) ставятъ салгамаріевъ» (σαλγαμαρίους)<sup>1)</sup>. Пререканія отцовъ свелись на почву чисто практическую. Лица, подвѣдомыя ефесской кафедрѣ, констатировали, что 27 ефесскихъ епископовъ, начиная съ Тимофея, 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-

<sup>1)</sup> Выраженіе не совсемъ 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 кафедры, прибывая въ Константинополъ, получая казенное содержаніе, должны были давать на салгаму прислугѣ. Такимъ образомъ, Діогенъ хотѣлъ сказать этимъ словомъ, что въ Константинополѣ поставляли „прихвостней“.

повъ на разныя каѳедры въ Асіи, и что Мемнонь былъ утвержденъ въ Константинополь. 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 <sup>1)</sup>, 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.

Изложеніе 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 еракійскаго, асійскаго и понтійскаго діоцезовъ должны быть утверждаемы въ Константинополь, за исключеніемъ экзарховъ, т. е. епископовъ главныхъ городовъ діоцезовъ. 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 каѳедры 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-

<sup>1)</sup> Эти обстоятельства даютъ намъ поводъ взглянуть на тогдашнее экономическое положеніе епископовъ. Домну антиохійскому 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 нафлагонскій, то былъ приглашенъ сосѣдній епископъ анкирскій. Въмѣсто большаго собора практика стала выдвигать соборъ діоцезальный.

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 каедрa 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 расчетахъ. 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—Фалассій, экзархъ ираклійскій отсутствовалъ. Единственнымъ епископомъ, права котораго затрагивало это правило, былъ Фалассій, который отсрочилъ свое согласіе, выразивъ надежду не болѣе благоприятное 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 многого. Въ дѣйствительности, въ вопросѣ о догматикѣ никакихъ уступокъ быть не можетъ, и разъ послы приняли выраженіе православной вѣры, опредѣленное Халкидонскимъ соборомъ, то Левъ долженъ былъ согласиться съ этимъ постановленіемъ. Между тѣмъ вопросъ о преимуществѣ городовъ имѣлъ другую почву—каноническую; а разъ дѣло было поставлено такимъ образомъ, Левъ отказался дать согласіе. Анатолій писалъ, что константинопольская кафедрa 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 кафедрy 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-



силса, и при этомъ замѣтилъ, что онъ никогда и не думалъ выражать колебаній, и—такимъ образомъ—римскій епископъ, *volens-polens*, 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 кафедрѣ, 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 *брос'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) Рассказываютъ (монофиситъ Захарія, впоследствии православный митрополитъ митилинскій), будто даже Тимоѳей Салофакіолъ александрійскій, человекъ такого безпристрастія и благочестія, что сумѣлъ примирить даже рьяныхъ монофиситовъ съ своею личностію,—даже такой человекъ въ присутствіи императора Льва сказалъ Геннадію константинопольскому (458—471 г.): «не принимаю я этого собора, который твою кафедру сдѣлалъ второю по римской и презрѣлъ права моей».

б) Когда Тимоѳей Эдуръ 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 Константинополью. Тимоѳей (на основаніи *ἐγκύκλιον'а*) возвратилъ ефесскому епископу Павлу—монофиситу—права патріарха.

в) Когда на константинопольскую кафедру 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 Тимофея Элура свое ἐγκύκλιον: «Ὁ πόσιος μὲν ὑπὲρ ὀρθῆς», которымъ отмѣнялъ «рѣшительно все, сдѣланное въ Халкидонѣ» (ἄπαν τὸ γεγόμενον), предавалъ анаемѣ 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, стоявшее Василиску престола. Напрасно этотъ узурпаторъ думалъ поправить свой ложный шагъ изданіемъ ἀντεγκύκλιον'a: «Τὴν ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς». Было уже поздно. Тѣмъ не менѣе содержаніе этого «противо-окружнаго 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—анаеема, и другому собору по вопросу объ этихъ ересьяхъ не бывать), а значеніе 28 правила—уже совсѣмъ еxplicite («благоговѣннѣйшему и святѣйшему патріарху и архіепископу Акакію возвращаются епархіи, въ которыхъ престоль царствующаго града имѣетъ право хиротоніи»). Это показываетъ, какую стороною рассчитывалъ Василискъ подѣйствовать на Акакія. Въ свою очередь Акакій едва ли самъ не былъ составителемъ

«соединительнаго посланія» (ἐνωτικόν) Зинова (482 г.) къ епископамъ египетскимъ: «'Αρχὴν καὶ σὺστασιν», 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, посоветоваться, 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 обсуждения и размышленія. Этотъ срокъ даютъ имъ. Архіепископу Анатолію предложено составить комиссію 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, через 6 дней, послѣдовало второе чтеніе посланія Льва. Всѣ изъявили согласіе. Даже сомнѣвавшіеся коллективно заявили, что ихъ недоразумѣнія устранены теперь совершенно. Но дѣятельность комиссіи продолжается. Лишь через 4 дня, 22 октября, прочитанъ проектъ *ἔρος*'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 неприятно 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 свободного, разумнаго религіознаго убѣжденія. Императоръ былъ поэтому вправѣ смотрѣть съ самыми радужными надеждами на слѣдствія собора. «Пусть замолкнутъ теперь всякія неблагоговѣйныя (профана) 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 (*men-dacium*)».

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 вѣроисповѣданное отличие отъ нихъ православія обозначаютъ именно этимъ его отношеніемъ къ Халкидонскому собору. Подлѣ презрительнаго «мельхиты», они обыкновенно титулуютъ насъ еще *sûnchodôjê*, *συνὸδοῖται*, «соборники», *khalqidûnôjê*, «халкидонцы», и сами православные не видѣли основаній отказываться отъ двухъ послѣднихъ названій, въ которыхъ нѣтъ ничего оскорбительнаго. Слова *συνὸδοῖται*, *khalqidûnôjê* обозначаютъ столь же точно историческое положеніе православія противъ монофиситовъ, какъ названіе *διφωῖται* 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 онъ 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 определенности халкидонскій *ôros* равносильнъ никейскому символу. Догматическое вѣроученіе было высказано въ Халкидонѣ съ такою ясностью, что этотъ соборъ нельзя было признавать, въ дѣйствительности его отрицая. Съ тремя короткими словами этого *ôros'a*: «*ἐν δύο φύσεσιν*» не могло ужиться никакое монофиситское убѣжденіе, отъ самаго крайняго до самаго мягкаго его оттѣнка, все равно какъ ни одинъ аріанинъ, какова бы то ни было цвѣта, не могъ согласить никейскаго *ômoûbôlos* 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 неизбежными. Но вопросъ, почему же Халкидонскій соборъ не могъ покончить съ этимъ направлениемъ, почему монофиситство не только удержалось въ исторіи, но и имѣло довольно значительные успѣхи, захвативъ даже территорію антиохійскаго 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 нѣ котораго 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 человекъ Христосъ есть одна ипостась и два естества, или одна ипостась и одно естество изъ двухъ естествъ неслиянныхъ?—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 сильного религіознаго убѣжденія. Часть его въ 448 г. подаетъ свой голосъ съ Флавіаномъ противъ Евтихіа, въ 449 — за Евтихіа противъ Флавіана, и въ 451 г. — за Флавіана противъ Евтихіа. 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 «*παρὰ τὸ βραί 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 Фалассій. Отсюда—особенно важное значеніе для этой эпохи епископовъ вліятельныхъ по характеру или по значенію ихъ кафедръ. Они могутъ налагать свой отпечатокъ на ходъ дѣла въ цѣлыхъ областяхъ.

Шаткость воли епископовъ свидѣтельствуеть 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 низлагають, 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 учать 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 инициативы, даже активнаго сопротивленія, не была имъ свойственна; поэтому

каждая переѣна на главной кафедрѣ 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 еutihianства и самымъ рѣшительнымъ образомъ («ἀναθεματίσμεν» въ ὄρος) осудилъ эту доктрину по *догматической* сторонѣ. Но не столь твердо участники собора заняли свое положеніе къ еutihianству, 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 запятали себя общеніемъ съ монофиситами. Однако, на Евтихія анаеема была вытребована на соборѣ отъ *одного* епископа (Амфилохія, митрополита сидскаго), на Несторія—отъ *четырехъ* (Θεοδορίτα 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 Анатолий ссылку на то, что «ἐκ δύο φύσεων» есть учение Діоскора, слѣдовательно, сомнительная формула, отклонялъ заявленіемъ: «Діоскоръ ниаложенъ 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, Фалассій кесарійскій, Евсевій анкирскій—бывшіе *πρόεδροι*, и Іоаннъ севастійскій въ Арменіи) передавали вопросъ на усмотрѣніе императора и 4 отвѣтили уклончивымъ «согласенъ съ соборомъ».—Такимъ образомъ, возрѣніе Льва В., что еutihianство вредно не менѣе несторіанства (§ 1), еще не вошло въ плоть и кровь всѣхъ засѣдавшихъ на соборѣ епископовъ <sup>1)</sup>.

г) Подозрѣваемые въ несторіанствѣ восточные борцы противъ монофиситства. Теодоритъ кирскій и Ива эдесскій, были восстановлены на кафедрахъ, но это не было полнымъ восстановленіемъ 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

<sup>1)</sup> Въ исторіи какъ первоначальнаго зарожденія монофиситства, такъ и утвержденія его въ дальнѣйшее время, особое значеніе имѣло довѣріе къ подложнымъ аполинаріанскимъ текстамъ, содержащимъ, между прочимъ, выраженіе *μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σὺν ἀρχαῖς γεννητὴν* и надписаннымъ именами такихъ авторитетныхъ лицъ древности, какъ Аванасій 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 убѣдительною 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. Бриллиантовъ, Происхождение монофиситства, въ „Христ. Чт.“ 1906. іюнь. 793—822 (и отдѣльно). А. Б.

охватило нѣсколько народностей: сирійцевъ, кошовъ, 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.

Эллинизация и греческая культура были основаніемъ политической жизни востока, однако, дѣло Александра Македонскаго нельзя считать законченнымъ. Въ районѣ греческой культуры, особенно въ предѣлахъ сирійскаго языка, семитская народность дала отпоръ эллинизации. Если города—Селевкія, Антіохія и Лаодикія достигли такой степени греческой культуры, что получили греческія названія, и Антіохія гордилась греческою культурою настолько, что императрица Евдокія, супруга Θεодосія, 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 аециянка, 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 свидѣтельствуеъ о чистой эллинизациі 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 страной сирійскаго языка, и если сирійскій языкъ въ послѣдствіи 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 эксплуататорски, и слово «Rhûmôjê» = οὐ Ρωμαῖοι на сирійскомъ языкѣ означало собственно «солдаты». А какъ христоролюбивое воинство обращалось съ окраинами, видно изъ того, что простолюдины относились къ солдатамъ съ ненавистью. Изъ царствованія Анастасія извѣстно, какъ показываетъ хроника Йешу 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 разномысліемъ, то уже связь съ центромъ неизбежно нарушалась. Нѣкоторые политическіе дѣятели ухватились за разномысліе, 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 эксплуатациі 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 Египеть не прїѣзжалъ. Благодѣянія римскаго гражданства не были распространены на Египеть, 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 хребеть его терпятъ удары оалла (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 оаллами считалось менѣе унижительнымъ наказаніемъ, чѣмъ всякое другое. Вслѣдствіе разлічія въ управленіи, Египеть 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 централизацию 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 каедрѣ 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 славой 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 египтяне не видѣли ничего предосудительнаго. По стопамъ Діоскора пошелъ ближайшій преемникъ его, Тимоѳей Эдуръ, но и онъ былъ изгнанъ. Петръ Монгъ подвергся той же участи; но все это въ глазахъ египтянъ ничего не значило.

Такимъ образомъ, силою историческихъ осложнений Египеть все болѣе и болѣе приводился къ изолированному положенію отъ Византіи. Египеть въ борьбѣ съ мусульманами держался предательской политики. Религіозная разность была такъ велика, что парализовала усилія Византіи удержать Египеть за собой. И когда Египеть 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 Армeнiи монофиситство появилось по недоразумѣнію. Уже до времени Никейскаго собора Армeнiя просвѣщена была христіанствомъ; здѣсь христіанская религія сдѣлалась государственною ранѣе, чѣмъ въ греко-римскомъ мірѣ. Константинъ В. достигъ того, что армяне старались привлечь къ участию 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 произволь 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 Армeнiя сдѣлалась ареною агитаціи и борьбы между монофиситами и пропагандистами сочиненій Θεодора мопсуэстійскаго, выходившими изъ Эдессы, которая была культурнымъ центромъ для Армeнiи. Многіе просвѣ-

щенные христіане Арменіи вынесли то убѣжденіе, что Θεодоръ мопсуэстійскій есть лицо заблуждающееся, а направление 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 получаютъ помощь отъ Византіи. Въ Константинополь были отправлены послы, которые и пробыли тамъ довольно значительное время. Тогда умеръ Θεодосій II и на его мѣсто вступилъ Маркіанъ. Θεодосій 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 востокъ, 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 Константинополь, 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 фізіономію 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 униі, они подчеркивали свои особенности. Армянскій фанатизмъ замѣчается даже до сихъ поръ. Въ одной диссертациі армянскаго монаха говорится, что особенности армянской церкви сохраняются отъ временъ Григорія Просвѣтителя и останутся навсегда неизблемыми <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> О догматическихъ и обрядовыхъ особенностяхъ армянской церкви см. И. Е. Троицкій, Изложеніе вѣры церкви армянскія, начертанное Нерсесомъ, каволикосомъ армянскимъ, по требованію боголюбиваго государя грековъ Мануила. Сиб. 1875.

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 наплись лица, которые стали разглашать, что Ювеналій продалъ вѣру за патриаршество.

Монахъ Θεодосій, 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 Θεодосія стали многочисленныя (около 10,000) палестинскіе монахи и поставили его іерусалимскимъ патриархомъ. 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 Вилеема и пользовавшемуся величайшимъ авторитетомъ. Монофиситы старались склонить Геласія на свою сторону, но онъ сказалъ, что не хочетъ знать Θεодосія 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 своему возвращеніи, не былъ принятъ и принужденъ былъ бѣжать въ Византію. Свою катедру онъ занялъ только при помощи военной силы. Θεодосій, 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. Убиенные были окружены въ народѣ ореоломъ святости, а Ювеналію его противники не переставали всѣми способами вредить. Рассказываютъ, 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 Фалассій кесарійскій. Какой-то монахъ Георгій произвелъ возмущеніе въ Каппадокіи, и Фалассій принужденъ былъ спастись бѣгствомъ. Въ виду волненій, производимыхъ монахами, среди епископовъ явилось стремленіе ослабить вліяніе монаховъ; такъ, въ перепискѣ Θεодорита 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 непрочное: онъ держался въ Александріи только благодаря солдатамъ, присланнымъ изъ Константинополя. Пока на визан-



тійскомъ престолѣ сидѣлъ Маркіанъ, человекъ 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 кафедру не безъ мощничества: 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 кафедра 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 eusebicus, 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 обсуждения, 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 Памфілій высказали по этому послѣднему вопросу особое мнѣніе. Соборъ сидскій (подъ предсѣдательствомъ митрополита

Амфилохія) въ Памфиліи I высказался за отмѣну Халкидонскаго собора. Но въ послѣдствіи 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 «ἐγὺκλιον», но сознавъ свою ошибку, отмѣнилъ его въ «ἀντεγὺκλιον», однако не поправилъ тѣмъ своего положенія. Зинонъ одержалъ надъ Василискомъ верхъ, но и самъ сталъ на сторонѣ уніональной политики и издалъ «ἐνωτικόν», признанный болѣе слабыми православными и монофиситами и отвергаемый строгими православными и монофиситами.

Левъ изгналъ Элурѣ, и патріархомъ александрійскимъ поставленъ былъ православный Тимоѳей Салофакіоль (460—482); но въ общемъ направленіи церковныхъ дѣлъ въ Египтѣ не пришло перемѣнъ. Тимоѳей Салофакіоль 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 оштенцамъ и не позволялъ преслѣдовать монофиситовъ. Рассказываютъ, 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 Салофакіюлу разрѣшился разрывомъ общенія между римскою церковью и восточными (484—28 марта 519 г.).

По смерти Салофакіюла монофиситы намѣтили ему въ преемники Петра Монга. Православными было отправлено въ Константинополь посольство съ Іоанномъ Талаей во главѣ (онъ былъ архипресвитеръ александрійской церкви, слѣдовательно, первое послѣ епископа іерархическое лицо въ клирѣ). Оказалось, что въ это время въ Константинополь подготавливалось сверженіе Зинова, и александрійское посольство попало въліянію этой революціонной партіи. Дѣло кончилось тѣмъ, что посольство было отпущено безъ положительныхъ результатовъ, при чемъ съ Талаей было взято клятвенное обѣщаніе, что самъ онъ не вступитъ на александрійскую кафедру. Между тѣмъ, православные избрали преемникомъ Салофакіюла именно Талаю. Тотъ, конечно, не отказался. Скоро было отправлено посольство въ Константинополь съ грамотой, гдѣ Іоаннь Талаей оправдывалъ нарушеніе имъ клятвы тѣмъ, что противъ своей воли былъ избранъ народомъ и не могъ противиться народной волѣ. Какъ бы то ни было, но бывший эконоомъ церкви св. Іоанна александрійскаго, Іоаннь Талаей, сдѣлался папой Александріи.

Разумѣется, извѣщеніе объ этомъ событіи было составлено съ извѣстными прѣемами. Но нужно было случиться, что довѣренное лицо Іоанна Талаей, 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 (*σύνδος*), избравшій новаго епископа подписывалъ ихъ, удостовѣряя тѣмъ свое единомысліе въ вѣрѣ съ новозбраннымъ епископомъ. По существующему обычаю, эта грамота должна была быть вручена Акакію, патріарху константинопольскому. И хотя константинопольскіе епископы были самыми неприятными лицами для Александріи, но церемонія соблюдалась. Секрет-

ная инструкция, которой были снабжены послы александрийскаго епископа, гласила, что они должны руководиться указаниями савонника Илла, стоявшаго во главѣ заговора противъ Зинова. Но когда послы прибыли въ Константинополь, то оказалось, ко вреду Иоанна Талаи, что Иллъ получилъ назначеніе на постъ главнокомандующаго на востокѣ и былъ уже въ Антиохіи. Послы Талаи были настолько тупоумны, что, явившись въ Константинополь, не вручили Акакію грамоты, а отправились въ Антиохію 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 Тимофея Салофакіола, но преемникъ его не былъ извѣстенъ. Акакій былъ поставленъ въ невозможное положеніе. Зная о поставленіи Иоанна Талаи, онъ не могъ официально 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 Иоанна Талаи.

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 александрийцами; ему будетъ подъ силу управлять александрийцами 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 «ἐνωτικόν» Зинова, «соединительное посланіе» въ Египеть. Его составлялъ не Зиновъ, а всего вѣроятнѣе Акакій, которому потомъ ставили въ вину появленіе энотикона.

Въ энотиконѣ Зинова Халкидонскій соборъ не отвергался, но вопросъ о немъ обходился молчаніемъ. Это — уніональная попытка обойти фактъ существованія Халкидонскаго собора и его *ῥος* а съ точными богословскими выраженіями и появ-

ления 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 анаеоматствуемъ. Сынъ Божій, повстаній вочеловѣчившійся Господь I. Христосъ, единосущенъ Отцу по Божеству и Онъ же Самъ единосущенъ намъ по человечеству. Онъ—одинъ, а не два (*ἓνα τυχάνειν καὶ τὸ δύο*). Ибо одному принадлежатъ и чудеса и страданія, которыя Онъ добровольно претерпѣлъ плотію (*ἑνός γὰρ εἶναι φάμεν τὰ τε θαύματα καὶ τὰ πάθη ἅπερ ἕκουσίως ὑπέμεινε σαρκί*). (Ср. §§ 5. 15. 22 томоса). Мы отнюдь не приедемъ раздѣляющихъ, или сливающихся, 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 Τριάς ἢ Τριάς καὶ σαρκωθέντος τοῦ ἑνός τῆς Τριάδος Θεοῦ Λόγου*).— Это посланіе императоръ пишетъ «не доновляя вѣру, но удостовѣряя» египтянъ (*οὐ καινίζοντες πίστιν, ἀλλ' ὑμᾶς πληροφροῦντες*). «А всякаго, кто мудрствовалъ или мудрствуетъ что-либо другое, теперъ ли, или когда-либо (прежде, ἢ πρότερον), въ Халкидонѣ ли или на какомъ другомъ соборѣ, мы анаеоматствуемъ, 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 «синодить» могъ *ad libitum* подразумѣвать «*πρόσωπον*» или «*δύο φύσεις*» тамъ, гдѣ монофиситъ читалъ между строкъ «*μία φύσις*». Крайній приверженецъ Халкидонскаго собора могъ успокаивать 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 программю столь эластичною); что это, слѣдовательно, только чистая теоретическая возможность, не перешедшая въ фактъ. Люди, стоявшіе на вѣрной исторической почвѣ, могли допустить, что нѣкоторые отдѣльные лица въ Халкидонѣ мыслили дѣйствительно, наримѣръ, евтихіански; но за это они заслуживаютъ анаемы, 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 антиохійскимъ патріархомъ Петромъ Гнафеємъ.

Когда изъ Рима, куда бѣжалъ Іоаннъ Талаія 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 антиохійскій, то и Петръ Монгъ, имѣющій съ нимъ общеніе, усвоилъ язвы монофиситства. Акакій, не имѣя сношеній съ Петромъ Гнафеємъ, но находясь въ общеніи съ Петромъ Монгомъ, тоже монофиситъ». Такъ и явилась «акакіанская схизма». Это была попытка римскаго епископа судить епископа константинопольскаго.

Преемникъ Зинова, Анастасій (491—† 9 іюля 518 г.) нашелъ такое разногласіе между церквами, что рѣшилъ 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-

сятамъ 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 Виталианъ требовалъ отъ императора въ числѣ прочихъ условій мирнаго договора и возстановленія православія. Но лишь при Юстинѣ I положенъ былъ конецъ преобладавію 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 *'εν δύο φύσιν*, 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 частью догматическимъ, частью каноническимъ.

Нѣкоторыя изъ этихъ фракцій обязаны своимъ существованіемъ не столько догмѣ, сколько разнымъ историческимъ осложненіямъ. Напр., діоскоріане въ строгомъ смыслѣ выдѣлились просто потому, что Тимоѳеѣмъ Элуръ принялъ въ общеніе бывшихъ протеріанъ. А кефалы отдѣлились отъ Петра Монга потому, что онъ принялъ *ἐνωτικήν* 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 беспоповщину. 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 приобщались лишь однажды въ годъ, въ день пасхи, по крошечной частичкѣ.

Но большинство сектъ выдѣлилось по мотивамъ вполне 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 <sup>1)</sup>).

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 обезличенное, способное принимать сущность того, кто ее носить, какъ сквозь прозрачное стекло просвѣчиваетъ цвѣтъ предмета, на который оно положено. Поэтому во св. Дѣвѣ, которая есть чловѣкъ и единосущна намъ, и человѣческая природа единосущна намъ. Но воспринятая отъ нея, во Христѣ, единосущномъ Отцу Богъ Слово, человѣческая природа не единосущна намъ. Допустить это [единосущіе], по мнѣнію Евтихія, значило Самого Христа предидировать не какъ Бога, а какъ чловѣка,—ставить какъ бы подъ сомнѣніе самое божество Христово.

Тѣснѣе многихъ другихъ примкнулъ къ этой доктринѣ Евтихія Діоскоръ александрійскій. Формальную сторону

<sup>1)</sup> 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 севирианскомъ монофиситствѣ и предшественникахъ Севира Діоскоръ, Тимоѳей Элуръ и Филоксенъ, 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 Тимоѳей Элурѣ его же, La christologie de Timothée Aelure, въ Revue d'histoire ecclésiastique, IX, 1908, 677—702.



евтихианства онъ открыто, на соборѣ, призналъ совершенно правильною. Повидимому, онъ стоялъ на той же точкѣ зрѣнія и по вопросу о сущности челоѳчества Христова. «Если разсуждалъ онъ, кровь Христова, *κατὰ φύσιν*, по естеству, не есть кровъ Бога, а челоѳка, то чѣмъ же она разцѣпится отъ крови козловъ и тельцовъ и отъ пепла рыжей телицы? И она будетъ кровь земная и тлѣнная, и кровь челоѳческая 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 Диоскоръ не былъ послѣдователенъ. «Отцы, писалъ онъ, предають анаемѣ тѣхъ, кто Бога Слова не признаетъ единосущнымъ Отцу на томъ основаніи, что Онъ, воспринявъ плоть, содѣлался едносущнымъ челоѳку, хотя и пребывалъ неизмѣнно тѣмъ, чѣмъ Онъ былъ». Онъ не отвергалъ, такимъ образомъ, единосущія въ принципѣ, но отказывался проводить его въ частностихъ.

Не лишне здѣсь же замѣтить, что обычное воззрѣніе, что по монофиситскому ученію челоѳчество 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 *συγχοις μίξις, τροπή* и т. п. Такъ заявилъ и самъ Диоскоръ на соборѣ. Въ принципѣ Диоскоръ не имѣлъ ничего противъ распредѣленія на двѣ категоріи фактовъ изъ земной жизни І. Христа: люди видѣли въ Немъ живущаго на землѣ челоѳка,—и видѣли въ Немъ Бога, Творца небесныхъ воинствъ; они видѣли, что Онъ спалъ на кораблѣ, какъ челоѳкъ,—и видѣли, что Онъ ходилъ по водѣ, какъ Богъ и т. п. Разумѣется, Диоскоръ отказался бы эти двѣ стороны назвать двумя естествами.

Близко стоитъ къ Диоскору, но уже далѣе уклоняется отъ первоначальнаго евтихианства, 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 σεσαρκωται ἀτρέπτως*». Что касается челоѳчества Христова, то Элуръ, продолжая и здѣсь Диоскора, отказывается называть его естествомъ, пли существомъ; это не *οὐσία* и не *φύσις*, а *νόμος ὁμοιομίας*. 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 ὁμοφυῆς καὶ ὁμογενῆς 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 полагаётъ 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 Θεодосій, антипатріархъ іерусалимскій, принявъ 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 едино­сущія Бога Слова съ нами по чело­вѣчеству столь существенное отлічіе отъ евтихіанства, что нисколько не скупятся на ана­омы 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 противорѣчій. Признавъ едино естество Бога Слова воплощенное, въ другихъ мѣстахъ Кириллъ учить о двухъ естествахъ; объявивъ, что Самъ Богъ Слово пострадалъ за насъ плотію, онъ въ другихъ мѣстахъ увѣряетъ, что страданія никакомъ образомъ нельзя приписывать божеству Его. Такимъ образомъ, отрекшись отъ Евтихія, Тимофеей отрекается и отъ претензіи—быть исключительнымъ продолжателемъ дѣла Ки­рилла.

Извѣстный по своей борьбѣ съ Флавіаномъ антиохійскимъ Ксенайя (Филоксенъ), епископъ іерапольскій (маббургскій),

въ исторіи развитія монофиситской доктрины замѣчательнѣ 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 (*Σεβήρος*), патріархъ антиохійскій. Въ продолженіи 26 лѣтъ (512—8 февраля 538)<sup>1)</sup> стоялъ онъ во главѣ своей партіи. Бѣжавъ въ Александрію послѣ воцаренія Юстина, онъ вступилъ въ догматическій споръ съ Юліаномъ, епископомъ галлицарнасскимъ, самый замѣчательный по своей содержательности. Обѣ эти стороны выдвинули своихъ претендентовъ на александрійскую кафедру въ 535 году: Севиръ—Теодосія, 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 Теодосію 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 ипостасъ 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

<sup>1)</sup> 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 ествѣ, а вторые считали неточными святоотеческія выраженія о двухъ естествахъ.

Севирь къ эноктону Зинона, за то, что тамъ нѣтъ анаемы 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 Севирь. Онъ называлъ *ἐνωτικόν—διαρηκτικόν* и *κενωτικόν* (не соединительнымъ, а раздѣлительнымъ посланіемъ, опустошающимъ вѣру, уничтожающимъ, доводящимъ до нуля православіе, т. е. монофиситское ученіе). Халкидонскій соборъ онъ предавалъ анаемѣ, но не за то, что соборъ, разсуждая о единеніи, говоритъ о двухъ природахъ: «никто не выставлялъ противъ него такого бессмысленнаго обвиненія, и сами мы признаемъ во Христѣ двѣ природы—сотворенную и несотворенную». Халкидонскій соборъ подлежитъ анаемѣ 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, ἐνωσις κατ' ὁμοστασίαν, σύνοδος φυσική*. Такимъ образомъ, Севирь 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, Севирь же—лишь неполноту, односторонность, неумѣлый выборъ догматическихъ словъ менѣе удачныхъ, вмѣсто самыхъ характеристичныхъ.

Севирь не скрываетъ и того, что православные могутъ привести въ свою пользу не одно мѣсто изъ отеческой литературы,—онъ смотрѣлъ на вещи прямо, чѣмъ, напр., Элуръ, который съ торжествомъ восклицалъ: пусть намъ дифиситы покажутъ разность двухъ ествѣ, если могутъ. Но всѣ подобныя мѣста Севирь отклонялъ тѣмъ же самымъ методомъ, какимъ православные богословы устраняютъ отеческія мѣста, благоприятныя ученію объ одной природѣ. Севирь 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 говорить онъ, признаемъ существенное различіе двухъ сочетавшихся въ одно естество; 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 κοινότητι φυσικῇ καὶ διατώσαν ἀπ' ἀλλήλων τὰς φύσεις*), но и мыслить его какъ для себя существующее, какъ *ὑπόστασις*, даже какъ бы лицо, *πρόσωπον*. Но когда умъ представить, 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 ἐκίνοια*, суть два. Когда вслѣдствіе соединенія получилась *μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρχωμένη*, тогда для мысли кончается право поставляти различіе качественное различіе сочетавшихся естествъ, разставляти ихъ, разсматривать ихъ, какъ особыя для себя существующія ипостаси (*διατώσει δὲ ὁμοιωῶς*). 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, чтò имѣетъ самобытность; считать значить полагать естество, какъ *ὑπόστασις*, или, чтò и Севиръ понимаетъ какъ высшее выраженіе особыности, 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 *διαρεῖν* (раздѣлять) и даже только *εἰκοπεῖν* (усматривать) двѣ природы можно только *μόνη θεωρεῖα, τῇ φαντασίᾳ* воѵ, 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 допoлненіе Севиръ смотритъ весьма серьезно. Ни о какомъ слияніи, смѣшеніи, измѣненіи естествъ онъ не хочетъ и слышать. «Я изумленъ, пишетъ онъ къ одному изъ своихъ противниковъ (монофиситовъ же), какъ можешь ты вочеловѣче-

ние называть сложениемъ σύνθεσιν, когда ты въ то же время говоришь: „такъ что стало разомъ одно существо и одно качество“. Такимъ образомъ единение у тебя началось слияниемъ, и сложение утратило свой смыслъ, потому что оно перешло въ одну сущность (εις μίαν οὐσίαν μετεχώρησεν). Единение, по Северу, не произвело никакой перемены въ существѣ единосущнаго намъ челоуѣчества 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 челоуѣкомъ. Различіе природъ усматривается только мысленно; но тѣмъ не менѣе онѣ существуютъ, ὑφιστάσθαι, 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. Челоуѣчество не представляетъ изъ себя особаго фокуса, разливающего 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 <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Ср. J. C. L. Gieseler. Commentatio, qua Monophysitarum veterum variae de Christi persona opiniones imprimis ex ipsorum effatis recens editis illustrantur. Part. I. Gottingae 1835. p. 13: καὶ τῶν, ἐξ ὧν ἡ ἔνωσις, μερόντων ἀμειψίων καὶ ἀναλλοιώτων, ἐν συνθέσει δὲ ὑφιστάτων, καὶ οὐκ ἐν μονάσει ἰδιοουσιτάταις. 13: τὰ, ἐξ ὧν ὁ Ἐμμανουὴλ, ὑφιστῆται, καὶ μετὰ τὴν ἔνωσιν οὐ τέτραπται ὑφιστῆται δὲ ἐν τῇ ἔνωσει καὶ ἐν μιᾷ ὑποστάσει θεωρούμενα, καὶ οὐκ ἐν μονάδι κατ' ἰδίαν ὑπόστασιν, ἕκαστον ἰδιοστάτως θεωρούμενον. 14: τῆς φυσικῆς ἑτερότητας καὶ διαφορᾶς μὴ οὐθεθείσης διὰ τὸ ἀσύγχυτον τῆς ἔνωσεως. 18: ἐν τῇ συνθέσει σκοπούμενας ἀναλλοιώτους, καὶ μαινίας τοῦτο ὅπερ εἰσίν. Migne, s. gr. t. 86, 1 (Eustathii monachi epistola ad Timotheum scholasticum de duabus naturis adversus Severum), c. 936D: μεταβέβηται γὰρ οὐδαμῶς μὴ εἶναι: δύο καὶ ταῖς ὑποστάσεις. 933C: τὰ πᾶθη τὰ ἑκούσια καὶ ἀδιάβλητα, κατὰ τοὺς τῆς φύσεως νόμους ἐνδιδόντος τοῦ Θεοῦ Λόγου, τὸ σῶμα ἔπαρχεν τὰ θαύματα δὲ πάλιν δι' αὐτοῦ τοῦ σώματος ὑπὲρ τοῦ τῆς φύσεως νόμου ἀπετέλει τότε καὶ ἐπράττετω. Gieseler. 14: ὁ γὰρ τῆς οἰκονομίας λόγος καινοτομήσας τὴς φύσεις, συνκαινοτόμησεν αὐταῖς καὶ τὰς προσηγορίας. — μίαν ὡς ἑνὸς αὐτοῦ τὴν τε φύσιν καὶ τὴν ὑπόστασιν καὶ τὴν ἐνέργειαν συνθέντες — — — κηρύττομεν. 9: δύο τούτων [φύσεων] ἐνεργείας ὁριστάμενοι μετὰ τὴν ἄφραστον ἔνωσιν, δικαίως ἀνκληματιζέσθωσαν, ὡς τὸν ἕνα Χριστὸν εἰς δύο πρόσωπα καταμερίζαντες, οὐ γὰρ ἐνεργεῖ ποτε φύσις οὐχ ὑφιστάτω. Migne. 908A: Ἐν συνθέσει δὲ ὑφισταμέναις ταῖς φύσεσιν ἐξ ὧν ὁ εἰς Χριστός. Gieseler. 16: φάνεται γὰρ ἐν πολλοῖς ὁ λόγος μὴ

Что Северь весьма серьезно учил о единосущности человечества Христова нашему, это считается общепризнанным. Но весьма вѣскіе ученые авторитеты полагаютъ, что нельзя того же сказать о единосущиіи человечества Христова съ нашимъ. То есть, думаютъ, что Северь дѣйствительно мыслилъ человечество Христова, какъ совокупность всѣхъ качественныхъ опредѣленій, изъ которыхъ слагается и наше человечество; но во Христѣ этимъ качествамъ недоставало того, что дѣлаетъ ихъ естествомъ, недоставало существа, субстрата. Это былъ комплексъ человѣческихъ свойствъ безъ носящаго ихъ субстрата, человѣческихъ акциденцій — безъ соотвѣтственной субстанции; всѣ они группировались около чуждаго имъ 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, Северь 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 <sup>1)</sup>).

Это представление подкупаетъ въ свою пользу чарующей ясностью,—такъ много свѣта оно вноситъ въ отрывочное учение Северя. Но думаю, оно—это изложение—несправедливо къ Северю, и его доматику 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 Северь любилъ неопредѣленное *τὰ ἐξ ὧν*; но онъ нерѣдко говорилъ и о *φύσεις*. Какъ же обстоитъ съ ихъ реальностью?

---

συχωρῶν τῇ ἰδίᾳ σαρκὶ διὰ τῶν τῆς σαρκὸς ἐργεσίαι νόμων. Migne, 924B: διὰ τὸ μηδὲ τὰς οὐσίας ἔχουσι ὑποστάσεις ἢ φύσεις ἰδιοσυστάτως ὑφεστηκέναι καὶ κεχωρισμένως καὶ ἀνὰ μέρος. Gieseler, 21: οὐ χρὴ λέγειν τὸν Ἐρμκνουήλ μιᾶς οὐσίας τε καὶ ποιότητος καὶ ἐνὸς ἰδιώματος. 22: καθ' ὃ θεὸς ἦν ἀπαθὴς μηθένος τὸ παράπαν συναπλοῦνόμενος τῇ σαρκί. 23: καθ' ὃ μὲν θεός, δοκῆσαι πέπονθεν καθ' ὃ δὲ ἄνθρωπος, ἀληθεία. 17: καὶ ὁ αὐτός κατὰ ἀλήθειαν καὶ γενόμενος καὶ φαινόμενος ἄνθρωπος.

<sup>1)</sup> Ср. J. A. Dorner, *Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neueste*. 2 Aufl. Th. II. Berlin 1853. 168.

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 *idiosótatos*. 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 означаетъ лишь дополнительнымъ *en συνθέσει*. Но полной *coordinatio* божества и человѣчества во Христѣ не можетъ выдержать и православная догматика: и она въ извѣстной степени не можетъ не subordinировать человѣчества. Не смотря на эти ограниченія, человѣчество есть *ύπεστώσα, ύπισταμένη φύσις*; для его отличія отъ божества, Севиръ означаетъ его не только *ιδιότης*, но и *οὐσία*,—одинъ изъ терминовъ, который монофиситы считаютъ равнозначимымъ съ *ἄτομον, πρόσωπον, ύπόστασις, 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 впросъ 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*. *Фύσις* онъ отождествляетъ съ *ύπόστασις* и *πρόσωπον*, а *οὐσία* приближаетъ къ *ιδιότης*; но *οὐσία* заключаетъ въ себѣ смыслъ болѣе энергической, чѣмъ *ιδιότης*.

Бытіе единой природы во Христѣ Севиръ иллюстрировалъ ученіемъ о единствѣ во Христѣ энергій. 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 повое, единственное въ исторіи человѣчества отношеніе; это должно отразиться новою постановкою и самаго дѣйствования. Богъ и деловѣкъ 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 дѣйствование есть единое богомужное дѣйствование, *μία ἐνέργεια*. Въ отличіе отъ *μία ἐνέργεια* Севиръ признаетъ *πολλὰ ἐνεργήματα*, къ которымъ первое относится какъ *modus agendi* къ частнымъ поступкамъ, *actus, actiones*. Последніе онъ не хочетъ распределять 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 ссылкой на фактъ хожденія Иисуса 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 соединенія. 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—пере-мѣщаясь столь же несвойственно Богу, сколько держаться на водѣ, не погружаясь, несвойственно человѣку. Съ православной точки зрѣнія этотъ фактъ представляетъ изъ себя величину сложную изъ простаго факта передвиженія шагъ за шагомъ и чуда, состоящаго въ томъ, что это передвиженіе

совершается не на судѣ. Впрочемъ въ полемикѣ съ юліанистами Севирь 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 антиохійскій 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. Севириане обзывали юліанъ «афеартодокетами»; эти съ своей стороны отвѣтили имъ кличкою «феартолатры». Первые находили, что юліане своимъ ученіемъ о нетлѣннѣи 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 сиаодитамъ. 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 (*ιδιότητες*),—эта мысль для монофиситовъ была очевъ смѣлымъ и опаснымъ новшествомъ. Споръ о тлѣнности тѣла Христова былъ лишь частнымъ обнаруженіемъ этого недовѣрія къ севирианству. «Если, разсуждалъ Юліанъ, тѣло Христово *φθαρτόν*, 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 севирианскою, смыслъ ученія Юліана оцѣниваютъ такимъ образомъ. Если тѣло Христово нетлѣнно, то оно не единосущно намъ, и тогда лишь мнимо (*δοκῆσει*), а

не по истинѣ (ἀληθεία), Онъ испыталъ все, что говоритъ Евангеліе: голодь, жажду, распятіе и смерть. А если все это было мнимо, то таинство домостроительства есть φανακισμός καὶ σκηνή, обманъ и театралный фарсъ, и лишь мнимо, а не истинно Онъ сдѣлался человѣкомъ, и мы спасены лишь мнимо, δοκίμασι καὶ οὐκ ἀληθείᾳ σωσόμεθα. Самъ Юліанъ однако не хотѣлъ ни вводить докетизма, ни отречься 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 севирианами, 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 Христось страдалъ на крестѣ, алкалъ, жаждалъ? Было ли все это δοκίμασι, иллюзія? Нѣтъ! отвѣчалъ Юліанъ: все это была чистая дѣйствительность, и Его чело- вѣчество было единосущно нашему чело- вѣчеству.

Уже это доказываетъ, что въ основѣ воззрѣній Юліана лежали своеобразныя воззрѣнія на чело- вѣческую природу вообще. По всеобщему догматическому ученію, Христось воспринялъ все чело- вѣческое, кромѣ грѣха. Юліанисты это положеніе формулировали точнѣ такъ. Христось есть второй Адамъ; слѣ- довательно, Онъ долженъ воспринять чело- вѣчество въ томъ его видѣ, въ какомъ оно вышло изъ рукъ Божіихъ, — чело- вѣчество первозданнаго Адама до его паденія. Мы — сыны Адама согрѣшившаго; Христось, Сынъ чело- вѣческой, есть сынъ Адама первозданнаго, сынъ новаго, только-что со- твореннаго чело- вѣка. Наше чело- вѣчество слагается изъ трехъ моментовъ: изъ природы (т. е. души разумной и тѣла), изъ грѣха и изъ на- казанія за грѣхъ (каковы страданія и смерть). Природу чело- вѣческую Христось воспринялъ истинно и дѣйствительно; грѣха Онъ былъ чуждъ безусловно, наказаніе за грѣхъ Онъ воспринялъ, но добровольно, насъ ради, по Своему безконеч- ному милосердію. Истинную сущность чело- вѣчества выражаетъ

лишь первый моментъ, и потому Христосъ поистинѣ единосущенъ намъ. Τίφωρα, 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 δοχῆσαι, а въ дѣйствительности (и самъ Севиръ допускалъ, что, какъ Богъ безстрастный, Христосъ страдалъ лишь δοχῆσαι); но Онъ страдалъ и не по физической необходимости, не ἐξ ἀνάγκης φυσικῆς, а добровольно (ἐκουσίως). Въ этомъ послѣднемъ пунктѣ съ Юліаномъ сходялся 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 даваемого 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 вполне 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 вполне 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 βεβολῆμα, понижавшимъ его естественный тонъ, для Севира же это былъ лишь βεσαργε, уничтожавшій дѣйствіе предшествующаго διήσε'α.

Новые аргументы въ пользу своей теоріи Юліанъ извлекалъ изъ понятія о страданіяхъ Христовыхъ, какъ искупительныхъ. Ему казалось нелѣпнымъ разсматривать, какъ нѣчто тлѣнное, какъ проявленіе φθωρᾶς, 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 ествѣ—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 неизяснимаго 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 анаеема.

Отношеніе этого спора между монофиситами къ православному ученію выяснитъ нетрудно. Помимо своихъ чисто монофиситскихъ цѣлей, Юліанъ исходилъ изъ такихъ воззрѣній на природу человѣка, которыхъ не раздѣляетъ ни церковь, ни севирианское 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 качественного отличія. Поэтому мы и можемъ безъ затрудненій признать естественность этихъ *πάθη ἀδιάρητα* въ человѣчествѣ Христовомъ. Въ этомъ пунктѣ Севиръ стоитъ на нашей сторонѣ; но онъ переходитъ на сторону Юліана по вопросу о добровольности страданій Христовыхъ, *πάθη ἐκούσια*. Страданія Христовы и церковь признаетъ вольными, *ἐκούσια*. Не въ силу физическаго принужденія, а по Своему безконечному милосердію, добровольно, Богъ-Слово воплотился, вступилъ въ кругъ и подъ дѣйствіе данныхъ историческихъ условий, 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 Иерусалимъ на вольную страсть, представить болѣе 12 легионовъ 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; пройдши извѣстное пространство подъ полуденнымъ

солнцемъ, Онъ долженъ былъ испытать утомленіе отъ пути; благоволивъ 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 ээира. Благоволивъ быть распятымъ—это и значить 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 Севирь анализируетъ меньше нашего: для него этотъ фактъ является простымъ тамъ, гдѣ мы разсматриваемъ его еще какъ сложный. Въ фактѣ распятія Севирь 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 недавное въ природѣ Христа, дѣйствіе, т. е. ощущение 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 противорѣчій 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, γεννηθείς или γεννημένος πρὸ πάντων τῶν αἰώνων; во-вторыхъ, Онъ всегда ра-

ждается, αἰ γεννώμενος. Следовательно, акт 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—γεννηθεῖς, 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 «γεννηθεῖς», 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 признають тѣло Христа нетлѣннымъ. Можно было поставить вопросъ: человѣчество Христова 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 втораго 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 севирианъ. Севириане обзывали юліанистовъ «афеартодокетами», призрачно-нетлѣнниками. Напротивъ, юліанисты называли ихъ «фѣартолатрами», т. е. тлѣнно-поклонниками, что весьма дѣйствовало на народное религиозное чувство. Такой же обмѣнъ ударовъ произошелъ и тогда, когда начался споръ о несотворенности или сотворенности тѣла

Христова. Упомянутыхъ юліанистовъ противники, ихъ называли «актиститамъ»; несотворенниками, а тѣ называли ихъ «кτισотлатрами», т. е. поклоняющимися твари. По вопросу о вѣдѣніи Христа указанные сторонники Сѣвира 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 вполне естественно. Психология 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 Иисуса Христа: *«гдѣ положите его»* (Іоан. XI, 34, о Лазарѣ), равно какъ словамъ: *«о дни же томъ или о часѣ, никтоже вѣсть, ни Ангели, иже суть на небесахъ, ни Сынъ, токмо Отецъ»* (Мр. XIII, 32, ср. Мѣ. 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-



ческой, предполагается знание того, что испытано,—и это понятие оказывается приложимым и для объяснения психической жизни вочеловѣчившагося Христа. Разумѣтся, 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 ариметическихъ вычисленій и логарифмовъ, 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, иныя 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 доверяемъ.

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 человѣческой 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 <sup>1)</sup>).

Слѣдующій затѣмъ споръ въ лонѣ монофиситовъ былъ такъ называемый споръ тритеитскій. Это было простое воздѣйствіе монофиситской христологии на триадологию. Для своихъ сектантскихъ цѣлей монофиситы отождествили въ вопросѣ о воплощеніи термины *ὁμοία, 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 христологию, 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 севирианъ.

Поводомъ къ возникновенію тритеитскихъ споровъ <sup>2)</sup> одинъ православный полемистъ (Леонтій византійскій) полагаетъ такой случай.—Въ преніи съ православными монофиситы выдвинули свое излюбленное возраженіе: «Если во

<sup>1)</sup> По вопросу о человѣческомъ званіи Христа см. въ особенности Ch. Gore, *Dissertations on subjects connected with the incarnation.* (1895) 1907<sup>3</sup> London, p. 71—225; The consciousness 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. Скабаллановичъ, въ статьѣ „*Communicatio idiomatum*“, въ Богословской Энциклопедіи, т. XII [1911], 609—617. А. Б.

<sup>2)</sup> 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.* Сиб. 1908, 125—143. А. Б.

Христъ 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, что 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 севирианъ, Кононъ, митрополитъ Тарса киликійскаго, и Евгеній, митрополитъ Селевкии исаврійской, стали во главѣ этой партіи и постарались подвести патристическія основанія для своей доктрины. Внукъ императрицы Θεодоры Аванасій поддерживалъ ее матеріально щедрыми пособіями, а перешедшій въ секту даровитый александрійскій грамматикъ Іоаннъ Филопонъ попытался обосновать это ученіе и философскими доводами. Севириане съ Θεодосіемъ александрійскимъ во главѣ мужественно боролись противъ этой новой партіи. Θεодосій въ 549 г. издалъ рѣчь (*oratio*) противъ тритеитовъ. Въ 566 или 567 году состоялось было въ Константинополѣ соглашеніе (*συνδοχὴν*), уничтоженное потомъ протестаціею (*διαρρητορία*); затѣмъ было издано приглашеніе, «*προσφώνησις*».

Главный патристическій аргументъ тритеитовъ составляло одно мѣсто у Іоанна Златоуста, что Сынъ есть нѣкоторое существо, *ὁμοία τῷ*. 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, что и *πρόσωπον*, *ὑπόστασις*, и что, слѣдовательно, въ Богѣ *τρία πρόσωπα*, *τρεῖς ὑποστάσεις*, *τρεῖς φύσεις*, *τρεῖς ὁμοίαι*, 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

общее, по Аристотелю—частное. По Аристотелю, этотъ столъ есть дѣйствительность, а общая идея стола, «стольность», *τραπέζότης*, есть лишь отвлеченіе, по Платону же, напротивъ, *τραπέζότης*-то и есть реальность. Филононь 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 ὑποκειμένα*, въ отдѣльныхъ субъектахъ, ему причастныхъ и всецѣло въ своемъ частномъ существованіи выражающихъ этотъ общій всѣмъ имъ образъ бытія. Человѣкъ вообще, *ἄνθρωπος* или *ἀνθρωπότης*, не существуетъ; но дѣйствительно существуетъ *ἄνθρωπος τις*, множество отдѣльныхъ человѣковъ, тождественныхъ между собою по образу бытія. И единое естество Божества, чтò 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 ὑποκειμένα, 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, Филононь 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 выносить 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, *Τριάς ὁμοούσιος* и *ὁμοφυῆς*, единымъ Богомъ, по истинѣ единымъ Божествомъ, *μία οὐσίαν ἤγουν φύσιν*. Но она есть *μία οὐσία καὶ φύσις οὐκ ἀριθμῶ*, *ἀλλὰ τῆ ἀπαρράλλακτῶ τῆς θεότητος ταυτότητι*; по числу же въ Богѣ есть нѣкоторые 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 concreta, 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 триадологии отъ православной ясно само собою. Они примыкали къ церковному воззрѣнію, что *ὁμοία* 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 пропорциональны, т. е. въ человѣкѣ различіе преобладаетъ надъ тожествомъ, такъ что индивидуумы—это фактъ, а человѣкъ *in genere* есть только отвлеченное мыслимое; а въ Богѣ, наоборотъ, *ὁμοία* должна мыслиться, такъ сказать, реальнѣе ипостаси, Богъ *εἷς ἐστιν ἐν Τριάδι ὑποκείμενος*, 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, рассуждалъ онъ, *φύσις* въ догматикѣ должна мыслиться какъ *τὸ κοινόν*, а не какъ конкретъ, тожествомъ съ *ὑπόστασις*, то хринологія, ученіе о *μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*, объ *ἑνωσις 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 севирианскаго монофиситства, между Даміаномъ александрийскимъ (съ 578 г.) и Петромъ изъ Калликника, патриархомъ антиохійскимъ (съ 578 или 580/581 по

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 всеѣмъ имѣ Бога,—въ нихъ сущее, какъ интегральный ингредиентъ, ихъ божество; и такъ какъ всѣ три Ипостаси этой природѣ нераздѣльно причастны, то и каждое изъ Лицъ есть Богъ (μη εἶναι δὲ τούτων ἕκαστον καθ' ἑαυτὸν Θεὸν φύσει, ἀλλ' ἔχειν κοινὸν Θεὸν ἡγούον ἐνὸπαρχτοῦ θεότητα, καὶ ταύτης μετέχοντα ἀδιαίρετως εἶναι Θεὸν ἕκαστον).

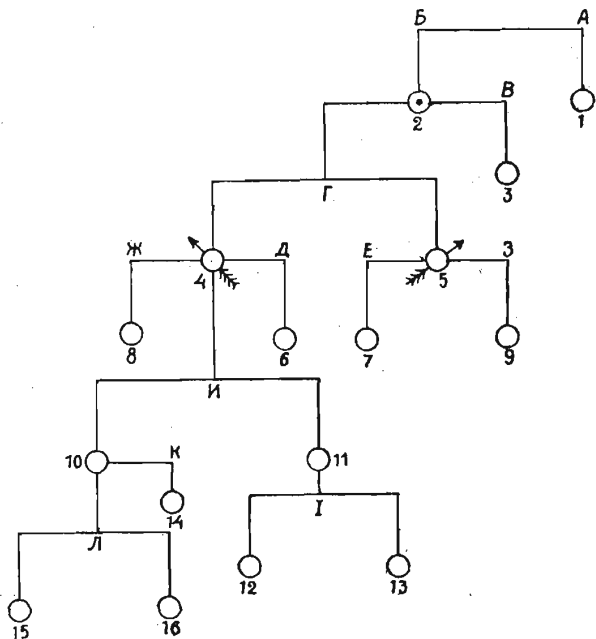
Затѣмъ б) Даміанъ утверждалъ, что въ Богѣ ἰδιότης (свойство) есть то же, что πρόσωπον, ὑπόστασις, т. е. характеризующій признакъ тождественъ съ понятіемъ самой ипостаси. Цѣль и смыслъ этого положенія въ полемикѣ съ филопоніанами понятны. Филопонъ ипостась—атомъ—лицо (p[ersona]) разсматривалъ какъ  $p = a \times n$  (разумѣя подъ а ἰδιότης, характеристическій признакъ, а подъ n—φύσις, признакъ родовой, реально существующій лишь въ лицѣ, въ атомѣ и нигдѣ болѣе). Но Даміанъ отождествлялъ ипостась съ а, 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 антиохійскій усмотрѣлъ въ этомъ ученіи ересь. Онъ допускалъ, что отцы дѣйствительно употребляли иногда «ἰδιότης» вмѣсто «ὑπόστασις», но не хотѣлъ признать между этими словами полнаго тождества, 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 тождества, 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 савеліанство и тетрадитство. Если каждое Лицо есть Богъ только потому, что въ немъ ἐνὸπαρχει (существуетъ) общее существо, то, подобно Савеллію, онъ признаетъ Лица лишь какъ modі Божества. А вводя понятіе «κοινὸς Θεός» подлѣ трехъ «Θεὸς ἕκαστος», онъ вводитъ четырехъ Боговъ—тетράς. Такъ какъ ученіе Даміана было скорѣе не-

уклюже выражено, чѣмъ полно заблужденій, то и сами монофиситы, повидимому, не рѣшили, кто изъ спорившихъ былъ правъ и кто неправъ.

Кромѣ того, споръ севирианъ съ юліанистами далъ одно отраженіе въ сторону антропологии, возбуждивъ вопросъ, раздѣлившій тритеитовъ на два лагеря: на кононитовъ и филопоніанъ. Севириане 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 еutihianства — съ пантеистическимъ отгѣнкомъ, въ лицѣ Бар-Судаили (его положеніе: «вся природа единосущна съ Богомъ»), не имѣвшее послѣдователей.

Г. Раздѣленіе монофиситства на два главныхъ потока— 4) севирианъ и 5) юліанистовъ, изъ-за вопроса частнаго—о тѣлности тѣла Христова, но при общей подкладкѣ въ видѣ вопроса о томъ, есть во Христѣ различіе по единеніи, или нѣтъ.

Д. 6) Уклоненіе отъ севирианскаго монофиситства <sup>1)</sup> въ сторону юліанистовъ въ лицѣ Стефана Ніова, отвергавшаго различіе по соединеніи.

---

<sup>1)</sup> Современные намъ монофиситы—яковиты, копты, абиссинцы и армяне, всѣ принадлежатъ къ севирианской—еодосіанской вѣтви.—Въ историческихъ памятникахъ встрѣчается названіе севирианъ „діакриноменами“, οἱ διακρινόμενοι. Смыслъ этого слова: „сомнѣвающиеся, нерѣшительные“, а въ лучшемъ смыслѣ: „разборчивые“. Ср. Римл. XIV, 23 („а кто сомнѣвается, ὁ δὲ διακρινόμενος, если вѣтъ, осуждается, κατακρίνεται, потому что не по вѣртъ; а все, что не по вѣртъ, грѣхъ“); 1 Кор. XI, 31 (εἰ γὰρ ἐσθωὶς διακρινόμενος, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα). Въ этомъ названіи сказывается взглядъ православныхъ полемистовъ на севирианъ, вѣсколько напоминающій отзывъ Аванасія 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 устроить унію съ „діакриноменами“. Въ этомъ отношеніи любопытенъ отзывъ полемиста VI в. Евстафія. Онъ вовсе не симпатизируетъ ни „двуголовой лисицѣ“—Севиру, ни „двуязычнымъ змѣямъ“—севирианамъ; однако свое сужденіе объ этой системѣ выражаетъ такъ: „они придумали „одно естество“ и употребляютъ его въ подрывъ „двумъ“ (естествамъ); а потому и предають анаемѣ тѣхъ, которые говорятъ о двухъ естествахъ по соединеніи. И однакоже логика фактовъ вынуждаетъ ихъ самихъ (καὶ τοῦτε τῆ ἀκολούθῃα τῶν πραγμάτων συνέλαβόμενοι) часто говорить о двухъ естествахъ, какъ это нами выше показано. Кто говоритъ: „одно естество Бога Слова воплощенное и одушевленное разумною душою“, и не исповѣдуетъ „два естества“, тотъ походитъ на человѣка, который сказалъ: „полтора да три шестыхъ (1<sup>1</sup>/<sub>2</sub>—3/6)“, и не хочетъ сказать, что эти цифры въ суммѣ составляютъ два“.



Е. 7) Уклоненіе отъ юліанистовъ въ сторону севирианъ когда часть первыхъ признала потенциальную тлѣнность тѣла Христова, при его нетлѣнности актуальной.

Ж. 8) Послѣдовательное развитіе севирианскаго 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 διαφορά 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 селгѣ актиститовъ получилось, такимъ образомъ, противрѣчіе между выводомъ и основаніемъ юліанскаго монофиситства.

Отраженіе доктрины монофиситства на области смежныя съ догматомъ о Богочеловѣкѣ:

И. Выдѣленіе изъ ортодоксальнаго севирианства—10) Ѳеодосіанъ (собственно севирианъ) 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 православия при Юстинѣ I и осложнения, вызван-  
ныя 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 V. 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 Виталианъ, наводившій своими подвигами страхъ на Византію. Поднявъ противъ Анастасія знамя возстанія, онъ требовалъ отъ императора въ числѣ прочихъ условій мирнаго договора и восстановленія 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. Вести 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 энотика 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 вполне православенъ. Провозгласи анаѣму на севирианъ, провозгласи соборъ Халкидонскій! Чего тебѣ бояться? Юстинъ царствуетъ. Если любишь вѣру, анаѣматствуй 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: «анаѣма Севиру! Провозгласи анаѣму! Мы не выпустимъ тебя. Сейчас же объяви!» Патріархъ сказалъ, что онъ принимаетъ Халкидонскій соборъ и всегда будетъ стоять за православіе. Но народъ требовалъ анаѣму Севиру и «синаксисъ» отцовъ Халкидонскаго собора. Тогда вышелъ діаконы Самуиль и сказалъ, что завтра совершается память св. отцовъ Халкидонскаго собора, утвердившихъ, вмѣстѣ съ отцами, собиравшимися въ Константинополь и въ Ефесѣ, символъ 318 отцовъ. Но народъ требовалъ сейчасъ же анаѣмы Севиру. Тогда патріархъ и съ нимъ три митрополита и нѣсколько епископовъ взошли на амвонъ и анаѣматствовали Севира.

На другой день собравшійся опять народъ кричалъ: «вонъ манихеевъ, анаѣма 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, запишите 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 съ вниманіемъ и благоговѣніемъ слушалъ эту архангельскую

цѣснь. 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, патриарховъ Евфимія и Македонія и папы Льва. Осталось оформить дѣло. Составленъ былъ въ Константинополь соборъ, который долженъ былъ рассмотреть цѣлый рядъ пунктовъ. 1-й пунктъ касался просьбы о восстановленіи въ диптихахъ именъ Евфимія и Македонія и о перенесеніи ихъ останковъ въ Константинополь, 2-й — о возвращеніи на кафедры 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 — опреданіи 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 церквями продолжался, ни одинъ епископъ не смѣлъ принять рѣшеніе собора. Тогда самъ императоръ взялся уравнивать 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 восстановленія общенія.

Именно, въ началѣ 519 года была изъ Рима послана депутация на востокъ для принятія въ общеніе отпадшихъ. Этой депутации 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 большою церемоніей двигалось на востокъ. Все это отзывалось страшнымъ фарисействомъ. Какое впечатлѣніе производило шествіе на мѣстныхъ жителей, судить нетрудно. Эта изолированность легатовъ отъ лицъ оскверненныхъ 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 Фессалоники. Фессалоникскій 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. Иоанну константинопольскому ничего не оставалось дѣлать, какъ подписать libellum.

«Первое условіе спасенія, говорилось въ формулѣ<sup>1)</sup>, состоятъ въ соблюденіи правила православной вѣры и неуклоненія отъ отеческихъ преданій. Поелику не можетъ быть отмѣнено изреченіе Спасителя: *«Ты еси Петръ, и на семъ камени созижду церковь Мою (Мѡ. XVI, 18)»*, то, что сказано, подтверждается самымъ дѣломъ: на апостольскомъ престолѣ всегда невредимою

<sup>1)</sup> См. В. В. Болотовъ, Лекціи по исторіи древней церкви. III, 303—4.

сохраняется вѣра православная. Не желая, такимъ образомъ, отпадать отъ этой вѣры, и слѣдуя во всемъ установленіямъ отцовъ, мы предаемъ анаѳемѣ Несторія—Евтихія и Діоскора—Тимоея 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, что 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 *fratři* 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 благоприятныя 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 восстановленію общенія между Римомъ и Константинополемъ обнаружилось въ Фессалоникѣ,— на среднѣи пути изъ Рима въ Константинополь чрезъ Балканы. Епископъ фессалоникскій Дороеей 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 Фессалонику 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 Фессалоникѣ). Еще лѣтомъ въ Македоніи былъ соборъ, гдѣ комитъ Ликиній хлопоталъ о воссоединеніи. Теперь этотъ Ликиній былъ назначенъ въ Фессалонику въ качествѣ представителя гражданской власти. Участіе гражданскаго чиновника отразилось неблагопріятными послѣдствіями въ фессалоникскомъ дѣлѣ. За двѣ недѣли до прибытія легатовъ Дороеей созвалъ соборъ, на которомъ постановилъ, чтобы въ окрестностяхъ Фессалоники 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 Дороеей въ одно время окрестилъ болѣе 2.000 младенцевъ. Въ виду возможности гоненія стали запасаться святыми дарами. Въ кафедральной церкви ихъ раздавали цѣлыми корзинами. Народъ ожидалъ, кто же будетъ гонителемъ. И вотъ являются въ Фессалонику комитъ Ликиній и легатъ епископъ Іоаннъ, которые объявили, что желающіе соединиться съ Римомъ должны подписать у Дороея *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 Дороеемъ 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 посламы совѣтовали уѣхать ночью изъ Θεσσαλονики, 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 Θεσσαλονики будутъ наказаны императоромъ, послѣдовалъ новый взрывъ крещеній.

Легаты и папа требовали, чтобы Дороеей былъ низложенъ и высланъ въ Римъ на судъ. Требовали туда также и пресвитера Аристиды (заявившаго себя ревностнымъ противникомъ libelli), опасаясь, чтобы онъ не занялъ мѣсто Дороея. Солуняны 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 Дороея нѣтъ достаточной причины; что его будутъ судить тамъ, гдѣ больше есть свидѣтелей. 19 января 520 года легаты извѣщали папу, что въ Иракліи состоялся надъ Дороеемъ судъ, по которому онъ былъ оправданъ. Въ августѣ 520 г. къ папѣ Гормисдѣ было отправлено письмо Дороеемъ, 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 впоследствии настаивалъ на томъ, что онъ оставляетъ за собою право судить ессалоникское дѣло. Однако, не смотря на противодѣйствіе Рима, преемникомъ Дороея былъ Аристидъ. Такимъ образомъ, попытки къ воссоединенію привели къ однимъ только общественнымъ безпорядкамъ и волненіямъ. Это произошло потому, что въ своемъ libello римскій папа чересчуръ 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 скиѣскіе монахи, т. е. изъ провинціи Скиѣи, 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 еutihанскихъ, и являются противниками мира. Другое обвиненіе противъ монаховъ прислалъ діаконъ Діоскоръ, который былъ легатомъ папы въ Константинополь. Этотъ Діоскоръ, грекъ, родомъ изъ Александріи, хорошо понималъ ходъ дѣлъ на востокѣ, лучше чѣмъ легаты латиняне. Юстиніанъ скорѣ 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 переменна догматическаго вѣтра, Юстиніанъ, измѣнившій уже свое отношеніе къ мнѣнію скиѣскихъ монаховъ, потребовалъ отъ папы отвѣта, можно ли сказать, что «единъ Святыя Троицы распять». 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 Константинополь африканскому епископу Поссессору папа выразилъ скорбь и негодованіе на монаховъ, недовольныхъ тѣмъ, что написано въ словѣ Божіемъ, и возбуждающихъ

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 поносить 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 вполне опредѣленно не высказался.

Что касается внутренней стороны спора о словахъ скинскихъ монаховъ: «единъ Святая Троицы распять», 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 принципиальнаго въ мнѣніяхъ нѣтъ. Скинскіе 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 опредѣленной Халкидонскаго собора и точная формулировка православнаго ученія были причиною того, что католическая 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 бесплодность такой политики, потому что ея 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 скиескіе 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 чтѣ, 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 скиескіе 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 скиескіе 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 скиескихъ монаховъ по этому вопросу была фальшива.

Скиѣскіе 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 Дороея, выступавшаго на Халкидонскомъ соборѣ въ качествѣ сторонника Евтихія вмѣстѣ съ другимъ архимандритомъ, Каросомъ, при чемъ Каросъ, по его словамъ, принялъ крещеніе въ Скиѣи отъ епископа города Томи Θεотима. Имѣется она и въ энотиконѣ императора Зинона. Очевидно, этимъ создавался поводъ для опредѣленія съ извѣстной точки зрѣнія отношеній къ формулѣ скиѣскихъ монаховъ. Необходимо было относиться осмотрительно къ ней, такъ какъ она выдвинута была еutihіанами. Однако, кромѣ того, существовала и логика справедливости: указаніе Діоскора не имѣло значенія, во-первыхъ, потому, что отцы Халкидонскаго собора не возражали Дороею и Каросу, вторыхъ, не всякій еретикъ всегда говоритъ ересь. Монахи могли стоять на православной точкѣ зрѣнія. Діоскоръ пропустилъ, что и св. Прокль въ посланіи къ армянамъ употребилъ это выраженіе: «Единъ отъ Св. Троицы распятъ—пострадалъ». Дороей и Каросъ могли повторять съ извѣстнымъ отгѣнкомъ выраженіе св. отца. Практически важно то, что они, стояшіе 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 двухлѣтнаго 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 скиѣскіе монахи приняли ее противъ несторіанъ. За несторіанство же не стоялъ [открыто] ни одинъ человекъ<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Нужно, однако, замѣтить, что въ средѣ, напр., акимитовъ несомнѣнно были лица, весьма близко стоявшія къ несторіанству по своимъ взглядамъ, почитатели Θεодора молсуэстійскаго. 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 поюзью. 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, приемлемый всѣми, навѣки утвержденный исторіей, наслѣдованный отъ предшествующей исторіи. Очевидно, насколько оскорбительна была для православныхъ эта кличка «четверичниковъ». Скиѣскіе 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 терпѣла страданія, но мы такъ же, какъ и вы, признаемъ, что Единъ отъ Св. Троицы распятъ». Скиѣскіе 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 скиѣскимъ 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 Деонтій Византійскій.

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 І. 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, карфагенскій

діаконъ Фульгентій Феррандъ, первый изъ богослововъ западнаго міра. Къ нему-то латинскіе богословы обращались за объясненіями недоразумѣній 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 каррагенской 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 дяко. 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 сынъ»: «*Единъ сынъ 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, значить, уклонились отъ чистоты выраженія греческаго языка. Отличительная склонность 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 церквями 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 каррагенскій, оказался здѣсь на высотѣ богословской славы. Онъ отнесся къ дѣду 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 вполне приемлема для католической 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 пришилъ его къ мантии 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 униональная 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 антиохійскаго; 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 антиохійскому. 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 Константинополь съ большимъ почетомъ. Къ счастью, 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 расчетъ 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, что обѣщало поддержку интересамъ дѣла ѳніи. 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 г. 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 Евтихіа; 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 Евтихіа?» — Евтихій принесъ покаяніе.—«Но Евтихій никакого покаянія приноситъ и не думалъ; слѣдовательно, онъ былъ принять нераскаяннымъ. Нужно, чтобы онъ былъ принять съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей. Діоскоръ принялъ Евтихіа 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 анаѰема. 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, вводить 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 <sup>1)</sup>.

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 *ὁμοτάως* употребляетъ, какъ равнозначное 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 *ὁμοτάως* 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-

<sup>1)</sup> 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, что согласно съ его синодиками; а что 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 поминаенія 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 поминаеніе».— 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 помянуть въ диптихахъ». Если же восточные указываютъ на Иву эдесскаго и Θεодорита кпрскаго, то это еще не даетъ основанія отринути соборъ, такъ какъ обвиненіе противъ нихъ несправедливо, потому что Ива и Θεодоритъ предали Несторія анаемѣ. Соборъ даже строже отнесся къ Θεодориту, 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 патриархъ 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 Святая Троицы пострадалъ плотію, и одному и тому же принадлежать чудеса и страданія». Епифаній, который удалялся изъ засѣданія, къ этому времени снова пришелъ. Ипатій отвѣчалъ: «Государь! мы, или, лучше сказать, мать ваша каеолическая и апостольская святая церковь исповѣдуетъ, что Христосъ, Единъ отъ Св. Троицы, пострадалъ, и что одному и тому же принадлежать 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 томось, 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 принадлежать 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 томось не былъ сожженъ, но и вѣроученіе Халкидонскаго собора не было возвѣщено во всей его полнотѣ.

Исторія свидѣтельствуетъ, что императоръ Юстиніанъ и его супруга Теодора, принимая живое участіе въ церковныхъ спорахъ этого времени, держались противоположной политики. Фактъ этотъ не подлежитъ сомнѣнію; но можетъ показаться страннымъ, какимъ образомъ Теодора могла интересоваться богословскими спорами и принимать въ нихъ столь дѣятельное участіе? Вѣдь ея прошлое не благоприятствовало 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-

дается 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 Феодора была наиболѣе подходящимъ лицомъ для подобнаго политическаго маневра. Расчетъ 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 одержать 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 Феодоры. 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 Феодоры 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, чтó творилось въ византійской имперіи, было раздѣленіемъ ролей между Юстиніаномъ и его супругой. Самъ Юстиніанъ никогда не выступалъ официальнымъ покровителемъ монофиситовъ, да и невозможно это было по его положенію, какъ государя и богослова. Не смотря на евтихианизующую тенденцію своего богословствованія, онъ вовсе не былъ бла-

госклоненъ къ Севиру антиохійскому. 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 антиохійскій Павелъ, извѣстный у озлобленныхъ имъ монофиситовъ подъ прозвищемъ «жида» (іудей), прибылъ въ Антиохію и сталъ обращать монофиситовъ въ православіе, то даже больныхъ монаховъ не щадили. Собесѣдовавшіе съ православными севириане 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 монофиситовъ, такъ сказать, изморомъ. Епископовъ монофиситскихъ 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 взять было 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 антиохійскій 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 Θεодорѣ, проживало до 500 монофиситскихъ старцевъ, пользуясь почетомъ. Сама Θεодора принимала отъ нихъ благословеніе. Былъ въ Константинополь 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 человекъ, для нихъ построено было 96 или 99 церквей. Такимъ образомъ, монофиситы имѣли достаточно свободы въ Константинополь. 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 Константинополь 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 Анѣимомъ. Θεодосію, патріарху александрійскому, монофиситу, пришлось удалиться изъ Александріи, въ виду симпатій александрицевъ къ его противнику Гаяну, и онъ былъ также приглашенъ въ Константинополь. Такимъ образомъ, оказались одновременно въ Константинополь Севиръ и Θεодосій, два отъявленныхъ монофисита, и Анѣимъ, имъ сочувствующій. Но оказалось, что за этимъ положеніемъ дѣлъ орлинымъ взоромъ слѣдилъ изъ Антиохіи патріархъ Ефремъ—личность замѣчательная.

Въ Антиохіи 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 генераль-губернаторомъ Сиріи, и онъ укротилъ голубыхъ. Но въ 526 г. Антиохія сдѣлалась жертвою землетрясенія. Патріархъ Евфрасій погибъ, и вмѣсто него былъ избранъ Ефремъ: довольно любопытное явленіе—переходъ съ высшаго гражданскаго поста на церковный. Ефремъ былъ человекъ 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 ужь 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 разниа 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 каедрѣ, то Ефремъ воспользовался, вѣроятно, тѣмъ, что римскій епископъ Агапить 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 говорятъ Захарія митилинскій, съ цѣлю убѣдить новаго римскаго епископа пріѣхать въ Константинополь спасти православіе. У папы явилось и свое побужденіе прибыть въ Константинополь. Теодагаты, король готскій, далъ ему чисто политическое порученіе. Такимъ образомъ, нежданно-негаданно явился въ Константинополь самъ папа.

Его встрѣтили съ почетомъ, но объясненія его съ императоромъ вышли крутыя въ опредѣленіи характера дѣйствій Севира и Анеима. 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 обзываетъ Севира евтихіаниномъ, говоритъ Захарія митилинскій, и это понятно, потому что степень просвѣщенія на западѣ была такова, что тамъ не могли понять различія между монофиситствомъ и евтихіанствомъ. Анеима онъ называлъ прелюбодѣемъ за то, что онъ перешелъ съ своей каедры на другую. Естественно, что папа не входилъ въ общеніе ни съ Севиромъ, ни съ Анеимомъ. Анеимъ долженъ былъ отказаться отъ каедры, и вмѣсто него Агапить 13 марта 536 г. рукоположилъ Мину (александрійца), которому и предоставлено было рѣшеніе вопроса объ Анеимѣ, такъ какъ Агапить вскорѣ умеръ. Соборъ въ Константинополѣ въ маѣ—юнѣ отлучилъ Анеима; Юстиніанъ эдиктомъ 6 августа утвердилъ постановленія собора. Севиру пришлось убраться изъ Константинополя, а Анеимъ остался не у дѣла.

скрывался въ аппартаментахъ Θεодоры. 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 Θεодосіи пришлось отправить въ ссылку, Юстиніанъ издалъ указъ возвести на александрійскую кафедру 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 Псея, діакона, который завѣдывалъ канцеляріей Павла. Когда обнаружилось сочувствіе Псея Иліи, тогда патріархъ потребовалъ у него отчета и посадилъ его въ тюрьму. Псея 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 делегация, чтобы снять съ Павла омофоръ и низложить его. Во главѣ этой делегации стоялъ Пелагій, апокрисиарій и діаконъ римскій, сторонникъ Θεодоры. 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 Θεодоры († 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 большимъ 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 восстановленіи 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 аrianствѣ, 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 аrianство 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 славнѣе подвижники; между оригенистами монахами образовались двѣ партіи, протокτισтовъ и исохристовъ.

Оригенъ проповѣдывалъ *ἀποκατάστασις τῶν ἀπάντων*. Такимъ образомъ, его эсхатологія сводилась къ ученію о воссозданіи всего существующаго. Бога онъ мыслить, какъ абсолютную благодать, а потому и первоначально созданное Имъ онъ мыслить,

какъ абсолютно благое, ибо только такое можетъ быть обнаруженіемъ абсолютно благой воли. Всѣ созданія были первоначально равно хороши, равно свободны. Міръ былъ міромъ чистыхъ, свободныхъ духовъ (*пнеѹматъ*). Но эти *пнеѹматъ* 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 *пнеѹматъ* стали *физіа*, 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 сять 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 атаку. 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 кathedры: Θεодоръ 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-

піаномъ, Аскида старался разяснить ему, что писать сочиненіе противъ монофиситовъ не стоить, потому что можно уладить дѣло съ меньшими затратами усилій. Монофиситы, говорилъ Аскида, не признають Халкидонскаго собора, посліугу думаютъ, что на немъ *implicite* оставлено неотвергнутымъ несторіанство, такъ какъ не былъ осужденъ Феодоръ мопсуэстійскій и приняты Ива эдесскій и Феодоритъ кирскій. Если православные изрекуть осужденіе на эти три личности или на ихъ писанія, то монофиситы увѣрютъ, 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 стоить только склонить императора на извѣстный поступокъ, и тогда уже самолюбие не позволитъ императору отказать отъ взятой роли; увлеченный въ борьбу съ монофиситами, императоръ оставитъ въ покоѣ оригенистовъ, чего и добивался Аскида.

Феодоръ мопсуэстійскій былъ противенъ Аскидѣ. Оригенисту, увлекающемуся дедуктивнымъ способомъ изслѣдованія истинъ, былъ антипатиченъ экзегетическій методъ Феодора мопсуэстійскаго, который, слѣдуя филологическимъ приемамъ, требовалъ сначала установленія букввальнаго смысла, выясненія историческаго хода событій, и потомъ только допуская аллегорическое толкованіе. Такимъ образомъ, между умами, или лучше между умственными склонностями того и другого, было большое различіе. вслѣдствіе чего Аскидѣ нежелательно было шадить Феодора мопсуэстійскаго. Но какъ часто случается въ исторіи, что зло больше причиняють 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 ого, 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 германскаго, кои хъ 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 Θεодора мопсуэстійскаго, — тотъ да будетъ анаѳема. 2) Кто утверждаетъ, что мы изрекли это съ цѣлю уничтоженія или устраненія св. отцовъ, бывшихъ на Халкидонскомъ соборѣ, тотъ да будетъ анаѳема. 3) Стоить 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 Θεодора.

Юстиніанъ позволилъ себѣ сказать, что посланіе Ивы къ Марію Персу написано безбожно (*sine Deo*—*ἀθεῶς*). Но что это дѣло для Юстиніана представлялось сомнительнымъ, видно изъ того, что награждая анаѳемой защитниковъ Θεодора, Ивы и Θεодорита, 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 но 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 Миѣ 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 антиохійскій 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 антиохійской 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 Θεодора

мопсуэстійскаго, а этотъ еще не осужденъ. Флавіанъ осудилъ и Θεодора. Но Θεодора мопсуэстійскаго, замѣтили монофиситы, хвалили Ива эдесскій. Флавіанъ осудилъ и этого. Но съ Ивою вмѣстѣ былъ противникомъ 12 анаеematизмовъ Кирилла Θεодоритъ 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 антиохійской церкви, Ефремъ и о дѣйствиіи 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 каеѣдры 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 Зоиль 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 громадныя размѣры. Дѣло еще болѣе осложнилось присутвіемъ на востокъ 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, Фракію и Иллирикъ. Какъ только сдѣлалось извѣст-

вымъ распоряженіе патріарха о подписяхъ, къ нему явился римскій апокрисиарій діаконъ Стефанъ, укорялъ его за данное императору согласіе и объявилъ, что не можетъ оставаться съ нимъ въ церковномъ общеніи. Въ то же время епископы діанеза обратились къ апокрисиарію 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 уприсить римскаго епископа встать противъ указа. Апокрисиарій Стефанъ, собравъ большое количество документовъ, отправился навстрѣчу римскому епископу, ѡхавшему, по императорскому приказанію, въ Константинополь. Епископъ мѣдиоланскій Датій и Факундъ германскій изъ Африки, находившіеся въ Константинополь, также прервали общеніе съ Миной. Когда вѣсти о новомъ указѣ и происходящемъ на востокѣ церковномъ волненіи достигли запада, діаконъ римской церкви Анатолій и Пелагій обратились къ ученому діакону карагенской 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 анагемѣ всѣмъ, кто будетъ защищать Θεодора мопсуэстійскаго, посланіе къ Марію Ивы и сочиненія Θεодорита, направленные въ защиту Несторія противъ Кирилла, нѣкоторые стали понимать трехъ епископовъ—Θеодора мопсуэстійскаго, Иву эдесскаго и Θεодорита 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 германскій 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 Θεодоръ мопсуэстійскій, Ива эдесскій и Θεодоритъ 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 Фульгенція Ферранда во многомъ замѣчательно. Умный діаконъ карфагенской 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 анаематствовалъ Несторія и—одобрилъ его ученіе. Разсмотрѣніе вопроса объ Ивѣ есть вторженіе въ сферу компетенціи Халкидонскаго собора. Это было бы косвеннымъ порицаніемъ его обсуждения, пересмотромъ его суда, переменною 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 возражать: 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, *malis quas omnes sumpserunt* (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 Фульгенція 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 прѣставился ко Господу, того не можетъ осудить судъ человѣскій. Кто, наконецъ, былъ обвиненъ, но до дня церковнаго судопроизводства скончался, на того нужно смотрѣть, какъ на скончавшагося въ ловѣхъ 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 бесполезно наше благоволеніе.—Наконецъ, самую форму осужденія трехъ главъ посредствомъ собиранія подписей подъ императорскимъ указомъ Фульгентій порицаетъ, какъ деспотическое давленіе на совѣсть. Онъ признаетъ для cadaго произведенія человѣческаго пера единственный путь къ авторитету и всеобщему признанію: убѣдительность представленныхъ доказательствъ. Тогда сочиненіе будѣтъ и безъ всякихъ принудительныхъ мѣръ властвовать надъ умами, добровольно преклопившимися предъ его внутреннюю состоятельность.—Кончаетъ Феррандъ тремя требованіями: 1) не дозволить пересмотра Халкидонскаго собора, но храпить во всей силѣ его рѣшенія; 2) изъ-за умершихъ братьевъ не возбуждать соблазновъ между живыми; 3) никто не долженъ посредствомъ вышужденныхъ подписей претендовать на такой авторитетъ для своего произведенія, какой подобаетъ лишь Св. Писанію, потому что для благосостоянія церкви 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 возрѣніе, что римскій епископъ не можетъ быть судимъ никѣмъ. Италійскій епископатъ воспитанъ былъ, слѣдовательно, въ сознаніи своей полной церковной независимости. Но гораздо грознѣе была оппозиція Африка.

Характеры африканцевъ, этихъ романизовавшихся финикійцевъ, 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 избраннѣе 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 ся внутреннихъ возмутителей, африканскіе епископы могли постоять за нее и противъ внѣшней силы. Гоненія вандаловъ лишь еще болѣе закалили историческую мощь ихъ характеровъ. Миряны и клириковъ ссылали въ изгнаніе тысячами, епископовъ сожнями (въ 484 г.: 302+47 чел.), прибѣгали къ смертной казни, десятки лѣтъ церкви оставались безъ пастырей—и результатъ для пропаганды аріанства оказался вполне 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 полного цвѣта. Централизація—доведена до своего нормального минимума. Между африканскими приматами лишь епископъ карфагенскій занималъ мѣсто въ силу своего положенія на карфагенской кафедрѣ, всѣ же другіе приматы провинцій были не митрополиты, а *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 повесить 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 нашель, что новый эдиктъ затрогиваетъ и вѣру и свободу. Епископъ Понтіанъ прислалъ «всемиловѣйшему и благочестивѣйшему сыну, Юстиніану императору» посланіе, въ которомъ заявляетъ ему, что писанія Θεодора 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 iudicem 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 рокоть которой чувствовался и въ Константинополѣ, Юстиніанъ рѣшилъ вызвать сюда высочайшій церковный авторитетъ запада, папу Вигилію. Долженъ же былъ онъ сдержать хоть часть тѣхъ серьезныхъ обязательствъ, подъ которыми онъ занялъ свою кафедру! Въ сущности Вигилій оказался отличнымъ спекулянтъ, 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 Вигилію, 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 значить 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 камнями съ крикомъ: «голодь 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 рассказалъ ему, что творится въ Константинополѣ. Зоилъ александрійскій прислалъ сюда извѣстное намъ посольство. Пробывъ въ Сициліи около года, папа чрезъ Элладу и Илирикъ направился къ Константинополю. Когда онъ находился въ Солуни, сюда прибылъ римскій апокрисиарій 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 германскій 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 Феодора употребляли всѣ мѣры, чтобы склонить на свою сторону Вигилія. Пребываніе Вигилія стаяло 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 готовили почву; это были секретныя собранія, имѣвшія цѣлю 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 Феодора 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 безопадный Фа-

куидь,— благоволите приказать мнѣ первому представить на это доказательства. Я надѣюсь выяснитъ, что фактъ принятія этого посланія на соборѣ отвергають совершенно напрасно. Позвольте мнѣ разъяснить секретную сторону этихъ затѣй, направляемыхъ противъ авторитета Халкидонскаго собора». Взволнованный папа не нашелся, что 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 дѣлають съ ними, что знаютъ». Точно нельзя было изорвать, сжечь или возвратитъ ихъ авторамъ!

Наблюдательный Факундъ воочию видѣлъ, что, 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 haeticorum*), онъ рѣшился издать въ свѣтъ свой трудъ, изъ котораго его *votum* составляетъ лишь краткое извлечение. 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. Въдѣ 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 едиnorodнымъ Сыномъ Божиимъ послѣ того, какъ онъ воспринять 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 (I. 9, cap. 5 fin.).

Такимъ образомъ, основная точка зрѣнія Факунда та, что если у Θεодора мопсуэстійскаго есть неточности, то онѣ чисто историческаго характера; онѣ были неизбѣжны въ то время; если обсуждать дѣло энергично, то нужно расширить вопросъ и рассмотретьъ 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 конференцій, имѣвшихъ, какъ замѣчено, характеръ «*judicium*», явился документъ, который 11 апрѣля 548 г. былъ переданъ императору Вигиліемъ и носить названіе «*judicatum*». Подлинный текстъ его не сохранился, а уцѣлѣли только отрывки. Но содержаніе его ясно. Вигилій здѣсь соглашается осудить Θεодора мопсуэстійскаго за его нечестивыя писанія, посланіе Ивы и сочиненія Θεодорита, направленные противъ Кирилла, предаетъ какъ ихъ, такъ и защит-



никовъ ихъ анаемѣ. Но въ сохранившихся 5 отрывкахъ онъ дѣлаеть 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*'а [иногда] проводилась мысль: мы признаемъ единого Бога, не отрицая Его троичности. Но это простое извѣстіе 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 неблагоприятно для римскихъ пресвитеровъ. Дѣло въ томъ, что пресвитеровъ было великое множество, а діаконівъ 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 кафедрѣ. Архидіаконъ представлялъ такую величину, что ему по положенію соотвѣтствовали

только архипресвитеръ. Поэтому сужденіе діаконовъ о римскомъ епископѣ имѣло далеко немаловажное значеніе.

Вигилій не хотѣлъ распространять своего документа, но Рустикъ снялъ копию съ него и, расхваливая, отослалъ на западъ. Но Рустикъ сошелся съ африканскимъ аббатомъ Феликсомъ, который разъяснилъ ему дѣло по-африкански: императоръ тревожить 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 Θεодоры. Относительно Θεодоры существуетъ опредѣленное мнѣніе, что она была покровительницею монофиситовъ. Нужно было ожидать что монофиситство ослабѣетъ, но роль Θεодоры 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 германскій и Датій медиоланскій 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 Θεодоръ монсузтійскій, никѣмъ не судимый, былъ осуждаемъ.

Юстиніанъ энергично занялся подготовкой осужденія Θεодора монсузтійскаго. 17 іюня 550 г. въ Монсузтїи со-

стоялся соборъ съ цѣлью выяснитъ, какъ относится къ Θεодору 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 отвѣтъ на вопросы: помнятъ ли они, чтобы имя Θεодора 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 слышалъ, что Θεодоръ, бывшій нѣкогда епископомъ сего города, былъ провозглашаемъ въ церковныхъ диптихахъ; но слышалъ, что св. Кирилль, бывшій епископъ великаго города Александрии, помѣщенъ вмѣстѣ Θεодора въ диптихахъ, въ которые внесены умершіе епископы, и даже доселѣ онъ вписанъ и провозглашается съ другими епископами. Ибо я не знаю и не слышалъ, чтобы въ нашемъ городѣ былъ епископъ по имени Кирилль. А тотъ Θεодоръ епископъ, который читается въ диптихахъ, умеръ три года тому назадъ»,—и значитъ, былъ другой Θεодоръ, 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 Мопсуэстии, помимаемыхъ 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 пергаментѣ. Диптихи, по требованію собора, прочтены были вслухъ всѣхъ; въ нихъ на томъ мѣстѣ, гдѣ слѣдовало быть, по порядку времени, имени Θεодора, о которомъ шла рѣчь, помѣщено было имя Кприлла.

Выяснилось по разслѣдованію, что диптихи не были самыя древніе; они составляли принадлежность церковной бібліотеки, а не церковнаго архива. Выяснилось и то, что Мартирій ро-

дился въ 470 году, слѣдовательно, самыя первыя воспомина- нія его относятся приблизительно къ 480 году. Но именно на это время падаетъ гоненіе, воздвигнутое энотикономъ Зи- нона на православныхъ; осужденъ былъ и Юліанъ мопсуэстій- скій, и въ приведенныхъ документахъ, дѣйствительно, не за- ключалось имени Юліана. Очевидно, представленные доку- менты прошли опредѣленную редакцію. Рука монофиситская имя Феодора мопсуэстійскаго вычеркнула и поставила имя Кирилла, неизвѣстнаго мопсуэстійской епархіи, но, очевидно, епископа александрійскаго.

Чтобы понять послѣдующіе шаги императора, нужно оцѣ- нить положеніе Вигилія на западѣ. Тамъ распространялись слухи о томъ, что онъ сдѣлалъ что-то недостойное. ему при- сылали письменные запросы. Кромѣ того, *judicatum* Вигилія встрѣтилъ тамъ и прямую оппозицію. Галлія и Скиеія выка- зали ему сопротивленіе; въ Далматіи прямо не приняли его. Еще энергичнѣе выступили епископы Иллиріи, отлучивъ изъ своей среды ставленника Вигилія за то, что онъ былъ сторон- никомъ этого послѣдняго. Африканскіе же епископы въ 550 году, собравшись подъ предсѣдательствомъ епископа карфагенскаго Репарата, постановили объявить, что Вигилій за свой *judi- catum* лишается церковнаго общенія, и довести это до свѣ- дѣнія Юстиніана. Оппозицію въ Иллиріи и Африкѣ Юсти- ніанъ 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 Минны константинопольскаго, Датія медиоланскаго и мно- гихъ другихъ грековъ и латинянъ письменная клятва содѣй- ствовать осужденію трехъ главъ на соборѣ.

Такимъ образомъ, папа и императоръ вошли въ согла- шеніе: папа обѣщаль 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 Репарать кареагенскій, 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 кареагенской каеодры, потому что будто-бы по винѣ Репарата былъ убитъ родственникъ Юстиніана Ареобиндъ. Фактъ вѣрнъ, но происходилъ такъ. Въ 545 году Юстиніанъ назначилъ своего родственника Ареобинда въ Кареагенъ на должность «magister militum», но нѣкій Гонтарить, какъ показываетъ его имя, германскаго происхожденія, поднялъ противъ Ареобинда возстаніе, и войска остались на сторонѣ Гонтарита. Ареобиндъ бѣжалъ въ церковь. Гонтарить между тѣмъ увѣрилъ Репарата, что личность Ареобинда находится въ безопасности. Тогда Репарать убѣдилъ Ареобинда выйти изъ церкви; послѣдній вышелъ и былъ убитъ. Вскорѣ былъ убитъ и Гонтарить. Но все это для 550 года было уже старой исторіей. Императоръ могъ бы и раньше позаботиться о низложеніи кареагенскаго епископа Репарата. Однимъ словомъ, ясна для всѣхъ тутъ была интрига. Репарата сослали. На высокое положеніе архіепископа кареагенскаго польстился его апокрисиарій 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. Θεодоръ Аскида повелъ новую интригу. Чтобы не было никакого сомнѣнія относительно осужденія трехъ главъ, Θεодоръ Аскида предложилъ Юстиніану изложить свое исповѣданіе вѣры, и послѣдній подался на удочку. Онъ написалъ «Ὁμολογία πίστεως» противъ трехъ главъ, съ 13 анаематизмами. 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 медиоланскій, 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 іюль 551 г. объявилъ Θεодору 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, Θεодора 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 вытаснены за волосы [какъ сообщается объ этомъ въ

письмъ 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. Престоль 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 человекъ служащей аристократія 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 Италію. Отыскался полезный человекъ, который великолѣпно писалъ почеркомъ Вигилія. Онъ сталъ писать въ Италію подозрительныя посланія. Но такъ какъ тамъ сторонникомъ его былъ Датій медиоланскій, 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 храмъ великомученицы Евфиміи всехвальнай, прославленной Халкпдонскимъ соборомъ. Отсюда въ январѣ 552 года папа опубликовалъ осужденіе Θεодора Аскиды и Минны 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, рассказавъ, что онъ даже подвергался физическимъ насиліямъ. Рѣшено было сдѣлать что-либо для умиротворенія церкви. Теперь Θεодоръ Аскида, Мина константинопольскій и другіе епископы рѣшили представить 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 Константинополь 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 кафедру въ лицѣ Евтихія. Истинность своихъ словъ Юстиніанъ началъ завѣрять такими страшными клятвами, что епископы не сочли возможнымъ спорить съ императоромъ и провозгласили «*ἄξιός, ἄξιός, ἄξιός!*» Но это избраніе и для обычнаго человѣческаго предвѣднія не было необычнымъ. Уже Мина говорилъ объ Евтихіи: «вотъ мой преемникъ». Евтихій былъ апокрисаріемъ амасійскаго митрополита и проживалъ въ Константинополь (обязанности апокрисарія 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 Іоси, 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 пріи жизни не принадлежали къ церкви ветхозавѣтной, тогда какъ Феодоръ мопсуэстійскій до смерти былъ въ единеніи съ церковію. Однако Юстиніанъ отмѣтилъ такое усердіе и поставилъ Евтихіа константинопольскимъ епископомъ. Но здѣсь же нужно замѣтить, что самъ Юстиніанъ не стѣснялся сверхъестественнымъ указаніемъ ему на Евтихіа, что 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 антиохійскій и Илія ессалоникскій. Вигилій написалъ, что радуется прекращенію схизмы и готовъ съ своей стороны содѣйствовать, *no 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 большою 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, комиссія изъ восьми человекъ. 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 отступить 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 рассчитывалъ на какія-то счастливыя для себя перемѣны обстоятельствъ, могущія послѣдовать.

Причины разногласія между восточными и западными богословами въ вопросъ о трехъ главахъ.

Теперь мы подошли къ V вселенскому собору. Приходится ставить вопросъ: почему возможенъ былъ споръ о «трехъ главахъ»? Въ чемъ заключаются протоевскія черты этихъ «трехъ главъ», что одни могли требовать на нихъ анаемы, 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 событiямъ церковноисторической жизни на западѣ въ позднѣйшее время, въ XVII в., когда тамъ въ католической церкви было разъяснено и научно сформулировано такое положенiе изъ области юриспруденціи, съ какимъ намъ теперь при рѣшенiи 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 воззрѣнiями и эти воззрѣнiя 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 теорiю «*quaestio juris et quaestio facti*». По нимъ выходитъ, что нужно различать вопросъ права отъ вопроса факта, или, если перевести разсужденiя 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 положенiя Янсенiя, но ихъ нѣтъ въ его (Янсенiя) сочиненiяхъ; слѣдовательно, папа выходилъ въ своемъ осужденiи изъ факта ложнаго и погрѣшилъ въ этомъ «вопросѣ факта»: ему представили фактъ неправильно и для него вполне возможно поэтому заблужденiе, какъ и для всякаго обыкновеннаго ученаго. Папа могъ дать непогрѣшимое рѣшенiе 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 слѣдали эту формулировку, ему это неизвѣстно; въ этомъ вопросѣ—«вопросѣ факта»—онъ можетъ заблуждаться: ученiе Янсенiя передано папѣ невѣрно, но папа осудилъ его—и осужденiе на Янсенiя не простирается. Ярые католики (ультрамонтаны), поставленные въ такіе тиски, вынуждены были пойти на крайность и утверждали, что такого различiя нѣтъ, что папа всегда можетъ вѣрно судить объ извѣстномъ фактѣ, читалъ ли онъ его въ правильномъ или неправильномъ изложенiи, или вовсе не читалъ,—знаетъ ли онъ этотъ фактъ, или не знаетъ.

Съ точки зрѣнiя изложенной теорiи можно освѣтить и раз-

сматриваемый нами вопрос относительно «трехъ главъ» и пятого 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, что желательно и что 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 *ὁμοία* и *ὁμοστάσις*, 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 Антиохійскій соборъ 269 г. постановилъ *μὴ εἶναι ὁμοούσιον τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τῷ Πατρὶ*. Колебаніе его походило бы на неувѣренность въ правильности своего сужденія. Такимъ образомъ, языкъ догматики долженъ быть совершенно категориченъ, какъ языкъ первой послылки 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 Птолея, который сказалъ, что Александрія находится подъ 60° 20' восточной долготы отъ острововъ Бла-

женныхъ. Колебание его походило бы на неуверенность въ томъ, что данный меридианъ 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 первую 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, что 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 первую, отвѣтственность лежитъ на совѣсти историка. А самое заключеніе съ неупорядоченною логическою силою развивается изъ простаго сочетанія этихъ двухъ посылокъ: задержать этотъ выводъ или отклонить его не властна никакая сила въ мірѣ.

Если, напримѣръ, догматистъ bona fide, по чистой православноу ученоу совѣсти, рѣшилъ, что кто отвергаетъ единосущіе Сына Божія съ Отцомъ, тотъ неправославенъ, если бы затѣмъ историкъ принялъ на свою совѣсть отвѣтственность за то, что антиохійскіе отцы 269 г. имѣли предъ собою всѣ тѣ элементы понятія *ὁμοούσιος*, какіе даны въ этомъ словѣ у отцовъ послѣднихъ, 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 исторыку. 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. умѣтъ догматически анализировать факты, историкъ, смотря, однако, отъ прошедшаго къ настоящему, отъ сѣмени къ вѣтвямъ историческаго роста, идетъ изъ относительныхъ сумерекъ 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 антиохійскій, мы заподозрили бы въ арианствѣ. 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 его содержаніе. Такимъ образомъ, ни одинъ историкъ въ мірѣ не приметъ на свою отвѣтственность заявленія, что понятіе *ὁμοούσιος* въ 269 и въ 381 г. было совершенно тождественно. Но всякій въ правѣ утверждать, что извѣстное выраженіе отцовъ антиохійскихъ 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 отлѣльности не произ-

водить его. Идя постепенно от 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 Θεодора мопсуэстійскаго, то они же въ лицѣ Факунда германскаго, Фульгентія Ферранда и Рустика стали на историческую точку зрѣнія, съ которой все дѣло представлялось такъ.

И Несторій и Θεодоръ мопсуэстійскій были продуктами особенностей догматической антиохійской школы. Постепенное уклоненіе ихъ отъ прямой линіи совершалось такъ же незамѣтно, какъ незамѣтно въ радугѣ красный цвѣтъ переливается въ фіолетовый. Отъ Евстаѳія антиохійскаго чрезъ Мелетія безъ ощутительныхъ разностей вы переходите къ Діодору. Осязательное различіе между ними, какое могъ наблюдать человекъ 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 Θεодору. 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-

ного — несторіанствомъ догматическимъ. Тѣ элементы, надъ которыми оперироваль Θεодоръ, совсѣмъ не тождественны съ тѣми, надъ которыми мыслили отцы уже въ половинѣ V вѣка. и то, что казалось въ ученіи Θεодора сноснымъ его современникамъ, было далеко не такимъ для отцовъ V вѣка. Особенности тоны александрійской догматики даны были послѣднимъ въ видѣ православнаго ученія Кирилла, Θεодору—въ видѣ аполлинаріанской ереси. Діодоръ полемизироваль съ аполлинаристами и допустиль нѣкоторыя неправомыслия. Слѣдуя Діодору, Θεодоръ 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 плоть бысть*»: Кирилль подъ воспріятіемъ плоти не разумѣль ничего, кромѣ прискрепеннаго общенія во Христѣ божества съ человѣческой плотію, душою и духомъ; Аполлинаріи принималъ плоть лишь какъ *ἔμφωρος*, 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 Θεодора 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 Θεодора, мудрено формулировать это осужденіе такъ, чтобы тѣнь его не коснулась Діодора, отца II вселенскаго собора, и при томъ такого, на котораго соборъ указаль, какъ на одинъ изъ центровъ общенія церковнаго, и не отразилась на Евстаѳіи, отцѣ I вселенскаго собора. И въ самомъ дѣлѣ, Кирилль александрійскій, оцѣнивая воззрѣнія Θεодора лишь догматически, не желалъ отдѣлять отъ него и Діодора.

Восточные отцы согласилась съ воззрѣніемъ Кирилла, приняли предложеніе Юстиніана и остановились на догматической точкѣ зрѣнія. Здѣсь они поступили правильно, такъ какъ, если бы сочиненія Θεодора мопсуэстійскаго получали курсъ въ половинѣ VI вѣка, то какъ бы должны посмотрѣть на нихъ отцы VI вѣка? Послѣ Халкидонскаго собора догматистъ обла-



даль богословскимъ языкомъ безусловно точнымъ сравнительно съ Θεодоромъ мопсуэсійскимъ, и былъ бы пораженъ неясностию, неточностию и рѣзкостью его выражений; кого онъ опровергалъ и что устранялъ—это вопросы безразличныя для догматиста VI вѣка. Самый исходный пунктъ Θεодора былъ невѣренъ: онъ не могъ принять, напр., положенія, что единеніе божества и челоуѣчества во Христѣ существенно, *ὁμοῦως*, 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 челоуѣчествомъ и однимъ изъ Лицъ Троицы, съ Сыномъ-Словомъ? Съ точки зрѣнія догматиста VI вѣка, Θεодоръ мопсуэсійскій оказывался несомнѣннымъ несторіаниномъ: онъ не только челоуѣчество 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 Θεодора несторіанскимъ и опровергалъ его. Когда читатель VI вѣка, по просмотрѣ произведеній Θεодора и Кирилла, ставилъ вопросъ, на чьей сторонѣ истина, то не могъ стать ни на какую сторону, кромѣ стороны Кирилла.

Если, признавъ ученіе Θεодора неправославнымъ, сдѣлать заключеніе отъ ученія къ учителю, то надо признать Θεодора несторіаниномъ, какъ личность, выразившую несторіанскія воззрѣнія. Единственное спасеніе Θεодора 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 германскій. Онъ указывалъ, съ одной стороны, что Θεодора не считали еретикомъ отцы: его одобрялъ Григорій Назіанзинъ, не предали анаѳемѣ и Прокль константинопольскій и даже самъ Кириллъ александрійскій. Но кромѣ того, что могли сказать, что одобреніе Григорія относилось къ другому Θεодору — колонійскому, а не мопсуэсійскому, и само-то одобреніе не много значило, такъ какъ оставалось предположеніе, что одобреніе относилось къ Θεодору, когда онъ не былъ еще такимъ, какимъ

явился въ V вѣкѣ. Вѣдь и объ Аполлинарія одобрительно отзывались Аѳанасій В. и Василиій В., а въ V и VI вѣкахъ его считали несомнѣннымъ еретикомъ, и еще второй вселенскій соборъ причислилъ аполлинарианъ къ классу еретиковъ. Въ концѣ концовъ, и Факундъ германскій понималъ, что нельзя оправдать Θεодора 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 Θεодора 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 Θεодора нельзя было указать ничего достовѣрнаго. Правда, былъ фактъ, что, когда при Іоаннѣ антїохійскомъ думали предать Θεодора анаѳемѣ, всѣ епископы востока горячо возстали противъ этого, и агитація была прекращена. Свидѣтельство отъ Кирилла и Прокла несостоятельно, ибо Кириллъ и Проклъ не осудили Θεодора *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 Θεодора изъ своихъ диптиховъ.

Иначе стоялъ вопросъ относительно бл. Θεодорита. 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 кафедру. Если даже разсматривать его сочиненія, какъ несторіанскія, то и тогда въ пользу Θεодорита 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. Θεодоритъ впоследствии и мудрствовалъ и дѣйствовалъ какъ несторіанинъ. Но доказательствъ этого нѣтъ, и для всѣхъ, державшихся догматической точки зрѣнія, оставался для сужденія о Θεодоритѣ священный авторитетъ Халкидонскаго собора. Монофиситствующие же для того и били на Θεодорита, чтобы поставить православныхъ въ противорѣчіе съ Халкидонскимъ соборомъ. Но тѣмъ не менѣе православный VI вѣка, разсматривая [нѣкоторыя] сочиненія бл. Θεодорита, приходилъ къ заключенію, что учить такъ и оставаться православнымъ—невозможно. Въ

этихъ сочиненіяхъ *Θеодоритъ* славить *Θеодора* мопсуэсійскаго, 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* анаемѣ; 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* антиохійскій. Въ дальнѣйшемъ же *Ива* допускалъ такія мнѣнія, которыя въ VI вѣкѣ могли быть признаны за несторіанскія. Такъ, онъ съ необременіемъ говоритъ о III вселенскомъ соборѣ, восхваляетъ *Θеодора* мопсуэсійскаго и т. п., слѣдовательно, посланіе является памятникомъ несторіанства. Сомиѣнія въ подлинности посланія начались со времени перваго эдикта *Юстиніана* и были совершенно неосновательны. Въдѣ посланіе было предъявлено на судъ не врагами лишь *Ивы*, а и самъ епископъ эдесскій ссыдался 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 зналъ 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 ссыдался 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 востокъ, 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 подвѣялъ 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 практической: они становились сначала на точку зрѣнія западныхъ. Скрѣпя сердце, большинство изъ нихъ подписало эдиктъ; противъ него энергично высказался Петръ іерусалимскій, еще категоричнѣе Ефремъ антиохійскій, а Зонль 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 возымѣла непреодолимую притягательность. Въ самомъ дѣлѣ, вопросъ о томъ, можетъ ли церковь имѣть сужденіе о лицахъ преждепочившихъ, или нѣтъ, долженъ имѣть теоретическую постановку. На западѣ судили слишкомъ легковѣсно, вращались въ области грубаго эмпиризма. Разъ человекъ 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 уголовного 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 Θεодоръ мопсуэстійскій, чтó онъ писалъ, а между тѣмъ имя Θεодора было выдвинуто на первый планъ и страсти распялялись тѣмъ, что Θεодоръ мопсуэстійскій былъ поднятъ въ мученики, котораго хотять 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 германскій, долго вращавшійся на востокѣ, почувствовалъ необходимость стать на догматическую точку зрѣнія. Онъ обвинялъ восточныхъ епископовъ въ ереси, обозвавъ ихъ «некродіоктами» (*νεκροδίωκται*)—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 производять 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 Θεодора 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 Θεодоръ 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 Θεодора въ диптихахъ, или нѣтъ. Западная церковь стояла за то, что надо удержатъ; восточная же, и даже мопсуэстійская, исключила его изъ диптиховъ и нисколько не смущалась этимъ. Но можно ли было остановиться на полумѣрѣ, не упоминать имя Θεодора 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. Въдъ умершій живъ (по ученію православной церкви) и даже благотворить, хотя и не своею рукою. Молчаніе о немъ ничего не разрѣшаетъ и впчему не помогаетъ. Если имя Θεодора мопсуэстійскаго и вычеркнуть изъ диптиховъ, но всетаки онъ будетъ поминаться въ церкви на ряду со всѣми святыми. Въ древне-литургической 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. Царядно о пресвятѣй, пречистѣй, преблагословеннѣй, славнѣй Владычицѣ нашей Богородицѣ и Приснодѣвѣ Маріи». Слѣдовательно, всякій вѣрующій чловѣкъ въ поминовеніи ставится на ряду со святыми.

Можно думать, что эта молитва получила окончательный видъ только постѣ Юстиніана. Но что признать этого нельзя, доказательствомъ служить 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 святыхъ единыхъ католическія и апостольскія Твоя церкве, яже отъ конецъ и до конецъ вселенныя, и всѣхъ ѿже въ ней православныхъ епископовъ, право правившихъ слово истины. Изрядно святѣйшаго и блаженнѣйшаго архіерея нашего авву (имя рекъ), папу и патріарха великаго града Александрии, и всѣхъ живущихъ епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ. Помяни, Господи, приносящихъ святыхъ Дары сія и о нихъ, ихже ради принесоша. Помяни, Господи, и мою бѣдную и окаянную душу.—Помяни, Господи, о воздухѣ и плодахъ земныхъ. Помяни, Господи, о мѣрномъ восхожденіи рѣчныхъ водъ. Помяни, Господи, о дождѣхъ и снѣжнѣхъ земныхъ, возвесели пакы и обнови лице земля. 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 ѿже 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, преждепочившихъ 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 человеколюбецъ, ослаби, остави, прости». Молитва заканчивается общимъ возгласомъ: «яко да прославятся—пмя Твое».

Симметрия 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» <sup>1)</sup>. 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 известномъ 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 молятся—*explicite* или *implicite*, это не такъ важно—о «ихже помянутомъ и ихже не помянутомъ». Поэтому, если Θεодоръ мопсузтійскій 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 Θεодоръ 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 Θεодоръ училъ еретически,

<sup>1)</sup> Ср. о порядкѣ поминовенія живыхъ и умершихъ въ молитвѣ на литургіи св. Василия В. (съ упоминаніями и о литургіи св. Григорія Богослова) В. В. Болотовъ, Замѣтки по поводу текста литургіи св. Василия 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 антиохійскій, 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 объяснял 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 Θεодора мопсуэстійскаго, Θεодорита 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 [я 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 бесполезно. Но разъ сила давить—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 предвратить всѣ мѣры противъ осужденія трехъ главъ. Въ концѣ концовъ онъ прямо заявилъ, что требуетъ осужденія трехъ главъ. А потому онъ предлагалъ отцамъ собора рассмотреть сочиненія Θεодора мопсуэстійскаго, Θεодорита 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, вишняго 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 делегация 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 делегации 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 посоветоваться 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 Θεодора мопсуэстійскаго; прочитано было 71 мѣсто изъ его сочиненій и его символъ. По поводу ихъ раздались анаемы еще прежде чѣмъ окончилось чтеніе. Серьезное значеніе имѣлъ антитезъ противъ Θεодора св. отцовъ, особенно Кирилла александрійскаго. Мѣста изъ нихъ читались на пятомъ засѣданіи 17 мая. Это засѣданіе должно было заключить вопросъ о Θεодорѣ мопсуэстійскомъ. Но для этого необходимо было устранить еще нѣкоторыя затрудненія. Нѣкоторыхъ епископовъ смущало выраженіе о Θεодорѣ мопсуэстійскомъ Кирилла александрійскаго, который называлъ его «καλὸς Θεόδωρος»; они полагали, что Кириллъ одобрялъ этимъ полемическую дѣятельность Θεодора противъ арианъ. Однако Кириллъ тутъ же высказывалъ ему порицаніе за неправомысліе. Указывали также, что Григорій Богословъ писалъ Θεодору мопсуэстійскому. Но епископы Евфранта тіанскій и Θεодосій юстиніанопольскій подтвердили, что это былъ Θεодоръ тіанскій, а не мопсуэстійскій. Рассмотрѣнъ былъ влѣдъ за этимъ вопросомъ о возможности осужденія еретиковъ послѣ ихъ смерти и прочитаны дѣянія мопсуэстійскаго собора 550 г. Очередь дошла затѣмъ до Θεодорита кирскаго. Прочитали четыре главы изъ сочиненія его противъ анаематизмовъ 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 рассмотрѣнію 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 рассказываетъ 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, рассуждаетъ о сочиненіяхъ Θεодора. До 60 мѣствъ 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 Θεодора, и требуетъ, чтобы послѣдній остался неприкосновеннымъ. Онъ не защищаетъ Θεодора, какъ православнаго, но и не осуждаетъ его, какъ еретика, и то же совѣтуетъ собору. Объ осужденіи Θεодорита 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 свидѣтельствуешь о его православіи. Папа пытался передать свой *constitutum* Юстиніану, но его посланецъ не былъ допущенъ. Въ отвѣтъ папѣ было сказано, что если въ *constitutum* содержится то же, что 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 Θεодорѣ, произнесенное имъ осужденіе противъ Рустика и Севастіана, письма его епископамъ Валентиніану скиѣскому 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 Θεолорита, когда изображеніе его на колесницѣ ввезено было съ пѣніемъ въ городъ, а епископъ кирскій Сергій устроилъ «собраніе» въ память Θεодора, Діодора, Θεодорита 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 канонѡвъ или анае-матизмовъ, 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 святягъ Троицы». Шестой канонъ называетъ святую Дѣву Богородицею. Послѣдніе три касаются прямо трехъ «главъ».

Слѣдствія пятаго вселенскаго собора. Обще итоги церковной политики Юстиніана. Политика его ближайшихъ преемниковъ.

Такимъ образомъ, пятый вселенскій соборъ закончилъ свои засѣданія. Императоръ извѣстилъ объ этомъ сакроу, 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 Феодоритъ были или хороши, или худы; если хороши, то зачѣмъ ихъ предали анае-емъ, 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 уничтоженіе Халкидонскаго собора. Рустикъ, діаконъ римскій, и африканскій аббатъ Феликсъ, обнародовавшіе протестъ противъ постановленій пятаго собора, сосланы были въ Ойваиду. Вѣроятно, подверглись ссылкѣ бывшіе въ Константинополь западные епископы, несогласные съ соборомъ. Фаунду германскому также предстояла ссылка, но онъ скрылся еще раньше и написалъ посланіе къ Мокіану (*ad Mocianum*). 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. Отзвы 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 visколько 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 пресвитерь. Неудовольствія на Вигилія перешли и на его преемника. Пелагій 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 самыя энергичныя 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 Медиоланъ, епископъ медиоланскій Гоноратъ бѣжалъ въ Геную, гдѣ и умеръ въ 570 году. Съ нимъ бѣжало въ Геную много изъ его паствы, такъ что образовалось какъ бы два Медиолана. Послѣ смерти Гонората медиоланцы, находившіеся въ Генуѣ, избрали себѣ епископомъ Лаврентія, а жившіе въ Медиоланѣ—Фронтонна. 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 анаематствовалъ трехъ главъ. Когда послѣ смерти Фронтонна онъ возвратился въ Медиоланъ, то былъ принятъ медиоланскою 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 Маврікія 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 присосоданеніе 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 вполне благо-разумнымъ, что Константинъ, епископъ медіоланскій, не хотѣлъ раскрыть ей глаза. Что же касается послѣдняго, то благодаря его частому сношенію въ Римомъ, нашлись люди, которые стали заподозривать его въ томъ, что онъ предалъ ана-еомѣ 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 кафедру 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 въ послѣдствіи все таки далъ свое согласіе на осужденіе трехъ главъ. Въмѣстѣ 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 патриархомъ. 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 состоялся 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 Теодора, хиротонія которыхъ, вѣроятно, и состоялась въ 543 г. Они получили посвященіе (Іаковъ въ Эдессу, Теодоръ въ Бостру) отъ монофиситскихъ епископовъ, находившихся въ окрестностяхъ Константинополя.

Θеодосій, 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. Θеодосій однако не рѣшился рукоположить ихъ, а посовѣтовалъ ему обратиться въ Египеть 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 антїохійскаго патріарха. Правда, въ 547 году Сергій умеръ, и катедра его оставалась около трехъ лѣтъ не занятою. Послѣ совѣщанія съ Θеодосіемъ александрійскимъ, Іаковъ поставилъ вторымъ патріархомъ антїохійскимъ Павла. Такимъ образомъ, дѣятельность Іакова имѣла чрезвычайно важное значеніе для монофиситовъ. Онъ произвелъ явѣ что 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 католическая 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 катедру своего единомышленника, онъ и оставался патріархомъ. Правительство и не думало предпринимать никакихъ мѣръ къ его устраненію. Въ Александріи такъ долго и было, пока Θеодосія не удалось вызвать въ Константинополь, хотя катедра 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 Антиохіи 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 Θεодоры Юстиніанъ не прекращалъ сношеній съ монофиситами и относился благосклонно къ Анеиму. Въ послѣдній годъ царствованія онъ издалъ эдиктъ, что плоть Христова съ самаго рожденія нетлѣнна. Ученіе о нетлѣнности плоти Христовой, которое даже умѣренные монофиситы (ѳеодосіане-севириане) 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 умственные 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 обѣщаль.

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 записяхъ 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 позволяли 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 συκοτόκολα ὀρθῶν ἔφαθεν, καὶ ὅτι πολλὰς ὥρας γονοκλισίας ποιῶν ἤρχετο*). 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 свою 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 антиохійскій высказался со всею рѣшительностію противъ эдикта и, ожидая себѣ за это изгнанія, написалъ уже прощальное слово къ пастырь; 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 цркѣ, онъ послалъ сказать голубимъ, 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 προγράμμα τῆς πίστης, 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 точныя и рѣшительныя православныя термины. Императоръ

признавалъ во Христѣ не другого или иного, но единого 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) Единого чуда 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) „νοούμενης“ подлѣ „ὑπαρχούσης“ и „ἐν θεωρίᾳ“, когда рѣчь о διαφορά 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 Θεοδωρῆ—Софίῃ: 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. Θεοδοσίαν сильно тѣснили своихъ противниковъ—тритеитовъ; послѣдніе вѣхлопотали 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: Аноѿма, Севира, Θεοδοσία. 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-

вление 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. Приняты, повидимому, «въ сущемъ ихъ санѣ» епископы, пресвитеры и діаконы монофиситовъ 36 литургій отслужили вмѣстѣ съ православными. Но затѣмъ патріархъ константинопольскій сдѣлалъ попытку—призвать ихъ хиротонію недѣйствительною и рукоположить ихъ снова. Недалекій монофиситскій митрополитъ Каріи, афродіасидскій епископъ Павелъ, допустилъ, чтобы православный митрополитъ карійскій рукоположилъ его во епископа Антіохій зарійской. 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 бесплодна. 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 воссоединенія 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 усиліемъ 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. Патриарху константинопольскому Евтихію, возстановленному на кафедрѣ 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, патриархъ Евтихій пытался подѣйствовать на монофиситовъ увѣщаніями, но безъ успѣха. Евтихію было доложено, что воссоединившіяся съ церковію сирійскія монахины до сихъ поръ употребляютъ трисвятое съ прибавкой: «распныйся за ны». Прибывъ въ монастырь, патриархъ 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 отступить 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 принципиально. Когда константинопольскіе клирики предложили ему преслѣдовать монофиситовъ и сослались на то, что такъ дѣлалъ Евтихій, то Іоаннъ Постникъ отвѣтилъ, что то былъ патриархъ Евтихій, что пускай идутъ къ нему и спросятъ его, позволить 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 ограничилось 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 воссоединеніе всѣхъ; а присоединеніе малой только части не могло имѣть особенной цѣнности для государства.

### 5. Моноелитскій споръ.

Причины возникновенія спора и первая его стадія: споръ о дѣйствіяхъ во Христѣ.

Если бы разсматривать моноелитство, 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 моноелитства 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 моноелитство. Моноелитство представляетъ новостъ сравнительно съ монофиситствомъ: тогда какъ послѣднее держится въ области метафизики, моноелитство, 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 моноелитства] 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 моноелитство явилось непрощеннымъ гостемъ. Меньше 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 унія съ монофиситствомъ способны только увеличивать споръ, а не производить миръ. Новая династія ираклидовъ, между тѣмъ, возобновила опыты воссоединенія 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 Тиверію и предшественнику Ираклія, императору Маврикію, удалось пріютить у себя персидскаго государя Хосроя, который велѣдствіе 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 рассчитывалъ, 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 усиленные просьбы патріарха удержали его. Все таки 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 разнообразныя элементы, лишь слегка грецизированные; западъ имѣлъ народности иллирійско-эракійскаго племени. Римъ никогда не ставилъ иллирійцевъ и эракійцевъ въ государственныя дѣятели. Но скоро однако на долю этого племени выпала самая видная роль. Иллиріецъ Діоклетіанъ продолжилъ 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

Иовіанъ изъ Панноніи. Императоръ Валентиніанъ также былъ паннонецъ (изъ г. Киваль). Въ 379 году 19 января престолъ занялъ Θεодосій Великій; династія Θεодосія испанскаго происхожденія закончила свое существованіе 28 іюля 450 года въ лицѣ Θεодосія Младшаго. Преемникомъ его былъ Маркіанъ изъ Иллиріи, за нимъ слѣдоваль Левъ I Фракіянинъ, 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 Зиному (Исаврія—область Малой Азіи). «Зинопъ» не было первоначальнымъ именемъ императора; по-исаврійски онъ назывался такъ мудрено, что греческіе историки точно не сохранили его имени [*Ταρασιχοδισσα*, *Αρχιμεσος*, *Τρασαλιχαιος*]; Зиномомъ же назывался онъ въ честь Зинова Стратилата, который при Θεодосіи II былъ *magister equitum* и игралъ въ свое время очень видную роль. Въ лицѣ Зинова, слѣдовательно, главой государства явился чело-вѣкъ азятскаго племени. Поэтому-то всѣ бунты противъ Зинова, за исключеніемъ возстанія исаврійца Илла, имѣли свое основаніе не только въ извѣстныхъ государственныхъ условіяхъ, но и въ борьбѣ европейскихъ силъ противъ азята. Естественно, новый государь могъ выдвигать и новыхъ людей независимо отъ ихъ заслугъ, и вопросъ шелъ о томъ, кому доминировать въ имперіи. Со смертію Зинова (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 Зинова явился фрако-иллиріецъ Анастасій (изъ г. Диррахія въ Иллиріи). Иллиріецъ былъ и его преемникъ Юстіанъ I; династія его продолжалась съ 9 іюля 518 г. до 578 г. и закончилась Юстиномъ II, отъ котораго власть перешла къ Тиверію.

Послѣдній былъ фракіецъ, и исторія судила ему быть послѣднимъ фракійскимъ 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 въ послѣдствіи не уступилъ предложеніямъ развестись съ ней. Такъ является въ Византіи императрица азиатка. 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 необычайную 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 лишень 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 мятежные 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 Сирією стоялъ Египетъ. Надо было укрѣпить положеніе въ этихъ двухъ діецезахъ, 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 сдѣчалъ 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, проведеншій 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 собою 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 собою 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 Фракіи; 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 Фракію, 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. Рассказывали, что однажды, когда онъ проѣзжалъ съ отрядомъ войска чрезъ одинъ лѣсъ, то выбралъ сукъ, схватился за него и, обхватя коня ногами, вмѣстѣ съ нимъ приподнялся. Въ Византіи рѣшили его выпустить на борьбу съ дикими звѣрями; Смбатъ показалъ чудеса храбрости. Армянскіе историки рассказываютъ, что Смбатъ убилъ въ книгѣ 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 лвъѣ. Народъ выпросилъ ему помилованіе, но его всетаки постигла ссылка.

Теперь Маврикій попробовалъ играть на другой стрункѣ. 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 Θεοδοσιополѣ]. 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 богослужбнымъ 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 униаты, 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 пожелаали 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 католика 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 униональномъ смыслѣ. Нужно было попытаться привести армянъ къ православію; для нихъ была предназначена униа <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Хронологія начальной исторіи моноелитскаго 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 приемъ арабскихъ писателей сопоставлять вмѣстѣ свидѣтельства нѣсколькихъ источниковъ; требуется опредѣлить сравнительное достоинство и послѣднихъ. Хроника Теофана Исповѣдника въ данномъ случаѣ—источникъ вовсе несостоятельный.

Ираклій надѣялся уладить дѣло съ персами очень просто: онъ вѣдь достаточно отмстил за смерть Маврикія, казнивъ Фоку смертію, и персидская война утратила свой *raison d'être* съ момента его водаренія. Но персы не думали прекращать войну и продолжали ее съ замѣчательнымъ успѣхомъ. Они, взявши Сирію и Египеть, 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 отъказа католикоса двинскаго (въ персидской Арменіи) отъ уни 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 унию. Армянскимъ католикосамъ удалось поставить Ивирію въ зависимость отъ нихъ: они ставили «католикосовъ ивирскихъ» (резиденція въ Мухетѣ). Моисей поставилъ «католикосомъ ивирскимъ» нѣкогого Кирона или Киріона (*Κύριων, Κορίων*), человека, 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-



борь. Къ 606 г. это отпаденіе ивировъ было уже совершившимся фактомъ.—Весьма возможно, что Киръ, митрополитъ фасискій (нынѣ Поті), 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 ἐνέργεια*.

Относительно условій возникновенія моноелитскаго движенія существуютъ двѣ версіи: официальная и неофициальная. Версія официальная дана намъ въ изложеніи Сергія, патріарха константинопольскаго. Если вѣрить этому источнику, то моноелитское движеніе возникло совершенно случайно, безъ всякаго желанія великой константинопольской Церкви. Дѣло объясняется тѣмъ, что императоръ Ираклій долженъ былъ вести войну съ персами, войну отчаянную, стоявшую столько жертвъ, какъ у насъ, напр., нашествіе поляковъ или Наполеона. Война была неизбежна. Персидскій царь вздумалъ отомстить не Фокъ, 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 Θεοδοσιόπολις или Каринѣ (Эрзерумѣ), встрѣтившись съ главою севирианъ, 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 инициатива 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 моноелитскому движенію.

Другую версію—неофіціальную — представляеть преніе преп. Максима Исповѣдника съ Пирромъ, ех-патріархомъ константинопольскимъ. Изъ этого источника явствуетъ, что моноелитское 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 моноелитство началось оттуда, куда и не ступала нога Софронія? Гдѣ былъ Софроній, когда Сергій сносился съ Θεодоромъ французскимъ, 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 Θεодора и о своемъ, или когда Сергій просилъ черезъ письмо Георгія Арсу, павлианиста [монофисита], прислать ему изреченія отцовъ о единомъ дѣйствіи, заявляя при этомъ, что на основаніи ихъ онъ устрояеть единеніе между церковію и монофиситами? Иоаннъ, епископъ александрійскій, взялъ посланіе изъ рукъ Георгія Арсы и хотѣлъ низложить его, но нашествіе на Египеть персовъ помѣшало ему сдѣлать это. Выраженіе полемиста «низложить его» не ясно: кого Иоаннъ Милостивый хотѣлъ низложить, — Георгія ли Арсу, или Сергія. Но судя потому, что Георгій Арса не принадлежалъ къ православію, является болѣе всего вѣроятнымъ, что Иоаннъ намѣренъ былъ возбудить вопросъ о православіи Сергія и повести дѣло такъ, чтобы низложить Сергія. Изъ сирійскаго источника, приписываемаго пресвитеру Оумѣ, видно, что въ іюлѣ 619 г. была взята Александрія, 12 же ноября умеръ александрійскій папа Иоаннъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ Египтѣ политика была крайне своеобразна. Двоюродный братъ императора, дух Никита, ведетъ операцію на два фронта. У него были столкновенія съ Иоанномъ Милостивымъ изъ-за церковныхъ имуществъ, которые Никита хотѣлъ употребить на нужды государства. Православіе Никиты не подлежить никакому сомнѣнію; онъ держалъ себя, какъ чадъ 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 коновиты (триенты), съ другой, существовало раздѣленіе между монофиситами двухъ патріархатовъ (александрійскаго и антиохійскаго) изъ-за вопросовъ, возбужденныхъ Петромъ антиохійскимъ и Даміаномъ александрійскимъ. Это раздѣленіе пережило самихъ виновниковъ. Сами ееодосіане не пред-

Такимъ образомъ, еще до 622 г. въ посланіи къ фаранскому епископу Теодору патріархъ Сергій спрашивалъ его, что онъ думаетъ о выраженіи *μία ἐνέργεια*, и при этомъ ссылаясь 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 Теодора фаранскаго, Сергій послалъ и къ Павлу Одноглазому, съ которымъ потомъ велъ переговоры самъ императоръ. Но Павелъ прогнѣвался единенію и требовалъ патристическихъ свидѣтельствъ въ пользу того, что во Христѣ при двухъ *φύσεις ἐν θείῳ*. 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 воссоединеніе севирианъ 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 слотить монофиситовъ между собою, чтобы вести дѣло уніи уже съ компактнымъ ядромъ. Принципъ *divide et impera*, какъ показалъ предшествующій опытъ, быть неприменимымъ въ дѣлѣ уніи монофиситовъ съ православными. Попытки слотить между собою монофиситовъ, уничтожить раздѣдавшія ихъ раздѣленія, повидимому, не оставались совершенно безрезультатными. Пресвитеръ Тома сообщаетъ, что въ 618 г. присоединился къ церкви (монофиситской) „домъ“ Даміана, въ 619—соединился съ церковью „домъ“ Конона и Евгенія (по другимъ извѣстіямъ, воссоединеніе даміанитовъ произошло еще въ 616 году). Итакъ, предъ самымъ ваятіемъ Александріи персами Никита работалъ уже на пользу воссоединенія отщепенцевъ съ монофиситами. Соединеніе александрійскихъ монофиситовъ съ антиохійскими также повидимому состоялось. Патріархъ александрійскій Анастасій давно скорбѣлъ о томъ, что церковь монофиситская не имѣетъ общенія съ антиохійскою. Вслѣдствіе посланія его къ патріарху антиохійскому Аванасію, Аванасій прибылъ въ Александрію, гдѣ былъ встрѣченъ съ торжествомъ, и, благодаря стараніямъ „православныхъ“ (монофиситовъ), усердію Анастасія, стараніямъ Никиты, между Аванасіемъ 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 заранее.

Самъ онъ по психологическому складу своему былъ таковъ, что могъ удержаться при подобномъ движеніи. Онъ былъ хороши́й 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 принципиальныхъ 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 «*ὄδο ἐνέργειας*», и онъ считалъ себя вправѣ утверждать, что Христосъ имѣетъ одну. Если Киръ полагалъ, что изъ положенія Льва В.: «*agiti 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 *explicito* никто изъ богослововъ, защищавшихъ томосъ противъ монофиситовъ; не сдѣлалъ его, напр., Евлогій, патріархъ александрійскій<sup>1)</sup>; слѣдовательно, этого вывода и имъ, Сергію и Киру, дѣлать не слѣдуетъ.

Такимъ образомъ, первая стадія моноелитскаго 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 посланія къ Гонорію, папѣ римскому. Но если воспользоваться другими документами, то приходится признать многое случайное, несомнѣмъ случайнымъ.

Павель Одноглазый, кромѣ двухъ упомянутыхъ—у Сергія и у Максима Исповѣдника, по другимъ греческимъ источникамъ неизвѣстенъ. Между тѣмъ изъ сирійскихъ рукописей видно, что Павель 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 Иракліемъ. Извѣстно, что персы, когда завладѣли городами Арменіи, то на епископскія каѳедры назначали

<sup>1)</sup> Vardenhewer падалъ извлеченія изъ сочиненія съ именемъ Евлогія *Περὶ τῆς ἀγίας τριῦδος καὶ περὶ τῆς θείας οὐνονομίας* (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 принадлежить Евлогію и относится къ болѣе позднему времени. А. Б.

изъ своихъ поданныхъ лицъ, пользовавшихся ихъ благоволеніемъ. Весьма возможно, что Павелъ былъ епископомъ эдесскимъ, но затѣмъ былъ вытѣсненъ назначеніемъ другого епископа, Исаія, — или, можетъ быть, онъ только еще предназначался на эту кафедру, но его назначеніе не получило утвержденія <sup>1)</sup>). 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 фасскимъ, 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 важнѣе 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, патриарха александрійскаго († 13 февраля 607 г.), написавшаго цѣлую книгу въ защиту томоса. Киръ былъ побѣжденъ.

<sup>1)</sup> Ср. однако В. Райтъ, Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы. Переводъ съ англ. К. А. Тураевой. Подъ редакціей и съ дополненіями проф. П. К. Коковцова. Сиб. 1902, 93ъ (228), гдѣ замѣчается, что Павелъ, вѣроятно игумень Кенъ-Нешрскаго монастыря, „невѣрно названъ въ рукописи епископомъ эдесскимъ“. Но гипотеза В. В. Вологова, что онъ былъ по крайней мѣрѣ предназначенъ на эдесскую кафедру, по видимому, возможна.

Кирь фасискій—фигура одна изъ самыхъ интересныхъ въ исторіи, и даже, быть можетъ, мифологическая <sup>1)</sup>. И въ его встрѣчѣ съ императоромъ не все случайно. Незадолго предъ встрѣчей съ императоромъ происходило движеніе Киріона, окончившееся тѣмъ, что изъ-подъ власти армянскаго католика 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 Кирь былъ остороженъ и хотѣлъ сначала снестись съ Константинополемъ. Этотъ человѣкъ былъ уже выдвинутъ самыми обстоятельствами и приобрѣлъ расположеніе Ираклія, и ему затѣмъ выпала честь занять александрійскую кафедру.

Несомнѣнно, что Ираклій на границѣ съ Арменіей пытался устроить воссоединеніе 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, третья] къ 629, [нѣкоторые къ 632, наконецъ, въ новѣйшее время останавливаются на 633 г.] <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> О Кирѣ ср. въ этюдахъ В. В. Болотова, найденныхъ въ бумагахъ его и напечатанныхъ подъ общимъ, не вполне 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-мукаукистъ“? Что значитъ слово „аль-мукаукистъ“? („аль-мукаукистъ“—„великій коготъ“ арабской легенды, славшей арабамъ Египетъ по договору, есть Кирь; названіе или дано арабами въ насмѣшку и означаетъ птицу al-mucaucas, или же есть арабская передача греческаго прозвища „ὁ κλαυκασωφρέτης“, указывающаго на пребываніе Кира ранѣе на Кавказѣ), и стр. 98—106 (= 31—39)—объ ональ, постигшей потомъ Кира († 21 марта 642 г.) По вопросу о тождествѣ съ Киромъ „аль-мукаукиста“, или „аль-мукаукаса“, уже послѣ смерти В. В. Болотова появилась статья А. 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 соответствовать греческому „ὁ κλαυκασωφρέτης“, хотя могло имѣть и другое значеніе. А. Б.

<sup>2)</sup> 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. отд. 22—24), высказываетъ мнѣніе, что соборъ въ Каринѣ, на которомъ произошло воссоединеніе Эра и другихъ армянъ съ греческою церковью, 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 поп собора, устанавливается 28 іюля 631 г., дата смерти антиохійскаго монофиситскаго патріарха Аеанасія, 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. Волотовъ слѣдуетъ показанію Ованнеса Мамиконяна, что соборъ былъ въ 19 году царствованія Ираклія (5 окт. 628—4 окт. 629). Съ доверіемъ отнесся къ этому показанію уже М. Brosset, Histoire de la Sioune par Stéphane Orbélian, traduite de l'arménien. I. S.-Petersbourg 1864, 72.—Но письмо съ именемъ Аеанасія, по обнаруженіи соответствующей части хроники Михаила въ подлинномъ сирійскомъ текстѣ (II, 3, ed. Chabot, 1904), оказалось на дѣлѣ принадлежащимъ Марутъ, митрополиту Маръ-Маттай, и адресованнымъ къ преемнику Аеанасія—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“—говорить объ этомъ письмѣ уже O. Braun, Das Buch der Synodos. Stuttgart und Wien 1900, 383 (ср. Ter-Minassiantz, 67). Съ другой стороны, еще ранѣе G. O w s e p i a n, Die Entstehungsgeschichte des Monotheletismus nach ihren Quellen geprüft und dargestellt. Leipzig 1897, 51—4, обратилъ вниманіе на то, что, по Себеосу (Исторія имп. Иракла, гл. 28), предшественникъ Эзра Христофоръ былъ поставленъ на каѳедру при Кавадѣ, занимавшемъ престолъ въ 628 г. отъ 25 февраля до сентября, и замѣнялъ Эзромъ послѣ двухъ лѣтъ правленія, на третьемъ. Отсюда онъ выводитъ, что это изложеніе 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 Combesis (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 соответствовать 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-Mikélian, 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 недоразумѣній. Постлѣ аргументаціи Овсепяна, ее теперь и принимаютъ обычно ученые. Ср. G. R ü g e r въ Hauck's RE<sup>3</sup> XIII [1903], 403<sub>47</sub>. A. Pernice, L'imperatore Eraclio. Firenze 1905, 225; „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



дался католикосомъ во вторую полсвину 630 года]. Положе-  
віе 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, предположить ошибку или автора или переписчика, въ одной изъ цифръ,  $\kappa\gamma'$  или  $\delta'$  (въ изданномъ Комбефизомъ текстѣ стоятъ „ $\epsilon\upsilon$  τ ε τ ἄ ρ τ φ ἔ τ ε ι“, но въ предшествовав-  
шихъ его оригиналу рукописяхъ могло быть и буквенное обозначеніе). Согласіе датъ, между прочимъ, достигалось бы, если бы предположить замѣну первоначальнаго А въ послѣднемъ случаѣ чрезъ Δ, и видѣть адъсь 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 малоиз-  
вѣстный Хосрой III. Если признать  $\delta'$  происшедшимъ изъ  $\epsilon'$ , то для собора получится время 632 окт. 5 — 633 февр. 28; если же исправить  $\kappa\gamma'$  въ  $\kappa\delta'$ , то—631 окт. 5—632 февр. 28. Не слѣдуетъ, однако, при этомъ упускать изъ виду, что остается неизвѣстнымъ, какъ авторъ велъ счетъ лѣтъ, не отождествляя ли годы въ отношеніи къ началу съ византий-  
скими (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 предло-  
женный 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. Вологова въ Виз. Врем. XIV, 1, 89, отд. отг. 22). Первый годъ Эзра могъ начаться уже во второй половинѣ 630 г., и указаніе Орбеляна, что соборъ былъ въ 3-мъ году его правленія, вполне приложимо и къ послѣдней половинѣ 632 г.—Трудно объяснить умолча-  
віе о Каринскомъ соборѣ у Себеоса, рассказывающаго 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 отно-  
сительно уніи“ послѣ письма къ Ираклію Матусага сунійскаго (98, отд. отг. 31). Но если соборъ былъ позже, то очевидно, это свиданіе Эзра съ императоромъ могло имѣть цѣлю привлеченіе прежде всего самого Эзра къ уніи, которая со временемъ должна была быть утверждена и на соборѣ. Такъ и понимаютъ дѣло, напр., *Reynier*, 225; и Кулак-  
овскій, 126. Что Ираклій обратилъ вниманіе на Эзра съ самаго начала, какъ только тотъ возведенъ былъ на кафедру, и вскорѣ же при-  
гласилъ его къ себѣ, это вполне естественно. Возможно, что и самое избраніе Эзра произошло не безъ византийскаго вліянія, хотя бы косвеннаго.—Соотвѣтственно сказанному, въ лекціяхъ В. В. Болотова сдѣланы  
при изданіи измѣненія: рассказъ 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 каеэдру св. Григорія своихъ знакомыхъ людей. Прежній католикосъ Христофоръ навлекъ на себя негодованіе одного изъ вліятельныхъ феодаловъ и потому долженъ былъ оставить свою каеэдру; 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 анаемы 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 соседнихъ обителей вышли навстрѣчу, чтобы предстать побѣдоносному императору. Императоръ отнесся къ нимъ ласково, указавъ 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 Исаиі явился вопросъ: какой смыслъ будетъ имѣть причащеніе? Строго говоря, это обстоятельство никакихъ затрудненій не должно бы создавать для Исаиі: для воссоединенія съ тою или другою церковію тогда не требовалось ничего болѣе, кромѣ причащенія въ ней. Монофиситы, напр., вступали въ общеніе съ православною церковію *ipso facto*, если причащались въ ней; это и означало, что онъ отрекся отъ монофиситства и принялъ православіе. Въ принципѣ выходило, что разъ императоръ прихо-

дять въ монофиситскую церковь и приобщается 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 приобщить Ираклія, митрополитъ навлекалъ на себя подозрѣніе, что приѣмлетъ соборъ Халкидонскій. Исаія не былъ настолько слѣпецъ, чтобы не понимать, что императоръ приступаетъ къ св. тайнамъ съ явною тенденціею. И онъ торжественно объявилъ съ церковной кафедрѣ императору, что приобщить 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 кафедральной церкви были отняты у монофиситовъ и переданы православнымъ.

Исаія отправился въ монофиситскому антиохійскому патриарху Аѳанасію. До сихъ поръ сирійскіе монофиситы совсѣмъ мало обращали вниманіе на армянъ, но теперь и Аѳанасій рѣшился завязать сношенія съ лишеннымъ кафедрѣ безъ суда католикосомъ Христофоромъ [?]. Такимъ образомъ, и со стороны антиохійскихъ монофиситовъ шла агитація въ пользу монофиситскаго православія у армянъ. Между тѣмъ императоръ подвинулся до Иераполя. 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 антиохійскимъ патриархомъ, 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 патриархомъ 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] Сергіій 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 рассчитывать 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 кафедру (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. Учѣдѣли указанія, что возсоединеніе послѣдовало 3 іюня; учѣдѣли и индиктъ шестой,— это значить, что возсоединеніе было въ 633 году. Но такъ какъ индиктъ былъ писанъ въ [Александріи], то возсоединеніе нужно относить къ 632 году <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> 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: μηνι Παύλι, ἑδικτιῶνος ς, въ лат. переводѣ: mensis Maii die quarta, indictione sexta [874E: mense Martio, indictione VI], дѣлается сопоставленіе: „632Гd = 3 παύλ.—четвергъ | 3 іюня = среда; 633Aς = 3 παύλ.—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, τοῦτέστιν ὁ Κόρος, πρὸ τοῦτων ἑτάων δώδεκα [sic]

Униональный акт состоялъ изъ 9 анаѳематизмовъ. Основные пункты воссоединенія были слѣдующіе. Въ 3-мъ пунктѣ было сказано: «Кто не исповѣдуетъ, что одному и тому же Господу нашему Иисусу Христу, истинному Богу, принадлежать чудеса и страданія, да будетъ анаѳема». Эту унию защитники православія называли написанною водяными буквами, окрашенной въ водяной цвѣтъ (*δρόβαφής*), и это справедливо. Православная церковь несомнѣнно признавала, что одному и тому же Иисусу Христу принадлежать 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 «*ἐνώσει φσικήν τε καὶ κατ' 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 единого, единую природу Бога Слова воплощенную, единую сложную ипостась, да будетъ анаѳема». Сказано много — и не сказано ничего, потому что Христа изъ двухъ естествъ единого, единую сложную ипостась, признавали и православные, и монофиситы. Выраженіе — «единая природа Бога Слова воплощенная» (*μία φύσις τοῦ*

καὶ ὁ κατ' ὄ [„ante hos decem et octo annos“] μίαν ἐπὶ Χριστοῦ κατ' αὐτὴν τὴν Ἀλεξάνδρου πόλιν ὀρίσας ἐνεργεῖν, τῆς τε θεότητος αὐτοῦ καὶ ἀνθρωπότητος, δημοτρόπως τοῖς ἀκεφαλαῖς αἰρετικοῖς ἐν συντάξει κεφαλαίων ἐνέα τὸν ἀριθμὸν ἐπ' ἀμβωνῶν πρὸς αὐτοὺς κηρυχθέντων σὺν ἀναθεματισμῷ κατὰ τῶν μὴ οὕτω κατ' αὐτὸν φρονοῦντων ἐθέσειαν. 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 ἐπιτά“, [на томъ же застѣланіи, о посланіи Сергія кипрскаго, которое написано] 916: „Ματθ κατ' Ἰνδικτιῶνος πρώτης“. 8 ind. — (7 — 0) = ind.1. 649 X.S — 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-быть обычай римлянъ въ ихъ счетъ двѣ мѣсяца (второе „cf.“). А. Б.

Θεοῦ Λόγου σεσαρχωμένη), 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, что 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 богومужнымъ дѣйствіемъ* производилъ и богоприличныя и человѣческія дѣйствія, тотъ да будетъ анаѴема» (ἐνεργούντα τὰ θεοπρεπῆ καὶ ἀνθρώπινα μὴ θεαυδρικῆ ἐνεργεία).

Что достигалось такими уніональными тезисами? Киръ съ торжествомъ писалъ объ этой уніи въ Константинополь Сергію, что теперь ликуеть и Александрія и весь Египеть, вступивъ въ общеніе съ церковью. Θεодосіане, дѣйствительно ликовали, потому что въ этой ἡ ὁρβᾶφῆς (безвѣтной, водой писанной) ἔνωσις 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 (=Θεοδοσιόπολις, 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 Матусагᾶ (Μαυσαϊαλῆ) сіунійскому и Іоанну майрагомскому. Но они оба не согласились ѣхать въ греческія владѣнія; Матусага послалъ вмѣсто себя своего ученика Θεοδωροῦ. Такимъ образомъ, армянскимъ богословамъ пришлось вступить въ борьбу съ нѣсколькими плохимъ вооруженіемъ.

Когда они прибыли къ императору, то онъ принялъ ихъ благосклонно и повелѣлъ рѣчь любезно. Сначала онъ спросилъ, почему армяне не соглашаются съ православнымъ вѣроученіемъ; при этомъ онъ вручилъ Эзру текстъ Халкидонскаго собора и просилъ его показать, что въ этомъ памятникѣ онъ

находить 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 Теодора. Послѣ этого на сцену выступаетъ Теодоръ. 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 воссоединеніе. 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 кафедру. Ему предстояла трудная задача — привлечь къ православію другихъ армянъ. Но здѣсь раздались вопли, что Эзръ измѣнилъ вѣру отцовъ. Тотъ самый Іоаннь, который раньше отказался ѣхать съ Эзромъ, теперь разразился филиппикой противъ католикаса. Онъ говорилъ, что по имени его и житіе его («Эзръ» по-армянски значитъ «предѣлъ», и это должно означать, что его католичество 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 воссоединенія, 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 кафедру (въ 633 или 634 г.).

Едва извѣстіе объ избраніи Софронія достигло Константинополя, Сергій встревожился. Дѣло въ томъ, что всякій новоизбранный епископъ выдающейся кафедры считалъ первымъ актомъ своей дѣятельности составленіе окружнаго посланія, которымъ онъ долженъ былъ заявить православнымъ епископамъ о своемъ съ нимъ 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 содержанию 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 alexandрійской, 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, преднастроить его, чтобы онъ отнесся къ Софронію съ недоверіемъ. 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 рассказываетъ объ обстоятельствахъ alexandрійской 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 единого 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“ (ἐν θέλημα) во Христѣ. Выраженіе „μία ἐνέργεια“, хотя и встрѣчается у нѣкоторыхъ отцовъ, производитъ на неопытныхъ устрашающее впечатлѣніе (τὰς τιμῶν ἀκούας), такъ какъ они полагаютъ, что этимъ выраженіемъ отрицается двойство природы во Христѣ. Съ другой стороны, и выраженіе „два дѣйствія“ соблазняетъ многихъ (πολλοὺς 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-

шихъ, чтò 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 приемы 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 приѣмамъ, высказался чрезвычайно ясно, и попался въ разставленныя Сергіемъ сѣти. Онъ отвѣтилъ Сергію посланіемъ, гдѣ повторялъ самыя существенныя выраженія Сергія, признавъ точку зрѣнія его вполне справедливой: ὁθεν καὶ ἐν θέλημα ὁμολογοῦμεν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, «поэтому и единое исповѣдуемъ хотѣніе Господа Иисуса Христа», признавая Его πολυτρόπως ἐνεργούντα, «многообразно дѣйствующимъ». Споръ объ одной или двухъ энергіяхъ во Христѣ—споръ пустой, школьный; Гонорій къ лицамъ, спорящимъ объ этомъ, относится пренебрежительно; они торгали 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. Иисусъ Христосъ есть едино и два, ἐν καὶ δύο, единая сложная ипостась, μία ὑπόστασις σύνθετος, которая называется «единою природою Бога-Слова воплощенной». Единеніе въ Немъ божества и чело-вѣчества есть ἐνωσις ὑποστατικὴ καὶ φυσικὴ. Онъ познается нераздѣльно въ двухъ природахъ и дѣйствуетъ естественно (φυσικῶς), по двумъ своимъ естествомъ (οὐσίαις), соотвѣтственно свойствен-

нимъ каждой изъ этихъ природъ существеннымъ качествамъ (*οὐσίᾳ δὴ ποιότητι ἢ καὶ φυσικῆν ἰδιότητα*). Это было бы невозможно, если бы Онъ обладалъ единою ипостасью, какъ единою и несложною природою. Единъ и тотъ же Христось производитъ божеское и человѣческое, но *κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο*. Это именно и значить то, что сказалъ Левъ: «та и другая дѣйствуетъ то, что 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 ествѣ 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 взаимодействія обоихъ ествѣ. Это служитъ причиною различія дѣйствій во Христѣ, равно и естествамъ Его даетъ бытіе ествѣ. Христось, какъ мы, рождается; какъ мы, питается млекою; 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*, что 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 ἀδύνατα*) человѣчества не имѣли принудительности: Онъ былъ Господь и Своихъ человѣческихъ страданій.

Значительная часть выражений Софронія оказывается общою 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 выражений, какъ *ἐν 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 ествѣ. Но такъ какъ проведеніе одинаго 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 челоѣчества Христа отнюдь нельзя. Дѣло въ томъ, что они допускали челоѣческое естество во Христѣ не какъ факторъ, а какъ чистую потенцію. Если Христосъ питался, утомлялся, страдалъ—это обнаруженіе челоѣческой природы. Но, говорили монофиситы, богословъ не имѣетъ никакого права сказать, что здѣсь проявляется челоѣчество, а не божество, ибо въ противномъ случаѣ утверждалось бы раздѣленіе естествъ. Слѣдовательно, можно предполагать, что и челоѣческія, повидимому, дѣйствія на самомъ дѣлѣ суть проявленія божества. Богословъ, утверждали монофиситы, можетъ и долженъ знать два естества, но онъ не имѣетъ права констатировать челоѣческое естество. Все дѣло, слѣдовательно, сводится къ тому, что во Христѣ челоѣческая φύσις есть, но безъ ἐνέργεια, т. е. что во Христѣ только μία ἐνέργεια. Сказать, что эта челоѣческая φύσις ἐνέργει, 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 челоѣческое естество во Христѣ, заключать къ бытію въ немъ и челоѣческаго 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 уніональных попытокъ между православными и монофиситами, каждое имѣетъ свою опредѣленную фізіономію.

Самымъ выдающимся борцомъ въ это время выступаетъ Софроній іерусалимскій. Несмотря на свою крайнюю осторожность и вытекавшее отсюда многословіе, совершенно безразличное, онъ дѣлаетъ моноелитству 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. Антиохійскій 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 неблагоприятный для богословія результатъ, что тѣ сочиненія Кирилла александрійскаго, которыя Халкидонскимъ соборомъ не были объявлены образцовыми, вошли въ христіанскую догматику. Напр., *ἐνωσις* [*καθ' ὑπόστασιν*] не было уже единственнымъ выраженіемъ, но было дополнено чрезъ *ἐνωσις 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 ествѣ 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 опасныя 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 кафедру. 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 фізіономіей 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, что единство дѣйствующаго. Такимъ образомъ, дѣйствование, 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, что вводитъ *неопытныхъ* въ сомнѣнія, въ сущности—по мнѣнію Сергія—неосновательныя; второе ведетъ, какъ къ *неизбѣжному* слѣдствію, къ признанію двухъ волей, что 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, еб ірсо и всѣхъ западныхъ епископовъ. Въ этомъ случаѣ въ Константинополѣ умѣли слѣпотствовать, тамъ думали, что если подъ извѣстнымъ опредѣленіемъ есть подпись римскаго епископа, значить 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 *ἐκθεσις*'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, что 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 кафедръ Петровой.

Отвѣтное посланіе Гонорія къ Сергію составляетъ предметъ изслѣдованія для католическихъ ученыхъ всѣхъ временъ и народностей. Кардиналь Hergenröther, въ своей церковной исторіи, на двухъ страницахъ плотнаго *corpus*'а *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 специальныхъ <sup>1)</sup>. Интересъ особенно оживился къ 1870 г., когда рѣшался вопросъ о папской непогрѣшимости, и когда было естественно приняться за пересмотръ этого посланія, ибо оно составляло тернιά для историческаго признанія папъ непогрѣшимыми. Выдающіеся писатели по этому вопросу: за Гонорія—итальянецъ Rennaschi, 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

<sup>1)</sup> J. Hergenröther, *Handbuch der allgemeiner Kirchengeschichte*. III. Freiburg im Br. 1880, 138—140. Cp. 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 перержавѣвшимъ оружіемъ: какъ посланіе, такъ и акты несомнѣнно подлинны. Чтобы спасти дѣло папы, ученые, согласаясь 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 вполне, многіе другіе говорятъ, что Гонорій, отправляя посланіе, какъ мудрый пастырь, поступилъ такъ изъ расчетовъ 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 — ἐν θελήμα; 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 ἐν θελήμα. 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)<sup>1)</sup>. 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 монофиситскою 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=ὁποστασις, но и какъ principium quo=φύσις, т. е. божественная ипостась сближается, по Гонорію, съ божественною природою. Лишь особенною интерпретаціею «ex cathedra», рассматриваемою 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 непременно соглашается вся вселенская церковь. Но вселенскій соборъ осудилъ Гонорія, ergo Гонорій говорилъ не ex cathedra.

<sup>1)</sup> A. Ruckgaber, Die Irrlehre des Honorius und das vaticanische Decret über die päpstliche Unfehlbarkeit. Stuttgart 1871. А. Б.

Гонорій былъ ученый и считалъ себя проникательнымъ догматистомъ. Поэтому, поддерживая свой ученый авторитетъ, онъ не ограничился однимъ безцвѣтнымъ посланіемъ, какъ то бывало иногда раньше съ римскими первосвященниками; но онъ не былъ проникателемъ 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 моноелитъ, но фактъ остается фактомъ: онъ подтвердилъ посланіе Сергія и сталъ въ ряды моноелитовъ.

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 моноелитство 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 сблизался съ православнымъ ученіемъ въ томъ, что признавалъ различіе и несліянность во Христѣ опредѣлений Его божества и челоѣчества, Его свойствъ, *ιδιότητες*. Лишь поставивъ вопросъ: какъ эти свойства обнаруживаются, можно было выяснитъ 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 потенциальныя, 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 поатому 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 <sup>1)</sup>.

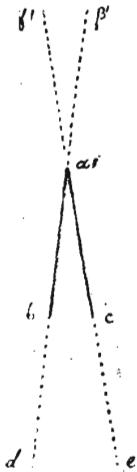
Вопросъ объ одной или двухъ энергіяхъ выступаетъ въ исторіи ранѣе, нежели вопросъ объ одной или двухъ воляхъ. Это объясняется тѣмъ, что послѣдній содержитъ для человѣской мысли болѣе трудностей, чѣмъ первый. *Ἐνέργεια* есть жизнь вообще; *θέλησις* (воля) есть жизнь духа (энергія въ частности); *θέλημα* есть результатъ этой энергіи (*θέλησως*). Воля имѣетъ важное значеніе въ личной жизни человѣка подлѣ его самосознанія. Воля—это «я», обращенное *ad extra*, тогда какъ сознание и самосознаніе—«я», обращенное къ внутреннему человѣку. Воля, стоя связующимъ звеномъ между нашими дѣйствіями (множествомъ) и нашимъ «я» (единствомъ), должна была представлять для хринологіи особенныя трудности въ виду опасности полнаго отождествленія 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 «*ἐν θέλημα*», какъ готоваго даннаго, аргументировали противъ «*δύο ἐνέργειαι*», дѣлая изъ нихъ выводъ въ смыслѣ *δύο θέλησεις* (или *δύο θέλήματα*).

Графически ихъ методъ можно представить такъ.

Воли во Христѣ коренятся въ единомъ центрѣ Его бого-

<sup>1)</sup> Розовый цвѣтъ въ лепесткахъ розы есть не только *ἰδιότης*, но и *ἐνέργεια* этого растенія, обусловливаемая его природою; розовый цвѣтъ въ кускѣ хрустала—его *ἰδιότης*, но не его *ἐνέργεια* съ точки зрѣнія разсматриваемаго нами вопроса, такъ какъ этотъ цвѣтъ не данъ въ самой *φύσις* хрустала.

человѣческаго самосознанія ( $\alpha'$ ) и въ своемъ различіи обнаруживаются лишь настолько, насколько это необходимо при неслиятномъ единеніи двухъ естествъ (различіе при согласіи =  $bc$ ). Монофиситствующие утрировали это различіе, доводя его до противорѣчія (продолжая линіи до извѣстныхъ пунктовъ —  $de$ , между которыми разстояніе было огромное [д противоположно е — противорѣчить е], съ этихъ концовъ [отъ противорѣчивыхъ волей =  $\delta\epsilon\lambda\gamma\mu\alpha\tau\alpha$ ] смотрѣли по направленію  $\alpha'$  и раздвоили этотъ центръ въ  $\beta'$  и  $\gamma'$ ), — изъ двухъ волей 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 возрѣній 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]  $\pi$ , 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 Иракліи, 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 поштки, назатой Иракліемъ и Сергіемъ, 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 моноелитства не позволялъ и Сергію воспользоваться достигнутымъ согласіемъ съ епископомъ римскимъ. Но въ 637 г. Софроній не стало. Антиохійская каеэдра была замѣщена фиктивнымъ патріархомъ Македоніемъ, проживавшимъ въ Константинополѣ. Рѣшили подвести официально итогъ всему, сдѣланному для уніи, и вотъ въ 638 г. явилось «изложеніе вѣры» (ἐκθεσις τῆς πίστewς) 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 моноелитствѣ перешель уже во вторую свою стадію, изъ спора монэnergистическаго въ споръ моноелитскій въ собственномъ смыслѣ.

Патріархъ Сергій дождался обнародованія экөөеиса и скончался въ послѣднемъ мѣсяцѣ 638 года. Немного ранѣ (12 октября 638 г. sepelitur) скончался и папа Гонорій. Пирръ, преемникъ Сергія, призналъ экөөеисъ и отослалъ его къ александрійскому патріарху Киру, который принялъ это произведеніе съ восторгомъ. Не то произошло на западѣ. Въ Римѣ встрѣтили экөөеисъ

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 экзесиса. 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 человекъ съ востока и сталъ проповѣдывать моноелитское ученіе. Въ Орлеанѣ составилъ соборъ, на которомъ это ученіе было осуждено. Видя запутанность дѣлъ въ церкви, Ираклій сложилъ всю вину за экзесисъ 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 женою Ираклія. Но и сама Мартина, которая начала править отъ имени своего сына Ираклія II (=Ираклоны<sup>1)</sup>), 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 (=Константу). Въ Римѣ начали надѣяться, что политика Ираклія будетъ брошена. Папа Теодоръ, преемникъ Іоанна IV, сталъ требовать отъ Павла уничтоженія экзесиса. 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 моноелитскія убѣжденія, за что Теодоръ объявилъ его низложеннымъ. Между

<sup>1)</sup> Ср. В. В. Болотовъ, Къ исторіи императора Ираклія въ „Визавт. Временникъ“, XIV, 1, 74 (отд. отг. 8): „отъ 'Ιρακλειος сирское уменьшительное должно быть именно Ηερακλῖδης = 'Ηρακλωνδης —, и общепринятая орѳографія „Нераклеонаς“ не имѣетъ подъ собою твердой почвы. — Императоръ Константинъ (641—668 гг.) обычно называется уменьшительнымъ Κωνσταντς, 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 моноелитства.

Въ это время самымъ сильнымъ противникомъ моноелитства былъ Максимъ Исповѣдникъ. Максимъ Исповѣдникъ оказывается центральною личностію въ исторіи вопроса о воляхъ въ Иисусѣ 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 недоумѣніе. Такъ, напримѣръ, завѣреніе, что Максимъ Исповѣдникъ удался въ монастырь въ виду расцвѣта моноелитской 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 [Βέσσα]¹) но что это за мѣст-

¹) Въ литографированныхъ записяхъ лекцій (курсъ 1892/3 г.) стоитъ „въ Βέσσα“. Имѣется въ виду мѣстность, упоминаемая въ описаніи суда надъ Максимомъ. Combefis въ своемъ изданіи даетъ здѣсь ἕκ Βέσσα (Migne, s. gr. 90, 124C), въ латинскомъ переводѣ Анастасія Библиотекаря стоитъ in Bellas, въ рукописяхъ Моск. Синод. Библиотеки № 380 и 391 — ἕκ Βέρβας (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 Варонія (in Vembas). 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“, соответственно догадка 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): „Ἀνδρέας ἐπίσκοπος Θεοῦ πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος

ность, определить 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 человекъ, 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 неблагоприятными 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 Иракліи и былъ въ близкихъ отношеніяхъ къ его семейству. Можетъ быть, это была домашняя служба. На судѣ императоръ Константъ относился къ нему сдержанно, видя въ немъ стараго слугу своего дома.

Первые годы Максима Исповѣдника не отмѣчены ничѣмъ по моноелитскому 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), ὑπογράφει «εὐεθήτην», и обращаетъ вниманіе на то, что этотъ Андрей находится въ ряду именно константинопольскихъ игуменовъ (№ 29, константинопольскіе = №№ 1—66; очевидно, онъ тождественъ съ Андреемъ, „πρωβεύτερος καὶ ἡγούμενος μονῆς τῆς ἁγίας Θεοτόκου“, въ прошеніи Минѣ, 1010 E, № 32 въ ряду константинопольскихъ = №№ 1—68). При этомъ замѣчается: „Болше чѣмъ возможно [ибо Βέσσων, не Βέσσων], что правильный переводъ = Bessarium. Cf. Σέργιος ὁ Εὐκρατῆς [слова его во время суда надъ Максимомъ] πολλὰκις ἤλαθον εἰς τὸ κέλλιον σου εἰς Βέββατα. Этотъ — Βέσσων — монастырь константинопольскій“. У Mansi, VIII, 987E, однако, читается „Βέσσων“, и „Βεσσών“ у В. В. Болотова, повидимому, основывается на недосмотрѣ. Но монастырь этотъ во всякомъ случаѣ находился въ Константинополѣ. Cf. 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 экзесиса на разсмотрѣніе. Монашеское ли смиреніе, или что другое руководило Максимомъ, но онъ не отнесся къ экзесису 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 недостойнствѣ 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 діоелитскаго ученія. Этотъ диспутъ между экс-патріархомъ Константинопольскимъ Пирромъ и св. Максимомъ происходилъ въ присутствіи императорскаго намѣстника Григорія, человѣка вполне 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 волей 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 хотѣщихъ должны предполагать двѣ воли. Но такая логика, примѣненная послѣдовательно, ведетъ или къ савеліанству, или къ арианству. 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

савеллианство. Или же: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, по учению церкви, суть три ипостаси. Должно ли изъ этого заключать, что въ Троицѣ какъ три хотящихъ, такъ и три хотѣнія? Это было бы арианствомъ.

3) Пирръ полагалъ, что двѣ воли подвергають сомнѣнiю даже нравственное единство Лица Христа и могутъ стать между собою въ противорѣчiе. Максимъ на это замѣтилъ, что въ Лицѣ Христа не можетъ быть противорѣчiи: если бы къ этому неизбежно приводила человѣческая природа, то это приходилось бы приписать самому Творцу человѣческой природы — Богу; а Богъ Самъ Себѣ противорѣчить не можетъ. Если же это противорѣчiе (какъ это бываетъ въ насъ) зависить отъ грѣха, то во Христѣ, какъ безгрѣшномъ природою, это противорѣчiе недопустимо.

4) Далѣе Пирръ началъ оспаривать теоретическое основоположенiе дiоелитства: воля слѣдуетъ за природою, а не за ипостасiю. Это, по его мнѣнiю, невозможно, такъ какъ а) воля по самому существу своему подлежитъ перемѣнѣ, а природа неизмѣнна; б) если воля слѣдуетъ за природою, то отъ единства воли должно заключать и къ единству природы, а въ такомъ случаѣ нужно и святыхъ признать единосущными Богу, такъ какъ ихъ воля одина съ волей Божией. Максимъ на это замѣтилъ, что Пирръ смѣшиваетъ объектъ хотѣнiя съ самымъ хотѣнiемъ, или волею, какъ неотъемлемымъ свойствомъ человѣческой души, человѣческой природы. Святые согласуются съ Богомъ въ объектѣ хотѣнiя, но не имѣють единой воли съ Богомъ. Хотѣнiя, въ смыслѣ отдѣльныхъ проявленiй, конечно, разнообразны и перемѣнчивы; но это только различныя примѣненiя (*modi*) одной и той же способности воли, какъ неотъемлемаго (и потому неизмѣннаго) свойства человѣческой природы. Пирръ продолжалъ возражать: в) что свойственно природѣ, то необходимо; если же воля во Христѣ послѣдуетъ Его природѣ, то она не будетъ свободна, и Христось, такимъ образомъ, подчинится закону необходимости. Максимъ замѣтилъ, что это—старая пѣсня: еще ариане говорили, что если Богъ родилъ Сына не по волѣ, то Онъ подчиненъ необходимости. Но известно, что отвѣчали имъ на этотъ софизмъ: Онъ благъ по природѣ; но значить ли это, что Онъ подчиненъ закону необходимости?

5) Пирръ послѣ этого выступилъ съ предложенiемъ: вмѣсто двухъ волей 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 (*ὀποστάσεις*); другіе — бытіе въ ипостаси (*ἐνωπύστατα*, какъ, напр., природа); третьи — бытіе въ природѣ (*ἔμφυτα*), къ каковой категоріи относится и воля. Максимъ допускаетъ возможность сложения только между ипостасями, но не между *ἐνωπύστατα* и *ἔμφυτα*; въ противномъ случаѣ приходилось бы слагать безконечность съ конечностью, смертное съ бессмертнымъ, что представляетъ метафизическій сумбуръ. Если же отны говорили объ общеніи божескихъ и человѣческихъ опредѣленій (слѣдовательно объ общеніи *ἔμφυτων*), какъ, напр., славы и униженія, 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 становится на эту точку зрѣнія — значило бы раздѣлять Христа на двое. Православное ученіе состоитъ въ томъ, что Христось, какъ Богъ, хотѣлъ божественнаго, и какъ человѣкъ, хотѣлъ человѣческаго; что какъ во всемъ сущемъ есть своя δύναμις, такъ и въ человѣчествѣ есть ὀρμηὴ и ἀφορμηὴ (естественное влеченіе и естественное стремленіе къ самосохраненію), которыя проявлялись и во Христѣ (страхъ смерти).

7) Предложеніе Пирра: въ интересахъ церковнаго мира довольствоваться признаніемъ, что Христось 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 ἐμπεφυκε<sup>2</sup> человѣчеству. Какъ растеніе растетъ, такъ разумное воляетъ (θέλει).

9) Пирръ предложилъ допустить во Христѣ единую волю, волю *ὑποδικήν*; Максимъ отвѣтилъ, что этотъ терминъ неясенъ, потому что слово *ὑπόμη* имѣетъ 28 значеній, и что если подъ *ὑπόμη* 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 воляхъ. Наиболѣе интереса представляетъ въ этомъ отношеніи попытка Пирра доказать, что во Христѣ едина *ἐνέργεια*, потому что дѣйствіе Его божества и человечества даетъ единый результатъ, *ἐν 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, что *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 Θεодоромъ I.

Въ Африкѣ шла между тѣмъ оживленная церковная дѣятельность: въ Бизаценѣ, Нумидіи и проконсульской Африкѣ созывались соборы противъ моноэлитовъ. 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 анаемѣ, и документъ объ этомъ подписанъ не чернилами, а св. кровію изъ чаши.

Энергіи римскаго папы константинопольскій патріархъ Павелъ отвѣтилъ слѣдующими мѣрами: а) онъ сломалъ престоль, на которомъ совершали богослуженіе апокрисиаріи папы, и запретилъ имъ совершать литургію; б) во-вторыхъ, побудилъ императора издать, такъ называемый, «*τόπος περί τῆς πίστewς*» который отъ *ἐκθeσις* 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 признають едѣную волю, утверждая, что одинъ и тотъ же совершаетъ и божескія и человѣческія дѣйствія; другіе признають 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 стануть спорить впредь, эдиктъ угрожаетъ низложеніемъ, отставкою отъ должностей, конфискаціею, тѣлеснымъ наказаніемъ и ссылкой.

Типосъ, конечно, не могъ примирить защитниковъ православія съ монофиситами. Надъ эдиктомъ смѣялись, что онъ признаетъ І. Христа *ἀνεέργητον καὶ ἀθέλητον, ἄουον, ἄφουον καὶ ἀκίχητον*, подобно бездушнымъ идоламъ. Въ сравненія съ экөөсисомъ типосъ представляетъ шагъ назадъ въ смыслѣ моноелитства. Сопоставляя ученіе объ одной и двухъ энергіяхъ во Христѣ, экөөсисъ возлагаетъ большую отвѣтственность на сторонниковъ послѣдняго ученія; въ типосѣ аргументація той и другой стороны воспроизводится дѣйствительно объективно и одинаково добросовѣстно. Въ экөөсисѣ взаимнъ неприятнаго *δύο ἐνέργεια* моноелиты вводятъ *ἐν θέλημα*, пожертвовавъ излюбленнымъ *μία ἐνέργεια*: типосъ отказывается отъ проведенія и этого излюбленнаго выраженія *ἐν θέλημα*, довольствуясь тѣмъ, чтобы его не оспаривали и не замѣняли прямо противоположнымъ.—Если сравнить попытки моноелитовъ съ попытками монофиситовъ, то экөөсисъ сопоставится съ *ἐγκύκλιον* Василиска, а типосъ—съ энотикономъ Зинона. Изъ этого выясняется, что монофиситы вступили въ жизнь съ большею энергіею, чѣмъ моноелиты: тѣ (въ *ἐγκύκλιον*ѣ) могли мечтать о полной побѣдѣ надъ халкидонскою вѣрою, эти прямо начинаютъ уступками. И типосъ и энотиконъ хотять достигнуть единенія путемъ умалчиванія точныхъ догматическихъ формулъ; но типосъ умѣреннѣе энотика: въ немъ нѣтъ той скрытой угрозы Халкидонскому собору, какая читается между строками въ эдиктѣ Зинона.

Типосъ уже не засталъ въ живыхъ папу римскаго Θεодора.

Преемникомъ ему былъ избранъ Мартинъ (13 мая 649 г.), который прежде былъ константинопольскимъ апокрисиаріемъ. 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 патриарха 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 восстановление православія, которое защищалъ Софроній. Съ третьяго засѣданія началось собственно соборное разслѣдованіе о Сергіи, Кирѣ и Павлѣ константинопольскомъ. На четвертомъ засѣданіи главнымъ образомъ разсматривалось воззрѣніе Θεодора фараанскаго. Въ его ученіи ο μία ἐνέργεια, ταύτης δὲ τελευτήης καὶ διμορφός ὁ Θεός, папа усматривалъ аполлинарианство (обыкновенно признаваемое за источникъ моноелитства) и арианство (если Богъ—творецъ энергіи, то это operatio condita; а какова энергія, таково и естество; ergo: Христось есть существо сотворенное); а мнѣніе Θεодора, что Христось ἀόγκως и, такъ сказать, ἀσφιδάτως прошелъ изъ чрева св. Дѣвы, признано докетическимъ и манихейскимъ. Особенно важно было пятое засѣданіе. Мѣстами изъ сочиненій еретиковъ было доказано, что вопросы моноелитскіе 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 анаематизмы на моноелитское ученіе и его вождей.

Папа пытался чрезъ франкскихъ королей произвести давленіе на константинопольское правительство, и самъ назначилъ своимъ легатомъ на востокъ Іоанна, епископа филладельфійскаго, для приведенія въ исполненіе опредѣленія Латеранскаго

собора. Но на востокъ противленіе собору послѣдовало прежде всего съ той стороны, откуда меньше всего можно было ожидать. Павелъ ессалоникскій, 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 моноэедитскими выраженіями. Папа за это изрекъ на него низложеніе и анафемѣ.

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, причѣмъ 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: Константинъ 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: анаема! 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 судъ Христовомъ. Преемникомъ Павла избранъ былъ Пирръ. Отъ Мартина теперь требовали признанія, что въ Римѣ съ Пирромъ обращались жестоко и силою вынудили его отказаться отъ моноелитства. 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 чело-вѣкѣ важномъ общественнаго дѣятеля съ характеромъ политическимъ. Самъ Пирръ былъ скорѣе политическимъ партизаномъ, чѣмъ дѣятелемъ церковнымъ. Самыя отношенія его къ Мартину, его раскаяніе въ моноелитствѣ и новое обращеніе къ моноелитству 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 <sup>1)</sup>, и

<sup>1)</sup> 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 анаемѣ. На вопросъ: «Τί ὄν; ὄν ἐστὶ πᾶς βασιλεὺς Χριστιανὸς καὶ ἱερεὺς;» (Ergo non est omnis christianus imperator etiam sacerdos?) — Максимъ отвѣтилъ рѣшительно: «ὄν ἐστὶν» (non est!). Но столь же твердо отвергъ онъ и то, будто анаеема, которой онъ предалъ типось, относилась и къ императору: типось, 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 мѣрянами, послѣ лицъ священнаго чина]. А обвиненіе въ оригенизмѣ Максимъ отклонилъ отъ себя, произнесши на Оригена анаеему.

Съ Максимомъ во время допросовъ обращались мягко— въ надеждѣ склонить его къ примиренію: въ Константинополѣ выработывался въ это время новый униональный проектъ, еще ранѣе намѣченный пресвитеромъ Петромъ. Существенное различіе его отъ типа 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“, В. XXXVIII, 1908, № 7, 39—45. Анастасій апокрисиарій былъ сосланъ въ Трапезунтъ еще въ 648 г. (не въ 646, какъ полагаетъ Штигльмайръ, 43, 45), потомъ былъ переведенъ въ Месимвію, и наконецъ, уже въ 662 г. вмѣстѣ съ Максимомъ и Анастасіемъ монахомъ сосланъ въ Лазикъ. Нужно, между прочимъ, замѣтить, что вопросъ Максиму на судѣ (Migne, s. gr. 90, 128C): Πόσος χρόνος ἔχει μετὰ σοῦ ὁ μαθητὴς σου; и отвѣтъ его: Τριάκοντα ἔτη, относятся, очевидно, къ продолжительности нахождения 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 Христа и одну волю (ипостасную) и двѣ воли (естественныя), и одно дѣйствіе и два дѣйствія. Максима всѣми средствами старались склонить къ принятію этого проекта трехъ волей во Христа и къ примиренію, на основаніи его, съ константинопольскою церковію. Утверждали, что даже самъ папа Евгеній I готовъ былъ пойти на этотъ компромиссъ, а его апокрисиаріи вступили въ общеніе съ патриархомъ константинопольскимъ. Максимъ не согласился на этотъ компромиссъ, хотя ему угрожали и анаемой и смертною казнію за упорство; онъ утверждалъ, что апокрисиаріи превысили свои полномочія. Дѣйствительно, когда они возвратились въ Римъ съ посланіемъ Петра, теперь уже патриарха 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 еракійской). Сюда явился къ нему Θεодосій, епископъ Кесаріи вианской, и уговаривалъ войти въ соглашеніе съ Константинополемъ. Но всѣ попытки Θεодосія примирить Максима съ константинопольскимъ status quo оказались безуспѣшными; ему удалось впрочемъ возбудить въ Максимѣ надежду на восстановление православія на востокѣ. Максимъ охотно обѣщаль 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 диеелитамъ. Составившійся тамъ соборъ предалъ его анаемѣ вмѣстѣ съ Софроніемъ и Мартиномъ. Максимъ и два его ученика были приговорены къ урѣзанію языка и рукъ и ссылкѣ въ Лазіку. 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 Кайномъ. Императоръ этимъ дотога разстроился, что ему сталъ представляться умершій братъ съ чашей, наполненной собственной 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 протевъ Мжежа отправился безъ бороды, а возвратился съ бородой <sup>1)</sup>. Константинъ ясно сознавалъ необходимость общенія Рима съ Константинополемъ. Хотя официально онъ и не отвергъ тирпоса, 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 Феодоръ (съ 678 г.) не считъ удобнымъ послать свой *σοβολισμὸν* (общительное посланіе) въ Римъ, опасаясь, что его тамъ не примутъ, а отправилъ только увѣщательное посланіе (*τροπαικτικῆ ἐπιστολῆ*), которымъ приглашалъ римскую церковь къ восстановленію общенія съ константинопольскою. А въ Константинополѣ, вмѣстѣ съ Макаріемъ антиохійскимъ, Феодоръ всячески (и не безъ успѣха) склонялъ императора вычеркнуть изъ церковныхъ диптиховъ всѣхъ преемниковъ Гонорія на римской каедрѣ. 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

<sup>1)</sup> Названіе „Погонатъ“ усвоится Константину у Кедрина и Зонары. Но Константинъ Порфирородный прилагаетъ его къ Константу (= Константину), отцу Константина. Отсюда предполагаютъ, что на послѣдняя это названіе перенесено по недоразумѣнію, и въ приведенномъ въ текстъ объясненіи (у Зонары) видятъ лишь позднѣйшій вымыселъ. Ср. Ю. К у л а к о в с к і я, Исторія Византіи. III, Кіевъ 1915, 351—2.

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 началу государя. По приглашенію Агаѳона на соборъ римскій явились епископы не только изъ Италіи, но и изъ Галліи и Британіи; въ Медиоланѣ и въ Гитфильдѣ (въ Британіи) состоялись предварительные соборы. Въ Римѣ, около пасхи 680 г., собрались 125 епископовъ подѣ председательствомъ 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 католической и апостольской вѣры, исходя изъ источника всего свѣта—Христа, чрезъ князей—апостоловъ Петра и Павла и изъ преемниковъ на римской кафедрѣ до Агаѳона включительно, свѣтитъ всему міру, и никакой еретическій мракъ не затемнитъ его (*nulla haeretici 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 моноелитовъ: Θεодора 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 скорѣе затѣмъ принимали участіе въ торжественной процессіи во Вла-

хернскій храм Богородицы. Константинопольскимъ патріархомъ въ то время былъ уже не Феодоръ, рѣшительный противникъ римской церкви, а Георгій, моноелитствующій, 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 антиохійскаго, патріарха титулярнаго, проживавшаго въ Константинополѣ. Александрійская и іерусалимская каеды въ это время вдовствовали (первая съ 653, вторая съ [638] года), тѣмъ не менѣе и эти каеды имѣли на соборѣ своихъ представителей въ лицѣ пресвитера Петра, мѣстоблюстителя Александрійскаго престола, и пресвитера (апокрисіарія пресвитера Феодора, 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 ἀκρόματι τοῦ θεοῦ παλατίου, τῷ οὐτῷ λεγόμενῳ Τρούλλῳ, или, какъ говоритъ Анастасій Библиотекаръ] 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 Феофанъ доводитъ ихъ число даже до 289. По лѣвую сторону императора сидѣли викаріи папы, пресвитеры Феодоръ 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 подь соборнымъ *ἄρας-омъ*. Отцы собора подписывались по обычной формѣ: «опредѣливши подвисалъ—*ὀρίσας ὑπέγραψα*», а императоръ послѣ всѣхъ ихъ подписалъ: «мы прочли и согласились съ этимъ — *ἀνεγνώσαμεν καὶ συνήθεσαμεν*». Отцамъ собора была предоставлена полнѣйшая свобода слова, какъ православнымъ, такъ и защитникамъ моноелитства. 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 моноелитства явились Макарій антиохійскій и его ученикъ монахъ Стефанъ; ихъ поддерживали Петръ никоидійскій 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 моноелитствомъ въ церкви, которымъ безуспѣшно противодѣйствовали епископы римскіе, они потребовали у восточныхъ отчета за то нововведеніе, которое у нихъ явилось 46 лѣтъ назадъ. Макарій антиохійскій 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 слово «*δύο ἐνέργεια*» во всякомъ случаѣ въ прочитанномъ мѣстѣ нѣтъ. — «Итакъ, ты думаешь, что Левъ В. говоритъ здѣсь о *μία ἐνέργεια*?» возразили легаты. «Я не употребляю чисель, — отвѣтилъ Макарій, — а говорю съ Діонисіемъ Ареопагитомъ о *θεανδρική ἐνέργεια*». — «А что ты подь 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 моноелитовъ: было встав-

лено посланіе Мины къ Вигилію съ ученіемъ объ ἐν θείῃ; но оказалось, что три quaterniones (тетради), на которыхъ было писано другимъ почеркомъ это посланіе, были нумерованныя: 4-е quaternio помѣчено было цифрою α', 5-е цифрою β' <sup>1)</sup>). Въ VII дѣяніи оказались два подложныхъ посланія Вигилія: къ Θεοδωρῷ 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 обѣщаль представить патристическія доказательства въ защиту моноелитства, и представилъ два свитка; ему позволили представить еще одинъ. Копія съ документовъ были розданы для проверки отцамъ собора, а подлинныя запечатаны и положены въ архивъ. Римскіе легаты представили свидѣтельства въ защиту диелитства. Георгій, константинопольскій, заявилъ о своемъ согласіи съ изложеннымъ въ посланіяхъ Агаѳона и 125 западныхъ отцовъ. ученіемъ. Напротивъ, Макарій антиохійскій наотрѣзъ отказался признать диелитство.

Самымъ важнымъ моноелитскимъ 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' ἀνθρώπον 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

<sup>1)</sup> 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 складывали, то стопка, полученная изъ этого, носила уже другой терминъ—πεντάδιον=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): «Христось чрезъ оба проявилъ единую сродную энергію—*μία αὐτοῦ ἐνέργεια*»; поэтому Онъ—*ὁμοεργός* съ Богомъ Отцомъ. Эти слова значать по контексту, что Христось, хотя и вочеловѣчился (слѣдовательно, въ двухъ естествахъ), но производилъ тѣ же дѣйствія, какъ и Богъ Отець (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 грѣхонаденія, 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 Θεοφана. 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 вполне православнымъ; Сергій, Θεοδότης фанзанскій, Киръ, Пирръ, Павелъ и Петръ преданы анаемѣ. Но къ этому ряду по достоинству отцы причислили и Гонорію гѣтскаго (13 засѣданіе 28 марта 681 г.), и его писанія, въ подлинности которыхъ убѣдились и сами легаты, какъ и произведенія Сергія и Кира, признаны вполне 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 влетаютъ нѣкоторые эпизоды. 1) Первый эпизодъ имѣлъ мѣсто 7 марта 681 г. на 8 засѣданіи. Θεόδωροςъ, епископъ мелитинскій, при подачѣ сужденій о посланіи папы Агаѳона заявилъ о себѣ, что онъ *ἄσχιος* (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 вѣчныя, положенныя отцами; поэтому никого пусть не подвергаютъ осужденію изъ-за этого вопроса, кромѣ осужденныхъ уже еретиковъ. Такимъ образомъ, мелитинскій епископъ становился на точку зрѣнія тиоса. 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 антиохійскаго, отъ котораго слышалъ, что во Христѣ одна воля. Константинъ написалъ какое-то сирійское изложеніе вѣры, въ которомъ высказалъ, «что 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 ὁπόστασις*» 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-

стве есть то же, что свойство, то согласенъ признать и два дѣйствія во Христѣ.—Такъ какъ въ пунктѣ (б) скрывалось внутреннее противорѣчiе—Константинъ а) «волю» разсматривалъ, какъ показатель ипостаси; б) 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 анаемѣ, какъ новаго Анолліанарія и манихея.

Константинъ въ отличіе отъ другихъ моноелитовъ 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 возрѣніи замѣтно проступаютъ особенности человѣка, мыслящаго по-сирски и не совсѣмъ хорошо усвоившаго греческій языкъ. Понятіе «φύσις» сирійцы передаютъ словомъ ܟܝܘܢܐ kjōnō; для понятія «πρόσωπον—ὀπίσθαιος» у нихъ есть два термина,—иностранный ܦܪܘܫܘܬܐ parsōrō = πρόσωπον, и сирійское ܩܘܢܘܡܐ qnūmō. Это послѣднее превосходно выражаетъ моментъ самосознанія личности, и обыкновенно замѣняетъ мѣстоимѣнія: самъ, себя (онъ сказалъ *себѣ* ܩܘܢܘܡܐ la-qnūme-h; энергичное «sibimet ipsi» у Афраата выражено ܩܘܢܘܡܐ ܕ-ܢܦܫܐ la-qnūmō d-nafše-h = τῆ 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 «*idiotia*» природный сириецъ весьма легко переходитъ къ понятію «*ἐνέργεια*» уже потому, что первое («свойство, качество») въ сирийской рѣчи весьма часто передается словомъ «*ܡܘܕܘܢܐܝܬܐ*» *ma'bdolâto*, которое происходитъ отъ глагола «*ܡܘܕܘܢܐܝܬܐ*» *oregate*, 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 были мѣсто во время земной жизни, то при представленіи о прославленномъ состояніи человечества во Христѣ Константинъ остался безъ руководства.

3) Третій защитникъ моноелитства былъ пономынный престоархій пресвятеръ и монахъ Полихроній, смущавшій многихъ простецовъ своимъ рѣшительнымъ моноелитствомъ и разсказами о сверхъестественныхъ видѣніяхъ свѣтлыхъ и грозныхъ мужей, повѣщавшихъ ему отстаивать эту «старую вѣру» противъ «выдумываемой новой» (двѣелитства). Епископъ Дометій прусіадскій обратилъ вниманіе отцовъ собора на соблазнъ, производимый разсказаніями Полихронія, и соборъ 26 апрѣля 681 г. (15 засѣданіе) допросилъ Полихронія. Онъ и собору разсказалъ о бывшемъ ему «ночь вальцимъ солнцемъ» (въ 1 часъ дня) видѣніи, о томъ, что грозный мужъ, блестящій, сказалъ ему: «кто не исповѣдуетъ одной воли и богомужнаго дѣйствія, тотъ не христіанинъ». А въ доказательство правоты этого моноелитскаго исповѣданія Полихроній предлагалъ совершить чудо: положивъ собственноручную записъ 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 позволялъ ему приступать къ совершенію чуда для удостовѣренія христонобываго народа въ томъ, какъ «Богъ покажетъ истину». На обширномъ среднемъ дворѣ банъ Зевксина на

посеребрённыхъ погребальныхъ носилкахъ поставленъ былъ мертвецъ. Въ приуствіи собора, сановниковъ и великаго множества народа Полихроній положилъ свое исповѣданіе вѣры на мертвого и отъ времени до времени что-то шепталъ ему на ухо. Прошло нѣсколько часовъ. Наконецъ, самъ Полихроній сказалъ: «я не могу воскресить мертвого». Народъ тотчасъ же прокричалъ «новому Симону-магу» анаѳемѣ. Не смотря на увѣщанія отцовъ собора оставить моноелитство, Полихроній остался непреклоннымъ, и соборъ лишилъ его священства и предалъ анаѳемѣ.

Дѣятельность VI вселенскаго собора закончилась 18-мъ заседаніемъ 16 сентября, на которомъ въ присутствіи императора было прочитано и имъ подписано отрѣшеніе (*ερος*) собора, подписанное всѣми отцами собора, провозглашена анаѳема на осужденныхъ еретиковъ, и сказано императору пріветственное слово (*λόγος προσφωνητικός*). Анаѳема произнесена на Феодора, Сергія, Гонорія, Пирра, Павла, Кира, Петра, Макарія, Стефана и Полихронія. Въ писаніяхъ константинопольскихъ патріарховъ (преемниковъ Петра): Θомы, Иоанна и Константина, не оказалось ничего неправославнаго, и ихъ имена были внесены въ диптихи. Въ своемъ *εροςѣ*, по примѣру Халкидонскаго собора, отцы повторили символы никейскій и константинопольскій и существовавшую часть халкидонскаго вѣроопредѣленія, дополнивъ текстъ его въ двухъ мѣстахъ вставками изъ опредѣленій V вселенскаго собора<sup>1)</sup>, и сами изложили православное ученіе о двухъ воляхъ и двухъ дѣйствіяхъ во Христѣ въ такихъ словахъ:

Καὶ δύο φυσικὰ θελήματα ἦτοι θελήματα ἐν αὐτῷ, καὶ δύο φυσικὰ ἀνεργείας 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 αἰρετικοί, ἀλλ' ἐπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ

Проповѣдуемъ также, по ученію св. отцовъ, что въ Немѣ и двѣ естественныя воли или хотѣнія, и два естественныя дѣйствія нераздѣльно, неизмѣнно, неразлучно, несмѣнно. И два естественныя хотѣнія не противоположны [одно другому], какъ говорили нечестивые еретики, — да не будетъ! — но

<sup>1)</sup> Тирада: Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν дополнена: «I. X. τὸν ἀληθινὸν Θεὸν ἡμῶν, ἕνα τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου καὶ ὡσαρκῆς Τριᾶδος». Тирада: ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς Θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, дополнена: «ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς κυρίου καὶ κατὰ ἀλήθειαν Θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα».

θέλημα, καὶ μὴ ἀντιπίπτον, ἢ ἀντιπάλατον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θεῷ αὐτοῦ καὶ πανοθενεῖ θελήματι.

Его человеческое хотѣніе не противорѣчить [=не стоять въ противоположности *фактически*] и не противоборствует [=не противится *преднамеренно*], а слѣдуетъ или—лучше сказать—подчиняется Его божественному и всемогущему хотѣнію.

Изъ событий, сопровождавшихъ VI вселенскій соборъ, имѣють интересъ а) принятіе анаѳемы на Гонорія римскими папами. и б) попытка возстановленія моноелитства при Филиппикѣ.

а) Въ посланіи собора къ Агаѳону осужденіе Гонорія поставлено возможно мягко для римской цекотливости: «κατὰ τῆς τοῖς ἱεροῖς ὑμῶν γραμμασί» ἐπ' αὐτοῖς (ересіарховъ) προφησοθεῖσιν ἀπόφασιν» соборъ подвергъ анаѳемѣ еретиковъ, въ числѣ которыхъ названъ и Гонорій. То есть, отцы собора указываютъ, что папа Агаѳонъ, осудивъ моноелитовъ, eo ipso заранѣе *implicite* осудилъ и моноелитствующаго Гонорія. Но въ подтвердительной грамотѣ императора Гонорій прямо называется «ὁ τῆς σίρεως βεβαιωτῆς καὶ αὐτὸς ἐαυτῷ προσμαχόμενος, ὁ κατὰ πάντα τούτοις (моноелитовъ) συναϊρέτης καὶ σύνδρομος».

Послание отцовъ было вручено преемнику (съ 17 августа 682 г.) Агаѳона († 10 янв. 682 г.) Леву II, который присоединился къ анаѳемѣ, произнесенной соборомъ на Гонорія, и въ своемъ личномъ посланіи прямо призывалъ, что «Honorius—hanc (=Romanam) sedem non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditioe immaculatam fidem subvertere conatus est (въ греч. παρεχθήσε)». Посылая испанскимъ епископамъ для подписанія въроопредѣленіе VI вселенскаго собора, Левъ II извѣщалъ ихъ и о томъ, что «вселенскій и святой шестой соборъ» предалъ анаѳемѣ еретиковъ «cum Honorio, qui flammam haeretici 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 кафедру.

Но снисходительно неопредѣленные выраженія посланія собора къ Агаѳону Адрианъ II (867—872) пытался истолко-

вать въ пользу римскихъ притязаній на верховенство въ церкви и неподсудности даже вселенскимъ соборамъ: не оспаривая факта осужденія Гонорія и нисколько не оправдывая своего заблуждавшагося предшественника, Адрианъ настаиваетъ, что—не смотря на то, что Гонорій «*fuerat super haeresi accusatus*»—«*et ibi nec patriarcharum, nec caeterorum antistitum cuiquam de eo fas fuerit proferendi sententiam, nisi ejusdem primae sedis pontificis consensus praecessisset auctoritas*». Такимъ образомъ, деликатно предложенное соглашеніе *implicite* превратилось въ соглашеніе *explicite*, и притомъ въ смыслъ *condicio sine qua* по законности самаго суда собора надъ папою.

б) Моноелитство 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 моноелитства при Филиппикѣ Варданѣ. Когда въ 711 году династія ираклидовъ въ лицѣ Юстиніана II Риногмита (сына Константина) была окончательно свержена, на престолъ вступилъ иттомецъ Стефана (ученика Макарія антиохійскаго) Филиппикъ Варданъ, на котораго моноелиты давно возлагали надежды (нѣкій *φερόσαββας*, затворникъ въ монастырѣ τῶν Καλλιστράτων, не позже 695 г. предрекалъ Филиппику долгое и благоденственное царствованіе—подъ условіемъ возстановленія моноелитства, и взявъ съ него клятву въ этомъ смыслѣ). Новый императоръ въ 712 году собралъ соборъ (на немъ участвовали Іоаннъ константинопольскій и Германъ кизикскій), который формально возстановилъ моноелитство и предалъ анаемѣ VI вселенскій соборъ. Но въ слѣдующемъ 713 году Филиппикъ былъ сверженъ съ престола, и лжесоборъ 712 г., непризнанный въ Римѣ, не имѣлъ убѣжденныхъ приверженцевъ и на востокъ: самъ Іоаннъ писалъ въ Римъ, что соборъ только *οἰκονομικῶς* уступилъ императору. А Германъ, бывший кизикскій, съ 715 г. преемникъ Іоанна на константинопольской кафедрѣ, на константинопольскомъ соборѣ 715 или 716 г. возстановилъ православіе и предалъ анаемѣ моноелитовъ.

## Марониты.

[Судьба моноелитства въ послѣдующее время находится въ связи съ исторіей секты маронитовъ]. Существованіе ея [однако] загадочно <sup>1)</sup>.

Твердый пунктъ для исторіи маронитовъ находится въ извѣстіяхъ историка крестовыхъ походовъ Вильгельма тирсаго: подъ 1182 г. у него замѣчено, что патріархъ маронитовъ соединился съ святою церковію, обратившись къ антиохійскому (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-моноелитовъ. Но самое раннее извѣстіе о нихъ находится въ твореніяхъ Іоанна Дамаскина. Въ сочиненіи «о трисвятомъ» у него есть выразительное мѣсто: «мы владемъ въ маронитство, если приложимъ распятіе къ трисвятому». [Затѣмъ, въ сочиненіи пресвитера Тимоея, который написалъ краткія свѣдѣнія объ еретикахъ и жилъ до VI вселенскаго собора, есть замѣтка [представляющая позднѣйшую вставку], что марониты отвергали IV и V вселенскіе соборы, прилагали распятіе къ трисвятому и исповѣдывали одну волю и одно дѣйствіе. Первое сообщеніе, что марониты 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 рассказываетъ, 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 (Hama) построили монастырь, называвшійся мо-

<sup>1)</sup> Для дальнѣйшихъ разсужденій о сектѣ маронитовъ и ея возникновеніи нужно обратить вниманіе на нѣкоторыя географическія данныя. Монастырь Марона — Dayr (μονή) Maron — лежитъ подъ  $\varphi + 34^{\circ} 19'$ ,  $\lambda + 36^{\circ} 21'$ ; Kanobin (= κανόβιον) —  $\varphi + 34^{\circ} 14'$ ,  $\lambda + 35^{\circ} 54'$ . Города: al-Batroun (= Βάτρον)  $\varphi + 34^{\circ} 16'$ ,  $\lambda + 35^{\circ} 40'$ ; Homs (= Χομς, Ἐμσσα)  $\varphi + 34^{\circ} 42'$ ,  $\lambda + 36^{\circ} 41'$ ; Hamâh (= Χαμα, Ἐπιφάνεια)  $\varphi + 35^{\circ} 7'$ ,  $\lambda + 36^{\circ} 41'$ ; а Kala'at-el-Medik (Ἀπυμεια)  $\varphi + 35^{\circ} 25'$ ,  $\lambda + 36^{\circ} 31'$ . Черезъ  $\varphi +$  обозначается сѣверная широта, чрезъ  $\lambda +$  восточная долгота (отъ Гринвича).

настыремъ Марона, и остались вѣрными Марону (Assemani, Bibl. or. I, p. 498).

Загѣмъ, въ предисловіи къ изложенію вѣры маронитскаго патріарха Іоанна Марона (р. 503) говорится, что онъ, патріархъ, вынужденный обстоятельствами къ переселенію изъ Антиохіи, прибылъ въ монастырь, лежащій въ области города Авамін, на берегу рѣки ܢܗܪܘܬܐܨܝܘܪܘܢܬܝܫ Nahr-Ta'asi=Orontes. 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. Κανὸβίον—монастырь св. Богородицы, который служить мѣстомъ пребыванія маронитскаго патріарха въ лѣтніе мѣсяцы. Гдѣ теперь живутъ марониты, тоже представляется ясно: въ горахъ Ливана, а прежде жили нѣсколько сѣвернѣе. Является вопросъ: монастырь Марона тождественъ 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 моноелитское ученіе. Но сами марониты не хотятъ слушать этого, говоря, что Маронъ былъ подвижникъ. У Феодорита 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-



пительное отъ «маръ»—Господь, господинъ, какъ греческое Κόρυλλος—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 Анеима, въ числѣ участниковъ собора есть подпись: «Павель, милостію Божіею діаконъ и апокрисиарій 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.

Откуда-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 Хамы? Евтихій александрійскій жилъ въ позднѣйшую пору, когда Апамія была въ развалинахъ, и возможно, что онъ отождествилъ Апамію съ Хамой. [Но и] на свѣдѣнія самихъ маронитовъ полагаться нельзя.

Почему марониты могли обзавестись центромъ движенія противъ монофиситовъ, трудно сказать. Въ церковной исторіи сирійскаго патріарха Бар-Эврайи есть извѣстіе, что при императорѣ Иракліи враждовалъ противъ монофиситовъ монахи Марона и населеніе Эмесы. Монахи Марона, неособенно просвѣщенные, сохраняли лишь антагонизмъ противъ монофиситовъ. По Бар-Эврайѣ, эти монахи были на сторонѣ Иракліи. Пользуясь благодѣяніями греческаго императора, эти монахи могли принять ѣдвеек Иракліи, и среди нихъ могли явиться эпигоны моноелитовъ, какъ Константинъ пресвитеръ апамійскій (Константинъ былъ изъ Апаміи, слѣдовательно—это мѣсто было густо населено моноелитами). Въ эпоху VI вселенскаго собора всѣмъ простецамъ воззрѣнія Иракліи казались

древнимъ ученіемъ, и такимъ образомъ, марониты могли образовать центръ противъ монофиситовъ и [вмѣстѣ] не принять ученія VI вселенскаго собора.

Во время крестовыхъ походовъ марониты вошли въ общеніе съ римскою церковію. Приобрѣтши 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 монофиситами. Для доказательства этого нужно было создать личность патріарха антиохійскаго Марона, отъ котораго будто они ведутъ происхожденіе. Житіе этого Марона носитъ слѣды позднѣйшаго происхожденія, оно написано каршунскимъ письмомъ (арабская рѣчь сирийскими буквами). Это, очевидно, произошло въ то переходное время, когда сирийцы выучились по-арабски и забыли сирийскій языкъ, воспоминаше о которомъ сохранилось только въ видѣ письма сирийскими буквами.

Второстепенныя данныя житія Марона не возбуждаютъ довѣрія. Представляютъ они дѣло такимъ образомъ. Нѣкто Іоаннъ, подвизавшійся въ монастырѣ Марона, родомъ сириецъ, обратилъ на себя вниманіе своей благочестивой жизнью и богословскими знаніями и былъ возведенъ въ санъ епископа вотрисскаго. А затѣмъ онъ послѣ смерти Теофана былъ перемѣщенъ на антиохійскую кафедру. Утвержденіе въ санъ легенда связываетъ съ именемъ папы Гонорія, хотя таковымъ въ то время могъ быть только Сергій [687—701]. Затѣмъ, Іоаннъ принужденъ былъ удалиться изъ Антиохіи, подъ давленіемъ грековъ, и перейти въ Ливанскія горы.

Отношеніе къ этой легендѣ существуетъ двойное. Одни склонны думать, что Марона вовсе не существовало и что легенда позднѣйшаго происхожденія (XIII вѣка); другіе, что имя и существованіе Марона нужно удержатъ, какъ дѣятеля историческаго, съ неправославными воззрѣніями. Если завѣсить данныя, то въ деталяхъ легенда, дѣйствительно, недостоверна. Но трудно допустить, чтобы легенда была исключительно только плодомъ фантазіи. Почему же, въ такомъ случаѣ, основателя маронитской секты легенда назвала Іоанномъ, а не [просто] Марономъ, 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 патриархомъ антиохійскимъ, какъ преемникъ Теофана.

Дѣло въ томъ, что послѣ покоренія Антиохіи арабами, тамъ существовали патриархи двоякаго рода: титулярные и фактическіе. Точкой отправленія для окончательнаго установленія маронитскаго преданія должно служить извѣстіе хроникѣ Теофана, что 6 февраля 743 г. (а. Д. 6234) умеръ халифъ Гишамъ-преемникъ Омара (съ 9 февраля 720 г.). Этотъ халифъ первый позволялъ замѣстить кафедру, вдовствовавшую 40 лѣтъ. У него былъ одинъ сирійскій монахъ Стефанъ, человѣкъ незначительнаго образованія, но благочестивой жизни. Гишамъ и предложилъ его, какъ кандидата на антиохійскую патриаршую кафедру; христіане антиохійскіе согласились. Къ сожалѣнію, Теофанъ не сообщаетъ, сколько времени правилъ Стефанъ. Въ 6236 году, по смерти Стефана, былъ избранъ Теофилактъ, эдесскій пресвитерь. А въ 6242=751 г., 29 июля, скончался и Теофилактъ. 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 антиохійской кафедры, 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 востокъ этими событіями. Антиохійская кафедра вдовствовала; замѣстить ее не позволяла гражданская власть; между тѣмъ христіане существовали, значитъ была и потребность въ епископѣ. Потому было вполне естественнымъ, если въ какомъ-либо монастырѣ у братіи явилась мысль завести патриарха 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 менѣ подобный патриархъ могъ существовать. Какой оборотъ дѣла приняли въ Константинополь, до этого дѣла не было сирійцамъ. Сами себя они считали вполне 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, марониты могли быть несознательно монофелитами.

Восточные, поставленные въ затруднительное положеніе, задумали тайно имѣть у себя патриарха. 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 определенную личность, именно Стефана. Естественно тогда, что народъ съ радостью согласился на предложеніе, а марониты принуждены были удалиться въ Ливанскія горы.

## 6. Иконоборческій споръ.

### МОТИВЫ ИКОНОБОРЧЕСКАГО ДВИЖЕНІЯ.

Вопросъ о почитаніи св. иконъ переводить 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 известной 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., *θεωρικός 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 мementныхъ 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 смуть 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 дияконовъ 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, показывается, 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 Исавріецъ 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 бібліотекѣ неизвѣстенъ современникамъ иконоборцевъ, патріарху Никифору и Теофану.

б) Ни обязательствомъ уничтожить иконы, которое будто

бы даль Левъ Исавриецъ еврею-волаху, предсказавшему ему царство: гоненіе на іудеевъ (принужденіе ихъ къ крещенію) въ 722 г. говорить ясно, склоненъ ли былъ Левъ къ какимъ бы то ни было обязательствамъ евреямъ. Притомъ, здѣсь является хронологическое противорѣчіе: Левъ, по этому разсказу, представляется встрѣтившимся съ этимъ евреемъ-волахомъ именно въ то время, когда онъ уже царствовалъ.

в) Ни увлеченіемъ мусульманскимъ примѣромъ. Подражаніе и увлеченіе мусульманскимъ примѣромъ было бы очень плохой политической программой со стороны государя, насущною задачею котораго была оборона своего государства отъ нападенія мусульманскихъ хашфовъ. Хотя иконопочитатели называли иконоборцевъ *сарахтупоросъ*, это названіе не указываетъ на склонность послѣднихъ къ мусульманскимъ воззрѣніямъ. Подобное названіе было дано только для оскорбленія.

г) Ни даже миссіонерскими разсчетами: уничтоженіемъ иконъ устранить весьма важное препятствіе къ обращенію мусульманъ въ христіанство. Извѣстно, что мусульманамъ крестъ былъ ненавистенъ не менѣе иконъ, а отъ креста и поклоненія ему иконоборцы никогда не отрекались. Притомъ, различіе христіанства отъ мусульманства не въ иконопочитаніи только, а болѣе принципиальное. Въ воззрѣніяхъ же на Магомета—важнѣйшій вопросъ для мусульманства—христіанство совершенно противоположно мусульманству, и никакихъ уступокъ здѣсь и нельзя было ожидать.

д) Ни желаніемъ усилить средства государства, принудивъ византійцевъ крѣпко подумать о защитѣ государства, отнявъ у нихъ иконы, на которыя они нерѣдко суевѣрно возлагали все свое упованіе. Это «суевѣрное упованіе» византійцы могли возложить и на св. крестъ, котораго отнимать у нихъ иконоборцы не покушались. Притомъ здѣсь противорѣчіе: 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 значеніе въ исторіи иконоборчества.

е) Сочиненіе Шварцлозе, специально трактующее объ иконоборчествѣ <sup>1)</sup>, вводитъ новую черту въ объясненіе иконобор-

<sup>1)</sup> K. Schwarzlose, Der Bilderstreit, ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit. Gotha 1890. А. Б.

чества, указывая на вліяніе монтианизма. Шварцлозе, развивая идеи берлинскаго профессора Гаршака, добавляетъ, что очень важно, что Левъ Псавриецъ былъ *στρατηγὸς ἀνατολικῶς* въ двухъ провинціяхъ Фригіи. Было двѣ Фригіи, и въ обѣихъ было много еретиковъ монтианствовавшихъ 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 патриархомъ, и естественно, думаетъ Шварцлозе, хотѣлъ ввести въ православную церковь ту практику, какую унаслѣдовали съ древнѣйшихъ временъ фригійскіе монтиансты.

Но нѣтъ указаній, чтобы Левъ и Константинъ видѣли въ практикѣ монтианствовавшихъ и новатіанъ, жившихъ въ Фригіи, чистоту древне-церковной практики. Невѣроятно, чтобы возможно было ввести практику еретиковъ. Къ иновѣрцамъ, какъ извѣстно, болѣею частью 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 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 устройствѣ 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 исавриецъ<sup>1)</sup>, чего давно уже не было (со времени Зинона). Съ восшествіемъ на престолъ челоуѣка 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 γενικός λογοθέτης (должность въ родѣ министра финансовъ) былъ назначенъ затворникъ авва Θεοδοτός; 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 византіи στρατηγός тогдашній λογοθέτης γενικός, παπᾶς Ἰωαννῆνις, 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, μοναχός τῶν Καλλιστράτου, и Григорій, μοναχός καὶ ἡγούμενος τῶν Φλωροῦ. Съ другой стороны, въ 695 году патріархъ Каллиникъ, не смотря на категорическое заявленіе: «εὐχὴν ἐπὶ συστάσει ἐκκλησίας ἔχομεν, ἐπὶ δὲ καταλόσει ἐκκλησίας: οὐ παρελάβομεν» («молитву на созиданіе церкви

<sup>1)</sup> 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, нѣтъ необходимости въ данномъ случаѣ отступать отъ сообщенія Θεοφана.



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 ἀνερχομένῳ πάντοτε, ὡν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων, ἀμήν» («слава Богу терпящему всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь»). Право убѣжища въ моменты политическихъ переворотовъ (напр. 711 г.) было копираемо самымъ грубымъ образомъ. Этотъ порядокъ вещей приводилъ духовенство до положенія *политической партіи* и притомъ далеко не популярной и не симпатичной (Θεοδοτῆ, Ιωαννακιστῆ). Естественно, что новое и противоположное политическое направление стремилось вытѣснить духовенство изъ занятой имъ позиціи и выступило съ программой антиклерикальной.

Иконоборство, такимъ образомъ, представляетъ аналогію съ недавнимъ нѣмецкимъ Kulturkampfомъ и съ современною борьбою французскаго республиканскаго правительства противъ клерикализма, respective противъ католичества, respective противъ христіанскій религіи. Въ противоположность церковному направлению, какъ его понимали предшествующіе византійскіе правители, иконоборцы выступили съ направлениемъ «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 «χολέυδοις» и «ἀμνημόνεοις». Византійцы прежняго направленія были благочестивы, строго въ соблюденіи церковныхъ обрядовъ. Kulturkämpfer'ы иконоборческаго лагеря цеголяютъ свою религіозную индифферентностію. Кто проводилъ ночи въ церквахъ, въ бѣдшіи, кто привыкъ къ возгласу «Θεοτόκε βοήθει,» кто не «божился нещадно», тотъ уже считался политически неблагонадежнымъ, «ὡς ἐχθρὸς τοῦ βασιλέως· ἐκολάζετο καὶ ἀμνημόνεοις ἀνομάζετο» (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: «ἴδου εἰς τὸν αἴγιον

μάρτυρα Θεόδωρον, εἰς τοὺς ἁγίους ἀποστόλους,» а люди новаго на-  
 правленія: «εἰς τὸν μάρτυρα Θεόδωρον, εἰς τοὺς ἀποστόλους» (нежеланію  
 показаться благочестивымъ? или нѣкоторый протестъ противъ  
 слишкомъ расточительнаго, даже и въ титулахъ, употребленія  
 слова ἁγίος?). Въ рѣчахъ Константина не было (обычныхъ у пред-  
 шествовавшихъ императоровъ) молитвенныхъ обращеній въ на-  
 чалѣ или въ концѣ. Иконоборство въ программѣ императоровъ  
 этого направленія имѣло такой смыслъ: они хотѣли направити  
 по новому пути (на ряду съ другимъ) и религиозную жизнь  
 народа; порывая съ традиціями прежняго времени, они выступи-  
 ли на борьбу противъ иконопочитанія, потому что и оно  
 являлось характеристичнымъ для прежняго церковнаго напри-  
 авленія. Не отрегаясь отъ христіанства и церкви, они хотѣли  
 довести обрядность, внѣшнія формы благочестія до minimum: а  
 чествовали св. крестъ и отметали св. иконы.

В) Но чѣмъ руководствовались представители іерархіи,  
 ставшіе на сторону иконоборчества?

Въ церковной исторіи иконоборство было не безъ еди-  
 ничныхъ прецедентовъ. Сюда не относится 36 правило Эль-  
 вирскаго (Гранадскаго) собора, запрещающее дѣлать св. изо-  
 браженія въ церквахъ, потому что оно было направлено не  
 противъ самыхъ изображеній, но къ охраненію христіанской  
 святыни отъ поруганій языческаго фанатизма (can. 36 concil.  
 Piberitani: placuit picturas in ecclesiis esse non debere, ne  
 quod colitur aut adoratur, in parietibus depingatur). Но отри-  
 цательный отвѣтъ Евсевія кесарійскаго Константія, желавшей  
 имѣть образъ Спасителя, и поступокъ Елифанія кипрскаго въ  
 Анаблатѣ характеризуютъ переходную эпоху отъ священныхъ  
 изображеній *символически* къ иконографіи *исторической* и  
 показываютъ сомнѣнія нѣкоторыхъ въ законности или умѣстности  
 послѣдней. На вопросъ Константія, желавшей найти истин-  
 ный тѣлесный образъ Христа, гдѣ можно найти этотъ образъ,  
 Евсевій кесарійскій отвѣтилъ, что истинный образъ Христа  
 всякій христіанинъ долженъ носить въ своемъ сердцѣ. Елифаній  
 кипрскій, зашедши однажды въ храмъ г. Анаблаты (кото-  
 рый даже не входилъ въ его епархію), увидѣлъ тамъ изобра-  
 женіе челоуѣка; Елифаній до того былъ пораженъ этимъ фак-  
 томъ, 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 ма-  
 теріи. Не смотря на то, что монофиситы въ цѣломъ призна-

ють чествованіє св. иконъ, такі видные представители монофиситства, какъ Филоксенъ ієрапольскій и Севаръ антиохійскій, ратовали противъ изображенія безплотныхъ силъ — ангеловъ, Христа и Св. Духа (въ видѣ голубя).

Вѣроятно, на востокъ остался вовсе неизвѣстнымъ случай, бывшій на западѣ въ 598—99 г. Серенъ, епископъ марсельскій, видя неразумное боготвореніє 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 посланіє, въ которомъ хвалилъ его за ревность, хотя и не по разуму, *inconsideratum zelum*, по которой онъ не потерпѣлъ поклоненія неправильнаго, но порицалъ его за уничтоженіє иконъ, которыя даны неграмотнымъ людямъ вмѣсто книгъ. Получивъ это посланіє, Серенъ сдѣлалъ видъ, что сомнѣвается въ его подлинности. Въ 600 году Григорій В. писалъ къ Серену другое посланіє, 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 оессалоникскій) имѣли побужденія защищать чествованіє свв. иконъ противъ возраженій іудеевъ и, можетъ быть, муслимовъ, усматривавшихъ въ томъ идолопоклонство. Въ VIII в. были епископы (Константинъ наколійскій во *Phrygia salutaris*), не умѣвшие согласить вторую заповѣдь десятословія съ чествованіємъ иконъ. Масса народа, еще болѣе невѣжественная, ставила апогетовъ иконопочитанія въ затрудненіє, когда имъ возражали, что народъ чтитъ иконы совершенно божескимъ поклоненіємъ. 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 учениемъ церкви. Предъ 825 г. императоръ Михаилъ II ὁ τριχλός («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 богослужениемъ, 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. Теодоръ 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 востокъ пошли епископы въ духѣ Серена марсельскаго, готовые *tollere usum ad tollendum abusu*, 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<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> 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 οἰκουμένη σὺνδοξὸς γένηται (для разрѣшенія вопроса объ иконахъ) καὶ ἡμῶν ἀπρόσφορον (=inutilis) ἐφάνη περὶ τοῦτου, οὐ εἶ ὁ διώκτης τῶν εἰκότων— πᾶσιν καὶ ἡρώτασιν [καὶ ὁ κόσμος εἰρηνεύσει] καὶ συνόδου χρεῖα οὐκ ἔστι, γράφον παντὶ καὶ πανταχοῦ εἰς τὴν οἰκουμένην, οὐς ἐσκαθάρισας, 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 Наколій (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 «προσχόντας χειροποιήτους»; съ своей стороны онъ соглашался даже лишиться каѳедры; выслушавъ объясненіе Германа относительно смысла иконопочитанія, завѣрилъ «ὡς ἐπὶ τοῦ Θεοῦ τῶν ὄλων», 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 <sup>1)</sup>.

τινοῦ πόλεως ἤμαρτεν εἰς τὰς εἰκόνας καὶ Γρηγόριος ὁ πᾶσας Ῥώμης· καὶ ἡμεῖς ἀμεριμνῶν σε ποιήσομεν περὶ ἁμαρτίας τοῦ σφάλματος σου, ὡς λαβόντες τὴν ἐξουσίαν ἀπο τοῦ Θεοῦ λῦειν τὰ οὐράνια καὶ τὰ ἐπίγεια (Epist. I. Mansi XII, 970ABC). А въ epistola II: εἰαν τοῦτο ἐροθῆαι ὡς βασιλεὺς ἀτιμολογῆσαι εαυτὸν (=взять на себя вину за изданіе эдикта противъ иконъ), γράφον εἰς πάσας τὰς χώρας, ἃς ἐκκλησίασας, ὅτι Γρηγόριος ὁ πᾶσας 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. Το σφάλμα τῆς ἁμαρτίας, которое Григорій (по этимъ документамъ) предполагаетъ взять на себя, чтобы прикрыть Лву 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 представители церкви небезответственны за то состояніе умовъ, которое привело къ иконоборству.

<sup>1)</sup> Время этой переписки опредѣлить трудно. Посланіе къ Іоанну ованчивается словами: «ὕπερθευεσθαι τῆς τε κρατίστων ἡμῶν δεσπότην καὶ βασιλεῶν πολυχρόνιου εὐλοίας καὶ νίκης». Въ другихъ двухъ посланіяхъ Германа подобныя

Еще рѣшительнѣе былъ **Θομα**, еп. клавдіопольскій, вѣроятно, митрополитъ оноріадскій<sup>1)</sup>. 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 ἐπιτήδεατο».

Въ посланіи, приписываемомъ папѣ Григорію II, говорится, что незаконный сынъ Ансимара, ефесскій митрополитъ **Θεοδосίης** былъ также на сторонѣ противниковъ иконопочитанія. Папа пишетъ Льву: «ἐκείνου ἤκουσας τοῦ παρανόμου μέρου» (**Θεοδοσία** эксарха) **Ἐφέσου τοῦ υἱοῦ Ἀψιμάρου** (низложеннаго императора **Тиберія**) 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 зывали къ императору Юстиніану: «ἄρον καθῶσον τὸν τόμον τῶν 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 *Τερα 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**. Издавъ былъ немедленно указъ противъ иконопочитанія; мнѣніе, будто въ 726 г. **Левъ** приказалъ иконы поставитъ только повыше, чтобы народъ не могъ цѣловать ихъ, неосно-

выражений 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, внимательству **Льва** въ церковныя дѣла, онъ не нарушаетъ своего долга, какъ вѣроподданный.

<sup>1)</sup> Известны два Клавдіополя: а) простая епископія (въ патріархатѣ антиохійскомъ) и б) митрополія въ Оноріадѣ (въ Понтѣ, въ патріархатѣ константинопольскомъ). Однако **Германъ** обращается къ самому **Θομῳ**, 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 обстоятельстве, 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 Ἀντιφωυτοῦ) стоявшаго на Халкопратійскихъ воротахъ (слѣдовательно, достаточно высоко). Посланный императоромъ спафарокандидатъ Ювинъ, не смотря на мольбы (парода и) женщинъ (γυναῖκες ἑπλήστριαι καὶ μυροφόροι—ревнительницы и мироносицы) не трогать священнаго изображенія, поднялся по лѣстницѣ, καὶ τρίς (ἑτοψε) μετὰ τῆς ἀκίνης 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. Эскарху Павлу Левъ поручилъ убить Григорія, лишитъ церкви имущества, и поставить другого папу «eo quod (=за то, что) censum in provincia ponere praepediebat, et cogitaret (=а эскархъ думалъ) suis opibus ecclesias denudare sicut in caeteris actum est locis,—atque alium (=papam) in ejus (=Gregorii II) ordinare locum». Но римляне и лангобарды 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) за-  
 прещены второю заповѣдью и в) не предписаны шестью все-  
 ленскими соборами, и такъ какъ г) народъ чтить въ иконахъ  
 самое вещество и д) мучениковъ называютъ богами, то Левъ,  
 какъ «царь и іерей» ((ὁ βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς εἶμι), спустя 800 лѣтъ  
 послѣ Христа, устранилъ изъ церкви иконы подобно тому,  
 какъ (по его словамъ) Озія (= Езекиа), царь іудейскій, удалилъ  
 спустя 800 лѣтъ мѣднаго змія изъ храма. Императоръ угро-  
 жалъ папѣ поступить съ нимъ, какъ съ Мартиномъ. Папа  
 Григорій отвѣтилъ императору двумя (727—729 г.) обличитель-  
 ными посланіями, въ которыхъ разъяснилъ истинный (согласный  
 со второю заповѣдью) смыслъ иконопочитанія, указывалъ на  
 то, что не все и необходимое предписано вселенскими собо-  
 рами, что чествованіе иконъ глубоко коренится въ сознаніи  
 народа, убѣждалъ императора не вмѣшиваться въ дѣла цер-  
 ковныя, 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 иконо-  
 почитанія, объ этомъ свидѣтельствуетъ показаніе Теофана Исто-  
 вѣдника [и папы Адріана I]. Прежде упомянутыя посланія  
 признавались обычно подлинными. Но одинъ изъ самыхъ вид-  
 ныхъ западныхъ изслѣдователей исторіи иконоборчества, Шварц-  
 лозе, нацѣлъ въ нихъ такіе пункты, на основаніи которыхъ  
 можно сомнѣваться въ подлинности этихъ произведеній<sup>1)</sup>. Осно-  
 ваніемъ для этого служатъ признаки внѣшніе и внутренніе.

Къ отрицательнымъ инстанціямъ перваго рода слѣдуетъ  
 отнести: а) то обстоятельство, что внѣшняя исторія этихъ до-  
 кументовъ до половины XVI столѣтія неизвѣстна. б) Суще-  
 ствуютъ они на греческомъ языкѣ; латинскаго подлинника ихъ  
 не найдено; если же и есть латинскіе тексты этихъ докумен-  
 товъ, то это лишь переводы, сдѣлавшіеся извѣстными въ позд-

<sup>1)</sup> 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, J. Guéhard, Les lettres de Gregoire II à Léon l'Isaurien, вѣ Melanges d'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.



нее время. в) Они носят фальшивое подписание, приписывающее их авторство Григорию Двоеслову. Все эти аргументы сами по себе еще не могут доказать неподлинность разбираемых посланий, но они усиливают другия 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 лангобардовъ, на которую тутъ очевидно намекается. Затѣмъ говорится о какомъ-то загадочномъ владѣтель, 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 отвѣдешься непочтительно о Христѣ и Богородицѣ, 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 усвоится формула: «*basileus kai isareus eimi*», тогда какъ извѣстно, что исаврійцы присвоили себѣ титулъ только свѣтскихъ государей. Особенно говорить 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-

ніяхъ дѣяній), слѣдовательно, они не были читаемы на соборѣ, и на нихъ нѣтъ тамъ даже никакого намека. Приходилось прежде объяснять такое явленіе соображеніями слѣдующаго рода: указанія 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 бібліотекаремъ; своему изложенію онъ предпослалъ нѣкоторое введеніе; очень естественно было ему, въ виду особыхъ его отношеній къ римской каедрѣ, 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 Адриатическомъ 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, известный Иоаннъ Дамаскинъ. Въ 726—727 г. написано было его первое защитительное слово, вскорѣ послѣ 730 г. — второе, нѣсколько позже — третье. Вместе съ нимъ и восточные патриархи предали иконоборцевъ анаемѣ. Свѣдѣнія о жизни И. Дамаскина сохранились въ источникахъ поздняго времени и во многихъ чертахъ носятъ легендарный характеръ; но едва ли можно оспаривать зерно того факта, что Левъ пытался известною выходкою очернить Иоанна въ глазахъ халифа. Имъ было послано письмо халифу, утверждавшее, что Дамаскинъ преступилъ чувство вѣрноожданнаго по отношенію къ халифу. Результатомъ этого письма было приказаніе халифа отрубить руку Дамаскину, которая была исцѣлена только послѣ его молитвы предъ иконою Богородицы. Раздраженіе Льва противъ Дамаскина было слишкомъ велико, чтобы онъ сталъ разбирать средства повредить ему.

Между тѣмъ, императоръ сознавалъ, что его эдикту недостаетъ церковной санкціи. Патриархъ Германъ оказывалъ стойкое, хотя и пассивное, сопротивленіе. Наконецъ, 730 года 17 января, пригласивъ Германа на «*αἰθέριον*» — въ свою консисторію, императоръ высказался рѣшительно противъ иконъ и сдѣлалъ послѣднюю попытку склонить Германа на сторону иконоборцевъ. Германъ отвѣтилъ отреченіемъ отъ кафедры 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 солдатскою силѣ (когда вѣрующіе лѣтомъ 727 года молились въ древнемъ храмѣ въ осажденной арабами Никеѣ, одинъ солдатъ — *στράτωρ* — бросилъ камнемъ въ икону Богородицы, разбилъ ее и растопталъ ногами) и произвольное 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 *Κοσμάτινος* (кажется, болѣе точное прозвище было *Καβαλλίνος*). Въ основѣ его прозвища, можно полагать, лежитъ вовсе не тотъ грязный фактъ, о которомъ рассказываютъ обыкновенно, а повидному, его чрезвычайная любовь къ лошадямъ, такъ

как 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 куропалать 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 анаемѣ, и самъ патріархъ Анастасій, съ честнымъ древомъ креста въ рукѣ, съ амвона клялся народу, что Константинъ «признаетъ Христа простымъ чело-вѣкомъ, а св. Дѣву обыкновенною женщиною». Но 2 ноября 743 года Константинъ взялъ Константинополь. Артавасдъ былъ ослѣпленъ; Анастасій остался на каедрѣ, 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<sup>1)</sup>. Въ этомъ году умеръ патріархъ Анастасій. Оставляя вселенскій престолъ не замѣненнымъ и тѣмъ, такъ сказать, предлагая его въ иконоборческомъ смыслѣ «достойнѣйшему», Константинъ созвалъ «вселенскій соборъ», который долженъ былъ дать иконоборческому движенію церковную санкцію, которой ему все еще недоставало. Римъ, Александрія, Антиохія и Иерусалимъ не имѣли на соборѣ представителей; присутствовало 338 епископовъ. Предсѣдательствовалъ «беззаконный сынъ Апсимара» Феодосій ефесскій; выдавались, какъ знаменитости иконоборческаго лагеря, Василій Триакавъ, митрополитъ Антиохіи Писидійской, Сисинтій Пастилла, митрополитъ Перги въ Памфіліи II. Засѣданія собора, во дворцѣ Іерія на азіатскомъ берегу Босфора, между Хрисополемъ и Халкидономъ, длились съ 10 февраля до 8 августа. Въ этотъ день соборъ перешелъ во Влахернскій храмъ въ

<sup>1)</sup> По вопросу объ отнесеніи нѣкоторыми западными учеными (Вугу, Hubert иконоборческаго собора при Константинѣ Копронимѣ къ 753 г. и по вопросу вообще о лѣтосчисленіи въ хроникѣ Феофана для даннаго периода ср. Б. М. Меліоранскій, Георгій Киприанинъ и Іоаннъ Иерусалимлянинъ, два малозвѣстныхъ борца за православіе въ VIII вѣкѣ. Спб. 1901, 103—122, и И. Андреевъ, Германъ и Тарасій, патріархи константинопольскіе. Сергіевъ-Посадъ 1907, 195—238.

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 οἰχομενικοῦ πατριάρχου πολλὰ τὰ ἔτη». А 27 августа въ слухъ всего народа на форумѣ былъ прочитанъ ὄρος собора «Ἐν 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—иконаборчеству, на первыхъ порахъ возбуждавшее ложныя надежды въ иконоборцахъ) καὶ ἑσολάτρῃ», Иоанну Дамаскину, «Μανσοῦρ τῷ κακονόμῳ καὶ σαρακηνόφορον καὶ ψαλσογράφῳ (— τῷ παρερμηνευτῇ τῆς θείας Γραφῆς] τῷ τοῦ Χριστοῦ ὄριστῇ καὶ ἐπιβουλῳ τῆς βασιλείας»<sup>1)</sup>, и (неизвѣстному изъ другихъ источниковъ) Георгію кипрскому «τῷ

<sup>1)</sup> Что касается дѣйствій Иоанна Дамаскина, то [A. F. Gfröger Geschichte der christlichen Kirche. III, 2. Stuttgart 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 усвоить ему «дурныя намѣренія»]. Иоанну 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 Иоаннъ 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» (=злонменный). Съ византійской точки зрѣнія северно уже было то, что человекъ 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 Иоаннъ 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) «вспомоществователь», 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 Иоаннъ Дамаскинъ былъ внукомъ этого «Мансура» и потому пользовался почетомъ. Но у византійцевъ имя «Мансуръ»,

μοφρονι αὐτοῦ (Германа) καὶ φάλασευτῇ τῶν ποτρικῶν διδασκαλιῶν <sup>1)</sup>.  
 Въ своихъ евфиміяхъ императорамъ отцы величали ихъ «свѣточами православія». Говорятъ, будто даже было возглаголено императору Константину (котораго въ иконоборческихъ кругахъ титуловали «тринадцатымъ апостоломъ»): «Днесъ спасеніе міру бысть, ибо ты, царь, искупилъ насъ отъ идоловъ» (σήμερον σωτηρία τῷ κόσμῳ γέγονε, ὅτι σὺ, βασιλεῦ, ἐλότρωσο ἡμᾶς ἀπὸ τῶν εἰδώλων. Georg. Namart).

Оро: 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. Діаволь, научившій людей служить твари вмѣсто Творца, по ненависти къ человѣческому роду, спасенному Христомъ, «подъ видомъ исповѣданія христіанскаго ученія незамѣтно ввелъ идолослуженіе» (ἐν προσημίᾳ χριστιανισμοῦ τῆν εἰδωλολατρείαν κατὰ τὴν λέληθός 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, испровергаетъ всѣ шесть вселенскихъ соборовъ. Именно—

произносилось съ укоризною. Возможно, что это-то обстоятельство и разумѣлъ соборъ 754 года.

<sup>1)</sup> 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 вполне твердыхъ основаній для этого отождествленія нѣтъ. Возможно, напр., и то, что подъ Георгіемъ, анаеемагствовавшимъ иконоборческимъ соборомъ 754 г., скрывается подвизавшійся на Олимпѣ и пострадавшій при Львѣ Исаврѣ обличитель иконоборчества Георгій ὁ Διμναῖωτης, о которомъ разсказывается въ синаксарномъ сказаніи, Acta Sanctorum, Augusti. 24, IV, p. 842.—Lambecius—Kollarij Comment. de bibliotheca Viudobon. VIII, 451. Сокращенный текстъ въ Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae. Ed. H. Delhaye. Bruxellis 1902, с. 922 («Διμναῖωτης»). Ср. Церк. Вѣстникъ, 1901, № 26, 803. А. Б.

3. **чествующіе иконы** **впадаютъ или въ несторіанство, или въ монофиситство** (аріанское или еutihianское). **Икона Христа, по намѣренію писавшаго ее, изображаетъ Христа. Но Христось—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*) <sup>1</sup> «божество описуемое, τὸ θεῖον περιγράφτον» (аріанство), во второмъ «божество слитое съ плотію, τὸ θεῖον τῇ σαρκὶ συγχυθὲν» (евтихианство), въ третьемъ «τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἀθέωον καὶ διηρημένον καὶ πρόσωπον ἰδιοῦσάτων» (весторіанѳн 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 Христось, ни апостолы, ни отцы не заповѣдали чествованія Христа подѣ видомъ иконы; и нѣтъ молитвы («εὐχὴν ἱερῶν»), претворяющей икону, какъ предметъ, вышедшій изъ рукъ обыкновеннаго живописца («κοινὴ καὶ ἄτιμος»), во святыню. **Истинная икона Христова (ἡ ἀληθὴς τοῦ Χριστοῦ εἰκὼν, ἡ θεοπαράδοτος εἰκὼν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, ἡ ἀψευδὴς εἰκὼν τῆς ἐνοάρκου οἰκονομίας Χριστοῦ) есть таинство евхаристіи, ясно выражающее (φανερῶς τραυῶσαι) таинство вочеловѣченія (οἰκονομίας) <sup>1</sup>, Самимъ Господомъ установленное—τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, — таинство, въ которомъ хлѣбъ и вино предлагаются въ тѣло и кровь Христову. **Этого «богопреданнаго образа» для религіознаго чувства христіанина достаточно <sup>2</sup>.****

<sup>1</sup>) **ὅτι (α)** ὡςπερ ὁ ἐξ ἡμῶν ἀνελάβετο, ὅλη μόνῃ ἐστὶν ἀνθρωπίνῃς [οὐσίᾳς] κατ' πάντα τελείας, μὴ χαρακτηριζούσης ἰδιοῦσάτων πρόσωπον, ἵνα μὴ προσθήκη προσώπου ἂν τῇ θεότητι παρεμπέσῃ· οὕτω καὶ τὴν εἰκόνα, ὅλην ἐξαιρετον, ἦγουν ἄρτου οὐσίαν προσέταξεν προσφέρεσθαι, μὴ σχηματίζουσαν ἀνθρώπου μορφήν, ἵνα μὴ εἰδωλολατρεία παρεισαχθῇ· **(β)** ὡςπερ οὖν τὸ κατὰ φύσιν τοῦ Χριστοῦ σῶμα ἅγιον, ὡς θεωθὲν οὕτως ὄληον καὶ τὸ θεσεῖ, ἦτοι ἡ εἰκὼν αὐτοῦ ἅγια, ὡς διὰ πινος ἁγιασμοῦ χάριτι θεουμένη. **(β\*)** ὅπως καθάπερ τὴν σάρκα, ἣν ἀνέλαβε, τῷ οἰκείῳ κατὰ φύσιν ἁγιασμῷ ἐξ αὐτῆς ἐνώσεως ἐθέσασεν, ὁμοίως καὶ τὸν τῆς εὐχαριστίας ἄρτον, ὡς ἀψευδὴ εἰκόνα τῆς φυσικῆς σαρκὸς διὰ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐπιφοιτήσεως ἁγιαζόμενον, θελον σῶμα εὐδόκησε γίνεσθαι, μεσσιθεόντος τοῦ ἐν μετενέξει ἐκ τοῦ κοινοῦ πρὸς τὸ ἅγιον τὴν ἀναφορὰν ποιουμένου ἱερέως. **(в)** λοιπὸν ἡ κατὰ φύσιν ἐμψυχος καὶ νοερά σὰρξ τοῦ Κυρίου ἐγχεῖσθαι Πνεύματι ἁγίῳ τὴν θεότητα ὡσαύτως· καὶ—ὁ θεὸς ἄρτος ἐπιληρώθη Πνεύματος ἁγίου σὺν τῷ ποτηρίῳ τοῦ—αἵματος. [Ματθ. XIII, 264 ABC].

<sup>2</sup>) **Εὐφρανθήσασαν καὶ ἀγαλλιάσασαν καὶ παρρημαζέσειενσαν οἱ τὴν ἀληθὴν τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα εἰλακνεστάτη ψυχῇ ποιούντες καὶ ποθοῦντες καὶ σεβόμενοι. Ματθ. XIII, 261.**

5. На возраженіе: если изображеніе Христа невозможно по догматическимъ основаніямъ (3), то для чего запрещать *возможныя* иконы Богоматери и святыхъ, ψιλῶν ἀνθρώπων ὄντων καὶ οὐκ ἐκ δύο φύσεων, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος, ἐν μιᾷ ὑποστάσει?— соборъ отвѣчаетъ: «съ опроверженіемъ перваго (вопроса о чествованіи иконъ Христа) пѣтъ нужды и въ нихъ» (τοῦ πρώτου ἀνατραπέυτος, οὐδ' αὐτῶν ἐστὶ χρεία). При томъ же—

6. устроить иконы Богоматери и святыхъ православныхъ «при помощи визменнаго эллинскаго искусства» (ἐν τῇ χροδαίᾳ τοῦ ἑλλήνος τέχνη γραφεῖν;), представляется дѣломъ оскорбительнымъ (πῶς οὐκ ἐντρέπονται) для святыхъ и недостойно христіанъ, имущихъ надежду воскресенія: «неимущи упованія» язычники стали устроить 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 (Иоан. 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. Елифанія кипрскаго, Григорія Богослова, Иоанна Златоуста, Василия В., Аванасія В., Амфилохія иконійскаго, Θεοδοῦ ἀγκιρσкаго и Евсевія кесарійскаго).

8. На основаніи всего этого соборъ «единогласно» (ὁμοφώνως) опредѣляетъ во имя Св. Троицы: всякую икону, изъ различнаго вещества слѣланную, должно отвергнуть (ἀπόβλητον εἶνα πᾶσαν εἰκόνα ἐκ παντοίας ὕλης καὶ χροφματουργίης τῆς ζωγράφων καχοτεχνία; πεποημένην); тѣмъ, кто впредь дерзнетъ устроить иконы, поклоняться имъ, ставить въ церкви или у себя дома илп скрывать ихъ, соборъ назначаетъ священнаго сана лицамъ— низложеніе (καθαρεῖσθω), мірянамъ и монахамъ—отлученіе отъ церкви (ἀναθεματισέσθω) и наказаніе по императорскимъ законамъ.

9. Но, вслѣдъ за этимъ, соборъ постановляетъ, чтобы никто изъ предстоятелей церквей не дерзалъ, подъ предлогомъ устраненія иконъ (προφάσει ἐμετώσεως τῆς τοιαύτης τῶν εἰκόνων πλάνης), налагать свои руки на посвященные Богу предметы (сосуды, напестольныя одежды, завѣсы), на которыхъ есть священныя изображенія (τοῦ εἶναι αὐτὰ ἐνζωσα). Кто желаетъ передѣлать ихъ, пусть не дерзаетъ на это безъ вѣдома вселенскаго патріарха и разрѣшенія императоровъ, «дабы діаволь 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 ὑπόμων ἀτάκτως φερομένον προέρογεν).

10. Въ заключеніе соборъ въ краткихъ положеніяхъ (анаемотизмахъ) авторитетно ἐπειδὴ καὶ ἡμεῖς δοχοῦμεν—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 (анае. 3. 4. 5—текстуально, анае. 1. 2. 11 Кирилла александрійскаго. Ан. 8: Εἰ τις τὸν Θεῖον τοῦ Θεοῦ λόγου χαρακτήρα κατὰ τὴν σάρκωσιν δι' ὀλικῶν χρωμάτων ἐπιτηδεύειν κατανοῆται, καὶ μὴ ἐξ ὅλης καρδίας προσκυνῆ αὐτὸν ὁμῶσι νοεοῖτε, ὅπερ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ ἐν ὑψίστοις ἐπὶ θρόνου δόξης καθημένον, ἀνάθεμα. «Если кто замыслить 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, —анаема».

Далѣе осуждаются заблужденія арианъ (9), еutihianъ (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» (οἷον τινὰς ἐμφύχους εἰκόνας ἐν ἑαυτῷ ἀναζωγραφεῖν); но предаются анаемотъ 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* (τῆμοις (τῆμοις εἶναι ἐνώπιον αὐτοῦ ψυχῆ 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 «анаема отъ Отца и Сына и Св. Духа и святыхъ вселенскихъ соборовъ» на тѣхъ, «кто не приѣмлетъ нашъ святыи сей и вселенскій седьмый соборъ, но въ какомъ-либо отношеніи отвергаетъ его (ταύτην ἐνδιαβάλλει καθ' οἰομένηποτε τρόπον, deogot) и не лобызаетъ съ полною убѣжденностію (οὐ μετὰ πάσης πληροφωρίας ἀσπάσεται) его опредѣленій, основанныхъ на ученіи богодухновеннаго писанія». — Затѣмъ слѣдуетъ (обычное) запрещеніе составлять новую вѣру.

1) Въ аргументаціи *ὁρθοῦ* 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 иконопочитаініи, напр. различіе между *λατρεία* и *τιμητήν προσκύουσιν*, осталось даже и не затронутымъ.

2) Въ попыткѣ—поставить иконопочитаініе въ противорѣчіе съ христологіею сказалась и относительная сила, и слабость логики иконоборческой. Извѣстная степень силы ея обуславливалась положеніемъ, занимаемымъ защитниками иконопочитаініи. Икона въ своемъ первичномъ элементѣ есть или портретъ, быть можетъ—и не совсѣмъ вѣрный (*гестрестиве* историческая картина), или догматическій памятникъ. Первая точка зрѣнія даетъ возможность обосновать иконопочитаініе просто и ясно. Ни съ психологической, ни съ исторической (въ данную эпоху) точки зрѣнія не могло быть возраженія противъ чествованія извѣстныхъ лицъ, оказываемаго ихъ *портретами*. 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 иконопочитаініи, что чествовать иконы святыхъ и не чествовать иконъ самого Христа есть неприемлемое для христіанина положеніе (см. п. 5: *ὁδὸν αὐτῶν ἐστὶ χρεῖα*). Неудивительно, если полемисты противъ иконоборчества это завершеніе избираютъ исходнымъ пунктомъ своей аргументаціи и иконопочитаініе 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 предъ-вѣщать иконопочитанію требованія невозможно высокія,—спиритивать иконы Христа, адекватной догмату бочеловѣченія Бога Слова (см. п. 3) <sup>1)</sup>.

Но здѣсь сказывалась и вся слабость точки зрѣнія, допускавшей полемику такими высрѣнными требованіями. Оставаясь послѣдовательными, иконоборцы должны бы были кончить такимъ абсурдомъ, какъ отрицаніе всякаго богословствованія. Таинство воплощенія не только «неописуемо», но и «неизглаголанно», адекватно 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 гочка зрѣнія казнила себя и тѣмъ, что не могла дать отвѣта на вопросъ: почему же отвергаются иконы «описуемыхъ» мучениковъ? Это было несомнѣнное фіаско («ἀπορείν») иконоборцевъ, когда они на вопросъ о *причинѣ* (causa, почему) отвѣтили своимъ «не для чего» (finis, категория *ипси*). А отождествленіе иконопочитанія съ идолослуженіемъ sui generis, заслужившее иконоборцамъ прозваніе «христиανοκατήγοροι», поставило соборъ въ нелѣпное положеніе и на практикѣ: если таковъ былъ генезисъ иконопочитанія, то, понятно, для христианина

<sup>1)</sup> Отвѣтъ на это анонима: οἱ χριστιανοὶ ἕνα τὸν Ἐμμανουὴλ γινώσκοντες Χριστὸν κύριον, αὐτὸν ἀναζωγράφουσι, καθὼς ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο. — ὡσπερ γὰρ τις ἄνθρωπον ἀναζωγράφων, οὐκ ἀψυχὸν ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλ' ἐκεῖνος ἐψυχωμένος μένει, καὶ ἡ εἰκὼν αὐτοῦ λέγεται παρὰ τὸ δοικέναι οὕτως καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ κυρίου ποιοῦντες, θεθεωμένῃ τὴν σάρκα τοῦ κυρίου ὁμολογοῦμεν. καὶ τὴν εἰκόνα οὐδὲν ἕτερον ἰσμεν ἢ εἰκόνα, δηλοῦσαν τὴν τοῦ πρωτοτύπου μίμησιν. ἔθεν καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ κειλήρωται καὶ κατ' αὐτὸ κοινωθεῖ μόνον, καὶ διὰ τοῦτο σεπητὴ καὶ ἁγία.— ἄλλο γὰρ ἐστὶν εἰκὼν, καὶ ἄλλο τὸ πρωτότυπον [οὐδὲ γὰρ ἐστὶν ἀκρῆς ἐμφάνεια τοῖς αἰτιατοῖς καὶ τοῖς αἰτίοις]. καὶ τὰ ἰδιώματα τοῦ πρωτοτύπου οὐδαμῶς τις τῶν εἰς φρονούντων ἐν τῇ εἰκόνι ἐπιζητεῖ. ἐν γὰρ τῇ εἰκόνι ἄλλο οὐδὲν ὁ ἀληθῆς λόγος γινώσκει, ἢ κατὰ τὸ ὄνομα κοινωθεῖν, οὗ τινός ἐστιν εἰκὼν, καὶ οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν [καὶ οὐ κατὰ τὸν ὄρον κοινωθεῖ 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 дерзають» отъ посягательствъ иконоборцевъ священныя изображенія уже существующія, — непоследовательность, которая говоритъ, что «*χριστιανοκατήγοροι*» сами не имѣли искренней вѣры въ справедливость «обвиненія», возводимого ими на церковь <sup>1)</sup>. Подозрѣнiе, что въ иконопочитанiи кроется «нѣвѣрiе» въ воскресенiе мертвыхъ, било далѣе своей цѣли, такъ какъ вело къ (мусульманскому) запрету всякихъ человѣческихъ изображенiй; а дѣланное омерзѣнiе къ эллинскому искусству вело въ концѣ концовъ къ отрицанiю всей культуры, до наукъ включительно, такъ какъ и въ нее привнесли немало отъ себя эллины.

3) Въ ученiи о Троицѣ и воплощенiи иконоборческой соборъ выражается языкомъ православнымъ. Искать, поэтому, корней иконоборства въ какихъ-либо христологическихъ заблужденiяхъ было бы полемическою натяжкой. Даже названiе тѣла Христова въ евхаристii «неложнымъ образомъ естественной плоти» Христовой нѣтъ основанiй считать намѣреннымъ противоположенiемъ православному ученiю «*αὐτὸ σῶμα καὶ αὐτὸ αἶμα*». Иконоборство есть поэтому нѣчто внѣшнее для догматики собора.

4) Чествованiе Богоматери и святыхъ соборомъ признано самымъ категорическимъ образомъ.

5) Соборъ ничего не говоритъ противъ почитанiя мощей святыхъ: онъ не могъ возражать противъ этого чествованiя съ точки зрѣнiя своего основного положенiя, такъ какъ мощи мучениковъ нельзя было назвать «рукотворенными образами».

<sup>1)</sup> Столь же характеристиченъ и тотъ фактъ, что иконоборческой соборъ свои засѣданiя въ Константинополѣ закончилъ не въ «великой церкви», а во Влахернахъ. Св. Софiя была украшена мозаичными иконами, которые были бы такимъ образомъ самоочевиднымъ свидѣтельствомъ непоследовательности иконоборцевъ; между тѣмъ во Влахернахъ на стѣнахъ, вмѣсто прежнихъ изображенiй, представлявшихъ всю евангельскую исторiю, были къ тому времени написаны различныя цвѣты и птицы, такъ что эта знаменитая церковь походила на «*ὄλυρροφύλακον καὶ ὀρνεοσκαπεῖον*» (мелочную лавку для зелени или на птичью выставку). Даже въ патриаршихъ храмахъ до 768 г. оставались иконы. Иконоборцы оказались достаточно просвѣщенными, чтобы не быть способными на ту вандальскую последовательность, въ которой вела ихъ провозглашенная ими доктрина объ азычскомъ генезисѣ иконъ.

Въ словѣ «*καὶ σφραγίσαι*» (ан. 17) слышится скорѣе признаніе законности чествованія св. мощей <sup>1)</sup>.

6) И изъ прямого свидѣтельства самого собора, и изъ сопоставленія этого *ἔρως* съ другими историческими извѣстіями, становится ясно, что въ средѣ самихъ иконоборцевъ шла борьба двухъ направлений: умереннаго, выразителями котораго были отцы собора, и крайняго, на сторонѣ котораго повидимому были свѣтскіе вожди иконоборчества. Эти послѣдніе видимо желали секуляризаці церковныхъ имуществъ, грабили подъ религіознымъ предлогомъ священные предметы и «уничжиали» церкви Божію. Въ своекорыстной борьбѣ противъ иконъ, крайніе выходили изъ предѣловъ, начертанныхъ въ *ἔρως*. 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 ракъ 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

<sup>1)</sup> Что сказано было иконоборцами, повидимому, противъ чествованія мощей святыхъ, сводится (логически) къ требованію строгаго примѣненія церковной «*vindicatio martirum*», къ стремленію уничтожить вкравшіяся злоупотребленія при почитаніи мощей. Извѣстно, напр., что одна богатая вдова Лукилла (въ Кареагентѣ) была осуждена Кекилианомъ кареагенскимъ, когда тотъ былъ еще діакономъ, за то, что она имѣла обыкновеніе предъ св. причастіемъ дѣлать кость какого-то мученика, который церковію не былъ канонизованъ. Сульпиній Северъ рассказываетъ 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 рассказываетъ, 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 Константія), Епифанія кипр-скаго (изъ «*ψευδῶς ἐπιγεγραμμένη ἐπιστολή πρὸς Θεοδοσίον τὸν βασιλέα*») и Θεодота анкирскаго (изъ неизвѣстнаго подложнаго же сочи-ненія), ко второму—всѣ остальные. Возможность этого объяс-няется 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 подража-нія святымъ, и порицаютъ благочестіе только показное <sup>1)</sup> (ср. анаг. 8. 16). Точно такъ же иконоборцы приводятъ въ свою пользу и мѣста, направленные только противъ языческаго идолопоклонства (св. Афанасія александрійскаго; ср. п. 1). Сдѣлать это было тѣмъ легче, что вожди собора свои патри-стическія доказательства представляли въ видѣ выписокъ на отдѣльныхъ карточкахъ<sup>2)</sup>, а самыхъ книгъ, изъ которыхъ

<sup>1)</sup> Такъ иконоборцы усматривали (привели въ *ἑρσῆ*) свидѣтельство противъ иконъ въ слѣдующемъ стихотвореніи Григорія Богослова:

Υβρις τίστιν εἶχει ἐν χρώμασι, μὴ καρδίῃσι·

Ῥεῖα καὶ ἐκπλοῦ' εἰσι βένθοι ἔμοιγε φίλων.

(Копуство содержать вѣру не въ сердцахъ а въ краскахъ; краски легко было бы смыть; а для меня желательно глубокое настроеніе).

<sup>2)</sup> *Hard. IV, 300 [Mansi, XII, 173D]*. На вопросъ: «читаны ли были на этомъ жесоборѣ подлинныя книги?» Григорій неокесарійскій и Θεодосій аморійскій отвѣчали: «нѣтъ, вотъ Богъ! тамъ и не видывали книги, а насъ обманывали карточками» (*μὴ ὁ Θεὸς ἐκεῖ βιβλος οὐκ ἐφάνη, ἀλλὰ διὰ ψευδοπιπτακίων ἐξηράτων ἡμᾶς*).—А какъ мало дипломатической точности было въ этихъ «*πιπτάκια*», видно изъ того, что на соборѣ сдѣлали съ посланіемъ св. Нила *πρὸς Ὀλυμπιόδωρον ἐπαρχον*, *Hard. IV, 185, 188 [Mansi, XIII, 36]*. Олимпіодоръ хотѣлъ въ созидаемомъ имъ мученическомъ храмѣ «поставить иконы и изобразить различные охотничьи и рыболовныя сцены» (*εἰκόνας τε ἀναθεῖναι ἐν τῷ ἱερατεῖῳ καὶ θήρας ζώων παντοίας τοῖς τοίχοις κλησαι*). Но св. Нилъ, осудивъ это по-слѣднее «*ребячество*» (*νηπιώδες ἄν εἶη καὶ βρεφοπρεπές*), 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. исторій ветхаго и новаго заветъа» (*τὸ ἐν τῷ ἱερατεῖῳ μὲν κατὰ ἀνατολὰς τοῦ θεοτάτου τεμένους εἶνα καὶ μόνον τοπῶσαι σταυρόν· εἰ ἐνός γὰρ σωτηριώδους σταυροῦ τὸ τῶν ἀνθρώπων διασώζεται γένος.—ἱστοριῶν δὲ παλαιῶν καὶ νέας διαθήκης πληρῶσαι ἐνθεν καὶ ἐνθεν χειρὶ καλλίστου ζωγράφου τὸν ναὸν τῶν ἁγίων*). Бывшіе участники иконринимовскаго собора говорили потомъ на VII вселенскомъ соборѣ: «Если бы мы услышали, какъ отецъ говорить: „здѣсь и тамъ напи-суй въ храмѣ картины ветхаго и новаго заветовъ“, то мы не были бы до такой степени одурачены, чтобы повѣрите; вѣдь они вмѣсто „изобрази здѣсь и тамъ“ подставили „выбѣли“, что сильно и обмануло насъ» (*εἰ ἤκου-*

взяты были эти (часто тенденціозно вырванные из контекста) цитаты, не предьявляли <sup>1)</sup>.

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 <sup>2)</sup>. Мѣропріятія Константина были слѣдующія:

1) «Καθολικός ὄρκος», 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 τῆν αὐτοῦ βασιλείαν ἀπήτησεν εἰκόνι μὴ προσκυνῆσαι τινα), въ концѣ 765 — началѣ 766 г. по Теофану и Никифору, вскорѣ послѣ собора 754 г. по Vita Stephani.

2) Гоненіе противъ иконопочитателей и особенно монашества.

σαμεν τότε, ὅπερ λέγει ὁ πατήρ, ὅτι «ἔνθεν καὶ ἔνθεν ζωγράφησον τὸν οἶκον παλαιὰς καὶ νέας εἰρηγήσεων», οὐκ ἂν ματαιωθέντες ἐπιστεύσαμεν ἐκεῖνοι γὰρ ἀντὶ τοῦ «ἔνθεν καὶ ἔνθεν (ιστόρησον, τὸ «λαύρανον» τεθείκασιν ὅπερ ἡμᾶς ἰσχυρῶς ἐπλάγησε).

<sup>1)</sup> Въ ὄρκῳ приведены не всѣ мѣста, на которыя иконоборцы ссылались на соборѣ; такъ опущено (мнимое) свидѣтельство св. Нила и (дѣйствительное) свидѣтельство ἐκ τῶν ψευδοεπιγράφων Περιόδων τῶν ἁγίων ἀποστόλων.

<sup>2)</sup> На какую жестокость способенъ былъ Константинъ, видно изъ того, что онъ, казнивъ патриція Вактангія, сторонника Артавасда, черезъ 30 лѣтъ приказалъ его женѣ отправиться ἐν τῇ μοῦν τῆς Χώρας, вырыть его кости, перевести въ собственной одеждѣ и въ таѣхъ называемые Пелагіевы гробы повергнуть вмѣстѣ съ казненными преступниками» (ἀνασκάψαι αὐτοῦ τὰ ὀστά καὶ ἐν τῷ ἰδίῳ καλλίῳ βατάσαι καὶ εἰς τὰ λεγόμενα Πελαγίου μνήματα μετὰ τῶν βιοθανάτων ῥίψαι) (Theoph. 625b). Извѣстія объ организованныхъ вугежахъ Константина (на которыхъ присутствовалъ съ титуломъ «τῆς ἡαρᾶς παπῆς» одинъ монахъ, снявшій съ себя монашество) также характеризуютъ вульгарную натуру этого императора. Поэтому и приписываемыя ему несторіанскія выходки—аргументація кошелекомъ—не невѣроятны въ общей обстановкѣ этихъ «μυσαράι προκοπταί». Рассказываютъ, что онъ, для доказательства несостоятельности дочитанія пресв. Богородицы, Самой по себѣ, вынулъ кошелекъ, наполненный золотомъ, и спросилъ: дорого-ли онъ стоить? 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 содержанию имъ золоту, такъ и Богородица ничего не значитъ безъ Христа [Cedren].

а) Представители іерархіи приняли опредѣленіе копронимовскаго собора, повидному, безъ (замѣтнаго) сопротивленія. Тѣмъ рельефнѣе выдѣлился тотъ энергичный отпоръ, который иконоборцы встрѣтили со стороны монашества. Поэтому имп. Константинъ относился къ монахамъ съ нарочитою ненавистью, обзывать ихъ такими кличками, какъ «ἀμνημόνεοι» (о которыхъ упоминать не стоитъ), «σχοτιέδοτοι» (облеченные въ тьму), «σκοτίας σῆμα» (образъ тьмы)<sup>1)</sup>, «ἐκδικηταὶ 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 камнями<sup>2)</sup>. Этимъ императоръ достигъ того, что «и слѣда монашескаго облаченія нельзя было увидѣть» въ Константинополѣ; но онъ, повидному, 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 въ послѣдствіи «новымъ» въ смыслѣ «τὸν νέον τρωτοῦ ἀρτοῦρα» Theoph.). Онъ самъ, не поддаваясь на попытки иконоборцевъ—привлечь его на свою сторону приношеніями (ισχυδών), велъ активное противодѣйствіе иконоборческому ἄρως'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 Адриатическаго моря и въ южную Италію до самаго Рима, и в) въ сарадинскія 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 Калабрії 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,

<sup>1)</sup> 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. Патриархъ Константинъ по низложеніи тоже получилъ прозвище «Σκοτιόφις». Георгій во время коштунственнаго разстриженія говорилъ: «σήμερον, δέσποτα, — τὸ φῶς ἐνδεδύεται».

<sup>2)</sup> По Vita Stephani, эти требованія содержались въ «καθολικός ἄρως».



† 29 ноября 741) основаль (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 деннонощнаго богослуженія по гречески монастырь τοῦ ἁγίου Πραξέδου. Общую численность выселившихся въ южную Италію опредѣляютъ въ 50.000 человекъ <sup>1)</sup>.

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, Θεοδοσίῳ ефесскому, Константину никомидійскому, Константину наколійскому, Сисинніῳ Пастиллѣ и Василиῳ Триакаву, поручено было въ монастырѣ Филиппика вразумить подвижника своими увѣщаніями. Но на сладкорѣчіе Θεοδοσία 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 восходить 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-

<sup>1)</sup> Ср. В. Г. Васильевскій, Житіе Стефана Нового, въ Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія, ч. 191, 1877, июнь, отд. II, 308 [=Труды В. Г. Васильевского, 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. Lepoint's La Grand-Grèce. 2 éd. Paris 1881. Перев. Л. Н. Денисова. По Ἱταλοελληνικά, ὑπό Σ. Ζαμπέλιου. Ἐν Ἀθήναις 1864].

недѣ, 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 δῆσαντες 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 διατριβάς κελεύσει τοῦ τυράννου καταλείψαντες*), бѣжали позади съ камнями. Озвѣрѣвшая толпа хотѣла родную сестру Стефана, монахиню, принудить къ участию въ этомъ побоевнн 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»<sup>1)</sup>. Видимо, сочли неудобнымъ дѣлать его мученикомъ иконопочитанія или разглашать о его смѣломъ *argumentum per potius*. Въ самомъ Константинополѣ были мученики за иконы и до Стефана. Еще въ 762 году, по Теофану, «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»<sup>2)</sup>. Казненъ былъ Константинъ и Иоаннъ, игумень Монагрии (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*),

<sup>1)</sup> ὡς πολλοὺς ἐβαπταῖ διδάσκων δόξης τῆς παρούσης καταφρονεῖν, οἰκῶν τε καὶ συγγενείας ὑπερορᾶν καὶ τὰς βασιλείους αὐλὰς ἀποστρέφεσθαι καὶ πρὸς τὸν μονήρη βίον μεταρροθμίζεσθαι (Nicerph. ed. de Boor, 72).

<sup>2)</sup> Κωνσταντῖνος ὁ διώκτης Ἄνδρέαν (corr. ex Vita Steph.: Πέτρον), τὸν ἀοιδίμον μοναχόν, τὸν λεγόμενον Καλιβίτην, ἐν Βλαχέρναις διὰ μαστίγων (=βουνούρις) ἐν τῷ ἱππικῷ τοῦ ἁγίου Μάμαντος ἀπέκτεινεν ἐλέγχοντα αὐτοῦ τὴν ἀσέβειαν καὶ Οὐάλεντα νέον καὶ Ἰουλιανὸν ἀποκαλοῦντα αὐτόν (Theoph. a. 6253).

съ Константиномъ Подопάγουρος (ὁ πατρίκιος καὶ λογοθέτης τοῦ δρόμου γεροντός) 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»<sup>1)</sup>. Комментаріемъ къ этому поруганію является фактъ, записанный у Теофана подъ 771 г.: «Лаханодраконтъ, подражая своему учителю (= императору), всѣхъ монаховъ и монахинь, бывшихъ въ еракисійской оемѣ, собралъ въ Ефесъ, и вышедши на равнину, называемую Τσουκανιστήριον, 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»<sup>2)</sup>. Такой же смыслъ имѣеть и усиленная конфискація монастырей (константинопольскихъ) въ 768 г. «Монастыри обратилъ въ казармы для единомысленныхъ съ нимъ воиновъ. Обитель Далмата, первѣйшую среди монастырей Византии, отдалъ для жилища солдатамъ. А такъ называемую Каллистратову, и обитель Дія и Максимиана, и другіе священные дома монашествующихъ, и женскія обители, разрушил до основанія. Тѣхъ же, которые приняли монашество, изъ зани-

<sup>1)</sup> τῆ καὶ τοῦ αὐγούστου μηνὸς τῆς αὐτῆς δ' ἰνδικτιῶνος (=766 г.) ἐσθλιτέουσε καὶ ἤτιμασε τὸ σχῆμα τῶν μοναχῶν ἐπὶ τοῦ ἰπποδρομίου παρακλειουσάμενος ἕνα ἕκαστον ἀββᾶν κρατεῖν γυναῖκα τῆ χειρὶ (=Nicerph. γυναῖκα μοναστριανὰ παρὰ χεῖρα φέρειν) καὶ οὕτω παρελθεῖν αὐτοὺς τὸ ἰπποδρόμιον ἐμπυομένους καὶ ὄβριζομένους ὑπὸ παντός τοῦ λαοῦ (Theoph. a. 6257).

<sup>2)</sup> μιμησάμενος ὁ Λαχανοδράκων τὸν διδάσκαλον αὐτοῦ, πάντα μοναχῶν καὶ μοναστριαν τοὺς ὑπὸ τὸ θέμα τῶν Θρακησίων ὄντας συνήξεν εἰς Ἐφεσον καὶ ἐξαγαγὼν αὐτοὺς εἰς πεδίον λεγόμενον Τσουκανιστήριον ἔφη πρὸς αὐτοὺς, ὅτι «ὁ μὲν βουλόμενος τῷ βασιλεὶ πειθαρχεῖν καὶ ἡμῖν, ἐνδυσάσθω στολὴν λευκὴν καὶ λαβέτω γυναῖκα τῆ ὥρα ταύτῃ, οἱ δὲ τοῦτο μὴ ποιοῦντες, τυφλοῦμενοι εἰς Κύπρον ἐξορισθήσονται. καὶ ἅμα τῷ λόγῳ τὸ ἔργον ἐτελέσθη, καὶ πολλοὶ μάρτυρες ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἀνεδείχθησαν, πολλοὶ δὲ καὶ λειποτακῆσαντες ἀπώλοντο, οὓς καὶ ψκειοῦτο ὁ Δράκων (Theoph. a. 6262).

мавших видныя мѣста въ войскѣ или въ управленіи, и особенно приближенныхъ къ нему, подвергъ смертной казни» <sup>1)</sup>).

д) Въ лицѣ Константина, бывшаго силлэйскаго, Копронимъ имѣлъ патріарха податливаго; но и его стало возмущать противоцерковное направление 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» <sup>2)</sup>. Патріархъ постарался особою уступчивостію рассѣять столь опасное для него подозрѣніе. Царь при этомъ «побудилъ его изъ монаха превратиться въ пирующаго (украшеннаго вѣнкомъ), ѣсть мясо и слушать киеародовъ (тогдашнихъ музыкантовъ) на царскомъ обѣдѣ» <sup>3)</sup>. Но кощунство 21 августа и казнь «19 архонтовъ», вызвавшая «многій плачь 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 (μόσται καὶ φίλοι), изъ числа клириковъ и монаховъ и мірянъ, донесли царю: «мы слышали, какъ патріархъ говорилъ съ Подопагуромъ противъ царя» <sup>4)</sup>. 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 Πριγκίπῃ), и 16 ноября 766 г. избралъ ему преемника по кафедрѣ. Это былъ Νικήτας ὁ ἀπό

<sup>1)</sup> μοναστήρια δὲ—οἶκος κοινοῦς (=казармы) καθίστα τῶν ὁμοφρόνων αὐτῶ στρατιωτῶν. τὴν γοῦν Δαλμάτου, πρῶτιστον οὖσαν ἐν τοῖς κοινοβίοις τοῦ Βοζαντιοῦ στρατιώταις εἰς κατοικίαν δέδωκεν, τὰ Καλλιστράτου τε λεγόμενα καὶ τὴν Δίου μονὴν καὶ τὰ Μαξιμίνοῦ ἄλλους τε μοναστῶν ἱεροῦς οἶκους καὶ παρθενώνας ἐκ βαθρῶν κατέλυσεν. τοὺς δὲ μοναχικὸν βίον ἀναλαβέσθαι ἐπιτήδευσαντας ἐκ τῶν ἐπισήμων ἐν στρατείᾳ ἦ ἐν τέλει, καὶ μάλιστα τοὺς ἐγγίζοντας αὐτῶ—θανάτῳ καθυπέβαλεν (Theoph. a. 6259).

<sup>2)</sup> μεθ' ὧν καὶ Κωνσταντῖνον τὸν ψευδώνυμον πατριάρχην ἐπὶ ἀμβῶνας ἀνελθεῖν καὶ ὑψῶσαι τὰ τίμια καὶ ζωοποιὰ ξύλα καὶ ὁμοσαι πεποιήκειν, ὡς οὐκ ἔστι τὸν προσκυνούτων τὰς εἰκόνας (Theoph. a. 6257).

<sup>3)</sup> τοῦτον παρατὰ στεφανίτην ἀντὶ μοναχοῦ ἔπεισε γενέσθαι καὶ κρεῶν μεταλαμβάνειν καὶ κιθαρωδῶν ἀνέχεσθαι ἐν τῇ βασιλικῇ τραπέζῃ.

<sup>4)</sup> ἠκούσαμεν τοῦ πατριάρχου λαλοῦντος μετὰ τοῦ Ποδπαγούρου κατὰ τοῦ βασιλέως.

Σκλάβων εὐνοῦχος. А 6 октября 767 г. бывшего патриарха, лишеннаго каедрѣ, но еще не низложеннаго, снова вызвали въ столицу. «И истязаль его тираннѣ Константинѣ, такъ что онъ не могъ ходить. И онъ приказаль его нести на носилкахъ и посадить на солею великой церкви, а одинъ изъ секретарей былъ съ нимъ, держа въ рукъ свитокъ съ обвиненіями противъ него» <sup>1)</sup>. Въ слухъ собраннаго по приказу царя «всего народа» «хартія прочитывалась, и послѣ каждаго пункта секретарь билъ его въ лицо, въ то время какъ патриархъ Никита сидѣлъ на каедрѣ и смотрѣлъ. Потомъ, когда его подняли на амвонъ и поставили прямо, Никита взялъ хартію и, пославши епископовъ, снялъ съ него омофоръ и анаематствовалъ. И назвавши его „мракозрачнымъ“, задомъ напередъ вытолкали его изъ церкви» <sup>2)</sup>. На другой день его ждали поруганія и оплеванія въ ипподромѣ. Напрасно 15 октября на вопросъ отъ царя: «что ты скажешь относительно вѣры вашей и собора, который мы собрали?» экс-патриархъ 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 анаемѣ». Послѣ этого онъ былъ обезглавленъ въ кинигіи и трупъ его стащили εἰς τὰ Πελαγίου <sup>3)</sup>.

Патриархъ «изъ варваровъ» оказался болѣе на мѣстѣ при Копронимѣ, чѣмъ Константинъ силлэйскій. Въ 768 г. Никита выломалъ и замазалъ известію мозаическія иконы въ «секретахъ» патриархіи и вынесъ писанныя на доскахъ. При немъ и царь «еще болѣе сталъ бѣсноваться противъ святыхъ церквей» (πλείον

<sup>1)</sup> καὶ εἰρεν αὐτὸν ὁ τύραννος Κωνσταντῖνος, ὡς μὴ ἰσχύειν αὐτὸν βαδίζειν. ἐκελευσε δὲ αὐτὸν εἰς φορεῖον βασταχθῆναι καὶ ἀπελθόντα καθίσει ἐν τῇ σολαίᾳ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας. καὶ ἀσκηρῆτης ἦν σὺν αὐτῷ βαστάζων τόμον χάρτου, ἐν ᾧ ἦν γεγραμμένα τὰ τοῦτου αἴτια (Theoph. a. 6259).

<sup>2)</sup> ὑпанεινώσκειτο ὁ χάρτης, καὶ κατὰ ἐν κεφάλαιον ἐπαίεν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ὁ ἀσκηρῆτης, 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 λαβῶν τὸ ὠμοφόριον αὐτοῦ ἀνεθεμάτισεν αὐτόν. καὶ ἐπονομάσαντες Σκοτιοψιν ἐξέωσαν αὐτὸν ὀπισθοφανῶς τῆς ἐκκλησίας.

<sup>3)</sup> ἐπὶ λέγεις περὶ τῆς πίστεως ἡμῶν καὶ τῆς συνόδου ἧς ἐκποιήσαμεν;—«καλῶς καὶ πιστεύεις καὶ τὴν σύνοδον πεποιήμας».—ἡμεῖς τοῦτο ἠθέλομεν ἀκούσαι ἐκ τοῦ μισθοῦ σου στόματος· ἀπο δὲ τοῦ νῦν ἀπελθε εἰς τὸ σκότος καὶ εἰς τὸ ἀνάθεμα. καὶ οὕτω λαβῶν τὴν ἀπόφασιν ἀπεκεφαλίσθη εἰς τὸ Κυνήγιον.

μανία κατά τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν ἐχρήσατο). Андрей столпникъ въ 768 г., *surveys* τῶν ποδῶν ἐν τοῖς Παλατίου, открываетъ собою рядъ казенныхъ и изувѣченныхъ за св. иконы.

е) Между тѣмъ какъ Антоній, *патρίκιος καὶ δημοστικός* τῶν σχολῶν, Петръ *μάγιστρος* и выдрессированная чернь свирѣпствовали противъ иконопочитателей въ столицѣ, въ провинціи они терпѣли стѣсненія отъ областныхъ начальниковъ. Впереди всѣхъ ихъ стоитъ *στρατηγός* еракисійской оемы 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 оемы. Въ слѣдующемъ году его нотарій Леонъ *Κουλούχης* и Леонъ *ἀπὸ ἀββάδων ὁ Κουτσοδάκτυλος* продали съ аукціона всѣ мужскіе и женскіе монастыри, ихъ священныя сосуды, имущество, скотъ. Вырученную сумму Лаханодраконтъ «внесъ въ царскую казну, а какія нашель монашескія и отеческія книги (*μοναχικά καὶ πατερικά βιβλία*), сжегъ на огнѣ», частицы мощей мучениковъ—также. Вѣроятно, въ этотъ годъ въ небольшомъ городѣ ефесской епархіи, Фокии,—какъ показывалъ на VII вселенскомъ соборѣ епископъ фокійскій Левъ,—«свыше 30 книгъ сожгли огнемъ» (*ἐπάνω τριάκοντα βιβλίων τὸν κατέκαυσαν*)<sup>1)</sup>. Монаховъ Лаханодраконтъ истязалъ, увѣчилъ, ослѣплялъ и ссылалъ. «И, въ концѣ концовъ, не оставилъ ни одного человѣка, об-

<sup>1)</sup> Какія книги жгли еретики, выясняется изъ показанія константинопольскаго скевофилака Димитрія на VII всел. соборѣ (act. V. Hagd. IV, 309). По каталогу (βιβλίον) Димитрій выяснилъ недочетъ въ скевофилакии двухъ книгъ съ миниатюрами (*δύο βιβλία ἠρτυρωμένα διὰ εἰκόνων*) и узналъ, что еретики бросили ихъ въ огонь и сожгли (*ὅτι εἰς πῦρ βαλόντες ἐκείων οἱ αἰρετικοί*). Въ одномъ экземплярѣ слова Константина діакона константинопольскаго «на всѣхъ св. мучениковъ» оказались вырѣзанными листы, на которыхъ было свидѣтельство объ иконахъ, хотя оставлены цѣлыми серебряный переплетъ книги, на обѣихъ доскахъ котораго были изображенія всѣхъ мучениковъ. На соборѣ предьявлены были и другія книги съ вырѣзанными (*Λατρινάριοι*) и выскобленными (Ветхій Заветъ «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 еемѣ. 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»<sup>1)</sup>. Таковы были въ особенности стратеги Мιχαήλ ὁ Μελισσηνός ἐν τῷ θέματι τῶν ἀνατολικῶν, Μάνης εἰς Βουκελλαρίους и Θεοδὸρ Λαρδοτιρῆ, еще до 765 г. сжегшій въ Критѣ подвижника Павла.

14 сентября 775 г. Константинъ умеръ («πορετῶ»), во время похода противъ болгаръ,—умеръ съ чувствами патриота, оставивъ въ армии благоговѣйную о себѣ память.

Въ 764 г. противъ иконоборства высказались восточные патриархи, неподвластные Византіи. «Κοσμᾶς τις ἐπίσκοπος Ἐπιφανείας τῆς κατὰ Ἀπάμειαν τῆς (β') Συρίας, Κομανίτης ἐπιλεγόμενος», захватилъ священные сосуды. Епифанійцы пожаловались на него антиохійскому патриарху Θεοδору. Косма, чтобы не отдавать сосудовъ, объявилъ себя иконоборцемъ. За это его, «по общему рѣшенію, Θεοδὸρ, патриархъ антиохійскій, Θεοδὸρ ἱερουσαλιμскій и Косма александрійскій съ подвластными имъ епископами, въ день св. Пятидесятницы (въ 764 г. 13 мая), по прочтеніи евангелія единогласно предали анаемѣ, каждый въ своемъ городѣ». Возможность этого совѣстнаго дѣйствія легко объясняется тѣмъ, что незадолго предъ тѣмъ избранный въ патриархи Θεοδὸρ ἱερουσαλιμскій въ это время посылалъ свою *συνοδικήν* (общительную грамоту) въ Антиохію и Александрію. Часть этой «синодики» («Πιστεύομεν τοίνυν, μακαριώτατοι, καθάπερ ἄνωθέν τε») была прочитана на VII вселенскомъ 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 Μάνητος, тогда какъ патр. Никифоръ только изъ этихъ иконоборческихъ цитатъ узналъ и о самомъ существованіи этого древняго (V в.) писателя.

<sup>1)</sup> καὶ τέλος οὐκ εἶπεν εἰς ὅλον τὸ ὑπ' αὐτὸν θέμα ἕνα ἀνθρωπῶν μοναχικὸν περιβεβλημένον σχῆμα. ὃ καὶ μαθὼν ὁ μισάγαθος βασιλεὺς ἔγραψεν αὐτῷ εὐχαριστίας λέγων, ὅτι «εὐρὸν σε ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὅς ποιεῖς πάντα τὰ θελήματα μου». τοῦτον οὖν μιμησάμενοι καὶ οἱ λοιποὶ τὰ ὅμοια διεπράττοντο (Theoph. a. 6263).

<sup>2)</sup> κοινῇ γνώμῃ Θεόδωρος, ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας, καὶ Θεόδωρος Ἱεροσολύμων καὶ Κοσμᾶς Ἀλεξανδρείας σὺν τοῖς ὑπ' αὐτοὺς ἐπίσκοποις τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἁγίας πεντηκοστῆς μετὰ τὴν ἀνάγκωσιν τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου ἑμοφρόνως ἀναθεματίσαντες ἕκαστος κατὰ τὴν ἐκαστοῦ πόλιν (Theoph. a. 6255).

гимъ епископамъ, православно настроеннымъ. Получивъ ее 12 августа 767 г., [анти] папа Константинъ II (28 июня 767—29 июля 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 антиохійскій прислали іерусалимскому «τὰ ἀντισυνοδικὰ αὐτῶν»), независимыхъ отъ византійскаго давленія.

Сынъ Константина Левъ ὁ Χαΐαρις 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 кафедры выбиралъ изъ аввъ» <sup>1)</sup>. Но иконоборчество не только не было отмѣнено, но оставалось господствующимъ вѣроисповѣданіемъ. Поэтому преемникъ Никиты († 6 февраля 780 г.), «Павель честный чтець, родомъ кипрянинъ, блистающій словомъ и дѣломъ, послѣ многихъ отказовъ въ виду господства ереси, насильно рукополагается въ патріарха константинопольскаго» <sup>2)</sup>, 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 седмицу поста» (τῇ μέσῃ ἑβδομάδι τῶν νηστειῶν, 28 февраля—6 марта 780 г.) были арестованы, «какъ воздающіе почитаніе иконамъ», нѣсколько придворныхъ (πρωτοσπαθάριας, κουβικουλάριοι καὶ παρακοιμώμενοι) и подвергнуты истязаніямъ («ἀνηλεῶς δειράς»), отъ которыхъ одинъ изъ нихъ и умеръ (Θεοφάνης). Этотъ фактъ показываетъ, что въ чуткой придворной сферѣ носились вѣянія предстоящей переменъ, которая наступила скорѣе, чѣмъ можно было даже рассчитывать. 8 сентября 780 г. Левъ (неожиданно— отъ карбункула? «ἀνθραξας») умеръ, и его супруга иконопочитательница И р и н а (ἐξ Ἀθηνῶν) «благочестивѣйшая

<sup>1)</sup> καὶ εἶθεν εὐσεβῆς εἶναι πρὸς ὀλίγον χρόνον καὶ φίλος τῆς ἁγίας Θεοτόκου καὶ τῶν μοναχῶν ὄντων καὶ μητροπολίτας ἐκ τῶν ἀββᾶτων ἐν τοῖς πρωτεύουσιν ἱερόσιν προεβάλετο (Theoph. a. 6268).

<sup>2)</sup> Παῦλος ὁ τίμιος ἀναγνώστης ὑπάρχων, Κύπριος τῷ γένει, λόγῳ καὶ πράξει διαλάμπων, 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) отречься [отъ міра], и славословіе Богу начало возноситься, и монастыри оправляться» <sup>1)</sup>.

31 августа 784 г. патріархъ Павель, безъ вѣдома царицы, по болѣзни оставилъ свою кathedру 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 католическихъ кathedр и анаематствуемой» <sup>2)</sup>. Это было прологомъ къ возстановленію православія. Павель вскорѣ скончался, указавъ государственнымъ сановникамъ на необходимость вселенскаго собора для возстановленія иконопочитанія. «Тогда начались дерзновенныя рѣчи и споры всѣхъ о святыхъ и досточтимыхъ иконахъ» <sup>3)</sup>.

Когда въ присутствіи всего народа во дворцѣ Ирана поставила вопросъ о преемникѣ Павлу, «всѣ единодушно сказали, чтобы не быть иному, кромѣ Тарасія секретаря» <sup>4)</sup>. 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.

<sup>1)</sup> Εἰρήνη ἢ εὐσεβεστάτη ἀμα τῶν υἱῶν αὐτῆς Κωνσταντίνῳ παραδόξως θεοθεν τὴν βασιλείαν ἐγγερίζεται.— ἤρξαντο δὲ οἱ εὐσεβεῖς παρρησιάζεσθαι— καὶ οἱ θελοντες σωθῆναι ἀκωλύτως ἀποτάσσεσθαι, καὶ ἡ δοξολογία τοῦ Θεοῦ ὑψοῦσθαι, καὶ τὰ μοναστήρια ἀναρροῦσθαι (Theoph. a. 6273).

<sup>2)</sup> τῆς ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ τυραννοῦμένης καὶ ἐσχισμένης οὐσῆς ἐκ τῶν λοιπῶν καθολικῶν θρόνων καὶ ἀναθεματιζομένης (Theoph. a. 6276).

<sup>3)</sup> ἔκτοτε λοιπὸν ἤρξαντο λαλεῖσθαι καὶ ἀμφιβάλλεσθαι ὁ περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων λόγος παρρησιᾷ ὑπὸ πάντων.

<sup>4)</sup> πάντες ὁμοφρόνως εἶπον μὴ εἶναι ἄλλον, εἰ μὴ Ταράσιον τὸν ἀσηκρήτην.

Папа Адрианъ I (1 февраля 772, † 25 декабря 795) прислалъ отвѣтныя посланія императрицѣ и патриарху. Онъ призналъ несомнѣнное православіе Тарасія и вступилъ съ нимъ въ общеніе; онъ радовался и ревности патриарха и императрицы о восстановленіи иконопочитанія, хотя и выражалъ желаніе, что лучше бы восстановить 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 церкви.

а) Усиленно напоминаетъ императрицѣ — подражать Константину и Еленѣ, «которые святую, каеволическую и апостольскую, духовную мать вашу, римскую церковь, возвысили, и съ прочими православными императорами *почитали, какъ главу всѣхъ церквей*» <sup>1)</sup>. 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)» <sup>2)</sup>. Въ примѣръ такихъ отношеній къ римской церкви папа приводитъ легенду о крещеніи Константина В. въ Римѣ. «Каеволическая и апостольская римская церковь» называется *irreprehensibilis* («=τῆ ἀκατάληπτον»).

б) Папа проситъ («*roscimus*») о возвращеніи «патримоній апостольскихъ» римской церкви, а равно и возврата ей права епископскихъ хиротоній въ областяхъ, подчиненныхъ константинопольской каедрѣ Львомъ Исавромъ. Въ видѣ косвеннаго примѣра указывается на щедрыя пожертвованія франкскихъ королей, побѣдоносныхъ и благоденствующихъ.

<sup>1)</sup> [Mansi, XII, 1056E]: qui—sanctam catholicam et apostolicam spiritua-lem 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 несомнѣнно послѣдователенъ (напр., опуская «*caput omnium ecclesiarum*» здѣсь, переводитъ эту фразу «*κεφαλὴ πάντων τῶν ἐκκλησιῶν*» въ посланіи Тарасію). Отдѣлъ бвр совершенно опущенъ въ греческомъ переводѣ.

<sup>2)</sup> [1057A]: si orthodoxae fidei sequentes traditiones ecclesiae beati Petri (add. καὶ Παύλου) apostolorum principis (=κεροφαιῶν) amplexi fueritis *cenсурam* et ejus (=αὐτῶν) vicarium ex intimo dilexeritis corde.

в) Папа не могъ удержаться и отъ полемики противъ обычнаго титула патріарховъ константинопольскихъ «*οἰκουμηνικός*». «Мы не знаемъ, написанъ ли (титулъ «вселенскій» въ императорскомъ указѣ) по невѣднію, 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 каедрой 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 каеолическая и апостольская римская церковь постоянно доднесь и во вѣки содержитъ главенство и авторитетъ власти» (и это видимо «*jure divino*»?). Смысль этого «авторитета»: «Эта заповѣдь (Господа ап. Петру объ управленіи церковію: «*beatus Petrus apostolus per Domini praeceptum regens ecclesiam*»): никакою другою каедрой вселенской церкви не должна быть осуществлена въ большей степени, нежели первенствующей (римской каедрой), которая каждый соборъ и утверждаетъ своимъ авторитетомъ, и охраняетъ непрерывнымъ руководствомъ». 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 каеолической и апостольской церкви»<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> [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 сословию мірянъ и находившійся на государственной службѣ, внезапно возведенъ на высоту патриаршества, и бывший солдатъ вопреки суду святыхъ канонѡвъ сдѣланъ патриархомъ. И что стыдно сказать и тяжело промолчать: тѣ, которые должны быть руководимы и учимы, не стыдятся казаться учителями, но боятся безстыдно воспринимать руководство душами тѣхъ, которымъ путь учителя во всѣхъ отношеніяхъ неизвѣстенъ; куда имъ самимъ идти, они не знаютъ» <sup>4)</sup>. Патриархъ Тарасій всею жизнію доказалъ, что принимать такой тонъ относительно его «неподготовленности» не было оснований. И строгое соблюденіе канонѡвъ въ данный моментъ имен но нѣуждалось въ исключеніи: каждое іерархическое лицо въ Византіи въ это время было болѣе связано съ иконоборческімъ прошлымъ (въ родѣ обязательства, которое даже при Львѣ Хазарѣ вынужденъ былъ дать несомнѣнно православно настроенный патриархъ 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 eundem 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 praecipuum universalis ecclesiae nullam magis oportet exsequi sedem, quam primam: quae unamquamque synodum et sua auctoritate confirmat, et continuata moderatione custodit.

<sup>4)</sup> [1074D]: Nimis iterum turbati ac conturbati sumus, quia ex laico ordine et imperialibus obsequiis deputedus, 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 gradientur, 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 (=ὀπιρρασία) ad sacra gradus sublimatam esse fastigium. Et vehementer (=λαγν) in his anima nostra mirata est (=ἡγάσθη, sic!). Et nisi vestram sinceram et orthodo-

Такимъ образомъ, римскій престолъ вступилъ въ общеніе съ константинопольскою церковію съ сильными разъединяющими задатками въ видѣ властелюбивыхъ римскихъ претензій, историческихъ счетовъ изъ-за «патримоній» и Иллирика и полемическаго возбужденія. Въ качествѣ своихъ иѣстоблюстителей папа прислалъ пресвитеровъ—Петра (его подпись подѣ бросъ: «πρωτοπρεσβύτερος τοῦ θρόνου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου») и другого Петра («πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος [греческаго въ Римѣ монастыря] τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα»).<sup>1)</sup>

Посланные на востокъ нашли восточную церковь въ бѣдственномъ состояніи. Братія неизвѣстнаго пустыннаго (можетъ быть, въ Палестинѣ) монастыря укрыли посланныхъ и не позволили имъ вручить грамоту 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 καινοῦ τοῦ τῆς ἐκκλησίας προερχεται σμῆματος (ὁ κίνδυνος)». Посланные должны были удовольствоваться тѣмъ, что отшельники вручили имъ посланіе отъ имени «восточныхъ архіереевъ» («—Ταρασίφ—οἱ τῆς ἐφῆας ἀρχιερεῖς ἐν Κορίφ χυαίρειν») <sup>1)</sup> съ изложеніемъ обстоятельствъ, воспрепятствовавшихъ точно исполнить волю константинопольскаго патріарха, затѣмъ синодику Θεοдора, 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 Θεому, украшенныхъ божественною ревностію къ православною вѣрѣ, бывшихъ единокорныхъ синкелловъ двухъ святыхъ и великихъ патріарховъ, любителей освящающаго безмолвія» <sup>2)</sup>.

ham fidem in praedictis synodicalis—invenissemus, nullatenus auderemus hujusmodi obaudire synodica.

<sup>1)</sup> Ни одинъ изъ этихъ «архіереевъ» (не исключая и іерусалимскаго) не названъ по имени. Антиохійскимъ патріархомъ въ это время быть, повидимому, Θεοдоритъ, александрійскимъ Полытіанъ, если только кафедра не была вакантна.

<sup>2)</sup> [Mansi, XII, 1131D]: τοὺς θεοφιλεῖς ἀδελφοὺς ἡμῶν Ἰωάννην καὶ Θεομῆν, ζήλω θεῖο τῆς ὀρθοδόξου κακοσημένους πίστεως, δύο ἁγίων καὶ μεγάλων πατριαρχῶν ὁμοφύχου συλλοῦς ἀγαθὴμέγες ε σολ ρλ πο ὑπ' ἰ' λὰ καὶ τῆς ἀγιοποιῆ ἡσυχίας ὁ ὑ τ α ε

Вселенскій седьмой соборъ назначенъ былъ на 7 августа (понедѣльникъ) 786 г. въ Константинополь въ храмъ свв апостоловъ. Но многіе («οὶ 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 <sup>1)</sup> продолжали агитацію среди столичныхъ войскъ (среди *σχολαρίων*, *ἑξουσιτῶρων* 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 каеолической церкви (св. Софіи<sup>2)</sup>), кричали каждый свое, — но голосъ всѣхъ сводился къ одному: чтобы не было допущено состояться собору» <sup>2)</sup>. 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 πολλός*) солдатъ съ вошлями и обнаженными мечами: грозили убить ипатріарха и епископовъ и игуменовъ. Императрица послала своихъ «ближнихъ людей» (*οἰκειῶν ἀνθρώπων*) уговаривать солдатъ: бунтующіеся ихъ не послушали, и даже оскорбили (*ἀλλ' ἤ μᾶλλον προσητίμασαν*). Ирина чрезъ кубикюлярія дала знать, чтобы соборъ расходился. Патріархъ съ православными вошелъ въ алтарь, иконоборческіе епископы вышли къ бунтующимся, возглашая: «*Νενικήκαμεν*» (побѣдихомъ).

ἐραστάς. Это, слѣдовательно, бывшіе свидѣлы, въ 785 г. находившіеся уже въ пустынѣ. И тотъ и другой подписывается подъ ἐρος'омъ [XIII, 380]: «τὸν τόπον ἐπέχων τῶν τριῶν ἀποστολικῶν θρόνων, Ἀλεξάνδρειας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων». Иоаннъ подписывается непосредственно послѣ Тарасія: «*Ἰωάννης πρεσβύτερος καὶ πατριαρχικός σύγκελλος*» (Theoph. 6277; Ἰωάννην τὸν μέγαν καὶ περιβόητον λόγῳ καὶ ἔργῳ, ἀγιστάτης μετέχοντα, καὶ σύγκελλον τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας [Θεοδόρου?] γεγονότα). Θοма подписывается послѣ Иоанна и называетъ себя: «*πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Ἀρσενίου τῆς διακεμένης ἐν Αἰγύπτῳ ἄνω Βαβυλῶνος*» (Theoph.: ὡς καὶ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης γενόμενος διέπρεψεν).

<sup>1)</sup> Слова Тарасія [Mansi, XII, 999E]: τινὰς εὐαριθμήτους ἐπισκόπους, ὧν τὰ νόματα ἐκὼν ὑπερβήσομαι, ὡς παρὰ πάντων γνωσκόμενα.

<sup>2)</sup> [Mansi XII, 990E]: ἐλθόντες ἐν τῷ λουτρῷ τῆς ἁγίας καθολικῆς ἐκκλησίας, ὄχρος τις ἄλλο ἔκραξε. πάντων δὲ φωνὴ εἰς ἓν κατέληγε, μὴ καταδέχεσθαι γενέσθαι γύνοδον.

Долго еще ликовали иконоборцы, «славослова» (εὐφημοῦντες) «седьмой вселенский соборъ» 754 г. Наконецъ, «когда наступилъ уже шестой часъ, они, почувствовавъ голодь, пошли домой, и такимъ образомъ, мятежное движеніе затихло». «И по милости Божіей, неистовые никому не причинили вреда» <sup>1)</sup>.

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 вселенский соборъ назначенъ былъ въ Никееѣ и продолжался съ 24 сентября (понедѣльникъ) по 23 октября 787 года.

### Седьмой вселенский соборъ.

Вселенский 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, прохаθεζόμενος, былъ патр. Тарасій. Императоръ и императрица лично не присутствовали; ихъ представителями на соборѣ были два сановника, Петрона и Иоаннъ, не имѣвшие замѣтнаго вліянія и на внѣшнюю процедуру засѣданій <sup>2)</sup>.

Особенность въ составѣ этого собора: на немъ присутствовало а) нѣсколько нареченныхъ, но нерукоположенныхъ еще во епископовъ, въ званіи мѣстоблюстителей своей каедры <sup>3)</sup> (вѣроятно православные желали этимъ, такъ сказать, искусомъ вынзять лучше ихъ догматическія убѣжденія), и б) «πληθὺς μοναχῶν» (131 подпись игуменовъ или ихъ представителей), въ числѣ которыхъ первенствовалъ Савва, архимандритъ и игумень τῶν Στουδίων, и болѣе другихъ извѣстенъ Платонъ, игумень Σαχκουδεῶνος. Присутствовалъ также (по Vita, подписи нѣтъ) хронографъ св. Теофанъ, ἡγούμενος τοῦ Ἀγροῦ, и—въ званіи се-

<sup>1)</sup> [Mansi, XII, 991B]; ὥρα αὐτῆς ὡσαύτως, γενόμενοι πρόσπεινοι τοιαύτῃ ἐπορεύοντο. [Theoph. a. 6278].

<sup>2)</sup> συμπαρόντων καὶ ἀπροσμένων τῶν ἐνδεξιότατων καὶ μεγαλοπρεπεστάτων ἀργύρωντων, τοιούτου Πετροῦ τοῦ πανευφήμου ἀπὸ ἐπίτων, πατριχίου καὶ κόμητος τοῦ θεοφυλάκτου βασιλικῆς ὀφικίου, καὶ Ἰωάννου βασιλικῆς ἐσπιαρίου καὶ λογιότου τοῦ στρατιωτικῆς λογοθεσίου, καὶ εὐλαβεστάτων ἀρχιμανδριτῶν, ἡγούμενων τε καὶ μοναχῶν.

<sup>3)</sup> Напр., Νικήτας ἀνάγιος πρεσβύτερος καὶ ὑποψήφιος (=electus) Ἀλικαρνασσῶ. Въ другихъ мѣстахъ вмѣсто ὑποψήφιος читается «τοποτηρητής».

кретаря при сановникахъ, св. Никифоръ, тоже историкъ и (потомъ) патриархъ константинопольскій.

Первый случай появленія представителей монашества на соборѣ вселенскомъ падаетъ на 449 г., когда пресловутый Варсума (Бар-Цаума) прибылъ въ Ефесъ по специальному вызову отъ императора и «*definiens subscripsit*» изложиле 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 человекъ. Теперь ихъ присутствіе было историческою необходимостью: монашество выставило изъ своей среды важѣйшихъ 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 пробкою его постановленій.— Впрочемъ архимандриты не были полноправными членами собора (не засѣдающіе—*καθεσθέντες*, а лишь присутствующіе и слушающіе—*παρόντες* или *συμπάροντες καὶ ἀκρόαμενοι*). 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 ἐκάστῳ τῶν εὐρισκομένων εἰς σύνοδον, ἐκφωνεῖν τὴν ἑαυτοῦ ὁμολογίαν*).

Дѣянія I—VII—«*ἐν τῇ Νικαέων λαμπρῇ μητροπόλει τῆς Βιθυνῶν ἐπαρχίας, ἐν τῇ ἀγιωτάτῃ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ τῇ ἐπὶ οὐμῷ Σοφίας*. Дѣянія VIII—«*ἐν τῇ παλατίῳ τῇ λεγομένῳ Μαγναύρα, въ присутствіи императора и императрицы*».

I. Рѣчь Тарасія. *Σάκρα*. Два «привода» епископа 24 сент. повѣ; «*λίβελλοι*» перваго и принятіе; вопросъ о принятіи втораго; чтеніе *λιβέλλων*.

II. Третій «приводъ» и допросъ. Посланія папы 26 сент. Адриана императорамъ и Тарасію. «*Ἡ ἀγία σύνοδος παραδέχεται τὰ γράμματα τοῦ ἀγιωτάτου πάπα τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης*».

III. Принятіе «втораго» привода, сужденіе о третемъ. 28(29)сент. тѣмъ. «*Γράμματα*» Тарасія на востокъ, отвѣтъ «ар-



хіереевъ» и «синодика» Θεодора іерусалимскаго; принятіе посланія и исповѣданія восточныхъ.

IV. Доказательства, что иконопочитаніе согласно съ Св. Писаніемъ (Исх. XXV, 17—22; Числ. VII, 88—89; Іезек. XII, 1. 15. 19; Евр. IX, 1—5) и преданіемъ (писаніями св. отцовъ и агиографическими памятниками). Въ ссылкахъ строгой системы не было, такъ какъ прочитанъ былъ рядъ мѣстъ, отмѣченныхъ разными лицами. Были цитаты изъ Аванасія В., Василія В., Григорія Богослова (изображеніе Полемона), Іоанна Златоустаго (—Мелетія), Григорія нисскаго 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, Θεодора Сикеота, Симеона Дивногорца, канонъ 82 Трулльскаго (по мнѣнію Тарасія—VI всел. <sup>1</sup>) собора—по подлинной хартіи, подписанной отцами пятошестого собора, свидѣтельства относительно чествованія иконъ Леонтія еп. Неаполя кипрскаго, Анастасія антиохійскаго и др. Въ заключеніе прочитаны были посланія Григорія II къ Герману константинопольскому и Германа къ Іоанну синнадскому, Константину наколійскому и Θомѣ клавдіопольскому.—Отцы собора предали иконоборцевъ анаемѣ, и было прочитано Евхиміемъ сардскимъ и подписано отцами (предварительное) постановленіе о чествованіи иконъ: «Τῆ τοῦ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν».

V. Рядъ историческихъ свидѣтельствъ на то, что иконоборцы имѣли предшественниковъ въ Навуходоносорѣ, самарянахъ, явгчникахъ (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:

<sup>1</sup>) Повѣствованіе о виритскомъ образѣ Спасителя также приписано Аванасію александрійскому.

въ слѣдующій день принести на соборъ икону и водать ей поклоненіе.

VI. Чтеніе «шеститомнаго» опроверженія на *ѡρος*:  
5 (6) окт. иконоборческаго собора 754 г.: «*Φίλον ἀεί πως τῷ μεταθρόωντι*».

VII. *Όρος* вселенскаго собора (окончательный): «*Ό το 13 окт. φῶς τῆς αὐτοῦ ἐπιγνώσεως ἤμιν χαρισάμενος*». Анаѡема собору 754 года; анаѡема Θεодосію ефесскому, Сисиннію Пастиллѣ и Василию Трикаккаву; анаѡема Анаѡемию, Константину и Никитѣ (константинопольскимъ); какъ новымъ Арію, Несторію и Діоскору; Іоанну никомидійскому и Константину наколійскому. Анаѡема всѣмъ неприемлющимъ иконопочитанія. *Γερμανῶ 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. Въ присутствіи императоровъ прочитанъ (и 23 окт. подписанъ ими) *ѡρος*, приглашены анаѡематизмы 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 обусловила 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. показали, 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 возможные 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 *sum sui que*, а не политику (хотя бы и церковную) съ ея «икономіею». Во главѣ строгихъ ясно выдается бывший антиохійскій синкелль Іоаннъ, котораго (строго объективно) поддерживаютъ и игумены, οἱ ζῆλωται 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. Θεοδὸρ μίρσιος (митр. Ликии) и 3. Θεοδοσίος ὁ τοῦ Ἀμμορίου (во Phrygia Salutaris, суффраганъ митр. синнадскаго).

*Категорія вторая:* 4. Ипатій никейскій (митр. Вивоніи II), 5. Левъ родосскій (митр. τῶν Νήσων [кикладскихъ]), 6. Григорій писинунтскій (митр. Галатіи II), 7. Левъ τοῦ Ἰκονίου (митр. Ликаоніи), 8. Георгій митр. Антиохіи 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» <sup>1)</sup>).

Принятіе всѣхъ этихъ лицъ въ общеніе имѣетъ высокую важность и потому, что это единственный случай, когда во-

<sup>1)</sup> ἀπεσάλην παρὰ τῶν δεσποτῶν τῶν ἀγαθῶν, ἵνα ἐνέγκω τὸν εὐλαβεστάτον ἐπίσκοπον Νεοκαισαρείας πρὸς τὴν θεοσεβῆ καὶ ἁγίαν ὑμῶν σύνοδον, ὃν καὶ παρέστηξα

прось этого рода былъ поставленъ и подробно разслѣдованъ на вселенскомъ соборѣ.

Епископы *первою* «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 (Θεодосίη называлъ себя: «πεπλανημένος, ὁ πολλὰ κακὰ λαλήσας κατὰ τῶν σεπτῶν εἰκόνων») и изложеніемъ православнаго ученія и были а) приняты въ общеніе («ἀξιός ἐστι δοχῆς») б) «въ сунцемъ ихъ чинѣ» («ἐκκαλεύθησαν καθίσαι εἰς τοὺς βαθμοὺς [= въ порядкѣ послѣдовательности кафедръ] καὶ εἰς τὰς καθέδρας αὐτῶν»). при вогласахъ собора: «ὁ ὀρθόδοξος τῆ συνόδου ὁ πατήρ τοῖς πατέρας τοὺς ὀρθόδοξους ὁ Θεὸς καλῶς ἤνεγκε!».—Согласіе относительно ихъ было полное; лишь слегка намѣтилось, что умѣренные стоятъ на точкѣ зрѣнія исторической и психологической (Тарасій: «οἱ ποτε κατήγοροι τῆς ὀρθοδοξίας, νυνὶ συνήγοροι τῆς ἀληθείας ἐγένοντο; πολλὸν συντριμνὸν καρδίαις ἐνεδείξατο— Θεοδοσίας»), а строгіе желаютъ держаться каноническихъ постановленій (монахи: «καθὼς ἐδέξαντο αἱ ἅγια καὶ οἰκουμένη καὶ ἐξ σύνοδοι τοὺς ἐξ αἰρέσεως 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 «παρὰ συνάγωγας»—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 ὀκτώ 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» (смысль: тѣмъ сомнѣтельнѣе, значить, искренность вашего быстрого 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 ἀπολογίαὺν αὐτῶν ἤδη ἠκούσαμεν»), какъ отъ мѣстоблюстителя антиохійскаго послѣдовала просьба—прочитать въ книгахъ отеческія постановленія касательно принятія обращающихся отъ ересей, чтобы выяснитъ такимъ образомъ норму (τὴν ἀκριβῆ ἀσφάλειαν) для настоящаго случая: «ἀπορούμεν γὰρ ἡμεῖς».

б) Просьба Иоанна 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; ς) *Bas. ep.* 263; ζ) *Bas. ep.* 99; η) *Bas. ep.* 240; θ) опредѣленіе Ефесскаго собора касательно мессалианъ; ι) *Cyrgill alex. ep.* 57; κ) *Cyr. al. ep.* 56; λ) *Athanas. magni ep. ad Rufinian.*; ς) 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 сушемъ 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 разрѣшала его въ положительномъ смыслѣ. Рѣчь шла о степени правъ, съ которою должно принять иконоборческихъ епископовъ. Епископы сицилійскіе (съ Теодоромъ 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 прямо: «нынѣ новоизмышленная ересь меньше ли прежнихъ ересей, или больше?» (ἐλάττων ἐστὶ τῶν προγεγενημένων αἱρέσεων ἢ οὐκ καινοτομηθεῖσα, ἢ ὑπερτέρα;). На это отвѣтили—Тарасій: «τὸ κακὸν ἤδη κακὸν ἐστὶ» (=всѣ ереси равны), Иоаннъ, мѣстоблюститель антиохійскій: «ересь эта—зло, худшее всѣхъ ересей, какъ ниспровергающая домостроительство Спасителя» (ἡ αἵρεσις αὕτη χεῖρον πάντων τῶν αἱρέσεων κακὸν—ὡς τὴν οἰκονομίαν τοῦ

Ἐωτῆρος ἀνατρέψασα). Помимо этой трудности отождествления не так легко было установить точно и способ принятия отъ прежнихъ ересей.

Доказательства β'—ζ' и θ'—α' приведены были Тарасіемъ. Ссылка на сар. Nic. 8 была отклоняема сицилійскими на томъ основаніи, что тамъ рѣчь идетъ о казарахъ, 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: «ὡστε χειροθετοῦμένους αὐτοὺς μένειν οὕτως ἐν τῇ κλήρῳ» (= отвѣчаетъ ли канонъ: «да» на γγ, или на ββ). Тарасій высказалъ свое мнѣніе: μὴ 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:

а) Василій В. находилъ справедливымъ принимать энкратитовъ чрезъ крещеніе, если это не создастъ слишкомъ сильныхъ миссіонерскихъ затрудненій (не оттолкнетъ обращаеваемыхъ); тѣмъ не менѣе св. отецъ указывалъ (и принималъ безъ протеста) тотъ фактъ, что нѣкоторыхъ «ἀδελφούς—ἀπ' ἑκείνης ὄντας τῆς τάξεως προσεδεξάμεθα τὴν καθέδραν τῶν ἐπισκόπων».

б) Евстаѳій севастіійскій, несмотря на свои связи съ аріанами, имѣлъ общеніе (потомъ) съ Василиемъ В., оставаясь въ епископскомъ санѣ.

в) Соборъ III вселенскій Ефесскій постановляетъ относительно мессалианъ: «μένειν τοὺς μὲν κληρικούς ἐν τῇ κλήρῳ».

д) Ревнителямъ Кирилль александрійскій настоятельно совѣтуетъ: «μὴ ἀκριβολογεῖσθαι σφόδρα περὶ τοὺς μεταγινώσκοντας (изъ лагеря несторіанствующихъ) οικονομίας γάρ δεῖται τὸ πρᾶγμα πολλῆς».

Но «строгіе» избирали нормою (слова мѣстоблюстителя антиохійскаго по прочтеніи: «καλῶς ἀνεγνώσθη ὁ ἄρτος οὗτος εἰς ἀσφάλειαν τῶν ἀκούοντων») посланіе Аеанасія 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 ἀσείβειας συγγνώσκων μὲν μετανοοῦσι, μὴ δίδοναι δὲ αὐτοῖς ἔτι τόπον κλήρου—τοῖς δὲ—ὑποσυνῆτοι δι' ἀνάγκην καὶ βίαν,—δίδεσθαι μὲν συγγνώμην, ἔχειν δὲ καὶ τὸν τόπον τοῦ κλήρου». Монашествующіе формулировали точно смыслъ прочитаннаго: «ὁ πατὴρ αὐ δεχεται εἰς ἱερωσύνην

τοὺς ἐξ αἰρέσεως ἐπιστρέφοντας». Патриархъ разъяснилъ, что строгость этого отношенія къ вождямъ арианства обусловлена была ихъ поведеніемъ (то обращались въ православіе, то отпадали въ ересь и преслѣдовали Аеоанасія и православныхъ), и на возраженіе Саввы студійскаго: «ἀμνηστίαχός 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 οὐτε βίαν ὑπεμείναμεν, οὐδὲ παρὰσώρημεν, ἀλλ' ἐν ταύτῃ τῇ αἰρέσει γεννηθέντες ἀνετρέφθημεν καὶ ἠὲ ἤθημεν».

Въ теченіе дальнѣйшихъ разсужденій выяснилось воззрѣніе собора: иконоборцевъ епископовъ, которые не были «учителями ереси» (διδάσκαλοι τῆς αἰρέσεως) въ строгомъ смыслѣ, принять въ общеніе въ ихъ санѣ въ виду ихъ раскаянія; если же ихъ обращеніе въ православіе—обманъ, то судить имъ Богъ. Монашествующіе выразили свое согласіе съ этимъ судомъ собора. Патриархъ 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, Фалассій кесарійскій, Евсевій анкирскій, Евстаѳій виритскій и другіе—на Халкидонскомъ соборѣ); что признана была дѣйствительною (valida) и хиротонія полученная отъ еретиковъ (Мелетій антиохійскій—отъ арианъ; Кириллъ іерусалимскій—отъ Акакія кесарійскаго и Патрофила скиеопольскаго; Анатолій константинопольскій—отъ Діоскора; Іоаннъ іерусалимскій—отъ свиріанъ; большинство отцовъ VI вселенскаго собора—отъ моноелитовъ).

Монашествующіе просили прочитатъ посланіе Василія В. къ никопольцамъ (η, ер. 240), въ которомъ читаются слова: «οὐκ οἶδα ἐπίσκοπον, μηδὲ ἀριθμησάμεν ἐν ἱερεῦσι Χριστοῦ τὸν παρὰ τῶν βεβήλων χειρῶν ἐπὶ καταλόσει τῆς πίστεως εἰς προστασίαν προβεβλημένον». Поэтому и получившіе отъ этого лица хиротонію пусть не дерзають «μετὰ ταῦτα, εἰρήνης γενομένης, βιάζεσθαι ἑαυτοὺς ἐναριθμεῖν τῷ ἱερατικῷ πληρώματι». Въ этихъ словахъ монашествующіе усматривали полное отрицаніе дѣйственности хиротоніи у еретиковъ: «ἰδοὺ, ὁ πατήρ ἀποτρέπεται τῆν τῶν αἰρετικῶν χειροτονίαν». Тарасій сказалъ, что слова Василія В. направлены противъ тѣхъ, которые намѣренно, въ оскорбленіе православной церкви, ищутъ хирото-

ни у еретиковъ. И притомъ «οὐκ ἔφησεν ὁ πατήρ ἀδέκτου; εἶναι, ἀλλὰ μὴ πως βίαν ὑπομένειν τοὺς βουλομένους ἐνοῦσθαι τῷ κλήρῳ τῶν ὀρθοδόξων». Вообще дѣйствіе Василія В. обусловлено обстоятельствами его времени, и «οὐκ ἀγνοῦντες τὴν γνώμην τοῦ πατρὸς οἱ μετ' ἐκείνου τῆς ἐκκλησίας διάδοχοι, τοὺς ὑπὲρ αἰρετικῶν χειροτονηθέντας, αἶτα βελτιωθέντας; ἐδέξαντο». Монахи сказали: «πρόσφορα (=songrua) τὰ ἐπιλοθέντα».

Соборъ призналъ вопросъ о принятіи рукоположенныхъ еретиками достаточно разъясненнымъ («ἀκριβῶς ἐξέτασθῆ»); епископамъ предложили читать ихъ «λίβελλους».—Наконецъ 28 (29) сентября состоялось принятіе ихъ («ἀπολαβέωσαν 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» копронимскаго 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 ἐκληροφορήθην, ὅτι ἡ ἀλήθεια αὕτη ἐστίν, ἡ νομιζουμένη καὶ χρισσομένη». Онъ просилъ у собора прощенія въ своихъ предшествовавшихъ 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 побой іерархическія лица подлежатъ низложенію по апост. прав. 26 (28) и по практикѣ Халкидонскаго собора (противъ Dioskora). Это былъ простой вопросъ, а не обвиненіе. Григорій твердо отвѣтилъ: «οὐ μὴ ἀνθρώπος κατηγορήσῃ (этого рода обвиненія предоставлено было разсматривать все-



ленскому собору или патриарху Тарасію) μου, ὅτι ἔτοσα ἡ εἰδερά τινα. οὐδὲ ἐν τῇ θεοφολάτῃ καὶ βασιλίδι πόλει οὐδὲ ἐν τῇ χώρᾳ τῇ ἐμῇ ἄνθρωπος ἐξ ἐμοῦ ἄμυναν ἔπαθεν».

б) Саввою студійскимъ: «ἔξαρχον τῆς αἰρέσεως αὐτὸν ὠμολόγησαν οἱ ἀρχιερεῖς εἶναι, καὶ ὡς κελεύετε». Не подходит ли этотъ отецъ иконоборческаго собора подъ первую категорию, указанную въ посланіи Аѳанасія В. къ Руфиніану? Тарасій отвѣтилъ указаніемъ, что и Ювеналій іерусалимскій и Евстаѳій севастійскій (македоніанинъ) были ἔξαρχοι αἰρέσεως и—приняты. Иоаннъ логоѳетъ обратилъ вниманіе собора на важное историческое значеніе того факта, «ὅτι Γρηγόριος ὁ Νεοκαισαρείας καὶ ἔξαρχος τῆς παρελθούσης ἀσεβοῦς συνόδου, ἐφολάχθη μέχρι τῆς σήμερον, τοῦ τὴν ἰδίαν αἴρεσιν καὶ διδασκαλίαν κατακρίναι». Съ логоѳетомъ согласился и мѣстооблюстителъ антиохійскій.

Вмѣстѣ съ епископами второй категории былъ принять въ общеніе и занялъ свою кафедру, при возгласахъ собора: «Θεὸς καλῶς ἤγαγε τοὺς ὀρθοδόξους», и Григорій неокесарійскій <sup>1)</sup>.

Послѣ «привода» епископовъ иконоборствовавшихъ, было приступлено къ вопросу объ иконопочитаініи (IV засѣданіе 1 октября). Основанія для ὄρος'α 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 протопресвитерь влахернскій Илія сталъ читать канонъ Трулльскаго собора по документу, Савва студійскій прямо спросилъ: «τίνας χάριν ἐν τῇ χάρτῃ ἀνέγνω καὶ οὐκ ἐν βίβλῃ;» Тарасій объяснилъ: «ὅτι αὐτὸς ὁ πρωτότοπος 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 ὄρος'α, иконоборческаго собора 754 г. на VI засѣданіи 5 (6) октября. Григорій неокесарійскій читалъ текстъ этого ὄρος'α, а константинопольскіе діаконы — «шеститомное» опроверженіе на него: «Φίλον ἀεὶ πως

<sup>1)</sup> Не упомянуть у Hardouin'a, IV, 129В, лишь по ошибкѣ, испра-  
вляемой Анастасіемъ, Hard. IV, 130В.

τῷ μισανθρώπῳ». Авторъ «опроверженія» («ἀνασχευή») неизвѣстенъ (краснорѣчивый Епифаній діаконовъ катанскій, мѣстоблюститель Фомы, архіеп. сардинскаго?). При основательности, оно многословно, такъ какъ авторъ опровергаетъ ἕρος шагъ за шагомъ и вслѣдъ за нимъ (неизбѣжно) и самъ повторяется и при томъ дѣлаетъ замѣчанія и по поводу православныхъ отдѣловъ ἕρος'α.

13 октября (VII засѣданіе) прочитанъ еп. тавріанскимъ (южная Италия) Θεοδοριῶν ἕρος вселенскаго собора: «Ὁ τὸ φῶς τῆς αὐτοῦ ἐπιγνώσεως ἡμῶν χάρισάμενος» 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 анаемѣ всѣ иконоборцы. Защитникамъ иконопочитанія—патріарху Герману, Иоанну Дамаскину и Георгію провозглашена «вѣчная память».

Въ качествѣ основаній для иконопочитанія отцы собора указали на преданіе св. отцовъ и св. каеолической 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 нахождения; 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 θεῷ φύσει». Внѣшнія формы иконопочитанія указаны самыя разнообразныя: воскуреніе ениміамъ <sup>1)</sup>, возженіе свѣгильниковъ 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.

<sup>1)</sup> Въ отношеніи къ внѣшней формѣ чествованія иконъ воскуреніе ениміамъ имѣло въ прежнія времена гораздо большее и обширнѣйшее примѣненіе, нежели въ настоящее время. Теперь не въ обычаѣ, чтобы миряне воскурляли ениміамъ; 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 ениміамъ въ большомъ количествѣ.

Существенное мѣсто въ бросѣ VII, вселенскаго собора кѣтается, по исповѣданіи Троицы и воплощенія <sup>1)</sup>, 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 каеолической 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 Иисуса Христа и непорочныя Владычицы нашея Святыя Богородицы, также и честныхъ ангеловъ и всѣхъ святыхъ и преподобныхъ мужей. Ибо тѣмъ 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 *почтительнымъ 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, оиміагомъ и поставленіемъ свѣчей, какъ дѣлалось это по благочестивому обычаю и древними. Ибо честь, воздаваемая образу, восходитъ къ первообразу, и поклоняющійся иконѣ покланяется существу (ипостаси) изображеннаго на ней. Такое содержится ученіе святыхъ отецъ нашихъ, то есть, преданіе каеолической церкви, отъ конецъ до конецъ земли пріавшей евангеліе». Такъ мы

<sup>1)</sup> Символь никейскій опущенъ вовсе, константинопольскій приведенъ текстуально. Содержаніе опредѣленій предшествующихъ соборовъ I—VI приведено кратко. "Оросъ IV вселенскаго собора повторяетъ текстуально не было повода.

исполнимъ 2 Фессал. 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 нововведение, 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 католической церкви преданій, или давать обыденное употребленіе священнымъ сосудамъ, или святымъ монастырымъ, постановляемъ, если это будутъ епископы или клирики, извергать изъ сана, если же монахи или міряне—отлучать отъ общенія»<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ литографированномъ курсѣ 1886/7 г. въ текстѣ лекцій здѣсь данъ лишь греческій подлинникъ ὁρσ'α. [Mansi, XIII, 377, 380]: καὶ συνελόντες φανεῖν, ἀπάσας τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἐγγράφους ἢ ἀγράφους θεωσιμαμένας ἡμῖν παρὰ δὲ σε εἰς ἀκανοτομήτως φυλάττομεν ὡν μία ἐστὶ καὶ ἡ τῆς εἰκονικῆς ἀναζωγράφου φήσεως ἐκτύποις, ὡς τῆ ἱστορίᾳ τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος συνάδουσα, πρὸς πίστισιν τῆς ἀληθινῆς καὶ οὐ κατὰ φαντασίαν τοῦ Θεοῦ Λόγου ἐνανθρωπήσεως, καὶ εἰς ὁμοίαν λουπέλειαν ἡμῖν χρησιμεύουσα. τὰ γὰρ ἀλλήλων δηλωτικὰ, ἀναμφιβόλως καὶ τὰς ἀλλήλων ἔχουσαν ἐμφάσεις [significationes]. τούτων ὁπως ἔχοντων, τὴν βασιλικὴν ὡσπερ ἐρχόμενοι τῆρον, ἐπακολουθούντες τῆ θεγγόρφ διδασκαλίᾳ τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ τῆ παραδόσει τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας (τοῦ γὰρ ἐν αὐτῇ οἰκησαντος Ἁγίου Πνεύματος εἶναι ταύτην γινώσκουμεν), ὀρίζομεν σὺν ἀκριβεῖα πάση καὶ ἐμμελείᾳ παρὰ πλῆσιως τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας, τὰς ἐκ χρωμάτων, καὶ ψηφίδος καὶ ἐτέρας ἄλλης ἐπιτηδεῖως ἐχούσας, ἐν ταῖς ἁγίαις τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις, ἐν ἱεροῖς σκεύεσι καὶ ἐσθήσι, τοίχοις τε καὶ σανίαι, οἴκοις τε καὶ ὁδοῖς τῆς τε τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰκόνας, καὶ τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν τῆς ἁγίας Θεοτόκου, τιμίων τε ἀγγέλων, καὶ πάντων ἁγίων καὶ ὁσίων ἀνδρῶν. ὅσα γὰρ συνεχῶς δι' εἰκονικῆς ἀνατεπώσεως ὄρῶνται, τοσοῦτον καὶ οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν, καὶ ταύταις ἀσπασμόν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θεῖᾳ φύσει· ἀλλ' ἐν τρόπῳ τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ, καὶ τοῖς ἁγίοις εὐαγγέλοις καὶ τοῖς λοιποῖς ἱεροῖς ἀναθήμασι, καὶ θυμασμαμάτων καὶ φάτων προσαγγῆν πρὸς τὴν τούτων τιμὴν ποιεῖσθαι, καθὼς καὶ τοῖς ἀρχαίοις εὐσεβῶς εἶδισται. ἡ γὰρ τῆς εἰκόνας πηρὶ ἐπὶ τῷ πρωτοτύπῳ διαβαίνει· καὶ ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τὴν ὑπόστασιν. ὁσῶ γὰρ κρατύνεται ἡ τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν διδασκαλία, εἴτουν παραδόσις τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, τῆς ἀπὸ περάτων εἰς πέρατα δεξαμένης τὸ εὐαγγέλιον. —Τοὺς οὖν τολμῶντας ἐτέρας φρονεῖν ἢ διδάσκειν, ἢ κατὰ τοὺς ἐναγεῖς αἰρετικῶς τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις ἀθετεῖν καὶ καινοτομίαν τιὰ ἐπινοεῖν, ἢ ἀποβάλλεσθαι τι ἐκ τῶν ἀναθεταμένων τῇ ἐκκλησίᾳ, εὐαγγέλιον, ἢ τύπον τοῦ σταυροῦ, ἢ εἰκονικὴν ἀναζωγράφου, ἢ ἁγίων λειψάνων μάρτυρος ἢ ἐπινοεῖν σχολικῶς καὶ καινοῦργως, πρὸς τὸ ἀνατρέψαι ἐν τι τῶν ἐνθέσμων παραδόσεων τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας· εἴ γε μὴν ὡς κοινοῖς χρῆσθαι τοῖς ἱεροῖς κειμηλίοις, ἢ τοῖς εὐαγέσι μοναστηρίοις· ἐπισκόπους μὲν ὄντας ἢ κληρικούς καθαιρεῖσθαι προτάσσομεν, μονάζοντας δὲ ἢ λαϊκοὺς τῆς κοινωνίας ἀφορίζεσθαι.

Центральнымъ и самымъ важнымъ пунктомъ всего *ѡрос'а*, безъ сомнѣнiя, является опредѣленiе *modus'a* чествованiя св. иконъ. Этотъ *modus* чествованiя опредѣляется отцами собора, какъ «*τιμητικῆ προσκύνησις*» въ противоположность «*λατρεία*»<sup>1)</sup>. Принимая во вниманiе важность этого пункта, слѣдуетъ замѣтить, что отцами собора очень немного сказано по этому вопросу, и этотъ послѣднiй остался въ *ѡрос'ѣ* безъ надлежащаго раскрытiя и уясненiя. Впрочемъ соборъ косвеннымъ образомъ указалъ тотъ источникъ, изъ котораго можно было почерпнуть болѣе подробное раскрытiе *modus'a* чествованiя иконъ. Возгласивъ «вѣчную память» Иоанну Дамаскину, VII вселенскiй соборъ тѣмъ самымъ призналъ компетенцiю этого защитника иконопочитанiя въ раскрытiи этого важнаго вопроса (о *modus'ѣ* чествованiя) и ясно показалъ, что ученiе Иоанна Дамаскина, касающееся этого пункта, вполне достойно собора и можетъ быть признано безусловно истиннымъ. Такимъ образомъ, соответственными мѣстами изъ творенiй Иоанна Дамаскина вполне можетъ быть восполненъ пробѣлъ, оказавшiйся въ соборныхъ опредѣленiяхъ по вопросу о *modus'ѣ* поклоненiя иконамъ.

#### Причины возобновленiя 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 православiе пережило еще новый перiодъ гоненiя отъ иконоборцевъ.

Причины возникновенiя иконоборчества изъ-подъ своей руины лежатъ главнымъ образомъ въ томъ, что это движенiе 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 отношенiя къ императорамъ-иконоборцамъ, они не должны были забывать, что императоры—

<sup>1)</sup> О передачѣ въ разныхъ языкахъ и о значенiи слова «поклоненiе» ср. Ученныя замѣтки и письма проф. В. В. Болотова, относящiяся къ сношенiямъ его съ комиссiей по переводу богослужебныхъ книгъ на финскiй языкъ, въ «Христ. Читенiя», 1906, май, 674—677 (и отдѣльно, 15—18).

политическая сила. Защитники иконопочитанія при неосторожности могли стать въ прямое столкновение 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: поданнымъ 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. I. Злагоустъ рассказываетъ, что въ годъ прибытія Мелетія въ Антиохію 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 eusebius» и содержать 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 Константины, 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 искони православны, и именно за восстановление иконопочитанія. Но даже и св. Теофанъ строго судить о личныхъ нравственныхъ качествахъ императрицы: властолюбивая женщина испортила жизнь своему сыну-императору, агитировала противъ него среди войскъ, и... 15 авг. 797 г. «ἐν τῇ πορφύρῃ, ἐνθα καὶ ἐγεννήθη», Константинъ, «γυμνὴ 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 (πατριάρχος καὶ γενικὸς λογαθέτης) и на престолѣ, Никифоръ (31 окт. 802, † 25 июля 811) былъ православенъ, но заимствовалъ у иконоборцевъ часть ихъ политической программы и при томъ наименѣе популярную—государственную экономію и налоги: τὰ χαλκικά, «подымное», тѣ-

жело пали и на париковъ (παροίκους) разныхъ благотворительныхъ учреждений, церквей и монастырей (τῶν εὐαγῶν οἰκῶν, τοῦ τε ἑρμηνευστικῆς, τῶν ξενῶν καὶ γηροκομείων τε καὶ ἐκκλησιῶν καὶ μοναστηρίων βασιλικῶν). Лучшая часть ихъ имуществовъ была отобрана въ царскую казну (εἰς τὴν βασιλικὴν χορηγορίαν), а налоги (τὰ τέλη) оставлены въ прежнемъ размѣрѣ, такъ что для многихъ церковныхъ имуществовъ фактически удвоились. Осуждая эти мѣры, Теофанъ 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 (ἐξάκλιον) нѣкій лжеотшельникъ (ψευδορημίτης), по имени Никѳлаѣ, 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 τσαῦτα τοῦτον ἐλέτρωσαν».

Послѣ эфемернаго правленія Ставракія престолъ перешелъ къ Михаилу I Рангавѣ (Ραγγαβέ), 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 приближали 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. Виновики 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]» (μαχαρίζοντες Κωνσταντῖνον ὡς προφήτην καὶ νικητὴν, καὶ τὴν κακοδοξίαν αὐτοῦ ἐπ' ἀνατροπῇ τῆς ἐνοάρχου οἰκονομίας—ἀπαζόμενοι). Въ лицѣ избраннаго по всеобщему согласію для спасенія государства Льва Армя-



нина (*πατριάρχης 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 *eo ipso* имѣть сужденіе и по вопросамъ вполне 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 полного единства возрѣній 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 V.—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 кувикularioю Θεοδοτῆ. 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 τῆ τε κατήχητῆ τοῦ χοιρεῖσαι*) жену его Марію, а аввѣ Иосифу, игумену монастыря Каваровъ (*τῶν Καβαρῶν*), повѣнчать его съ Θεοδοτῆ», или по крайней мѣрѣ, не отлучилъ виновныхъ отъ церкви.

Обличителемъ «новаго Ирода» выступилъ бывший игумень саккудіонскій Платонъ вмѣстѣ съ племянниками своими.

Феодоромъ (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 Феодора, 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 ἐκλειστραν ἐν τῷ ναῶ τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἐν τῷ παλατίῳ) въ Константинополѣ, его племянники и прочіе саккудіонцы биты и сосланы въ Фессалонику.

Съ водвореніемъ Ирины (797) изгнанники («схизма» которыхъ наша незначительныхъ подражателей) возвратились со славою и восстановили общеніе съ Тарасіемъ, который отлучилъ отъ священнослуженія авву Іосифа (игумена и экономъ). Императрица назначила Феодора 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 Феодоръ <sup>1)</sup> 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 неудобно для его политической программы патріархъ въ духѣ и силѣ Феодора, не знающій компромиссовъ при защитѣ независимости церкви, и потому предложилъ самому Феодору указать «достойнѣйшаго» въ преемники Тарасію. Игумень 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 — — ꙗко имѣющій произвестися во епископа, долженъ избираемъ быти отъ епископовъ» (πᾶσαν φήρον γινόμενην παρὰ ἀρχόντων — ἄχρον μένειν — δεῖ γὰρ τὸν

<sup>1)</sup> О преп. Феодорѣ имѣются изслѣдованія свящ. Н. Гроссу, Преп. Феодоръ Студитъ. Его время, жизнь и творенія. Киевъ 1907, и А. П. Доронковскаго, Преп. Феодоръ, исповѣдникъ и игумень студійскій. I. Его эпоха, жизнь и дѣятельность. II, 1. Творенія. Одесса 1913, 1914. А. Б.

μέλλοντα προβιάζεσθαι εἰς ἐπισκοπὴν, 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 Θεодоръ, игумены Студійской обители, не согласились съ хиротоніей Никифора, но сильно противились, задумавши отдѣлиться по той благословенной причинѣ, что не слѣдуетъ изъ мірянъ прямо восходить на епископію. Царь Никифоръ вознамѣрился было изгнать ихъ изъ города, но отмѣнилъ рѣшеніе, такъ какъ нѣкоторые отсвѣтовали, указавъ, что не похвальна будетъ хиротонія патріарха при сопротивленіи вышеназванныхъ (οὐκ ἐπιμετῆν ἔσεσθαι τὴν τοῦ πατριάρχου χειροτονίαν ἐπὶ τῇ τῶν προσηρημένων ἀποχειροτονίᾳ [rejection]) и при разрушеніи такой обители, гдѣ около 700 монаховъ находятся подъ управленіемъ Θεодора». Этотъ разрывъ былъ, впрочемъ, преходящій: православный Никифоръ былъ симпатиченъ Θεодору, и въ Студіи стали возносить имя новаго патріарха.

Но ихъ отношенія были снова возмущены все изъ-за того же прелюбодѣйнаго брака. Авва Іосифъ эконома, вѣнчавшій Константина, оказалъ важную дипломатическую услугу, и императоръ настоятельно просилъ патріарха наградить Іосифа, какъ «виновника мира», возвратитъ ему самому миръ, разрѣшивъ его отъ запрещенія въ священнослуженіи. Патр. Никифоръ уступилъ царской волѣ, и «Θεодоръ, игумень 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 эконома; 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 мѣсяцъ январь 2 индиктіона (809 г.)». По воцареніи Михаила I, послѣдовало возвращеніе Θεодора и «сущихъ съ нимъ» въ Студійскую обитель. Патр. Никифоръ отлучилъ авву Іосифа эконома, и съ тѣхъ поръ Θεодоръ 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 асинагахъ (ἀσινάγων) во Фригіи и Ликаоніи—сектахъ, обвиняемыхъ «во всякой душевной

и тѣлесной нечистотѣ и демонослуженіи (*δαμόνων λατρείας*). Ревнителі убѣдили императора Михаила I издать законъ о смертной казни павликіанъ и аеингановъ <sup>1)</sup>, 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. Мавρικія въ 583 г. казнить смертію волшебника Павлина, воспользовавшагося для волхвованія св. потиромъ (*Theophylact. Simocatta, I, 11*). Рѣшительнымъ противникомъ смертной казни еретиковъ выступилъ Теодоръ Студитъ. Онъ исходилъ изъ 2 Тим. II, 24—26; Матѣ. XIII, 29 (съ объясненіемъ Златоуста). Въ точности историческаго извѣстія объ Іоаннѣ Постникѣ онъ сомнѣвался, ссылки на Ілію и Финееса считалъ къ дѣлу не относящимися въ виду Лук. IX, 54—56; Мѣ. V, 21. 22. 27. 28 (различіе между ветхимъ и новымъ завѣтомъ), патриарху «дерзновенно сказалъ, что церковь не мститъ мечемъ»,—и онъ согласился съ этимъ,—императору сказалъ: «не угодно Богу такое убійство» (*Theod. Stud. ep. 155*). Теодоръ достигъ того, что указъ былъ отмѣненъ—къ неудовольствію ревнителѣй, которые находили, что «*κακὰ ἄλλοις οὐ βούλοισι*», отвергавшіе справедливость смертной казни, «*ἐδογματίστον ἄρα θῶς μὴ εἶσθαι ἱερέων ἀποφαίνεσθαι κατὰ ἀερίων θάνατον, κατὰ πάντα ταῖς θεῖαις γραφαῖς ἐναντιούμενοι περὶ τούτου*», что сектанты несомнѣнно не раскаются.

в) Вопросъ о выдачѣ перебѣжчиковъ. Постѣ значительныхъ военныхъ успѣховъ, болгары въ 812 г. готовы были заключить миръ съ имперією. Однимъ изъ условій его они поставили выдачу имъ перебѣжчиковъ (точнѣе—обмѣнъ перебѣжчиками). Эти условія мира были въ 715—716 г. приняты импер. Θεодосіємъ и патр. Германомъ. Михаилъ I представилъ эти условія на разсмотрѣніе патриарха и митрополитовъ никейскаго и кизикскаго, «*συμπάροντων*»—по выраженію Θεοφана, который и здѣсь расходится во взглядахъ съ Θεοδορομъ Студитомъ—*καὶ τῶν [καχῶν] παρασυμβούλων σὺν Θεοδώρῳ, τῷ ἡγουμένῳ*

<sup>1)</sup> Хронографъ Θεοφанъ, самъ въ этомъ вопросѣ стоявшій рѣшительно на сторонѣ ревнителѣй, утверждаетъ, что инициатива въ склоненіи императора—издать такой законъ, принадлежала патр. Нивифору. Изъ вѣстийственной *Vita Nicephori per Ignatium diaconum* видно, что своимъ ἐγγραφοσ τῶσ; патриархъ обратилъ вниманіе цара на этихъ сектантовъ и достигъ ограниченія ихъ свободы, но какъ далеко онъ шелъ въ ограничительныхъ требованіяхъ, неясно.

τῶν Ἐσσοδίων». Патриархъ и митрополиты признали условия мира удобоприемлемыми, а «дурные совѣтники» (οἱ δὲ κακοὶ σύμβουλοι) — нѣтъ. «Нельзя, утверждали они, признать условий, ведущихъ къ нарушенію божественной заповѣди Іоан. VI, 37». По мнѣнію Θεοφана, болгарскихъ перебѣжчиковъ въ имперіи въ это время или вовсе не было, или было такое ничтожное число, что приходилось ихъ спасенію предпочесть спасенію многихъ византійцевъ и руководствоваться повелѣніемъ апостола I Тим. V, 8, тѣмъ болѣе, что самое имя патр. Германа должно бы служить ручательствомъ, что подобныя мирныя условия нравственно не предосудительны. Голосъ Θεοдора Студита превозмогъ и здѣсь. Война съ болгарами продолжалась и повела къ отреченію Михаила I отъ престола и воцаренію Льва У Армянина.

#### Иконоборцы второй генерации. Торжество православія.

Левъ V, императоръ съ 10 іюля 813, вѣнчанъ былъ на царство патр. Никифоромъ 12 іюля. Повидимому <sup>1)</sup>, 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 οὐδὲν), 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 силлѣйскій (бывшій константинопольскій юрисконсультъ), Іоаннъ грамматикъ, которому императоръ поручилъ собирать патристическія доказательства противъ иконопочитанія, одинъ придворный протопсалтъ, произведшій на императора впечатлительнѣе чтеніемъ словъ Исаи XL, 18. 19.

Предъ праздникомъ Рождества Христова 814 г. толпа солдатъ бросала камнями въ образъ Спасителя надъ воротами

<sup>1)</sup> Данныя о началѣ царствованія Льва противорѣчивы. Игнатій въ Vita Nicephori утверждаетъ, будто Левъ отказался подписать присланное ему патриархомъ изложеніе вѣры, обѣщавъ сдѣлать это послѣ коронованія (во время котораго патриархъ почувствовалъ въ своей рукѣ уколъ словно отъ тернія). На другой день коронованія патриархъ настоятельно просилъ его о подписи ὁ δὲ κραταῖος ἀπέρχεται. Современникъ Θεοфанъ напротивъ утверждаетъ, что еще 9 или 10 іюля Левъ ὑράρει τῷ πατριάρχῃ τὰ περὶ τῆς ἑαυτοῦ ὀρθοδοξίας διαβεβαίωμενος, 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 ѣсть. Вскорѣ затѣмъ императоръ сталъ уговаривать патріарха: «*ποῦτος εἰκονομῖαν εἰς τὸν λαόν*» (который «*οὐκ ἀδικεῖται 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 Евсеимій, еп. сардскій, и Феодоръ Студитъ. Императоръ требовалъ диспута съ противниками иконопочитанія: патріархъ не отказался дать разъясненія императору лично (что и сдѣлалъ), но призвалъ ненужнымъ преніе съ людьми, *ipso facto* осужденными VII вселенскимъ соборомъ, по вопросу, этимъ соборомъ разъясненному. Рядомъ оскорбленій (требованіемъ отчета патріарху въ церковныхъ имуществвахъ; вызовомъ на соборъ, составленный изъ нѣсколькихъ епископовъ и клириковъ, для защиты противъ поданныхъ на него *libellous*: патріархъ не призналъ себя подсуднымъ собору, на которомъ не предсѣдательствуетъ ни законно поставленный патріархъ римскій, ни александрійскій, ни антиохійскій, ни іерусалимскій) патріарху Левъ достигъ своей цѣли: Никифоръ отправилъ ему письменное отреченіе отъ каедедры и, въ полночь помолившись во св. Софїи, отправился, 20 марта 815 г., въ ссылку въ монастырь, имъ основанный.

1 апрѣля, въ самый день пасхи, рукоположенъ былъ въ патріархи Θεοδοτὸς ὁ Μελοσπηνοῦς ὁ Κασσιτηρῆς, протоспаварій, давно сочувствовавшій иконоборцамъ (Седг.), но безъ научнаго образованія и «*ἰσθῶν ἀφρονότερος*». Вскорѣ послѣ пасхи новый патріархъ созвалъ въ великой церкви (св. Софїи) 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. Черезъ нѣсколько дней православныхъ снова вызвали для увѣщаній, которыя закончились поруганіями, побоями и анаеемою. Соборъ

Софійскій примкнулъ къ рѣшеніямъ «вселенскаго Влахернскаго» 754 г., но лишь въ основныхъ чертахъ, а не въ подробностяхъ (существенныхъ впрочемъ): отметая иконопочитаніе, онъ до известной 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 еиміамъ <sup>1)</sup>.

Оросъ новаго собора торжественно былъ опубликованъ. Противъ вѣрныхъ православію началось гоненіе съ истязаніемъ и ссылками. Съ игуменовъ монастырей была ваята (многими дана) подписка не сходитьса вмѣстѣ и не учить иконопочитанію.

Гоненіе коснулось и Θεодора Студита. Еще 25 марта, въ недѣлю ваій, онъ совершилъ вокругъ Студійскаго монастыря, съ высоко поднятыми иконами, крестный ходъ, рѣшительно отказался признать Θεодота патріархомъ и, получивъ тѣмъ не менѣе дважды приглашеніе прибыть на соборъ Софійскій, отвѣтилъ собору посланіемъ, въ которомъ твердо признавалъ своихъ 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. Θεодоръ претерпѣлъ и жестокіе побои воловьими жилами (βουβέροις) и утонченную пытку голодомъ. Св. Θεοφάνъ 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 ἐξουβίτου τῶν παλατίου) Михаилъ. Узнавъ, что

<sup>1)</sup> [Mansi, XIV, 420D]: eas, quae in sublimioribus locis positae erant, ut ipsa pictura pro scriptura haberetur, in suis locis consistere permiserunt, ne ab indocioribus 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 ἀπαιταυοῦ εἰκόνας τῶν ἐκκλησιῶν κατὰ τρεῖς» (Левъ) καὶ κατὰ χίλια» — видимое преувеличеніе. Случай перешлапки священныхъ сосудовъ съ иконами не противорѣчили взгляду «собора».

послѣ праздника Рождества Христова его казнь (казнь была отложена по просьбѣ императрицы), Михайль 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 цѣпами на ногахъ (ключъ отъ нихъ былъ у самого Льва), провозгласили императоромъ. Въ Византіи приводили по этому случаю Псал. XXIX, 6.

Православные встрѣтили эту политическую переменъ съ радостію слишкомъ живою. Даже св. Θεодоръ Студитъ не удержался отъ выраженія торжества по случаю смерти «порожденія Ахава». Патріархъ Никифоръ встрѣтилъ эту переменъ съ величественнымъ спокойствіемъ и безпристрастіемъ. «Государство римское, сказалъ онъ, потеряло хотя нечестиваго, но великаго защитника» (ἡ πολιτεία Ῥωμαίων ἄρα εἰ καὶ δυσσεβῆ, ἀλλὰ γὰρ μέγαν προστατῆν ἀπέλεσεν).

Православные ожидали возстановленія иконопочитанія. Михайль II ὁ Τραυλός ὁ εἰς Ἀμορίου, напротивъ, рѣшилъ строго охранять status quo, не имѣ, а его предшественниками созданное, которые за него и дадутъ отвѣтъ Богу. Самъ Михайль не бралъ на себя труда рѣшить, хорошо или худо постановили его предшественники. «Глубокое молчаніе да будетъ объ иконахъ (σὴν βελτία 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 (ἐκλοθῶν γενέσθω καὶ οὐχέσθω) и соборъ Константина (754), и Тарасія (787), и нынѣ бывший при Львѣ (815) по этимъ вопросамъ»,—такое было единственное отступление отъ status quo, которое Михайль II готовъ былъ дозволить. Онъ возвратилъ изъ ссылки православныхъ, сосланныхъ Львомъ V, и обѣщалъ не преслѣдовать ихъ за вѣру. Объясненія съ православными епископами и Θεодоромъ 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 православныя.

Такимъ образомъ, императоръ остался при оффициальномъ <sup>1)</sup> иконоборствѣ (его посланіе къ Людовику Благочестивому), и Антоній ὁ Κασσιάτας, еп. силлэйскій, былъ преемникомъ Θεοδота († 821) на константинопольской кафедрѣ. Впрочемъ православныя (до послѣдняго, повидимому, года царствованія Михаила, когда св. Меодій брошень былъ въ тюрьму и св. Евемій, еп. сардскій, скончался послѣ изгнаній отъ Θεοφιλα) были въ покоѣ, и домашнее чествованіе иконъ гоненію не подвергалось. Св. Θεοдоръ Студитъ † 11 ноября 826, св. патр. Никифоръ † 2 июня 829.

По смерти Михаила († 1? окт. 829), престолъ перешелъ къ его сыну, Θεοφилу. Образованный и любившій науки и искусства, деспотичный по натурѣ, противорѣчій не терпѣвшій <sup>2)</sup>, Θεοφилъ поставилъ своимъ идеаломъ правосудіе, дово-

<sup>1)</sup> Византійскіе писатели утверждаютъ, что Михаилъ II держался ученія аенигановъ (Ζωναρας, XV, 22, точнѣе: σύμμικτος—изъ юдаизма и аениганизма—αἰρεσις, которая τὸ μὲν θεῖον βάπτισμα δεχεται, τὴν δὲ μωσαϊκὴν διαταγὴν διδάσκει γρηεῖν, ἐκτός τοῦ περιτέμνεσθαι τὴν ἀκροβυστίαν), которыхъ было много во Фригии. Основанія для этого (у Зонары и Кедрина): Михаилъ 1) «τοῖς ἰουδαίοις προσέειπε [τοὺς ἰουδαίους ἀνέτους φόρων καὶ ἐλευθέρους ἐτίθει], 2) τὰ τε σάββατα νηστεύειν προσέταξε, 3) τῇ ἀναστάσει τε (мертвыхъ) ἀπατῶν, 4) διετάξαζε τὰ μέλλοντα ἀγαθὰ, 5) καὶ τοὺς προφήτας διέσυρε, 6) καὶ δαίμοσι οὐκ εἶναι διεββαίουτο [διάβολον] τε μὴ εἶναι ὅλως ἐσχυριζόμενος, ἅτε μὴδ' ὑπὸ Μωσέως ταύτου παραδεδομένου], 7) πορνείαν τε οὐχ ἀμάρτημα ἤγετο, 8) καὶ τὸν ἐπὶ πᾶσι θεοῖν ὀμνῶνιν διεκελεύετο, 9) τῶν δὲ Ἰουδαίων σωτηρίαν ἐπεφήμιζε, 10) καὶ τὸ πάσχα [κακῶς καὶ] οὐ κατὰ καιρὸν εὐορτάζεσθαι ἐδογματίζε [=χλευάζων]. Ταῦτα μὲν οὖν ἐκ πολλῶν ὀλίγα τῆς αὐτοῦ κακίας ἢ καὶ ἀνοίας γνωρίσματα συγγεγράφεται».—Но вопросъ: были ли это серьезныя убѣжденія Михаила (онъ ихъ во всякомъ случаѣ не проводилъ въ жизнь державною рукою), или и здѣсь сказались только (чуть не погубившій его при Львѣ V) «ἡ ἀκλόατος γλώσσα» индифферентиста, которому либерализмъ безпоценнаго отрицанія—только забава?

<sup>2)</sup> 1) При выборѣ невѣсты Θεοφιлю остановился-было на Касіи [Κασία Κασσία, Εἰκασία, Ἰκασία] и свазалъ ей: «чрезъ женщину произошло зло» («ὡς ἄρα διὰ γυναικὸς ἐρρήη τὰ φαῦλα»); но когда та осмѣлилась скромно отвѣтить: «но чрезъ женщину же происходитъ и доброе» («ἀλλὰ καὶ διὰ γυναικὸς πηγάζει τὰ κρείττω»), то Θεοφилъ «оставилъ ее, а золотое яблоко вручилъ Θεοдорѣ. Касія же, влившись въ царства, построила монастырь и жила въ немъ монахиней». 2) Θεοφилъ заподозрилъ въ измѣнѣ своего зятя, дука Сидиліи Алексія τὸν Μωσῆ. Давъ архіепископу спрагусскому Θεοдору (Θ. ὁ Κροΐβινος) τὸ ἴδιον φουλακτὸν, императоръ поручилъ ему дать Алексію слово относительно безопасности его, и Θεοдоръ убѣдилъ Алексія явиться въ сто-

да его иногда до жестокости. Свой образ 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 χορίου ἀνείλον ἐνδον θυσιαστηρίου), не обращая вниманія на приводимый тѣми argumentum ad hominem: «мы споборствовали твоему отцу» (ἡμεῖς ἐσμεν οἱ τῷ πατρὶ τῷ σὺ σπμαχῆσαντες).

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 церковей разными ὄρνιθες καὶ θηρία вмѣсто иконъ. Теофилъ «старался уничтожить всѣхъ зографовъ (живописцевъ) изъ среды людей, а если они пожелають остаться въ живыхъ, то должны плевать на иконы и топтать 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, Теофилъ приказалъ положить на его ладони

лицу. Тамъ Алексій былъ заключенъ въ тюрьму послѣ конфискаціи его имущества. Теодоръ 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 солѣмъ вмѣстѣ съ синклитомъ. Здѣсь къ нему вышелъ изъ алтаря архіепископъ, облеченный въ священныя одежды, и громнымъ голосомъ возгласилъ: «наляцы и устывай и царствуй,—ради чего, царь?» Смущенный царь сказалъ синклиту: «ради истины и кротости и правды» (Πс. XLIV, 4). Но архіепископъ замѣтилъ: «какая же въ тебѣ правда, когда ты, давъ слово Алексію чрезъ меня, не соблюлъ его?» Тогда облеченный царь, въ неудержимой ярости и гнѣбѣ, насильно вывелъ его изъ алтаря, и подвергнувъ немалымъ ударамъ, отправилъ въ ссылку. Но и патриархъ (Іоаннъ Грамматикъ, съ 21 апрѣля 837 г., преемникъ Антонія) при встрѣчѣ съ императоромъ въ «великой церкви», укорилъ его за архіепископа; тогда Теофилъ призвалъ его тотчасъ «μετὰ παραλήψεως». 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, Теофилъ «отъ природы имѣлъ мало волосъ на головѣ, будучи лысымъ», и поэтому «вздаль указъ, чтобы волосы стригли какъ можно короче, и чтобы не дозволялось никакому рожею носить ихъ длинными (πανταχοῦ ἐν χροῖ τὰς τρίχας ἀποχεῖρειν καὶ μὴ τινα ῥωμαίων ὄντα παρατίρω ταύτας τοῦ τραχύλου φέρεσθαι συχουρεῖν нарушающаго же это повелѣніе наказывать усиленно бичами,—при чемъ хвалился, будто онъ восстанавливаетъ доблесть римскихъ предковъ».

раскаленные желѣзные 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 восстановленіи иконопочитанія и «τῆν ἐν τῇ Χαλκῇ εἰκόνα τοῦ θεαυθρόπου Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Седг.).

Иконопочитатели подвергались жестокиѣмъ преслѣдованіямъ. Извѣстны своимъ славнымъ исповѣдничествомъ особенно два брата, Теодоръ и Теофанъ, прибывшіе въ столицу изъ Палестины проповѣдывать иконопочитаніе. Здѣсь они имѣли настоящее преніе съ самимъ Теофиломъ, доказали ему, что у него экземпляръ Ветхаго Завѣта съ подложнымъ (υεροθεῶσται) чтеніемъ (изъ пророка Исаіи). Теофанъ упросилъ его принести изъ патриаршей бібліотеки ἐν τῇ Θωρακῆ біблію, указавъ и мѣсто, гдѣ тамъ она лежитъ (спрятана?), и когда императоръ хотѣлъ пропустить неприятное мѣсто, будто бы не находя его въ принесенной книгѣ, то Теофанъ 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 μετωπίαις, вѣрнѣе: на лицахъ, Georg. Hamart.: τὰ πρόσωπα) начертать варварскимъ способомъ насмѣшливые ямбы, составленные имъ» (по 12 стиховъ)<sup>1)</sup>, отягчивъ эту пытку еще насмѣшкой. «Если и не будутъ хороши (эти стихи), — сказалъ Теофилъ ипарху, — 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. Теодоръ тамъ и скончался, а Теофанъ, ὁ ποιητής, при императрицѣ Теодорѣ былъ митрополитомъ никейскимъ. Св. Меодія Теофилъ не только вывелъ изъ темницы, но и приблизилъ къ себѣ, пользовался его совѣтами, бралъ его съ собою даже въ походы; только «κατόπιν ἐξῆν αὐτόν» не казалось царю полезнымъ» (Седг.) (стыдъ быть непослѣдовательнымъ?)

Теофилъ, повидимому, и самъ понималъ, что онъ борется за погибшее дѣло. Онъ видѣлъ достаточно много «знаменій

<sup>1)</sup> Содержаніе: всѣ люди хотятъ побывать въ Іерусалимѣ, гдѣ стояли ноги Бога Слова: а эти «δυσσεβοφρόνας, ὡς ἀποστάται», изъ Палестины пришли въ столицу распространять «τὰς ἀθείαρχους μαρίας». «Ὁδὸν γραφέντες ὡς χαλοῦργοι τῆν θεῶν, Κατακρίνονται καὶ διὰ κοινὰ πάλιν».

времени»: онъ зналъ, что дочерямъ его теща даетъ цѣловать иконы; онъ догадывался, что и сама Августа Теодора втайнѣ поклоняется иконамъ (придворный шутъ Дендерисъ, ἀνδράριον Δένδερικ, и его рѣчи про τὰ κατὰ νύκτα [куклы] παρὰ τῆ μητρός [мамы]). И Теофилъ умеръ, заклиная (рангѣ) Теодору—«не удалять, послѣ смерти его, Иоанна [Ἰωάννη], съ патриаршаго престола, и не допускать самаго вида поклоненія идоламъ».

Но событія [пошли такъ, какъ и нужно было ожидать]. 20 января 842 г. умеръ Теофилъ. [Въ слѣдующемъ 843 г. 11 марта] въ Константинополѣ въ первый разъ совершали чинъ торжества православія <sup>1)</sup>. Къ этому времени Иоаннъ былъ лишень каеодры и вмѣсто него поставленъ св. Мееодій. Искренно любившая своего мужа, Теодора противилась сперва восстановленію иконопочитанія, не желая, чтобы Теофила предали анаемѣ, но получивъ отъ Мееодія и собора письменное прощенье душъ умершаго императора (ἡ ἀπόχρησις καὶ αἱ δὲ ἐγγράφω» ἐμολογία), 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 Рангавѣ 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-

<sup>1)</sup> 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 С. de Boor въ статьѣ Der Angriff der Rhos auf Byzanz, въ Byzant. Zeitschrift, IV, 1895, 449—453. Ср. также А. Васильевъ въ Византія и Арабы. I. Спб. 1900, 142—146.

ковъ—теперь нѣтъ и намека. Обь отмѣнѣ монашества тоже и не думаютъ <sup>1)</sup>). И «отцы» Софійскаго собора 815 г.—далеко не то, что «христиανοκατήγοροι» 754 г.: соборъ эпигоновъ согласенъ оставить иконы, что выше; онъ находитъ, что «*ipra pictura*» можетъ служить «*pro lectura*», имѣеть, 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 иконопочитація старался втиснуть въ рамку (совершенно законной въ церковномъ смыслѣ) борьбы противъ разныхъ *abusus* иконопочитація: соборъ копронимовскій, напротивъ отрицалъ и самый *usus* и, кажется, не считалъ даже нужнымъ прибѣ-

<sup>1)</sup> Овдовѣвшій императоръ М и х а и л ъ П «ἡγάγετο πρὸς γάμον Εὐφροσίνην πάλα (=ἐκ παιδός) τὸν μοναχικὸν ἀσπασμένον βίον». Но это, видимо, было не иконоборческое желаніе—порушаться надъ монашескими обѣтами, а политическій расчетъ: императоръ «изъ Аморіа» этими свойствомъ облагораживалъ свою худородную династію; до сихъ поръ онъ опирался на иконоборческую партію, и этотъ новый родственныи союзъ, въ смыслѣ преданія, могъ пригодиться въ будущемъ—на случай перемѣны точки опоры. Евфросинія была дочь императора-иконопочитателя, Константина, сына Ирины. По воярениіи своемъ, Теофилъ свою мачху 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.—Ο Θεοφίλῃ, правда, сказано (Cedr.): «ἀβάτους τηρεῖσθαι τὰς πόλεις τοῖς μοναχοῖς ἐγκλεισόμενος καὶ πάντα τρόπον αὐτοῖς ἀπελαύνεσθαι θεοπίσας, μᾶλλον δὲ μὴδὲ κατὰ χάραν ὀράσθαι τοῖσι». 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, Героеа, Иринее), что не вчера лишь явилось житіе и общество монаховъ, а напротивъ—оно очень древлаго происхожденія. Но это были видимо преувеличенныя опасенія: Теофилъ не шелъ такъ далеко. Вотъ факты: а) монахини одного монастыря, близкаго къ разрушенію, докладываютъ (ἐκλήθησαν) объ этомъ Теофилу, и онъ переводитъ ихъ въ другой монастырь (Georg. Hamart.); б) новые монастыри строятъ невозбранно (съ вѣдома императора), напримѣръ Касія, Мосие; в) у Теофила есть свои «царскіе» монастыри (τὰ βασιλικὰ μοναστήρια); три такихъ онъ даритъ постриженуся Мосие (Cedr.); г) вѣбого Мартинакія, заподозрѣннаго въ политическомъ преступленіи, Теофилъ приказалъ постричь, а его домъ обратить въ жилище монаховъ (καταγύγιον ἀπέδειξε μοναστήριον, Cedr.). Мѣра, возбуждавшая такіа опасенія, достаточно объясняется тѣмъ, что Теофилъ хотѣлъ неадекватныхъ иконоборцевъ лишить учителей иконопочитація, а болѣе надежныхъ, не исключая и себя самого, оградить отъ обличителей.

гать къ такой паллятивѣ, 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 любовью къ церковности. Легкомысленныхъ кощунственныхъ отзывомъ въ тонѣ Копронима историки не приписываютъ ни Льву V, ни Теофилу. Левъ Армянинъ гордится своимъ басомъ и любитъ самъ назначать церковное пѣніе <sup>1)</sup>. Заговорщики, знавшіе хорошо его привычки, выбираютъ именно тотъ моментъ для нападенія, когда Левъ съ увлеченіемъ грянетъ начало крмоса: «Τῷ Παντάνακτος ἐξεφαύλισαν πόθῳ». Историки не оспариваютъ и религиозности Теофила. Онъ регулярно каждую недѣлю отправился (ἀπὸ τῆς ἐκάστης ἐβδομάδος ἐφιπτος) во влахернскій храмъ, и въ это время ему подавали (или издавали словесно) прощенія. Теофиль извѣстенъ какъ пѣснотворецъ <sup>2)</sup> православной церкви (ему принадлежитъ 3-я стихира хвалитна въ недѣлю ваий: «Ἐξέλθετε ἔθνη, ἐξέλθετε καὶ λαοὶ»), въ свое время отличался какъ духовный композиторъ (особенно своимъ переложеніемъ «Благословите» 4-го гласа на мотивъ «Слыши, отроковице» <sup>3)</sup>), и даже очень любилъ самъ регентовать въ церкви <sup>4)</sup>.

### Иконоборчество на западѣ.

Иконоборство Карла V. существенно отличается отъ византійскаго иконоборства первой эпохи тѣмъ, что въ послѣд-

<sup>1)</sup> Zon. p. 1: ἔχων διάφορον φθόγγον, βαρότατον δὲ — ἦτο εὐφωνεῖν καὶ εἶναι μελωδικώτατος — καὶ καταρχοῦσαι τῶν ὕμνων εἰσθεῖαι [Migne, 134, 1388C].

<sup>2)</sup> По удивительному совпадению, и «разрушенная невѣста» Теофила, монахиня Касія, тоже пѣснотворица: ей принадлежатъ четыре крмоса (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 — «Κόρη, ἡ ἐν πολλαῖς ἀμαρτίας περιπεσοῦσα γυνή».

<sup>3)</sup> Cedr.: ἐφλοπιεῖτο δὲ καὶ μελωδὸς εἶναι — στιχηρὰ μελιζων — μεθ' ὧν καὶ τὸ τοῦ τετάρτου ἤχου, «Ἐλογεῖτε», ἐκ τοῦ κατὰ τὴν ᾠδὴν «Ἄκουε, Κόρη» μεθαρροσάμενος καὶ ῥυθμὸν ἕτερον παρασχών, ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ εἰς ἐπήκουσ ἀδεδεῖαι διωρίζετο [Migne, 121, 1000CD].

<sup>4)</sup> Cedr.: Ἐρωσι τοῦ μέλους βαλλόμενος κατὰ τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν ἐν φαίδρᾳ πανηγύρει οὐ παρηγήσατο τὸ χειρονομεῖν, δοὺς τῷ κλήρῳ ὑπὲρ τοῦτου χρουσίου λίτρας ἑκατὸν (= см. 26400 p. 3.).

нѣмъ преобладають политическія kulturträger'sкія стремленія противъ церковности, тогда какъ первое держится на почвѣ строгаго церковной.

Свѣдѣнія о «соборѣ» 754 г. дошли и до запада, и соборъ въ Жангильи (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 Адрианъ 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 кальвинизмъ священникъ, впоследствии еп. москій (Meaux). Послѣднее мнѣніе защищаль не далѣе, какъ въ 1860 г. боннскій проф. Флессъ Но открытый въ 1866 г. (Reifferscheid) списокъ «Libri Carolini» X в. (cod. Vat. 7207) окончательно устраняеть эти ипекритическія сомнѣнія.

Редакторъ (авторы) Libri Carolini исходятъ 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 присылають 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, почитали

себя далеко выше восточных богослововъ. Напр., богословы Карла V. держались аллегорическаго метода толкованія св. Писанія и въ ссылкахъ отцовъ собора на Ветхій Заветъ въ доказательство законности иконопочитанія усматриваютъ только «vesana, mens» восточныхъ («quis tam hebes tamque est demens, ut» etc.); неспособныхъ понять глубокой 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 V., 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 Адрианъ давалъ свое согласіе и увѣрялъ востокъ въ томъ, что на западѣ все обстоитъ благополучно, на самомъ дѣлѣ ему приходилось считаться съ большими грудностями. Къ тому же примѣшались и чисто политическія затрудненія. Ирина, неизвѣстно почему, разстроила бракъ своего сына Константина съ дочерью Карла V. Ротрудю, 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 Библиотекаря) «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 святыхъ и честныхъ иконы, а поклоненіе служеніемъ возсылаю единой пресущественной и животворящей Троицѣ», «δεχομαι καὶ ἀσπάζομαι τιμητικῶς τὰς ἁγίας σεπτὰς εἰκόνας καὶ τῆν κατὰ λατρείαν προσκύνησιν μόνην τῇ ὑπερουσίῃ καὶ



Ἐσαρχῆ Τριὰδι 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 τῆς» (вслѣдствіе сходства начертанія съ «κατά»), и передѣлка въ словѣ «προσκύνησι» «iv» въ «η»(=ῆ), отъ ὅς, который), вслѣдствіе чего «προσκύνησι» принято за «προσκύνησεως», — и получилась мысль, что Константинъ покланяется иконамъ λατρευτικῶς и подъ этимъ терминомъ разумѣетъ именно то поклоненіе, которое тварь воздаетъ только Богу.

Правда, что въ ὄροςъ 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 ὄροςъ слѣдуетъ искать прикровеннаго, осторожнаго выраженія той же мысли. Ставъ на эту точку зрѣнія, авторы стараются вездѣ отыскивать въ дѣяніяхъ что вибудь дурное или ложное, то пронизируютъ 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 хочеть доказать недозволенное недозволеннымъ» (*quod — a re illicita res illicitas stabilire paratur*), и раздражаются 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 maginibus 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*<sup>1)</sup>.

в) Святымъ должно быть воздаваемо почитаніе. *Sanctis veneratio adhibenda est*.

г) Иконы, за отверженіемъ всякаго имъ служенія и поклоненія (во всѣхъ формахъ, напр., воскуреніемъ оумиана, возженіемъ свѣчь) (*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, евангелиемъ, крестомъ, реликвіями святыхъ («мы почитаемъ святыхъ въ ихъ гѣлахъ, или лучше—въ останкахъ тѣлъ, или также въ одеждахъ», *nos sanctos in eorum corporibus, vel potius reliquiis corporum seu etiam vestimentis veneramus*).

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*. *Cap. 2*: «Предложено было 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 анаемѣ. Названные выше святыя отцы наши всячески отвергли и презрѣли и поклоненіе и служеніе, и согласно осудили»<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ латинскомъ языкѣ нѣтъ слова, точно выражающаго греческое понятіе «λατρεία». *Libri Carolini* избираютъ для этого слово «adoratio» (=ad-ога 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.

<sup>2)</sup> *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 judicaretur. 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 Михайла II къ Людовику Благочестивому нашло сочувственный приѣмъ 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 Адриана I за то, что въ своемъ посланіи Константину и Ирину онъ, «какъ извѣстно, поступилъ столь безразсудно, приказавъ суетвѣрно поклоняться имъ (иконамъ)» (*sic indiscrete noscitur fecisse in eo, quod superstitiose eas ad orare iussit*), 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 смыслъ 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 прямого 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), впоследствии аббату феррьерскому<sup>1)</sup>. Здѣсь авторъ, на основаніи употребленія въ библіи греческихъ словъ «*orationem proseuchin, adorationem proschinusin*», старается установить и точное значеніе соответствующихъ латинскихъ. Его выводъ: «когда ты для поклоненія простираешься на землю, ты одновременно и молишься мыслию и поклоняешься тѣлеснымъ дѣйствіемъ вездѣсущему Богу, какъ бы находящемуся тутъ-же и присутствующему»<sup>2)</sup>. Въ этомъ смыслѣ Эйнгардъ понимаетъ и Іоанна IV, *ne in servitute rennentes contempserunt, atque consentientes condemnaverunt*.

<sup>1)</sup> 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. A. B.

<sup>2)</sup> *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 представлениямъ, онъ ожидалъ бы здѣсь встрѣтить не «*adorage*», а болѣе точное «*orage*». Ибо молиться значить просить невидимаго Бога или иного кого-нибудь, на чью помощь можно было бы или подобало возложить надежду, мыслью или голосомъ, или одинаково мыслью и голосомъ, безъ движенія тѣла. Поклоняться значить воздавать почитаніе предмету видимому, находящемуся на-лицо и присутствующему, или прекло-неніемъ 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*»<sup>1)</sup>). На специальный вопросъ Эйнгардъ отвѣчаетъ: «думаю, что уже ясно, что поклоненіе святому кресту не должно быть отвергаемо» (*jam liquere puto, quod adoratio sanctae cruci 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* подобаеъ св. кресту, — очевидно, расходились съ терминологіею *Libri Carolini* и по-сылно 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.

---

<sup>1)</sup> 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. Ad orare 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 ИМЕНЬ



Курсивомъ обозначены страницы предыдущаго III тома лекцій, прямымъ  
рифтомъ—страницы настоящаго IV тома.

- |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><b>Абу Юсуфъ</b> 191.<br/><b>Августинъ бл.</b> 47. 81—3.<br/>94. 95. 97. 102. 108. 130.<br/>132. 141. 163. 174. 188.<br/>203. 204. 269. 271.<br/>272—3. 277—8. 199.<br/>202. 215. 269. 294. 393.<br/>398.<br/><b>Августъ имп.</b> 214. 256.<br/><b>Авдшо (Ebedjesu)</b> 177.<br/><b>Авнть имп.</b> 185.<br/><b>Авксентій медіол.</b> 74. 75.<br/>76. 260.<br/><b>Авраамій діакопъ</b> 165—6.<br/><b>Авраамъ католикосъ</b> 446.<br/><b>Авреліанъ арльскій</b> 425.<br/><b>Авреліанъ имп.</b> 46.<br/><b>Аврелій караг.</b> 108.<br/>270—1.<br/><b>Аврелій Суммахъ</b> 53. 93.<br/><b>Аганатъ I папа</b> 140. 167.<br/>309. 382. 383.<br/><b>Аганій еп.</b> 226.<br/><b>Агафонъ папа</b> 309. 291.<br/>490. 493. 495. 499.<br/><b>Агафонъ чтецъ</b> 159.<br/><b>Агобардъ</b> 585.<br/><b>Адріанъ I папа</b> 311. 518.<br/>544—7. 550. 581. 582.<br/>583.<br/><b>Адріанъ II папа</b> 499—500.<br/><b>Азелъ пресв. римск.</b> 270.<br/><b>Аймерихъ антиох.</b> 501.<br/><b>Акакій верійскій</b> 149. 169.<br/>193. 194. 196. 199. 222.<br/>223. 224. 225.<br/><b>Акакій кесар.</b> 243. 64.<br/>73. 74. 78. 80. 81. 85.<br/>537.<br/><b>Акакій конст.</b> 159. 184.<br/>203. 300—2. 304. 311—</p> | <p>2. 37—331. 359. 363.<br/>373.<br/><b>Акакій мелитанскій</b> 214.<br/>227—8. 232. 322.<br/><b>Аксеніемъ подвижникъ</b><br/>173.<br/><b>Акселънъ вилскій</b> 237.<br/><b>Аларихъ 92.</b><br/><b>Александръ авильскій</b><br/>427.<br/><b>Александръ алекс.</b> 22.<br/>158. 188. 233. 2. 7.<br/>8—10. 11. 13. 16—22.<br/>25. 27. 29. 32. 45. 59.<br/><b>Александръ антиох.</b> 149.<br/>212. 274. 280. 330. 119.<br/>174.<br/><b>Александръ архим. мон.</b><br/>Марона 503.<br/><b>Александръ іерапольскій</b><br/>176. 223. 226.<br/><b>Александръ іерус.</b> 243.<br/><b>Александръ команскій</b><br/>180.<br/><b>Александръ конст.</b> 19.<br/>24.<br/><b>Александръ Северъ</b> 177.<br/><b>Александръ вессал.</b> 262.<br/>20. 22. 47.<br/><b>Александръ (имя рус.</b><br/>скихъ импер.) 564.<br/><b>Алексій Мосиле</b> 575—6.<br/>579.<br/><b>Алванъ</b> 313.<br/><b>Алвинъ таластскій</b> 1.<br/><b>Али бну-Ахмадъ Муд-</b><br/><b>жибу-дауагъ</b> 190. 192.<br/><b>Амартій</b> 360.<br/><b>Амвросій медіол.</b> 30. 73.<br/>74—80. 91. 93. 97. 124.<br/>125. 138. 141. 148. 174.<br/>187. 216. 225. 260.</p> | <p>276. 277. 110. 117. 224.<br/>235. 269.<br/><b>Амѣнсаи</b> 281.<br/><b>Amelli</b> 259. 264.<br/><b>Амміанъ Марколинъ</b> 109.<br/>181.<br/><b>Аммоній</b> 161—2.<br/><b>Аммонъ</b> 239—240.<br/><b>Амфолохій вкон.</b> 104. 526.<br/><b>Амфолохій сидскій</b> 238.<br/>285. 299. 317. 327.<br/><b>Анастасій алекс.</b> 449.<br/><b>Анастасій антиох.</b> 310.<br/>434. 551.<br/><b>Анастасій апокрис.</b> 487.<br/><b>Анастасій Библіотекаръ</b><br/>517. 520. 559. 582.<br/><b>Анастасій I имп.</b> 85. 86.<br/>119. 155. 185. 235. 303.<br/>304. 320. 323. 331—2.<br/>359. 441.<br/><b>Анастасій конст.</b> 521.<br/>522. 552.<br/><b>Анастасій монахъ</b> 486—7.<br/><b>Анастасій папа</b> 80.<br/><b>Анастасій пресв.</b> 551.<br/><b>Анастасій пресв.</b> 175. 179.<br/>182. 195. 218.<br/><b>Анастасій вессалон.</b> 281.<br/><b>Анастасій Синаатъ</b> 513<br/><b>Анатолій архим.</b> 259.<br/><b>Анатолій діакопъ римск.</b><br/>372. 390.<br/><b>Анатолій конст.</b> 167. 228.<br/>229. 230. 231. 232.<br/>294. 296. 298. 299.<br/>318. 319. 334. 238. 281.<br/>289. 290. 300. 301. 308—<br/>10. 312. 318. 557.<br/><b>Анатолій magister schi-</b><br/><b>tum</b> 323.<br/><b>Андреевъ</b> 522.</p> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

- Андрей Казивить 536.  
 Андрей пресв. в игум. 477—8.  
 Андрей самосатскій 194. 223. 226.  
 Андрей столпникъ 540.  
 Андроникъ намѣстникъ 133. 134.  
 Анникъ папа 253.  
 Анисій ессал. 261.  
 Аниавъ пресв. 78.  
 Анній Аннуливъ 10.  
 Аннуливъ 32. 45—6.  
 Антипатръ вострскій 551.  
 Антиохъ птолемаидскій 166. 169.  
 Антонивъ ефесскій 124. 145. 222. 165. 166. 303.  
 Антоній еп. Одьви 241.  
 Антоній патрикій 540.  
 Антоній силейскій 571. 573.  
 Антоній гарскій 72.  
 Антоній еп. Фуссалы 272—3.  
 Аневизъ тианскій 105. 106.  
 Аневимъ трапеа. (конст.) 381—2. 383. 433. 435.  
 Аписъ пресв. алекс. 46.  
 Апарій пресв. 256. 269—272.  
 Аполинарій алекс. 404. 407. 423.  
 Аполинарій лаод. 134—148. 151. 194. 223. 414. 416.  
 Аполинарій старшій 136.  
 Аполлонъ липопольскій 239.  
 Ареобиндъ 403.  
 Аристакеъ 322.  
 Аристидъ ессал. 305. 365.  
 Аристолай нотарій 222.  
 Аристотель 7. 39. 352—3.  
 Арий палест. 63.  
 Арий 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 Готфордъ 5. 6.  
 Арсавиръ 566.  
 Арсакій конст. 161. 166. 235. 174. 304.  
 Арсакій pontifex 63.  
 Арсеній апсидскій 47.  
 Артавасдъ 522. 533.  
 Артсмій имп. 510.  
 Архелай комить 159.  
 Аскиапа газскій 45.  
 Аспарихъ 441.  
 Ассеманій 282. 454. 455.  
 Астерій амасійскій 551.  
 Астерій петрскій 63. 84.  
 Астерій совиствъ 44. 70. 123. 126. 129.  
 Атарвій неокес. 96.  
 Атербій 157.  
 Атикъ конст. 227. 230. 271—2. 174. 304.  
 Атикъ никопольскій 288. 289.  
 Афраатъ 496.  
 Ахилла алекс. 17. 45.  
 Ахиллей бунтовщикъ 20.  
 Ахолой ессал. 261. 262. 107. 108. 109.  
 Автій ариан. 71. 72—3. 74. 80.  
 Автій архидіак. 167. 286. 288. 290.  
 Аванасій амазарскій 72.  
 Аванасій анкирскій 81.  
 Аванасій антиох. 449. 454. 457.  
 Аванасій 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.  
 Аванасій монахъ 352.  
 Аванасій пергскій 296.  
 Аванасій пергскій 240.  
 Баллерини 218.  
 Балюзъ 20. 175. 204.  
 Бардегеверь 451.  
 Бароній 17. 196. 477.  
 Бар-Судаяи 357.  
 Бар-Эврайа 503.  
 Багъ Ch. 175.  
 Beloch 17. 18.  
 Бенедиктъ нурс. 434.  
 Бененатъ еп. Юстин. 247. 400. 425.  
 Бенешевичъ 25.  
 Bethune-Baker 177.  
 Бланвъ пресв. 303.  
 Болотовъ 8. 9. 22. 44. 106. 155. 193. 201. 204. 209. 218. 288. 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.  
 Бриллиантовъ 23. 318.  
 Brosset 454.  
 Burckhardt 7.  
 Burn 117.  
 Bury 522.  
 Butler 453.  
 Вагадій еп. 226.  
 Вактангъ 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 скискій 426.  
 Валентянъ 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 пконійскій 207. 227.  
 Валуа (Valois) 31.  
 Варнава ап. 260. 333.  
 Варронъ 18.  
 Варсума 156. 256. 300. 550.  
 Васильскъ 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 євесскій 304. 305.  
306.
- Василій килкійскій 185.
- Василій селевкійск. 247—  
8. 255.
- Василій Трикакавъ 522.  
535. 552.
- Васильевскій 535.
- Васильевъ 578.
- Вассианъ євесскій 303—7.
- Вассершлебенъ 218.
- Велсарій 383. 405.
- Венерій медіол. 292.
- Верекундъ еп. 403.
- Вероніанъ 286.
- Вигалій 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 тунувскій 383.  
391.
- Виктрацій руанскій 144.
- Williams 455.
- Вильгельмъ тирскій 501.
- Винцентій донатиствъ  
81. 82.
- Викентій пресв. рямск.  
потомъ еп. кпуйскій  
292. 24. 32. 64.
- Викентій лиривскій 296.
- Викентій пресв. 159.
- Виченци (Vincenzi) 114.  
115—6.
- Виталій антиох. 110.  
136—7.
- Виталианъ 303. 359.
- Витонъ пресв. рямск. 207.  
24. 32.
- Вольфъ (Lupus) 204.
- Vcsin 134.
- Гавриляъ II коптскій  
патр. 191.
- Гайна готъ 81.
- Галата принцъ 99.
- Галерій 30.
- Галъ 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.
- Георій алекс. 69. 55.  
82—3.
- Георій еп. Антиохій  
писмд. 553.
- Георій Арса 448. 449.
- Георій диаконъ 159.
- Георій кипрскій 523—4.  
552. 560.
- Георій конст. 491. 492.  
493.
- Георій лаодик. 74. 136.
- Георій Лимніотъ 524.
- Георій монахъ 325.
- Георій пресв. іерус. 491.
- Георій пресв. рямск. 491.
- Георій придворный 534.  
535.
- Германъ еп. 303.
- Германъ конст. 500. 515.  
516. 521. 523. 524. 551.  
552. 560. 570—1.
- Германій сирм. 74.
- Геронтіи никоид. 225.
- Гиббонъ 17.
- Gibson 117.
- Гизмеръ 113.
- Глажерій имп. 185.
- Гонтаритъ 403.
- Gore 351.
- Гратіанъ имп. 72. 91. 126.  
Григорій алекс. 290. 54—  
5. 64. 65.
- Григорій антиох. 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. (отець)  
95. 97. 106.
- Григорій неокес. (VIII в.)  
532. 553. 558—9.
- Григорій нисскій 145. 89.  
113. 119. 150. 235. 551.
- Григорій I папа (Двое-  
словъ) 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 писавунтскій  
553.
- Григорій пресв. кесар. 49.
- Григорій Просвѣтитель  
322. 323.
- Григорій Чудотв. 180.  
58. 60. 89. 148. 318.  
376.
- Гризаръ 259. 277.
- Гроссу 568.
- Guéard 518.
- Гуоткинъ (Gwatkin) 45.  
68. 133.
- Гѳрѳеръ (Gfrörer) 523.
- Haase 282.
- Haidacher 178.
- Harnack 17. 22. 113. 509.
- Hefele 68. 291. 389. 458.  
469.
- Hergenröther 469.
- Гермесъ нарбонскій 189.
- Гермогенъ magister mili-  
tium 182.
- Гимерій (Имерій) тарра-  
конскій 143. 263.
- Гишамъ халифъ 505.
- Гоноратъ архидіак. 167.
- Гоноратъ 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.
- Гормисла папа 303. 305.  
309. 364—7. 370. 372.
- Hort 114. 117.
- Hofmann 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.
- Данилъ 265.

- Давидъ каррскій 237.  
 Давидъ столпникъ 311.  
 Датій меліол. 390. 400.  
 402. 404. 405.  
 Деендерисъ 578.  
 Деллингеръ 277.  
 Дефенсоръ еп. 187—8.  
 Дядимъ 139. 148.  
 Дмитрій алекс. 146.  
 Дмитрій сквенофлакъ 541.  
 Дмитрій филиппійскій 375.  
 Дамосеень праepositus соцоигит 99.  
 Димофилъ 73. 77. 104.  
 107—8.  
 Дианій кесар. 70. 73.  
 Диасподаристъ 404.  
 Диогенъ еп. 149.  
 Диогенъ кивзскій 306.  
 Диогенъ нотарій 66.  
 Диодоръ таресскій 71. 112.  
 149. 150. 151. 220. 236.  
 240. 413. 414. 426.  
 Диоклетіанъ имп. 16. 30.  
 105. 116. 213. 256. 440.  
 Дионисій алекс. 253. 254.  
 12. 236.  
 Дионисій Ареопагитъ 376.  
 492.  
 Дионисій бар-Салиба 179.  
 Дионисій коматъ 48.  
 Дионисій мяланскій 66.  
 Дионисій папа 216.  
 Диоскоръ 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.  
 Диоскоръ діак. 303. 306.  
 366. 368. 369. 373.  
 Диоскоръ гермопол. 161—  
 2. 167.  
 Диоскоръ дарданскій 240.  
 Диоскоръ папа 182. 189.  
 Доброклонскій 568.  
 Дометій подвижникъ 71.  
 Дометій прусіадскій 497.  
 Домитіанъ анкирскій 386.  
 Доминъ кесарійскій 149.  
 Доминъ антиох. 154. 221.  
 245—6. 231. 234. 153.  
 237. 240. 242. 245. 253.  
 258. 302—3. 307.  
 Доминъ антиох. (VI в.) 407.  
 423.  
 Домнъ папа 309. 489.  
 Донатъ 47.  
 Донатъ грамм. 140.  
 Дорнеръ 340.  
 Доросей архим. 300. 369.  
 Доросей маркіаноп. 175.  
 179. 195. 196. 222.  
 Доросей посолъ Василія В. 99. 102. 103.  
 Доросей пресв. антиох. 139. 2.  
 Доросей оессалоннк. 304—5. 364—5.  
 Дразеке 148.  
 Дулкатій 260.  
 Дунгаль 585.  
 Дюшенъ 207. 175. 518.  
 Дьяконовъ 351.  
 Евагрій антиох. 102. 118.  
 Евагрій архидіак. 160.  
 Евагрій историкъ 197.  
 291. 379.  
 Евгений I папа 486. 488.  
 Евгений селевкійскій 352.  
 432. 449.  
 Евгений 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.  
 Евзой 49. 72. 82. 83.  
 Евопній еп. 99.  
 Евладій антапапа 167. 181.  
 182. 270.  
 Евлוגій алекс. 167. 349.  
 451. 452.  
 Евлугій діак. 231.  
 Евлугій конст. 310.  
 Евлугій пресв. эдесскій 161.  
 Евлугій пресв. 227. 228.  
 Евлугій риторъ 62.  
 Евменій 12. 17.  
 Евнацій 93.  
 Евномій ариан. 74. 81.  
 Евномій никоимд. 286.  
 Евпротій еп. 216.  
 Евсипхій муч. 97.  
 Евсипій имп. 60. 172—3.  
 Евсепій аввар. 333—4.  
 234. 255. 263. 318. 557.  
 Евсепій вернелльскій 141.  
 215. 66. 84.  
 Евсепій vicarius Ponti 100.  
 Евсепій дорил. 299. 218.  
 246. 250. 257. 259. 262.  
 263—5. 284. 285. 290.  
 300. 550.  
 Евсепій кесар. капп. 175.  
 95.  
 Евсепій 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.  
 Евсепій никоимд. 6. 58.  
 183. 223. 2. 18. 20. 21.  
 27. 28. 29. 32. 41. 43.  
 44. 46. 53. 123.  
 Евсепій пресв. 161.  
 Евсепій самосатскій 99.  
 100. 102. 103. 104. 236.  
 Евсепій эмисскій 54.  
 Евсепій—Осій? 23.  
 Евсепій языкъ 59.  
 Евстацій антиох. 23. 24. 26.  
 29. 30. 44—5. 83. 230.  
 231. 413. 414.  
 Евстацій ирритскій 231.  
 255. 294. 301. 557.  
 Евстацій памфал. 219.  
 Евстацій севаст. 93. 96.  
 104. 556. 559.  
 Евстацій эвентіарскій 305.  
 Евстацій (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 адрианоп. 45.  
 Евтропій егнухъ 134. 161.  
 163. 164.  
 Евоимія муч. 531. 551.  
 Евоимій конст. 86. 185.  
 302—4. 332. 360. 361.  
 363.  
 Евраанта тианскій 425.  
 Евраанта антиох. 381.  
 Евраата кельнскій 64.  
 Евросимія имп. 579.  
 Евоимій пресв. 161.  
 Евопцій сардскій 551.  
 572. 575.



- Евфрїй тїанскїй 196. 225.  
 Елена, мать Констант. В. 30.  
 244. 45. 544.  
 Елена, сестра Константія  
 61.  
 Елпидїй комїть 256.  
 Епифанїй діак. 555. 560.  
 Епифанїй кипр. 145. 336.  
 90. 91. 111. 114. 115.  
 116. 115. 116. 117. 130.  
 157. 167—8. 512. 526.  
 532.  
 Епифанїй конст. 234.  
 306. 377. 381.  
 Епифанїй перскїй 257.  
 Епифанїй тїачинскїй 141.  
 Епифановичъ 204. 458.  
 Ермъ 250.  
 Евремъ антіох. 381—2.  
 388—9. 418.  
 Евремъ Сиринъ 139. 243.
- Жюжя (Jugie) 177**
- Захарїя коптскїй патр.**  
 190.  
 Захарїя митїяинскїй 130.  
 382.  
 Захарїя папа 535.  
 Зеебергъ 23.  
 Зеекъ 104.  
 Зиновъ имп. 85. 139. 184.  
 193. 301. 304. 314. 312.  
 323. 327—331. 332. 337.  
 359. 367. 369. 383. 402.  
 441. 474. 483.  
 Зиновъ стратїгъ 441.  
 Зовлъ алекс. 384. 389.  
 404. 418.  
 Зонара 489. 507.  
 Зосїмъ папа 80. 154.  
 181. 264. 268—70. 272.  
 Зосїмъ историкъ 93.
- Ива 165—6. 231. 232. 233.**  
 237. 254. 255. 258. 296.  
 298—9. 317. 318. 377.  
 384—427.
- Игнатїй антіох. 251.**  
**Игнатїй діак. 570. 571.**  
**Иешу столпникъ 320.**  
**Икасія (Касїя) 575. 579.**  
**Иларїй ардскїй 265—6.**  
 267. 284. 315.  
**Иларїй пїстав. 54. 55—**  
 6. 96. 97. 24. 41. 58.  
 67. 68. 75.  
**Иларъ діак. потомъ папа**  
 167. 188. 256. 257. 260.  
 316.
- Илиодоръ тїанскїй 144**  
**Илія адїаноп. 142.**  
**Илія аквил. 429.**  
**Илія іерус. 547.**  
**Илія протопр. 559.**  
**Илія (VI в.) 384.**  
**Илія ессал. 407.**  
**Иллъ 186. 302. 329. 359.**  
 441.  
**Имерїй (Гимерїй) тарра-**  
**конскїй 143. 263.**  
**Имерїй нїкомїд. 222.**  
**Иппокентїй маронїйскїй**  
 374. 375.  
**Иппокентїй I папа 80.**  
 144. 148. 150. 152 203.  
 212. 255. 261. 263—4.  
 268. 274. 280. 292.  
 330. 173—4.  
**Ипатїй ефесскїй 375—7.**  
**Ипатїй нїкеїскїй 553.**  
 554. 557.  
**Ипатїя 100—1. 156.**  
**Ипподїтъ римскїй 148.**  
 151. 249. 254. 130.  
**Ираклїдъ ефесскїй 169.**  
 303.  
**Ираклїй имп. 439. 440.**  
 442. 445—6. 449—458.  
 460—2. 476. 478. 503.  
**Ираклїй II (Ираклона)**  
 476.  
**Ирина имп. 311. 542. 548.**  
 549. 565. 567. 582.  
**Ирїней комїть 212. 237.**  
**Ирїней лїонскїй 251—2.**  
 253. 130.  
**Ирїней тїрскїй 149. 245.**  
**Иронъ (Максимъ кїнїгъ)**  
 107.  
**Исаакїй ар҃у҃ла҃н҃у҃ѡст҃л҃с 154.**  
**Исаакъ Ангелъ 147.**  
**Исаакъ монахъ 169.**  
**Исаїа адесскїй 452.**  
 456—7.  
**Исїдоръ Пїлусїотъ 84.**  
 180. 191. 200.  
**Исїдоръ пресв. 109. 159.**  
 160—1.  
**Исїдоръ севїл. 431.**  
**Исокасїї квесторъ 92.**  
**Исхара 46. 48.**
- Іаковъ Бурдсана (Бара-**  
**дей) 431—3.**  
**Іаковъ хорепнск. 218.**  
**Іеронїмъ бл. 105. 109.**  
 140. 154. 161. 165. 264.  
 276. 111. 157—160. 174.  
 399. 510. 511.  
**Іоаннакїсъ 510. 511.**
- Іоаннъ IV алекс. 307.**  
**Іоаннъ V алекс. (Мило-**  
**стїивїй) 107. 108.**  
 448—9.  
**Іоаннъ аназарвскїй 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 Аскоснагїсъ 351.**  
**Іоаннъ Богословъ 124.**  
**Іоаннъ германїкїйскїй**  
 289—290. 317.  
**Іоаннъ Грамматїкъ 571.**  
 576. 578.  
**Іоаннъ Дамаскїнъ 294.**  
 412. 501. 519. 520—1.  
 523—4. 552. 560. 563.  
**Іоаннъ діаконъ 169.**  
**Іоаннъ діак. римск. 491.**  
**Іоаннъ ефесскїй (V в.)**  
 310.  
**Іоаннъ ефесскїй (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 Кассїанъ 192.**  
**Іоаннъ catholicus 305.**  
 365. 344. 446.  
**Іоаннъ кипрскїй 333.**  
**Іоаннъ комїть 176. 213.**  
 219.  
**Іоаннъ II конст. (Капа-**  
**докїецъ) 303. 309. 362.**  
 363.  
**Іоаннъ III конст. (Сло-**  
**ластикъ) 307. 434. 435—**  
 6. 437.  
**Іоаннъ IV конст. (Пост-**  
**никъ) 99. 307—310.**  
 437. 570.  
**Іоаннъ V конст. 498.**  
 550.  
**Іоаннъ еп. (легатъ) 303.**  
 364—5.

- Іоаннь догочетъ 549. 559.  
 Іоаннь майрагомскій 460—1.  
 Іоаннь Максентій 367.  
 Іоаннь Маронъ патр. 502. 504—6.  
 Іоаннь монагрійскій 536.  
 Іоаннь (Юнисъ) монахъ 191.  
 Іоаннь някомид. 552.  
 Іоаннь II папа 373.  
 Іоаннь IV папа 476.  
 Іоаннь V папа 309.  
 Іоаннь VI папа 309.  
 Іоаннь еп. персидскій 24. 25.  
 Іоаннь равенск. 429.  
 Іоаннь севастіскій 318.  
 Іоаннь синкеллъ 547—8. 553. 555. 559.  
 Іоаннь синадскій 515.  
 Іоаннь Талаія 186. 234. 301—2. 328—331.  
 Іоаннь телскій 374. 380. 431.  
 Іоаннь тирскій 234.  
 Іоаннь филалаф. 484.  
 Іоаннь Филопонъ 94. 352—356.  
 Іоаннь еп. Юстин. 247.  
 Іоаннь ессалон. 513.  
 Іовіанъ имп. 72. 90. 85. 441.  
 Іона орлеанскій 585.  
 Іосифъ авва 567—9.  
 Іосифъ ессалон. 568. 569.  
 Іустинъ Филос. 130. 148.  
 Маландіонъ антиох. 234.  
 Калпникъ конст. 510—511.  
 Каллиста папа 148. 151. 254.  
 Калліона 485.  
 Кандидіанъ аквил. 430.  
 Кандидіанъ комитъ 200. 205. 208. 209. 210. 216.  
 Карлштадтъ 581.  
 Карлъ В. 567. 580. 581. 582.  
 Карось архим. 300. 369.  
 Касія (Икасія) 575. 579.  
 Каспара (Caspari) 114. 147—8.  
 Кассіодорій 140. 175.  
 Кастрція 165.  
 Кателіанъ еп. Юстин. 247.  
 Каюма еп. Фево 142.  
 Квинталъ иракл. 281.  
 Кедринъ 489. 507.  
 Кекелидзе 477.  
 Кекяліавъ каре. 45. 46. 106. 153. 160. 164. 24. 531.  
 Кекрошіи севастоп. 286.  
 Келестинъ I папа 83. 166. 186. 187. 265. 272. 273. 293. 176. 191—3. 196. 198. 202 — 3. 212. 215—6.  
 Келядоній безансонскій 265.  
 Кесарій арльскій 158. 203.  
 Кирианъ каре. 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.  
 Кирионъ (Киронъ) католикосъ 446. 453.  
 Киръ афродисійскій 263.  
 Киръ пресефектъ 185.  
 Киръ фасскій 447. 451. 452. 453. 458. 460. 463. 475. 478. 490. 492. 494. 498.  
 Клавдій туринскій 585.  
 Клеопатра 22.  
 Клементъ I папа 249. 250.  
 Колдуевъ 17. 18.  
 Колумелла 18.  
 Комбечивъ 477.  
 Кононь тарскій 352. 432. 449.  
 Константанъ (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 Иракліа 476.  
 Константинъ III (Константъ) внукъ Иракліа 87. 476. 482. 488—9.  
 Константинъ IV Погонатъ 489.  
 Константанъ V Копронимъ 511—2. 521—541. 548. 564. 566—7.  
 Константанъ 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 някомид. 535.  
 Константинъ II папа 542  
 Константинъ Подопагуръ 537. 538.  
 Константинъ пресв. аламійскій 495—7. 503.  
 Константіи Хлоръ 14. 30. 31. 105.  
 Константіи имп. 22. 26. 52—8. 59. 60. 61. 65. 90. 116. 122. 125. 126. 128. 153. 172—3. 183. 290. 321. 53. 60. 62. 63. 64. 65. 66. 74. 75. 81. 82. 94. 120. 121. 133. 321.  
 Констанція 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 уаури. 517.  
 Kraatz 204.  
 Krall 281.  
 Криспъ 35.  
 Crum 282.  
 Krüger 281. 454.

- Chrystale 203.  
 Ксенайя (Филоксенъ) 335—6.  
 Ксиствъ папа 164.  
 Кулаковскій 331. 279.  
 454. 455. 489. 510.  
 Кунъ (Kuhn) 111.  
 Kunze 117.  
 Кургановъ 383.
- Лаврентій антипапа 167.**  
 181. 182. 288.  
**Лаврентій діаковъ 164.**  
**Лаврентій II медиол. 260.**  
 429.  
 Лазарь зографъ 576—7.  
 Лактантій 9—10. 11. 13.  
 42—3. 93. 95.  
 Lasey 259.  
 Лахаводроконтъ 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 Хазарь 542. 546.  
 Левъ V Армянинъ 566.  
 571—4. 576. 580.  
 Левъ VI Философъ 137.  
 Левъ карнаскій 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.  
 Leletcq 204. 518.  
 Лемъ 17. 204. 281.  
 Lepontant 535.  
 Леона комитъ 77. 78.  
 Леонтій (имя) 564—5.  
 Леонтій антиох. 64. 70—1.  
 72. 74. 82.
- Леонтій визант. 291. 349.  
 351.  
 Леонтій неапольскій 513.  
 551.  
 Леонтій трипольскій 172.  
 Леонъ (Левъ) Κοιλοβύτης  
 540.  
 Леонъ Κοουροβιτύλος 540.  
 Лепорій 316. 202.  
 Лепорскій 261.  
 Либераць 383.  
 Либерій папа 54. 181. 235.  
 292. 322. 323. 66. 68.  
 85. 113.  
 Ливаній 59. 72. 93. 140.  
 Ликианъ 35.  
 Ликивій 16. 31. 35. 17.  
 18. 21.  
 Ликивій комитъ 364—5.  
 Lietzmann 134.  
 Lösche 205.  
 Лонгинъ братъ Зинона  
 441.  
 Loofs 44. 63. 177. 178.  
 Лопухинъ 196.  
 Луканъ 19.  
 Лукентій аскульскій 280.  
 Лукилла 164. 531.  
 Лукиферъ казар. 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.  
**Магнетій узурпаторъ 52.**  
 66.  
 Магвъ пресв. 260.  
 Макарий ант. 489. 491.  
 492—4. 495. 498. 500.  
 Макарий іерус. 243.  
 Макарий пресв. алекс.  
 46. 48.  
 Макарий магнисиійскій 541.  
 Макарий пресв. ариан. 55.  
 Макарий ткоуск. 281—2.  
 Макарий (въ Римѣ) 159.  
 Македоній антиох. 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 подвжнннъ  
 173.  
 Максентій 9. 10. 34.  
 Максиминъ трирскій 51.  
 Максиміанъ имп. 34—5.  
 Максиміанъ конст. 228.  
 176. 215. 222. 225.  
 Максимъ алекс. 216.  
 Максимъ антиох. 231.  
 245—6. 238. 281. 301.  
 302—3.  
 Максимъ еп. брутійскій  
 144. 263.  
 Максимъ валенскій 265.  
 Максимъ Испов. 313. 448.  
 449. 451. 477—482.  
 486—8. 507.  
 Максимъ іерус. 243. 47.  
 Максимъ киникъ 220.  
 224. 107. 109. 117. 118.  
 Löschke 205.  
 Максимъ пресв. 142.  
 Максимъ узурпаторъ 91.  
 Максимъ язычн. 59.  
 Малицкій 263.  
 Μάρης 540.  
 Мара діаковъ 165.  
 Мардовій 58.  
 Марзбанъ 380.  
 Марій Меркаторъ 196.  
 Марій персь 298—9. 387.  
 388. 417.  
 Марій халкйд. 70. 2. 28.  
 48. 61. 70.  
 Martin 478.  
 Марцианъ синаалскій  
 257.  
 Марія амнійская 567.  
 Марія егип. 551.  
 Марія дочь Маврикія 440.  
 Марквардтъ (Marquardt)  
 111.  
 Маркелъ анкирскій 47.  
 51—2. 55. 57. 61. 62.  
 63. 64. 65. 74—5. 90—1  
 122—131. 132. 133. 134.  
 136. 557.  
 Маркелъ аламскій 100.  
 Маркелъ папа 200.  
 Маркіанъ имп. 85. 109.  
 300. 319. 238. 266.  
 280—1. 309. 323. 324—  
 6. 441.  
 Маркіанъ нотарій 159.  
 Маркіанъ энопомъ 209.  
 Маркъ Аврелій 62.  
 Маркъ ап. 212. 236. 261.  
 325. 16.  
 Маркъ ареусскій 72. 6.  
 Маркъ діаковъ 27.  
 Маронъ Іоаннъ патр. 502.  
 364—6.

- Маронъ монахъ 501—2.  
 Маронъ патр. 501. 504.  
 Марса 166.  
 Мартина 450. 476.  
 Мартиакиъ 579.  
 Мартинъ папа 309. 313.  
 484—6. 507.  
 Мартинъ турскій 187—8.  
 531.  
 Мартирій нотарій 159.  
 Мартирій пресв. 401.  
 Марута митр. Маръ-Мат-  
 тай 454.  
 Матусага 455. 460. 462.  
 Мелетій антиох. 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 мопсуест. 225.  
 226.  
 Мелетій дякоп. 236.  
 Меліоранскій 522. 524.  
 Мельхиадъ папа 46.  
 Мемнонь ефесскій 176.  
 195. 199. 208. 212. 213.  
 214. 216. 221. 304.  
 Менделѣвъ 205.  
 Меценатъ 42.  
 Месодій 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 В. 454.  
 Михаилъ Лавнодраконтъ  
 537. 540.  
 Михаилъ I имп. 99. 566.  
 569. 570—1.  
 Михаилъ II имп. 514.  
 573—5. 579. 585.  
 Михаилъ Кирулларій 314.  
 Михаилъ Мелитинскій 540.  
 Михаилъ монахъ 191.  
 Модестъ 152.  
 Модестъ пресектъ 99.  
 100.  
 Моисей дванскій 445.  
 446.  
 Мокіанъ 427.  
 Момсень 259. 320.  
 Монтанъ силентарій 66.  
 Моринъ 477.  
 Муретовъ 477.
- Мавуходоносоръ 551.  
 Назарій 13.  
 Наркисъ пероніад. 22.  
 61. 71.  
 Наталій еп. 179.  
 Неандьеръ 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.  
 Накасій дижонскій 24.  
 Накита дух 448—9.  
 Накита галлякарн. 549.  
 Накита конст. 538—9.  
 552.  
 Никифоръ имп. 565—6.  
 Никифоръ патр. 99. 507.  
 533. 537. 541. 550. 569.  
 570—1. 572. 574. 575.  
 Николай іералол. 553.  
 Николай лжеотшельникъ  
 566.  
 Николай мирликийскій  
 339. 27.  
 Николай I папа 4. 312.  
 Ниль сивайскій 532. 533.  
 551.  
 Но (Nau) 282.  
 Новатіанъ 25. 167. 253.  
 291.  
 Нонна 147.  
 Ноннъ эдесскій 229.  
 Ньютоль 14. 15.
- Ованнесь Мамьяковнъ  
 454.  
 Овсепянъ 454. 455.  
 Одоакръ 182.  
 Олимпіада 157. 167. 173.  
 Олимпій имп. легатъ 485.  
 Олимпій эвасскій 308.  
 Олимпій эвоссскій 63.  
 Олимпій еседосіоп. 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 антиох. 306—7.  
 380.  
 Павелъ антиох. (моноф.)  
 432.  
 Павелъ ап. 14. 15. 128.  
 148. 150. 151. 157. 212.  
 251. 275. 276. 279. 312.  
 544.  
 Павелъ афродисіадскій  
 436.  
 Павелъ дяконъ 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 ессалон. 485.  
 Павлиніанъ 159.  
 Павлинь аквил. 261. 313.  
 429.  
 Павлинь антиох. 292. 313.  
 83. 84. 85. 98. 101. 103.  
 109—111. 117—9. 136—7.  
 Павлинь волшебникъ 570.  
 Павлинь воланскій 147.  
 Павлинь тирскій 28. 29.  
 72. 123.  
 Павлинь тирскій 66.  
 Паджи (Pagi) 31.  
 Палладій еленопольскій  
 166.  
 Памфилъ іерус. 175.  
 Памфилъ пресв. кесар.  
 139. 159.  
 Пасхалий I папа 147. 535.  
 Пасхасвъ 309. 280.  
 Патрикій пресв. 142.

- Патрокль арльскій 264.  
 Патрофаль скивоп. 71.  
 557.  
 Пафнутий еп. 143.  
 Peisker 336.  
 Педатій ерет. 268.  
 Пелатій лаодяк. 81. 104.  
 Пелатій I папа 185. 306.  
 384. 386. 387. 390.  
 428—9.  
 Пелатій II папа 308.  
 Pennaschi 469.  
 Pernice 454. 455.  
 Pertsch 259.  
 Петизіанъ 47.  
 Петрона комять 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 антиох. (моноф.  
 VI в.) 354—6. 448.  
 Петръ Гнафей 301. 331.  
 Петръ игумень римскій  
 547. 549.  
 Петръ іерус. 389. 418.  
 Петръ Калывитъ 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 никоид. 492. 495.  
 559.  
 Петръ пресв. алекс. (на  
 III в. соб.) 159. 219.  
 Петръ пресв. алекс. (на  
 VI в. соб.) 491.  
 Петръ протопр. римскій  
 547. 549.  
 Петръ чтець 156.  
 Пиласій еп. троаяскій 60.  
 Piel 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.  
 Полевій алояп. 148.  
 Полевонъ 551.  
 Пелзкрать ефесскій 253.  
 Податіанъ алекс. 547.  
 Подихроній 497—8.  
 Понтіанъ каре. 394.  
 Повтій діакопъ 164.  
 Порфирій архидіак. 165.  
 Порфирій газскій 27—8.  
 92. 97. 225—6.  
 Порфирій неоплат. 93.  
 Поссесоръ еп. 366.  
 Потамій олдсипп. 67. 68.  
 Powell 351.  
 Правадій антиох. 149.  
 Претекстатъ префектъ  
 Рима 109.  
 Preuschen 175.  
 Примасій каре. 403.  
 Примасій еп. 403. 424.  
 Прискъ зять Фоки 442.  
 Проектъ еп. 215—6.  
 Прокль конст. 149. 183.  
 228. 229. 235. 176. 179.  
 233—6. 237. 240. 242.  
 291. 304. 305. 369. 415.  
 416.  
 Прокль неоплат. 93. 94.  
 Прокль сенаторъ 117.  
 Прокопій кесар. 379.  
 Прокуль марсельскій  
 264.  
 Протерій алекс. 161. 166.  
 325—6.  
 Протогенъ пресв. 161.  
 Прозерсій 68.  
 Псой діакопъ 384.  
 Птолемей 410—411. 423.  
 Публія 65.  
 Пульхерія 132. 179. 198.  
 238. 266.  
 Равлула 232—3. 243.  
 Rade 110.  
 Revillout 281.  
 Ревокатъ еп. 393.  
 Reifferscheid 581.  
 Ренатъ пресв. 256.  
 Репаратъ каре. 402—3.  
 Рихтеръ 17. 18.  
 Розе (Rose) 305.  
 Ромуль 258.  
 Ротрудъ 567.  
 Рукгаберъ 469. 471.  
 Рустикъ діакопъ. 204. 291.  
 399—400. 426. 427.  
 Рустикъ нарбоянскій  
 147. 188.  
 Руфинъ 244. 256. 28. 47.  
 83. 153—160.  
 Руфъ вессалон. 150. 261.  
 212.  
 Сабинъ діакопъ. 102.  
 Савва игум. студ. 549.  
 553. 557. 559.  
 Савеллій 61. 141.  
 Садовъ 289.  
 Садовъ (Шах-дустъ) 24.  
 Саламанъ подвижникъ  
 173.  
 Сальвианъ 94—5. 147.  
 Самуилъ діакопъ 360.  
 Савктиссвий пресв. 103.  
 Салоръ magister militum  
 110.  
 Себеосъ 454. 455.  
 Севастіанъ діакопъ 399—  
 400. 426.  
 Северинъ папа 416.  
 Северъ аквил. 429. 430.  
 Северъ имп. 30.  
 Северъ еп. брутійскій  
 144. 263.  
 Сеперь равеннекій 187.  
 Северъ схоластикъ 372.  
 Севрїанъ гавальскій 166.  
 172. 166. 169.  
 Сивиръ антиох. 303. 306.  
 291. 336—349. 357. 360.  
 361. 374. 380. 381. 382.  
 383. 435. 472. 513.  
 Секундиъ отшельникъ  
 513.  
 Секундъ птолемандскій  
 18. 28. 29. 41. 72.  
 Секундъ тивизскій 159.  
 Селенъ амасійск. 247—8.  
 Септїмїй Северъ имп. 19.  
 Серапионъ архидіак. 160.  
 166. 160. 164. 166. 169.  
 Сергій антиох. 432.  
 Сергій кирскій 425.  
 Сергій конст. 447. 448.  
 449—452. 4578. 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.  
 Сидирїй еп. 240.  
 Сильванъ газскій 27.  
 Сильванъ троядскій 131.  
 227.  
 Сильванъ узурп. 52  
 Сильверїй папа 185. 383  
 Сильвестръ папа 24.  
 Симеонъ Дивногорець  
 551.  
 Симеонъ еп. Селевкія-  
 Ктисифона 24.  
 Симмахъ Аврелій 53. 93.

Симмахъ папа 167. 181.  
182. 288.  
Синесій 101. 133. 134.  
135. 145. 238. 240—1.  
Сирійскій папа 80. 143.  
144. 148. 152. 154. 280.  
Сиріанъ дуксъ 66.  
Сисиній конст. 183. 209.  
297. 175. 304.  
Сисиній Пастыля 522.  
535. 552.  
Скабалановичъ Н. А. 336.  
Скабалановичъ М. 351.  
Скапула 29. 95.  
Смарагдъ эвкархъ 429.  
Смбатъ Багратуни 444.  
Созомень 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 кланейскій 492.  
495.  
Соломонъ монахъ 325.  
Сотиръ папа 250.  
Софія суур. Юстиана II  
435.  
Софроній іерус. 349. 448.  
462—7. 475. 478. 484.  
494.  
Софроній константианскій  
237. 317.  
Софроній помпейоп. 78.  
Спартіанъ 19.  
Спасскій 8. 1. 117. 134.  
148.  
Спиридонъ тримеунт-  
скій 27.  
Ставракій имп. 566.  
Стефанъ аюкрис. 390.  
395.  
Стефанъ антиох. 234. 64.  
Стефанъ дорскій 484.  
Стефанъ ефесскій 231.  
263. 281. 303—7.  
Стефанъ кайрскій 436.  
Стефанъ монахъ моноое-  
лять 492. 498. 500.  
Стефанъ Новъ 357.  
Стефанъ Новъ 53<sup>1</sup>—7.  
Стефанъ Орбелянъ 454.  
455.  
Стефанъ папа 254.  
Стилонъ 92.  
Суккесъ діокес. 227.  
228.  
Сульпикій Северъ 531.  
Суляймавъ монахъ 191.

## Соборы:

I всед. 142. 152. 157.  
165. 210. 217. 218.  
225. 243. 255—6.  
269—272. 297. 298.  
299. 312. 321. 326.  
13. 23—42. 74. 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.  
237. 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. 373—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.  
40<sup>1</sup> г. 162.  
анкир. 314 г. 151.  
91.  
358 г. 74.  
аптіох. 268 г. 236.  
269 г. 216. 410.  
412.  
272 г. 243.  
324<sup>1</sup>/<sub>5</sub> 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.  
армянскій 359 г. 125.77  
арелатскій 314 г. 46. 47.  
154. 22.  
353 г. 66.  
452 г. 159.  
аженскій 809 г. 313.  
барцелонскій 599 г. 185.  
ватьяканскій 1870 г. 237.  
вириятскій 449 г. 237.  
на востокѣ прот. мо-  
нооед. 477.  
галльскій 501 г. 315.  
въ Градо 430.  
въ Гатфильдѣ (Heath-  
field) 680 г. 490.  
при Дубѣ 403 г. 227.  
168—9.  
ефесскій 449 г. 155-  
228. 294. 308. 322-  
237—8. 249. 255—5.  
284. 299. 530.  
въ Жьнтвиль 767 г.  
313. 581.  
иппонскій 393 г. 130.  
въ Итали 381 г. 110.  
117.  
іерус. 335 г. 49—50.  
129.  
518 г. 303.  
карнисскій 633 (632) г.  
453—5. 460—1.  
карийскій 365 г. 58—9.

- carpentoracense 527  
(528) г. 203. 209.  
кареат. 256 г. 320.  
397 г. 130.  
404 г. 81.  
418 г. 269—270.  
318.  
419 г. 152. 270.  
клермонскій 535 г. 144.  
константиноп. 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. моноѡ. 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 Лидѣ 415 г. 243.  
316.  
медіолан. 345 г. 133.  
347 г. 133.  
355 г. 54. 66.  
680 г. 490.  
мопеузт. 550 г. 440—2.  
неокесар. 314 г. 151.  
162.  
оравжскій 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. (= ла-  
тер.)  
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.  
сармійск. 351 г. 133.  
тирскій 335 г. 47—9.  
50. 51. 54. 69. 129.  
449 г. 237.  
518 г. 303.  
толедскій 633 г. 98.  
трульскій 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.  
вессалоникскій 519 г.  
364.  
Тарасій конст. 190. 311.  
543. 544. 546. 548. 549.  
550. 552. 554. 555. 556.  
557. 558—9. 567. 568.  
Теодатъ 382.  
Теодоръ В. 183. 288.  
Теодульфъ орлеанск. 313.  
Терезія 147.  
Ter-Mikelian 454.  
Ter-Minassiantz 454.  
Тертуліанъ 29. 42. 95.  
138. 148. 253. 278. 12.  
Тиверій 122. 437. 441—2.  
Thieling 289.  
Tilius (Jean du Tillet) 581.  
Тильмонъ 196—7. 235.  
Тимовой алекс. 166. 108.  
Тимовой аполин. 148.  
Тамовой ефесскій 306.  
Тимовой конст. 160. 185.  
235.  
Тамовой Салофакіолъ 310.  
327—8.  
Тимовой Элуръ 2 3. 310.  
311. 322. 326—7. 332.  
333. 334—5. 337. 363.  
Титъ вострскій 70.  
Троицкій П. Е. 323 333  
Turner 21.  
Ульгорнь (Uhlhorn)  
173—4.  
Ульпианъ юрискт 105.  
Ураний имерійскій 319.  
Ураний тирскій 73. 74.  
Ураний эмесскій 165.  
Урбанъ VI папа 195.  
Урбанъ сивкскій 269. 270.  
271.  
Урсакий сивгидунскій 7.  
48. 69. 71. 74. 77.  
Урсинъ антипапа 167.  
181.  
Факулдъ германскій 175.  
387. 390. 395. 396—8.  
400. 413. 414. 415—6.  
419—420. 427.  
Фауста 34—35.  
Фаустинъ потевцскій 270.  
271. 272.  
Фебадій агеннскій 79.  
Феликсисмъ діаконъ 164.  
Феликсъ аббатъ 400. 427.  
Феликсъ діак. 303.  
Фелвкъ писеціанусъ 263.  
Феликсъ I папа 318. 376.  
Феликсъ II папа 167. 302.  
373.  
Филиппкъ Варданъ 499.  
500.  
Филиппъ пресв. римск.  
270. 215—6.  
Филиппъ пресв. сидскій  
183. 179.  
Филоксенъ долихекій 378.  
Филоксенъ (Ксенай) 179.  
283. 335—6. 513.  
Филонъ киренскій 240.  
Филосторгій 16. 25. 28. 41.  
43. 72. 136. 137.  
Филумень 46.  
Фирмиъ Матеръ 57. 94.  
Фирмъ кесар. капп. 194.  
207. 221. 222.  
Фирмъ нумид. 403.  
Флавта конст. 184—5.  
Флавианъ антох. 80. 132.  
173. 222. 226. 292. 295.  
318. 71. 109—110. 112.  
118—9. 191. 194. 201.  
Флавианъ ант. (VI в.) 335.  
Флавианъ 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.

- Флаквилъ антиох. 48.  
 Флорентій лядійскій 256.  
 Флорентій патракій 247.  
 251. 253. 255.  
 Флорентій сардскій 286.  
 Флоссъ 581.  
 Фока пип. 311. 440. 442.  
 446. 447.  
 Фотинъ авва 434.  
 Фотинъ сирійскій 56.  
 74. 130. 131—4.  
 Фотій конст. 190. 312.  
 313. 314.  
 Фотій пресв. 218.  
 Фотій тирскій 231. 237.  
 301.  
 Фравепинъ 114.  
 Фридландеръ 17.  
 Фритила митр. 217.  
 Фронтонь медіол. 429.  
 Фулгентій Ферравдъ 369.  
 372. 390. 391—2.  
 Функъ 148.  
 Харисіи пресв. 218. 219.  
 Харать бар-Габала 431.  
 Хальдбертъ 429.  
 Хосрой I 439—440. 443—4.  
 447.  
 Хосрой II 454. 455.  
 Хосрой III 455.  
 Хрисаной языкч. 59.  
 Хрисафій 242. 245.  
 Хриспиль пресв. 265.  
 Христоворъ католикось  
 454. 456. 457.  
 Хроматій аквил. 292.  
 Цанъ (Zahn) 134.  
 Целестій 244. 268. 317.  
 Цепплианъ см. Кекиліанъ.  
 Цицеронъ 18. 257. 285.  
 Zoega 281.  
 Чельцовъ 114.  
 Шапперъ (Schapper) 291.  
 Шафъ 298—9.  
 Шах-дустъ (Садоевъ) 24.  
 Швартъгъ Эл. 218. 22—3.  
 31. 62. 176. 205.  
 Шварцкозе 508—510. 517.  
 518—520.  
 Шенкъ (Schenk) 510.  
 Шивадъ 117.  
 Штильмайръ 487.  
 Шульцте (Schultze) 8.  
 20—21.  
 Заръ 453—6. 460—2.  
 Эксунерій тулузскій 144.  
 Элевсій кизик. 78. 113  
 Эліанъ проконс. 46.  
 Элладій кес. капш. 222.  
 225.  
 Элладій тарскій 222.  
 Эпводій тичанскій 288.  
 Эродій влповскій 188.  
 Эйнгардъ 585—6.  
 Ювеналій іерус. 166. 223.  
 231. 242. 244—5. 197.  
 238. 255. 263. 299. 302.  
 316. 318. 324—5. 557.  
 559.  
 Ювеналь 38.  
 Ювентій префектъ 181.  
 Ювинъ 517.  
 Юлихеръ 20—21.  
 Юлианъ галларн. 336.  
 343—9. 358. 472.  
 Юлианъ мопсуэст. 402.  
 Юлианъ Отступникъ 58—  
 72. 78. 90. 93. 94. 100.  
 107. 140. 67. 73. 82.  
 83. 132. 440.  
 Юлианъ пресв. римскій  
 203.  
 Юлій папа 269. 286.  
 290—1. 295. 296. 55 61.  
 63. 66. 129. 130. 148.  
 318. 376.  
 Юлій путеольскій 253—6.  
 260.  
 Юлій Цезарь 285.  
 Юнгльсъ (Junglas) 179.  
 Юнпъ (Юаннъ) 191.  
 Юстыя 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. 473.  
 477. 516.  
 Юстиніанъ II имп. 333.  
 500. 510.  
 Юстыя I имп. 303. 359.  
 360. 362. 373. 380. 381.  
 441.  
 Юстыя II имп. 434—7.  
 441.  
 Валассій кесар. 229. 232.  
 334. 255. 263. 281. 284.  
 308. 316. 318. 325. 557.  
 Великій диак. 358.  
 Великій языкч. 93.  
 Великій 37.  
 Великій никейскій 28. 29.  
 41. 43. 48.  
 Теодора епископа 147.  
 Теодора сунр. Констан-  
 тія Хлора 30. 35.  
 Теодора имп. 352. 378—  
 9. 381. 383. 384. 385—  
 400.  
 Теодоритъ 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.  
 Теодоритъ антиох. 547.  
 Теодоръ антиох. 541. 548.  
 Теодоръ Аскада 386—7.  
 403. 404. 405. 406.  
 Теодоръ вострскій 431.  
 Теодоръ диаконъ конст.  
 159.  
 Теодоръ иракліискій 51.  
 61.  
 Теодоръ исиов. 65.  
 Теодоръ іерус. 115. 541.  
 547. 551.  
 Теодоръ катанскій 555.  
 Теодоръ колонійскій 415.  
 Теодор. конст. 489. 491.  
 Теодоръ Ладотиръ 540.  
 Теодоръ мелитинскій  
 495.  
 Теодоръ марскій 533.  
 Теодоръ мопсуэст. 145.  
 150. 215. 316. 5—6.  
 148—156. 177. 178. 179.  
 181. 182. 231—6. 240.  
 322. 369. 384—427.  
 Теодоръ начертанный  
 574.  
 Теодоръ I папа 309. 476.  
 482. 483.  
 Теодоръ pontifex 63.  
 Теодоръ пресв. ант. 160.  
 Теодоръ пресв. іерус.  
 491.  
 Теодоръ пресв. римск.  
 491.  
 Теодоръ Сикеевъ 551.  
 Теодоръ сиракузскій  
 575—6.  
 Теодоръ Стултъ 99—  
 100. 190. 514. 568—9.



- 570—1. 572. 573. 574. 575.  
 Θεодоръ тавріанскій 560.  
 Θεодоръ фаранскій 448. 449. 484. 490. 494. 498.  
 Θεодоръ Чтепъ 247. 338.  
 Θεодоръ ученикъ Матусага 460—1.  
 Θεодосій алекс. 336. 352. 381. 383. 432. 435.  
 Θεодосій аморійскій 553. 554.  
 Θεодосій ефесскій 516. 522. 535. 552.  
 Θεодосій I имп. 72—4. 77—80. 91. 93. 132. 138. 183. 262. 107. 109. 110. 112. 160. 441.  
 Θεодосій 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—2. 282. 284. 301. 305. 323.  
 Θεодосій III имп. 185. 570.  
 Θεодосій кесар. 488.  
 Θεодосій мональ ісрус. 324—5. 335.  
 Θεодосій эхипунтскій 288.  
 Θεодосій юстиніаноп. 425.  
 Θεодота кубикларія 567—8.  
 Θεодотъ авва 510.  
 Θεодотъ анкирскій 294. 526. 532.  
 Θεодотъ конст. 572—3. 575.  
 Θεодотъ гадяк. 22. 136.  
 Θεоктасть кесар. 243.  
 Θεона еп. 7.  
 Θεона мармарикскій 18. 28. 29. 41.  
 Θεона мелит. еп. 45.  
 Θεопвствъ діак. 282—3.  
 Θεотекнъ пресв. 203.  
 Θεотвиль еп. Томи 168. 369.  
 Θεофанъ ант. 494. 504—6.  
 Θεофанъ Ислов. 99. 107. 443. 491. 505. 507. 510. 518. 533. 537. 549. 565. 566. 570. 571. 573.  
 Θεофанъ ннвейскій 577.  
 Θεофанъ придворный 542.  
 Θεофилактъ антиох. 505. 226. 227. 238. 239—240. 241. 244. 293. 118. 119. 159. 160—3. 167—171. 173—4. 191. 235.  
 Θεофилактъ антиох. 130.  
 Θεофилактъ еп. готскій 24. 25.  
 Θεофилактъ ефесскій 99.  
 Θεофилактъ имп. 575—8. 579. 580.  
 Θεофроній тіанскій 56. 57. 61.  
 Θεома клавдіопольскій 516.  
 Θεома конст. 498.  
 Θεома пресв. 374. 448. 449.  
 Θεома сардинскій 560.  
 Θεома сивкехль 547—8.

## СЛѢДУЕТЪ ИСПРАВИТЬ:

Стран.	Строка.		
4	18 сверху	мѣсть	мѣсть 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	двословнымъ	двославнымъ
117	10 „	въ іюні—іюлі	[въ сентябрь—октябрь] См.
		В. Самуиловъ, История арианства на латинскомъ Западѣ. Спб. 1890, *28—*30].	
175	1 снизу	65.	65. Встрѣчается зпнеть
		«Златоустъ» также въ такъ наз. церковной исторіи Захаріи Ритора II, 5, IV, 12 (Ahrens und Krüger, *42 <sub>16</sub> , 47 <sub>9</sub> ).	
234	9 сверху	воплощенную	воплощеннаго
240	4 „	Диоскора	Диодора
272	9 снизу	цѣлесообразности	цѣлесообразности соотвѣт- ственно
282	22 „	В. О. III,	В. V. III
332	3 сверху	Македоній I	Македоній II
449	19 „	возбудить	возбудить дѣло
460	11 „	Маусалъ	Маусаль
475	18 сверху	637	[638]
476	7 „	25 октября	24 декабря
479	17 „	диовелитскаго	диелитскаго
510—2.	Въ примѣчаніи въ этихъ страницахъ должно быть отмѣчено, что Н. К. Успенскій, Очерки по исторіи Византіи. Ч. I. М. 1917, 209—265 объясняетъ происхождение иконоборчества въ частности изъ столыновенія 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.		