

Лекции по истории Древней Церкви. Том 4. История церкви в период Вселенских Соборов (III. История богословской мысли) профессор Василий Васильевич Болотов

Том 1 * Том 2 * Том 3 * Том 4

Предисловие

Отдел третий. История богословской мысли

Предисловие

Для настоящего отдела лекций В. В. Болотова, «Истории богословской мысли» в период вселенских соборов, основной текст дают взятые вместе авторизованные курсы 1885/6 и 1886/7 гг., изданные литографским способом. Первый из них оканчивается «генеалогическим деревом» монофиситских сект; второй является продолжением первого, но начинается, после весьма кратких замечаний о временах Юстина I и Юстиниана, лишь с Юстина II. Последняя половина второго курса переписана была для литографии (начиная с ορος'a собора 754 г.) рукою самого В. В. Болотова (в конце помечено «κθ παχων. ΧΜ ΑΧΓ» 25 апреля 1887). Оба эти курса объединены, с немалыми по местам сокращениями, в курсе 1888/9 г., также авторизованном (дата в конце при подписи В. В. Болотова: «18 2 IV-89»). В дополнение к тексту этих курсов, частью в замену его, в печатном издании делаются многочисленные и иногда довольно значительные по объему заимствования, с одной стороны, из сохранившихся собственноручных записок В. В. Болотова, с другой – из позднейших неавторизованных курсов, которые составлялись его академическими слушателями на основании записей его чтений и были обычно литографируемы.

В частности, для главы I, 1 (арианский спор), в дополнение к изложению 1885/6 г. (1888/9), заимствования сделаны, кроме автографа, из курсов 1894/5 и 1899/900 гг. I, 2 (Маркелл анкирский и Фотин) издано по курсу 1885/6 г. Часть главы II, 1

(Аполинарий и Феодор Мопсуэстийский) взята из курса 1885/6 и затем 1894/5 и 1897/8 гг.; истории оригенистических споров (стр. 156–175) в литографированных курсах не имеется, и она воспроизводится по сохранившемуся у проф. прот. П. И. Лепорского рукописному экземпляру записей слушателей 1891/2 г. II, 2 (несторианский спор) – из указанных же курсов 1885/6, 1894/5, 1897/8 гг. и из автографа (между прочим, отсюда стр. 231–236). II, 3 (монофиситский спор) – из курсов 1885/6, 1894/5, 1895/6, 1897/8 гг. и из автографа; отсутствующие в курсах 1885/6, 1886/7 и 1888/9 гг. сообщения об отношении к монофиситству и православию Юстина I и Юстиниана (359–384) заимствованы из курсов 1894/5 и 1897/8 гг. II, 4 (спор о трех главах) взято также почти исключительно из этих же курсов 1894/5 и 1897/8 гг., с незначительными заимствованиями из автографа; сведения о церковной политике Юстина II и Тиверия (434–438) – из курса 1886/7 г. II, 5 (монофелитский спор) – из курсов 1886/7, 1892/3, 1895/6 и 1897/8 гг.; запись сообщений о маронитах (501–506) имеется лишь в курсе 1895/6 г., но в крайне неисправном виде; для исправления до некоторой степени послужили относящиеся сюда заметки в бумагах В. В. Болотова. Глава III (иконоборческий спор) издана по курсу 1886/7 г., с дополнениями из курсов 1892/3 и 1895/6 гг. Особенностью изложения здесь в лекциях В. В. Болотова, писанных, как уже замечено, для литографии в большей части первоначально им же самим, является целый ряд введенных в текст греческих (иногда латинских) выражений и частью длинных тирад, оставленных без перевода. В настоящем издании эти иностранные элементы обычно заменяются русским переводом, как это было уже сделано, хотя далеко не всегда удовлетворительно, слушателями В. В. Болотова в курсах 1892/3 и 1895/6 гг.; иностранные слова и фразы или ставятся в скобки, или переносятся в подстрочные примечания, в некоторых же случаях, когда они не представляют ничего особо характерного, совсем опускаются.

Печатная программа В. В. Болотова 1895 г., предыдущие части которой были приведены в предисловиях к II и III тому

лекций, для истории богословской мысли в эпоху вселенских соборов указывает следующие подразделения.

V. История богословской мысли аа) преимущественно на востоке. – а) Завершение «богословской» стадии. 1. Первый вселенский собор. 2. Второй вселенский собор. 3. Заблуждения, возникшие под влиянием борьбы против арианства. α) Доктрина Маркелла анкирского. β) Доктрина Фотина сирмийского. γ) Доктрина Аполлинария лаодикийского. – δ «Христологическая» стадия. 1. Третий вселенский собор. 2. Четвертый вселенский собор. 3. Спор о догматическом авторитете вселенского четвертого собора, α) Твердая политика Маркиана и Льва I. Codex encyclius. β) Униональные попытки. «Ενωτικὸν» Зенона. «Акакианская схизма». γ) Распадение монофиситства на толки, δ) Торжество православия при Юстине. Осложнения, вызванные папистическими притязаниями Рима, ε) Спор о выражении: «Един святыя Троицы пострада», ς) Униональные стремления Юстиниана I. η) Спор о «трех главах». 4. Пятый вселенский собор, α) Итоги церковной политики Юстиниана I. β) Церковная политика его преемников, γ) Завершение «христологической» стадии; αα) Причины, объясняющие возникновение монофелитства, ββ) История спора. 5. Шестой вселенский собор, а) Следствия шестого вселенского собора на западе и на востоке. – с) Иконоборчество. 1. Причины явления. Его характер. 2. Иконоборцы первой генерации – «христианообвинители». 3. Седьмой вселенский собор. 4. Причины возобновления иконоборчества. 5. Иконоборцы второй генерации. 6. Торжество православия. 7. Отношение запада к седьмому вселенскому собору. – бб) История богословской мысли на западе. – а) Споры «христологические». 1. Заблуждение пресвитера Лепория. 2. Адоптиане. – б) Спор о приснодевстве Богоматери. 1. Гельвидий. 2. Боноз. – с) Споры о взаимном отношении свободы и благодати. 1. Пелагианство. – d) Спор оригенистический между Иеронимом и Руфином. – е) Споры по вопросам церковного обряда и аскетики. 1. Иовиниан. 2. Вигилий. – f) Спор sui generis. 1. Прискиллиан. – вв) Борьба церкви против заблуждений с дуалистической основой. 1. Манихеи. 2. Дуалистический элемент в заблуждениях

Евстафия севастийского. 3. Ипсистерии. 4. Евхиты (мессалиане). α) в IV–V веке; β) в XI веке. 5. Павликиане. 6. Афинганы. 7. Аревурды. 8. Приложение: Богомилы.

Наиболее важным отступлением от программы, допущенным при издании лекций, является перенесение аполинарианства из главы о триадологических спорах («завершение «богословской» стадии»), где оно помещается у В. В. Болотова, как одно из заблуждений, возникших под влиянием борьбы с арианством, в главу о спорах христологических. Аполинарианство имело само по себе настолько важное значение в истории христологических споров, и затем, чрез посредство своих литературных подлогов, сопровождалось такими важными последствиями для дальнейшей истории этих споров, оказавшись, в отношении к термину *μία φύσις*, прямым родоначальником монофиситства, что естественнее всего поставить его в начале отдела, посвященного этим спорам. Кроме того, характерною для него с самого уже начала является борьба собственно не против арианства, а против антиохийской христологии (ср. об этом G. Voisin. *L'Apollinarisme*. Louvain – Paris 1901).

Программа намечает не только историю богословской мысли «преимущественно на востоке» (аа), но и чисто западные богословские споры (бб), и сверх того борьбу церкви против заблуждений с дуалистическою основою (вв). Издаваемый материал обнимает только восточные богословские споры – о Св. Троице, христологические и иконоборческий, и история лишь этих споров была предметом более или менее регулярно повторявшихся чтений В. В. Болотова. Но однажды, по крайней мере, часть одного из курсов, именно 1889/90 г., была посвящена им и истории западных споров. Записанный и литографированный слушателями В. В. Болотова, но без просмотра и каких-либо поправок с его стороны, курс этот оказывается, к сожалению, крайне неисправным и неудовлетворительным по изложению в настоящем его виде, так что может возникать сомнение касательно пригодности его для издания в целом. Предполагается со временем воспользоваться, насколько будет возможно, и этим

материалом для дополнительного тома, где будут помещены разные очерки и отрывки из лекций, не вошедшие по тем или иным причинам в напечатанные уже томы. Что касается истории борьбы церкви с дуалистическими заблуждениями, то по этому вопросу в бумагах В. В. Болотова имеются только немногие отрывочные и краткие заметки. Можно заключить отсюда, что когда-то он останавливался в своих чтениях и на этом отделе; но связного и цельного изложения его лекций в данном случае, по-видимому, не сохранилось.

Приложенный в конце книги указатель имен относится не к одному лишь настоящему IV тому, но и к предыдущему III, содержащему первые два отдела истории церкви в период вселенских соборов («Церковь и государство» и «Церковный строй»).

К требующим исправления местам, как в этом, так и в предыдущих томах лекций, следовало бы, между прочим, присоединить еще и те места, где оказался не проведенным с достаточною последовательностью по отношению к некоторым собственным именам тот способ передачи их по-русски, какой сам В. В. Болотов считал, в конце концов, единственно правильным и желательным, хотя и сам он не всегда и не во всем решался в этом случае быть вполне последовательным, уступая установившемуся обычаю (ср. по этому поводу Христ. Чтение, 1912, I, 155–158). Так, вместо «Сульпиций Север», «Цецилий», «Цецилиан» следует поставить «Сульпикий Север», «Кекилий», «Кекилиан», как писал эти имена В. В. Болотов напр. в 1895 г. (тогда же «Поркий Катон», «Скипион Африканский», в 1893 – «Лукифер», «веркелльский»). Наряду с написанием «Констанций», «Флорентий», очевидно, и «Домициан», «Лактанций», должны быть изменены в «Домитиан», «Лактантий». Обычно употребляемое и поставленное всюду в тексте лекций (согласно с написанием у В. В. Болотова) имя «Аполлинарий» должно быть исправлено в «Аполинарий», в виду разъяснений Цана (ср. стр. 134 примеч.).

А. Бриллиантов.

Отдел третий. История богословской мысли

I. Споры о Св. Троице (завершение «богословской» стадии споров о Богочеловеке¹)

1. Арианский спор

Происхождение арианства и история арианского спора до первого вселенского собора

История вселенских соборов входит в историю богословской мысли, а история богословской мысли первых веков христианства представляет собою комментарий на слово «Богочеловек» и складывается из двух периодов: триадологического ($\theta\epsilon\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\alpha$) и христологического ($\omicron\iota\kappa\nu\mu\iota\alpha$).

Первая ересь, с которой приходилось иметь дело на вселенских соборах, – арианство. Важный вопрос об элементах, вошедших в состав этой ереси, сводится в практической постановке к тому, откуда Арий позаимствовал свое учение – из александрийской школы или из антиохийской. Этот вопрос важен потому, что еще с V века существует мнение, считающее арианство прямым продуктом оригенизма, или александрийской школы. Но к этому мнению нужно отнести отрицательно. В арианстве, по нашему мнению, отражается главным образом антиохийское влияние.

Сам Арий считал себя последователем антиохийской школы, в которой в III в. были две замечательные личности, два высоких представителя этой школы – Дорофей и Лукиан. Когда Арий обратился за нравственной поддержкой к восточным² епископам, то назвал Евсевия никомидийского «солукианистом»³. Таким образом, он считал себя последователем Лукиана. Насчитывают 11 замечательных деятелей арианства (Евсевий никомидийский, Марий халкидонской и др.), которые были в соприкосновении с Лукианом (лукианисты).

Но о Лукиане известно очень немного. Александр александрийский, из послания которого заимствуются сведения о Лукиане, сообщает подробность, бросающую на него тень. Он причисляет Лукиана к последователям Павла Самосатского. Но еще неизвестно с точностью, в каком смысле он называет Лукиана павлианистом. Может быть, Лукиан был павлианистом потому, что ценил высокую ученость Павла и его административные способности. Между прочим, Александр

александрійський повідомляє, що Лукиан із прив'язаності до Павлу Самосатському не був у стосунках з антиохійською церквою. Але, у всякому випадку, антагонізм між Лукианом і антиохійською церквою не був сильним. Антиохійська церква ісповідала його як мученика. Лукиан помер мученицьки в переслідування Максиміана в 312 р. 7 січня⁴. Св. Іоанн Златоуст промовив на честь Лукиана похвальне слово, початок якого такий: «вчора хрестився Владика, а сьогодні раб хрещється кров'ю». Таким чином, бути лукіаністом на мові александрійських отців IV в. значило бути особою сумнівного характеру, а на мові східної церкви – особою доброї освіти. У догматичних ж поглядах Лукиана зрозуміти важко⁵. У всякому випадку, в символі, йому приписується, нічого благоприємного для аріанських ідей. Він ще відомий своєю рецензією (ісправленим виданням) святих книг, прийнятою антиохійською церквою, але не прийнятою церквою александрійською, тому що там тримали ісихійську рецензію.

Якщо не можна суворо встановити залежність аріанства від вчення Лукиана, то не ясніше ли генетична зв'язь першого з антиохійською школою взагалі? Ставиться питання про риси, якими характеризується антиохійське напрямлення. Іноді аріанство, несторианство і раціоналізм прямо ставлять, як характерні риси цієї школи. Але не можна довести фактично навіть того, що аріанство було за принципом раціоналістичним; взагалі існування раціоналізму важко допустимо в давній церкві; Арій і його послідовники ніяк не вимагали підкорення віри розуму. Арій писав (в Θάλεpsilon;ια): «по вірі обраних Божіих, розумних Божіих, дітей святих, і я поступаю православно». «І я», т. є. він прямо заявляв не свій особистий авторитет у справі віри, а свою послідовність всім своїм православним предшественникам. І якщо аріани не хотіли визнавати того, що в вченні православних їм здавалося нелогічним, то це пункт факта, а не принципу (друга посилка, а не перша); адже і православні не думали, що їх віра суперечить розуму і, навпаки,

находили, что арианство есть $\alpha\epsilon\rho\epsilon\sigma\iota\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\mu\epsilon\tau\rho\iota\varsigma$ (абсурд).

Есть одна черта для верной характеристики направлений александрийского и антиохийского: это их метод толкования Св. Писания. Александрийская и антиохийская школы различались **экзегетическим методом**. Антиохийская школа отнеслась отрицательно к аллегоризму Оригена, может быть потому, что тогда было создано, что аллегорическое толкование Библии, покоящееся на благоговейном отношении к ней, иногда оканчивается отрицанием буквы текста Библии. Встречая в ней описания обыденных сторон человеческой жизни и не считая последние достойными чести – занимать место в Слове Божиим, александрийские толкователи склонны были думать, что под буквой Библии здесь скрывается какой-нибудь другой более глубокий смысл, и старались отыскать его, жертвуя общою связью целого (контекстом). В результате получался ряд фрагментарных объяснений, которые связать часто было невозможно в единство их основной идеи. Антиохийская школа противопоставила аллегорическому произволу экзегетов требование отчета; вместо аллегоризма она начинала с «истории», с буквального смысла, соответствующего историческому положению вещей, затем уже мало-помалу переходила к $\theta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\mu\epsilon\tau\rho\iota\varsigma$, к высшему смыслу. При такой постановке дела, в антиохийском толковании буквальный смысл и человеческий элемент выдвигался на первый план.

И антиохийские, и александрийские экзегеты толкуют места неясные сопоставлением более ясных параллельных им мест; для уяснения текста они приводят иногда такое множество параллельных мест, что нужно удивляться силе их памяти; пользуются же этим подбором мест неодинаково и другие. Александрийские экзегеты, начиная с синтеза, с объединения всех мест, стараются, чтобы не опустить какого-нибудь оттенка смысла, поворота мысли, чтобы в данном месте найти *taxítmu* смысла; но при этом они часто не могут указать одной основной идеи объясняемого текста, характер данного места и подробности часто теряются. При такой экзегетической задаче – все объединить, чтобы найти самое глубокое содержание,

александрійці були більш догматистами, ніж екзегетами в собственому сенсі слова. Точка зору новозаветного людини несомненно вище, обширніше і краще ветхозаветного, і александрійці, маючи на увазі, що той же Св. Дух говорить в Новому Заветі, який говорив і в Ветхому, вважали своїм правом і обов'язком підставляти ветхозаветним людям свої новозаветні воззрения; погляди і слова осіб ветхозаветних, таким чином, являлися для александрійців приводом до роз'ясненню своїх догматических воззрений. Тому тут на перший план виступав божественний елемент.

Тип антиохійського екзегета має інші риси: збираючи такий же вибір місць, антиохійські богослови обробляли їх аналітично, починали не з об'єднання їх, а з пояснення спеціального відтінку даного місця і постійного значення даного слова. Антиохійський екзегет хоче відкрити не *maximum*, а *minimum* значення даного слова, т. є. той сенс, який це слово має всюди і завжди. Це не означає, що він заперечує сенс слів більш високий; це тільки вимога, щоб від відомого виходили поступово до невідомому, щоб спостереженню (*θερσιον;ωρία*) передувала *ιςτομικρον;ρία*. Александрійський екзегет отримав іноді гарний образ, але насправді це був мираж, ним вигаданий. Антиохійське тлумачення в основу свою полагало поняття, бліде за змістом, але воно сміливо могло витримати всі критичні тиски і його можна було застосувати до кожного місця, де знаходилося дане слово. Людський елемент тут, звичайно, повинен був виступити на перший план; до цього приводила антиохійського екзегета манера шукати всюди буквальний сенс. Антиохійці давали не механічну сукупність представлень, але ряд понять, дійсно пов'язаних між собою.

У александрійців частіше можна зустріти ряд гениальних афоризмів; але щоб зрозуміти їх, щоб виділити їх з маси представлень, зобов'язаних капризу богослова, потрібно бути самому – так сказати – гениальним богословом. Тут не виходило впевненості в правоті тлумачення. Антиохійська

школа сделалась основательницею научного толкования. Экзегес александрийский был искусством; в Антиохии сообщили ему характер науки. Александрийское толкование может быть хорошо только под пером таланта; в антиохийской школе предлагались такие простые и устойчивые приемы, что с ними не без пользы мог трудиться и человек невысоких дарований. Александрийской школе могла угрожать опасность – сочинить свое Св. Писание, антиохийской – остановиться очень близко к букве, позабыть, что за ἰσχυρία должна идти θεογονία.

Для примера экзегеса александрийской и антиохийской школы сравним толкование Оригена и Феодора мопсуэстийского. Пророчество Осии начинается так: «Слово Господне, еже бысть ко Осии», «Λόγον;ς Kupsilon;rho;micron;upsilon;, omicron;ζ epsilon;ypsilon;vήθη promicron;ς Ὡσηέ» (Ос.1:1). Ориген здесь λόγον;ς Kupsilon;rho;micron;upsilon; отождествляет по смыслу и значению с Λόγον;ς'ом Иоанна (Ин.1:1); его поражает противоположность, что у Осии сказано: Λόγον;ς epsilon;ypsilon;vήθη, а у Иоанна ἦν; здесь понятие бываемости, а там понятие бытия. И толкование этого стиха разрешается у него рядом догматических догадок, предположений, в каком смысле Сыну можно приписать бываемость и бытие. Феодор мопсуэстийский объясняет гораздо проще: Ос.1:1 значит только то, что пророку Осии было откровение, и что он говорит, он говорит по повелению Божию; указания на Сына Божия Феодор здесь не видит, и никаких поводов рассуждать об Иисусе Христе не находит, а только несколько раз замечает, что нельзя переносить новозаветное учение и взгляды на ветхозаветного человека; там, в Ветхом Завете, не было ясного указания на второе Лицо Св. Троицы. Если мы будем видеть в «слове», всякий раз как оно встречается в Ветхом Завете, ипостасное Слово, то нам пришлось бы предположить, что и «рука Господня», бывшая на Иезекииле (Иез.1:3), имеет ипостасный характер. А тогда получится очень много ипостасей.

В тоне александрийского экзегеса написаны многие гимны церкви, напр., на вход Господень в Иерусалим. Вышедшие

навстречу Иисусу Христу, одни видели в Нем великого пророка, другие хотели видеть Мессию; у нас же поется: «ризы постилаху Ему, ведуще, яко той есть Бог наш». Но кто же из богословов согласится подписаться под тем, что вышедшие навстречу Христу знали, что Христос есть Бог? Но мы допустили бы ошибку, если бы предположили, что *minimum* смысла у антиохийских экзегетов исключало для них возможность правильно понимать пророческие места Ветхого Завета. Антиохийский экзегет отпалялся от *minimum* смысла, но доходил до тех же результатов, которых достигал и александриец, но достигал их методически, приемом толкования катὰ παρεpsilon;κβασιv – по избытию. Феодор мопсуэстийский брал то воззрение, которого мог держаться пророк, как лицо ветхозаветное. И Захария (Зах.9:9) желал видеть в Мессии идеального царя, который вступит в Иерусалим, как идеальный царь и пророк, и учредит идеальное царство – не более. Но предсказание его осложняется такими подробностями, которые не вяжутся с представлением о простом царе. Таким образом, в картине пророка получается излишек, на основании которого можно заключить, что он предсказал о Христе.

Таким образом, дело сводится к двум различным методическим приемам в экзегетике, что могло отзываться и на христологии. Дисциплинированный ум антиохийца во многих местах Ветхого Завета не видел доказательной силы для подтверждения новозаветных истин. Так, в изречении: «отрыгну сердце мое слово благо» (Пс.44:2), антиохиец видел только буквальный смысл: «от моего сердца льется слово благое». А возвышенный смысл (приложение к Отцу) мог получиться только чрез расширение понятия, но законность этого расширения нужно было еще доказать. Но различие экзегетического метода не предрешает еще содержания догматического учения. Важнейший мотив для столкновения, происшедшего в Александрии, между Арием и Александром, лежал не в экзегесе, а в философии.

При обсуждении богословских вопросов **философия** является неустранимым предположением, хотя часто

богословствующие не замечают, что они философствуют, и это отчасти является причиной осложнений богословских споров. Философия здесь является как общая точка зрения на богословские предметы, а потому и нелегко бывает усмотреть различие в ней по самой широте этого различия. Александрийцы примкнули к философии Платона, в Антиохии, по-видимому, более тяготели к философии Аристотеля.

Александрийские ученые выходили из стремления выразить и в самой конструкции своей догматики простоту существа в Боге, и в учении о Нем избегали и тени сложности. Они признавали, что Бог Отец есть существо премудрое, всемогущее и пр. Это значило то, что в Нем нет премудрости и всемогущества, как качеств, а есть премудрость и сила ипостасная. Второе Лицо являлось и по понятию необходимым дополнением первого Лица. Александрийским богословам, таким образом, была ясна из понятия об Отце необходимость существования Ипостаси Бога Сына. Бог Отец – *существо* Божеское, а Сын – ипостасная *сущность* Божества. Опасность этого воззрения состояла в том, что Бог Отец обращался в отвлеченное понятие.

Арий и Павел Самосатский имели понятие о Боге почти антропоморфическое и конкретное, и это воззрение вело к таким ужасным последствиям для их учения о Св. Троице. В Боге есть премудрость и сила именно как качества: бытие ипостасной силы являлось поэтому онтологически необоснованным.

Александрийские ученые, последователи Оригена, несмотря на свой субординационизм, оставались на почве православной, потому что существование Сына при существовании Отца для них было логическою необходимостью. При таком *философском* предположении александрийские богословы и как *экзегеты* находили для себя полное право во всяком месте Писания, где была речь о «Λόγος, τὸ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς ἐγενήθη», видеть указание на вторую Ипостась Св. Троицы. Правильность такого понимания для них стояла вне спора, как аксиома, уже потому, что всякое

другое толкование (Λόγος; в смысле качества) было бы абсурдом.

Легко, поэтому, представить ту бездну недоразумения, которая незаметно для обоих легла между Александром и Арием, когда первый в «слове благом» (Пс.44:1) видел самоочевидное *свидетельство* о бытии Сына, тогда как Арий усматривал в такой ссылке Александра только его *толкование*, неправильное с точки зрения антиохийского *экзегетического* метода и произвольное с точки зрения *философской*.

Догматическая система Ария выяснилась в полемический противоположности учению **Александра александрийского**. Этот последний был верным представителем александрийского богословия в светлых сторонах его. О его учении мы знаем из его посланий (особенно ad Alex. ap. Theodor. 1:4) и из отчета о нем Ария, в сущности правильного.

«Мы веруем, как учит апостольская церковь, во единого нерожденного Отца, который не имеет виновника Своего бытия, – и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия едиnorodного, рожденного не из не-сущего, но из сущего Отца, не по подобию материального процесса, не через отделение или истечение, – но неизреченно, так как существо Его (upsilon; πόσις) непостижимо для сотворенных существ». Выражения «был» (ἦν), «всегда» (ἀεψilon; ἰ), «прежде веков» (πρoмiсron; αἰώνων) отнюдь не тождественны с понятием «нерожденный» (πρoмiсron;ς upsilon; πόνoмiсron; ian ἀψeψilon; vνήтoмiсron; upsilon;). «Итак, должно приписывать нерожденному Отцу Ему только свойственное достоинство (oмiсron; iкeψilon; iтoмiсron; v ἄξιωμα), признавая, что Он не имеет ни в ком виновника Своего бытия; но должно воздавать подобающую честь и Сыну, приписывая Ему безначальное рождение (тὴν ἀναρχoмiсron; v γέννησιν) от Отца, – не отрицать Его божества (тὴν μεψilon; vтoмiсron; i θεψilon; ότητα αupsilon; тoмiсron; upsilon; μὴ παραιтoмiсron; ύμεψilon; voмiсron; i), но признавать в Нем точное соответствие образу Отца во всем (ἀλλὰ τῇ eψilon; iкόνι καὶ τῷ χαρακτῆρι тoмiсron; upsilon; Патρoмiсron;ς ἀπηκριβωμένην eψilon; μφέреψilon; ian κατὰ πάντα ἀνατιθέντεψilon;ς); а признак нерожденности усвоить только

Отцу, почему и Сам Спаситель говорит: «*Отец Мой больше Меня*» (Ин.14:28).

Таким образом, даже в полемике с противником за теснейшее единение Отца и Сына Александр считает нужным высказаться в смысле субординационизма в его чистейшем выражении (ипостасного). Нерожденность он понимает не только как свойство, но и как действительное преимущество Отца. Сын совершен и вседостаточен (ἀπρὸς ὅτις) и сравнительно с Отцом Ему недостает только нерожденности (μόνον τῷ ἀγεννήτῳ ἁπλοῦς ἐπὶ τὸ γεννητὸν).

Существенное отношение между Отцом и Сыном Александр представляет так. «Когда Господь говорит «Я и Отец – одно» (Ин.10:30), Он не называет Себя Отцом и не объявляет за одну две ипостасные природы (omicron;upsilon;́ Πατέρα epsilon;́alpha;omicron;upsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ αναναomicron;pepsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ delta;epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ τὰς τῇ epsilon;́ pi;omicron;upsilon;́ sigma;alpha;epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ δυomicron;upsilon;́ phi;epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ ις μίαν epsilon;́ i;alpha;omicron;upsilon;́ σαφηνίζων); Он говорит это лишь в том смысле, что Он имеет точное сходство с Отцом (ἀλλ' omicron;upsilon;́ τι τὴν πατρικὴν epsilon;́ mu;phi;epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ ian ἀκριβῶς πέphi;epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ sigma;omega;epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ iv ὁ Upsilon;omicron;upsilon;́ epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ Πατροmicron;upsilon;́ epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́), от природы представляет вылитое Его подобие во всем (τὴν κατὰ πάντα omicron;upsilon;́ mu;omicron;upsilon;́ iótieta aupsilon;́ tau;omicron;upsilon;́ epsilon;́ k' phi;epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ omega;́ alpha;omicron;upsilon;́ mu;alpha;epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ vomicron;upsilon;́ epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́), как непреложный Образ Отца (καὶ ἀπαράλλακtoomicron;upsilon;́ epsilon;́ i;alpha;omicron;upsilon;́ των omicron;upsilon;́ Πατρός tupsi;epsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́ gamma;chi;alpha;omicron;upsilon;́ alpha;omicron;upsilon;́)).»

Таким образом, на самом рубеже эпохи, открываемой Никейским собором, главный противник арианства выражает православное учение, пользуясь лишь средствами старой богословской школы: мы еще не встречаем здесь ни $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\kappa\alpha\iota\ \tau\eta\varsigma\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu\kappa\alpha\iota\ \sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma$, ни $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\kappa\alpha\iota\ \mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\kappa\alpha\iota\ \upsilon\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\kappa\alpha\iota\ \varsigma$. Отец и Сын мыслятся еще как две природы по ипостаси, а не одна ($\alpha\lambda\lambda\eta\lambda\omega\nu\ \acute{\alpha}\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\alpha\ \pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\alpha\ \delta\upsilon\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\kappa\alpha\iota$), и Их теснейшее единение выражается термином $\eta\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\kappa\alpha\iota\ \mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\kappa\alpha\iota\ \iota\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma$, подобие во

всем, — которым пользовались впоследствии и умеренные ариане.

Философской схемы догмата Александр держится весьма твердо. «Отец всегда совершен и обладает всеми высочайшими свойствами без недостатка (ἄεψιλον; ἰ δεψιλον; παρόντομικρον; ς αupsilon; τῶ тоμικρον; upsilon; ~ Upsilon; ἰομικρον; upsilon; ~, ἄεψιλον; ἰ epsilon; στιν оμικрон; ~ Πατήρ τέλεψιλον; ἰομικρον; ς, ἄνεψιλον; λλιπῆς τυpsilon; γχάνων epsilon; ὶ τῶ καλῶ), так как всегда соприсущ Ему Сын. Не во времени (ομικρον; upsilon; ~ χρομικρον; νικῶς), не спустя некоторый мысленный период (ομικρον; upsilon; δεψιλον; epsilon; κ διαστήματομικρον; ς) и не из не-сущих родил Он едиnorodного Сына. Ужели после этого не беззаконие (ομικρον; upsilon; κ ἀνόσιομικρον; ν) утверждать, что некогда не было Премудрости, которая Сама говорит: «Аз бех, о ней же радовашеся» (Притч.8:30), некогда не было Силы Его, не доставало Слова Его (ἦ тоμικρον; ν λόγoμικρον; ν αupsilon; τoμικρον; upsilon; ~ ἡκρωτηριάσθαι πομικρον; τέ) и всего другого, из чего Сын познавается и Отец характеризуется (ἦ τὰ ἄλλα epsilon; ξ ὦν оμικрон; ~ Upsilon; ἰομικρον; ς γνωρίζepsilon; ται (= из чего слагается догматическое понятие о Сыне) καὶ ομικрон; ~ Πατήρ χαρακτηρίζepsilon; ται (и чем, как сущность, определяется существо Отца))? Но ведь говорить, что не было сияния славы, значит отрицать вместе с этим и бытие первоначального света, которому это сияние принадлежит (τομικρον; γὰρ ἀπαύγασμα τῆς δόξης μὴ epsilon; ἵναι λέγepsilon; ιν, συpsilon; ναναιepsilon; ἱ καὶ тоμικрон; ~ πρωτότυpsilon; πομικρον; ν φῶς, ομικрон; upsilon; ~ epsilon; στιν ἀπαύγασμα – ἀλλὰ καὶ τῶ μὴ epsilon; ἵναι тоμικрон; ν τῆς upsilon; ~ πομικρον; στάσεpsilon; ως тоμικрон; upsilon; ~ Θεepsilon; ομικрон; upsilon; ~ χαρακτηῖρα, συpsilon; ναναιepsilon; ἱται κάkepsilon; ἱνoμικρον; ς ομικрон; ~ πάντως παρ' αupsilon; τoμικρον; upsilon; ~ χαρακτηρίζόμεpsilon; νoμικρον; ς)». Словом, для Александра не подлежало сомнению, что сказать, что некогда не было Сына, значит то же, что признать, что Бог некогда был ἄλoμικρον; γoμικρον; ς и ἄσoμικρον; φoμικρον; ς.

С особенною силой Александр раскрывал учение о совечности Сына Отцу, и этот пункт в его догматике и послужил для Ария точкой отправления в раскрытии своей системы. Арий

излагает учение Александра так: «Всегда (ἀεὶ εἰς τὸν ὅτι) Отец, всегда и Сын, вместе (ἅμα, simul, вдруг) Отец, вместе и Сын. Сын сосуществует Богу нерожденно (ἀεὶ εἰς τὸν ὅτι, – неверная прибавка); Он всегда рождается (ἀεὶ εἰς τὸν ὅτι εἰς τὸν ὅτι); ни на одно даже мысленно только представимое мгновение Отец не предваряет Сына: всегда Бог, всегда и Сын. Сын из Самого Бога».

В этом воззрении **Арию** показались подозрительными две мысли: 1) Сын сосуществует Отцу от вечности или – что то же – безначально, и 2) Сын – из Самого Бога, т. е., как совершенно правильно понял Арий, Сын рождается из существа Отца.

В первом отношении Арий опирался на то, что все ученые и церковные светила востока утверждают, что Отец безначально предшествует Сыну. Арий полагал, что нельзя приписать Сыну безначальности во временном смысле (вечности), не приписав безначальности и в смысле причинном (нерожденности). Выходило одно из двух: или Александр признает двух нерожденных – и тогда он отвергает монархию, или же он не придает реального значения факту рождения Сына и отождествляет Его с нерожденным Отцом – и тогда Александр монархианин, скрытый савеллианин. Исход из этой дилеммы Арий находил лишь в том, что признавал мысленно временный промежуток между бытием Отца и Сына, полагая, что было такое довременное мгновение, когда не было Сына (ἔν τῷ χρόνῳ, εἰς τὸν ὅτι, εἰς τὸν ὅτι, εἰς τὸν ὅτι), что Он поэтому не вечен и небезначален.

Столь же подозрительно Арий относился и к мысли о рождении из существа. Не кроется ли здесь представление о материальном процессе, о дроблении вещества, о выделении нового существа из бытия прежде данного? Во всяком случае, если Сын из существа Отца, то Он не в предведении только, а и реально существовал до Своего рождения; а это не согласно с установленным первым положением: εἰς τὸν ὅτι, εἰς τὸν ὅτι, εἰς τὸν ὅτι. Александр, правда, решительно заверял, что рождение из существа он представляет вовсе не эманатически, но, вероятно, Арий думал, что если не понимать рождение в

этом смысле, то от этой догматической идеи не останется ничего, никакого определенного представления.

Вероятно, отношение двух противников к этому вопросу можно пояснить таким примером: один ставил своею темою цифру пять (5), но давал ее в такой формуле, что в результате нужно было из 5 вычесть 3; не будет ли проще, казалось другому, поставить 0 и к нему прибавить 2 (Александр: $5 - 3 = 2$; Арий: $0 + 2 = 2$). Арий полагал, что лучше заменить идею рождения из существа понятием творения волею, которое удовлетворительно выражает бесстрастный характер приведения в бытие Сына. При этом забыта особенность, в арифметическом смысле безразличная, что в догматической конструкции важен не только результат, но и метод, которым мы дошли до него, что заключение выясняется в связи с предшествующими посылками (так как ограниченный ум человека может лишь приблизительно выражать истину, и из посылок не может извлечь всех нужных ему элементов и вместить их в свое заключение); было забыто, что для богослова не безразлично, от чего мы отправляемся: от пяти, или от нуля? от Бога, или мира? В первом случае («от Бога») получается понятие о рожденном Сыне, присном Отцу, а во втором только о Сыне усыновленном.

Арий так излагал свое учение. Отец один есть Бог нерожденный; Сын – от Отца имеет свое бытие; таков основной смысл его формулы: $\eta\nu$ π omicron;tepsilon; omicron;tepsilon; omicron;upsilon; k $\eta\nu$. Полагая, что Сын есть творение, Арий хотел отклонить гностические воззрения на рождение из существа Отца. Из соединения этих двух положений вытекает центральная мысль его доктрины: Сын произошел из не-сущих, epsilon;xi omicron;upsilon; k omicron;vtwv. Для Ария до рождения Сына существовал только Бог и то абсолютное ничто, из которого создан мир. И если Сын не произошел ни из вечной материи (ее не было), ни из существа Отца, то Он получил бытие из не-сущего. Был момент, когда Сын не существовал, и таким образом ясно, что Бог произвел Его не существующего. «Сотворил Бог Сына сущего или не сущего?», спрашивали ариане даже малых детей. Если сущего, то не для чего было и

творить Его; ясно, что Он произвел Его не сущего, а если так, возможно ли, чтобы Сын был из существа Отца, не сущий из сущего Бога? Таким образом, $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \xi\ \omicron\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \kappa\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\ \nu\tau\omega\nu$ отрицает с одной стороны то, что Сын из существа, с другой стороны то, что Он каким либо образом существовал до Своего рождения. Рождение или творение есть абсолютно первичный момент бытия Сына, момент, в который Он основан. В этом – весь секрет арианской догматики и её полнейшая историческая новость.

Мысль, что Сын не из существа Отца, имела свои прецеденты и в предшествующем периоде; и тогда некоторые полагали, что Сын рожден по воле Отца. С другой стороны, древние апологеты рождение Сына ставили в связь с творением мира, а Тертуллиан даже сказал: «было время (tempus), когда не было Сына, когда и Бог не был Отцом» (между тем как Арий выражался более тонко: $\eta\nu\ \mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\ \tau\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ ,$ но не $\chi\rho\omicron\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\ \varsigma$). Дионисий александрийский также признавал, что Сына не было, пока Он не родился. И, однако, догматические воззрения всех их были православны, а доктрина Ария – еретическая. Разность между ними в том, что Сын, по воззрениям древних писателей, произошел $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \xi\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\ \nu\tau\omega\nu$, а по Арию – $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \xi\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \kappa\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu\ \nu\tau\omega\nu$. По мнению тех, в самом существе Отца дана необходимость бытия Сына; в бытии разумного и премудрого личного Бога *implicite* дано бытие Слова; для тех немыслимо представление Бога без Сына. Для Ария, напротив, это вполне мыслимо, так как он учил, что в Боге есть своя премудрость, неипостасная. Он отрезывал, таким образом, нити для установления отношений между Отцом и Сыном.

Если нужно для богословия Ария искать прототипа в системах других, то окажется, что Бог Ария определяется теми же самими чертами, что и Бог Павла Самосатского. В этом пункте можно находить влияние на него антиохийских воззрений. Особенность арианской системы здесь соприкасается с антиохийскою экзегетикой; приемы Ария – антиохийские. Для Александра, представителя александрийского направления, не могло подлежать никакому

сомнению то, что, если в Писании говорится о премудрости и слове, то, без сомнения, говорится как об ипостасном Слове и ипостасной Премудрости; если упоминается о происхождении и рождении Его, то, несомненно, из существа Отца; он в словах Писания: «*Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя*» (Пс.2:7), видел совершенно ясное указание на предвечное рождение Сына от Отца. Арий, между тем, старался отклонить все эти места, как ничего не доказывающие. Против мысли, что где говорится о рождении Сына, там говорится о рождении из существа Отца, он приводил места Писания, в роде выражения: «*сыны родих и возвысих*» (Ис.1:2), в которых и речи нет о предвечном рождении существа единосущного Отцу. Это учение он противопоставлял и своим православным противникам. Такая аргументация набрасывала на доктрину Ария в глазах его противников весьма мрачную окраску, так как они эти отводы понимали, как постулаты арианской системы.

Удар, наносимый Арием александрийской теории, приходился не против церковных и библейских, а против её философских элементов. Косвенное подтверждение такого взгляда находим в том важном факте, что на Никейском соборе, когда рассуждали о средствах борьбы с арианством, его выражениям были противопоставлены слова, заимствованные из языка философского – $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{\iota}\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\varsigma$ и $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{\upsilon}\psi\iota\lambda\omicron\nu\acute{\sigma}\iota\alpha$ – слова, не данные буквально в Св. Писании нигде. Начертывая эти слова на знамени православия, церковь выразила свою великую веру в полноту сил, дарованных ей Св. Духом. В виду того, что разность была в самой философской подкладке, в тех точках зрения, на которых стояли Александр и Арий, смысл их разногласия определился не сразу. Трудность оценки воззрения Ария, зависевшая от того, что оно переменяло все поле зрения, была причиной того, что Александр александрийский не мог скоро ориентироваться в системе своего противника, не мог понять, как можно заблуждаться относительно таких ясных догматических положений, которые столь прямо даны в Св. Писании: «*В начале бе Слово и Слово бе к Богу*» (Ин.1:1); «*отрыгну сердце Мое слово благо*» (Пс.44:2), как можно не признавать всего того,

чем Отец определяется и Сын характеризуется. Он не мог понять той особой точки зрения, с которой Арий утверждал, что эти и все другие места Св. Писания о Премудрости и Слове ничего для него не доказывают.

Но несомненно, что в состав арианского учения вошли не одни только антиохийские элементы. Между взглядом Ария и учением Павла Самосатского замечается довольно определенное различие. Павел отвергал учение о второй Ипостаси Св. Троицы; у него существуют Бог и человек Иисус. Арий принимал и ипостасного Сына, следовательно, он соединял учение Павла Самосатского о Боге с церковным учением о Λόγος;ς'е. Но так как связи между Отцом и Сыном были порваны, то у Ария вместо ипостасного Сына, присного Богу, явилось творение, только посредник меньший Бога. Следовательно, Арий придавал Λόγος;ς'у только космологическое значение. Он полагал, что Бог, одаренный премудростью и словом и, следовательно, всесовершеннейший и тогда, когда у Него не было Сына, когда Он был μόνος;ς, почувствовал нужду в нем лишь при сотворении мира, ибо мир не мог выдержать непосредственного прикосновения руки Божией. Поэтому Он творит единый единого, которого и называет Премудростью и Словом; посредством Его Он творит мир низших существ, по отношению к которым Он Сам, созданный, стоит как Создатель.

По вопросу о том, как мыслить этого второго Бога, он колеблется. Этот Бог – «превосходнейшее τὸ μόνον;ς», творение, отличавшееся от всех других («творение, но не как одно из творений»). Как непосредственное творение Самого Бога и довременное, стоящее выше остальных тварей, созданных во времени, оно рассматривается Арием, как избраннейшее из творений. Но раз допустив родовое тождество их, Арий подорвал почву для этого выделения Сына из ряда творений и кончил признанием, что Сын есть «творение, как одно из творений».

Определяя далее качества этого второго Бога, Арий первоначально признавал за Ним неизменность божеских совершенств. Но это воззрение совсем не философское, так как

с философской точки зрения самое творение есть переход из небытия в бытие и, следовательно, величайшее из изменений. Поэтому-то Арий делает уступку, что Сын подлечит перемене, что неизменяемость Его лежит не в Его существе, а в настроении Его воли. А последнюю он характеризует чертами опять напоминающими учение Павла Самосатского. Он говорит, что если бы Сын не подлежал перемене, то не имел бы высокого совершенства, или нравственного достоинства. Таким образом, получается воззрение, что Сын обожествляется в силу своего нравственного преуспеяния.

Так как это преуспеяние Христос проявил по воплощении, то является вопрос: почему же это преимущество выпало на долю Сына, а не на долю другой твари? Арий находит ответ в предведении Бога, который знал, как Сын Его будет прекрасен по воплощении, и потому еще при творении Его сообщил Ему божественные свойства; таким образом, с самым творением Сына он соединял мысль о необходимости Его вочеловечения для нравственного оправдания божественного предведения. Поэтому Арий говорит, что если бы Петр или Павел оказались в земной жизни столь высокими и совершенными, как Иисус Христос, то они были бы сынами Бога, а не единородный Сын Его. Таким образом, вводится идея заслуги, как необходимое определение Самого Сына, как Бога.

Арий признает Сына Богом усыновленным, но колеблется, как определить Его Божество. Он допускает, что Сын есть истинный Бог, но не в смысле высоты Его Божества, а в смысле реальности бытия Его; Сын есть истинный Бог, так как Он есть действительная ипостась и не разрешается в предикат Отца, и не есть модальное проявление Божества. Но кончил он признанием, что Сын называется $\kappa\alpha\tau\alpha\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\iota}\kappa\omega\varsigma$, per abusum, Словом и Премудростью, и не есть истинный Бог, так как Он обожествлен только причастием благодати. Он есть Бог только по имени, $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\iota\mu\epsilon\kappaappa\iota\tau\alpha\iota\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\omicron\mu\alpha\tau\iota\ \mu\acute{\omicron}\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\omicron\mu\alpha\tau\iota$ $\Theta\epsilon\omicron\psi\iota\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\omicron\mu\alpha\tau\iota$. Словом, Отец и Сын представляют отчужденные и отдельные существа, между ними проходит граница, словно отмеренная цепью землемера, $\alpha\pi\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\omicron\mu\alpha\tau\iota\ \xi\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\omicron\mu\alpha\tau\iota\ \kappa\alpha\iota$

ἀπερσiσxοmιcρoν;ιvισμepσiσvαι καὶ ἀλλότρiοmιcρoν;ι καὶ ἀμέτoмiсρoн;χoмiсρoн;ί epσiσv ἀλλήλων αἱ oмiсρoн;upsilon;σίαι toмiсρoн;upsilon; Πατρoмiсρoн;ς καὶ toмiсρoн;upsilon; Upsilon;ioмiсρoн;upsilon; καὶ toмiсρoн;upsilon; ἀγiοmιсρoн;upsilon; Πepσiσvύμaтoмiсρoн;ς. Они до бесконечности во всем не подобны друг другу, ἀνόμoмiсρoн;ioмiсρoн;ι πάμπαν – epσiσvπ' ἄπερσiσv;poмiсρoн;v.

Внешняя первоначальная история арианства не богата фактами. Ливиец родом, Арий был в Антиохии учеником Лукиана. Раньше 311 года он явился в Александрию и был принят в клир. Будучи еще диаконом, Арий стал в живое отношение к мелитианскому расколу. Как принимавший участие в агитации мелитиан он резко высказался против отлучения мелитиан еп. Петром. За это сам был отлучен, но потом с преемниками Петра примирился, сделался пресвитером и считался кандидатом на епископскую кафедру. При избрании епископом Александра Арий будто бы (по Филосторгию) отказался в пользу Александра от голосов, поданных за него. Ариане объясняли это благородством его души. Но православные, наоборот, его уклонение от православия считали результатом его личного раздражения за неизбрание его в епископа александрийского. Из этих сведений можно сделать тот только вывод, что имя Ария при выборе епископа было произносимо. Александр относился к Арию с уважением, поручил ему толкование Св. Писания.

Арий был пресвитером одной церкви в Александрии, но какой именно, неизвестно⁶. Нужно заметить, что Александрия опередила другие церкви в развитии своей церковной жизни. В Риме пресвитеры представляли кафедральный клир при епископе, и положение их было, следовательно, временное. Александрия делилась на кварталы или лавры (улицы были прямые и пересекались под прямым углом). Каждая лавра имела церковь и пресвитера. При таких обстоятельствах в Александрии развилась приходская жизнь. Священник сживался с массою и был в более прочном и независимом от епископа положении. Александрийские пресвитеры могли свободно проводить свои экзегетические и догматические воззрения и

находить последователей. Поэтому в Александрии могли возникать школы. Одной из них была школа Ария, имевшего много почитателей в Александрии. Он выдавался; как аскет, вкрадчивым деликатно-мягким обращением с прихожанами привлекал к себе всеобщее внимание и вообще пользовался любовью всех, кто с ним сближался.

При той самостоятельности, которую пользовались александрийские пресвитеры, настоятели «лавр», Арий свободно излагал свое учение. Заблуждения его обнаружились случайно⁷. Еп. Александр имел обычай собирать около себя александрийских пресвитеров и советоваться с ними и иногда предлагал им для разъяснения догматические вопросы. В одно из таких собраний Александр употребил такое выражение: «Бог есть Троица в Единице и Единица в Троице». Арий усмотрел здесь савеллианство. Начался спор. Особенным противником Ария выступил александрийский архипресвитер Коллуф. Александр в это время занимал положение нейтральное. Для окончательного разъяснения дела был назначен публичный диспут (ἄμιλλα) и заблуждения Ария обнаружились воочию. Тогда Александр отлучил Ария. Но арианство с этим не умирает. Наоборот, пропаганда учения Ария, которого теперь окружает ореол обиженного, разрастается чрезвычайно быстро. – 700 девственников, 12 (6) диаконов и 6 пресвитеров последовали за Арием. Из документов, относящихся к этой эпохе, можно составить довольно точное представление о числе клира александрийского, а следовательно, определить и процентное отношение лиц, последовавших за Арием. Когда Александр предложил александрийскому и мареотскому клиру подписать отлучение Ария, то александрийских пресвитеров было 16. Допуская, что места отпавших были замещены, мы получаем здесь (в 16) полную цифру, так что, значит, Арий увлек 1/3 всего числа пресвитеров александрийских. Сторону Ария приняли некоторые епископы, напр. Секунд птолемаидский и Феона мармарикский, оба ливийцы.

Положение Александра было затруднительно. Он хотел устроить свои отношения к арианам по возможности мягко. Но архипресвитер александрийский Коллуф остался таким

поведением Александра недоволен и обвинял его в потворстве еретикам. Коллуф отложился от Александра, объявил себя епископом и, сам не будучи хиротонисован, стал самовольно рукополагать пресвитеров. Александр стал действовать решительнее, собрал собор (в 320 или 321 г.) подведомых ему епископов. Собор этот также отлучил Ария. Арий обратился за поддержкою на восток, но и в Александрии сильно велась пропаганда его учения. Агитация по этому поводу приняла сильные размеры. Арий обратился к Евсевию никомидийскому, как солукианисту, за содействием к примирению его с Александром. Евсевий и другие епископы примкнули к Арию. Евсевий не решился оправдать Ария собором, но предложил быть посредником между ним и Александром. Арий написал почтительное письмо Александру («μακαρίῳ πατρί καὶ εἰς ἡμῶν Ἀλεξάνδρῳ»). Евсевий тоже.

Но если чье ходатайство менее всего было желательно для Александра, так это именно Евсевия. Дело вот в чем. Александр был первенствующим епископом на востоке (в нашем смысле слова). Но со времени перенесения императорской резиденции в Никомидию, город этот стал возвышаться. Естественно, что и епископ такого города приобрел большое влияние. К тому же Евсевий был родственник Ликиния. Первоначально быв епископом виритским, Евсевий, однако, предпочел Никомидию. Таким образом, выбор Арием ходатайства Евсевия получал такой смысл, что Евсевий ходатайствует как лицо влиятельное, власть имущее. Александр почувствовал себя затронутым. Здесь сказалась струнка соперничества из-за первенства кафедр. В тоне Евсевия было какое-то сознание своего права на это вмешательство в египетские дела, и Александр почувствовал, что этим, как будто, подвергается сомнению историческое право первенства александрийской кафедры на востоке.

Когда эта попытка примирения не удалась, Арий а) решился выразить свое догматическое воззрение в крайних из него выводах (в сочинении $\Theta\acute{\alpha}\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\iota\nu;\iota\alpha$) и б) пропагандировать его в широких размерах между простолюдинами, $\acute{\alpha}\sigma\mu\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\iota\nu$;

ναυpsilon;τικὰ καὶ epsilon;πιμύλια (= которые можно было матросам и мельникам петь за работой) καὶ omicron;δomicron;ιποmicron;ρικὰ (= и путникам) γράφαι.

С своей стороны и Александр, убедившись, что арианская смута распространилась далеко за пределы Египта и приняла характер общецерковного вопроса, стал отправлять свои послания к епископам различных церквей. Для противодействия агитации «лукианистов», представлявших в ложном свете его учение, он изложил его – уже в тоне самозащиты – в одном из таких посланий очень подробно. Это послание (сохранившееся в церковной истории Феодорита I, 4) очень загадочно по своему заглавию, как адресованное будто бы Александру константинопольскому. Оно носит характер оправдательный. Здесь содержится оправдание, почему собор александрийский осудил ариан. Загадочно, зачем Александр александрийский обращается к Александру константинопольскому. Думают заменить слово «константинопольскому» словом «византийскому». Но почему Александр александрийский обращает внимание на Византию, которая тогда была провинциальным городом и епископ которой был подчинен епископу ираклийскому? Для Александра александрийского не было возможности адресовать послания каждому епископу, потому что на это потребовалось бы много затрат и много времени, вследствие затруднительности путей. Послания были посланы только митрополитам. Следовательно, не могло быть никакого послания к Александру византийскому. Объясняется же это недоумение просто. Титул «константинопольского» был внесен в заглавии после, Феодоритом или кем-либо другим; а послание просто озаглавливалось: «Александр Александру». Тогда неприлично было обозначать кафедру (в обращении в письме); это обозначение было излишне, как теперь, напр., излишне у нас прибавление фамилии к имени и отчеству в письме. Не обозначая титула, епископ делал вид, что известно, какому Александру пишется послание. Феодорит или кто-либо другой сделал ошибочную вставку. Здесь лучше разуместь Александра, епископа Фессалоники, имевшей все шансы, которые впоследствии принадлежали Константинополю.

Константин хотел сделать там столицу, устроить порт и держать флот. Фессалоника занимала высшее положение, чем прочие митрополии. Адресуя послание фессалоникскому епископу, Александр противопоставлял его Евсевию никомидийскому. Александр александрийский обращается к фессалоникскому епископу, как близкому к императору Константину, который в то время был уже единодержавным⁸. Путем обмена посланий заранее определилось, кто были сторонники Александра. В таком положении было дело до вмешательства в него императора.

Император Константин вначале поддался влиянию восточных епископов и снисходительно отнесся к арианам. Если Константин и советовался с другими епископами, то все они находились под влиянием Евсевия. Константин отнесся к этому делу с чисто политической стороны. Ему небезопасным казалось, что в самой церкви, «в святой кафолической ереси», возникают разномыслия; между тем, он не мог оценить серьезное значение разногласия (по внутренней стороне). Особенно его смущала агитация в Египте, житнице империи, где незадолго перед тем при Диоклетиане Ахиллеем было поднято восстание, которое с трудом было подавлено (в 297 г.).

В то время, когда император Константин выдержал борьбу с противниками и сделался единодержавным императором, когда битва при Хрисополе 18 сентября 323 (324) года отдала в его руки дела всей империи, волнения в Египте, естественно, были для него крайне неприятны. Агитация Ария направлялась преимущественно на простой народ. Сам Арий принялся писать различные песни, специально предназначенные для моряков, мельников, пешеходов и т. под. В этих письменных произведениях он старался популяризировать свои воззрения. Такого рода обстоятельства естественно заставляли императора серьезно отнестись к египетскому движению. Когда он явился на восток, то влияние, которое мог бы иметь на него Евсевий никомидийский, было подорвано слишком тесным отношением последнего к Ликинию. Но у Константина нашелся новый влиятельный приближенный – Евсевий кесарийский, также снисходительно относившийся к системе Ария. Евсевий

кесарийский до конца жизни остался того мнения, что спор Ария не имел сам по себе серьезного значения; по его мнению, этот спор был не более, как детская затея, на которую, конечно, не стоит обращать внимания.

Император счел нужным предложить свое посредство спорившим. Он обратился с общим письмом к Арию и Александру, в котором говорил, что как епископ, так и пресвитер одинаково виновны: одному не следовало спрашивать, другому отвечать. По его мнению, рассуждать о вещах, настолько темных, где опасно поскользнуться, можно лишь в видах умственной гимнастики, но не следует таким спорам давать огласки. Следует одному простить неосторожный вопрос, а другому необдуманный ответ. Император рекомендовал взять пример с языческих философов, которые, хотя и спорят между собою, но все-таки уживаются мирно. Прилично черни вести споры, а не разумным мужам. И притом и Александр и Арий стоят на твердой общей почве: оба признают божественное провидение и Иисуса Христа. Возвратите же мне, говорил император, ясные дни и спокойные ночи, дайте и мне насладиться радостью жизни, дайте возможность путешествовать на восток, к вам в Александрию.

К счастью, подателем этого письма император избрал, может быть под влиянием Александра фессалоникского, не Евсевия и не другого какого-нибудь приверженца Ария, а Осия кордубского⁹, человека строго православных убеждений. Ему император поручил не только передать по принадлежности письмо, но и заняться некоторыми другими вопросами, напр. вопросом о различном праздновании пасхи. По прибытии в Александрию, Осий убедился, что дело идет не о пустяках, а угрожает потрясением основ христианской веры. Он возвратился в 324 году к императору и разъяснил ему всю серьезность вопроса.

К тому же прибавился и новый вопрос, интересовавший Константина – о времени празднования пасхи, что не было, однако, продолжением спора четырнадцатников. К тому времени уже все христиане были согласны о дне празднования, именно, что пасху нужно праздновать в день воскресный, но

дело шло о том, что циклы пасхальные были неодинаковы в разных церквях. В сирийской, напр., церкви празднование пасхи приходилось два раза в 19 лет на четыре или пять недель раньше александрийской. Такое разногласие церковной практики возбуждало нарекания на христиан со стороны язычников и иудеев, упрекавших их в незнании дня своего величайшего события. С этими нареканиями должен был считаться на западе собор Арелатский. Но там дело решено было в том смысле, чтобы везде навязать практику римской церкви. Но на востоке явление это было свежим, и Константину это разногласие и празднование пасхи вместе с иудеями казалось особенно отвратительными. Для улажения всех этих споров он решил вызвать к жизни такое великое явление церковной жизни, как вселенский собор. Правда и прежде бывали большие соборы, напр. по делу о низложении Павла Самосатского; но теперь явилась возможность назвать собор вселенским формально, так как епископы съехались со всей империи, обнимавшей собою всю тогдашнюю «*ὅλην τὴν οἰκομένην*», или «*totam orbem terrarum*»¹⁰.

Первый вселенский собор

Вселенский собор был назначен на 325 год, – год, на который падало празднование 20-летия царствования императора Константина. Место собора – Никея, город удобный по своему положению, доступный с суши и с моря, в 30 верстах от императорской резиденции. Император щедро вознаградил епископов за путевые издержки и взял на себя содержание их в Никее. Каждому епископу было, вероятно, предоставлено право иметь при себе двух пресвитеров и трех служителей.

В эпоху Никейского собора в римской империи были устроены хорошие почтовые дороги, так что многие епископы без затруднений могли явиться на собор. Но отдаленные путешествия все же были затруднительны. Напр. из Бордо до Константинополя нужно было ехать полтора месяца. Поэтому неудивительно, что на соборе большее количество епископов были греки. Западных епископов было семь. Испания (Осий кордубский), Галлия (Никасий дижонский) и Африка (Цецилиан карфагенский) имели только по одному представителю. Престарелый римский епископ Сильвестр прислал двух легатов пресвитеров: Викентия и Витона. Но сомнительно, был ли на соборе Александр византийский; даже сомнительно то, был ли Александр в то время епископом. Между отцами собора были один перс – Иоанн и один епископ готский – Феофил; Симеон, епископ Селевкии Ктисифона, отправил на собор нескольких пресвитеров (в их числе Шах-дуст (Садоф), впоследствии мученик).

Общее число епископов колебалось около 300 (250–270). Но точного числа присутствовавших не знали даже сами участники собора и не интересовались им. В исторических источниках оно указывается не одинаково. По Евсевию кесарийскому, на соборе было около 250 епископов, (по Евстафию антиохийскому, около 270, по Константину В., 300 или более 300), Афанасий В. в нескольких местах (также) говорит о 300, а в послании ad Afros (369 г.) о 318 епископах. Традиционное 318 (впервые, по-видимому, встречается у

Илария пиктавийского в 359–360 г. и затем у Василия В., в 362). Этому числу придается мистическое толкование, именно: 1) число 318 напоминает число верных рабов Авраама, победивших союзных царей (Быт.14:14), 2) самое цифровое начертание в греческом языке (ΤΗΝ) напоминает крест (Τ) и начальные буквы имени Спасителя (Ιησοῦς). Мнение, что на первом вселенском соборе присутствовало 318 отцов, до того утвердилось в последующее время, что первый вселенский собор стали называть иначе собором 318 отцов. Это сделалось как бы другим названием собора¹¹. С некоторой вероятностью полагают, что в это время на востоке было около 1000 епископий, и около 800 епископий на западе. Таким образом, здесь присутствовала 1/6 часть всех христианских епископов¹². В составе собора было немало высоких подвижников и исповедников последнего гонения.

Решение собора не было неожиданностью в историческом смысле, потому что формулы решений соборных и настроения церкви были заранее проверены. Арий, отлученный в Александрии, обратился к сочувствию всего востока, и между епископами завязалась оживленная переписка; послания эти подшивались к делу и, таким образом, Александр заранее знал своих единомудренных и врагов. Прибывший элемент западных и восточных окраин (Феофил готский и Иоанн персидский) не мог произвести перемены в общем настроении умов. Мы имеем одно известие очень тенденциозного историка, строгого арианина Филосторгия, что еще прежде собора Осий и Александр съехавшись вместе решили внести в символ слово «ὁμοούσιον». Относиться с недоверием к этому известию нет оснований, также невозможно предполагать соглашения преднамеренного. Для Осия слово «ὁμοούσιον» не было совершенно новым; как епископ запада и ученик Тертуллиана, часто употреблявшего слово «substantia», он мог перевести ὁμοούσιον равнозначащим латинским «consubstantialis».

Для истинного представления о деяниях первого вселенского собора у нас не имеется вполне

удовлетворительных документов. Деяний в смысле $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\varsigma$ первого вселенского собора нет не только в нашем распоряжении, но и в начале V века не знали о существовании других документов, кроме тех, которыми располагаем и мы. Возможен вопрос: были ли деяния собора составлены? Всякое собрание епископов, равно как и другие какие бы то ни было собрания, можно вести двояким образом. Первый способ – это когда собрания, допуская банальное сравнение, сопровождаются составлением протоколов. Из таких протоколов собрания мы узнаем только окончательные решения вопросов, для нас может быть весьма небезразличных. Здесь можно узнать только часть тех мотивов, на которых эти решения основываются, но нельзя узнать, кто занимал какое положение, или кто влиял на такое или иное решение вопроса. Иное дело, когда возьмем ведение судебных процессов, куда обыкновенно приглашаются стенографы, которые точно воспроизводят каждое слово, произнесенное на суде. Последний способ ведения дела и даст в результате $\pi\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\varsigma;\pi\rho\alpha\upsilon\rho\acute{\epsilon}\nu\alpha$, как понимали это слово в древности. В данном случае указывается подробно: кто присутствовал на заседании, какие вопросы были предлагаемы, какие документы были представлены, как происходило голосование и на чем решили. От первого вселенского собора и остались только заключения, в виде 20 канонических правил и символа веры, и неполные списки отцов, так что в 417 г. в константинопольском архиве ничего другого не было. Не излишне прибавить, что и относительно определения первого вселенского собора о времени празднования пасхи ничего не сохранилось. И когда календарные писатели являют всему миру, какие постановления были сделаны первым вселенским собором относительно празднования пасхи, то этим обнаруживают свое глубокое невежество в церковной истории.

Из документов о первом вселенском соборе, написанных после собора, сохранились следующие: 1) сам Константин писал послания церквам; 2) писал и сам собор к александрийской церкви; 3) Евсевий кесарийский писал послание к своей пастве. Затем 4) сохранились отрывки из сочинения Евстафия антиохийского против ариан, переданные

Феодоритом (I, 8); 5) Афанасий В. сообщает сведения о соборе в сочинении *De decretis Nicaenae synodi* (писано между 350–354 г.г.) и в *Epistola ad Afros episcopos* (около 369). Все эти документы (и сочинения), написанные (частью) в сравнительно позднее время, конечно, не воспроизводят с фотографической точностью деяний собора.

Состав собора был весьма разнообразный. Первый раз в истории представители отдаленнейших провинций христианского мира имели утешение видеться между собою. Казалось, открывалась во второй раз пятидесятница – как при апостолах. Различие в общественном положении и умственных дарованиях между отдельными отцами доходило до контраста. Наряду с влиятельным Евсевием никомидийским, близким к Константии, сестре Константина, по своему родству с её мужем Ликинием, наряду с блестящим придворным епископом, как Евсевий кесарийский, встречается здесь и представитель апостольской простоты отношений Спиридон тримифунтский, не переставший пасти свое стадо даже и тогда, когда он сделался пастырем словесных овец Христовых. Здесь были люди высокообразованные, как Евсевий кесарийский, многие ученики Лукиана, Александр александрийский, и, может быть, превосходивший всех своими дарованиями, диакон александрийский Афанасий, секретарь своего епископа. Но вероятно гораздо больше было таких, которых высоконравственная жизнь возвела до епископского сана, а не богословские знания, которые умели героически страдать за свою веру и явились на собор с следами пыток, перенесенных ими в последнее время, но были слишком ненадежными, слабыми защитниками её в богословских спорах, и пробуждали невольный трепет в своих единоверцах за славу христианских верований, когда с своею простотою им приходилось сталкиваться с диалектически опытными противниками. Заметим мимоходом, что ни один из историков, ни одно из сказаний о Никейском соборе, хотя с слабою претензией на древность, не упоминает в числе его участников имени Николая, епископа Мир Ликийских.

При таком разнообразии духовных дарований и научной подготовки отцов собора, его догматическая задача была весьма нелегка. Нужно было произнести суд над арианством и утвердить православное учение. Но для этого следовало засвидетельствовать веру церкви так, чтобы ясна была её полная противоположность арианству, выразить христианское учение в такой форме, чтобы каждый и образованнейший из епископов и самый простой – признал в ней изложение своих собственных убеждений, предания своей церкви.

Все эти лица разных степеней богословской подготовки и разных направлений могли относиться к разбираемым вопросам с различных точек зрения. Когда приходится ставить вопрос о богодухновенности целого собора, то становишься решительно в затруднение. Легко еще понять богодухновенность одного лица, напр. пророка, но психологически трудно понять вдохновенное состояние многосоставного собора. Здесь психология толпы, народной массы, или воинов, возбужденных в известный момент, принесла бы ту существенную пользу, что несколько уяснила бы психологию отцов вселенского собора, духовный подъем, когда человек становится выше своего обычного состояния. Очень может быть, что некоторые из епископов по окончании заседаний собора на пути к своей кафедре перестали понимать то, что говорили во время вдохновения. Таким образом, солидарность решения придается вдохновением, но оно является только в решительный момент.

Так как наша главная задача рассмотреть соборы с точки зрения их догматической деятельности, то нам нужно определить, кто из отцов собора по своим догматическим понятиям принадлежал к какой партии. Прежде всего, естественно поставить вопрос, как велико было на соборе количество **ариан**? Оно было немногочисленно. Руфин и Геласий уверяют, что арианских епископов было всего 17, не называя их по именам. Феодорит Кирский называет поименно 13 влиятельных епископов-ариан. Церковный историк Филосторгий (арианин) насчитывает 22 епископа, но этот список с одной стороны неполон (сравнительно с историею Феодорита), с другой стороны неверен (в нем значится пять

имен епископов, которых Афанасий считает защитниками православия). Семь имен у Филосторгия принадлежат египетскому диэцезу: это епископы Ливии; таким образом, землячество играло большую роль в поддержке, оказываемой Арию. Восточные епископы поддерживали Ария, как товарища по школе, а ливийские, – как человека, вышедшего из их страны. Между бесспорными арианами считаются Евсевий никомидийский, сообщивший свое имя ереси (евсевиане), Павлин тирский, Феона мармарикский, Секунд птолемаидский, и – словно загадка, поставленная историей известной формуле: *quod ubique, quod semper*, – Минофант ефесский, Феогний никейский и Марий халкидонский, т. е. епископы тех городов, которые прославлены вселенскими соборами. Признавая, таким образом, что партия ариан насчитывала около 20 человек, мы можем прибавить, что и эта малая группа не имела между собою прочного единства убеждений. Так, Евсевий никомидийский считал Сына Божия непреложным и, как и Феона и Секунд, не разделял взгляда, что Сын не знает Отца в совершенстве, как думал Арий. Феогний никейский думал, что и до рождения Сына Бог был Отцом, ибо имел возможность родить Его (τὴν δυνάμιν τομικρον;upsilon;~ ypsilon;vũñσαι), – взгляд, сродный (или тождественный) с тем, который император высказал на самом соборе. Павлин тирский занял свое положение в отношении к Арию с таким колебанием, что остался позади даже Евсевия кесарийского.

Спрашивается, как велико было число **защитников православия**? Естественно предположить, что защитниками православия были остальные – 300 епископов. Но и между защитниками православия нужно допустить различные группы. И между православными не было единства в догматических взглядах, не по существу дела, а по вопросу о приемах защиты православия. На Никейском соборе можно предположить три догматические партии, примкнувшие к защитникам православного учения.

Во-первых, небольшая партия знаменитых, истинно **образованных** защитников православия, во главе которых стояли Александр александрийский, Евстафий антиохийский, и

особенно выдавался диакон Афанасий, впоследствии светило православной церкви.

Затем против ариан выступили еще две значительные фракции. Это были, с одной стороны, епископы простые, **без богословского образования**. Эти выступили против ариан скорее по указанию религиозного чувства, чем по ясному сознанию несостоятельности арианства. Для них было достаточно того, что из учения Ария выходило, что Сын Божий есть творение, а не истинный Бог, и что Его божественное достоинство основывается на нравственных заслугах. Отсюда для простого христианского чутья было ясно, что это учение не соответствует церковному преданию, унаследованному от предшествующего времени. Вторую группу составляли епископы, **получившие богословское образование**, но старой школы. Они испытали влияние сочинений Оригена и его учеников. По самому характеру своего образования они не могли согласиться с учением Ария, были против него: но и те средства, которыми боролся Александр и другие, они находили слишком радикальными. Они боялись, не делают ли православные слишком смелого шага к савеллианству, противопоставляя Арию такие слова, как $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$ и $\epsilon\pi\iota\tau\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$. Многие восставали против слова $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ по той причине, что его нет в Св. Писании, тем более, что не был установлен точный смысл слов – $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ и $\epsilon\pi\iota\tau\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$. Истинным образованным вождям собора нужно было, во-первых, разъяснить простым епископам основные тенденции учения Ария и его следствия; во-вторых, указать последователям старой школы, что в борьбе с ересью необходимы те радикальные средства, которые предлагаются ими самими.

Таким образом, на Никейском соборе были представители четырех догматических фракций: 1) ариане – партия немногочисленная и несогласная между собою; 2) строгие противники ариан, умевшие оспаривать и самые исходные пункты арианского учения; 3) партия богословски образованных епископов, но придерживавшихся старых воззрений

субординационизма, которым были неприятны воззрения ариан за выводы, но нравились их посылки; и, наконец, 4) многочисленная партия простых епископов. Эта партия, убедившись, что арианство несостоятельно уже потому, что в своих воззрениях дошло до ужасных выводов, без колебаний примкнула к защитникам православия.

Из известий Афанасия александрийского видно, как отцы собора путем полемики пришли к сознанию полной необходимости таких терминов, как $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\kappa\tau\eta\varsigma$ и $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\sigma\iota\alpha\varsigma$ и $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; ς . Евстафий антиохийский передает ход собора от выступления ариан с символом открыто до той минуты, когда сторонники их (Евсевий кесарийский?), под предлогом заботы о мире, заставили было замолчать тех, которые всегда говорили наилучшим образом. Евсевий описывает ход заседания в присутствии Константина с того момента, как Евсевий предложил вниманию отцов кесарийский символ, до того, когда установлен символ никейский. Наконец, Созомен (I, 17) рассказывает, как отцы собора установили общую программу деятельности: одни советовали не вводить ничего нового; другие настаивали на том, что нельзя следовать и древним выражениям ($\tau\alpha\iota\varsigma$ $\pi\alpha\lambda\alpha\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\tau\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\rho\alpha\iota\varsigma$ $\delta\acute{o}\xi\alpha\iota\varsigma$) без всякого расследования. Предполагать, что эти последние были только ариане, нет оснований; и православные, наиболее проницательные и вполне последовательные, находили, что спорные вопросы не предусмотрены в древних символах, поэтому представляется каждому возможность понимать учение веры в древних символах по-своему, что задача собора оказывалась не так проста, как предполагали многие епископы, не имевшие богословского образования.

Расследования велись на предварительных заседаниях собора. Вероятно, сюда не раз приглашали самого Ария и его сторонников не епископов и расспрашивали кротко и любовно об их учении. Таким образом выработались те диалектические приемы и те данные, которыми пользовались в присутствии императора, который сам принимал участие в спорах. В

торжественном заседании в присутствии Константина произошла, можно сказать, только генеральная битва между спорящими сторонами. Все даты относительно времени собора колеблются между 22 (?) мая и 25 августа¹³. Эти цифры, вероятно, выражают различные моменты соборной деятельности. Открытые заседания начались после 3 июня, может быть, 14; символ веры подписан 19 июня, а к 25 августа епископы разъехались.

Торжественно собор открыт был около 14 июня самим Константином. Отцы собрались в обширнейшей средней зале императорского помещения, заняли приготовленные для них места и с понятным напряженным вниманием ждали появления христианского императора. Наконец вошла его свита, и он сам – с восточным величием, в одежде сверкавшей золотом и камнями, и прошел по всей зале среди поднявшихся с своих мест епископов, остановился между сиденьями первенствующих епископов и скромно, по их знаку, опустился на приготовленное для него золотое сиденье. Тогда заняли места и отцы собора. После приветствия императору, сказанного одним из епископов, заседание было открыто речью императора, сказанною на латинском языке, к которой он прибавил несколько слов и на греческом языке. Затем император передал слово представителям Собора – $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\tilde{\iota}\varsigma\ \tau\tilde{\eta}\varsigma\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\nu\acute{o}\delta\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \pi\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\acute{\epsilon}\delta\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\iota\varsigma$ ¹⁴.

Догматические рассуждения начались видимо с рассмотрения символа, представленного Евсеем никомидийским. Ученый представитель востока не считал дело Ария несогласным с церковным учением, высказывал основания своего воззрения на Лицо Сына Божия и те последствия, к которым оно приводит, и слово $\kappa\tau\iota\omicron\mu\alpha$ стояло в нем открыто. Так как большинство богословов-полемистов было против подобного выражения, то этот символ был отвергнут и даже, говорят, разорван. Таким образом, осуждение крайностей арианского учения уже было предпринято.

Но затем открывается вторая стадия собора, которая намечена в сообщениях Афанасия В. Раз технические выражения арианства были осуждены, нужно было церковное

учение выразить в других терминах. Поведение евсевиан в данном случае недостаточно разъяснено. Сам Афанасий выражается неодинаково: в одном случае представляется, что все доводы были высказываемы ими гласно, в другом, – что это делалось тайно (ариане перемигиваются) и смысл их был понятен только для партии. И в том и в другом случае поведение евсевиан объяснимо. Если они высказывались секретно, только для своей партии, то в этом видна их хитрость, которая не была им чужда. Если же они высказывали гласно свои мнения, то и здесь нет ничего странного, потому что, как представители собора, они имели право отстаивать свои положения и в данном случае вели себя честно.

Началось дело с тех выражений, который освящены были древностию, заключались в символах и взяты были прямо из Св. Писания. Этот полемический прием против ариан был весьма сильный, но он возбуждал и евсевиан к отпору. Вопрос ставили так, что символ ариан обвиняли прямо в несогласии с словами Св. Писания. Но так ставить дело можно было только при не вполне ясном понимании самого существа арианства. Ариане не отвергали ни книг, ни мест Св. Писания, только экзегетика была у них другая, и это оттого, что философия была другая. Вследствие этого и невозможно было таким путем прийти к какому-нибудь твердому результату. Напр., в ответ на предложение внести в символ выражение « $\epsilon\mu\iota\sigma\mu\epsilon\tau\alpha\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\sigma\epsilon\iota\varsigma$ » евсевиане заявили, что и они согласны с этим; но ведь и все из Бога, прибавляли они, ибо «*един Бог, из Него же вся*» (1Кор.8:6; 2Кор.5:18). Таким образом, простое выражение « $\epsilon\mu\iota\sigma\mu\epsilon\tau\alpha\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\sigma\epsilon\iota\varsigma$ » не могло решить спора между православными и крайним выражением арианской партии. Нужно было подыскать термин для евсевиан неудобоприемлемый. Такое выражение было « $\epsilon\mu\iota\sigma\mu\epsilon\tau\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\upsilon\sigma\epsilon\iota\varsigma$ ».

Затем предложен был ряд библейских выражений: сияние славы, образ ипостаси, образ Бога невидимого, сила Господня, премудрость и т. под. Но и этим выражениям евсевиане, или гласно, или только между своими, противопоставляли другие,

ослабляющие силу первых выражения. Например, в противовес тем выводам, которые православные делали из 1Кор.1:24: «Христа, Божию **силу**», евсевиане указывали на Исход (Исх.12:41), где и евреи называются силою Господнею, и на пр. Иоила (Иоил.2:25), у которого саранча называется великою силою Божией. Следовательно, слово δύναμις еще не выражает единосущия Сына с Отцом. А с словами послания к Кол.1:15: Сын Божий «**есть образ Бога невидимого**», они предлагали сопоставить 1Кор.1:7, где и муж называется образом Бога, и отклоняли на этом основании заключение к единосущию Сына с Отцом. **Вечность** Сына они истолковывали в отношении к будущему, а не в смысле совечного искони существования Сына с Отцом. Смысл слов Ин.14:10 «epsilon;γὼ epsilon;ν τῷ Πατρὶ» они старались ограничить такими параллелями, как Деян.17:28: «ο Νεμ βο живем и движемся и есмы» (epsilon;ν αupsilon;τῷ). Таким образом, становилось ясно, что одними библейскими выражениями отстранить арианство невозможно.

Вероятно в этот момент выступил с предложением посредства человек, умевший «заставить замолчать тех, которые говорили наилучшим образом». Есть основание полагать, что лицо это было Евсевий кесарийский. Воззрения его были тем опаснее, что совпадали с воззрениями Константина, который в то время еще не был даже оглашенным. Евсевий держался того воззрения, что если человек не может постигнуть тайны соединения своей души с своим же телом, то тем менее он может заявлять претензии постигнуть тайну отношения Сына Божия к Отцу. Это невозможно, да и бесполезно. Сын Божий сказал: «*веруяй в Мя имать живот вечный*» (Ин.6:47), а не сказал: «кто знает Меня, тот спасется». Естественно поэтому, что Евсевий постарался весь спор представить несущественным и предложил все выражения спорные заменить такими, которые для всех удобоприемлемы, т. е. все рассуждения свести ни к чему. Он выступил с символом, который преподавался в кесарийской церкви. Этому символу и суждено было лечь в основу символа Никейского собора. Здесь учение о Боге троичном в Лицах излагается так:

«Веруем во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца всех видимых и невидимых, и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Слово Божие, Бога от Бога, Света от Света, Жизнь от Жизни, Сына едиnorodного, перворожденного всей твари (Кол.1:15), прежде всех век от Отца рожденного, чрез Которого и произошло все». Затем после тирады о воплощении Сына Божия прибавлено: «веруем во единого Духа Святаго». Далее Евсевий в виде комментария прибавлял: «веруя, что каждый из Них есть и существует, что Отец есть истинно Отец, Сын – истинно Сын, и Дух Святой – истинно Дух Святой».

Сам император остался этим символом весьма доволен, но сказал, что к нему нужно прибавить слово $\omicron;\mu\omicron\omicron;\omicron;\upsilon\sigma\omicron\omicron;\varsigma$. Евсевий рассказывает об этом в послании к своей пастве¹⁵. Конечно, не глубокое богословское образование Константина могло подсказать важность предлагаемого термина « $\omicron;\mu\omicron\omicron;\omicron;\upsilon\sigma\omicron\omicron;\varsigma$ ». Во время пререканий отцов собора он часто слышал его, а может быть Осий кордубский расположил его еще ранее к принятию этого слова. Факт, что этот термин предложен был императором, мог иметь некоторое значение лишь в том отношении, что люди, нерасположенные к этому термину, должны были быть осторожными в своей полемике против него. Введение этого термина в символ изменяло его неопределенную «посредствующую» фразу в точную догматическую – вопреки первоначальным намерениям Евсевия.

Символ кесарийский лег только в основу Никейского, а не был принят текстуально. 1) Так в первом члене была произведена, правда, одна, но характерная замена. Слово «всех» передано вместо $\acute{\alpha}\tau\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ простым $\tau\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$. Слово $\acute{\alpha}\tau\alpha\varsigma$ энергичнее, нежели $\tau\acute{\alpha}\varsigma$: $\acute{\alpha}\tau\alpha\varsigma$ значит «решительно все», «все без исключения», «все в совокупности». Таким образом, слово $\acute{\alpha}\tau\alpha\varsigma$ могло представлять для ариан одну из лазеек, в которой они могли укрыться с своею диалектикой. «Если Бог есть Творец решительно всего ($\acute{\alpha}\tau\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$), то Он Творец и Сына и Св. Духа». – 2) Затем в Никейском символе было опущено во втором члене выражение «Слово Божие – $\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\omicron;\nu$

tomicron;upsilon;̃ Θepsilon;omicron;upsilon;̃». В вопросе о том, почему это сделано, приходится держаться в области одних только предположений. По одним, это было сделано потому, что отцы не хотели вводить отвлеченно-богословских терминов. Но с этим трудно согласиться, так как символ Никейский называется не символом собственно, а «вероизложением» (μᾶθημα – изложение научное, приближающееся к математически точному), и не сразу сделался символом для крещаемых; таким образом, его и предназначали для строго богословского и полемического употребления. Можно предположить с большею вероятностью, что слово «Λόγος» было опущено по историческим причинам. Слово «Λόγος» было употребляемо в особом смысле многими еретиками. Напр., Павел Самосатский признавал предвечное бытие Λόγος'а, как силы ипостасно неразлучной от Отца, но не как Сына в церковном смысле этого слова. Во всяком случае, отцы собора должны были позаботиться о том, чтобы не вводить таких выражений, которые бы подавали повод арианам повторять свое заявление, что противники Ария монархиане. Поэтому на место термина Λόγος ставится прямо Upsilon;ίος. – Затем заимствованы были из символа Евсевия кесарийского слова: «Бога от Бога», «Света от Света», но безразличное «Жизнь от Жизни» заменено выражением: «Бога истинного от Бога истинного», потому что ариане допускали, что Сын Божий есть Бог, но только с натяжкой могли признать Его Богом истинным. – 4) Затем разъяснялось точнее понятие «рожденного» с положительной стороны словами: «toicron;upsilon;τέστιν epsilon;̃k tḗs omicron;upsilon;σίας tomicron;upsilon;̃ Πατροmicron;̃ς – omicron;̃momicron;omicron;upsilon;̃σomicron;̃v τῷ Πατρί», и с отрицательной – словом «несотворенного». – 5) Намеренно были опущены слова «перворожденного всея твари», потому что этим термином характеризуется отношение Сына Божия к твари, а не к Отцу. – Учение о Духе Святом изложено в той короткой форме, которая была предложена Евсевием кесарийским: «и в Духа Святаго» (опущено «веруем» и «единого»). Символ оканчивался анафематизмом:

τομικρον;upsilon;ς δεψιλον; λέγομικρον;ντας, ἥν πομικρον;τεψιλον;
ομικρον;τεψιλον; ομικρον;upsilon;κ ἥν, καὶ πρὶν γεψιλον;vνηθῆναι
ομικρον;upsilon;κ ἥν, καὶ ομικρον;τι εψιλον;ξ ομικρον;upsilon;κ
ομικρον;ντων εψιλον;γένεψιλον;τομικρον;, ἡ εψιλον;ξ
εψιλον;τεψιλον;ρας upsilon;πομικρον;στάσεψιλον;ως ἡ
ομικρον;upsilon;σίας φάσκομικρον;ντας εψιλον;ῖναι, ἡ
κτιστομικρον;ν, ἡ τρεψιλον;πτομικρον;ν, ἡ ἀλλομικρον;ιωτομικρον;ν
τομικρον;ν Upsilon;ιομικρον;ν τομικρον;upsilon;~
Θεψιλον;ομικρον;upsilon;~, ἀναθεψιλον;ματίζεψιλον;ι ἡ
καθομικρον;λικὴ εψιλον;κκλησία. В разъяснение слов «εψιλον;κ
τῆς ομικρον;upsilon;σίας» и
«ομικρον;μομικρον;ομικρον;ύσιομικρον;ς» сделано лишь
несколько замечаний, устраняющих их толкование в
материальном, эманатическом смысле.

Выражения: а) εψιλον;κ τῆς ομικρον;upsilon;σίας и б)
ομικρον;μομικρον;ομικρον;ύσιομικρον;ς составляют цвет
догматической деятельности первого вселенского собора.
Естественно теперь поставить вопрос о чисто
терминологическом значении этих технических выражений.

а) В каком отношении отцы Никейского собора стоят к
предыдущим догматическим опытам и к последующим? Этот
вопрос сводится к другому: отцы Никейского собора различали
ли выражения «ομικρον;upsilon;σία» и «upsilon;πόστασις», как
различаем их теперь мы, или же они еще не делали этого
различия, что характеристично для доникейской эпохи?

Уже в IV веке на этот вопрос даны были два ответа. По
мнению Василия В., отцы Никейского собора уже различали эти
выражения и, как различные термины, сопоставили их в
анафематизме. Иной вывод получается из творений Афанасия
В., и его свидетельство, как слово участника Никейского собора,
имеет предпочтительное историческое значение сравнительно с
взглядом Василия В. В творениях Афанасия В. встречаются два
места (de incarn. et contra arian. 10; in illud: Omnia mihi, 6), в
которых слова ομικρον;upsilon;σία и upsilon;πόστασις
употребляются в том смысле, в каком употребляем их мы в
настоящее время. Но первое сочинение не бесспорной
подлинности, а в другом это место может быть позднейшая

вставка. Между тем, в его несомненно подлинных сочинениях слова $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ и $\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ употребляются как тождественные. Так, в «словах против ариан» (ок. 358 г.) $\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ и $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ употребляются как слова взаимно заменимые (З, 65. 66). В одном из самых поздних его сочинений (369 или 370 г.), – в документе, имеющем несомненно важное церковное значение, так как это послание (*epistola ad Afros episcopos*) писано от лица 90 епископов Египта и Ливии к епископам африканским, читаются следующие выражения: « $\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ есть $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ и означает не иное, как самое сущее: $\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ и $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ и есть бытие» (ἡ $\delta\epsilon\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\epsilon\pi\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota$ – ἡ $\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ καὶ ἡ $\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\upsilon\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\pi\alpha\rho\acute{\xi}\iota\varsigma$ $\epsilon\pi\sigma\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$).

На Александрийском соборе 362 года, на котором председательствовал Афанасий В., вопрос о значении этих слов поставлен был ясно и прямо. Здесь были две спорившие партии. Одни утверждали, что «в Боге три Ипостаси», – и их упрекали в арианстве; другие, – что «в Боге одна ипостась», потому что, по их мнению, $\text{upsilon}; \text{πόστας}$ и $\text{omicron}; \text{upsilon}; \text{οία}$ одно и то же, – и их подозревали в савеллианстве. Афанасий В. заставил их объясниться, и из объяснения обнаружилось, что они разноречат только в словах, будучи согласны в понимании самого догмата. Но отцы собора во всяком случае отнеслись к лицам, признававшим три Ипостаси, как к таким, которые ставят вопрос, Никейским собором не решенный; и соборное решение состоялось в том смысле, что признано было личное православие той и другой стороны, но и тем и другим рекомендовали довольствоваться выражениями Никейской веры, «как лучшей и более точной». Таким образом, по воззрению александрийских отцов, Никейский собор не установил терминологического значения слов « $\text{omicron}; \text{upsilon}; \text{οία}$ » и « $\text{upsilon}; \text{πόστας}$ », и, подобно древнейшим богословам, принимал эти слова как взаимно заменимые, хотя и при известных частных оттенках, свойственных тому и другому.

Вероятно, в связи с этим смешанным употреблением слов $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ и $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ стоит и история выражения « $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$ τῆς $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$ ». Каждая из Ипостасей Св. Троицы есть *весь* Бог и существо всецело принадлежит каждой. В этом смысле понятно выражение: «Сын рожден из существа Отца». Но отцы второго вселенского собора, удержав в своей редакции символа слово $\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$, опустили слова: $\tau\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$ τῆς $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$ τῶν Πατρῶν. Вероятно, они имели в виду вербальную трудность этого выражения с точки зрения строгой терминологии: существо Отца есть единое и тождественное существо Отца и Сына и Св. Духа. Если Сын рожден из существа Отца, то мы не можем устранить того вопроса, да не рожден ли Сын из Своего собственного существа? Поэтому в 381 году слово $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ выбросили, как неудобное.

Вообще в богословии замечается волнообразное движение в области богословской терминологии, замечается после повышения и терминологическая отсталость. Излагаемые споры сопровождались успехами в терминологии о Троице; по отношению к христологии дело остановилось на точке развития эпохи первого вселенского собора. Не было бы никаких последующих ересей, если бы уже на первом вселенском соборе была установлена точная богословская терминология. Так и в учении о Св. Духе мы расходимся с латинянами именно в терминологии. Восточные богословы в терминологии сделали шаг вперед и стали на точку зрения Василия В. У них как рождение Сына, так и исхождение Св. Духа рассматривались как ипостасные свойства. Но латинские богословы удержали старый термин *ex substantia* и для них исхождение Св. Духа представлялось как *actus substantiae*. Поэтому для них естественным было требование, чтобы и Сын мыслился, как изводящий Св. Духа, ибо существо Отца и Сына одно и то же (*ex utroque, ex Patre Filioque*). Являлось даже предположение, не исходит Св. Дух и От Самого Себя, но этот вывод был слишком уже радикален. Таким образом, между нами и латинянами различие заключается в глубине мысли: для нас

исхождение Св. Духа есть акт ипостаси, а для латинян – акт существа.

б) Учение о рождении Сына из существа Отца логически завершается в положении: «Сын единосущен Отцу». Слово $\omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\omicron\varsigma$ есть необходимое дополнение к выражению « $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \tau\omicron\mu\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \text{Πατρ}\acute{o}\varsigma$ ». Рассматривая то и другое выражение, Афанасий В. признает, что они не даны в Св. Писании текстуально, но верно выражают смысл его и имеют символическо-полемическое значение самое высокое: уклониться от их силы не могла никакая арианская диалектика. Другие богословские выражения ариане умели перетолковывать по-своему, но перед $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \tau\omicron\mu\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \text{Πατρ}\acute{o}\mu\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$ и $\omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\omicron\varsigma$ они были бессильны: они могли лишь оспаривать право догматистов употреблять эти небиблейские термины для означения отношения Лиц Отца и Сына, но не могли исказить их.

В слове $\omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\omicron\varsigma$ дан синтез всего учения о Сыне Божиим. Центральный пункт этого понятия Афанасий В. (de synodis, 54, писано в 359 г.) объясняет так: «употребляя слово $\omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\omicron\varsigma$ без полемических придирок, мы означаем, что Он есть истинный (присный, собственный) Сын, из Отца имеющий бытие» ($\lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \delta\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\ \mu\grave{\eta}\ \epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \tau\omicron\mu\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\omicron\varsigma\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \sigma\eta\mu\alpha\acute{\iota}\nu\omicron\mu\omicron\mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \gamma\upsilon\eta\sigma\omicron\mu\omicron\omicron\varsigma\ \epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \tau\omicron\mu\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \text{Πατρ}\acute{o}\mu\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \text{π}\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \kappa\acute{o}\tau\alpha$).

Высокое достоинство этого термина выясняется уже из того, что его нельзя заменить никаким другим (не в означенном выше только полемическом смысле, как слово для ариан неприемлемое, но по внутреннему догматико-философскому содержанию). Наиболее близко к $\omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\omicron\varsigma$ стоит « $\omicron\mu\omicron\omicron\iota\omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ » и дальнейшее разъяснение этого последнего – « $\omicron\mu\omicron\omicron\iota\omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\omicron\varsigma$ ». И, однако, оба эти последние термины ($\omicron\mu\omicron\omicron\iota\omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\omicron\varsigma$ в

особенности) не выдерживают пробы, и это даже не потому, что они представляют полумеру, непоследовательность, а потому, что $\omicron\mu\omicron\iota\sigma\iota\varsigma$ противно и духу греческого языка, и установившейся философской терминологии. Чтобы судить об этом, нужно выяснить точный смысл слова « $\omicron\mu\omicron\iota\sigma\iota\varsigma$ », которое лишь очень неточно может быть передано русским «подобный». Место понятия « $\omicron\mu\omicron\iota\sigma\iota\nu$ » в ряду аналогических выражений Аристотель устанавливает в таком положении (Metaphys. V, 15):

$\tau\alpha\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \gamma\grave{\alpha}\rho\ \tilde{\omega}\nu\ \mu\acute{\iota}\alpha\ \eta\ \omicron\mu\iota\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \sigma\acute{\iota}\alpha,\ \omicron\mu\iota\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \delta'\ \tilde{\omega}\nu\ \eta\ \rho\omicron\mu\iota\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \mu\acute{\iota}\alpha,\ \acute{\iota}\sigma\alpha\ \delta\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \tilde{\omega}\nu\ \rho\omicron\mu\iota\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \sigma\omicron\mu\iota\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \epsilon\psi\iota\lambda\omicron\iota\varsigma.$

"тождественны те предметы, у которых одно существо, подобны те, у которых одно качество, равны те, у которых одно количество."

Это было сказано давно, но так верно отвечает духу греческого языка, что Афанасий В. признает эти определения бесспорными и говорит омиусианам (de synod. 53): «вы и сами знаете, да и никто в этом не сомневается, что слово $\omicron\mu\omicron\iota\sigma\iota\nu$ употребляется не в отношении к существу ($\omicron\mu\iota\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \sigma\iota\tilde{\omega}\nu$), а лишь в отношении к форме и качеству ($\sigma\chi\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \rho\omicron\mu\iota\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \tau\acute{\eta}\tau\omega\nu$); потому что в вопросах о существе речь может быть не о подобии, а о тождестве ($\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \tau\acute{\iota}\ \gamma\grave{\alpha}\rho\ \tau\tilde{\omega}\nu\ \omicron\mu\iota\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \sigma\iota\tilde{\omega}\nu\ \omicron\mu\iota\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \chi\ \omicron\mu\iota\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\grave{\alpha}\ \tau\alpha\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \tau\acute{o}\tau\eta\varsigma\ \grave{\alpha}\nu\ \lambda\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \chi\theta\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\iota\varsigma\ \acute{\iota}\eta$)». — Слабая сторона слова $\omicron\mu\omicron\iota\sigma\iota\nu$ заключается, следовательно, не в том, будто оно выражает *сходство неполное*, так что в «тождественном» сходства более, а в «подобном» — сходства менее. Математически и $\omicron\mu\omicron\iota\sigma\iota\nu$ следует передать знаком равенства, как и $\tau\alpha\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\iota\varsigma$, а не знаком приближения; только это равенство имеет применение к различным классам отношений, и потому с точки зрения греческого языка «тождество» двух предметов была бы таким же абсурдом, как и их «подобосущие». Следовательно, « $\omicron\mu\omicron\iota\sigma\iota\varsigma$ » несостоятельно

explicitе, как *contradictio in adjecto*, а «omicron;̑omicron;̑omicron;̑ κατὰ πάντα» несостоятельно *implicite*, потому что по филологическим и философским основаниям уполномочивает на дополнение: «по всему, только не по существу».

Для выяснения смысла частицы «ὁμοῦς» есть удовлетворительные аналогии. ὁμοῦς – те, которые держатся одних и тех же догматических убеждений; ὁμοῦς – те, которые соединены между собою единством рода (genus). ὁμοῦς выражает, по учению Афанасия В., τὴν οὐσίαν, τὴν οὐσίαν, τὴν οὐσίαν, т. е. не только единство – тождество – равенство *сущности*, т. е. качественных определений Отца и Сына (это было бы только ὁμοῦς), но и тождество – единство *существа*. И так как по самому понятию о Боге мыслимо только конкретное, нумерическое единство (unitas numerica) существа, а не собирательное, специфическое (видовое) единство (unitas specifica) существа, реально распределенного между многими субъектами, тождество которого удостоверяется лишь логически тождеством его определений: то, следовательно, то же самое существо, которое есть в Отце, оно же есть и в Сыне; т. е. ὁμοῦς ὁμοῦς ὁμοῦς ὁμοῦς ὁμοῦς не только *равносущен* Отцу, но *единосущен*. Никейский символ не останавливается на тождестве в смысле *одинаковости*, а ведет к тождеству в смысле именно *единства*. Но вместе с тем здесь есть и указание на действительное различие Лиц. ὁμοῦς – не просто τὴν οὐσίαν, ὁμοῦς, но предполагает, что несколько субъектов вместе обладают одним и тем же существом; можно быть единосущным только кому-либо другому; никто не единосущен сам себе. Слово «ὁμοῦς» отстраняет, таким образом, мысль о савеллианском отождествлении Отца и Сына: Сын не может быть тождественным с Отцом уже по тому, что в таком случае Он не был бы Ему единосущен. Эту особенность данного термина ариане даже утрировали в том смысле, что

обвиняли православных, будто они Отца и Сына представляют как двух братьев, причастных одному и тому же, прежде их данному, существу, – представление, которое как нелепость отвергают и Афанасий В. и Василий В.

Никейский символ был столь точен, что его нельзя было перетолковать, а лишь можно было или принять, или отвергнуть. Ариане не согласились подписать это учение, хотя и не все. Сам Арий не подписал его, и из его последователей только четверо остались на его стороне: Евсевий никомидийский, Феогний никейский, Феона мармарикский и Секунд птолемаидский. Все они отправлены были в ссылку: Арий в Иллирию, а другие в Галатию (или Галлию?). Евсевий никомидийский и Феогний никейский решились подписать символ, но отказались подписать анафематствование Ария, мотивируя свой отказ тем, что они не верят, чтобы Арий действительно утверждал то, что ему приписывается там. Филосторгий, арианский историк, находит для себя при этом лишь то утешение, будто Евсевий и Феогний подписали собственно не Никейский символ, так как в подписанном ими символе в слово $\omicron;\mu\omicron\omicron;\omicron;\upsilon\omicron\omicron;\nu$ они вставили лишнее «I», получилось « $\omicron;\mu\omicron\omicron;\iota\omicron\omicron;\upsilon\omicron\omicron;\nu$ ». Секунд

птолемаидский сказал, говорят, при этом Евсевию: «ты подписал, Евсевий, чтобы не быть сосланным. Но я верую Богу, что и года не пройдет, как тебя отправят в ссылку». И действительно, в ноябре 325 г. и Евсевий, и Феогний были сосланы, а их кафедры замещены другими лицами.

Отцы Никейского собора возвратились к своим паствам не с одинаковым настроением духа. Все они (за исключением арианствующих) были убеждены, что арианство осуждено справедливо, но не всем была присуща уверенность, что полемические средства, как $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\kappa\tau\eta\varsigma\omicron\mu\iota\kappa\tau\omicron\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\sigma\iota\alpha\varsigma$ и $\omicron\mu\iota\kappa\tau\omicron\nu;\mu\omicron\mu\iota\kappa\tau\omicron\nu;\omicron\mu\iota\kappa\tau\omicron\nu;\upsilon\sigma\iota\mu\iota\kappa\tau\omicron\nu;\nu$, не заключают в себе опасной крайности. Западные епископы стояли весьма твердо в православии. Но эту твердость надо понимать несколько относительно, – в пассивном смысле: они не обладали достаточным образованием для полного уразумения выражений

и всего смысла Никейского символа, к которому они отнеслись довольно формально. В церквах остались в употреблении другие символы, прежде существовавшие. Иларий пиктавийский, человек высоко образованный для своего времени, говорит о себе таким образом: «Свидетельствуюсь Богом небесе и земли, я никогда не слыхивал ни того, ни другого из этих выражений (*ex substantia, consubstantialem*), но мыслил всегда согласно с ними. Возрожденный в св. крещении и даже пробыв несколько лет епископом, я, однако же, услышал веру никейскую (= текст символа) лишь тогда, когда меня отправляли в изгнание (*fidem nicaenam nunquam, nisi exsulaturus, audivi*)».

Таким образом, *догматическая* победа над арианством, одержанная на Никейском соборе, опередила собою победу *историческую*. Нужно было твердо упрочить в богословском сознании достояние никейской веры и очиститься от всех тех осадков, которые были аналогичны с арианством. Поэтому прошло более полувека, прежде чем на Константинопольском соборе отмечено было и это *историческое* торжество над арианством. И те лица, которые были не свободны от предубеждений против никейских формул, представляют собою те элементы в католической церкви, брожение которых и составляет историю борьбы с арианством после Никейского собора.

Она складывается из двух половин: 1) борьба арианского элемента за преобладание оканчивается торжеством его (поворотный пункт – август 357); 2) но это торжество ведет ко внутреннему разложению того, что казалось арианской партией, и объединению всего того, что было в ней в действительности православного.

Борьба с арианством после Никейского собора (325–381)

Стадия первая: Борьба арианства с православием за преобладание в кафолической церкви (325–357)

Никейский собор, утвержденный императорской подписью, получил высшую санкцию, какая только была возможна на земле. Результаты того положения церкви, которое она заняла при Констанине Великом, выразились довольно своеобразно. Христианство было сделано господствующей религией, а язычество было еще очень сильно. Такое положение вещей должно было бы привести к принципу веротерпимости, но этой последней никто тогда не желал: язычники желали восстановления язычества, христиане – полного торжества христианства, и веротерпимость была бы только компромиссом. Истина признавалась регулятором. Поэтому раз Никейский символ был признан за истину, то веротерпимость не могла бы простираться на ариан. Надо полагать, что Константин В. отправил в ссылку арианских епископов не без ведома отцов собора. Тем не менее, христианская церковь была проникнута духом веротерпимости; весь институт оглашения был таков, что в нем слышалось – с одной стороны – призывание в церковь, с другой – предостережение, чтобы не вступали в церковь не искренно желающие. Но в данном случае достигнутое торжество имело ту опасность, что император действовал государственными средствами. Император, убежденный в истине первого собора, отправил арианских епископов в ссылку, но ведь впереди могло быть и иначе. Будущие императоры могли впасть в заблуждение и принять за истину ложь.

Чтобы понять характер отношений между боровшимися сторонами в первую стадию борьбы нужно иметь в виду следующее. а) Никейский символ утвержден был императором; следовательно прямая догматическая борьба *против символа* была невозможна, и арианствующие могли задаваться лишь менее смелой целью: заставить забыть о Никейском символе и незаметно подменить его в церковно-догматическом

употреблении каким-нибудь другим символическим памятником. б) Выяснилось высоковажное значение догматических вождей православия, на авторитет которых полагались малокомпетентные массы верующих. Нужно было, следовательно, вести борьбу не только против никейского догмата, но и *против лиц*, которые были твердыми его защитниками.

Никейский собор дал в результате крайнее ослабление арианской партии, главные вожаки которой отправлены были в ссылку. Впрочем, в 328 г. Евсевий никомидийский, «великий Евсевий», как называет его Филосторгий, и Феогний никейский возвратились на свои кафедры. Арий оставался еще в ссылке¹⁶. В этом ничего нет удивительного. Ариане исторические не желали называться по имени своего вождя, как это обыкновенно бывает, но называли себя евсевианами, протестуя против названия арианами таким образом: «как мы, епископы, последуем за пресвитером Арием? Мы только признаем его православным». Арий, следовательно, был только показателем движения, а истинным его вождем был Евсевий никомидийский.

Догматическая борьба *против никейской веры* на первых порах ограничивалась лишь тем, что из положений защитников символа старались делать савеллианские выводы, да еще – в виде пробного шара – диалектик Астерий, ученик Лукиана, каппадокийский ритор (отрекшийся от христианства в гонение Диоклетиана, потом опять обратившийся к церкви) в городах, где были епископы «солукианисты», с торжеством прочитывал свое «σὺν ὑμῶν», в котором он, часто дерзко, иногда метко, нападал на экзегетические приемы (несвободные от односторонностей александрийской школы) защитников никейской веры¹⁷.

Успешнее велась борьба *против лиц*. Около 330 года низложен и сослан **Евстафий антиохийский**. Обвинения против него характерны для приемов арианствующих: Евстафия обвиняли не только в савеллианстве, но еще ὡς ἑρμηνεύων τὴν γραμμὴν τοῦ εὐαγγελίου καὶ τὴν ἀποκάλυψιν. Таким образом брошен был в почтенного епископа целый ком грязи: заподозривали и его нравственную

чистоту и политическую благонадежность. Известно, что Евстафий был перемещен в Антиохию из Вери (нынешнего Алеппо), причем некоторые церкви были безусловно против перемещения, и потому факт перемещения мог быть рассматриваем, как духовное прелюбодеяние. Но тот факт, что Евстафий был перемещен по постановлению собора, показывает, что подобного взгляда не было в восточных церквях. На политическую благонадежность Евстафия набрасывали тень обвинения в том, что он непочтительно отзывался о Елене, матери императора. И, может быть, это была правда. Елена раньше была язычница, и конкубинат тогда являлся законным явлением. К тому же Елена была низкого происхождения – дочь содержателя трактира. Поэтому-то Евстафий и мог говорить о неславном прошлом Елены. Относительно этих-то обвинений Константин в послании к антиохийской церкви по поводу низложения Евстафия выражал радость, что верующие «стряхнули с себя эту грязь». Вскоре затем сосланы **Асклипа газский** и **Евтропий адрианопольский**.

После того, как была сломана великая сила на востоке, ариане задумали удалить и **Афанасия** из Александрии. Провести свое влияние в Египте было, конечно, особенно важно для арианствующих. Никейский собор позволил мелитианских епископов принимать в общение в их сане, с надеждою – сделаться единственными епископами в городах по смерти кафолических совместников. Однако мелитиане были не совсем удовлетворены даже и этим снисхождением. Соединение их с церковью подвигалось туго и состоялось лишь в ноябре-декабре 327 г. 17-го апреля 328 г. скончался Александр александрийский. 8 июня 328 г. рукоположен был во епископа его преемник Афанасий В.¹⁸. Афанасий был еще так молод (род. может быть, в 295–296 г.), что его враги в 332 г. могли выставить пред императором против него обвинение, что он сделался епископом не достигнув канонического ((35) 30-летнего) возраста. Молодость, несокрушимая энергия воли и крепкий организм, гениальный ум и высокое образование, соединились в новом архиепископе, который уже прославился в

Никее, как передовой борец за православие. Евсевий никомидийский обратился к нему с предложением, подкрепленным угрозой, – принять Ария в общение. Афанасий ответил, конечно, отказом. Тогда евсевяне заключили союз с мелитианами и начали заодно агитировать против Афанасия. Неизвестный биограф Афанасия В. задался целью определить, сколько лет Афанасий был пастырем церкви и сколько лет провел в изгнании до 8 июня 368 г. Оказывается, что на кафедре он пробыл 22 года, 5 месяцев и 10 дней, а в пяти изгнаниях 17 лет, 6 месяцев и 19 дней.

Первое обвинение против Афанасия явилось в 331 г. Мелитианские епископы подняли в Никомидии дело «περὶ σιτίων λινῶν», о «льняных стихарях», каком-то налоге, будто бы установленном Афанасием. Пресвитеры александрийские Макарий и Апис опровергли эту клевету. Тогда было предъявлено другое обвинение: Макария и Афанасия обвиняли в одном и том же, именно: будто бы во время визитации нома, который не имел епископа, а управлялся пресвитерами, Афанасий и Макарий вторглись в храм, где совершал богослужение Исхира, мелитианский пресвитер, разбили чашу и пролили св. кровь. Кроме того, Афанасия обвиняли в измене, будто бы он послал ящик золота узурпатору Филумену. Результатом этих обвинений было то, что Афанасий вызван был 332 г. ad comitatum (ко двору)¹⁹, оправдался пред Константином и отпущен был с честью: император назвал его в своем послании «человеком Божиим». В 334 г. Афанасий получил вызов на собор в Кесарию палестинскую, но отказался явиться, потому что собор состоял из врагов его.

В 335 г. исполнилось 30-летие царствования Константина, и окончена была постройка базилики над гробом Господним, на освящение которой Константин созывал в Иерусалим епископов. Последние должны были предварительно собраться на собор в Тире и умиротворить александрийскую церковь. Афанасий получил от императора такое энергичное требование явиться на собор, что должен был ему подчиниться. В сопровождении около 50 епископов египетских явился он на собор. Число всех отцов собора простиралось до 180.

Александр еп. фессалоникский, Маркелл еп. анкирский и Максим еп. иерусалимский стояли во главе православных; но большинство епископов стояло на стороне Евсевия.

На соборе Тирском 335. г. против Афанасия повторены старые обвинения и добавлены новыми. Рассказ о попытке обвинить его в нецеломудренной жизни, первоисточником которого является история Руфина, едва ли достоверен; во всяком случае, в актах собора, которые читал еще Созомен, не было ни малейшего намека на этот скандальный эпизод. Новые обвинения выдвинуты были присутствовавшими здесь мелитианами. Мелитиане теперь обвиняли Афанасия в жестоком обращении с ними и даже в убийстве их епископа Арсения ипсильского (в Фиваиде), руку которого Афанасий будто бы хранил у себя для волхвования.

В характере Афанасия были такие черты, которые подавали повод недалеким людям считать его за волшебника. Так, любопытен следующий рассказ. Однажды язычники обратились к Афанасию с вопросом: «что такое кричит ворона, которая сидит на крыше?» Афанасий ответил: «ворона кричит *cras*, а *cras* по-латыни значит завтра, а «завтра» не принесет вам ничего хорошего»; и, действительно, на другой день, по приказанию императора, один из языческих храмов был закрыт. Обвинение Афанасия в убийстве Арсения очень характерно для того, чтобы судить о легковерии древнего человечества. Но Афанасий представил на суд Арсения невредимым с обеими руками и с иронией спросил: «где же третья рука, которую я отрубил?» До этого времени Арсений прятался от Афанасия и его старались укрывать мелитиане, потому что тогда можно было взвести какое угодно обвинение на Афанасия. Но Афанасий послал своих сыщиков, которые и представили Арсения на суд. Когда мелитиане были, таким образом, побиты, они говорили, что Арсений скрывался так много лет, что естественно было предположить, что он умер, а отсюда выходило также и то, что Афанасий убил его.

Более сложно было дело предполагаемого мареотского пресвитера Исхиры: будто бы Макарий, пресвитер александрийский, по приказанию Афанасия, опрокинул престол

и разбил потир во время совершения богослужения Исхирию. Разбирательство этого дела в Тире было не совсем удобно: нужно было произвести следствие на месте. Заседания вообще проходили бурно. Александрийские исповедники осыпали Евсевия кесарийского укоризнами, возводили на него подозрение в отречении от веры в гонение Диоклетиана. В обвинительном акте на Афанасия заявлена жалоба, что его многочисленные египетские епископы insultировали отцов собора и производили беспорядки. Церковно-настроенные епископы Египта недовольны были уже самым общим ходом собора. «Что это за собор, на котором председательствует комит, на который присутствующих вводит не диакон, а коментарий»? В самом деле, хотя официальным председателем был вероятно Флакилл антиохийский, но видную роль играл представитель императора, консуляр и светлейший комит Флавий Дионисий, а он весы правосудия держал довольно криво и очень пассивно относился к самым справедливым заявлениям друзей Афанасия. Он допустил, что когда назначено было следствие в Мареоте, то обвинитель Исхира отправился туда, а обвиняемый Макарий оставлен в Тире в оковах; что в состав членов 6-членной следственной комиссии вошли все враги Афанасия (между прочим Феогний никейский, Марий халкидонский, Урсакий и Валент). Протест против законности подобного выбора в Тире остался без последствий. Не более пользы принесли и протесты александрийского клира (от 8 сент.) и египетских епископов в Тире против образа действий следственной комиссии в Мареоте. Оказалось по свидетельским показаниям, что Исхира в спорную минуту то служил литургию, то лежал больной; что на этой будто бы литургии – для которой не было даже и церкви (неудобство, которое позаботились исправить, построив ее задним числом) – присутствовали даже иудеи и язычники; что Макарий то сжег священные книги, то не жег их. И, однако, следователи пришли к убеждению, что и Макарий и Афанасий виновны.

Уверенный, что такие соборы, как Тирский, не постановляют справедливых решений, Афанасий Великий принужден был еще до окончания процесса удалиться из Тира довольно странным

образом. Сирские источники, повествуя об этом путешествии Афанасия, обозначают способ этого путешествия одним техническим выражением, объяснить которое довольно трудно. Едва ли Афанасий не воспользовался для этого судном, служившим для перевозки леса, вроде нашей баржи или плота, ибо несомненно, что Тир вел лесную торговлю с Константинополем. Через 1 ½ месяца после отправления из Тира Афанасий прибыл в Константинополь 30 октября, добился аудиенции (7 ноября) и выяснил императору все несправедливости отцов собора. Протест его казался делом очень естественным, потому что только император и заставил его быть на соборе. Результатом аудиенции было послание Константина, которым он вызывал отцов Тирского собора в полном составе ко двору, на очную ставку с Афанасием.

Между тем собор Тирский в отсутствие Афанасия, на основании мареотского следствия, присудил его к лишению сана и запретил ему жить в Александрии. Затем отцы собора, останавливавшиеся в Тире только – так сказать – на перепутье, отправились в Иерусалим. Константин созвал этот собор собственно на освящение великолепной голгофской базилики, или храма воскресения (совершено не 13, как обозначается в наших месяцесловах, а 14 сентября). Этим блестящим церковным торжеством Константин ознаменовал исполнившееся тридцатилетие своего царствования. Церковные церемонии вызвали воспоминание о прошедшем, о блестящем праздновании 20-летия императора, и о беспримерном еще в истории – святом и великом Никейском соборе. В базилике на Голгофе еще раз встретились между собою живые свидетели прошедших гонений – исповедники – и многие из членов Никейского собора, и еще раз император сделал попытку умиротворения христианской церкви. Но положение лиц за 10 лет переменилось. Изгнанники Никейского собора оказались теперь судьями, и этот собор осудил преемника Александра и возвратил в церковное общение Ария.

В самом деле, ересиарх довольно давно оставил место своего изгнания в Иллирии. С Евзоием вместе, он представил императору свое вероизложение: «Веруем во единого Бога

Отца вседержителя и в Господа Иисуса Христа, Сына Его, – из Него (epsilon;ξ αupsilon;τomicron;upsilon;) прежде всех веков происшедшего (yepsilon;yepsilon;νημένomicron;v) Бога Слова» и т. д. Этим бесцветным выражением для Константина было достаточно, чтобы снять с них церковное осуждение и удостоить Ария своей аудиенции. Иерусалимский собор довершил миролюбивую программу императора. На основании того, что сам боголюбезнейший император засвидетельствовал правоверие этих мужей, которых лишь зависть, враждебная всему хорошему, держала вне пределов церкви, сам расспросил их о вере и приложил их письменное вероисповедание, отцы Иерусалимского собора приняли Ария и ариан в церковное общение и рекомендовали сделать то же и александрийской церкви.

Когда занятия Иерусалимского собора были покончены, и многие отцы разъехались, оставшиеся получили от императора приказ – явиться ко двору и дать отчет в своих действиях по жалобе Афанасия. Опытные вожди арианствующих с несколькими епископами Египта явились в числе 6 в Константинополь, вероятно уже в начале 336 г., и весьма ловко отклонили от себя гнев негодовавшего императора. Вместо того, чтобы оправдывать Тирский собор, они представили встречное обвинение на Афанасия. Они обвиняли Афанасия пред императором в том, будто он угрожал остановить подвоз хлеба из Александрии в Константинополь. Обвинение было очень серьезное. В случае прекращения подвоза египетского хлеба в Константинополе пришлось бы умереть с голоду. Константин был очень раздражен этим обвинением, о чем Афанасий мог узнать от епископов.

Трудно допустить, чтобы Константин поверил этому обвинению. Но Константин был уже стар и слаб. Если, по отзыву историков, в первые годы царствования он был правитель optimus, то в средние – только хороший, а в последние – едва-едва посредственный. Он не был гением, который пролагает новые пути. Сила его – политическая опытность: он был обычным политиком. Если гражданский начальник провинции ведет дело так, что против него

происходят восстания, то он редко остается на месте. Его считают неумелым администратором и подвергают административной ссылке. Так именно взглянул Константин на дело Афанасия и, не входя в его разбирательство, сослал Афанасия в Трир (Augusta Trevirorum) в Галлии, вероятно, 5 февраля 336 года, не назначив, впрочем, ему преемника по александрийской кафедре. Это одна важная победа ариан, хотя и не полная.

Против Афанасия выставляли впоследствии то обвинение, что он, осужденный на изгнание духовной властью, вернулся по распоряжению светской власти. Логика Афанасия была другая: на соборе он предстал по требованию государя, и самый собор был незаконен, так как постановления его не были утверждены императором. Это последнее обстоятельство видно из того, что кафедра и после ссылки Афанасия оставалась не занятой. Находясь в ссылке, Афанасий приобрел расположение сына императора Константина – Константина II, который проникся уважением к изгнаннику. Максимин, епископ трирский, отнесся к Афанасию также очень благосклонно.

Попутно арианам удалось одержать другую победу над лицом особенно важным; жертвой этой победы был **Маркелл**, епископ **анкирский**. Маркелл был одним из выдающихся умов своей эпохи. Это была натура не оригинальная, но очень крепкая в воспринятых воззрениях. Он получил богословское образование не такое, как современные ему богословы: лукианизм его не коснулся. Он воспитался на старых патристических системах. И вот этот своеобразный ум решил выступить на борьбу с арианством для блага церкви. Маркелл хотел бороться собственными средствами: он написал огромное сочинение в обличение ариан, представил его Константину и просил его прочесть лично.

Маркелл глубоко возмущался той ролью, которую теперь играли ариане; а они умели играть роли. Теперь они выдавали свои воззрения за «церковное» богословствование. В известном смысле евсевиане, конечно, были правы. Если понимать церковь, как союз верующих с епископом, то общий голос был бы в пользу арианских воззрений, потому что все важнейшие

кафедры заняты были еретиками. Маркелл в своем послании к Константину постарался разъяснить ему, что это за церковное богословствование, и просил рассудить об этом серьезнее. Но где было старому и больному Константину рассуждать о богословских предметах?

Константин представил сочинение на рассмотрение собора, но так как митрополитом в отношении к Константинополю являлся епископ ираклийский Феодор, явный лукианист, который и председательствовал на соборе, то собор, рассмотревши сочинение Маркелла, признал его неправославным, и автор был низложен и отправлен в ссылку.

В Риме Маркелл был принят как православный епископ, но будучи приверженцем Никейского собора, не обращал внимания на технические выражения никейского символа и этим испортил дело Афанасия. Его обвиняли в савеллианстве, и на самого Афанасия, как на соучастника (по обвинению) Маркелла, падала тень этого обвинения.

Но дело еще более запуталось, когда на анкирскую кафедру избран был Василий. Он был одним из достойнейших лиц своего времени, серьезный богослов, и если расходился с Афанасием, то только лишь в подробностях. Против василиан можно было выставить такой аргумент: если православен Афанасий, то православен и Маркелл; а если православен Маркелл, то Василий не епископ.

Так в последние годы Константина арианство одерживало торжество за торжеством над православием.

Теперь нам приходится уклониться в сторону и решить один частный и, нужно сказать, довольно запутанный вопрос. Принадлежит ли то правило, которым впоследствии воспользовались враги Златоуста в своих обвинениях против него, Антиохийскому собору 341 г., собранному по случаю обновления храма, или нет? Ходячее мнение относительно этого вопроса то, что правило действительно составлено этим собором. Но вместе с авторитетнейшими канонистами мы склонны утверждать, что это, а равно и другие правила Антиохийского собора составлены не на соборе 341 г., а на другом, бывшем еще при жизни Константина²⁰. В 1-м правиле

(относительно празднования пасхи) Константин представляется еще живым императором. На этом соборе председательствовал Евсевий кесарийский. Выдающийся деятель, историк Евсевий, видевший собственными очами гонение Диоклетиана и все беспорядки в церкви, бывшие результатом враждебного отношения власти, хорошо сознавал, что в настоящее время – при благосклонном отношении императора – эти беспорядки могут быть еще больше. Если и в прежнее время находились интриганы среди епископов, то чего нужно ждать теперь? Епископы постоянно обращаются за судом императора, расстраивая тем церковный порядок. Под влиянием Евсевия собор и выработал следующую меру: «Епископ, осужденный собором и не оправданный другим, но обратившийся с апелляцией к царю, теряет все» (пр. 12). Принцип, легший в основу правила, превосходен: все церковные дела должны принадлежать церкви. Если же есть нужда в апелляции, то последняя должна подаваться только большему собору. Обращаться же к светской власти будет бесполезно, если собор утвердит её мнение, и – вредно, если станет в противоречие с нею. Но, во всяком случае, Антиохийский собор был местный, и составленное им правило имело обязательную силу только для епископов известного района, именно – для востока. Впоследствии же евсевияне воспользовались этим правилом и против Афанасия, хотя последний, как епископ Египта, и не был в сфере его действия.

22 мая 337 года Константин скончался, приняв крещение от Евсевия, епископа никомидийского. Обстоятельство крещения Константина у Евсевия не удивительно, потому что Константин умер в предместье Никомидии и ему, конечно, естественно было принять крещение у никомидийского епископа. Но смерть Константина лишь временно задержала последовательный ряд успехов у ариан.

Как только смерть Константина сделалась известною в Галлии, Константин II или младший заявил (17 июня), что Афанасий свободен, присовокупив, что он исполняет в данном случае волю своего отца. Быть может, Константин II получил на этот счет от отца какие-либо секретные предписания; возможно

также и то, что Константин отправил Афанасия в ссылку, желая удалить его от врагов. Таким образом, в 337 г. 23 ноября Афанасий со славой вступил в Александрию.

Положение Афанасия в Александрии было непрочным, так как он явился туда не оправданным по суду. При том же Египет, вместе с востоком, по разделу империи Константином между тремя сыновьями достался Константину, воспитанному в духе евсевиан. Таким образом, государь, подданным которого сделался Афанасий, был настроен против него враждебно.

Ариане стали более смелы и не замедлили завести интригу. Афанасию грозила серьезная опасность и приходилось думать о самозащите. Собор александрийский рассмотрел все обвинения, направленные против Афанасия, и опроверг их. Все казни, совершившиеся до его возвращения в Египет, не имели к нему ровно никакого отношения. «Если *judex* подвергает преступника казни, то какое же дело до того епископу? Сумасшедший кинул камень в статую императора и был заключен, а епископа обвиняют в жестокости!? Говорят, что Египет мирен в то время, когда нет Афанасия, и перестает быть таковым вместе с его возвращением».

Между тем евсевиане, стараясь погубить Афанасия, заявили, что Афанасий не епископ, так как будучи лишен кафедры собором, возвратился на нее по требованию только императора. На александрийскую кафедру был избран Пист, который и был поставлен самим Секундом птолемаидским. Но кандидатура Писта оказалась неудачной. Замещением александрийской кафедры занялись на соборе в Антиохии в конце 338 года. Здесь к Афанасию применили то постановление, в силу которого он осуждался, как занявший кафедру без разрешения собора после низложения на Тирском соборе. Поэтому в силу постановления Антиохийского собора он лишился даже права на апелляцию. Отцы собора понимали, что личность, могущая заменить Афанасия, должна была обладать недюжинными дарованиями; было сделано поэтому предложение выдающимся лицам. Сначала кафедра была предложена Евсевию, впоследствии епископу эмисскому, который известен как писатель и, по-видимому, тождествен с

упоминаемым в качестве автора некоторых произведений псевдо-александрийским епископом Евсевием. Но он отказался. Тогда было сделано предложение Григорию каппадокийскому, который и принял его. Рукою светской власти он был введен во владение александрийскою церковью 22 марта 339 года, между тем как Афанасий, скрывшийся еще 19 марта, по-видимому, 16 апреля отправился в Рим. Многие сведения представляют личность Григория в невыгодном свете. Но уже одно то обстоятельство, что Григория осмелились противопоставить Афанасию, говорит в пользу того, что Григорий должен был обладать солидными достоинствами. Подтверждение этого мы находим у Григория Назианзина. В похвальном слове Афанасию Назианзин говорит, что некоторые не оставляют без внимания и его сопленника (т. е. Григория каппадокийского). Не нужно забывать, что в то же время он громил деяния Георгия, второго заместителя Афанасия. Поэтому нужно думать, что Григорий был человек весьма почтенный. Он смотрел на дело с той же точки зрения, как и многие отцы. Они не видели интриг против Афанасия, но признавали, что александрийская церковь не может остаться без епископа, хотя жив еще Афанасий.

Таким образом, первая победа Афанасия, в виде первого его возвращения из ссылки, была непродолжительна и сменилась, по-видимому, торжеством ариан. Но теперь дело осложнилось тем обстоятельством, что Афанасий отправился в изгнание в Рим свободно и что личностью его был заинтересован римский папа Юлий.

Между антиохийскими отцами и римским епископом Юлием возникли длинные пререкания по делу Афанасия, – пререкания не к чести папы, но и не к славе восточных отцов. С восточными послами в Риме случилась история; им пришлось столкнуться с послами Афанасия. Когда последовали обличения со стороны пресвитеров – сторонников Афанасия, то глава антиохийских представителей, пресвитер Макарий, не стал являться на собрания, а потом бежал даже из Рима. Оставшиеся послы думали выпутаться из неловкого положения тем, что апеллировали к папе, и он назначил срок разбирательства. Но антиохийские отцы не поддерживали своим согласием апелляцию

своих представителей в Риме. Когда папа послал в Антиохию послов с вызовом на суд, то его послов намеренно задержали и в конце концов отпустили ни с чем. К Юлию было отправлено послание, в котором отцы довольно иронически говорили о его третейском суде. «Пусть Юлий не претендует на звание третейского судьи, писали они, но пусть он выбирает между общением со всеми восточными епископами, с одной стороны, Афанасием и Маркеллом – с другой». Послы были задержаны до 341 г., когда состоялся знаменитый антиохийский собор, созванный для освящения великолепной золотой базилики и состоявший из 97 отцов.

Антиохийский собор 341 г. составляет эпоху в истории арианства. Здесь эта партия вступает на путь догматической борьбы против никейской веры, пытаясь в замену ей создать особые догматические формулы, которые, постепенно умножаясь, вырастают в целый «лабиринт вероизложений» (τόν λαβύρινθον τῶν ἐκθέσεων, Socr. II, 41).

Их генетическое отношение представляет следующая схема (линия означает генетическую связь (повторение); точки – хронологическую только последовательность):

Антиохийский собор 341 г. (между 22 мая, или же 6 января – 1 сентября) созван был для освящения (поэтому ἡ ἐπιτομή ἐκείνη) великолепной «золотой» базилики и состоял из 97 отцов. Наличный повод к составлению формул был довольно своеобразен. На западе восточных, в виду их враждебных отношений к Афанасию В., подозревали в арианстве; нужно было очистить себя от этого подозрения. Собор выставил три формулы.

В своей **энциклике** отцы считают подозрение в арианстве за великое себе оскорбление. «Мы и не думали быть последователями Ария. Как мы, епископы, да последуем пресвитеру? Мы испытали и исследовали веру Ария и его приняли в свое общение, а не сами к нему присоединились. Мы не держимся никакой другой веры, кроме преданной от начала». Ее положительное содержание передано так: «И во единого Сына Божия едиnorodного, сущаго (ὁ ὡς πατὴρ) прежде всех веков и сосуществующаго (ὁ συνυπάρχων)

родившему Его Отцу». Против Маркелла были направлены слова: «Он пребудет царем и Богом во веки».

Формула, столь бедная по содержанию, не удовлетворила даже самих отцов, и выдвинута была затем **II-я формула**. Дело началось с того, что епископ тианский Феофроний, подозреваемый в неправоиславии, представил в оправдание своей веры символ. Отцы признали недостаточным этот символ и обратились к символу Лукиана антиохийского. По своим выражениям о Сыне он близко подходит к символу никейскому.

«Веруем – во единого Господа Иисуса Христа, Сына Его (Бога Отца), единородного Бога, чрез которого все произошло, рожденного прежде всех веков от Отца, Бога от Бога, целого от целого, единого от единого, совершенного от совершенного, царя от царя, Господа от Господа, Слово живое, премудрость живую, свет истинный, путь, истину, воскресение, пастыря, дверь, непреложного и неизменного, неотличный образ божества Отца, как существа, так и силы, воли и славы Его (...). Так что Отец есть истинно Отец, Сын есть истинно Сын и Дух Св. есть истинно Дух Св. Это не просто имена, праздно употребляемые, но они точно означают собственную ипостась, равно как и славу и чин каждого из именуемых, так что Они три по ипостаси и одно по согласию». Отцы кончают анафемою на тех, которые говорят, что было время, когда не было Сына, и что Он творение – как одно из творений.

В учении о божестве Сына важны следующие выражения:

α) «Бога от Бога, целого от целого (ὁλόμικρον;ν ἑξομικρον;λομικρον;upsilon;), единого от единого (μόνομικρον;ν epsilon;᾿κ μόνομικρον;upsilon;), **совершенного от совершенного** (τέλεpsilon;ιομικρον;ν epsilon;᾿κ τεepsilon;λεpsilon;ιομικρον;upsilon;)».

Последнее из символа Григория Чудотворца.

β) «Непреложного и неизменного, **неотличный** образ божества Отца, как существа, так и силы, воли и славы Его» (την τῆς θεepsilon;ότητομικρον;ς, ομικρον;upsilon;σίας τεepsilon; και᾿ δυepsilon;νάμεepsilon;ως και᾿ βομικρον;upsilon;λῆς και᾿ δόξη; τομικρον;δ Πατρός **ἀπαράλλακτομικρον;ν epsilon;᾿κόνά**).

γ) «Так что Отец есть истинно Отец, Сын есть истинно Сын и Св. Дух есть истинно Дух св. Это не просто имена, праздно

употребляемые, но они точно означают собственную ипостась, **равно как и славу и чин** (порядок τάξις) Каждого из именуемых» (σημαινόντων ακριβώς τήν ἰδίαν ἑκάστου; των ὀνομαζομένων; ὑποτάξις; τε; καὶ δόξαν καὶ τάξις). Ср. пояснение Евсевия к кесарийскому символу на соборе Никейском. Эта антисавеллианская тирада кончается шаткими положениями субординационизма: δόξαν καὶ τάξις отзывается почти отказом от высоких положений в β.

δ) «Так что Они три по ипостаси и одно по согласию» (ὡς ἑν; ἵνα τὴ μὲν ὑποστάσις; τρία, τὴ δὲ οὐσία; μὴ διωκόμενα; εἰς ἑν;). Это – почти буквальная цитата из Оригена с. Cels. 8, 12.

ε) Анафема на тех, которые говорят, что было время (ἢ χρόνος; ἢ καιρὸν ἢ αἰὼνα) Прежде рождения Сына (под этим мог бы подписаться и Арий: и он не употреблял слова «время» в этом сочетании),

ζ) или называют Его творением **как одно из** творений (так не всегда называл Его и Арий).

Этот символ и есть самый цвет догматической деятельности 97 отцов. Первая формула была забыта. Эту вторую – как единственный плод собора – цитирует Иларий пиктавийский. Так же смотрели на этот символ и лучшие силы востока: его только они считали символом антиохийского собора, и в их глазах он был окружен таким же славным ореолом, каким символ никейский в глазах защитников православия. Эта вторая формула и есть истинный pendant к никейскому символу, выставленный епископами востока. Соборы: Селевкийский 359 г., многочисленные восточные соборы времен Юлиана и даже Карийский собор 365 г. с благоговением обращают свои взоры к этой вере антиохийских отцов. За эту формулу упорно держались и впоследствии македониане. Она поэтому заслуживает несколько подробного разбора.

Прежде всего, бросается в глаза многословность содержания. «Целого от целого, – Господа от Господа –». Это бесплодные, по-видимому, вариации одной и той же мысли. Но, помимо того, что здесь встречается такое определение, как

«совершенного от совершенного», важно то, что Отец и Сын определяются тождественными названиями. И Отец и Сын называются и «царем» и «Господом». Это звучит совсем не так, как если бы, например, стояло: «от нерожденного – рожденный», «от Творца – перворожденный всей твари». Отец и Сын в этих определениях сближаются, а не разделяются.

Выражение: «неотличный образ»²¹ – самый блестящий светоч в целом символе. Оно возвышает нас до языка самого Афанасия. Здесь нет еще выражения $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; $\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; $\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; $\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; ς – и тем лучше. Сходство – все же возбуждает мысль о различии. Неразличимый образ говорит только об единстве. И пунктом сравнения избирается самое божество Отца, т. е., как разъясняется дальше, Сын не только образ силы, воли, славы, но и Самого существа. – Еще Ориген, в пылу полемики, утверждал, что «Сын есть сияние не Бога, а славы Его, испарение не Отца, но силы Его». В символе Лукиана подобное противопоставляющее различие отвергается. Александр александрийский тоже признавал Сына неразличимым образом Отца, но он не прибавил ясно: образом «существа Его», хотя держался этой мысли. Символ Лукиана, следовательно, точнее и яснее, чем язык первого борца против арианства. $\text{Ἀπαράλλакτο}\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; ς $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$ $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; $\upsilon\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; $\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma$ – это выражение дает так много, что после него бороться против $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; $\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; $\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; ν , по признанию Афанасия, было просто непоследовательно. Все послылки для никейских выражений здесь уже даны.

Слова: «три по ипостаси, а одно по согласию» – это почти цитата из Оригена. Последнее выражение звучит чисто ариански, если его взять как ограничение выражения «неотличный образ существа». «Три ипостаси» – это выражение могло казаться подозрительным с точки зрения современников Никейского собора, но, конечно, не с нашей. Небезопасным казалось то, что здесь восстанавливали то, что Никейский собор опустил в символе Евсевия кесарийского.

«Одно из творений», а не просто «творение», – и определяющее: «время или век» в анафематизмах открывали лазейку для арианских амфибий. – Но в общем символ звучит

аналогично с древним символом Григория Чудотворца. В этом символе сказано о Сыне все; не упоминаются лишь слова: $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$ и $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\iota\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$. Но относительно первого и ожидать этого было нельзя, потому что в то время не было еще понимания этого слова, а второе само по себе заключает в себе *contradictio in adjecto*. Но зато вместо этих слов встречаются слова: $\acute{\alpha}\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha\kappa\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$ $\acute{\iota}\kappa\omicron\nu\alpha$ – неотличный образ.

Историческая сторона символа представляет два наиболее важных факта: во-первых, канонический авторитет, как санкция восточных отцов; важно не происхождение, а принятие его всеми. Эта формула символа именуется изложением веры 97 отцов собора при обновлении константиновской базилики, начатой Константином и оконченной Константином. К ней обращаются все светлые личности в арианстве. Они, хотя не принимали изложения 318 отцов, зато опирались на авторитет 97. Вторым важным фактом является принадлежность его Лукиану, что служило укором для тех лукианистов, которые переходили в лагерь ариан. Принадлежность символа Лукиану некоторые (Hefele, Routh) оспаривают. Но итог современных научных изысканий (Caspari, A. Harnack и Gwatkin) следующий: в основе символа лежит текст Лукиана, но переработанный (заново отредактированный) на соборе.

Недостатки символа заключаются в субординации в отношениях Отца, Сына и Духа. Они различаются не только по ипостасям, но и в славе и чине, откуда можно заключить, что Сын и Дух имеют меньше славы и чина, чем Отец. Выражение: «они три по ипостаси и одно по согласию» целиком взято из Оригена, но оно не удовлетворительно. Вторую слабую сторону символа составляет попытка вернуть невозвратное прошлое, т. е., обращение к Лукиану. Антиохийские отцы хотят утвердить другую веру после никейской – вот самое сильное, но формальное, возражение, которое могли сделать против этого догматического продукта убежденные защитники Никейского собора, как Афанасий В. В самом деле, это была попытка – вернуть назад ход времени, попытка – поставить исходный

пункт догматического процесса раньше Никейского собора. Давая послышки, хотели отсрочить неизбежный из них вывод – и набрасывали сомнение на Никейский собор, что здесь этот вывод был сделан неправильно.

III-я формула предложена (как замечено выше) Феофронием, епископом тианским. Догматическим содержанием она не богата («Бога совершенного от Бога совершенного; сущего у Бога во ипостаси и пребывающего во веки»), но была написана *ad hoc*, заканчивалась так: «кто держится веры Маркелла анкирского или Савеллия или Павла Самосатского, тот да будет анафема и сам и все имеющие общение с ним». Эта стрела пущена прямо в Юлия римского.

Таким образом, отцы антиохийского собора не только не исполнили своего слова легатам, но объявили, что и не намерены исполнять. Они задержали послов Юлия до самого собора, и Юлию пришлось ознакомиться с положением дел на соборе. Нужно было также успокоить и императора Константа. С этою целью к нему были отправлены послы – все компрометированные ариане – Наркисс нерониадский, Марий халкидонский и Феодор ираклийский. Эти послы, или по своему произволению, или по советам большей части членов собора, составили IV-ю **антиохийскую формулу** исповедания. Все первые формулы были неудачны в том смысле, что в них ясно видно было отступление от символа никейского, так что, если бы император сравнил даже слегка, то сейчас заметил бы разницу. В новой формуле Сын Божий даже не называется «совершенным Богом», как у Феофрония, а просто называется «Богом от Бога». Но IV-я антиохийская формула всякого небогослова могла ввести в заблуждение, потому что различие этого символа от вселенского не было заметно. Она имела целью объединить всех лиц, симпатизирующих арианству. Расчет был тот, что император не заметит разницы и отнесется к символу благосклонно.

Новый символ был догматически совершенно бесцветен и по своей безразличности был удобным униональным документом для арианствующих всех оттенков, а потому и сделался родоначальником целой серии формул и был

повторен без перемен еще 4 раза (до 358 г.).
Характеристические черты нового символа следующие:

α) По конструкции он ближе других примыкает к никейскому символу.

β) В первом члене читаются характерные слова: «Отца – из Него же всякое отчество (πατρίᾱ) на небесех и на земли именуется» (Еф.3:15).

γ) В седьмом члене: «судить живых и мертвых и воздать каждому по делам его,

δ) Которого царство, как бесконечное (ἀκατάπαυσις; ὁμοίωσις), пребывает беспредельные веки; ибо он сидит одесную Отца не только в веке сем, но и в грядущем». Это против Маркелла.

ε) Член о Св. Духе особенно округлен. «Веруем и во Св. Духа, то есть Утешителя, которого Он, обещав апостолам, по вознесении на небо послал научить их всему и вспомнить им все,

ζ) Которым и освящаются искренно в Него уверовавших души».

Но еще ранее, чем послы прибыли в Галлию, на западе распространился слух, что на востоке меняют веру составлением нового изложения её. Тогда Константин потребовал от Констанция, по наущению своего духовенства, чтобы был созван вселенский собор в западной части империи. Собор был созван в **Серди́ке** (нынешней Софии) в 343 г. (не 347, как утверждает Socr. h. e. II, 20)²². 94 или 96 западных епископов и 76 восточных – такой был состав собора.

Восточные отцы увидели, что их на соборе меньшинство, искусственное давление через светскую власть было невозможно, а потому задумали действовать на ход собора своею корпоративностью. Они сплотились, жили в одном доме и вели замкнутый образ жизни. Образ действий их по отношению к Афанасию был для них ясен. Они настаивали на применении в отношении к нему правила, что епископ, низложенный собором, может быть восстановлен только бóльшим собором, хотя это правило к Афанасию мало было применимо. Старались всячески не допускать пересмотра дела

Афанасия, поэтому старались не допускать его на собор не только в качестве члена собора, но и как подсудимого. Напрасно Осий кордубский требовал пересмотра дела и даже обещал взять Афанасия к себе в Испанию в случае, если бы восточные отцы после оправдания не захотели возвратить ему кафедру. Восточные отцы утверждали, что пересмотр недопустим потому, во-1-х, что никакой собор не может пересматривать постановления другого собора, чем они стали в противоречие со своим прежним утверждением, что больший собор может отменять постановления собора меньшего; во-2-х, пересмотр, по их мнению, был невозможен еще и потому, что многие свидетели уже умерли. Предварительные переговоры отцов собора кончились тем, что в одну ночь восточные отцы бежали из Сердики, за исключением трех епископов незначительных кафедр: Астерия петрского, Ария палестинского и Олимпия эносского, заявив, что они получили известие о победе Константия над персами и спешат к своим паствам – благодарить Бога за эту милость. Тем не менее, они остановились в Филиппополе, составили здесь свой собор²³, но в документах называли его собором сердикским. Филиппопольские отцы объявили низложенными (damnavimus) 9 епископов противной стороны, начиная Афанасием и Маркеллом и кончая Осием и Юлием римским. Этого последнего они низложили «как первоначальника и вождя этого зла, который первый, вопреки церковным правилам, отверз дверь общения осужденным и преступным и имел дерзость поддерживать Афанасия». Затем они издали вновь антиохийскую IV-ю формулу, дополнив ее одним анафематизмом (против предполагаемых савеллианских заблуждений Афанасия и Маркелла).

Западные отцы открыли, в свою очередь, заседания в Сердике. Увлечшись идеею полемики с востоком на догматической почве, они решили составить свое изложение веры. Оно было уже заготовлено, но Афанасию и его единомышленникам удалось разъяснить, что всякие покушения составить новое вероизложение и делать дальнейшие пояснения должно было повредить никейскому символу.

Поэтому определение не состоялось. Отцы подтвердили лишь никейский символ, подтвердили невинность Афанасия и Маркелла, Григория александрийского и Василия анкирского не признали епископами и низложили Стефана антиохийского, Акакия кесарийского и других вождей арианства (всего 11).

Таким образом вселенский собор, созванный для единения церкви, разделился на два частных и лишь скрепил существующее церковное разделение востока и запада.

Сердикские отцы отправили и на восток послов с соборными постановлениями. Когда соборные делегаты (Евфрата колонийский (Köln) и Винцентий капуйский) прибыли (пред пасхою, которая была 15 апреля) 344 г. в Антиохию, Стефан антиохийский вздумал уничтожить их нравственно, впутав их имена в один скандал; но низкая махинация была раскрыта, и позор обрушился на голову его действительного виновника. Император Констанций немедленно созвал в Антиохии собор, который без всяких колебаний лишил Стефана сана и избрал на его место Леонтия, а для очищения восточных от подозрения в арианстве издал **V-ю антиохийскую формулу**, так называемое **«многострочное изложение»** (ἡ μακρόστιχοις εἰς ἑπτά εἰρηστικὰς), по высоте тона приближающееся к символу Лукиана (есть следы старого субординационизма, прямая полемика против Маркелла и излюбленных арианских выражений; никейскому $\epsilon\kappa\ \tau\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\pi\sigma\iota\varsigma\ \pi\rho\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$ противопоставлено осуждение тех, которые признают Сына рожденным не по воле, $\omicron\upsilon\pi\sigma\iota\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\lambda\eta\sigma\epsilon\omicron\upsilon\varsigma$; живописное выражение так называемой $\pi\epsilon\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma\ \rho\iota\chi\omega\rho\eta\varsigma$ божественных Ипостасей). Отцы выражаются здесь таким образом: веруем, что Они непрестанно соприкасаются между собою и существуют между собою нераздельно, и Сын соприкасается со Отцом непосредственно, так что весь Отец вмещает в груди своей Сына и весь Сын зависит, т. е., вчленен в Отца Своим бытием и един непрестанно пребывает в недрах Отчих; определяем, что Он есть истинно рожден из единого Отца, что Он – Бог совершенный по естеству и Бог истинный и подобный Отцу во

всем (IX, III, IV, VI). Особая делегация назначена была отвезти это изложение на запад.

Между тем, Констант категорически потребовал от своего брата, чтобы решения Сердикского собора были приведены в исполнение на востоке и прежде всего, разумеется, постановление о восстановлении Афанасия. Совершенно некстати 26 июня 345 г. умер Григорий каппадокийский. При его жизни восстановление Афанасия можно было бы отсрочить под тем предлогом, чтобы император подождал естественного конца, т. е. смерти Григория, но теперь кафедра александрийская была вакантна с какой угодно точки зрения. Если бы ариане захотели быть верными себе, то должны были бы поставить на александрийскую кафедру арианина, но этим бы они сделали вызов Константию. Таким образом, Констанций оказался в безвыходном положении и должен был уступить церковно-политической силе. Однако, Афанасий был настолько проницателен, что мог не доверять искренности приглашения Константия. Он понимал, что на кафедре александрийской он может быть живым напоминанием о политическом поражении Константия. Поэтому он позаботился обставить это дело наибольшей гласностью и явился только после третьего письменного приглашения от императора, и 23 октября 346 г. вступил в Александрию, встреченный своею паствою за сто миль (138 ½ в.) от города. Естественным последствием этого возвращения Афанасия было возвращение Павла константинопольского. Был возвращен и Маркелл анкирский, но занять кафедры не мог, вследствие народного возмущения. Таким образом, еще раз, по-видимому, сведены были к нулю все результаты борьбы арианской партии – против лиц и догмата.

Однако положение возвращенных было очень ненадежно. Этим торжеством защитники никейской веры обязаны были не церковным течениям на востоке, а чисто внешнему энергическому давлению на светскую власть востока светской власти запада. И Констанций, вынужденный возвратить Афанасия, видел в нем символ, живой памятник своего

политического унижения. Поэтому, как только Константа не стало, почва под ногами Афанасия была потрясена.

В январе 350 г. узурпатор Магнентий поднял знамя восстания на западе и в том же месяце Константин был убит. За Магнентием последовали и другие генералы (Vetranio, Nepotianus); возмутились даже иудеи (в 352 г.); но Констанций восторжествовал над всеми своими врагами и 13 августа 353 г. стал единодержавным государем востока и запада. Арианская партия давно могла оценить великое значение запада, о пассивное сопротивление которого разбивались все её успехи на востоке, и теперь под эгидою Констанция перенесла свои операции в латинскую половину империи.

В октябре 353 в присутствии императора состоялся собор в **Арелате**. Император требовал осуждения Афанасия, отцы стояли за то, что сначала должно решить вопрос о вере, а потом о лицах, и противники Афанасия должны очистить себя от подозрения в арианстве. Но под давлением императора собор и послы Либерия римского (преемника Юлия + 12 апреля 352 г.) согласились на осуждение Афанасия, не добившись решительного осуждения арианства. Павлин трирский остался непреклонен и сослан во Фригию. Еще ранее (в 350 г.) сослан был Павел константинопольский. В 353 г. (в мае) сделана была попытка устранить Афанасия; но народ взволновался, и силентиарий Монтан $\alpha\pi\rho\alpha\kappa\tau\omicron\mu\iota\sigma\rho\alpha\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\sigma\tau\rho\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\phi\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; . Опыт повторен был В 355 Г.: нотариус Диоген с 4 сентября по 23 декабря «осаждал церковь», но также возвратился с ничем.

Успешнее действовал в это время Констанций на западе: зимою 355 г. на соборе **Медиоланском** отцы подписали какую-то сомнительную формулу и осуждение Афанасия. Дионисий миланский, Лукифер каларисский и Евсевий верцельский остались непреклонны и за то были отправлены в ссылку на восток. Осий кордубский требовал собора свободного и был задержан в Сирмии. Либерий также желал собора в Александрии и за отказ войти в общение с арианами и осудить Афанасия отправлен в ссылку (в Верю во Фракии).

Дошла очередь и до Афанасия В. 6-го января 356 г. по приказанию Константия дукс Сириан собрал в Александрию все легионы из Египта и Ливии, и в ночь с 8 на 9 февраля на пятницу, когда Афанасий совершал всенощное бдение в церкви Феоны, церковь была оцеплена солдатами. Во время «Хвалите имя Господне» по приказанию Афанасия народ стал расходиться из церкви, подпевая: «яко в век милость Его», а вместе с народом после других вышел незамеченным и сам Афанасий. Отсюда заключают, что фигура Афанасия была не из крупных, и Юлиан, называя его ἀνθρωπίσκος, выражает не только презрение к нему, как галилеянину, но намекает и на его фигуру. Произошло так, что исчезновение Афанасия было принято им самим как чудо и было изумительно, и все верующие не знали, что стало с епископом. Солдаты обыскали всю церковь и в ней долго сохранялись следы насильственного вторжения в виде стрел, вонзившихся в стены. Афанасий как бы исчез из глаз людских, и хотя раздраженный император старался настигнуть его, приказал обыскать все монастыри Египта и даже завязал сношения с абиссинскими царьками о выдаче Афанасия, если он там появится, – епископа александрийского нигде не находили, и он от времени до времени давал знать о своем существовании полемическими сочинениями. Одним из видных сочинений была его апология к Константию, написанная литературно и чрезвычайно живо. Главною виной Афанасия было неповиновение царю, но Афанасий очень остроумно оправдывается. Он не знал, чему верить. Он имел доказательства благоволения к нему императора, имел даже 3 письма от него, и вдруг являются чиновники, которые требуют его удаления, не предъявляя императорского указа. Поэтому, опасаясь, как бы его не предали смерти без ведома императора, он удалился. В полемике же против ариан этот тон уже исчезает и дело ставится гораздо объективнее. На западе в это же время (весною 356 г.) удалили Илария пиктавийского (Poitiers), сослав его на восток.

Таким образом, казалось, почва для всемирного торжества арианства была упрочена достаточно, и летом (в августе) 357 г. в Сирмии была издана II-я **сирмийская** формула не ad instar

symboli, а в виде трактата, – манифест арианской партии, подписанный Осием кордубским и Потамием олизиппонским (лиссабонским). Существенные черты её содержания следующие.

Известно, что есть один Бог Отец Вседержитель, как это возвещается во всей вселенной, и один едиnorodный Сын Его Господь наш И. Христос, – и не должно говорить о двух Богах. потому что Сам Господь сказал: *Иду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему* (Ин.20:17). Поэтому Он есть и Бог всех, как и апостол научил: *Или иудеев Бог токмо, а не и языков? ей и языков, понеже един Бог* (Рим.3:29–30). И все прочие места Св. Писания с этим согласны и на этот счет нет никаких недоразумений. – Но поскольку «многих некоторых» (πομικρον;λλομικρον;ύς τινας) смущает вопрос о так называемой по-римски substantia, а по-гречески ομικρον;υψιλον;σία, т. е. выражаясь точнее, вопрос об ομικρον;μυμικρον;ύσιμικρον;ν и так называемом ομικρον;μυμικρον;ιομικρον;ύσιμικρον;ν; то ни об одном из этих выражений не должно быть и упоминания и не следует изъяснять их в церкви, – по той причине и на том основании, что в Св. Писании нет этих выражений (ομικρον;τι εψιλον;ν ταίς θεψιλον;ίαις γραφαίς ομικρον;υψιλον; γέγραπται πεψιλον;ρι τομικρον;ύτων) и вопрос о них – выше человеческого ума и ведения, потому что никто не может изъяснить рождение Сына. *Род же его кто исповесть?* (Ис.50:8). – Никто, с другой стороны, не сомневается (ομικρον;υψιλον;δεψιλον;νι δεψιλον; άμφιβομικρον;λόν εψιλον;στι), что Отец больше Сына. Ведь всякий без колебания согласится, что Отец по чести, достоинству, божеству (Ath.: θεψιλον;ότητι Hil.: claritate, majestate) и по самому имени Отца больше Сына, как свидетельствует и Сам Сын: «*Отец Мой более Меня*» (Ин.14:28). Равно и то, как всем известно, есть кафолическое учение, что есть два Лица (πρόσωπα), Отца и Сына, и Отец есть больший, а Сын подчинен Отцу со всем, что (μεψιλον;τὰ πάντων ὧν) Отец подчинил Ему; и Отец не имеет начала, невидим, бессмертен и бесстрастен; а Сын рожден от (εψιλον;κ) Отца, Бог от Бога, свет от света.

Эта формула, составленная «после рассмотрения вопроса» (πάντα ἀσφαλῶς εἰρησῆθη καὶ διηρῆθη εἰς τὸ Σιρμίω εἰς τὴν παρ' οὐκ ἁλῶσιν καὶ ὁρσάκιον εἰς Γερμινίον καὶ λων), сперва была изложена на латинском языке, а потом переведена была на греческий. Иларий называет ее «богохульством Осия и Потамия».

Вторая сирмийская формула представляет несомненно начало конца арианства как на западе, так и на востоке. Есть мнение (Gwatkin) что именно эту формулу подписал не только Осий, но и папа Либерий, утомленный ссылкой во Фракии, и за то получил разрешение возвратиться в Рим. Католические ученые (Hefele) стоят за то, что Либерий подписал III-ю формулу; но даже и в этом случае торжество арианства было достаточно полное.

Стадия вторая: Борьба с арианством после Никейского собора (325–381)

Распадение арианской партии (357–381)

Решившись так откровенно развернуть знамя арианизма, Урсакий и Валент слишком понадеялись на слабость западного епископата. Скоро собор в Агелле в Галлии осудил эту формулу как богохульную. Таким образом, на западе скоро нанесен был удар арианизму. Но этот смелый шаг ариан повлек за собою разложение их партии и на востоке.

Догматический цвет восточного епископата в это время был разнообразен до неопределенности. Епископы, не расположенные к омию, разъехавшись из Никеи, не поддерживали никейского учения; но от этого они не сделались и арианами. Могло казаться, что весь восток в 343 г. был заражен арианством, так как восточные отцы в полном составе удалились из Сердики в Филиппополь и здесь торжественно подтвердили осуждение Афанасия. Но такая оценка положения дел на востоке далека от справедливости.

Несомненно, что большинство востока не было в это время афанасианским. Но Афанасия в наличности осуждали не за

догматические убеждения, а за его предполагаемые церковные преступления. Вот что писали отцы Филиппопольского собора: «Афанасий собственными руками разбил чашу и опрокинул алтарь, разрушил церковь, а пресвитера отдал под стражу». Они обвиняли Афанасия также в обидах, насилиях над епископами и даже в убийстве одного епископа. Отцы Тирского собора не сразу поверили обвинениям, взводимым на Афанасия, а избрали епископов «славных и достохвальных» и послали их в Египет, чтобы проверить обвинение на месте, и они собственными словами подтвердили справедливость обвинений. Естественно, что Афанасий, обвинявшийся в таких тяжких преступлениях, не мог снискать себе сочувствия людей, лично не знавших его. Интрига ариан поведена была искусно, и обманчивая наружность говорила против александрийского святителя.

Церковная жизнь востока не исчерпывалась одною только догматикой. Многие епископы подозревали друг друга в неправославии, но фактически не разрывали непосредственных или посредственных церковных сношений между собою, вместе собирались на соборы. Строго православные имели общие церкви и общее богослужение с арианами, и устранились только от причащения у лиц, подозреваемых в ереси. Видимо, и православные, и ариане смотрели друг на друга как на два догматические направления, а не как на два церковных организма. До явного разрыва обыкновенно дело не доходило, и антиохийские евстафиане были исключением. Большинство востока было против *омісрон;̐омісрон;омісрон;ύσιομісрон;v*, но не потому, что это большинство арианствовало, а потому что оно было *только консервативно*, унаследовало и субординационизм старых богословских сочинений. Но этот субординационизм был не арианский.

Даже и там, где наличность арианства была, по-видимому, несомненна в действительности пробивались чистые православные течения. Дианий, еп. Кесарии каппадокийской, в 338 г. стоял во главе собора Антиохийского, низложившего Афанасия В., в 343 г. в Филиппополе подписался под актом этого арианствующего собора и перед смертью в 360 г.

подписал константинопольскую формулу. По-видимому – несомненно арианский характер. Он даже покровительствовал пресловутому софисту Астерию. Однако Василий В. был о Диании совсем противоположного мнения. Когда недоброжелатели Василия распустили молву, будто он предал когда-то Диания анафеме, то Василий В. был глубоко огорчен этою «бесстыдною клеветой». «С самого раннего детства я вырастал, любя его. Еще ребенком, я любовался его почтенным видом, как он величав и полн святительского достоинства; а развившись до способности суждения, я оценил и его высокие душевные качества: его благородную простоту и открытость, доброту, кротость, душевную ясность и это сочетание отеческой мягкости с важностью. Мне всегда было приятно быть с ним и я ставлю его в числе лиц самых почтенных и добродетельных». Огорченный слабостью Диания, подписавшего константинопольскую формулу, Василий перестал временно бывать у него – вот и все.

Навстречу этому латитудинаризму православных арианские сферы шли с подобною же гибкостью отношений. Леонтий антиохийский пользовался незавидною репутацией явного арианина, однако он старался действовать так миролюбиво, что не только все арианские партии самых разнообразных оттенков, кроме крайней, но даже и несомненно православные не прерывали общения с ним. Леонтий очень умно лавировал между крайностями, не давая понять, на чьей он стороне. В его время догматический спор между православными и арианами нашел себе лозунг в формуле заключительного славословия. Ариане признавали своим знаменем славословие в такой форме: «слава Отцу чрез Сына во Св. Духе». Православные утверждали, что равночестность Лиц Св. Троицы вернее выражает формула: «Слава Отцу и Сыну и Св. Духу». Так как славословием оканчивается каждая церковная молитва и та или другая форма его сделалась лозунгом партий, то Леонтий первую часть славословия произносил тайно и громко возглашал только конец его: «и во веки веков». По-видимому, Леонтий очень ясно высказал свои убеждения, когда посвятил в диакона Аэтия. Но когда Диодор и Флавиан вооружились за это

против него, то Леонтий уступил им и запретил Аэтию священнодействовать. Те же Диодор и Флавиан для поддержания энергии между православными устраивали за городом, при гробах мучеников, частые богослужебные собрания и там пели антифонно псалмы. Эти богослужения сделались популярными. Леонтий для поддержания единения пригласил Диодора и Флавиана совершать свои всенощные в церкви. Они не отказались и, таким образом, фактически заявили о своем общении с арианским епископом. Но Леонтий чувствовал, что это положение дел было непрочным и, касаясь рукою своей седой головы, часто говорил: «когда растает этот снег, то много будет грязи».

Действительно, в самом арианстве уже назревало направление непримиримое, и арианская доктрина близилась к своей дифференциации, арианская лига – к своему историческому разложению. Собственно ариан было и всегда немного, и они далеко не составляли зерна восточной церкви. Они могли благодаря лишь своей изворотливости и энергии давать свою окраску направлению церковных дел, благодаря общению с ними лиц индифферентных к догматическим формулам. Уже на Никейском соборе у арианских епископов не было догматической системы. Группа старых ариан была немногочисленна. В живых оставались из старшей арианской партии: Марий халкидонский, Наркисс нерониадский, Патрофил скифопольский, и младшие ариане: Урсакий и Валент, наконец, сподвижник Ария Евзоий, впоследствии епископ антиохийский, – вот, кажется, и все лица этого сорта. Но это был лишь, что называется, левый центр²⁴.

Крайнюю левую арианства составляли **аномии**, учившие о неподобии Сына Отцу. Как особая партия, они выделились лишь впоследствии, хотя их корифеи принимали участие в движении уже и в настоящее время. В окончательном своем развитии аномии определялись как «непримиримые» арианства, стоявшие за свои убеждения с твердостью, достойною Афанасия В. Они не вступали ни в какие сделки с другими партиями и не слушали диктатов, издаваемых придворной партией. Для аномиев и сам Арий был недостаточно

православен: ему не могли простить того бесцветного символа, который он представил Константину. Аэтий (omicron; epsilon; zeta, безбожник), вождь партии, отказался принять посвящение от Секунда птолемаидского на том основании, что тот положил пятно на чистоту своих верований общением с омоусианами. Евномий принял рукоположение от Евдоксия, предварительно подвергнув тщательной проверке догматику этого последнего. Евномий перекрещивал приходящих к нему не только омоусиан, но и ариан других толков.

Филосторгий пишет панегирик Аэтию и обрисовывает его личность следующими чертами. Аэтий происходил из Кили-Сирии, отличался диалектическими дарованиями и твердостью убеждений. Материальная необеспеченность заставила его взяться за ремесло золотых дел мастера и профессию медика. Но научные занятия были его первой потребностью. Много он объехал городов с научными целями, где-то приобретал покровителей, то ссорился с ними из-за научных столкновений. Ученые лукианисты (Павлин тирский, Леонтий антиохийский, Афанасий аназарвский, Антоний тарсский) были его учителями в богословии и особенно в толковании Св. Писания. Замечательно беспокойная натура, Аэтий готов был лететь туда, где арианство находится в наибольшей опасности. Если недоставало средств к жизни, он работал тонкие вещи у ювелиров, и на эту плату жил сам и оказывал медицинскую помощь нуждающимся. Превратности фортуны то возводили его до дружбы с государями (дом Юлиана), то низводили до ссылки. Догматическая система Аэтия вся была построена на диалектической противоположности рожденного и нерожденного. Считая эти понятия за адекватное выражение самого существа Отца и Сына, он стоял за их полное «иносущие» (epsilon; tau epsilon; rho micron; omicron; upsilon micron; nu), и с беспримерною со дней гностицизма дерзостью приписывал себе такое адекватное знание существа Божия, какое имеет сам Бог.

Правым центром можно назвать тех, которые довольствовались признанием подобия Сына Отцу, omicron; mu micron; iomicron; nu, или без точного обозначения пункта

сходства, или с отрицанием подобия по существу (**омии**). Первыми величинами этой партии были Акакий кесарийский и Ураний тирский. Преемник Евсевия на кесарийской кафедре, Акакий отличался высоким образованием и ораторским талантом, но нравственные качества его не соответствовали его дарованиям и образованию. По справедливому выражению одного историка (Gwatkin), если Афанасий был Демосфеном никейской эпохи, то Акакий был её Эсхином. В догматических убеждениях Акакий принимал различные цвета с изворотливостью хамелеона и способен был вести интриги замечательно. Воззрения, искренно высказываемые им, были впрочем довольно высоки сравнительно с другими арианами. Он стоял за положение, что Сын есть «неразличный образ Отца», т. е. что в Сыне вполне и точно отражаются благость, сила и энергия Отца.

Крайняя правая ариан стояла за то, что Сын совершенно подобен Отцу и по самому существу, **омиусиане**. Представителями её были Дианий кесарийский и благородный образованный Василий анкирский, по имени которого партию называли василианами.

Таким образом восток представлял 4 фракции арианствующих:

- 1) крайняя левая – аэтиане и евномиане,
- 2) левый центр – евсевриане, а затем евдоксиане,
- 3) правый центр – акакиане.
- 4) крайнюю правую – василиане.

Но все соприкасающиеся фракции легко могли сливаться одна с другою. А так как было немало лиц, весьма шатких в своих воззрениях, то они перебегали по всей линии арианской коалиции от края до края. В этом периоде мы еще не видим партии македониан; она сформировалась позднее из остатков крайней правой и правого центра.

Разложению восточной арианской коалиции действительно предшествовало «таяние снега» на голове еп. антиохийского Леонтия. В 357 г. или позднее он умер. В то время при дворе имп. Констанция находился еп. германикийский Евдоксий (глава

левого центра), человек крайне непривлекательный, в своих проповедях доходивший до пошлости и балаганства, менявший свои убеждения как не всякий другой. Евдоксий, узнав о смерти Леонтия, тотчас же выпросил у императора отпуск к своей пастве, но отправился в Антиохию и там дал понять епископам, что Констанций желает видеть его епископом Антиохии. Кроме того, Антиохия в то время (войны с персами) фактически была столицей востока и там жило тогда много вельмож, которых Евдоксий тоже постарался привлечь на свою сторону. Таким образом, он скоро достиг своей цели.

Возведенный на антиохийскую кафедру Евдоксий энергично принялся очищать свой клир от василиан, сделал даже попытку восстановить Аэтия в диаконском сане и начал поставлять в иерархические степени лиц, совершенно арианских убеждений. Вскоре он собрал в Антиохии собор, на котором присутствовали Акакий кесарийский и Ураний тирский и осудил как *omicron;µomicron;omicron;ύσiomicronn;v*, так и *omicron;µomicron;iomicronn;ύσiomicronn;v*. Рассмотрев II-ю сирмийскую формулу, собор признал себя вполне ею удовлетворенным и благодарил её авторов: Валента, Урсакия и Гермения.

Еп. лаодикийский Георгий обратился окружным посланием к остальным епископам востока, уведомил их о таком решении антиохийского собора и просил их спасти Антиохию, иначе она скоро совершенно погибнет для дела православия. Первым на это послание откликнулся Василий анкирский. В 358 г. перед пасхою (= 12 апреля) он созвал собор в Анкире, где и прочитал послание Георгия, и разразился энцикликою к епископам Финикии и других епархий Востока. «После того, как наши отцы одержали над еретиками (Маркеллом и Фотином) такие важные победы, – писали анкирские отцы, – казалось можно было надеяться, что настали времена мира, спокойствия, но диавол нашел для себя новые сосуды: опять слышно о новшествах, о скверных новоглаголаниях против истинного (присного) сыновства Единородного». Далее следовало подробное изложение веры собора, которое заканчивалось 18 анафематизмами поочередно против Маркелла и аномиев (18-

й, впрочем, направлен против (ὁμοούσιος, ὁμοούσιος, ὁμοούσιος, ὁμοούσιος, ὁμοούσιος). Отцы доказывали, что Сын подобен Отцу не только по энергии, но и по существу, и что Бог родил Сына не только кат' εἰς ὅμοιον, ὁμοούσιον, ὁμοούσιον, но и кат' ὁμοούσιον, ὁμοούσιον, ὁμοούσιον.

Собор отправил депутатов к Констанцию для противодействия Евдоксию и охранения православия. Депутаты действовали так успешно, что Констанций взял назад свою утвердительную грамоту и заявил антиохийцам, что их обманули, и что он не имел в виду назначать Евдоксия еп. антиохийским. Результат посольства: Евдоксий и другие 70 епископов отправлены были в ссылку и составлена была **III-я сирмийская формула**.

Таким образом, крайняя правая одержала блистательную победу; истые «евсевриане» стояли не более года во главе лиги и гегемония перешла к омиусианам. Нужно прибавить, что политика Констанция – ссылать упорных епископов западных на восток оказалась вполне ошибочною: они оказались естественными посредниками между православными элементами востока и церковью западною. Напр., Иларий пиктавийский писал, что вся Азия, поистине, не знает Бога; но зато он вполне оценил близость к православию епископов омиусиан, объяснял их уклонение от никейского символа обстоятельствами времени и взял на себя задачу – рассеять предубеждение галльских епископов, которые полагали, что восток сплошь состоит из ариан.

Однако и сосланные епископы-ариане были не без друзей, и им удалось добиться, по крайней мере, того, что для рассмотрения их дела Констанций решился созвать вселенский собор. Но опытные вожаки ариан понимали, что для них от собора вселенского не будет ничего хорошего. На востоке большинство стояло на том, что Сын *по существу* подобен Отцу, на западе – большинство было верно никейскому символу. Если бы эти два большинства сошлись вместе, то была вся опасность, что они вполне поймут единство своих убеждений, соединятся в одно целое, и во всяком случае подавят арианство навсегда. Divide et impera! Так возникла

счастливая для ариан идея – созвать вместо одного два собора.

О месте собора на востоке шли пререкания. Придворная партия желала, чтобы собор был в Никее. Но о Никее василиане и слышать не хотели. Сошлись на том, что собору быть в Никомидии, но случившееся здесь в августе землетрясение сделало это невозможным. Восточный собор состоялся в Селевкии, суровой митрополии исаврийской провинции, в 359 г. Прежде соборных заседаний решено составить программу для действия и явилась **IV сирмийская формула**. Она читается так ²⁵:

«Веруем epsilon;ic epsilon;va **omicron;v** μόνomicron;v καὶ ἀληθινὸν Θepsilon;on, Отца Вседержителя – И во **единого** едиnorodного Сына Божия, прежде всех веков и прежде всякого начала, **прежде всякого представимаго времени и всякого мыслимаго существа** (omicron;upsilon;σία у Афанас., epsilon;πίνomicron;ίας понятия у Сокр.) рожденного **безстрастно** от (epsilon;k) Бога, – рожденного же Единородного, единого от единого Отца, Бога от Бога, подобнаго родившему Его Отцу по писаниям, рождения которого не знает никто, кроме одного только родившаго Его Отца. Мы знаем, что сей едиnorodный Сын Его, по манию Отчему (Const: посланный Отцем) пришел с небес, – и все домостроительство исполнил по Отчему хотению. –И во Святаго Духа. – А так как слово «omicron;upsilon;σία» по простоте (διὰ tomicron; ἀπλomicron;ύστεpsilon;romicron;v) введенное отцами, но неизвестное народу (ἀγνomicron;omicron;upsilon;μepsilon;vomicron;v δεpsilon;upsilon;πomicron; τῶν λαῶν), производит соблазн, потому что оно не встречается в Св. Писании: то благоугодно изъять это слово из употребления (ἥρεpsilon;εpsilon; tomicron;upsilon;̃omicron; πεpsilon;ριαιρεpsilon;θῆναι) и отнюдь не делать впредь никакого упоминания об omicron;upsilon;σία в применении к Богу, так как Св. Писание нигде не упоминает об omicron;upsilon;σία Отца и Сына (Const add: не должно также употреблять и слово epsilon;πόστασις в применении к Отцу и Сыну и Св. Духу). А Сына мы называем подобным Отцу **во**

всем (κατὰ πάντα), как говорит и учит Св. Писание. (*Const add:* А все ереси, как те, которые уже осуждены прежде, так и те, которые появятся, как противные изложенной в этом писании (документе) вере, да будут анафема»).

Эта формула подписана всеми епископами и изложена еп. Марком арефусским в присутствии императора 22 мая. Она известна под названием **«датированная вера»**, ибо в ней точно обозначено время её составления. Омиусиане ею связали себе руки, согласившись вычеркнуть слово «omicron;upsilon;sigma» из своего символического лексикона. Ариане сразу же показали, как они намерены пользоваться этой формулой на будущее время. Уже рассветало на день пятидесятницы, когда было подписано это вероучение. Валент в своей подписи пропустил слово «κατὰ πάντα». Но сам император заметил эту проделку и принудил его вставить это слово. В виду этого факта Василий анкирский подписался так: «верую и соглашаюсь с написанным выше, что Сын подобен Отцу во всем. А слово «во всем» понимаю в том смысле, что Он подобен Отцу не только по воле, но и по ипостаси, и по бытию (κατὰ τὴν upsilon;piotasiν καὶ κατὰ τὴν upsilon;parxiν καὶ κατὰ tomicron; epsilon;ivai), как Бог от Бога, как премудрость и Сын от премудрости Бога и Отца, что – одним словом – Сын во всем подобен Отцу, как сын отцу. И кто говорит, что Он подобен только в каком-либо отношении (κατὰ τι), тот чужд кафолической церкви». Эту подпись Василий предъявил самому Валенту. Кажется, здесь же ему вручили и составленный василианами memorandum, в котором доказывалось, что слова omicron;upsilon;sigma нет в Св. Писании лишь по букве, но оно везде содержится в нем по смыслу.

Валент, Урсакий и др. отправились с этой формулой на запад. Там в **Аримине** собралось уже до 200 отцов. Отцы хотели показать независимость от императорского двора и отказались принять государственные деньги на проезд. Когда Валент и Урсакий прочли новую формулу, то отцы сказали, что они и слышать не хотят о новой вере. «Мы собрались с тем, чтобы подтвердить никейскую веру», говорили они. Когда же им сказали, что нового здесь ничего нет, так отцы воскликнули: «анафематствуйте ариан!» После этого, 2 июля Валент и

Урсакий были низложены, как еретики, и подтвержден никейский символ. Православные избрали 10 послов, столько же и ариане, и отправили их к императору; отцы собора просили в послании отпустить их скорее к паствам.

Что было на востоке? Здесь 27-го сентября собрался собор в **Селевкii**. Ариане выбирали этот город потому, что и гражданская власть (комит Леона, представитель императора) и военная была здесь им сочувственна. На собор явилось до 150–160 отцов; до 110 было василиан, до 40–50 епископов других оттенков (от омийского до аномийского). 27 сентября собор был открыт, но главные представители партии еще не явились. День прошел в пререканиях: с чего начинать? с вопроса о лицах или о догмате? К вечеру акакиане удалились с протестом, а большинство осталось, и был прочитан символ Лукиана, а на другой день при закрытых дверях символ был подписан. Когда все ожидаемые епископы прибыли, то 29 сентября был прочитан документ, составленный акакианами и который они объявляли равнозначащим с сирмийской IV формулой. Здесь они заявляли, что они не отвергают авторитетной веры антиохийского собора (лукиановского символа); но ввиду споров, возникших в последующее время, исключают из употребления слово $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu$, как не данное в Писании, а $\acute{\alpha}\nu\acute{o}\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu$ предают анафеме ($\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu$ – $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$, $\kappa\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\mu\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$, $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}$ $\delta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$; $\acute{\alpha}\nu\acute{o}\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu$ $\acute{\alpha}\nu\alpha\theta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$; $\mu\alpha\tau\acute{\iota}\zeta\omicron\mu\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$), а признают ясно, что Сын подобен Отцу. На следующий день занялись обсуждением этого документа. Софроний помпейнопольский возразил против этого памятника ввиду его новизны. «Если начнем каждый день составлять по новому вероизложению, то можно совсем потерять точное выражение истины». Акакий отпарировал тонко и метко. «Раз, уже после никейской веры, составлялись, и даже не раз, новые изложения, то ничто не препятствует и теперь составить еще новый памятник». Элевсий кизикский мог на это ответить только общим местом: «нужно держаться преданной веры», разумея под этим символ Лукиана. Когда василиане стали спрашивать, в каком

смысле Сын подобен Отцу, то Акакий сказал, что подобен по воле, по хотению, но не по существу. Это повело к пререканиям, которыми и закончилось это заседание. Более василиане с акакианами не сходились вместе. Василиане 9 главных акакиан (начиная с Акакия и Евдоксия) низложили и 9 отлучили, и на место Евдоксия избрали епископом антиохийским пресвитера Аниана. Акакиане этого избранника передали комиту Леоне, а тот – несмотря на протесты большинства собора – отправил Аниана в ссылку. Кончилось тем, что каждая партия отправила по 10 уполномоченных к императору.

Таким образом, из одного вышло два вселенских собора, а из них еще два, и всего 4.

Известие о борьбе василиан против арианствующих дошло до Афанасия, скрывавшегося в пустынях Фиваиды, и он сряду оценил великое историческое значение этого факта и приветствовал своих союзников в арианском стане. Дотоле не придававший значения различным оттенкам «евсевиян – ариоманитов», Афанасий в написанном по этому случаю сочинении «De synodis Arimini et Seleucia celebratis», прямо заявил, что он смотрит на василиан как на братьев, ибо они по существу согласны с никейскими отцами и православною церковью. Он разъяснял василианам термин «ὁμοούσιον» и доказывал, что их опасения пред этим словом совершенно напрасны, что признавать Сына «неразличным образом Отца» и не признавать Его единосущным – непоследовательность, что «ὁμοούσιον» заключает в себе внутреннее противоречие себе, а потому василиане должны примкнуть к никейскому символу.

Вожаки партии арианской сумели между тем воспользоваться результатами разделения одного вселенского собора на 4. Депутаты ариминские отправились к императору Константию с просьбою об утверждении постановления собора и об его распуске. Но когда они прибыли в Адрианополь, им заявили, что император их принять не может и просит их подождать. Потом их просили переехать в небольшой город

Нику, который недавно стал называться Никою, а прежде считался станцией Устадизо. Этот факт делает весьма правдоподобною ту цель, которую православные историки подозревали в намерении придворной партии – созвать собор в Никее. Ника походит на Никею, и формулу, подписанную в Нике, лицам непросвещенным можно было выдать за никейскую веру. Истомленные бесплодным ожиданием аудиенции, осаждаемые просьбами из Аримина – настоятельно ходатайствовать о распусчении собора, депутаты 10 октября подписали «датированную веру». Тогда их отпустили в Аримин. Истомленные бездействием отцы помирились с совершившимся фактом. Лишь немногие (Фебадий агеннский) упорствовали на протесте. Валент явился в Аримин доказать отцам, что в никской вере не было ничего арианского, и изъявил готовность анафематствовать какие угодно арианские заблуждения. Фебадий продиктовал ряд анафем. Валент повторил их даже с усиленными дополнениями, которые после оказались лазейками. И отцы ариминские разъехались в убеждении, что они не выдали никейской веры.

Наконец, в Константинополе состоялось пред лицом императора прение между василианами и акакианами, прибывшими из Селевкии. Акакий был здесь в знакомой ему сфере интриги и способен был действовать заподозриванием в политических преступлениях (против Кирилла иерусалимского). Но и Василий анкирский представлял из себя авторитетную силу. Результаты спора были следующие: Евдоксий вынужден был пожертвовать личностью Аэтия (последний признал себя автором сочинения, в котором доказывал, что Сын не подобен Отцу, и был за это сослан во Фригию), произнести анафему на аномийскую доктрину и на целый ряд арианских излюбленных выражений. Но василиане отказались произнести анафему на $\omicron\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\upsilon$ (по Theodoret. h. e. II, 23: на $\omicron\mu\omicron\omicron\omicron\upsilon\sigma\omicron\mu\omicron\upsilon$). Вследствие этого милость императора от василиан перешла к акакианам. В ночь на 1-е января 360 г. и севкийские депутаты подписали датированную веру, скрепленную в Нике. Василиане вручили ариминским делегатам послание, которым извещали западных

о появлении аномийства. Собор парижский 360 г. осудил ариан и ответил восточным сочувственным посланием. С 360 г. гегемония от василиан (омиусиан) перешла к акакианам (омиям); Евдоксий успел даже перейти в Константинополь. Торжествующая партия не замедлила свести счета с василианами.

В Константинополе была отстроена церковь св. Софии. 15 февраля 360 г. предполагалось сделать освящение её. По этому случаю был созван собор, на который явилось 72 епископа. На соборе занялись догматическими вопросами и еще раз пересмотрели IV-ю сирмийскую формулу и опасное слово «κατὰ πάντα» было исключено. Затем омии убедились, что противная партия, пожертвовав словом $\omicron\mu\iota\upsilon\sigma\iota\alpha\iota$, начинает вместо него пользоваться словом $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\tau\alpha\iota$, поэтому прибавлено было запрещение – употреблять и слово $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\tau\alpha\iota$ в применении к Отцу, Сыну и Св. Духу. Наконец, положена была анафема на все ереси, и прошедшие и будущие, противные константинопольской вере. Так как в конце концов никская формула была подписана и большинством омиусиан, то обвинять их в неправославии для торжествующей партии было невозможно. Были поэтому выдвинуты различные канонические обвинения, под предлогом которых и были низложены Македоний константинопольский, Василий анкирский и еще 9 выдающихся омиусиан.

Но эта победа и для самих омиев обошлась дорого. Во главе коалиции стоял Акакий кесарийский в союзе с Евдоксием. Но для того, чтобы удержаться на высоте своего положения, Евдоксий пожертвовал личностью и учением Аэтия и тем глубоко оскорбил строгих ариан, которые никак не хотели помириться с подобною «икономией». Напрасно их убеждали на соборе – помириться с печальной необходимостью: пришлось дать им шесть месяцев на размышление, и все напрасно. Епископам рассылали константинопольскую формулу для подписи, и кто отказывался, тех ссылали. Но конечно, всякий низложенный, всякий сосланный пополнял собою ряды недовольных режимом омиев и начинал агитировать против них. Таким образом, создано было следующее положение:

омии, соединившись с частью евдоксиан, (соединенные партии центра), разгромив омиусиан (крайнюю правую), разошлись с аномиями и остатками евдоксиан (с левыми), т. е. победители своею победой крайне изолировали себя и должны были опасаться реакции со стороны многочисленной партии побежденных.

Политика Акакия и была рассчитана на то, чтобы ослабить эту реакцию, создав себе новых союзников. Чувствуя, что их положение непрочное, омии стали опираться на остатки разбитой партии василиан. Поэтому из кафедр, которые очистились вследствие константинопольского погрома, только одна кизикская досталась Евномию (левый), и то под условием, чтобы он маскировал свои убеждения, но он носил эту маску недолго. Анкирскую кафедру получил еп. Афанасий, православный по своим убеждениям и друг Василия В. Лаодикий получил Пелагий, строгий аскет и один из тех отцов второго вселенского собора, общение с которыми считалось ручательством за православие. В Антиохию перешел красноречивый Мелетий, характер настолько чистый, что даже враги его не пытались распространять о нем какую-нибудь клевету. Его епископство было непродолжительным. Он стал в проповедях касаться только нравственных вопросов, но имп. Констанций потребовал от него настойчиво выражения и его догматических убеждений. Ему дали тему для проповеди: *«Господь созда мя начало путей своих»* (Притч.8:22), и Мелетий, не употребляя *οἱ*, высказался совершенно в смысле никейской веры. Народ был в восторге от проповеди и рукоплескал ему. Но крайние элементы господствующей партии усмотрели, что выбор Мелетия был с их точки зрения чистою ошибкой, – Мелетий был сослан. Его заменили старым сподвижником Ария Евзоием. Но это была новая ошибка. Православные элементы антиохийского населения, весьма многочисленные, до сих пор не замыкались в отдельное общество и не разрывали церковного общения ни с Леонтием, ни с Евдоксием. Но после Мелетия они не хотели знать Евзоия, не вступили в церковное общение с ним и таким образом формально отделились от официальной антиохийской

церкви. С другой стороны, аномии стали поставлять своих особых епископов. Таким образом, арианская лига фактически распалась.

Теперь появляются на сцену духоборцы, которыми, собственно говоря, были все крайние ариане; по строгой последовательности их системы они не могли допустить, чтобы и Дух Св. был равен Отцу. Василиане же подошли к православию только в учении о Сыне Божиим, но к ответу на вопрос об отношении Св. Духа к Отцу и Сыну они оказались неподготовленными, поэтому и повторили старый тезис о подчинении Св. Духа Сыну. К имени Македония духоборство примкнуло совершенно случайно.

3 ноября 361 г. имп. Констанций умер в Киликии. Преемником его был Юлиан, известный отступник. Одной из его мер по отношению к догматическим партиям было дозволение всем сосланным при Константии епископам возвратиться в свои города. Этим он подчеркивал свое милосердие, но в глубине души у него таилась другая идея. Он рассчитывал на то, что противники будут «грызться, как дикие звери», и тем очистят место для торжества язычества. Епископы могли возвратиться на места своего служения, но правительство само не брало на себя задачи – восстановить их на их кафедрах. Возвратившиеся должны были сами возвратить себе свои места, так что борьба между соперниками становилась неизбежна.

9 февраля 362 г. был обнародован указ в Александрии, а 21 февраля с торжеством вступил в церковь великий изгнанник Афанасий. Его предшественник, Георгий каппадокиец, кончил весьма жалко. Выгнанный в 358 г. народом из Александрии, он скитался на востоке и, наконец, возвратился снова в Александрию в 361 г., и совершенно некстати. 26 ноября Георгий прибыл, а 30 было получено здесь известие о вступлении на престол Юлиана. Георгий успел вооружить против себя не только православных, но и язычников. Разъяренною чернью он был того же 30 ноября схвачен и заключен под стражу, а 4 декабря убит и труп его возили по городу на верблюде с поруганием, а затем сожгли. Но и Афанасию было суждено недолго оставаться на своей кафедре.

24 октября он должен был бежать. Юлиан дал эдикт об его изгнании, так как был недоволен тем, что Афанасий обратил свою деятельность уже и на язычников (крестил несколько знатных язычников), но и в этот короткий период (8 месяцев) он успел сделать одно из величайших исторических деяний. В августе состоялся собор в Александрии, на котором было более 20 епископов.

Александрийский собор имел дело с тремя вопросами: 1) о принятии в общение ариан, которые желали оставить ересь. Собор постановил ограничиваться требованием исповедания никейского символа и анафемы на тех, которые признавали Св. Духа тварию. Есть сведение (у Руфина), что поставлен был вопрос: не следует ли ариан лишать их иерархических степеней (давать им лишь *communio laica*), и решено эту меру применять только к главным вождям партии. Во всяком случае, письменного постановления по этому частному вопросу не сделано никакого; 2) о нарождающемся аполлинарианстве. Собор изложил веру, что Сын Божий принял не только тело, но и разумную душу; 3) об антиохийском разделении мелетиян и евстафиан.

История этого разделения была следующая. Когда в 330 г. сослан был Евстафий антиохийский, одна часть верной ему паствы (по словам Златоуста, вопреки завету самого Евстафия) прервала церковное общение с последующими (арианствующими) епископами антиохийскими и составила особую общину, управляемую пресвитерами. В 362 г. во главе евстафиан стоял пресвитер Павлин. Когда в 360 г. был изгнан Мелетий антиохийский, вся масса православного населения Антиохии порвала общение с Евзоем и стала собираться в так называемой «старой церкви» (т. е. лежащей в «старом городе», *εἰς τὴν παλαιάν*). Единения между этими двумя православными партиями не состоялось: евстафиане не хотели признать Мелетия, как запятнавшего себя общением с арианами, законным преемником Евстафия и своим епископом, и вообще к мелетианам относились сухо, с гордостью лиц, никогда не имевших общения с арианами. Нашелся и догматический предлог для этого разделения. Евстафиане

говорили об одной $\upsilon\pi\sigma\iota\varsigma$ в Боге и тем навлекали на себя подозрение в савеллианстве. Мелетиане признавали в Боге три $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\varsigma$, и евстафиане, не различавшее $\upsilon\pi\sigma\iota\varsigma$ от $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$, усматривали в этом остаток арианской закваски в последователях Мелетия.

Александрийский собор имел, таким образом, дело а) с догматической терминологией и б) с практическими мерами для единения обеих парикий.

а) Мы уже знаем, что на перекрестном допросе выяснено было на соборе, что и те и другие, расходившиеся на словах, были согласны между собою в смысле догмата.

б) Для устройства соединения парикий собор поручил Евсевию веркелльскому и Астерию петрскому отправиться в Антиохию и там, вместе с отбывшим туда ранее Лукифером каларисским и некоторыми другими епископами, изыскать практические меры для этого единения. Для этих делегатов собора и был написан самый акт его, так называемый $\omicron\pi\omicron\sigma\iota\varsigma$ $\tau\omicron\mu\omicron\sigma\iota\varsigma$ $\upsilon\pi\sigma\iota\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\mu\omicron\sigma\iota\varsigma$ $\chi\epsilon\pi\sigma\iota\varsigma$ $\tau\omicron\mu\omicron\sigma\iota\varsigma$. Задачи собор формулировал так: присоединить собиравшихся в «старой церкви» к тем, которые с Павлином. Таким образом, евстафиан рассматривали как центр, а мелетиан только как периферию. Фактически единение $\tau\omega\upsilon\upsilon$ $\pi\epsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon$ $\Pi\alpha\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon$ с отцами собора уже существовало: присутствовали на соборе два диакона Павлина.

К сожалению, когда Евсевий веркелльский прибыл в Антиохию, то нашел все уже конченным и ничего не мог поправить. Лукифер, пылкий ревнитель, смелый в действиях и голова не из светлых, усмотрел в $\tau\epsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon$ $\upsilon\pi\sigma\iota\varsigma$ $\omicron\pi\omicron\sigma\iota\varsigma$ $\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\varsigma$ мелетиан, которые для него были, понятно, *tres substantiae*, след арианства, стал решительно на сторону евстафиан и Павлина рукоположил во епископа. Этим отрезана была всякая надежда на соединение двух парикий, так как $\omicron\iota\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon$ $\tau\eta$ $\pi\alpha\lambda\alpha\iota\acute{\alpha}$ не хотели изменять Мелетию. Сам Лукифер остался крайне недоволен мягкостью собора в отношении к арианам и образовал особое схизматическое общество лукифериан. Евсевий мог только

предложить томос Павлину епископу для подписи. Павлин, разумеется, охотно подписал его.

На востоке между тем наблюдаются два течения.

Одна часть епископов направляется к **никейской вере**. В 363 г. осенью под председательством Мелетия антиохийского состоялся в **Антиохии собор** из 27 епископов, которые заявили, что они держатся веры никейского собора, но, впрочем, $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\upsilon\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu$ истолковывали в том смысле, что Сын рожден из существа Отца и *подобен* Отцу по существу, $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\varsigma$ кат' $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\sigma\iota\acute{\alpha}\nu$ τῷ Πατρί. Во всяком случае, отцы внесли в соборный акт самый текст «никейской веры», подписали его и отправили к имп. Иовиану. Под актом подписался (6-м) и Акакий кесарийский.

Другая часть василиан, напротив, отливается в форму **полуарианства (македонианства)**. Её представители отвергают и $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\upsilon\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu$ и $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu$, и «никейскую» и «никскую-константинопольскую» веру, как опасные крайности, и видят средний путь между тою и другою в исповедании Сына подобным Отцу по ипостаси ($\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu$ καθ' $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\pi\acute{\omicron}\theta\epsilon\tau\alpha\sigma\iota\nu$) согласно с верою 97 антиохийских отцов (символом Лукиана). В 364 г., в начале царствования Валентиниана I, представители этой партии явились к императору и просили о дозволении собраться на собор. Валентиниан, с идеальной добросовестностью державшийся начала свободы совести и невмешательства в церковные дела, заявил, что догматические вопросы – не его дело, а их, епископов. Тогда они собрались на собор в **Лампсаке**, продолжавшийся два месяца. Постановлено: все решения константинопольского собора 360 г. считать недействительными; держаться веры антиохийских отцов; исповедывать Сына подобным Отцу по существу, $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu$ кат' $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\sigma\iota\acute{\alpha}\nu$. Между тем, Валентиниан отбыл на запад, и восточным августом остался Валент, ставший на сторону господствующей партии «омиев». Поэтому когда послы собора Лампсакского представились Валенту с своими решениями, он просто предложил им вступить в общение с Евдоксием

константинопольским: а когда те на это не согласились, то он отправил их в ссылку. Это заставило македониан искать себе поддержки на западе и вступить в общение с папою Либерием; а так как они понимали, что «никейская вера» – *conditio sine qua non* всяких переговоров с Римом, то решились подписать никейский символ и с этим документом отправили делегатов к Либерию, которые и возвратились с общительною грамотою от него.

Церковная политика Валента имела целью объединить восток под гегемонию «омиев». Партии, не имевшие общения с «омиями», подвергались преследованию. Сам Валент старался личным влиянием действовать в интересах омиев. Нередко он, прибыв в какой-либо город, пользуясь произведенным им на народ впечатлением, ставил епископу альтернативу: общение с омиями, или изгнание.

На это время падает деятельность **Василия В.** Тех епископов, во главе которых стоял он, на основании его собственных слов, нужно назвать мелетианами. В современной западной литературе встречается иногда для них название «*die jüngern Nicäner*», младшие никейские, в отличие от старших никейских, «*die ältern Nicäner*», во главе которых стоял Афанасий В. Между теми и другими было различие: а) в догматической терминологии, б) в политической точке зрения и в) в историческом прошлом.

а) В догматических творениях Афанасия В. нет нашей строго выдержанной и законченной терминологии. Обыкновенно он, как и богословы древнейшего периода, и теснейшее единение, и действительное различие между Отцом и Сыном выражает тем, что Отца преимущественно называет *omicron;upsilon;σία* и *upsilon;πόστασις*, а Сына – *epsilon;vomicron;ύσιomicron;ς*, *omicron;upsilon;σιώδης*, *upsilon;φepsilon;στώς*, *upsilon;πόσταomicron;ς*; Отец есть *omicron;φomicron;ς* и *lambda;omicron;υικός*, а Сын – Его ипостасная *omicron;φία*.

До конца Афанасий В. держался той схемы учения о Троице, которая была господствующей в древнейшей период. Он ясно высказывается, что сама Троица, т. е. Отец, Сын и Св.

Дух, есть единый Бог. Но, вместе с тем, в своих догматических трактатах он любит отпираться от того воззрения, что единый Бог есть Отец, а Сын должен мыслиться при Нем с необходимостью, как Его существенное определение, как Его Слово, без которого Он был бы ἄλογος, как Его Премудрость, без которой Он был бы ἄσοφος. Это Слово есть Слово живое, эта Премудрость – не может мыслиться как качество. То, что наша догматика называет «ипостасным бытием», здесь мыслится ясно. Однако, привычных нам терминов, «ὕψιστος» или «πρόσωπον», мы в этом месте не встречаем. «Как одно начало и потому един Бог (εἷς θεός), точно так же едино существенно и истинно сущее Существо (ἡ τῷ ὄντι καὶ ἀληθῶς καὶ ὁμοῦτως ὅσα ὁμοῦς), едина Ипостась (ὑπόστασις), которая говорит: «Я – Сущий», едина, а не две, чтобы не вышло двух начал. А из Нее одной – по природе, истинно Сын, Слово, Премудрость, собственная Ее Сила, от Нее неотлучная. И Слово, которое из Нее одной, есть существенное Слово. Как Начало есть одно существо, так и Его Премудрость и Слово есть единое существенное и сущее (εἷς ὁμοῦς καὶ ὁμοῦς). Как от Бога – Бог, и от Премудрого – Премудрость, и от Разумного – Слово, εἷς λόγος, и от Отца – Сын, так из ипостаси – ипостасный, и из существа – существенный, и из сущего – сущий».

Вот в каких словах Афанасий выражает ту мысль, которую мы привыкли означать словами: «и Отец есть ипостась, и Сын есть ипостась». Слова ὁμοῦς и ὑπόστασις прилагаются к Отцу и не употребляются в применении к Сыну. Вопрос: можно ли сказать, что Сын – ипостась («ипостась ли Сын»), как бы оставляется открытым. Напротив, то тонкое различие, которое древнее богословие полагало между Отцом и Сыном, называя первого Премудрым, а второго – Премудростью, первого – λόγος, второго – λόγος, проводится здесь и в сфере интересующего нас вопроса: Отец есть ὢν, сущий, и Сын также ὢν, – это Их божеское равенство;

но вместе с тем Отец есть $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$, а Сын – $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ и $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$, Отец – существо, а Сын – существенный, Отец есть $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\varsigma\iota\varsigma$, Сын – $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\tau\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ и $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$.

Слово « $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ » у Афанасия имеет смысл более конкретный, чем в привычной нам догматической терминологии. Оно включает в себя у него и элементы нашего « $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\varsigma\iota\varsigma$ ». «Бог Отец», по привычной нам терминологии, по существу есть Бог, по ипостаси – Отец. На языке Афанасия В. целое понятие «Бог Отец» означает «существо». Слова: $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ и $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\varsigma\iota\varsigma$ он строго не различает. Два места в его творениях, где Он говорит О трех ипостасях ($\tau\epsilon\pi\epsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\varsigma\iota\varsigma$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$), считаются не бесспорными ввиду того, что он еще в 369 году, напр., писал: «ипостась есть существо (η $\delta\epsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\varsigma\iota\varsigma$ $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$) и означает не что иное, как самое сущее ($\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$). Ибо ипостась и существо есть бытие (η $\gamma\alpha\rho$ $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\varsigma\iota\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ η $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\varsigma\iota\varsigma$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$)». А когда на александрийском соборе 362 г. после торжественного подтверждения никейского символа, в видах воссоединения арианствующих, было возбуждено подозрение с одной стороны против тех, которые говорят «три ипостаси», а с другой – против тех, которые утверждают, что «одна ипостась», Афанасий не только не решил прямо и аподиктически, что первая терминология правильна, а вторая – нет, но подверг обсуждению образ мыслей тех и других. Первых спросили: не думают ли они, что три ипостаси так же отдельны одна от другой, как, напр., люди, или как различные существа ($\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\delta\iota\alpha\phi\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$), напр., золото, серебро или медь, или, наконец, не вводят ли они три начала или трех богов? Ответ был, разумеется, решительное нет. «Но в каком же смысле вы это говорите и вообще для чего вы употребляете эти выражения?» – спросили отцы собора. Подозреваемые ответили, что в Троице три ипостаси, так как она не по имени только, но истинно есть Троица, что Отец есть истинно Отец, и Сын есть истинно Сын, и Дух Св. есть истинно

Дух Св. Тех же, которые говорили «μία ὑπόστασις», спросили: не думают ли они подобно Савеллию, что Сын – ἄνωμιον;ύσιον;ς, не существенный, и Дух – ἄνωμιον;πόστασις;ν, не ипостасный? Совсем нет, отвечали те, но мы думаем, что ὑπόστασις и ὁμιον;ύσιον;ς – одно и то же, и говорим: «одна ипостась» – потому, что Сын из существа Отца, и обозначаем этим тождество природы и единство Божества. Подозревавшие друг друга теперь убедились воочию, что они все православны. Но замечательно, что собор не отдал предпочтения ни одной из этих формул, которые по букве исключают одна другую. Напротив, и после этих объяснений было признано, что лучше, ὑπόστασις;ν, и точнее, ἁκρίβησις;στερ;рав, этих выражений вера, изложенная отцами в Никее, и что впредь лучше пользоваться и довольствоваться её словами.

Таким образом, в своей догматике Афанасий не был формалистичен; он, так сказать, не считал нужным доводить вопросы до конца. Есть единый Бог Отец, Его действительный Сын, истинный Бог, из существа Отца и Ему единосущный, и Св. Дух, единосущный Отцу и Сыну. Но каким отвлеченным словом обозначить то, почему Они едино, и каким тот момент, по которому Они три, – этим вопросом Афанасий не задается. Он заботился лишь о *смысле* учения; *буква*, формула, насколько она не предписана была Никейским собором, не имела для Афанасия В. особого интереса.

На указанных нами пунктах догматический язык Василия В. отличается от Афанасиева. Определение Сына, как Слова и Премудрости, совсем не имеет того обширного применения в догматике Василия В., как это замечается у Афанасия. В тех местах, где Василий излагает свое учение о Троице с особым ударением из понятия Λόγος;ς он не делает тех заключений, какие встречаем у Афанасия, что без Слова Бог был бы ἄλογος;ς. Василий В. предпочитает название «Сын», в котором усматривает прямое указание на отношение Его к Отцу. Троица, по учению Василия В., конечно есть конкретное единство, ὁμιον;νός;ς; но нельзя не признать и того, что Отец, Сын и Св. Дух ставятся у него конкретнее, чем

у Афанасия В. А главное, Василий В. первый в истории в построении учения твердо высказывается за ту схему, которую мы привыкли встречать в нашей догматике; он утвердил ту богословскую почву, на которой мы стоим, и, так сказать, создал наш богословский язык.

Со строгостью, доходящею до формализма, он проводит различие между понятиями $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\acute{o}\varsigma$ и $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$, или $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ и $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omicron\iota\kappa\omicron\nu$. В специально этому вопросу посвященном послании (38, alias 43) брату своему Григорию нисскому он определяет $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\acute{o}\varsigma$, как общее, $\tau\omicron\mu\omicron\iota\kappa\omicron\nu$; $\kappa\omicron\mu\omicron\iota\kappa\omicron\nu$; $\iota\nu\acute{o}\nu$, а $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ – как особенное, $\tau\omicron\mu\omicron\iota\kappa\omicron\nu$; $\iota\delta\iota\acute{\alpha}\zeta\omicron\mu\omicron\iota\kappa\omicron\nu$, установив взаимное отношение их как *genus* к *differentia specifica*, так что человек есть $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\acute{o}\varsigma$, Павел – $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$, и в этом смысле применяет их к учению о Св. Троице²⁶. Этот памятник « $\epsilon\pi\epsilon\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu\tau\omicron\iota\ \pi\omicron\mu\omicron\iota\kappa\omicron\nu$; $\lambda\lambda\omicron\mu\omicron\iota\kappa\omicron\nu$; $\iota\ \tau\omicron\mu\omicron\iota\kappa\omicron\nu$; $\kappa\omicron\mu\omicron\iota\kappa\omicron\nu$; $\iota\nu\omicron\mu\omicron\iota\kappa\omicron\nu$; $\nu\ \tau\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\acute{o}\varsigma$ » (от 369 или 370 г.) составляет краеугольный камень нашей научно-догматической техники. Формула: одно существо и три ипостаси – при такой терминологии является безусловною необходимостью. Василий был убежден, что слово ипостась всегда и всюду в церковной литературе должно иметь это значение. Он твердо верит, что сами отцы Никейского собора в анафематизме: «из другой ипостаси или существа» различают эти термины (ер. 125:1). Он смущен, когда ему говорят, что Григорий Чудотворец употреблял выражение ($\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma\ \sigma\acute{\alpha}\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu\iota\ \epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu\iota$ об Отце и Сыне (ср. 210:5)). Он доказывает – и остроумно – что сам апостол в словах: «*уже сый сияние славы и образ ипостаси Его*, καὶ χαρακτήρ τῆς $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma\ \sigma\acute{\alpha}\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu\omega\varsigma$ » (Евр.1:3), употребляет $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ именно в том определенном смысле, по которому $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ отличается от $\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\acute{o}\varsigma$. За выражение: «одно существо и три ипостаси» он стоял так же, как за никейский символ. Он признавал, что пока люди, православные по убеждениям, не перестанут употреблять выражение $\mu\acute{\iota}\alpha\ \upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$, до тех пор обвинение ариан, что никейское учение есть скрытое савеллианство, будет иметь подобие состоятельности.

Терминологического значения этих слов Василий В. держался последовательно и придавал этой формальной точности особенную важность: когда Отец, Сын и Св. Дух explicite называются τρεῖς ὑπόστασεις, тогда теряют почву и добросовестные опасения православных, и тенденциозные заверения арианствующих, будто οὐκ ἔστιν ὁμοούσιος, υἱοθεσία, υἰομορφία включает в себе момент савеллианства и ослабляет истину действительного различия Отца, Сына и Св. Духа. «Υπόστασις» сильнее и полнее, нежели ὑποστάσις или ὑπόστασις, отстраняет это недоумение; а это было весьма важно для той среды, в которой действовал св. Василий В.

б) Для Афанасия В. существовала, так сказать, лишь одна враждебная кафолической истине сила – арианство. Против савеллиан он высказывался лишь мимоходом для разъяснения своего собственного воззрения. На догматические недомолвки и ошибки своего старого сподвижника против ариан, Маркелла анкирского, Афанасий В. смотрел снисходительно и лишь косвенно затрагивал его мнения, и ревностный Епифаний (haer. 74:4) на прямо поставленный Афанасию вопрос: что же наконец думать о Маркелле? только в легкой улыбке александрийского святителя прочитал немой ответ, что Маркелл был недалеко от заблуждения, но что он достаточно защитил себя. А на словах Афанасий не стал ни защищать Маркелла, ни осуждать, и перед своею кончиною во всяком случае он дал Маркеллу τὸ ὑπόμνημα τοῦ κατὰ τὸν ἀντιπάλον.

Для Василия В. савеллианство такая же опасная ересь, как и арианство; он строго следил, чтобы где-нибудь не появились её отпрыски. Можно поэтому судить, как он относился к Маркеллу. Его учение он считал вполне вредным, отрицанием всего христианства, так как он не признает предвечной ипостаси Сына Божия. Он требовал от западных христиан, чтобы они осудили Маркелла прямо и категорично. Об этом он известил и самого Афанасия, заявив, что вопрос о Маркелле поднял не он, но тем не менее он подобное требование признает вполне справедливым. Окружающие его епископы прямо говорили, что до сих пор западные во всех посланиях злоименного Ария

анафематствуют и вдоль и поперек, ἄνω καὶ κάτω ἀναθερpsilon;ματίζomicron;upsilon;σι, но не сказали еще ни одного слова в осуждение Маркелла, между тем его ересь тяжка и вредна, и чужда здоровой веры. Слишком легкое общение павлиниан с маркеллианами для Василия было одним из оснований думать, что их μία upsilon;πόστασις действительно скрывает в себе нездоровое мудрование.

Если мы припомним, какое видное место оппозиция Маркеллу занимала в истории развития арианского спора, от Антиохийского собора 341 г. до Анкирского 358 г., то поймем значение этого отношения Василия к Маркеллу. Религиозные искренние сомнения епископов восточных приняты во внимание больше, чем это делает Афанасий. Поэтому он был против Павлина антиохийского и сильно подозревал его в неправославии. «Если бы к ним, евстафианам, была прислана грамота с самого неба (а не то что из Рима), но Павлин не исповедует здорового учения веры, я не могу его считать общником святых». Существенно необходимо, писал Василий Епифанию кипрскому (ер. 258, 3. са. 377), чтобы евстафиане усвоили точное богословие, исповедали три ипостаси, и конечно лишь под этим условием ты вошел в общение с ними.

Всего сказанного о различии не в догмате, а в догматике Афанасия и Василия, кажется, достаточно для того, чтобы оправдать встречающееся у западных ученых название мелетиан новоникейцами. С их благоговением к никейскому символу они соединяли особенности в догматическом языке, у Афанасия и его сподвижников не встречающиеся.

в) Наконец, по сознанию самого Василия В., и прошлое мелетиан должно было, за очень немногими исключениями, представляться Афанасию В. далеко не чистым. Они были преемники тех, для которых дело Афанасия В. и дело православия были различные вещи, которые «веру никейскую» думали заменить «верою 97 отцов антиохийских». Лишь долгий и трудный исторический опыт научил мелетиан – и то еще не всех – оценить исключительную важность «никейской веры» для православия. Из наличных мелетиан многие имели церковное общение с акакианами и принимали участие в Лампсакском

соборе и его антинекиейских решениях. И теперь воззрения многих из них были спутаны, и окончательное выяснение отношения их к православию и арианству – это была еще только историческая задача, а не наличный, законченный факт.

Цель, к которой стремились эти «младшие никейские», это – быть признанными от «старших» за православных, а не за обращающихся от ереси, быть признанными не только в настоящем, но и в своем историческом прошлом, насколько оно было светлым течением, – удержать и теперь и на будущее время, как святыню, те воспоминания, перед которыми эти «младшие» благоговели. И эта цель была достигнута: «собор 97 антиохийских отцов» признается одним из девяти поместных соборов православной церкви, наряду с Сердикским, хотя антиохийские отцы и не стояли под одним знаменем с Афанасием, а были ему прямо враждебны, и затем из Сердики удалились в Филиппополь.

Как характеры, Афанасий В. и Василий В. были во многом противоположны друг другу. Первый имел все качества передового бойца, человека борьбы; талант Василия был главным образом организаторский. Василий В. выступил на историческое поприще, когда обстоятельства уже изменились. Афанасий В., смелый боец, вывел свое малое стадо и пробился сквозь «полки чуждых». Василий В., говоря современным языком, был начальником главного штаба: его задача – организовать силы, сложить из обломков армии целое.

Высокая ученость Василия, его отличное общее классическое образование, которое ставит его выше самого Афанасия, очень рано доставили ему почетную известность в церковных кругах востока. Его аристократическое происхождение доставило ему немало связей с высокопоставленными лицами, весьма небесполезных в то время, – а также дало ему и ту опытность, тот такт в сношениях с сильными мира, которым он так же импонировал на них, как и изяществом своей высокой худощавой фигуры под простым, утрированно простым одеянием. Эта родовитость Василия дала в его распоряжение весьма значительную собственность, которая во время голода 368 года дала ему возможность

практиковать широкую благотворительность – он пропитывал чуть не всех нуждающихся детей в Кесарии, не исключая и евреев, – которая привязала к нему сердца народа. А та болезненность, которая сопровождала его от колыбели до могилы, которая заставляла его говорить, что в отличном состоянии здоровья он гораздо ближе к смерти, чем иной опасно больной, положение которого считают отчаянным, – эта болезненность наложила свою тяжелую руку на психический склад Василия. Она слишком рано сообщила его существу ту серьезность, по которой ему, юноше, была уже невыносима грубоватая шутка афинских студентов. Вечно хворый, не любил он шума общественной деятельности, его враги рисуют его нам бледным, робким человеком, который всегда держит назаперти дверь своего жилища. Для него с точки зрения личного счастья, золотое время прошло именно на берегах Ирида, в пустынном уединении. Лишь в кругу немногих избранных друзей ему дышалось свободно, и здесь-то выходил он из своей замкнутости, и разворачивался тот Василий, любящий, блестяще образованный, остроумный, тонкий в своих шутках, к которому друзья привязывались навек, любовь к которому, не охлажденная ни годами, ни даже прискорбными недоразумениями, составляет одну из самых поэтичных сторон характера Григория Богослова. Для людей же, не стоявших близко, Василий казался не тем, чем он был на деле. Люди, к нему не расположенные, находили его слишком властным, гордым и недоступным; а для всех вообще (он казался) одною из тех натур, которые способны внушать скорее уважение, чем любовь. Но было очень много (в нем для его современников) импонирующего; слишком серьезным проходил перед ними образ этого архипастыря, на устах которого уже слабая улыбка была равносильна лестной награде, и простое молчание – порицанию, и находились люди, которые хотели подражать ему в его манере одеваться, в его походке, – честь, которая выпадает на долю немногих избранных. Если можно охарактеризовать Василия одним условным словом, то это был меланхолик. Грустью отличается его взгляд на окружающее. Измена человека, на которого он привык полагаться, вроде

Евстафия, наполняла его душу таким густым мраком, что он доходил чуть не до мизантропии. От всего он привык ждать худшего, в отношениях к окружающим он был осторожен до недоверчивости, и каждую неудачу своего церковного дела он переживал всю глубиной своего субъективизма, выносил как личное страдание.

Как личность, этот столп восточной церкви представлял, таким образом, противоположность великому Афанасию почти на всех пунктах, от темперамента до внешности включительно. Василий страдал всю жизнь; Афанасия, этого «человечка», природа одарила видимо несокрушимой крепостью телесных сил. В своей бурной жизни из 45 лет епископства целые 17 ½ лет он провел в изгнаниях (в бегствах), обошел тогдашний свет от Рейна до границ Нубии, по целым годам скрывался в безлюдных пустынях, в монашеских хижинах, травимый сыщиками Констанция, и, несмотря на все это, дожил до 75 лет. Василий, как растение, прикрепленный к месту, а иногда – и к одру болезни, не бывав в изгнаниях, едва дожил до 50 лет.

Меланхолическому Василию Афанасий противостоит как холерик. То немногое, что о нем известно лично, рисует его не взаперти своего кабинета, а среди народа. Смело он идет навстречу опасности, почти заигрывает с нею. Всем известен тот анекдотический рассказ, как нагоняемый шпионами Юлиана, он приказал своим гребцам повернуть и плыть им навстречу, и на вопрос сыщиков: «не видели ли они Афанасия», сказал им: «видели, вы скоро нагоните, если поспешите», и отправил их, таким образом, искать его по ложному следу. Светлы были впечатления, вынесенные Афанасием в первую пору его мужества: император, из гонителя ставший христианином, и Никейский собор – эта генеральная битва с ересью и блестящий триумф над нею. И это, по-видимому, сообщило его холерической натуре ту бодрость, тот закал, которого он не терял во всю жизнь. Самые мрачные невзгоды своего времени Афанасий перцепирует иначе, чем Василий: этот страдает, Афанасий – скорее негодует, и в наносимых беспощадных ударах арианам слышится совсем не уныние: он в их действиях усматривает и комическую сторону, и сатирически

преувеличивает до карикатуры. Бодрый и подвижный, Афанасий создан быть борцом решающих битв, вождем сплоченной вокруг него рати. Василий выглядел скорее организатором и администратором, с трудом и грустью разбирающимся в впечатлениях своей усталой эпохи, он еще только собирает рассеянное бурями стадо. *«Не бойся малое стадо, яко благоизволи Отец ваш дати вам царство!»*, (Лк.12:32). Таков ободряющий девиз целой жизни великого Афанасия. Василий только с верою и мольбою обращает свой взор к небу – от развертывающейся перед его взором картины этой азийской «*vupsilon;ktomicron;μαχία*», ночной морской битвы, в которой и буря, и неумелость и злонамеренность кормчих производят такое крушение кораблей, такую бестолковую суету, что человеку невозможно предвидеть её исхода.

Задача, которую взял на себя Василий, скромная и негромкая, как всякое дело собирателя, была из очень нелегких. Еще до 370 г., будучи пресвитером, Василий на деле управлял церковью от имени Евсевия. Он вступил на свою кафедру, как избранник своего клира и лучшей части своего народа; но подонки кесарийской черни и значительная часть епископата, вероятно знавшая, что эта тощая рука крепко возьмет церковное кормило и поведет дела с твердостью истинного князя церкви, – была против него. Чуть ли не большинство одного голоса, для подачи которого явился в Кесарию больной, почти столетний старец, отец Григория Богослова, епископ назианзский Григорий, решило выбор в пользу Василия. Недовольные епископы прямо порвали сношения с своим новым митрополитом, и нужно было немало времени и труда, чтобы уладить эту домашнюю схизму.

Между тем, Валент начал уже апостольствовать в пользу омиев и ариан более решительного оттенка. Изгнание Мелетия почти совпало с избранием Василия на кафедру. Политика Валента состояла в том, что он являлся в ту или другую местность, употреблял все свое личное влияние, чтобы сплотить епископов в пользу омиев; не поддававшихся он отправлял в ссылку. Таким образом, он давил на отдельные

единицы, которые одна за другую или изменяли делу никейской веры или были устраняемы.

Нужно было этой опасности противопоставить твердую мощь строгого, организованного единства. Нужно было, чтобы Валент столкнулся не с отдельными единицами, а с целой церковью. Между тем, эта церковь была еще искомое, а не данное на востоке. Новоникейцы представляли дробь, не сплоченные в единство целого. Это были сочувствовавшие одна другой группы, которые, однако, могли менять свое положение. Союз с Афанасием и западной церковью для самих епископов имел бы то важное значение, что они не так легко порывали бы общение с теми, кто принадлежит к такому авторитетному целому. Теперь же, когда церковная жизнь в Азии дробилась на множество мелких ручейков, и еще не было ясно, которому из них принадлежит будущее, которое из этих течений идет по тому руслу, в котором сольются все потоки, каждый епископ видел в другом единицу не большей исторической значимости, чем и он сам, и обособлялся от других по поводам далеко не первостепенной важности.

Задача Василия В. была 1) сплотить и очистить внутренне разнородные, слабо связанные между собою остатки василиан, составлявшее мелетианскую партию, и 2) получить признание её православия совне.

1) Трудность первой половины задачи объясняется из того, что единство догматических убеждений мелетиан было крайне относительное. Здесь были люди настолько преданные никейской вере, что им и сам Василий казался подозрительным. Эти гиперортодоксалы не хотели слышать ни о каких компромиссах с тем, что они признавали арианством, и требовали проповеди никейской истины открытой и во всей полноте и широте её. Крайнею вершиною своею эта группа уходила уже в савеллианство (Атарвий неокесарийский). С другой стороны, были здесь люди, которым всего дороже была «золотая середина», ἡ μερσιλον;σότης, в виде omicron;µomicron;юmicron;ύσiomicron;n и «веры 97 отцов». Эти лица, большею частью вышедшие из лагеря полуариан (вроде Евстафия севастиийского), или не хотели принимать слова

«omicron;̐omicron;omicron;ύσomicron;v» (таких было, впрочем, немного), или же – и такие представляли большинство – не могли победить в себе старой полуарианской закваски и не решались исповедывать Св. Духа Богом, отказывались от этого учения, если не по смыслу, то по букве. Дополните еще, что формирующаяся партия новоникейцев окружена была омиями решительного оттенка и в руках последних была политическая сила, что за каждый неосторожный шаг в направлении к никейскому православию они могли наказать изгнанием, и вы поймете, как осторожно должен был двигаться и от природы нерешительный Василий. Ортодоксалы хотели идти слишком быстро, и, примкнув к ним, Василий подвергся опасности потерять для дела православия бывших полуариан. Эти шли слишком медленно, и действуя с ними, Василий подвергся нареканию от первых. Все терния его церковного положения дали себя знать ему слишком скоро, – в первый же год его епископства.

Церковная жизнь Каппадокии в то время представляла нечто весьма похожее на западнорусские и католические фасты. Ко дню памяти святого, чтимого в известной местности, епископ рассылал приглашения к соседним епископам и уважаемым лицам. На праздник собиралось обыкновенно много народу и самым естественным образом составлялся и провинциальный собор. В Кесарии и ее окрестностях праздновали 7-го сентября память мученика Евпсихия. В 371 г. к этому дню собралось много народа – послушать нового митрополита. Явилось несколько и ариан с целью – следить за ним. Эти последние расположены были смотреть на omicron;̐omicron;omicron;ύσomicron;v сквозь пальцы, – это слово повторялось так часто, что к нему привыкли, – но не простили бы ему учения о Божестве Св. Духа. Это тогда казалось еще новостью и представляло удобный предлог – поднять бурю. Василий уже тогда определил свою церковную политику и – арианствующие вернулись с ничем, но зато возмутились ортодоксалы. Некоторые расхаживавшие после праздника гости завернули по пути в Назианз к отцу Григория Богослова. Здесь за обедом зашла речь о Василии и Григории.

Хвалили того и другого, и Афины, etc. И вдруг, среди этого хора похвал, поднялся один монах. «Какие же вы, господа, льстецы и лжецы! – резко оборвал он (Greg. Naz. ep. 58, alias 26: ὡς λίαν upsilon;̣mu epsilon;̣ĩς фep epsilon;upsilon;̣de epsilon;̣ĩς тep epsilon; καὶ κόλακε epsilon;ς!). Хвалите Василия за что угодно, – не спору; но в самом главном, что он и православен, я не согласен. Василий предаёт истину, а Григорий ему поблажает». Впечатление вышло поразительное! Григорий был возмущен до последней степени. «Я возвращаюсь – продолжал монах – с праздника св. Евпсихия. Слышал я там, как богословствует великий Василий. Говорил он об Отце и Сыне – превосходно, бесподобно, как никто! Но как зашла речь о Св. Духе, так и осекся (to micron;̣Pve epsilon;upsilon;̣̣mụ de epsilon;̣ παρὰ σύρο to micron;̣v to micron;ς). Словно река: текла по каменистому руслу, дошла до песка и пропала. Пошли какие-то неясные намеки и прикрытая блестящим красноречием двусмысленность». Напрасно Григорий разъяснял всю необходимость такого поведения Василия. Монах, у которого нашлись сочувствующие, твердил свое. «Нет! все это слишком политично, чтобы быть благочестивым! Довольно нам этой икономии! До коих пор мы будем скрывать светильник под спудом...?» – цитировал он слова, сказанные когда-то Григорием.

Василий сознавал и всю важность для своего дела и всю ответственность своего высокого положения – епископа первенствующей кафедры всего понтийского диэцеца. Он был слишком замечен для самых врагов своего дела и менее всего должен был подавать повод к их нападкам. Поэтому он решил стать посредине между ортодоксалами и колеблющимися полуарианами, даже теснее, нежели к первым, примкнуть к этим последним, чтобы и их увлечь за собою. Для этого он соглашался иногда давать изложения веры, составленные только из выражений библейских, без слова «omicron;̣̣mụ omicron;omicron;upsilon;̣̣sigmạ omicron;ς». Вообще в своих требованиях он строго ограничивался буквою постановлений Александрийского собора 362 г., т. е. от вступавших с ним в общение требовал только никейского символа и дополнительной анафемы на тех, которые признают Св. Духа

тварью, и разрыва общения с ними. До положительной стороны, до исповедания Св. Духа Богом, он своих требований не доводил, и сам воздерживался от публичного проповедания этого учения, хотя в частных сношениях выражался категорическим образом. Зато подведомым ему епископам и хореепископам, которых арианствующие считали слишком маловажными особами для того, чтобы поднимать войну против них, Василий дал негласное разрешение проповедывать это учение и частно, и открыто. Такое поведение, которое для ревнителей было слишком политично и казалось по меньшей мере трусостью (δεψιλον;ιλία, Gr. Naz. ер. 58/26), угрожало оттолкнуть от Василия среду, дотоле ему сочувственную, из которой чаще всего выходят ревнители, – каппадокийское монашество, и затем – представить его в ложном свете лицам, менее его знавшим, представителям никейского православия.

Но к счастью, на то благоговейное уважение, которое Василий питал к Афанасию, как отцу православия, геройски боровшемуся за него в продолжение всей жизни, Афанасий отвечал полным доверием к православию Василия, несмотря на все различие их отношений к Мелетию и Павлину. Поэтому, когда кесарийские или, вероятнее, каппадокийские монахи (Athanas.: πεψιλον;ρι τῶν μomicron;ναζόντων, τῶν εψιλον;ν Καισαρεψιλον;ία) свою оппозицию епископу заявили так громко, что слух о ней дошел до Афанасия, он, с отличавшей его решимостью, немедленно ответил ревнителям выговором. Он сказал им, что истинный раб Божий Василий стоит за истину нимало не слабее их, но для немощных он является немощным, чтобы приобрести немощных; что Василий есть «гордость церкви, ὡς καύχημα τῆς εψιλον;κκλησίας εψιλον;στί, и они должны благодарить Бога, давшего Каппадокии такого епископа, какого бы желала себе всякая страна». Эта уверенность в Василии обрисовывает перед нами высокий ум и характер Афанасия, так как подобное отношение к восточным епископам было далеко не заурядно, и еще в 377 г. на соборе в Риме пред Дамасом, в присутствии послов Василия, преемник Афанасия, Петр александрийский, не затруднился лиц высокочтимых Василием, Мелетия и Евсевия самосатского, обозвать

арианами, за что и получил от одного из послов, пресвитера Дорофея, ответ пропорционально резкий.

Из биографических подробностей в жизни Василия для его дела имеет значение его столкновение с гражданской властью. Валент попытался было повлиять на Василия в пользу арианства сперва чрез посредство епископа Евиппия, Домиция Модеста (*praetectus praetorio per Orientem*, в своем роде замечательный сын своего времени: при Константии он был *comes Orientis* и христианин, при Юлиане – *praefectus urbis Costantinopolitanae* и язычник, при Валенте – опять *pf. urbis Cpt.* и *pf. praetorio per Orientem* и христианин) и своего метр-д'отэля (*praepositus coquorum*) Демосфена, – но без всякого успеха. Угрозы префекта Василий выдержал так твердо, что внушил ему самому уважение, и Модест прямо заявил Валенту, что кесарийский епископ не из тех натур, на которых можно действовать подобными средствами: нужно или прибегнуть прямо и без прикрас к грубому насилию, или же оставить его в покое. Сам Валент в бытность свою в Кесарии 6 января 372 г. посетил церковь Василия и даже принес свое приношение к жертвеннику. Масса народа, присутствовавшего в церкви, величая стройность богослужения и томительная минута неизвестности, примет ли Василий дар царя, с которым он не состоит в общении, подействовали на Валента так, что он едва не упал в обморок. Василий был настолько великодушен, что пощадил государя от этого оскорбления. Частная беседа с ним укрепила это благоприятное впечатление, и Валент выехал из Кесарии, оставив, как говорят, царственный вклад в пользу Василиады, огромного благотворительного заведения, строившегося Василием. Впоследствии был заготовлен декрет об изгнании Василия, но болезнь императорского принца, Галаты, заставила отменить его исполнение, и затем Валент давал Василию уже почетные поручения – вроде рукоположения епископов в Армении.

К влиятельному Модесту Василий после не раз обращался с просьбами в дружественном тоне. А столкновение Василия с дядею императрицы Евсевием, *vicarius Ponti*, из-за права убежища (374 или начало 375 г.), показало, что кесарийский

епископ пользуется такою любовью масс народа, что затрагивать его даже небезопасно. Евсевий потребовал Василия к своему трибуналу в Кесарии и держал себя необыкновенно грубо. Но вспыхнуло уличное восстание. Мастерские императорских фабрик, т. е. оружейники и ткачи, вооружившись чем попало, чуть не поголовно явились к трибуналу. Из грозного судьи Евсевий превратился в смиренного просителя, и мог считать себя счастливым, когда Василий успокоил взволнованную массу, и ему, викарию, удалось выбраться из Кесарии целым.

Все это если не вполне гарантировало Василия против интриг при дворе, то сделало его положение на кафедре более крепким, чем других епископов. Изгнан был Мелетий, изгнан и Евсевий самосатский, но Василий изгоняем не был, оставался на кафедре всю жизнь и для своих единомышленников был что одинокий маяк среди темной ночи. Все заинтересованные церковными делами к нему, как естественному посреднику, направляли свои письма.

2) Внешним средством для упрочения взаимного единения мелетиян Василий В. признавал церковное общение с западом, – путь, намеченный уже предшествующей историей. Результаты, которых ожидал Василий В. от этого общения, были следующие:

а) В массе символов, изданных на востоке в разное время после Никейского собора, нелегко было разобраться и богослову, а простому верующему тем более. Общение с арианами, пререкание соборов, подрывало в верующих доверие к своей иерархии, и, не умея разобраться, кто из епископов православный и кто арианствует, масса требовала внешнего надежного признака для своего руководства в этом важном решении. Таким критерием и представлялось общение с западными, так как народу было известно, что на западе ариане не имели силы.

б) Раз, по указанию западных, масса пойдет за известными вождями, пробудится корпоративный дух и в самих епископах. Они поймут, за какою группой будущее. До сих же пор каждый считал и себя центром приблизительно такой же важности, как и всякого другого. За множеством отдельных мелких течений не

видно было того основного русла, по которому направляется жизнь церкви. От этого епископы и по причинам неважным прерывали общение со своими собратьями.

в) Когда церковь явится фактически как солидарное единство, она и для самих противников представит внушительную силу (до сих пор «омии» нередко производили успешное давление на отдельных разрозненных епископов), и правительство, может быть, прекратит преследование. Во всяком случае, на стороне гонимых будет нравственная поддержка западной церкви, которая может повлиять на Валентиниана I, а через него и на Валента.

Для осуществления этого плана Василий В. желал от запада следующего: несколько западных епископов, осторожных, умеренных и опытных (Лукифер каларисский доказал, что от слепых ревнителей на востоке добра ждать нельзя), без огласки, которая подняла бы омиев, придут на восток, изучат положение дела на месте и, не предъявляя требований, при данных обстоятельствах не выполнимых, вступят в церковное общение с теми восточными епископами, в православии которых убедятся.

С надеждою на полный успех вести отношения с западом можно было только при содействии Афанасия В. Василий В. (зимой 371–372) обратился к Афанасию с просьбою – новым великим подвигом завенчать свою славную жизнь: а) содействовать умиротворению востока, послав и от себя на запад кого-нибудь из клира своей церкви вместе с послом Василия, б) своим личным влиянием устранить разделение православных в Антиохии. Он ясно высказал свою особую точку зрения на антиохийские дела: будущее принадлежит той церкви, во главе которой стоит не Павлин, с которым имеет общение Афанасий, а Мелетий, с которым Афанасий не имеет общения, но за которым – весь восток и сам Василий. Павлиниане должны слиться с мелетианами, как ручеек с великою рекою.

Не имея общения с Мелетием, Афанасий отклонил от себя прямое участие в сношениях с Римом, но благословил это начинание Василия. Великий александрийский святитель согласился войти в общение с Мелетием, но под условием,

чтобы первый шаг сделан был со стороны самого Мелетия (в 363–364 г. когда Афанасий В. был в Антиохии, Мелетий отнесся к нему холодно и не вступил с ним в общение). Но встретившиеся сначала трудности и последовавшая вскоре (2 мая 373 г.) смерть Афанасия В. воспрепятствовали осуществлению этой программы.

Сношения с Римом велись в четыре приема: в 372, 372-м же, 376 и 377 гг.

1) Весною 372 г. с диаконом Дорофеем Василий В. отправил послание на запад. Дамас римский ответил довольно сухо, некоторые другие западные епископы, напр. Валериан аквилейский, – сердечно.

2) С подателем ответных писем с запада, медиоланским диаконом Сабином, в конце 372 г. Василий отправил от имени 32 епископов (первым назван Мелетий антиохийский, вторым – Евсевий самосатский, третьим – сам Василий) второе послание, в котором в самых трогательных чертах описывал положение восточной церкви. Но Рим, которого эти бедствия ближайшим образом не касались, был не особенно расположен утверждать братию свою, и Дамас ответил на призыв Василия ледяным душем, отослав ему обратно послание восточных с пресвитером Евагрием (373 г.). Глубокие богословы Рима, *ὁ ἁγίος*, остались недовольны образом выражения Василия и прислали форму, как следует писать в Рим. Ее на востоке должны были переписать буквально, подписать, да и отправить в Рим – не с каким-нибудь диаконом, а с депутациею из наиболее почетных епископов, чтобы создать таким образом приличный повод (*ἡ ἐκκλησία*) и для западных – с своей стороны послать на восток епископов. Этот этикет в Риме расписывали в такое время, когда на востоке положение мелетиян было особенно тяжело: епископы не решались побывать на празднике у соседа за какую-нибудь сотню верст из опасения, что за эти 3–4 дня арианствующие заместят их кафедру своим человеком.

Василий В. был между жизнью и смертью в тяжелой болезни, когда получил такой ответ Дамаса. Такое отношение Рима

глубоко его огорчило и он решился было бросить мысль о сношении с западом и ответить от себя Дамасу, что надменность – еще не величие; что не следовало огорчать людей, и без того приниженных бедствиями; что Дамас слишком горд своим высоким престолом, чтобы выслушать простую и нельстивую речь людей, стоящих ниже его, и оттого совсем не понимает положения церковных дел на востоке, и принимая в свое общение всякого, кто подписывает никейский символ, только увеличивает восточную путаницу. Лица, спорящие между собою по догматическим вопросам, ссылаются на союз с Римом. Пусть же в Риме, наконец, выберут одну из многих восточных партий, с какою желают быть в общении, и затем полагаются на её суждение, чтобы не вступать в общение и с её противниками.

3 и 4) Союз Дамаса с Павлином выяснялся все более и более. Однако Василий В. не ответил в Рим так, как предполагал в 373 г. Друзья его упростили еще два раза написать на запад. Эти послания в 376 и 377 гг. были доставлены в Рим с пресвитерами Дорофеем и Санктиосимом. В последнем послании содержалось категоричное требование, чтобы павлиниане отказались от общения с маркеллианами. Это послание было рассмотрено на соборе Римском 377 г., на котором присутствовал и Петр александрийский (вытесненный из Александрии арианом Лукием). Петр в присутствии Дамаса не стеснился Мелетия и Евсевия самосатского обозвать арианами. Дорофей ответил на это Петру пропорционально резко. Тем не менее, ответ собора (*Illud sane miramur* и *Non nobis quidquam*) был настолько благоприятен, что в сентябре–октябре 379 г. Антиохийский собор, на котором было до 150 (146–153) епископов новоникейцев под председательством Мелетия, подписал эти римские послания, и таким образом общение с западом стало совершившимся фактом. Но Василий В. не дожидаясь этого события: как и Моисей, он довел свой народ только до границы земли обетованной. Василий В. скончался 1 января 379 г., оплаканный кесарийцами без различия состояний и даже вероисповеданий (и язычниками, и евреями).

Таким образом, Василию не суждено было завершить задачу своей жизни с полным успехом. Антиохийский раскол не разрешился в единство. Союз с западом осуществился лишь после его смерти. Но он был подготовлен Василием. А главное, он способен был как никто приобрести мелетианам доверие великого Афанасия, и этот, умирая не в общении с Мелетием, смотрел с благословением на эту группу и видел в ней не врагов, а истинных друзей своего дела. Эта точка зрения обязывала даже и самого его преемника. И Петр, судивший о Мелетии и Евсевии самосатском так резко, состоял в церковном общении с Василием. Еще более сделал он для укрепления мелетиан на самом востоке. Он действовал в союзе с лучшими епископами, вроде Евсевия самосатского, Пелагия лаодикийского, Амфилохия иконийского. Зорко следил он за положением дел не только в Понте, Галатии, Армении, но и в Килинии и в Ликаонии. Лишь только открывалась вакантная епископская кафедра, Василий ревностно заботился о том, чтобы ее не захватили ариане и нередко замещал ее кем-либо из своего клира, который считался справедливо рассадником превосходных епископов. Он же вступил в общение с православными епископами Ликий и, таким образом, нанес удар сплоченному асийскому союзу арианства. Иногда Василий ошибался в людях. Его дружба с Евстафием севастиийским, который, наконец, отделился от него, была тернием его жизни. Но и здесь оправдалась его общая точка зрения. Даже ревнители до последней возможности поддерживали союз с Евстафием благодаря посредству Василия. И если бы он не решился быть немощным для немощных, то едва ли можно и сомневаться, что союз новоникеяцев, в 379 г. представлявший собою почтенную силу в 150 епископов, раздробился бы еще в самом начале на мелкие партии.

Между тем как на востоке православие укреплялось с столь заметным успехом. столица восточной империи, Константинополь, находилась в руках, «омиев» (27 янв. 360 – † май 370 – Евдоксий, с 370 г. Димофил). Православие было здесь в крайнем упадке. Задача православных на востоке

состояла в том, чтобы стать твердою ногой в Константинополе. Этот подвиг выпал на долю св. **Григория Богослова**.

Сердечный друг Василия, несколько старший его возрастом. Григорий был в 372 году рукоположен епископом в Сасимы. Сасимы лежали в 32 милях от Тиан (в 44 верстах) и по состоявшемуся в 371 г. разделению Каппадокии на две (гражданские) провинции причислены были к Каппадокии II. Рукополагая епископа сасимского, Василий В. фактически заявлял свое митрополитанское право и над Каппадокией II, которое у него оспаривал Анфим, епископ тианский.

В византийской империи финансы были всегда не в порядке (как и у нас в России). Финансовая система совпадала с индиктионами. Когда у нас составляют государственные росписи, то распределяют баланс годовых доходов и расходов; дефициты стараются всячески покрыть. В Византии императору представлялись счета необходимых предстоящих годовых расходов, император утверждал и передавал это дело четырем префектам, чтобы сообразно с определенными расходами добыты были доходы. Префекты, разделив общую сумму расхода на 4 части, передавали диэцезальным начальникам и т. д. в нисходящем порядке до начальника епархии. Чем больше было епархий в диэцезе, тем больше приходилось дробить общую сумму расхода, но установилось почему-то странное воззрение, что тогда и податей можно собрать больше, когда провинций будет в диэцезе больше. С этим обстоятельством связана вся неприятная для Василия В. история. В 371 г. Каппадокия была разделена на две (гражданских) провинции: в Тиане епископом был Анфим, в Кесарии – Василий. Но Анфим надеялся быть самостоятельным митрополитом, если его епархия будет платить отдельно от Кесарии подати. Произошел между ними спор о границах митрополии. На границах митрополии находилась гора св. мученика Ореста, с которой кесарийская кафедра получала доходы. Анфим захватил ее чуть ли не с бою и объявил себя митрополитом. Василий старался удержать единство митрополии и, чтобы доказать это фактически, поставил епископа в пределах Анфима, в ничтожный город Сасимы, и пожертвовал для этой цели

Григорием Богословом, выражаясь при этом, что для него весь мир был бы достойнейшей епископией. И это обстоятельство испортило всю жизнь Григория Богослова. Для характеристики отношений между Анфимом и Василием В. следует прибавить еще одно. Чтобы оправдать себя, Анфим говорил, что не следует платить дани неправославным, (разумея под ними Василия В.), и хотел захватить Кесарию. Анфим не был арианом и естественно предположить, что он стал на точку крайних монотеистов в духе Савеллия. Но домашний этот спор скоро улегся, и между ними восстановились дружественные отношения.

Но жизнь в Сасимах оказалась невыносимой для такой созерцательной натуры, как Григорий Назианзин. Сасимы – это была станция, где сходились три почтовые дороги, жалкое селение с неизбежной пылью, стуком экипажей и шумом извозчиков. Этот временно проживавший в Сасимах народ и представлял собою большинство здешнего населения. К тому же Григорий спору между Василием и Анфимом не придавал важности, так как в нем не было догматической почвы. Поэтому Григорий оставил Сасимы, не совершив здесь никакого иерархического действия, а потому он не считал себя и впоследствии связанным с этою епископией. До смерти своего отца – старца, епископа назианзского Григория, он разделял его труды по управлению епископией, а затем (в 375 г.) удалился в Селевкию исаврийскую. Григорий был тяжело болен, когда в 379 г. дошла до него туда печальная весть о смерти глубоко им любимого Василия. Он лишен был утешения быть на его погребении и лишь впоследствии почтил своего друга блестящим похвальным словом. В том же 379 г. влиятельные мелетианские епископы (или согласно прямой воле Василия, или по крайней мере в духе его церковного плана) упросили Григория отправиться в Константинополь.

Прибыв туда, Григорий начал проповедовать в доме одного своего родственника, впоследствии обращенном в храм, под именем «Анастасия» (Ἀναστασία – воскресение православия), и выполнил свою задачу скоро и блистательно. Получив одинаковое образование с Василием В., но менее античный по

вкусу, он отличался большим красноречием, требовавшим меньшей литературной подготовки в слушателях. Эффектное красноречие Григория более отвечало вкусам века, чем классически строгий стиль Василия. Догматические слова Григория приобрели ему имя Богослова. Все более и более народа сходилось слушать славного проповедника. Ариане поняли всю опасность от деятельности Григория Богослова и всеми силами старались ему противодействовать: подсланы были убийцы, но попытка не удалась; они вторгались насильно на богослужебные собрания, буянили, сами же жаловались и обвиняли Григория в нарушении общественной тишины. Но он твердо отстоял себя и православие.

Но более всего огорчений Григорий Богослов перенес от Петра александрийского, натуры узенькой, который не мог отказаться от своего предубеждения, что в Константинополе – все ариане, тогда как в переписке с ним Петр считал его вполне православным и признавал его епископом константинопольским. Так его понимал и Григорий. В это время явился в Константинополь своеобразный философ Максим (киник), носивший два имени: 1) латинское *Maximus* и 2) египетское – *Ἰρῶν*. Максим ревностно посещал богослужения, и Григорий видел в нем подвижника и произнес даже в честь его слово. Но что же вышло? В одну ночь, когда Григорий был болен, разнесся слух, что в церковь явились епископы из Египта и по влиянию Петра рукополагают Максима во епископа константинопольского. Православные вторглись в церковь, рукополагающие и рукополагаемый со стыдом убежали, хотя хиротония не была еще окончена; оканчивали ее в частном доме какого-то флейтиста. Григорий Богослов теперь отозвался очень резко об Ироне, сказав, что Максим не сделался ничем: ни епископом, ни философом, ни стриженной собакой. Максим никогда не стригся; но так как, на основании слов ап. Павла: (1Кор.11:14)), христиане стыдились больших волос, то при посвящении (даже в малую фелонь) волосы обстригались; духовные лица носили короткие волосы, как ныне армянское духовенство; длинные волосы считались предосудительными

для простых христиан и тем более для духовных лиц. Потерпев в Константинополе неудачу, Максим отправился в Египет и требовал у Петра, чтобы он уступил ему свою кафедру или дал другую. Потом он отправился в Рим. Дамас не хотел его слушать и даже заподозрил его не епископство, а прямо христианство: «да христианин ли он?», называя его *comatus* (носящий волосы)²⁷.

Между тем 24 ноября 380 г. прибыл в Константинополь император Феодосий. Новый император представляет интерес уже в том отношении, что по случаю болезни он принял крещение от Ахолия фессалоникского в год вступления на престол, тогда как другие императоры крестились в год своей смерти. Испанец родом, он был православным по рождению и воспитанию. Вступив на престол, он объявил Димофилу, чтобы тот или принял никейский символ или оставил кафедру. Димофил поступил вполне достойно епископа, он объявил, что власть императора простирается на церкви, как здания, и перенес свои богослужения за городскую черту, представлявшую ряды столбов. Сам император, под прикрытием солдат, ввел Григория Богослова в храм св. апостолов (хотя св. София была уже и освящена, но кафедрой считался храм св. апостолов).

Но Григорий не довольствовался признанием со стороны императора и желаниями народа, а требовал церковного решения вопроса о константинопольской кафедре. Действительно, было объявлено о созвании собора в Константинополе, хотя западные епископы желали, чтобы он созван был в Александрии.

Второй вселенский собор

Уверение, что второй вселенский собор созван против македониан, не достаточно имеет оснований. По шаблонному убеждению, принято думать, что вселенские соборы созывались непременно по поводу ересей, и за неимением в данном случае какой-либо определенной ереси, связывают этот собор с ересью Македония. Собрание второго вселенского собора было обусловлено отчасти некоторыми догматическими вопросами (по поводу ариан), а главным образом практическими вопросами, именно: а) вопросом о замещении константинопольской кафедры и б) выяснением дела об антиохийской кафедре.

Собор Константинопольский состоялся в мае–июне 381 г. По составу своему это был собор восточный. Мелетий антиохийский председательствовал. Тимофей александрийский прибыл позже. Ахолий фессалоникский, чтобы доказать свою принадлежность к западной системе церквей, отправился на собор в Рим (бывший несколько ранее Константинопольского) и в Константинополь явился лишь перед концом заседаний.

Из дел, которые подлежали рассмотрению собора, выдаются: а) вопрос о замещении константинопольской кафедры, б) антиохийские дела и в) отношение к арианству.

Первые два вопроса фактически сплетаются в один.

а) При опытном руководстве Мелетия дела собора сначала шли весьма мирно. Вопрос о признании Григория епископом константинопольским, как и следовало ожидать, прошел без всяких возражений. О Максиме кинике собор постановил, что как Максим не есть епископ (следов. его *ordinatio* признана *invalida*), так и все им рукоположенные не имеют иерархических степеней.

Эти оба решения в будущем вели к между церковным пререканиям. аа) Когда эдикт о созвании собора Константинопольского был издан, Дамас настоятельно рекомендует Ахолию – позаботиться, чтобы на этом соборе кафедра константинопольская была замещена лицом

безукоризненным и не допускать перемещения на нее кого-либо с другой кафедры.

бб) Вскоре затем в новом послании к Ахолию Дамас о Максиме отзывается в самых черных красках, как о лице, которое никак не может считаться законным константинопольским епископом. Но на римском соборе взгляд на Максима совсем изменился: в его хиротонии усмотрели лишь тот недостаток, что она совершена была не в церкви; но эту неправильность извинили тяжелыми временами (гонение от ариан), признали Максима законным константинопольским епископом и отправили ходатайство к Феодосию об утверждении Максима в этом сане.

Однако вихрь в константинопольском деле поднялся не с запада, а с востока: возникло дело антиохийское.

б) Во время собора скончался св. Мелетий и на соборе тотчас был поставлен вопрос об его преемнике.

Для разъяснения этой истории важно знать, в каком положении стояли друг к другу Мелетий и Павлин в 381 г.

аа) Сократ (Socr. h. e. V, 5, и за ним Soz. h. e. VII, 3) утверждает, что между мелетианами и павлинианами в Антиохии состоялось соглашение, что по смерти одного из епископов оставшийся в живых будет признан епископом всех православных в Антиохии; что с 6-ти пресвитеров с той и другой стороны, имевших шансы быть избранными во епископа, взята была клятва не принимать епископского сана, но предоставить кафедру оставшемуся в живых; что в числе давших эту клятву был и (мелетианский) пресвитер Флавиан.

бб) Но несомненно, и Сократ, и Созомен – историки не без романизирующей (в папистическом смысле) тенденции. И мы знаем действительно, что итальянские епископы (собор аквилейский 380 (381), Quamlibet; собор итальянский – Амвросиев 381. Sanctum) желали, чтобы или между Павлином и Мелетием состоялось соглашение, или, в крайнем случае, кафедра по смерти одного предоставлена была оставшемуся в живых, – и с ходатайством об этом обращались к Феодосию. Но итальянские отцы совсем не говорят ясно, чтобы такое соглашение уже состоялось между самими сторонами.

вв) Феодорит Кирский (Theodoret. h. e. V, 3) – историк несомненно мелетианствующий; но дела антиохийские он имел возможность знать наилучшим образом. Он рассказывает, что когда (после 27 февр. 380 г.) в Антиохию прибыл *magister militum* Сапор, чтобы по императорскому указу, отобрав церкви у ариан, передать православному епископу, он встретился с затруднением: в Антиохии три епископа, несомненно не ариане, считали себя православными: Мелетий, Павлин и аполлинарист Виталий. Но пресвитер Флавиан вопросами, предложенными Павлину и Виталию, сделал крайне сомнительным во мнении Сапора их право на честь – считаться православными. А Мелетий предложил Павлину управлять паствою вместе, чтобы оставшийся в живых стал единственным потом епископом. Но Павлин не согласился на это, и Сапор передал церкви Мелетию.

гг) Нужно признать, что прав Феодорит, а не Сократ. Григорий Богослов в речи на соборе ничего не говорит о подобном договоре и после не укоряет ни отцов за нарушение обязательства, ни Флавиана за клятвопреступление. Не слышно подобного укора и со стороны западных. Это молчание веско²⁸.

Итак, никаких формальных препятствий к замещению кафедры по кончине св. Мелетия новым епископом не существовало. Но св. Григорий Богослов, как идеалист, видевший везде не действительных людей с их слабостями и недостатками, а христиан, стремившихся к совершенству, выступил с предложением довольно неудобным: он заговорил в духе любви и мира, утверждая, что миролюбие должно царствовать во всем, и предлагал признать Павлина истинным епископом антиохийским. Предложение было таково, что большинство отцов собора было недовольно и не хотело и слышать об этом: это значило бы уступить западу, тогда как свет и вера Христова – с востока; это значило бы оскорбить память св. Мелетия, бросив тень подозрения на его церковное положение.

Григорий Богослов исходил из начала высокого; но и восточные отцы имели основание стоять за свою точку зрения. аа) Поползновения Рима были действительно властолюбивы.

бб) Отношение Дамаса к Василию В. всего менее могло приобрести западным сердечную привязанность восточных. вв) Павлин, видимо, был человек далеко не симпатичный, и в отношении к Мелетию держал себя с высокомерием, третируя его как арианина. гг) Вообще западные, попадавшие на восток, имели слабость держать себя с проконсульскою важностью в отношении к востоку. Напр. Иероним, который своим значением весьма немало обязан тому, что был учеником восточных богословов, позволял себе, однако, говорить о таком времени, когда на всем востоке было только два человека православных: Павлин да Епифаний (кипрский). – Итак, оба пункта, которые отстаивали восточные: достоинство восточной церкви пред лицом западной, и достоинство мелетиан, как епископов православных, имели право на защиту и нуждались в ней.

Но своим «не мелетианским» образом действия по антиохийскому вопросу св. Григорий оттолкнул от себя сочувствие восточных. Между тем, прибыли египтяне и македоняне и – опротестовали перемещение Григория, епископа сасимского, на кафедру константинопольскую, ссылаясь на *can. Nicaen. 15, Antioch. 21*. Они были настолько откровенны, что конфиденциально высказали Григорию, что против него лично не имеют ровно ничего и у них нет даже своего кандидата на константинопольскую кафедру; но поднимают они этот вопрос, чтобы сделать неприятность восточным. Из этих последних многие уже не поддерживали св. Григория.

Видя, что дело приняло такой оборот, Григорий заявил отцам, что если из-за него возникают затруднения для церковного мира, то он готов быть вторым Ионой: пусть бросят его в море. Он рад удалиться на покой, которого требует и его расстроенное здоровье (в самом деле, он 31 мая составил уже свое духовное завещание). Эта просьба об увольнении была, наконец, принята императором и собором, и св. Григорий, в трогательном слове простившись с отцами собора и паствою, оставил Константинополь с светлым сознанием, что для мира церкви он пожертвовал всем, но и с грустью, потому что многие из паствы его искренно любили и он сам привязался к ней всем

сердцем. Григорий усматривал в следующем причины своих не устроившихся отношений к константинопольской кафедре: а) для некоторых он представлялся неудобным как епископ столицы потому, что у него не было вельможного тона и аристократических привычек; б) другие были недовольны им потому, что находили его слишком мягким: он не воспользовался переменою внешних обстоятельств и «ревностью самодержца» для того, чтобы отплатить арианам злом за то зло, которого натерпелись от них, в эпоху их владычества, православные на востоке; наконец в) некоторым епископам «двоеславным» (τῶν ἀμφιδόξων), колебавшимся между тою и другою верою, он был неприятен как неумолкаемый проповедник той истины, что Св. Дух есть Бог. Это были, очевидно, остатки сторонников «золотой середины», которые и теперь хотели бы сладкий источник никейской веры мутить соленою примесью своих учений.

Преемником св. Мелетия избран был пресвитер Флавиан. На константинопольскую кафедру рукоположен был Нектарий, сенатор киликийский. Он был еще только оглашенным. Созомен (VII, 8) рассказывает, что в список кандидатов Нектарий внесен по желанию Диодора тарсского, к которому он зашел пред отъездом в Тарс. Почтенная наружность Нектария произвела на Диодора, который в эту минуту был занят именно вопросом о кандидатах, самое выгодное впечатление. Нектарий записан был последним в списке кандидатов, но император, может быть, знавший его как сенатора, остановился именно на нем. Епископы неохотно согласились на избрание оглашенного. И Нектарий, еще в белой одежде новокрещенного, провозглашен был нареченным епископом константинопольским. Впрочем, он был близок давно к Василию В., который знал его с самой лучшей стороны, как христианина.

в) Все остальные деяния этого собора – тайна, ибо актов не сохранилось, за исключением разве сопроводительной грамоты к императору Феодосию об утверждении канонических постановлений. Догматическая деятельность собора исчерпывается постановлениями против существовавших ересей.

Собор Константинопольский постановил (пр. 1): не отрекаться (μὴ ἀθεῖς;терсiлon;ῖσθαi) от веры 318 отцов, в Никее вифинской сошедшихся, – она должна оставаться в полной силе (μένεiς;iv eрsilon;кeрsilon;ῖνην кuрsilon;ρίαν), – и анафематствовать всякую ересь и в особенности (α) евномиян или аномиев, (β) ариан или евдоксиян, (γ) полуариан или духоборцев, (δ) савеллиан-маркеллиан и (eрsilon;) фотиниан с (ζ) аполлинаристами.

Обыкновенно представляют, что вселенский второй собор имел своей специальной целью – осудить македониан-духоборцев: из собственного правила собора видно, что он македониан имеет в виду лишь наряду с другими еретиками. Отношения собора к македонианам выразились в следующем. Духоборцев пригласили на собор, и их явилось 36 епископов с Элевсием кизикским во главе. Это был старый борец против ариан, одна из выдающихся сил василиан в Селевкii в 359 г. Отцы собора, напоминая полуарианам их депутацию к Либерию, предлагали им принять никейскую веру; но те заявили наотрез, что они скорее пойдут в чистое арианство, чем примут omicron;μomicron;omicron;ύomicron;ς и их отпустили из Константинополя. Это была застывшая в своей переходной форме партия «золотой середины».

Памятником положительной догматической деятельности второго вселенского собора служит никео-цареградский **СИМВОЛ веры**, употребляемый при богослужении как у нас, так и у римско-католиков.

Вопрос о происхождении его в последнее время на западе получил постановку почти отрицательную.

I. Прежние ученые (Neander, Gieseler) утверждали, что наш символ есть новая редакция текста никейского символа, произведенная на самом Константинопольском соборе (Григорием нисским по поручению собора).

1) Но, – возражают (Harnack), – «в символе константинопольском 178 слов, и из них только 33 общи с никейским; в тексте, сравнительно с никейским, сделано 4 опущения, 5 стилистических изменений и 10 прибавок».

Следовательно, это – столько же новая *редакция*, сколько и новый *текст*.

2) Текст константинопольского символа существовал ранее 381 г.

а) Оставляя в стороне сходство его (значительное, но не полное) с символом иерусалимской церкви (текст которого реставрируют с некоторою проблематичностью, из надписаний и текста огласительных поучений, сказанных в 348 г. пресвитером (с 350 епископом) иерусалимским Кириллом.

б) Нельзя не признать не сходства уже, а тождества нашего символа с первым символом, который осенью 373 г. св. Епифаний кипрский (еп. Константи) рекомендовал (Ancoratus, с. 118) пресвитерам суэдрским в Памфилии для употребления при крещении, как веру, преданную от апостолов, (преподаваемую) в церкви (во) *святом граде* (epsilon;v tñ epsilon;kkλησίᾱ tñ áγίᾱ πόλεepsilon;i имеющую церковное употребление в Иерусалиме?) (преданную) от всех вместе св. епископов свыше 310 числом (= Никейским собором). Это вера так называемая «кипрско-малоазийская» (И. В. Чельцов) или «сирийская» (Caspari), иерусалимского же происхождения по Епифанию²⁹.

Так как против подлинности Ancoratus с. 118 есть возражения (Franzelin, Vincenzi), но еще нет опровержения, то нельзя сомневаться и в том, что наш символ есть легкое сокращение этой веры иерусалимско-кипрско-малоазийской³⁰. – Таким образом, символа не могли составить на Константинопольском соборе, так как он существовал ранее.

II. Опираясь на работы английских ученых (Lumby, Swainson, Swete, особенно Hort), Гарнак предполагает следующее:

а) Второй вселенский собор не издавал нашего символа, а просто подтвердил символ никейский (cap. 1).

б) Наш символ есть крещальный символ иерусалимской церкви, после 363 г. округленный до той формы, в какой в 373 г. приводит его Епифаний.

в) Кирилл иерусалимский, чтобы доказать свое православие, прочитал этот символ на Константинопольском

соборе, почему этот символ и занесен в (не сохранившиеся до нас) акты собора.

г) Ок. 440 г. этот символ иерусалимский, как взятый из актов собора, начали называть «верою 150 отцов» и обращаться к нему в полемике против монофиситов.

Замечания. ad а) На основании немногих, сохранившихся до нас, памятников второго вселенского собора нельзя доказать, что он издал именно наш символ; но и только.

ad б) Возможность, переходящая в некоторую вероятность (ср. I 2 аб).

ad в) Простая возможность. Известно только то, что собор признал св. Кирилла законным епископом.

ad г) В первый раз текст нашего символа читается в актах Халкидонского собора 10 октября 451 г. и (17 окт.) всеми (и ученым Феодоритом кирским) признан за веру 150 отцов. Это говорит ясно, что называть наш символ верою 150 отцов были вполне твердые основания, что он, по меньшей мере, был признан Константинопольским собором, как собственный памятник собора. С другой стороны, Несторий наш символ цитирует как веру отцов никейских, св. Епифаний свой символ – так же. Это показывает, что после Никейского собора местные церкви, не оставляя своих крещальных символов, стали дополнять их характеристичными выражениями никейского символа и эти составные тексты в обычном словоупотреблении также носили название «веры никейской». Нет ничего невероятного, что и собор Константинопольский утвердил, как «веру никейскую», тот и другой вид символа *ad libitum*, смотря по употреблению в той или другой церкви.

Таким образом, все, что в новой теории (II) есть в отношении к нашему символу отрицательного, лишено твердого основания.

III. Есть еще третья теория происхождения нашего символа, поражающая широтою своего отрицания. Наш символ появился впервые около Дамаска в VII в. (первое ясное указание у Феодора, патриарха иерусалимского в VIII в.); а где он встречается ранее, там вставлен рукою позднейшего интерполятора. Творец этой теории профессор Винченци

(Vincenzi), крайний римско-католик. Вопрос может быть не о правдоподобии этой колоссальной фальсификации исторических документов, а лишь о том, зачем католику понадобилась эта теория. В нашем символе нет Filioque: inde itae. Как ни велико полномочие папы, но все же чувствуется неловкость, что на западе изменили текст символа, составленного вселенским собором. Теория Винченци устраняет это неприятное чувство.

При решении вопроса о никео-цареградском символе вообще должно держаться середины. Главная цель второго вселенского собора – утвердить никейскую веру, но это не предполагает непременно текста никейского символа. Никейский символ составилсЯ как μάρτυρ против еретиков, и ввести его в церковное употребление при крещении было неудобно: там не было, напр., учения о церкви и о будущей жизни. Но по требованию обстоятельств была нужда просвещать обратившихся язычников в истинах христианства именно в духе веры Никейского собора. В таком случае нужно было или никейский символ дополнить новыми догматами, или взять символ, употреблявшийся раньше Никейского собора и дополнить его элементами никейского символа. Весьма естественно, что Епифаний кипрский передал крещальный символ иерусалимской церкви; но раз в нем вставлены такие выражения: «εἰς τὴν οὐρανὸν ὑψίστου τὸν υἱόν, τὸν ἐκ πατρὸς ᾧς» и «ἐκ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἐκ πατρὸς ᾧς», он стал известен под именем символа никейских отцов. Но в нем отразилось также влияние Александрийского собора 362 г. Влияние это видно из того, что здесь выяснено понятие о Св. Духе, направленное против ересей, обнаружившихся именно около этого времени. Но это разъяснение имеет только наводящий характер. Нужно было выяснить догмат о Св. Духе постепенно, как это делал Василии Великий, восходя от менее неясного к более возвышенному. Так, вместо выражения о Св. Духе: «глаголавшаго в пророцех», в символе, переданном Епифанием, говорилось: «глаголавшаго в пророцех, сошедшаго в Иордан, проповедавшаго через апостолов и проявлявшагося во святых». Очевидно, и по этому вопросу в Константинополе

дело прошло не без бурь. Григорий Богослов требовал признания, что Дух есть Бог, единосущный Отцу и Сыну. Этих положений в никейском символе не было, и Григорий в своих стихотворениях указывал на эту темную сторону собора, жалуясь, что (епископы) примесью своих соленых мудрствований мутят сладость истинного учения, и утверждал, что Дух есть Бог. Таким образом, решено было восполнить никейский символ символом, переданным Епифанием в 373 г.³¹

Собор представил 9 июля 381 г. Феодосию доклад о своих деяниях; император 19 июля утвердил соборные постановления.

Решения собора произвели сильное возбуждение на западе. Один итальянский собор, заседавший в июне–июле (сентябре–октябре, См. В. Самуилов, История арианства на латинском Западе. СПб. 1890, 28–30) 381 г. под председательством Амвросия медиоланского, был (в послании Sanctum к имп. Феодосию) выразителем недовольства западных каноническими решениями константинопольского собора. а) Константинопольские отцы, зная, что в Риме Максима признали законным епископом константинопольским, объявили хиротонию его недействительною, и рукоположили для Константинополя Нектария, с которым, по дошедшим на запад слухам, будто бы, прервали общение даже некоторые из хиротонисавших его. б) Отцы константинопольские, зная, что западные всегда имели общение с Павлином предпочтительно перед Мелетием и выражали желание, чтобы по крайней мере со смертью одного из них положен был конец разделению церкви антиохийской, допустили назначение преемника Мелетия. Поэтому итальянский собор требовал созвания вселенского собора в Риме для рассмотрения этого константинопольско-антиохийского дела.

Но император ответил так твердо на это требование, что в послании Fidei итальянские отцы в свою защиту разъясняют, что в их требовании не было никаких властолюбивых претензий, оскорбительных для восточных.

В 382 г. состоялись опять два собора, один в Константинополе, другой в Риме. Константинопольские отцы не

пожелали отправиться в Рим и послали туда на собор лишь трех делегатов с посланием, в котором было заявлено, что Константинопольский собор 382 г. признает хиротонии Нектария и Флавиана совершенно каноническими. Если для западных и было можно пожертвовать Максимом, то по делу Павлина Римский собор мог постановить, конечно, лишь одно решение: сам Павлин лично (вместе с Епифанием кипрским) присутствовал на Римском соборе, западные отцы признали его единственно законным епископом антиохийским.

Когда в Риме решились пожертвовать Максимом, неизвестно; но спор из-за Флавиана продолжался долго. В 389 г. умер Павлин, рукоположив пред смертью единолично себе преемником пресвитера Евагрия, находившегося некогда в дружественных отношениях с Василием В. В 392 г. умер и Евагрий, и Флавиан достиг того, что павлиниане не могли поставить преемника Евагрия. Однако, и не имея своего собственного епископа, павлиниане продолжали упорствовать в расколе.

29 сентября 394 г. в Константинополе состоялся собор, на котором, под председательством Нектария, присутствовали Феофил александрийский и Флавиан антиохийский. Это было наглядное доказательство церковного единения восточных епископов. (Феофил, по крайней мере, не уклонялся от общения с Флавианом). Но на западе продолжали не признавать Флавиана законным епископом (в 391 г. его вызывали – явиться на соборный суд на запад, в Капую); несмотря на это Флавиан действовал с сознанием своего законного епископского права, не оспариваемого и императором.

Лишь в 398 г., благодаря посредничеству св. Златоуста константинопольского и Феофила александрийского, римский епископ решился вступить в общение с Флавианом (и окончательно примирились с ним епископы египетские). Но воссоединение павлиниан в Антиохии с церковью состоялось (и с великолепным торжеством отпраздновано было) только в 415 г. при епископе Александре.

Из сказанного ясно, что с нашей православно-восточной точки зрения может быть речь только о расколе павлиниан, а не

мелетиан. Речи о «мелетианском расколе в Антиохии» явились в наших учебниках как необдуманное заимствование из (романизирующих) историй Сократа и Созомена, которым естественно следуют западные историки. Та церковь, из которой вышли три вселенские святителя – Василий В., Григорий Богослов и Иоанн Златоуст, и которая составила из своих епископов второй вселенский собор, не может считаться церковью раскольнической. Но это антиохийское разделение представляет собою веское историческое *memento* против всех, кто полагает, что широту православной жизни можно всегда и везде свести к узкой прямой линии.

Никейский собор высоко поднимается над обычным уровнем догматического понимания своей эпохи. Учение о предвечном рождении единосущного Сына Божия из существа Отца убивает не только арианство, но и отличный от него в главных пунктах устарелый субординационизм прежних церковных писателей. Почва для глубокого усвоения никейского вероучения еще не была вполне подготовлена, и для многих, воспитавшихся на существовавшей к тому времени (теории), христиан, процесс внутреннего самоочищения был совершенною необходимостью. Проницательный взор вождей православия в 325 г. постиг все содержание арианской доктрины, диалектически извлек из нее таившиеся в ней следствия, которые исторически вышли наружу лишь спустя 30 лет. Такое глубокое понимание арианства – которое умело держать себя скромно – было не под силу многим, и потому арианство и после Никейского собора имело историю. Никейский символ встречен был враждебно – немногими, равнодушно – многими. Первые действовали, масса последних, с своим индифферентизмом в деле защиты никейского учения, скрепляла действия первых.

Сначала догматику оставили в покое и взялись за догматистов. Ловкая интрига устраняла одного за другим борцов за никейскую веру. Этот процесс, приостановленный смертью императора Константина, смело начат был снова при Константии, и поведен был так успешно, что в 339 г. Афанасий В. во второй раз должен был бежать, а собор Антиохийский 341

г. мог перенести борьбу и на почву символов. Здесь выяснилось, правда, что consensus dogmaticus епископов востока был далеко не полный (2 антиохийская формула представляет весьма серьезное отклонение в сторону от исторического пути развития арианства), но вожди меньшинства показали замечательную смелость в действиях. Однако, поперек их дороги стал косный запад, и его вмешательство, для ариан и восточных, на почве соборов кончилось тем, что они могли спастись из Сердики (343 г.) только бегством, на почве символов – уступкою никейской вере; какую представляет ἡ εἰς τὴν μακρότητα 344 г., на почве исторической борьбы против лиц – торжественным вступлением Афанасия В. 21 октября 346 г. в Александрию. Выяснилось, что никейскую веру одолеть нельзя, не покорив предварительно латинского запада, потому что восточная азийская церковь не есть еще вся кафолическая церковь. То, что делалось на востоке, сокращенным порядком, после 350–353 г., ариане повторяют и на западе. Борьба против лиц ведется с значительным успехом, борьба на почве догматики – без славы для западных, которые казались столь крепкими, пока враг был не близко. Не забывали между тем и востока, и 8 февраля 356 г. Афанасий в третий раз бежал из церкви, окруженной солдатами Констанция.

Ввиду таких успехов, вожди арианства сочли благовременным протрубить миру в августе 357 года о своей победе. Но этот сирмийский манифест оказался первой доминантой в похоронном марше арианству. В этом звонком аккорде доктрина Ария en face показала свой звериный образ, и его испугались и те, которые до тех пор индифферентно шли за арианами или с арианами. Арианская коалиция раскололась на свои плохо склеенные штуки, и в Анкире и Селевкии из-под наносного пепла показался столь несомненный свет православия, что Афанасий увидел его из своего фиваидского убежища и приветствовал своих братьев в арианском стане. Началась борьба, тем более страшная для ариан, что это была внутренняя усабица в их лагере, и умножение врагов было непосредственно же и потерей союзников. Мастерская интрига,

возвысившаяся до мысли о двух соборах, разделившихся на четыре, отпарировала гибельный для арианства удар в 359 г., но все-таки была лишь паллиативным средством. Запад отшатнулся от дельцов Аримина и Ники окончательно; на востоке они разгромили ряды своих противников, но должны были, чтобы удержать под собою почву, подкрепить себя остатками омиусиан. Вышел политический союз, сшитый на живую нитку. Туманное пятно арианства неудержимо отвердевало в виде самостоятельных церковных тел.

Смерть Константия развязала руки православным. Политика Валента не спасла ничего. Это была доза бобровой струи, продолжившая агонию арианства, хотя эти объятия умирающего и были еще очень страшны. И под водительством великого Василия, решившегося быть немощным с немощными, сравнительно в короткий срок все бывшее омиусианское закончило процесс своего внутреннего выяснения, и из восточной $\nu\psi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\mu\iota\chi\iota\alpha$ вышла довольно стройная сила православной церкви на востоке. Полуарианское македонианство было её историческим отбросом, тоже отвердевшим окончательно к тому времени, когда православная восточная церковь Василия и Мелетия заявила о себе вселенским собором в православном Константинополе. 150 отцов не имели перед собою определенного догматического противника. Собор Никейский осудил арианство, собор Константинопольский – анафематствовал уже всякую ересь. Аномии, македониане, маркеллиане, фотиниане, даже аполлинаристы, стоят пред собором на одном уровне, как нечто прожитое. Собор только ратификовал результат борьбы, к 381 г. уже законченный; естественно, поэтому, если, в виде своего символа, 150 санкционировали текст, уже ранее составленный.

Разумеется, арианство сразу не исчезло с лица земли в 381 г. Одно случайное обстоятельство сделало арианство национальным вероисповеданием германских народностей. Это поддержало значение ариан и на самом востоке. Византийские императоры в своих природных подданных желали иметь не солдат, а прежде всего плательщиков податей, и ряды своего войска пополняли очень часто готскими наемниками, и brave

германцы не раз занимали высшие военные посты. Волей-неволей приходилось правительству быть несколько уступчивым в отношении к той церкви, в которой преклоняли колена столько храбрых заслуженных византийских генералов. Оттого ариане экономиты ($\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \xi\omega\kappa\iota\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \nu\acute{\iota}\tau\alpha\iota$, т. е. собиравшиеся на богослужение $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \xi\omega\ \kappa\iota\omicron\nu\omega\nu$, «за столбами», отмечавшими городскую черту Константинополя) пользовались терпимостью и в такие времена, когда других еретиков преследовали. Готские *condotieri* иногда просили, а иногда и очень грозно требовали – церковей для ариан в Константинополе, и даже Юстиниан, гнавший всяких еретиков, не посмел рассчитаться начисто с константинопольскими экономитами.

В 578 г. нанятая готская дружина, перед своим выступлением в персидский поход, потребовала от императора Тиверия церкви в Константинополе для своих жен и детей, имевших остаться в столице. Император не посмел наотрез отказать этой рати и старался проволочками замять дело. Но константинопольская толпа заподозрила самого государя в наклонности к арианскому зломудрию, и при первом же появлении Тиверия в церкви грянула хором: «ἀνασκαφήτω $\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \sigma\tau\acute{\alpha}\ \tau\omega\nu\ \alpha\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \iota\alpha\nu\omega\nu$!» (разнесем кости ариан). Император понял, что дело плохо, и приказал поднять гонение против ариан, от которого досталось и другим еретикам и в частности монофиситам; они и занесли это происшествие в свою скорбную летопись (Иоанн ефесский). Это, кажется, последний случай, когда ариане заявляют о своем существовании в Константинополе.

2. Заблуждения, возникшие в период борьбы с арианством

Маркелл Анкирский

На эпоху борьбы с арианством падает возникновение догматических заблуждений: маркеллианства, фотинианства и аполлинарианизма.

Учение Маркелла имело значительное влияние на оппозицию ариан против православия. Маркелл анкирский был епископом уже за 10 лет до Никейского собора и на этом последнем заявил себя, как ревностный поборник православия. Это был человек недюжинных дарований, но с своеобразным складом ума; и если бы его сочинения сохранились до нас, это не было бы невыгодно для его репутации, как богословствующего мыслителя.

Время, когда действовал Маркелл, – была та пора, когда арианизирующее богословие в тоне Евсевия кесарийского дерзновенно называло себя «церковным богословием», ἡ ἐκκλησιαστικὴ θεολογία. В самом деле, важнейшие церкви востока были тогда в руках арианствующих, и следовательно учение *наличной* церкви было действительно таково, каким его представляли противники «никейской веры». Они могли похвалиться даже тем, что на их стороне и церковное предание, правда, не очень древнее. И так как Маркелл вовсе не считал обязательным для себя такой авторитет, как великий Евсевий (никонидийский) или блаженный (= покойный) Павлин (тирский), то Евсевий кесарийский и сетует на то, что «неосмысленный галатиец» не чтит отцов.

Это замечание важно для понимания Маркелловых приемов. Епископ анкирский возмущен был до глубины души, встречая в «συριστικῶν πατριῶν» пресловутого Астерия постоянные ссылки на писания то Оригена, то Павлина, то на воззрения Евсевия никонидийского, и принялся рубить с плеча эти авторитеты. «Ваш блаженный Павлин, говорил он, едва ли оправдается на том свете пред Оригеном за то, как, с какими урезками, он приводит его мнения. Но если бы у Оригена это учение и действительно содержалось, то Ориген – что за авторитет? Из первых же строк его «Περὶ ἀρχῶν» так и

видно, что он только что поднялся от сочинений Платона: он даже начинает-то свое сочинение Платоновой фразой». И Маркелл решил сомнительному «церковному богословию» своих противников противопоставить положительное, бесспорное богословие библейское. Положение, занятое Маркеллом против ариан, сходно с позицией Лютера против папства. Известный принцип: «только одно Св. Писание есть источник вероучения», у Лютера первоначально имел только полемическое значение. Чтобы не дать возможности папистам затягивать дела, что было неизбежно при обращении к авторитету предания, – Лютер объявил, что он и без предания, только на основании Св. Писания, может доказать неправильность папских притязаний. Так и Маркелл решился прибегнуть к Св. Писанию, развить учение исключительно библейское; он решил в основу своего экзегесиса положить строгий метод взамен произвола и субъективизма.

В исходном пункте своей догматики Маркелл сделал ту ошибку, что признал никейское положение: «Сын совечен Отцу» безнадежным и решил уступить этот пункт арианствующим. Как рожденный, Сын логически после Отца и, следовательно, не совечен Отцу. Но сдав эту позицию без боя. Маркелл более не хотел уступать арианам ни в чем. Поэтому он принялся за рассмотрение названий, какие в Св. Писании прилагаются к Сыну Божию, и пришел к заключению, что, если можно у кого научиться точному богословию, то это у Иоанна Богослова. В его писании встречается название И. Христа и «путем», и «истиною», и «жизнью», но все эти названия вторичные; когда Иоанн говорит о Сыне Божиим в Его изначальном, предвечном бытии, то три раза употребляет название **«Слово»**, **Λόγος**. Ужели это не достаточно знаменательно? Это ли не доказываешь, что в своем предвечном бытии Он определяется именно как Слово? Итак, не в метафорическом, а в собственном смысле Сын Божий есть Слово.

Признавая **Λόγος** единственным и исключительно точным определением Сына, Маркелл отстранял все другие термины; все они, по его мнению, имеют отношение к Его домостроительству. Арианствующие называли (как и в

кесарийском символе) Сына «Единородным», «первороденным всей твари», и признавали эти названия за тождественные; но по мнению Маркелла, эти два названия не только не тождественны, а взаимно исключают друг друга: если Он *первороден*, то не *единороден*. Как и первороденным из мертвых Христос называется не в том смысле, что Он первый воскрес из мертвых – были воскресения и прежде Него и в Ветхом и в Новом Завете, – а в том, что Он явился главою нашего воскресения: точно так же Он есть первороденный всей твари по Своему отношению не к Богу Отцу, а к твари: в Нем, как главе, тварь становится в правильное отношение к Богу. И «Сын» не есть первоначальное определение Бога Слова: не прошло еще и 400 лет с тех пор, как Слово явилось как Сын.

Но особенно несостоятельна манера ариан выяснять бытие Его ссылкой на Притч.8:22: «*Господь созда Мя в начало путей Своих*». Здесь методичность экзегесиса сослужила Маркеллу хорошую службу методическим толкованием текстов. Ариане, говорил он, не умеют обращаться с текстами Св. Писания. Во всякой притче есть нечто загадочное, и часто бывает необходимо знать историю возникновения притчи, чтобы правильно понять её смысл; напр., кто, не зная истории, поймет греческую поговорку: «или умер, или учит азбуке»?³² Имея ввиду приточный характер рассматриваемого места, (Притч.8:22) Маркелл объяснял его иносказательно и относил не к предвечному бытию Слова, а к Его воплощению, к Его плоти, которая действительно создана и, восприняв которую, Христос сделался путем и истиною для людей.

Признав $\lambda\omicron\upsilon\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ первичным определением Сына Божия, Маркелл пытается уяснить смысл этого имени аналогиею с человеческим словом, оговаривая, впрочем, неточность подобной аналогии. Он обращает внимание на два пункта: а) все, что мы делаем и говорим, посредствуется нашим сознательным разумом: так и Бог все сотворил и Себя проявляет чрез Слово. б) Никто не в состоянии отделить от человека $\delta\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\psi\iota\lambda\omicron\nu;\iota$ καὶ $\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\rho\psi\iota\lambda\omicron\nu;\iota$ его $\lambda\omicron\upsilon\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$, понять его, как существо самостоятельное по

силе и по личному бытию; λόγος одно и то же с человеком и различается от него только как ἡ πράξις, как энергия в деятельности. В этой аналогии дан ключ к объяснению центрального пункта учения Маркелла о Троице. В выражении Иоанна (Ин.1:1), «ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος» Маркелл видит указание на то, что Λόγος есть В Отце θεός. «Καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸ Θεόν» указывает на то, что Он есть у Бога ἐν θεῷ, так как все произошло через Него. «Καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος» указывает на нераздельность Божества; ибо Λόγος в Нем и Он в Слово.

Здесь мы опять встречаемся с древней теорией о Λόγος ἐνδιάθετος и Λόγος προνοητικός. Для создания мира (вне Бога нет ничего) Слово исходит от Бога, как ἐνέργεια δραστήα (ἡ ἐνέργεια τῆς πράξεως, деятельная энергия). Но Λόγος не есть только деятельность Отца, как процесс или состояние: Слово есть не только ἐνέργεια, но вместе с тем оно есть ἐν θεῷ, т. е. действие логически обратно воздействует на Него самого и полагает Его как действующую силу. В свою очередь Λόγος есть и δύναμις и θεός, только δύναμις есть вторичное Его определение (Он есть «премудрость и сила» поскольку есть Слово), а θεός – безусловно первичное. θεός, ἐν θεῷ – эти термины противоположны друг другу как in potentia (возможность) и in actu (действительность). Впрочем, это сопоставление не совсем точно: самое энергичное сознание бытия Слова (κρίως καὶ ἀληθῶς ὑπάρχων ὁ Λόγος) Маркелл приурочивает именно к моменту θεός; в нем оно заявлено даже сильнее и настойчивее, чем в моменте ἐν θεῷ: В человеке λόγος не отделим θεός καὶ πνεύμα (θεός уравнивается прямо с πνεύμα); ἐν θεῷ же

это отделение до известной степени мыслимо. Таким образом, основной смысл $\delta\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\iota$ и $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\grave{\nu}\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\iota}\alpha$ есть противоположение бытия действию, силы покоящейся силе действующей. Даже в моменте $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\grave{\nu}\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\iota}\alpha$, будучи $\pi\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\grave{\nu}$ $\Theta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\omicron}\nu$, $\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ есть все-таки $\tau\eta\grave{\iota}$ $\delta\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\iota$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\grave{\nu}$ $\tau\tilde{\omega}$ $\Pi\alpha\tau\rho\acute{\iota}$. $\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ $\delta\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\iota$ есть слово, мыслимое – так сказать в Своем аспекте, обращенном к Богу; $\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\grave{\nu}\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\iota}\alpha$ – в аспекте обращенном к миру; в первом моменте речь о внутренней жизни Божества ($\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ имманентный), во втором – об откровении ad extra.

Нет ничего несправедливее предположения (которое делает Евсевий кесарийский), будто по Маркеллу $\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ есть, существует, так сказать, спорадически; что лишь в известные моменты ($\tau\eta\grave{\iota}$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\grave{\nu}\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\iota}\alpha$) Он есть, а в момент $\tau\eta\grave{\iota}$ $\delta\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\iota$ Его бытие прекращается: $\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ есть всегда. Если Маркелл не называл Его в момент $\delta\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\iota$ ипостасью, то он не называл Его этим словом и в момент $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\grave{\nu}\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\iota}\alpha$. Маркелл признавал (как и евстафиане) одну ипостась; к этому его предрасполагала его полемика против арианствующих: он был против деления на две ипостаси ($\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\iota}\varsigma$ $\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;$ $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\grave{\pi}\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\iota}\varsigma$) и на два разделяемые лица (Астериевы « $\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;$ $\delta\iota\alpha\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\acute{\upsilon}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\nu\alpha$ $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\alpha$ »), отвергал « $\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;$ $\theta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\acute{\upsilon}\varsigma$ $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\grave{\pi}\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\iota$ $\delta\iota\eta\rho\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\varsigma$ ». Вся соль, весь вред арианства, по мнению Маркелла, заключались в политеистической черте этой доктрины, которая вводит $\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;$ $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\sigma}\acute{\iota}\alpha\varsigma$ $\tau\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;$ $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\alpha$ $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\delta\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\iota}\varsigma$ $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\theta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\acute{\upsilon}\varsigma$. Учение о единстве Божества Маркелл проповедует с совершенною ясностью и на этом важном пункте он возвышается над многими и предшествующими, и современными ему богословами. Для тех «Монада» и «Отец» были понятия равнозначные: для Маркелла – нет. По его учению $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\nu\acute{\alpha}\varsigma$ или $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\acute{\iota}$

Θεοσιον;ομιον;ς есть ομιον; Πατήρ καὶ ομιον; Λόγος. Нельзя противопоставлять Их как εσιон;ῖς Θεοσιон;ομιον;ς и εσιон;ῖς Κύριος: в Библии монада Божества сама является как «Κύριος καὶ Θεοσιον;ός», или точнее, как Κύριος ομιον; Θεοσιон;ός. Эти два слова означают одного Бога, Отца и Слово. Противоположение их как ομιον; Θεοσιон;ομιον;ς и Θεοσιон;ομιον;ς не более состоятельно: Монада во всяком случае говорит о Себе: εσιон;ὺν Θεοσιон;ομιον;ς. Слова Ис.41:4: «Аз Бог (εσιон;ὺν Θεοσιон;ομιον;ς) первый и грядущая Аз есмь» не оставляют никакого места арианскому полубогу (θεοσιон;ύθεοσιон;ρομιον;ς Θεοσιон;ός). В известном месте Исх.3:14: «Аз есмь Сый», εσιон;ὺν εσιон;ῖμι ομιον; ὢν, единство Божия (само)сознания представлено весьма ясно: единственное число εσιон;ὺν и εσιон;ῖμι указывают на εσιон;ὺν πρόσωπομιον;ν Божества. Итак, Монада есть не только одно существо и одна ипостась, но и одно лицо.

В чем же состоит троичность Божества? С точки зрения отношений κατὰ πνευσιон;ύσιον;ῃα («по духу» имманентных-δυσιон;νάμεσιон;ι) Маркелл признает в Боге только нераздельное единство (Μομιон;νάς): Троица (Τριὰς) только потому и может сохранять свою εσιон;νότης, что началась Она Монадою. Как Τριὰς, как Отец, Сын и Св. Дух, Бог является с точки зрения κατὰ σάρκα ομιон;ῖκομιон;νομιон;μίας («домостроительства по плоти» εσιон;νεσιон;ρυεσιон;ῖα-πρᾶξις). Итак, Троица Маркелла есть Троица *откровения*, хотя с *онтологическими* предположениями, так как по бытию Λόγος и Пνευσιон;ύσιον;ῃα вечны. Впрочем, как «рождение», γέννησις, не обуславливает собою самого бытия Слова (ибо Слово *есть*, ἦν, от вечности), так и «исхождение», εσιон;κπομιон;ρεσιон;ύεσιон;σθαι, Св. Духа характеризует Его не в Его имманентном отношении к Богу.

«Домостроительство» (ομιон;ῖκομιон;νομιон;μία, revelatio ad extra) Маркелл представляет под различными образами: а) «нисхождение», б) «πλatusион;σμός», «протяжение», в противоположность «сокращению», συσιон;ομιон;λή, в момент δυσιон;νάμεσιон;ι), и, по-

видимому, с) «глаголание», в противоположность ἡσυχία (безмолвию, покою) до миротворения. Сотворение мира было «*первым* домостроительством». Откровение Слова в творческом акте можно назвать рождением, но лишь в несобственном смысле.

Завершением первого домостроительства было «*второе* домостроительство», т. е. воплощение, когда Λόγος действительно родится и, следовательно, стал **Сыном**. И. Христос есть Сын Божий и Сын человеческий: различие между этими двумя определениями такое же, как между Λόγος ὁ ἑρμηνεύων (сторона, обращенная к Богу) и Λόγος ὁ ἐρμηνεύων (– к миру). Воплотившийся Λόγος есть перворожденный всей твари, есть образ Бога (Сам Λόγος не есть образ Бога: что образ Бога, то не Бог; а Λόγος – Сам Бог) и именно Бога невидимого (следовательно, Λόγος соделался таким **образом**, когда стал видимым).

Маркелл писал в такое время, когда **христология** не была главным предметом, на который обращено было внимание богословов, а потому и у Маркелла эта сторона учения раскрыта слабо, хотя нет оснований представлять христологию Маркелла ошибочной: Маркелл признавал в воплотившемся Слове полного человека с разумною душой.

Самый своеобразный пункт системы Маркелла составляет его учение **о царстве Христовом**. Слова нашего символа: «Его же царствию не будет конца», заимствованные из других символов, направлены именно против Маркелла. Царство Христово есть царство *воплотившегося* Слова (и поэтому не тождественно с вечным царством Λόγος'а соцарствующего Отцу с царством Божиим). Но цель воплощения дана не в самом бытии Слова, а в домостроительстве: Λόγος воплотился для *мира*. Следовательно, это цель *конечная* и, как такая, она некогда будет вполне достигнута, и тогда (перестав быть целью, а став осуществившимся фактом) «второе домостроительство» и царство Христово не имеют основ для существования (raison d'être). Итак, царство Христово некогда кончится, разрешится в

царство Божие. «Подобает бо Ему царствовать, дондеже положит вся враги под ногама Своима. – Егда же покорит Ему всяческая, тогда и Сам Сын покорится покоршему Ему всяческая, да будет Бог всяческая во всех. – егда (Сын) предает царство Богу и Отцу» (1Кор.15:25,28,24). Эта $\sigma\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\sigma\tau\omicron\mu\iota\sigma\rho\omicron\nu\lambda\eta$ последует, очевидно, после всемирного суда.

Но с прекращением царства Христова тесно связан вопрос о человеческой стороне Христа. Если бы человечество Христово было самостоятельным лицом или совершенно безлично (плотию без разумной души), тогда вопрос решался бы легко. Но человечество Его не самостоятельно, но лично в Λόγῳ (εἰς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ) (= εἰς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ) по точной догматике) в этом трудность задачи. – Для Маркелла несомненно, что на всемирном суде Слово явится еще как воплощенное: тогда узрят Сына человеческого (Мф.24:30) и воззрят на Него, Его же прободоша (Ин.19:37); но в момент εἰς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ что будет? Слово для нас воплотилось; это цель конечная, и, следовательно, и для вочеловечения Его настанет конец: так следует по логике догматической системы Маркелла, и он не видит мотивов – отступить перед этим выводом. Возражают: «но плоть Христа бессмертна по воскресении». Но, думает Маркелл, это не доказывает её вечности: не все то, что высоко с точки зрения человека, высоко и для Бога: и ангелы бессмертны, однако же они не в личном единении с Богом. Плоть не нужна Λόγῳ, ибо «не пользуется ничтоже»: «дух есть, иже оживляет» (Ин.6:63). Следовательно, отношения κατὰ σάρκα должны опять уступить место отношению κατὰ πνεῦμα, Триада – сократиться в монаду (за «εἰς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ» наступить «δύο υἱοὶ τοῦ Θεοῦ»). Что тогда сделается с плотью Христа, – это вопрос крайне трудный, и Маркелл не желает догматствовать о том, о чем из божественных писаний он не узнал ничего твердого, и вопрошающим отвечает по апостолу: «видим убо ныне якоже зеркалом в гадании, тогда же лицом к лицу: ныне разумею отчасти, тогда же познаю, якоже и познан бых» (1Кор.13:12).

Эту доктрину Маркелл изложил в объемистом сочинении специально против Астерия. По-видимому, это было обширное полемическое произведение в защиту «никейской веры». К 335 г. оно было уже написано. На Тирском соборе Маркелл противился осуждению Афанасия, в Иерусалиме – принятию в общение Ария, и, не дожидаясь освящения храма, уехал из Иерусалима, затем явился к Константину, вручил ему свою книгу и просил его прочитать ее всю самому и убедиться, что за люди дирижируют теперь на востоке. Но Константин передал книгу Константинопольскому собору (336 г.), который и низложил «несмысленного галатийца», «этого странного (ξερσιον; vomicron; upsilon;̃) богослова», за его учение. Василий анкирский назначен был преемником Маркелла; Евсевий кесарийский писал опровержение на сочинение его.

По смерти Константина Маркелл возвратился на свою кафедру, но вскоре лишен был её снова при Константии, направился в Рим и, как и Афанасий, был принят Юлием в церковное общение. На соборе Филиппопольском (343 г.) восточные снова осудили Маркелла, уже осужденного соборно, как они утверждали, четыре раза. Но Сердикский собор, рассмотрев места из творения Маркелла, против которых вооружались его противники, снова оправдал Маркелла, которому сослужило хорошую службу то обстоятельство, что его враги были в то же время врагами Афанасия и никейской веры. Но есть известие, что сам Афанасий В. стал относиться к Маркеллу с некоторым недоверием и удаляться от его общения. Появление доктрины Фотина, ученика Маркелла, осужденной и на востоке и на западе, поколебало почву под ногами Маркелла на западе и укрепило восточных в их антипатии к нему. Поэтому, если Маркелл в 346 г. и возвратился на кафедру, то ненадолго.

Маркелл умер около 371 г. Афанасий В. дал ему в последние годы общение и принял в общение и учеников его. Но Василий В. усматривал в его системе ересь и поддерживал тех, которые требовали на Маркелла прямой анафемы. И когда в 375 г. египетские епископы исповедники, сосланные в Диокесарию (в Палестине) приняли маркеллиан в свое общение, он отнесся довольно строго к этому шагу – довольно

самочинному, так как они сделали его без всяких сношений с восточными епископами. Даже и Епифаний, полный неуверенности в своем суждении, скрепя сердце отвел маркеллианам место (как *haeresis* 72) в своем «Панарие». Наконец, Римский собор 380 г. и Константинопольский 381 г. подвергли маркеллиан анафеме.

Афанасий В. называешь Маркелла «*omicron;* γέρων» «старик», и это слово характеристично для самой системы Маркелла. В ней он повторил многое, что было распространено в древней христианской письменности. От Оригена он возвратился к точке зрения Ипполита, Феофила антиохийского, Иустина Философа и, отчасти, Иринея, и это, конечно, послужило ему в пользу в глазах его защитников.

Упрямая, неподатливо своеобразная натура, Маркелл был ревностнейшим борцом за «никейскую веру», но хотел защищать ее по-своему, особыми средствами. В 341 г. Маркелл подал Юлию в Риме изложение своей веры в защиту своей преданности никейскому учению – и, однако, не только не повторил здесь текста никейской веры, но даже не употребил ни *epsilon;* κ τῆς *omicron;* *upsilon;* σίας *tomicon;* *upsilon;* Πατρός, ни *omicron;* *mu* *omicron;* *omicron;* *upsilon;* в этом приеме сказывается человек!

Очевидно, при оценке такой доктрины всякий критерий, взятый отинуду, всякое требование от нее установившегося и всеми принятого, будет невыгодно для нее. И Василий В. отвергал ее как *факт* в ряду других современных ей фактов, с её формою и частными положениями; Афанасий В. снисходительно щадил ее в виду её *основной тенденции* и «целовал намерение» Маркелла.

Затратив весь запас богословских терминов – до *pro*σω*tomicon;* *v* включительно – на выражение *единства* Божества, он остался без средств, когда ему пришлось говорить о различии, о бытии Слова, и он мог только повторять: «*ai* *di* *tomicon;* *z*, *on* καὶ *upsilon;* *ta*ρχων», в пояснение к таинственному «*di* *upsilon;* *va* *epsilon;* *i*», пугавшему его противников. Однако, в ту пору многие из православных еще остерегались выражения: «*tri* *epsilon;* *i* *z*

upsilon;τomicron;σάσepsilon;ις». Он отказался от защиты учения о совечности Сына Отцу, но этот пункт затушевывал неточным употреблением слов «Сын» и «рождение»³³ и незаметно переходил к речи о вечности Слова. На запрос о конечности царства Христова, Маркелл говорил о том, что Λόγomicron;ς вечно, всегда соцарствует Богу и Отцу, Его же царствию не будет конца. Пред запросом о временности воплощения Маркелл оказывался в безвыходном положении; но Сердикский собор имел полное основание видеть в этом пункте не «догмат» Маркелла, а один из тех проблематических вопросов (ζητήματα), которые он ставит в своем сочинении.

Неудивительно, что современники колебались в окончательном суждении о системе, столь необычной. Поэтому же Маркелл и не оставил по себе последователей в точном смысле этого слова: его ученики в 375 признали epsilon;κ τῆς omicron;upsilon;σίας, omicron;μomicron;omicron;ύσomicron;v и предвечное рождение Сына-Слова, и анафематствовали тех, которые признают Сына «растяжением и энергиею Отца и не признают Слово Сыном». Почему маркеллиане после этого не соединились окончательно с кафолической церковью – не понятно.

Фотин, еп. Сирмийский

Учение Фотина (Ὡτε εἰς τὴν μακρότητα, в εἰς τὴν μακρότητα, иронически названного Σκοτεινός), еп. сирмийского, было в сущности совсем противоположно учению Маркелла, но сильно повредило делу последнего своим появлением. Фотин был учеником Маркелла и диаконом анкирским, и хотя развил свое учение будучи уже епископом сирмийским, но противники Маркелла неблагоприятные стороны учения ученика приписали самому учителю. Об учении Фотина известно немного (главный источник – εἰς τὴν μακρότητα 344 г. и сирмийская I формула 351); однако связь его с маркеллианизмом несомненна.

Прежде всего, он так же, как и Маркелл, отрицал, что Логос и Сын суть понятия равнозначные. До Своего воплощения, по нему, Христос был только Логосом, и Сыном сделался только с момента Своего воплощения. Он так же, как и Маркелл, не допускал мысли о предвечном рождении в собственном смысле и говорил, что и не вследствие рождения от Бога Христос есть Сын Божий. Юлиан Отступник отзывался о Фотине с похвалою и писал ему, что он поступает весьма логично, не допуская, что Его Бог мог вместиться во чреве женщины. Таким образом, ту уступку арианам, которую сделал Маркелл, Фотин не только повторил, но и дополнил еще новою, признав вместе с ними, что слово «рождение» не имеет того специального смысла, какой усвоится ему в православной догматике, и к Богу не применимо, так как в буквальном смысле оно означает разделение на части, что невозможно по самому понятию о Боге. Поэтому Св. Писание употребляет слово «рождение» в смысле усыновления: о верующих во Христа говорится (Ин.1:13), что они от Бога рождены. В этом смысле только может быть речь и о рождении Сына от Бога.

Но Фотин расходится с Маркеллом в самом существенном пункте: Маркелл энергично стоял на том, что Логос в Боге ὁ ὢν θεὸς, действительно есть, и Он же есть у Бога

epsilon;`vepsilon;pyepsilon;íα. Для Фотина подобные тонкости показались излишними, и он слил два эти момента, признав Логос силою в Боге в том смысле, в каком мы признаем разум в человеке. Таким образом, Фотин приписывал Богу «силу и слово», как качество или состояние, – точно так же, как понимали это и ариане.

Является вопрос: что же видел Фотин в историческом лице И. Христа? Для Маркелла не было сомнений, что субъект личной земной жизни Христа был Логос: для Фотина, напротив, Христос был человек, почему фотиниан и называли в римской церкви: «homuncionitae» (homuncio – человечихко), «человечниками». Следовательно, о каком-нибудь предсуществовании этого человека не могло быть и речи. Есть категорическое известие, что свою христологию Фотин понизил до уровня древних эвионитов: он признавал даже, что Христос родился не сверхъестественным образом. О приснодевстве Марии нет никаких указаний в оставшихся от него отрывках. Христос, таким образом, родился простым человеком, и божество Его является результатом личных заслуг вследствие Его облагодатствования. В нем обитала сила Отца, но обитала не с самого момента рождения, а с крещения, ибо оно есть рождение Иисуса от Св. Духа, вследствие чего Он сделался духоносцем, как древние пророки, только в высшей степени.

Таким образом, учение Фотина совпадало с воззрениями монархиан-динамистов, только стоит ниже их. Само собою понятно, что у Фотина не могло быть речи о действительном вочеловечении Λόγος;ς'а во Христе, равно как не существовало никакого вопроса о вечности царства Христова: как простой человек, Он не мог существовать без конца, как и всякий другой человек.

Учение Фотина осуждено было на Антиохийском соборе 344 г. и на Миланском соборе 345 г. Миланский собор 347 г. повторил это осуждение. Сирмийский собор 351 г. еще полнее мотивировал это осуждение. Фотин подавал прошение к имп. Константию, чтобы его выслушали; поэтому перед собором в Сирмии состоялся диспут Фотина с Василием анкирским в присутствии сановников. Император подтвердил осуждение

Фотина³⁴. Таким образом, на западе долго не хотели пожертвовать именем Маркелла, но Фотина осудили скоро и охотно.

В историко-догматическом отношении учение Фотина важно в том отношении, что оно явилось именно в этот момент истории и вышло из-под крыла Маркелла. Собственный ученик Маркелла не понял всей серьезности его заверений, что хотя в Боге есть единое существо – ипостась – лицо, но Λόγος в Боге есть и существует именно διψιλον;νάρψιλον;ι, – и сделал из этого διψιλον;νάρψιλον;ι простую несубстанциальную силу, διψιλον;νάρψις. Это доказывает, как трудно мыслить без слов и как необходим для богословской мысли надежный устой в виде точного термина, выражающего действительное различие Отца, Сына и Св. Духа, к чему всегда стремились в эту пору епископы восточные, и как целесообразно действовал Василий В., требовавший формального исповедания в Боге трех ипостасей даже и от тех, учение которых, несмотря на их «μῖα διψιλον;πόστασις», признал правильным сам Афанасий В.

II. Споры христологические («христологическая» стадия споров о Богочеловеке)

1. Время до возникновения несторианского спора

Переход от триадологических споров к христологическим: Аполлинарий Лаодикийский³⁵

В эпоху борьбы из-за учения о Св. Троице с арианством незаметно назревала новая тема для богословского обсуждения – христологическая. Эта новая тема дала содержание истории следующих трех столетий. По своей исторической значительности она превысила самый спор с арианством, так как в своем развитии этот второй спор послужил поводом к отделению от церкви нескольких ересей с ясным национальным оттенком, не исчезнувших до настоящего времени.

Переход из стадии чисто богословского спора в стадию спора христологического совершился незаметно. Для христологии в древней церковной письменности сделано было меньше, чем для раскрытия учения о Троице. Против докетов утверждали факт действительного существования человеческой стороны во Христе, но мало разъясняли его. Лишь Ориген с особенным ударением говорил, что *Λόγος* принял не только тело человеческое, но и душу.

Ариане христологический вопрос оставляли в тени. Но для них он не представлял такой трудности, как для православных: соединение конечного Божества с конечным человеком мыслится легче, чем соединение бесконечного Бога с конечным человеком. Конечный человеческий дух подле конечного же божественного духа – Логоса – Сына не представлял в Лице Христовом и особенной надобности: человеческую разумную душу во Христе с удобством можно было заменить конечным божеством Христа. Так арианствующие и сделали, быть может, не сознавая всей исторической важности своего решения (как импульса к христологическому спору). Во всяком случае, Афанасий В. совершенно определенно говорит, что у ариан человеческая плоть во Христе была лишь внешним покровом божества, которое заменяло в Нем душу. И в самом деле, ариане первой генерации свою полемику с православными вели так, как будто о человеческой душе Христа не могло быть и речи. Во всех местах Св. Писания, где православные видели

указание на человечество Христа, ариане видели указание на ограниченное божество. А какова была христология ариан второй генерации, это известно, напр., из символа Евдоксия и отрывков Лукия александрийского. Евдоксий говорит: «веруем во единого Господа воплотившегося, но не вочеловечившегося, потому что не душу человеческую принял Он, но стал плотию; не два естества, потому что Он не был совершенный человек, но вместо человеческой души Бог во плоти». Лукий писал: «Поэтому и вопиет Иоанн: *Слово плоть бысть*, т. е. сложилось с плотию, но не с душою. Если же Он имел и душу, то движения Бога и движения души были бы противоположны друг другу; ибо и Тот, и другая – самодвижны и определяют себя к различным действиям». Таким образом, ариане высказались в смысле будущего монофиситства.

Со стороны православных уклонение в эту сторону первый сделал еп. лаодикийский Аполлинарий младший (называемый так в отличие от своего отца Аполлинария, пресвитера в той же Лаодикии сирийской), высокий литературный талант которого признавали и его догматические противники. Филосторгий ставит Аполлинария наряду с Василием В. и Григорием Назианзином, признавая в них такие знаменитости, что и сам Афанасий В. в сравнении с ними – просто дитя. Аполлинарий получил многостороннее образование и писал и в прозе, и почти во всех родах поэзии, и в эпоху гонения Юлиана на литературу пытался Гомера заменить стихотворными переложениями из Библии. По чистоте жизни он представлял одно из светлых явлений на востоке, поэтому и православные долго оставались в дружеских отношениях с ним, хотя чистота догматических воззрений его была уже омрачена; как догматический противник ариан, он был давно известен. Два арианские епископа Лаодикии, Феодот и Георгий, относились к нему и отцу его неблаговолиительно, а последний кончил даже тем, что лишил его церковного общения. Когда-то прежде 362 г. Аполлинарий сделался епископом Лаодикии, и на соборе Александрийском 362 г. были и монахи, посланные Аполлинарием, которые и подписали от его имени, что Христос принял человеческое тело не бездушное и безумное.

Лишь в 373 г. Василий В. говорит о ереси, распускаемой Аполлинарием. Слухи доходили до Афанасия и раньше. Первые обнаружения её предшествуют 362 г.; в следующее десятилетие аполлинаризм усиливается. Но Афанасий относился к Аполлинарию снисходительно, как и к Маркеллу³⁶. Вскоре затем аполлинариане выделились как особое общество. В Антиохии к Аполлинарию примкнул мелетианский пресвитер Виталий. Когда его добрые отношения к Мелетию были порваны, он отправился в Рим в конце 374 г. и возвратился оттуда с рекомендательным письмом от Дамаса к Павлину. Но соединение Виталия с павлинианами не состоялось; Дамас видимо усомнился в православии Виталия и прислал Павлину особую программу для выяснения убеждений этого пресвитера. Кончилось тем, что Виталий был рукоположен Аполлинарием во епископа антиохийского. Учение аполлинариан с их различными разветвлениями осуждено было на нескольких соборах, между прочим, на соборах: римских 376, 377 и 382 г., и вселенском 381 г.

Уже в более раннюю эпоху, эпоху борьбы с арианством (до 362 г.), Аполлинарий сделался знаменем раздора. Хотя с одной стороны он был предметом уважения со стороны многих православных (напр., даже Афанасий В. относился к нему с благоволением), но с другой – в его талантах были черты, которые должны были вызвать и другое отношение.

Замечательно, что Филосторгий, характеризующий всегда только тот род деятельности, в котором данное лицо стоит первым, говорит, что Аполлинарий имел перевес в так называемом $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu\eta\sigma\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$, т. е., при переводе на современный язык, это значит, что Аполлинарий признается великим мастером писать передовые статьи, заставляя что-нибудь держать в памяти. А и у нас от передовой статьи требуется – обратить внимание на какой-либо вопрос и подольше удерживать его в памяти; особого (знания) здесь не требуется. Действительно, характеристичною чертою Аполлинария является то, что он был ум чрезвычайно смелый. Он колебался между точками зрения Афанасия и Василия В., по вопросам догматического характера, в главном, все-таки,

примыкая к Афанасию; а отклонялся (от него) потому, что брался за неразрешимые вопросы.

Особенно ярко отличительные черты способностей Аполлинария выделяются при сопоставлении его с Василием В., с которым он по особым обстоятельствам некоторое время состоял в переписке. Василий В. был такой серьезный ученый, что, казалось, он прямо создан для науки. Он, напр., произвел такой труд, как трактат о Св. Духе, состоящей почти из одних цитат, взвешенных с такою подробностью и объективностью, к какой стремятся в наше время. Он требовал законченности истинно классической до формулировки включительно, и все, что отзывалось только цветами красноречия и намеками, не удовлетворяло его. Между тем Аполлинарий именно и предлагал только такие цветы. Мастерством, с каким он пользовался греческими оборотами, он напоминал Григория Богослова, так что мог очаровывать и увлекать слушателей, но не напоминал его серьезностью. Он только играл этими выражениями и блестел ими, пытаясь разъяснить даже то, что неразъяснимо по сущности. Он никогда не прочь был высказаться с рискованною смелостью, βίαιότερον; ρομίς;ρν, хотя бы его резкое новаторство здесь могло вызвать антипатии в лицах более строгого умственного склада.

Когда Василий В. прибыл из Афин, полемика с арианами уже вполне определилась, именно она сводилась к слову ρομίς;ρν; ρομίς;ρν; ρομίς;ρν; ύς; ρομίς;ρνς, которое православные прилагали к Сыну Божию.

1) Сущность доказательств ариан состояла в следующем. Слово ρομίς;ρνς; σίς не встречается в Св. Писании ни разу в приложении к Богу, а отсюда они делали тот вывод, что и ρομίς;ρν; ρομίς;ρν; ρομίς;ρν; ύς; ρομίς;ρνς нельзя прилагать к Нему. Правда, православные ссылались на выражения «ἄρτος;ς ερς;ρν; πς;ρν; ύς; ρομίς;ρνς» (хлеб насущный) и «λαος;ς' πς;ρν; ρς;ρν; ύς; ρομίς;ρνς» (люди избранные), в которых греческие эпитеты заключали корень ρομίς;ρνς; σίς, но ариане требовали подобных выражений о Боге и без этого считали себя победителями в споре.

2) Философский смысл слова
 omicron;µomicron;omicron;ύσioomicron;ς для Василия представлял
 также трудности. Как классически образованный, св. отец
 должен был более глубоко решить вопрос об
 omicron;µomicron;omicron;ύσioomicron;ς, решить его с
 философской точки зрения. А современная философия учила,
 что сначала существует материя, как субстрат,
 upsilon;πomicron;kepsilon;ίepsilon;vomicron;v, а потом – вещи,
 сначала высший род (γένvomicron;ς komicron;ivomicron;v
 upsilon;πepsilon;ρkepsilon;ίepsilon;vomicron;v), а потом его
 species. Очевидно препятствие в приложении этих начал к
 учению о Лицах Св. Троицы. Ясное дело, что нельзя говорить в
 отношении Лиц божественных о каком-то genus superius, как
 прежде данном (πromaticron;ύπάρχοmicron;v), которому бы
 подчинялись и в котором бы объединялись Отец и Сын Божий.

3) Смысл понятия $\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\omicron\varsigma$ в применении к учению о Св. Троице, по Василию В., сводился к следующему: все то, что предполагается ($\kappa\alpha\theta'\upsilon\pi\acute{o}\theta\epsilon\rho\sigma\iota\nu$) как существо ($\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$) Отца, с необходимостью мыслится и в Сыне. Если Бог Отец по существу есть вечный *нерожденный* свет, то и Сын по существу есть вечный *рожденный* свет. Но тут возникал для Василия другой вопрос: точно ли выражает слово $\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\omicron\varsigma$ эти отношения Отца и Сына? не целесообразнее ли было выразить их термином: «подобный до безразличия» ($\acute{\alpha}\pi\alpha\rho\alpha\lambda\acute{\alpha}\kappa\tau\omega\varsigma$ $\omicron\mu\omicron\iota\omicron\varsigma$ или $\omicron\mu\omicron\iota\omicron\varsigma$ кат' $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\nu$ $\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\beta\tilde{\omega}\varsigma$ $\acute{\alpha}\pi\alpha\rho\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}\kappa\tau\omega\varsigma$)? Ведь между «светом» и «светом» нет *количественного* различия, но нет и *тождества*: каждый свет имеет свое конкретное очертание ($\epsilon\psi\iota\lambda\acute{o}\nu$ $\iota\delta\iota\alpha$ $\pi\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\phi\eta$ $\tau\eta\varsigma$ $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$ $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\tau\iota\nu$ $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\tau\iota\nu$ $\kappa\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\iota\varsigma$).

Эти-то недоумения, занимавшие глубокий ум Василия, и побудили его обратиться к «достопочтеннейшему владыке Аполлинарию», как «мудрому врачу», «точному в разуме и слове».

На письменное обращение Василия В. Аполлинарий отвечал также письмом, характерно рисующим интеллектуальную личность епископа лаодикийского. Начинает он свое послание похвалами Василию за его твердость в вере (φιλομικρον;θέως πιστερσιον;ύεψιλον;ις) и любовь к занятию богословскими вопросами (καὶ φιλομικρον;λόγως ζητερσιον;ϊς). Для Аполлинария, как и для Афанасия В., было несомненным, что арианские возражения против ομικρον;upsilon;σῖα направлялись собственно против ομικρον;μικρον;ομικρον;ύσιονικρον;ν; что и ομικρον;μικρον;ιονικρον;ν вводилось в подрыв понятию ομικρον;μικρον;ομικρον;ύσιονικρον;ν³⁷; что ομικρον;μικρον;ιονικρον;ν употреблялось неправильно, потому что *не решало вопроса о самом* «ομικρον;upsilon;σῖα», так как ἡ ομικρον;μικρον;ιότης τῶν εψιλον;ν ομικρον;upsilon;σῖα εψιλον;στί τῶν ομικρον;upsilon;σιωδῶν. Ὁμικρον;ιονικρον;ς по самому существу дела есть понятие *вторичное*, когда *первый* вопрос есть вопрос об ομικρον;upsilon;σῖα (и он-то решается словом ομικρον;μικρον;ομικρον;ύσιονικρον;ς). Равным образом он похвалит Василия и за то, что тот не допускает ничего предваряющего Св. Троицу, как genus superius. Сын то же по существу, что и Отец, говорит Аполлинарий, и Василий мудрствует правильно.

Его сомнения Аполлинарий отстраняет так. а) Для «единосутия» не требуется, чтобы «единосущные» представляли из себя конкретное единство (τομικρον; εψιλον;ν μιᾷ περσιλον;ριγραφῇ): все люди ταupsilon;τομικρον;ν κατ' ομικρον;upsilon;σῖαν, тождественны по существу, хотя различны между собою как личности, б) То представление об ομικρον;μικρον;ομικρον;ύσιονικρον;ς, по которому предполагается genus superius, неприложимо не только к Богу, но даже и к людям. Оно вообще не выражает собою τὴν yeψιλον;ναρχικὴν ιδιότητα, особенности *генетических* отношений. Ведь и между Адамом, как богосозданным, θερσιλον;όπλαστομικρον;ς, и нами, как человекоподобными, ἀνθρωπομικρον;γέννητομικρον;ι, существует различие, исключаящее genus superius, как прежде данное. Мы

единосущны с Адамом, но не потому, чтобы до Адама существовал какой-нибудь общий субстрат, объединявший нас, как сущности. Таково же отношение к Давиду сына Давидова.

С своей стороны Аполлинарий пытался разъяснить понятие $\omicron\mu\omicron\epsilon\sigma\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ эффективно игрою словами и противоположениями: это $\tau\alpha\upsilon\sigma\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\tau\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\rho\acute{o}\tau\eta\tau\iota$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\tau\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\rho\omicron\mu\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\alpha\upsilon\sigma\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\acute{o}\tau\eta\tau\iota$, «Инаковость» просто ($\acute{\alpha}\pi\lambda\omega\varsigma$, сама в себе) не выразит истины сыновства, «тождество» просто не выразит нераздельности ипостаси ($\tau\omicron\mu\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\acute{\alpha}\mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\rho\iota\sigma\tau\omicron\mu\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\eta\varsigma$ $\upsilon\pi\sigma\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\omega\varsigma$ – Аполлинарий очевидно признает в Троице одну ипостась – существо). Нужно поэтому мыслить, $\tau\alpha\upsilon\sigma\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\tau\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma$, $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\tau\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\rho\omicron\mu\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\acute{\omega}\sigma\alpha\acute{\upsilon}\tau\omega\varsigma$. Нужно представлять Сына как $\omicron\mu\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\upsilon\pi\sigma\iota\omicron\epsilon\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\mu\epsilon\tau\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\delta\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu$ $\phi\acute{\omega}\varsigma$, свет одновидный, но подчиненный, чтобы мыслить Его равным Отцу и в подчинении, а Отца – большим Сына и в равенстве.

В воззрении Аполлинария были элементы, с которыми Василий В. не мог согласиться. Ему недостаточно было игры словами и выражениями, а требовалась самая сущность дела. Игра местоимениями $\tau\alpha\upsilon\sigma\iota\nu$ и $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ – $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ и наречиями $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ – $\omega\sigma\alpha\upsilon\tau\omega\varsigma$ в светлом и ясном уме Василия без сомнения вызывала один настойчивый вопрос: $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\acute{\iota}$; «в каком отношении?» Василий В. требовал ответа в определенных терминах – существительных (как $\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$ с одной стороны, $\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ с другой). Вследствие этого, сношения с Аполлинарием совсем прекратились, и сам Василий В. воздерживался от них. Однако бывшие сношения не остались, без следа.

Противники Василия В., зная о бывшей переписке его с Аполлинарием, всякие воззрения Аполлинария стали выдавать за воззрения Василия В. Так было, когда последний сделался епископом. Напр., однажды пошли слухи, что Василий учит странно. Оказалось, что причина подобных слухов – это ходившее по рукам в Севастии сочинение, выдававшееся за принадлежность Василия В. Но достаточно было взглянуть на

это сочинение, чтобы узнать его действительного автора. Здесь встречаются те же термины, что и в письме Аполлинария к Василию, те же $\tau\alpha\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\tau\acute{o}\tau\eta\varsigma$ и $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\tau\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\rho\acute{o}\tau\eta\varsigma$... Даже более того, – тут разъясняется, что «соединенно с инаковостью нужно мыслить первое тождество и это же тождество называть и вторым и третьим, так как то, что есть Отец, во-первых (в первой инстанции), $\pi\rho\acute{o}\tau\omega\varsigma$ – то же самое есть Сын $\delta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\tau\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma$ и Дух Святой – $\tau\rho\acute{\iota}\tau\omega\varsigma$. И с другой стороны, что Дух в первой инстанции (как П $\nu\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\mu\alpha$ по преимуществу), то Сын во второй (ибо *Господь же есть Дух*) и Отец – в третьей (ибо *Бог есть Дух*). И чтобы энергичнее ($\beta\iota\alpha\acute{\iota}\omicron\tau\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\rho\omicron\mu\acute{\iota}\kappa\rho\omicron\nu;\nu$) выразить неизреченное, Отец ($\omicron\mu\acute{\iota}\kappa\rho\omicron\nu;\text{;}$ Πατήρ) есть отчески Сын ($\pi\alpha\tau\rho\acute{\iota}\kappa\omega\varsigma$ Υἱός), а Сын ($\omicron\mu\acute{\iota}\kappa\rho\omicron\nu;\text{;}$ Υἱο $\mu\acute{\iota}\kappa\rho\omicron\nu;\varsigma$) есть сыновне Отец ($\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\text{;}\acute{\iota}\kappa\omega\varsigma$ Πατήρ). Так же следует мудрствовать и о Духе, поскольку Троица есть един Бог».

Можно судить, как антипатично было Василию подобное учение, где игра слов доведена до последней степени. Из указанного отношения между Лицами Св. Троицы выходило, что учение о личных особенностях Отца, Сына и Св. Духа подсекалось в корне: Отец здесь перестает быть первым Лицом Св. Троицы, началом, потому что в известном отношении можно мыслить первым и Св. Духа, а Отца – третьим. Поэтому Василий В. в письме к Мелетию антиохийскому и пишет, что человек, о котором он говорит, т. е. Аполлинарий, приближается к ереси Савеллия.

Еще характеристичное выражение Аполлинария, навлекшее на него укор, в арианстве, это то, где он в учении о Св. Троице говорил о «великом, бóльшем и высочайшем» (слова сохранились лишь в указаниях полемистов). Нужно думать, что Аполлинарий был далек от того, в чем его обвиняли, от учения о неравенстве Лиц. Он хотел лишь сказать, что как в этих трех терминах понятие величины остается то же, а лишь форма выражения различна, так и Лица Св. Троицы между собою различаются, но Божество у них одно и то же.

Из приведенных примеров можно судить, как должен был богословствовать Аполлинарий по вопросам христологического

характера, представляющим еще новую область. Тут он повел свои рассуждения чрезвычайно смело. Система его вызвала восторг в его учениках, которые говорили: «только один отец наш Аполлинарий первый объяснил сокровенное для всех таинство воплощения». Из произведений его одни сохранились в отрывках, напр. Περσῖν πίστερσιν;ως, Περσῖν σαρκώσερσιν;ως, другие – в полном виде – Ἦ κατὰ μέροτις πίσις.

Из того, что уцелело, можно видеть смелость взятой им на себя задачи: он хотел дать веру, разумно обоснованную, доказать ее так, чтобы сила доводов равнялась принудительной силе геометрической аргументации. Учение, что Христос воспринял целого человека, было, конечно, Аполлинарию, известно, но он находил, что на этом пункте нужно уступить арианам и лишь исправить их конструкцию.

А) Высочайший интерес христианства – вопрос о самом искуплении – стоит в зависимости от правильной постановки данного пункта: для нашего *действительного* искупления нужно, чтобы истинный Бог воплотился действительно; но этого то и невозможно достигнуть при теории единения во Христе божества и полного трехчастного человечества: духа, души и тела.

Во-1) оно представляет такую непреодолимую метафизическую трудность, что скорее можно скалу пробуравить пальцем, чем конструировать одно Лицо Христа при двух умах, божеском и человеческом. Всякий ум по природе самодержавен, обладает способностью самоопределения (αὐτοκίνητον;v), производит в душе те или другие действия: как же человечество могло существовать во Христе при двух умах, из которых каждый мог определять его по-своему, к действиям даже прямо противоположным? Сосуществование двух умов в одном лице, αὐτοκίνητον;κερσιν;ίπερσιν;vomiton;v, только разрушило бы действительное единство этой личности. Сосуществование двух умов в одном лице так же невозможно метафизически, как физически невозможно существование двух тел в одном пространстве.

2) Истинное воплощение при этом было бы не достигнуто: это было бы подлеположением двух умов, божеского и человеческого, как это было во пророках: получился бы только «ἐπεὶ ἄνθρωπος», и христианство не возвышалось бы ни над иудейством, ни над язычеством. Иногда Аполлинарий называл такое соединение «ἐπεὶ ἄνθρωπος» – человекобогом, что представлялось ему столь же чудовищным, как мифические минотавры.

3) Если бы с целым человеком соединился совершенный Бог, то было бы два Сына, один бы был Сын по природе, а другой по усыновлению, было бы и две природы, одна поклоняемая, а другая непоклоняемая, в одного Сына мы крестились бы, в другого нет. Но если бы мы стали поклоняться целому Христу, по божеству и человечеству, то пришли бы к идолопоклонничеству.

4) Вместо Троицы мы пришли бы к четверице.

Итак, из двух совершенных существ целого быть не может.

Б) Но при такой постановке вопроса не достигалась бы и цель воплощения.

Во-1) цель воплощения – уничтожение греха и победа над смертью. Для осуществления этого необходимо, чтобы Бог умер, как человек. Но если у Христа две полные природы, то, значит, субъектом страданий и смерти был бы полный человек, и к божеству они не стояли бы ни в каком отношении. А смерть человека, конечно, не могла бы иметь искупительного значения.

2) «Где полный человек, там и грех». Это основывается на оригинальной теории о грехе. Закваска греха, по Аполлинарию, лежит в душе человека, которая не имеет ни ума (λόγος), ни самоопределения (ἐπεὶ ὁ λόγος): она всегда определяется другим. Ум державен (ὁ λόγος), но слаб: он сам аффицируется противоположными хотениями души и сообразно с ними направляет и всю человеческую деятельность. Чтобы победить грех, нужен для человеческой личности ум настолько мощный, чтобы он не поддавался греховным хотениям души. А этого можно достигнуть двумя

путями: а) можно, оставив ум, отнять способность его самоопределения, но тогда Бог-творец был бы разрушителем созданной им природы ума; во-вторых, б) можно было бы ум возвысить до неподвижности ума Божеского, но тогда бы был ум обожествленный, и Троица перешла бы в четверицу.

Выход из всех этих христологических и сотериологических (А и Б) затруднений Аполлинарий видит только в своей теории. Существует совершенный Бог во плоти и совершенный человек в духе. Христос принял плоть и душу, но не человеческий ум. С привычной нам точки зрения это означало бы как раз то, чего хотел Аполлинарий избежать: Творец *разрушает* созданную Им человеческую природу, устраняя из нее ум. Но Аполлинарий смотрел под другим углом зрения. Допустим, что природа человека походит на химически сложное образование, напр. воду. С нашей точки зрения выделение из воды кислорода есть разрушение природы воды, так как она после этого перестает быть водою. Аполлинарий видит в этом разделении процесс не противный природе: разрушение природы начиналось бы тогда, если бы химия разложила и водород или кислород на величины еще более элементарные, или отняла бы от них их специфические признаки (напр. вес). Христос принял тело и душу, но человеческого ума не воспринял. Он был истинным (совершенным) человеком, так как имел одушевленное душою тело и разумную человеческую плоть, хотя разум Его не был разумом человеческим, а вместо духа человеческого был дух божественный. Противоречия природе в этом не может быть: душе по природе своей свойственно всегда управляться чем-либо другим. Следовательно, этим не нарушается естественное состояние души: для нее безразлично, будет ли ею управлять дух человеческий или дух божественный.

В лице Христа Спасителя человеческой душе дан ум непреложный, поэтому Он, естественно, безгрешен. В лице И. Христа, следовательно, нет аскета, нет нравственной борьбы, прогресса; нет в Нем и раздвоения. Он не просто сосуд Божества, но органическое единство человека и Бога. Христос – $\mu\acute{\iota}\alpha\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, $\mu\acute{\iota}\alpha\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{\nu}$; $\pi\rho\acute{o}\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$, $\mu\acute{\iota}\alpha\ \epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{\nu}$; $\eta\epsilon\rho\gamma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{\nu}$; $\iota\alpha$, $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{\nu}$; ν $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}$; ν , $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}$; $\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}$; ς $\Theta\epsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{\nu}$; $\acute{o}\varsigma$,

ομικρον;λomicron;ς ἄνθρωπομικρον;ς, αupsilon;τομικρον;ς ομικρον;λomicron;ς Θεpsilon;ός. Никак нельзя говорить о Нем, как о двух лицах, или как о двух естествах: но Он – одна природа Бога Слова воплощенная, μία φύσις τομικρον;upsilon; Θεpsilon;omicron;upsilon; Λόγomicron;upsilon; σερpsilon;σάρκωμένη, покланяемая вместе с плотию единым поклонением. Мы имеем дело с одною природою, сложною, смешанною, σύνθεpsilon;τομικρον;ς, σύγκρατομικρον;ς. «О, новая вера! о, божественное смешение: Бог и плоть составили (ἄθεpsilon;τέθεpsilon;σεpsilon;) одну природу!» восклицает Аполлинарий в восторге от такого вывода.

Таким образом, Аполлинарий вводит в свое учение о Лице Христа понятие смешения (μίξις). Но он протестует против всех, кто хочет видеть в его учении мысль, будто бы божество претворяется в человечество или человечество в божество, так, чтобы они стали единосущны. Железо, проникаемое огнем, превращается в жидкое состояние, но и при этом действии железо остается железом, а огонь огнем. Точно то же видим и в человеке: душа и тело совершенно различны между собою, но при соединении в одно органическое целое та и другая сохраняют свои отличительные свойства. Так и в Лице И. Христа божество и человечество составляют в Нем одну природу, но они пребывают, и не сливаются (διαμένomicron;ντα καὶ οmicron;upsilon; σupsilon;υχεpsilon;όμεpsilon;να), и не переходят друг в друга. Христос таким образом является и иносущным, и единосущным в отношении к человечеству. Поскольку он есть Бог, Логос, Он иносущен человечеству, а поскольку Он плоть, Он нам единосущен. Этот двойственный характер природы в И. Христе заявляет себя на протяжении всей Его земной жизни: Он рождается, алчет в пустыне, искушается от диавола – обнаружение человеческой природы; Он отгоняет диавола, принимает служение ангелов, насыщает народ в пустыне – проявление божества. Как человек, Он предлагает вопрос об умершем Лазаре: «где положили его?» Как Бог, Он восклицает: «Лазарь! иди вон!» Во Христе человечество было покровом, под которым хранилось сокровище – Его божество.

Конечно, сам Аполлинарий не допускал и мысли о страдании Божества, которую приписывали ему его противники. Правда, он выражается о Лице Спасителя, что «Бог пострадал», но это выражение у него надо понимать не буквально. Божество страдало добровольно, не по необходимости, не по принуждению своей природы, а по последованию своей природы (в силу обратного действия на Него того факта, что Он – $\mu\acute{\iota}\alpha\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ с страдающим телом). Когда мы слышим Павла, говорящего о Христе пострадавшем, мы понимаем это не $\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\rho\acute{\iota}\kappa\omega\varsigma$ (т. е. не так, чтобы только и исключительно одна сторона Христа страдала, а для другой это было совсем безразлично) и не считаем Божество подлежащим страданию: одной сложной природе приписывается и бесстрастие Божества, и страдание человечества. Мы исповедуем страдание Господа по плоти. Здесь для Аполлинария шла речь, следовательно, об $\acute{\alpha}\nu\tau\iota\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\theta\acute{\epsilon}\iota\omicron\tau\alpha\varsigma\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$, по которой и возможен этот обмен определений; иначе, при разделении природ, сшедшего с небес приходилось бы называть лишь Сыном Божиим, а никак не Сыном человеческим, и рожденное от жены – только Сыном человеческим, а никак не Сыном Божиим.

Против системы Аполлинария противники его делали различные возражения. 1) Указывали, что человечество Христа не есть истинное человечество. Христос человекоподобен, а не человек, и так как душа и тело без ума есть не только у человека, но и у животных, то воплощение Логоса по системе Аполлинария не представляет даже ручательства за Его действительное *вочеловечение*, за то, что он воспринял душу действительно человека, а не какого-нибудь животного.

Но Аполлинарий предвидел это возражение и хотел обратить его в честь и славу своей системы. Действительно, Христос не есть человек, но есть «как человек» ($\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\kappa\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$, $\acute{\alpha}\lambda\lambda'\ \acute{\omega}\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$), ибо Он не единосущен человеку по главной стороне человека – по духу, уму. Поэтому Аполлинарий дает очень точные надписания своим сочинениям, напр.: «доказательство о божественном воплощении по подобию человека». Здесь

доказывается, что Христос воспринял плоть, т. е. «человековидное сложение» (πρoμiсron;σληψiс σapкóς), а возвышение к Божеству полного эмпирического человека (ἀνάληψiс oμiсron;λoμiсron;upsilon; ἀνθρώπoμiсron;upsilon;) совершается лишь в душах верующих. Но приняв возражение, как свой собственный тезис, Аполлинарий хотел оправдать его и учением Св. Писания (апостол Павел говорит о Христе, что Он *образом обретется якоже человек*), и философии (природа всякого смешения в том и состоит, что смешиваемые элементы не остаются в смешении в своей целостности, но только отчасти, oμiсron;upsilon;κ epsilon;ξ oμiсron;λoμiсron;κλήρoμiсron;upsilon;; ἀλλά μepsilonilon;pικῶς). И во Христе не целый человек и целый Бог, а смешение и того и другого, подобно тому, как и в природе физической синий цвет, напр., есть смешение белого и черного.

2) Другое возражение делали против системы Аполлинария с точки зрения последствий искупления. Его учение носит характер пелагианства; человеку придается слишком большое значение в искуплении, вопреки смыслу самой системы. Ум человека, по Аполлинарию, настолько слаб и так сильно поврежден, что если бы он остался во Христе, то даже и Ему он воспрепятствовал бы побороть грех, и потому для господства над грехом приходилось отнять от человеческой природы такой существенный элемент её, как ум, и заменить его божественным Духом. Между тем, после искупления человеку оставлен его естественный, неосвященный личным единением с Λoμiсron;γoμiсron;ς'ом, ум, да дана еще душа с её греховными вожделениями, и с такими силами ему предоставлено восторжествовать над грехом. Задача далеко не легкая! От нее отстранился Сам Христос, а человек, предполагает Аполлинарий, может «по подражанию Христу» усвоить себе плоды искупления и побороть грех в своей личной жизни. Искупления *всего человека* система Аполлинария во всяком случае не предполагает.

3) Аполлинарию приписывали еще мысль, что Христос воспринял человечество не от Св. Девы. Действительно, на почве ἀντιμepsilonilon;θiσtασιс oμiсron;νoμiсron;μάτων Аполлинарий построил оригинальное учение о небесном человеке. Слова

апостола Павла о Христе Спасителе – «*второй человек, Господь с небесе*» (1Кор.15:47), Аполлинарий понимал в их прямом смысле: так Христос называется не по предведению Его вочеловечения, как будущего факта, а как Логос, потому что Он составляет высшую часть в человечестве Христа. Высшая часть человеческой природы, таким образом, существовала в Лице Христа предвечно. Однако Аполлинарий раскрыл это учение крайне темно, что видно уже из самого разнообразия возражений против этого пункта со стороны противников. Одни из них указывали Аполлинарию на то, что из его учения о небесном человеке вытекает то следствие, что Христос плоть принес с неба и чрез Деву Марию прошел, как чрез трубу; другие, – что из этого следует, что человечество единосущно с Божеством; третьи, – что будто бы человек Христос не сотворен. Аполлинарий находит все эти возражения не основанными на его системе, тем не менее, учение его оставалось темным, так что даже ближайшие его преемники утверждали то, что Аполлинарий отрицал. Одни из аполлинаристов говорили, что Бог воспринял плоть, а не душу (здесь видно влияние аристотелевских элементов в системе Аполлинария, который не всегда выдерживал трехчастный состав человеческой природы, а иногда под душою разумел и дух и душу). Другие (полемиане) утверждали, что Христос принес плоть с неба, и даже шли дальше и говорили, что и самая плоть Христа единосущна Божеству.

Учение Аполлинария в истории догматов имеет значение, как первое и подробное построение христологической системы, а в патрологии ему суждено было приобрести фатальное значение. В новейшее время сделано несколько любопытных открытий норвежским профессором, известным знатоком древних символов, Каспаром (**C. Caspari**. *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*. Christiania 1879). Оказывается, что, после серьезной борьбы с аполлинаристами на догматической почве, началась более легкая борьба полицейскими средствами: велено было истреблять их сочинения. Чтобы не потерять своего духовного достояния, аполлинаристы начали прибегать к такому средству:

они сочинения Аполлинария, Полемиа и Тимофея надписывали именами уважаемых отцов церкви. Аполлинаристы древнейшие знали, кто были истинные авторы таких ψερσιον;upsilon;δεψιλον;πίγυραφα, но последующие генерации стали принимать эти надписания за чистую монету. Напр. Ἡ κατὰ μέροmicron;ς πίστις долгое время в литературе ходило под именем пространного изложения веры Григория неокесарийского Чудотворца (inter spuria). Но Феодорит приводит из него цитату как из произведения Аполлинария, и эта цитата помогла Каспари указать действительного автора. Точно так же аполлинариане немало сочинений приписали Юлию римскому, имя которого было известно, как ревностного борца за никейскую веру, а произведения, конечно, мало были знакомы на востоке (известны 4–5 посланий Аполлинария под именем Юлиевых). И (относительно того), действительно ли принадлежит Афанасию (а не аполлинарианам) тот отрывок, где читаются слова: μία φupsilon;σις τοmicron;upsilon;~ Θεψιλον;omicron;upsilon;~ Λόγomicron;upsilon; σερσιλον;σαρκωμένη, (нужно считать теперь доказанным, что и это есть аполлинарианский подлог)³⁸.

Христология противников Аполлинария. Феодор Мопсуэстийский

Первые произведения православных полемистов против аполлинарианства, как и всякие новые богословские опыты, представляют некоторое колебание в приемах защиты, в выборе технических слов. Поэтому у одних и тех же отцов встречаются выражения, которые впоследствии сделались характеристикой различных направлений.

Например, **Афанасий В.** (оставляем в стороне вопрос о $\mu\acute{\alpha}\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda$ $\sigma\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\sigma\alpha\rho\kappa\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$) говорит о Христе: $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\acute{\iota}\varsigma$ (= мужеский род для выражения ипостаси) $\eta\tau\grave{\alpha}$ $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\acute{\kappa}\alpha\tau\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\rho\alpha$ (= средний – для природы), «да будет один – оба, совершенный Бог, Он же и совершенный человек». Он говорил также о «целой природе Слова ($\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\acute{\lambda}\eta$ $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda;\acute{\lambda}\omicron\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda$), не в разделении лиц ($\pi\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\sigma\acute{\omega}\pi\omega\nu$), но в бытии ($\upsilon\pi\sigma\iota\lambda;\pi\acute{\alpha}\rho\chi\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;i$) Божества и человечества». Образ соединения: $\eta\acute{\alpha}\sigma\acute{\upsilon}\chi\upsilon\upsilon\pi\sigma\iota\lambda;\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ $\varphi\upsilon\upsilon\sigma\iota\lambda;\sigma\iota\kappa\eta$ $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\acute{\iota}\nu\omega\sigma\iota\varsigma$, $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\acute{\iota}\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\lambda;$ но употребляется также и название « $\sigma\upsilon\upsilon\pi\sigma\iota\lambda;\nu\alpha\phi\eta$ »; Божество и человечество во Христе действуют $\sigma\upsilon\upsilon\pi\sigma\iota\lambda;\nu\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\varsigma$, соприкосновенно, в общении столь полном, что Христос плюнул, как человек, но и плюновение Его было божественно. Однако, с другой стороны, и действительное различие Божества и человечества выдерживается иногда с антиохийской строгостью, – человечество называется домом, органом, храмом Божества: «прокаженный, как в созданном храме, поклонялся Творцу всего».

Григорий Богослов дал классически точное христологическое выражение: «две природы, Бог и человек, не два Сына и не два Бога; ибо то, из чего Спаситель, есть «другое и другое», но не «другой и другой», да не будет!» ($\varphi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\acute{\iota}\varsigma$ $\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\nu$ $\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;$, $\Theta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$, $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda;\acute{\iota}\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\grave{\iota}$ $\delta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda;$ $\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;$, $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda;\delta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;$ $\Theta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\acute{\iota}$ $\acute{\alpha}\lambda\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;$ $\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda;\nu$

καὶ ἄλλοις τὰ ἐξ ὧν Σωτὴρ, – οἷον; ἄλλοις καὶ ἄλλοις, μὴ γένοιτο!). Вообще слову φύσις соответствует средний род прилагательного, мужеский род – понятию ипостаси (впрочем: τὰ γὰρ ἀμφοτέρω εἰς τῇ συστάσει. Образ соединения: а) μίξις, σύγκρασις, б) σύστασις, ἀνάμειξις κατ' οἷον; ἄλλοις).

У Григория Нисского также встречается непоследовательность в языке с точки зрения позднейшей терминологии. а) С одной стороны: «восприявшая природа, десница Божия, возвысила соединенного с нею человека (ἄνθρωπος) до своей собственной высоты», б) С другой стороны, образ соединения – μίξις, ἀνάκρασις, и в самых сильных выражениях излагается обожествление человека во Христе, как μετέσχευσις.

Но особенно сильное сопротивление вызвало учение Аполлинария в Сирии, где в борьбу с ним вступили **Диодор тарсский** и **Феодор мопсуэстийский**.

Энергия этой борьбы объясняется особым положением сирийской церкви. Сирия находилась на границе с Персией, на окраине востока – страны дуализма и фатализма. Здесь манихейство настолько сильно было распространено, что Диодор опровергал его в 25 книгах; в сочинении «Против рока» (ἐναντίον τοῦ ὁρισμοῦ) он опровергал и дуалистов. Феодор писал против магов и против августиновского учения о предопределении (этот спор на окраине востока только и сделался известен из сочинения Феодора: в Chronicon Edessenum под 428 годом замечено: «сделалась известна ересь тех, которые говорят, что грех лежит в самой природе человека»). Еще держались на востоке и маркиониты: Феодорит Кирский в своей пастихи обратил 8 маркионитских селений в православие. Таким образом, восточные учителя должны были энергично отстаивать: а) учение о действительности человеческой природы в Христе (против докетического дуализма), и б) о высоком достоинстве свободы человека (против фатализма).

Учение о высоком достоинстве человека они старались раскрыть и в антропологии, и в христологии.

а) В антропологии. Человек сотворен по образу Божию, но образ Божий заключается не в духовности человека, потому что и ангелы – духи, но о них не сказано, что они сотворены по образу Божию. Образ Божий состоит, прежде всего, в преобладании человека над природой, над всеми тварями, а это имеет свое основание в отношении человека к миру. Человек является венцом мира; в человеке дано гармоническое объединение духа и материи, и он, как микрокосм, обладает над материальной природой.

б) В христологии. Поэтому и в Лице И. Христа человеческая сторона имеет высокое значение. Он имел все человеческое и самую свободу. Афанасий В. и Григорий Богослов прямо утверждают, что во Христе была «свобода Божия», допускающая избрание только благого. Григорий Нисский, признавая, что в человеке «свобода» есть великое благо, полагает, что в Лице Христа она была бы только недостатком, «изменяемостью», *τρέψιλον; πτόν*; в Лице Богочеловека он понимает ее не как вообще способность человеческой природы. Антиохийские писатели признают, напротив, полную человеческую свободу в Лице Христа. Христос, по их системе, является человеком – аскетом. Перед Ним реально лежала страшная возможность выбора между добром и злом, и Он реально избрал только доброе. Действительное различие естеств выставлено было на вид так выпукло, что единство Лица Христа выступало уже тускло. Это можно показать на вопросе, напр., о поклонении Христу.

Аполлинарий, в своей критике православного учения, относил поклонение к *естествам*, которые он представлял в резкой обособленности, как не сходящиеся две параллельные линии, начинающиеся от зрителя. ===

Афанасий В. разбил это возражение простым заявлением, что поклонение относится к *ипостаси*, как тому пункту, где два естества объединяются, и к которому устремляется мысль зрителя, с какого бы пункта он ни смотрел. X

Феодор мопсуэстийский возвратился опять к точке зрения Аполлинария, лишь модифицируя ее. Поклонение относится, к *естествам*, но «идолопоклонство» отстраняется тем, что и поклоняясь *человечеству*, кланяющийся видит за ним и сквозь него Божество (Диодор: «*adoramus purpuram propter indutum*»). Графически это будет: ||

Резкой раздельности природ такое «относительное» поклонение, конечно, не примиряет.

Особенности сирийского богословского направления сказались полнее в системе Феодора мопсуэстийского³⁹ – может быть потому, что она нам лучше известна (сохранилось значительное количество отрывков и символ, рассмотренный и осужденный Ефесским I, вселенским III, собором), чем учение, например, Диодора.

Для изображения догматического учения Феодора мопсуэстийского мы имеем важный документ; это – символическое изложение его учения, направленное против четырнадцатников, где широко поставлен вопрос о Божестве и человечестве Христа. Вот наиболее важные места. Господь Бог Слово воспринял совершенного человека (ἄνθρωποςomicron;v) от семени Давида и Авраама, неизреченно соединил (συψιλον;vῆψερσιλον;v) его с Собою, воскресив его из мертвых и посадив одесную Бога, так что этот человек, имея неразлучное соприкосновение (ἄχωρiотomicron;v συψιλον;vἄψερσιλον;ιαν) с божескою природою, вследствие этого приемлет поклонение от всей твари, которая воздаст это поклонение ему по отношению к Богу и с мыслию о Боге. Когда мы мыслим о И. Христе, то прежде всего разумеем Бога-Слово; но вместе с ним мы мыслим (συψιλον;veψιλον;πιvomicron;omicron;upsilon;ῖτεψιλον;ς) и воспринятое: Иисуса человека из Назарета, которого Бог помазал, так что он, вследствие συψιλον;vἄψερσιλον;ια с Богом-Словом, причастен наименованию и чести Сына и Господа.

Таким образом, воспринятого в Божество человека Феодор рассматривает, как совершенного человека, и рассуждает, что Бог-Слово, обитающее в нем, воскресило его из мертвых. Одного называет Богом-Словом, а другого – человеком Иисусом

из Назарета. Разность обоих естеств высказывается вполне ясно.

Но каким началом Феодор объединяет их? Феодор рассматривает различные мыслимые способы соединения Божества и человечества. Таких способов он насчитывает три: 1) единение по существу, 2) обитание Бога-Слова кат' epsilon;v́erupsilon;ian, 3) единение по благоволению.

Но 1) первый способ соединения естеств невозможен, потому что единение кат' omicron;upsilon;sigmaiv мыслимо лишь там, где соединяемые природы единосущны (omicron;muomicron;omicron;usigma). В отношении же к иносущным (— Божеству и твари —) это значит, что Бог вездесущ и не объемлется каким-либо местом. Сказать, что Бог обитает в И. Христе по существу, значит сказать или слишком много, или слишком мало, т. е. или сказать, что Бог обитает *только* во Христе и нигде больше, — но это невозможно, или высказать общую мысль, что Бог вездесущ, следовательно обитает и в И. Христе, — но в этом смысле Бог присущ даже неодушевленной природе.

2) Второй способ соединения естеств, кат' epsilon;v́erupsilon;ian, возбуждает те же недоумения, что и первый. Бог везде действует, и сказать, что Он действует во Христе, — значит или ограничить божеское действование одним местом, если Он действует *только* во Христе, что противоречит абсолютности Бога, или уравнивать И. Христа со всеми другими предметами мира, где действует Бог.

3) Остается третий способ — обитание по благоволению, — способ, о котором говорится и в Св. Писании: «*вселюся в них и похожду*» (Лев.26:12, ср. Пс.146:11). Здесь мы стоим на верной догматической точке зрения и в то же время самой высокой. Если бы Бог обитал только по Своему вездесущию, то Он был бы связан необходимостью, лежащею в Его существе, Он обитал бы и в добрых и злых; но, обитая по благоволению, Бог является совершенно нравственно свободным. Под этой категорией должно мыслить и соединение двух природ в И. Христе. Феодор видит, что «соприкосновение естеств» здесь мыслится аналогичным с обитанием Бога и в прочих святых

людях; он сознает, что *modus* единения во Христе не различается *toto genere* от формы пребывания Бога во святых; но он признает несомненное (в сущности количественное) различие – по виду. Благоволение Божие способно разнообразить форму своего пребывания. «Мы не до такой степени сошли с ума», говорит Феодор, «чтобы думать, что и во Христе Бог обитает лишь в том же специфическом смысле, как и в пророках. Нет, Он обитает во Христе, как в Сыне».

В своем послании к Домну, (потом) еп. антиохийскому, составляющем своего рода *compendium* его богословия, он указывает важные следствия «обитания по благоволению». Это обитание, это единение (*epsilon;vωσις*) природ, усваивает обеим природам одно название, одно хотение и действие, авторитет, власть, господство и достоинство, и это единение никоим образом не разделяемо, ибо обе природы составляют одно лицо (*πρόσωποmicron;v*) и называются единым лицом. Способ единения по существу имеет приложение по отношению к единосущным, а в приложении к иносущным такой способ невозможен, так как он повел бы к слиянию их. Таким образом, по способу благоволения соединились два естества от матерней утробы, имеют одно лицо, оба сохраняются неслитно и нераздельно, и обнаруживают во всем тождество воли и действия, и теснее этого соединения невозможно что-нибудь представить (*ὥν omicron;upsilon;δέν epsilon;στίv suppsilon;vαφέστεpsilon;vomicron;v*).

Итак, мы видим, что догматический язык Феодора опирается на особую теоретическую подкладку, с которой нельзя не считаться. Ему, напр., нельзя предложить прямо требование, чтобы он признал *epsilon;vωσiv* кат' *omicron;upsilon;σίαν*, когда с этим термином он соединял совсем не тот смысл, какой усваивает ему православная догматика. Нельзя также бить его систему на простом этимологическом основании, что *supsepsilon;vαφεπεpsilon;vια* означает не единение, а внешнее и самое поверхностное соприкосновение, когда сам Феодор полагает, что его система говорит о единении столь полном и тесном, что за ним стоит уже прямо единосущие или слияние.

Но теоретические предположения Феодора были несомненно ошибочны. Он, сравнивая воплощение с облагодатствованием пророков, опустил то очевидное различие, что в пророках Бог обитает по существу, т. е. Отец, Сын и Св. Дух (факт, для древнего богослова затушеванный, правда, распространенным тогда θερpsilon;omicron;n;λomicron;n;γomicron;n;ύμepsilon;n;vomicron;n;v, что Бог откровения есть – почти исключительно – Бог-Слово), а во Христе вочеловечилась не вся Св. Троица, а исключительно Бог Слово; так что сходство в этой аналогии крайне невелико, а различие (toto genere) вполне существенно.

Выдвинув на первый план нераздельность и неслиянность двух естеств, Феодор на выяснение этого пункта затратил все средства богословского лексикона. Во-первых, φύσις в его системе имело значение, равносильное upsilon;πρόστασις, так что δύomicron;n; φύσepsilon;n;ις δύomicron;n; upsilon;πomicron;n;στάσepsilon;n;ις. Во-вторых, хотя это различие природ приводится к единству тем, что они составили одно лицо, epsilon;n; πρόσωπomicron;n;v, но сила этого единства ослаблена другими разъяснениями Феодора.

а) Это единство он не затруднился пояснить ссылкой на Мф.19:6, где о муже и жене сказано: *«ктому нестя два, но плоть едина»*. «Как в данном случае действительное двойство не препятствует их единству, так, когда мы различаем естества, то говорим о совершенной природе Бога Слова и о совершенном лице: ибо невозможно говорить об ипостаси безличной (ἀπρόσωπomicron;n;v); равным образом говорим и о совершенной природе человека и о совершенном лице. Но когда мы рассматриваем природы с точки зрения их соприкосновения, то говорим об одном лице. Одно лицо теперь объемлет две природы, и человечество приемлет честь, воздаваемую тварью Божеству, и Божество совершает в человечестве все должное». Следовательно, Феодор на стороне того воззрения, что невозможна природа неипостасная, а для ипостасной природы он непрестанно требует и представления о лице. Ясно, что главное для Феодора мопсуэстийского двойство, а не единство.

б) Признавая право рассматривать человеческую природу как особое лицо, Феодор с удобством мог представить земную жизнь Христа именно как человеческую и следить за отношениями Иисуса к Богу Слово. Для истории земной жизни Христа Феодор берет точку зрения несомненно арианскую: «Бог от вечности предвидел высоконравственную жизнь Иисуса и ввиду этого избрал Его органом и храмом Своего Божества». И. Христос родился сверхъестественным образом и с самого момента Его зачатия в Нем стал обитать Бог-Слово. Но, тем не менее, на первых порах земной жизни «соприкосновение» Бога Слова и Иисуса было относительно незаконченное.

По человечеству в период отрочества Христос производил впечатление гениального ребенка; Христос поражал Своими знаниями, Своим умом и нравственным развитием. Он имел и естественную возможность к этому, будучи чистым от греха человеком в силу сверхъестественного рождения; но сверх этого обитавший в Нем Бог Слово содействовал Его преуспеянию. Жизнь Иисуса имела характер постоянного нравственного усовершенствования; прежде чем в обыкновенных детях замечается различие добра и зла, Он обнаружил стремление исключительно к добру.

До крещения И. Христос жил как подзаконный; Он в совершенстве исполнил закон и таким образом оправдал Себя через закон. Когда пришло время, Он явился ко крещению, которое было для Него духовным возрождением: Он и по человечеству делается Сыном Божиим. С этого времени начинается второй период Его жизни, – жизни под благодатию. Он является нравственно абсолютно совершенным, но не потому, что Он не подлежит искушению, но потому, что геройски выносит искушение. По мере того, как Он совершенствуется, Ему все более и более облегчается путь к совершенству, еще высшему, и Он являет в себе идеал нравственной жизни: сursilon;v́афersilon;α с Логосом осуществляется все полнее и полнее.

Наконец, после крестной смерти наступает третий период Его существования – период прославления, обожествления. Однако Феодор и этому обожествлению находит аналогию: и мы

в будущей жизни будем и по душе, и по телу водиться духом. Итак, Христос является как величайший аскет, и Его «единение» или «соприкосновение» с Богом Словом возрастало по мере Его реального нравственного усовершенствования.

в) По вопросу о том, насколько было полно личное единство во Христе Бога и человека, важен перифраз на Ин.5:30: *«Не могу Аз о Себе творити ничесоже. Якоже слышу, сужду: и суд Мой праведен есть: яко не ищу воли Моея, но воли пославшаго Мя Отца»*. Для нас немыслимо, чтобы И. Христос в своем самосознании отличал Себя, как «я», от Логоса. Феодор мопсуэстийский это допускает. Он так перефразирует слова И. Христа: «Я, Которого вы видите, ничего не могу творить, как человек, по собственной природе, но творю, ибо Отец во Мне пребывает; Бог же Слово, едиnorodный Бога, – во Мне, а следовательно, и Отец с Ним во Мне пребывает». Таким образом во Христе Его человеческое «я» могло противопоставлять себя Божественному «Я» Слова, и, следовательно, единство лица не заключало в себе даже единства самосознания. Неудивительно после этого, если Феодор различает Бога Слова и Иисуса, как «спасающего» и «спасаемого», как «благодетельствующего» и «благодетельствуемого».

Имеет значение для истории ответ Феодора на один частный вопрос: Св. Дева Мария $\Theta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$ или $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\mu\iota\kappa\acute{o}\nu$? – Она и то и другое ($\acute{\alpha}\mu\phi\acute{o}\tau\epsilon\rho\alpha$): Она человеко-родица – по природе факта ($\tau\eta\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\rho\varsigma$), так как бывший во чреве Марии был человек; Она Богородица, так как Бог был в рожденном от Нее человеке.

Экскурс: Оригенистические споры в конце IV и начале V века

Феодор мопсуэстийский выразил особенности своего воззрения по христологическому вопросу полнее Нестория. Далее естественно было бы перейти к изложению учения Нестория и истории его дела. Но история Нестория не есть лишь догматическая, но в ней были затронуты вопросы и канонические. Поэтому необходимо некоторое *intermezzo*, важное не по существу (в смысле выяснения бывшего предметом спора догматического учения), а для выяснения характера лиц, которые приняли участие в этом споре (поскольку был затронут вопрос о кафедрах). Ввиду этого следует сказать о предшествовавших несторианскому спору оригенистических спорах.

Различают три стадии в оригенистических спорах этого времени: палестинскую, александрийскую и константинопольскую.

1) Порвавший нравственные связи с римским духовенством, Иероним в 386 г. поселился близ Иерусалима в Вифлеемском монастыре. В Иерусалиме находился и Руфин аквилейский. Союз их с Иоанном иерусалимским был тесный: их связывали и научные стремления, выражавшиеся в изучении сочинений Оригена. Иероним самые невзгоды и несчастья Оригена понимал как следствие злобы и зависти к Оригену, и потому о нем отзывался с похвалой. Он с гордостью указывал на то, что он пользовался трудами Оригена: гексаплами и тетраплами.

Все, казалось, обещало прочный мир. Но в 393 году прибыли с запада паломники в Иерусалим во главе с Атербием. Они были прототипами того, что представляли потом собою испанские инквизиторы. Атербий был человеком, не любившим долго рассуждать над вещами; он начинал заключениями, затем высказывал суждения (посылки), и наконец – уже понятия, – о чем рассуждали. Он был недоволен тем, что западные люди занимались изучением Оригена, о котором он слышал как об

еретике, и требовал осуждения заблуждений Оригена. Иероним, чувствительный к своей репутации, как человека строго православного, поступился своим уважением к Оригену, осудил его; Руфин же заперся в своем доме и не видался больше с Атербием, чрез что и не отрекался от Оригена, и оставался православным. Уже это обстоятельство произвело некоторое раздвоение. Иероним стал вести себя так, как будто никогда и не питал уважения к Оригену. Руфин же по-прежнему относился к памяти Оригена.

Но вот является в Иерусалим (в 394 г.), св. Епифаний, епископ Константи кипрской, сделавшийся епископом, по-видимому, с 367 года. Он долго жил в Египте и был противником оригенизма, откуда-де, по его мнению, вышло арианство. Сам Иероним смотрел с уважением на Епифания, как говорящего на 5 языках – $\pi\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\nu\tau\acute{\alpha}\upsilon\lambda\omega\sigma\sigma\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ (сам Иероним знал 4 языка). Епифаний прибыл в Иерусалим для поклонения святым местам. У него был и свой монастырь в Палестине, в Елевферополе. Встречен он был хорошо Иоанном иерусалимским, Иеронимом и латинянами. Епифанию, по обычаю, было предложено священнодействовать, равно и проповедывать. Во время богослужения Епифаний начал говорить против Оригена. Клир чуть ли не во всем составе был на стороне Оригена; он начал роптать, и закончилось дело тем, что со стороны епископа не было допускаемо даже в отношении к подчиненному пресвитеру: Иоанн послал к Епифанию своего архидиакона сказать, чтобы тот перестал говорить на эту тему. В тот же день затем шли на Голгофу с целью служить в бывшем там храме. Сопровождавшие процессию запрудили Епифанию дорогу, прося его благословения и желая прикоснуться к сандалиям и воскрилиям одежд его. По необходимости Епифаний остановился на некоторое время. Иоанн не воздержался и вслух сказал, что Епифаний сделал это по честолюбию, чтобы овация дольше продолжалась. Затем в храме, после богослужения, когда уже народ достаточно утомился, Иоанн иерусалимский начал длинно-предлинно разглагольствовать против тех, кто представляет Бога с ушами, глазами и пр. (т. е. антропоморфично). У Иоанна, наконец, во

рту пересохло, а народ, ожидавший конца службы, чтобы получить благословение от Епифания, сильно утомился. После Иоанна вышел Епифаний. «Мир всем», сказал он: «все, что вы слышали от возлюбленного брата по сану и сына по возрасту, все это справедливо, и я с ним вполне согласен; но пусть и Иоанн анафематствует Оригена...» Раздался громкий хохот и рукоплескания. Все поняли, что Иоанн в состязании убит. Отношения между Иоанном и Епифанием сделались настолько натянутыми, что последний принужден был отправиться в Вифлеем, где он говорил, что напрасно вступил в общение с еретиком-оригенистом – Иоанном иерусалимским. Но его уговорили пойти помириться и под вечер он отправился в Иерусалим, но Иоанн его так встретил, что он в ту же ночь воротился назад.

Решено было порвать связи, но нужно было достать пресвитера для Вифлеемского монастыря; (сам Иероним и другой пресвитер Викентий приняли раньше решение не совершать пресвитерских действий). Выбор пал на Павлиниана, брата Иеронима, не имевшего и канонического возраста (30 лет) и не бывшего еще свободным от воинской повинности. Посвящение совершилось в монастыре около Елевферополя. Епифаний приказал зажать рот брату Иеронима, чтобы тот не произнес заклятия именем Христовым и не воспрепятствовал посвящению. Произошло посвящение рукою Епифания. Это было нарушением прав иерусалимского епископа, т. е. Иоанна. Однако Епифаний нисколько не старался скрыть этого факта и – в письме к Иоанну – сам рассказывал подробности события, убеждая Иоанна осудить Оригена. Епифаний скоро удалился и положение оставшихся в Вифлеемском монастыре было не совсем хорошо. Нужно было искать посредства для примирения с Иоанном.

Попыток к примирению было две. Первая принадлежала комиту Палестины Архелаю. Он для этой цели призвал к себе обе стороны (396, пасха). Но вифлеемляне прождали в доме Архелая трое суток, а Иоанн все не хотел явиться, ссылаясь на то, что болезнь одного человека задержала его. Затем, чрез два месяца Феофил александрийский послал для прекращения

распри пресвитера Исидора, по желанию Иоанна. Но Исидор примкнул к стороне Иоанна. Следствием неудачи было то, что выступил Иероним, пытаясь уладить дело письмами. Примирился один Руфин, отправлявшийся из Иерусалима на Запад (397); с Иоанном же примириться было трудно.

Когда Руфин прибыл в Рим, он встретился здесь с Макарием, который предполагал писать сочинение против математиков (занимающихся астрологией). Макарий, много слышавший об Оригене, хотел узнать о нем мнение Руфина. По его просьбе, Руфин перевел книгу в защиту Оригена Памфила, а затем, по просьбе его же, принялся за перевод сочинения самого Оригена «Περὶ ἀρχῶν». Но он понимал, что запад не в состоянии будет отнестись к этому произведению исключительно с исторической точки зрения, а потому, воспользовавшись заметкою, сделанною им в предшествовавшем переводе, что сочинения Оригена искажены в некоторых местах еретиками, он некоторые пункты переправил. В предисловии он имел неосторожность с похвалою отозваться о пресвитере Иерониме, как почитателе Оригена.

Последствия этого не заставили себя долго ждать. Даже и в переправленном виде многое в переводе отзывалось решительною ересью. Западные, прочитавши, встревожились, заподозрив православие Иеронима. Иероним вспылil, сделал буквальный перевод «Περὶ ἀρχῶν», где в предисловии решительно отказывался от всякой солидарности с Оригеном. Вследствие этого инцидента, завязалась полемика между прежними друзьями. Они принялись взаимно разбирать прошлое и унижали друг в друге все высокое. Дело дошло до того, что Иероним издевался над акцентом Руфина и называл его свиньей (grunnitus хрюканье). Руфин платил тою же монетой. За то, что Иероним имел смелость ознакомиться с еврейским языком от иудея – некоего Барханина, Руфин назвал его учеником Вараввы.

Таким образом видно, что этот спор возгорелся по западным проискам и объективного базиса не имел. Дальнейшее развитие его на западе не представляет для нас

интереса. Наиболее важный вопрос представляют те осложнения, которые произошли в Египте.

2) Известно, что в Египте, в скитской пустыне, было много монашествующих, которые представляли Бога в телесном виде. В 11 год своего управления, в 399 году, Феофил в пасхальном послании разразился против тех, которые представляют Бога в чувственном образе (в то время он стоял на стороне оригенистов). Это послание вызвало волнение. В один прекрасный день огромная масса монахов с жезлами окружила Александрию и потребовала Феофила для объяснения. В минуту опасности Феофил нашелся, вышел к ним и сказал: «Отцы, я смотрю на вас, как на образ Божий». Препиравшиеся были удовлетворены, увидели, что Феофил признает образ Божий, приняли благословение и ушли успокоенные. Феофил примкнул теперь к стороне антиоригенистов и стал громить Оригена. Но здесь дело осложнилось его столкновениями с Исидором и нитриотами.

Исидор пресвитер был посвящен при Афанасии. Он занимал место главного начальника, заведующего церковной благотворительностью. Феофил был многим ему обязан по следующему делу. В 394 году император Феодосий отправился на войну против узурпатора Евгения. Сражение предполагалось в Италии. Феофил отправил Исидора в Италию, чтобы тот от его имени приветствовал победившего, как императора. Исидор приготовил два послания и взялся выполнить это деликатное поручение, которое могло стоить ему головы. Его секрет был открыт и Исидор спасся постыдным бегством. Тем не менее, Феофил не мог не оценить преданности этого человека и в свое время думал отблагодарить. В 397 г. сделалась вакантною кафедра константинопольская. При дворе решили не избирать из местных кандидатов, а последовать совету евнуха Евтропия, который указывал на пользовавшегося известностью Иоанна Златоуста. Иоанна тайно похитили и привезли в Константинополь и здесь решили посвятить во епископы в присутствии целого сонма епископов, в числе которых был приглашен и Феофил. Но он хотел предоставить это место Исидору, имея более широкие виды. Он хотел иметь на

константинопольской кафедре людей преданных себе, и таким образом ослабить возрастающее влияние константинопольского епископа. Но тут столкнулся с волей Евтропия, который дал ему понять, что он должен согласиться с избранием нового епископа. Феофил подчинился, и Иоанн, пресвитер антиохийский, сделался епископом константинопольским (398).

Прекрасные отношения между Исидором и Феофилом, наконец, прервались и, как всегда бывает в подобных случаях, – из-за пустяков. Феофил вспомнил, что 18 лет тому назад Исидор взял у одной женщины 1000 червонцев, не заявив об этом Феофилу. Исидор открыто заявил, что он взял 1000 червонцев, но не сказал Феофилу потому, что давшая их женщина заклала его не говорить о них Феофилу, чтобы он не истратил деньги на церковные нужды, не давая ничего нищим. Открылось следствие, на котором обнаружились такие грязные дела, что Исидор принужден был бежать в Нитрию, к четверем знаменитым монахам, известным за свой высокий рост ὁδερσιν; λφomicronn; ἰ μακροmicronn; ἰ: Диоскору, Евсевию, Евфимию и Аммонию.

Отношение к ним Феофила видно из следующего. Монахи вообще больше всего боялись женщин и епископов, потому что ни те, ни другие не давали им покоя. Епископы старались назначать монахов на высшие церковные места. Так, Диоскор был назначен во епископы Гермополя, а Евсевий и Евфимий были пресвитерами. Потом выбор пал на Аммония. Но когда посланные от Феофила пришли за ним, то решительный Аммоний выхватил ланцет, отрезал себе левое ухо и воскликнул: «теперь я карноухий и – по закону Моисееву – не имею права на епископство!». Посланные с унынием возвратились к Феофилу, но последний заявил, что он посвятил бы Аммония, если бы он был даже без носа. Посланные снова пошли за Аммонием, но последний пообещал вырезать себе язык и – таким образом – сделать для себя невозможным епископство.

Теперь Феофил разослал послания, в которых заявлял, что трех лиц в Нитрии следует выгнать. Аммоний с двумя братьями пришел к Феофилу, спрашивая о причине его гнева, но Феофил

набросил на шею Аммония свой омофорий и бил его, приговаривая: «еретик, произнеси анафему на Оригена». Собран был собор Феофилом (в начале 400 г.). Заседания собора были очень бурны. Было приведено очень много мест из Оригена, которые нельзя было защищать. Одни из отцов считали эти места подлинными, а другие говорили, что из-за этих мест нельзя отвергать все сочинения Оригена, в которых есть бесспорно много хорошего. Однако соборное осуждение состоялось, и Феофил обратился к светской власти для выполнения приговора. Следствием этого было сперва нападение на Диоскора и затем ночное нападение на Нитрию и разграбление. До 300 монахов бежало в Палестину.

3) Впечатление нападения и отлучения за оригенизм для монахов было столь громадно, что они шли все дальше и дальше, и наконец пятьдесят из них прибыли в Константинополь и обратились к Иоанну Златоусту, который был тронут их несчастным положением. Монахи, «длинные братья», просили рассудить их и говорили, что если Иоанн их не рассудит, то они обратятся к императору. Иоанн осведомился о них у александрийских пресвитеров, бывших в Константинополе, которые признали длинных братьев невинными, но просили не раздражать Феофила и не принимать их, как отлученных, в общение. Иоанн не принял их в церковное общение, но дал им убежище и написал Феофилу.

Последний неблагосклонно принял вмешательство Иоанна и прислал в Константинополь монахов, которые пред императором обвиняли Иоанна в нарушении церковных правил, в принятии еретиков. Длинные братья обратились к Иоанну с формальной просьбой, а Иоанн снова написал Феофилу, но получил ответ резкий и холодный. «Ты должен знать, – писал он Иоанну, – постановления вселенского собора; не ты будешь судить меня, но епископы Египта: дела должны решаться в пределах обвиняемого». Изгнанники подали прошение августу. Таким образом, светская власть вмешалась и принялась за расследование дела в претории, при чем открылись такие злоупотребления и так много грязи, что многие из присланных Феофилом достойны были смерти. Правда, они признавали

себя только орудиями в руках Феофила, но все же некоторые умерли в тюрьме. Епископ Феофил вызывался на суд константинопольского епископа, потому что константинопольскому епископу принадлежало первенство чести.

Таким образом, de facto епископ александрийский подчинялся епископу Константинополя. Иоанн сделал все, чтобы предотвратить это, но не успел. На деле оказалось совсем иначе: судьей сделался Феофил, а подсудимым Иоанн.

Чтобы понять это странное обстоятельство, надо обратить внимание на личный характер Иоанна и способ его избрания. Иоанн был избран по влиянию Евтропия. Иоанн оказался в городе смешанного религиозного верования и должен был считаться с лицами, находящимися на высоких общественных должностях. Предшественник его Нектарий весь был из такта, чего недоставало Иоанну. Избиратели Иоанна желали иметь в нем красивую декорацию, красноречивого проповедника для торжественных дней, но встретили иное, т. е. истинного пастыря. Иоанн соединял в себе черты двух знаменитых отцов: Василия Великого и Григория Богослова. Натура Василия В. была властная, но его действия умерялись чрезвычайным спокойствием. Григорий Богослов представлял идеальные требования, во всей порывистости его чувствовалась созерцательность; но столкновения его с мрачными явлениями времени и обличения умерялись его возвышенным богословствованием: Григорий сталкивался с ними только боком, а не лицом к лицу.

В настоящем случае мы имеем дело не с догматистом, а с учителем практической нравственности. Иоанн с самого раннего детства предавался чрезмерным аскетическим подвигам, расстроившим его здоровье. Когда он явился в Константинополь, то был совершенно больным и не мог ничего есть, кроме рисового супа, и пил только слабое разогретое вино. Отсюда – замкнутость в жизни и отсутствие на общественных обедах. Обеды, таким образом, прекратились. Константинопольцы должны были познакомиться с таким епископом, который сам нигде не бывал и не приглашал к себе.

Многие епископы, приезжавшие в Константинополь, были недовольны тем, что им не устраивали достойных встреч. Если мы вообразим Иоанна в Константинополе возле монарха восточной половины империи, то поймем, какая бездна затруднений возникала для него при проведении своих идей. Иоанн был человеком идеи и проводил свои идеи неуклонно, не останавливаясь ни перед чем. Многие находили, что он говорит чрезвычайно резко; в его обличениях видели намеки довольно ясные, чтобы знать, на кого они направлены. Иоанном были недовольны. Даже Евтропий, призвавший Иоанна, был недоволен на него за обличения.

Таким образом, в Иоанне Златоусте разочаровались представители власти, потому что он был не только блестящим оратором, но и пастырем, защищавшим интересы церкви. Загадочными представляются отношения к духовенству Златоуста. Его отверженные соперники могли помириться на избрании третьего лица, но могли и соединиться вместе против нового епископа. Как сложились их личные отношения к Златоусту, неизвестно; только среди константинопольского духовенства было немало лиц, недовольных новым епископом.

Пресвитеры и диаконы в лице нового епископа получили автора книги о священстве, который идеал священства развил до такой высоты, что он мог быть осуществлен только ангелами; а между тем, в константинопольском клире было немало лиц немощных, раздражавших Златоуста своими явными недостатками. Были в константинопольском клире, конечно, и лица, ему преданные. Таков был одушевленный идеалами Златоуста архидиакон Серапион. Но для исторического хода вещей и для личного человеческого счастья Златоуста было бы хорошо, если бы с ним сошелся человек противоположного ему характера, который умерял бы его порывы. Ничего этого не случилось. В Серапионе Златоуст встретил человека, сочувствующего ему даже в его резких приемах, – который говорил о константинопольском духовенстве: «всех бы их погнать одною палкою». И сам Златоуст называл клириков людьми негодными, стоящими три медных гроша. Разумеется, всем этим Златоуст раздражал духовенство. К тому же –

Златоуст не был проникнут клерикализмом. Он не заступался пред светскою властью за духовное лицо, если оно было виновно. Был случай, когда он выдал власти двух виновных пресвитеров. Это ставило его среди духовенства в очень невыгодное положение. Златоуст был под глазами бесчисленных шпионов, которые наблюдали за каждым его шагом, перетолковывали его слова в дурную сторону, читали между строками его сочинений тот смысл, какого они не имели.

Агитировать пресвитерам и диаконам было тем удобнее, что Златоуст был натура автократическая. Против Златоуста не без основания могли выставлять такое обвинение, что он самовластно распоряжается церковным имуществом. Указывали факты. Завещаны были, напр., на украшение церкви мраморы, а Златоуст их продал (разумеется, для вспоможения бедным). Далее Златоуста обвиняли, что он не совещается с клиром при хиротонии епископов, раз известное лицо нравилось ему своими достоинствами. Златоуст свободно смотрел и на местную литургическую практику. Однажды, как говорили его обвинители, он четырех епископов рукоположил за одной литургией, а диаконов рукополагал даже и не за литургией. Так широко смотрел он на благодать священства. Было подмечено, что раз он вошел в церковь и вышел из нее, не помолившись, что имел обыкновение разоблачаться, сидя на горнем месте, и есть пастилу (Иоанн действительно требовал, чтобы после причастия или заедали пастилой, или запивали теплотой).

Если теперь посмотреть на среду, более отдаленную, то здесь было не совсем гладко. Выплывало дело Антонина, епископа ефесского, против которого заявлялись обвинения в святокупстве. Произведенное следствие выяснило, что было шесть асийских епископов, которые купили свой сан; да семь таких было в Лидии. Это отчасти зависело от экономических причин. Люди шли в епископы, чтобы избавиться от податей и обязанностей декурионов. Златоуст не замаскировывал этого факта; он, не притесняя лиц, старался смягчить их вину. Но все-таки остался факт, что он лишил сана тринадцать епископов.

В самом Константинополе появились два сирийские епископа — Антиох птолемаидский и Севириан гавальский.

Последний вошел в славу своим красноречием. Во время отсутствия Златоуста в Ефес для расследования дела Антонина, Златоуст даже оставил его своим заместителем в Константинополе. Но у него вышло дело с архидиаконом Серапионом. Когда однажды Севириан проходил мимо архидиакона Серапиона, последний не встал, потому, как оправдывался он после, что не заметил его. Златоуст сделал Серапиону выговор и на время запретил ему служение. Однако Севириан не довольствовался этим и требовал, чтобы ему запрещено было служение навсегда. Златоуст заявил, что, как лицо заинтересованное в этом деле, отказывается от суда над Серапионом и передает дело собору. Он встал и вышел. Вышел за ним и собор, признавая тем самым дело Серапиона правым. Севириан остался один. Таким образом, между ним и Златоустом возникло крупное пререкание. Тогда Златоуст предложил Севириану оставить Константинополь и отправиться на свою епархию, потому что церкви неудобно долго оставаться без пастыря. Примирение между Севирианом и Златоустом состоялось только при посредстве самой императрицы. В церкви св. Апостолов, во время служения Златоуста, императрица положила последнему на колени младенца Феодосия, будущего императора, крестника Златоуста, умоляя примириться с Севирианом. – Таким образом, между Иоанном и епископами завязались отношения, которыми впоследствии могли воспользоваться его враги.

Если посмотрим теперь на константинопольскую интеллигенцию, то и здесь пятен было немало. Интеллигенция затронута была резкостью его языка. Златоуст действительно не смотрел на лица. Наиболее затронутыми почувствовали себя три вдовы – Марса, Кастриция и Евграфия. От Палладия еленопольского мы знаем, что Златоуст и в проповедях и при личном посещении домов не стеснялся обличать вдов, которые молодились. «Зачем вы завиваете кудри? говорил он; почтенным женщинам смотреть на вас стыдно». Стрелы Златоуста стали относить к себе названные вдовы, и особенно Евграфия. Но и другие лица, не особенно высокостоящие, были затронуты Златоустом. В Константинополе славилась

благотворительностью вдова одного знатного гражданина, Олимпиада. Пока жил Нектарий, всякий, кто нуждался или показывал вид нуждающегося, мог получать от Олимпиады щедрую помощь. Златоуст, присмотревшись к этой благотворительности, сказал, что благотворить так – значит бросать деньги в воду. Щедрая рука Олимпиады тогда стала более осторожной, и против Златоуста стали раздаваться обвинения, что он препятствует благотворительности. Дело доходило до курьезов. Говорили, что для Златоуста готовят отдельно баню. В этом усматривали также что-то нехорошее. Затворничество Златоуста подало повод к диким подозрениям, что он постится только на глазах, а тайно проводит время в пиршествах циклопов. Перетолковывали отношения Златоуста к Олимпиаде, искавшей в нем руководства. Тесный кружок преданных ему лиц и вся масса константинопольская глубоко любила Иоанна, но, тем не менее, враждебного элемента было немало. При таких обстоятельствах пришлось Златоусту вступить в дело с Феофилом александрийским.

В это время один из длинных братьев – Диоскор, был уже низложен. Александрийский собор составил грозное определение против оригенизма. Желая приобрести себе пособника в лице Епифания кипрского, ревностного поборника православия и врага оригенизма, Феофил послал ему извещение, что в Константинополе Златоуст вводит оригенизм. Старец Епифаний прибыл в Константинополь. Златоуст хотел оказать ему почтение, но Епифаний, уже заранее предубежденный против Златоуста, не хотел вступать с ним в общение, как еретиком. Он в загородной церкви Иоанна Предтечи совершил литургию и рукоположил даже диакона. Канонические правила были нарушены; однако Златоуст отнесся к этому благодушно, и пригласил Епифания к себе. Но Епифаний потребовал, чтобы Златоуст осудил длинных братьев и подписался под определениями против оригенизма. Златоуст не видел оснований к такому поступку. Тогда Епифаний начал ратовать за православие. Враждебные Златоусту лица побуждали Епифания явиться в церкви св. Апостолов,

произнести анафему на оригенистов и высказать порицание Златоусту, не хотевшему осудить длинных братьев. Но среди епископов были и такие, которые заявили протест против порывистости Епифания; во главе их встал Феотим, епископ г. Томи. Он говорил, что не следует осуждать человека, которого при жизни не судили отцы. Но Епифаний хотел настоять на своем. Однако и Златоуст был предупрежден. Он в назначенный день прислал в церковь св. Апостолов диакона сказать Епифанию, что он производит смуту, которая не может принести церкви добра. Епифаний (в чем должно отдать ему справедливость) сознал свою ошибку и удалился из храма. При отъезде из Константинополя он сказал: «я оставляю вам столицу, двор и лицемерие».

После Епифания прибыл в Константинополь и Феофил. Когда александрийский папа прибывал в какой-либо город, или торговый порт, то он умел устроить себе почетный прием. Александрийцы – это англичане нашего времени; они находились во всех портовых городах. Немало было их и в Константинополе. Они, понятно, встретили своего папу торжественно. Как много успел Феофил сделать в свою пользу, можно судить потому, что, прибыв в качестве обвиняемого, он был помещен в одном из дворцов. С Златоустом он не хотел входить в общение и не виделся с ним в течение двух недель. Нужным людям Феофил раздавал подарки, которые на языке того времени назывались «благословеньями» (epsilon;upsilon;λόγιο). Светскому лицу нельзя было отказаться от такого подарка, ибо то было епископское благословение. Но и епископу нельзя было отказать в подарке, когда таковой у него просили, ибо то значило бы отказать в благословении. На низших лиц Феофил действовал пышными обедами. Вскоре он достиг того, что лица, посаженные Златоустом в тюрьму, были отпущены. Между тем на собор стали собираться епископы, и в числе их 28 египетских епископов.

Златоуст знал, что творится у Феофила, и все-таки оставался заседать только с преданными ему епископами. Вдруг однажды он получает от Феофила приглашение явиться на собор (в предместье Халкидона Руфиниану, «при Дубе»

᾽epsilon;πὶ δρupsilon;ῖν, куда переправился Феофил из Константинополя). Приглашение было выражено в такой форме: «святой собор епископов – Иоанну. Против тебя подано много обвинительных заявлений; поэтому приходи на собор и захвати с собою Серапиона и Севириана». Епископы, заседавшие с Иоанном, заметили, что Феофил не имеет права так поступать с Иоанном. С ним заседают 40 епископов и в том числе 7 митрополитов, а с Феофилом – только 36. К тому же лучше собраться собору в Константинополе, чем в Руфиниане. Златоуст благодарил собор и – с своей стороны – заявил, что он готов идти на собор Феофила, только чтобы исключены были из числа судей его явные враги – Феофил, который еще по пути рассказывал, что едет низложить Иоанна, Акакий верийский, который, недовольный приемом Златоуста, говорил: «я ему заварю кашу» (epsilon;ῡὸ αupsilon;τῷ ἀρτύω χύτραν), также Севириан и Антиох. Эти требования не были уважены, и отцы приступили к суду в отсутствие Иоанна.

Дело тогда поставлялось так. Если обвиняемый не являлся, то он, хотя еще не оказывался через то виноватым, но тем самым создавал для себя новый пункт обвинения. 13 заседаний держал этот собор при Дубе (403), 12 заседаний против Златоуста и одно против Ираклида ефесского. Главными обвинителями были диакон Иоанн и монах Исаак сириец. Диакон Иоанн был низложен Златоустом за убийство; но на соборе, обвиняя Златоуста, он заявил, что епископ, лишив его сана, поступил с ним слишком строго. Подобного рода обвинения были вполне законны на соборе, уже заранее решившемся осудить Иоанна. Златоуст был обвинен этим собором по всем тем пунктам, которые были представлены, и объявлен лишенным сана. А так как в числе обвинений было и обвинение в оскорблении величества (causa majestatis), то отцы собора предоставили расследование этого обвинения власти гражданской.

Роль свою Феофил провел мастерски. Судим был первый епископ востока, а Феофил поставил дело не так. С точки зрения Феофила выходило, что он только присутствовал с своими епископами на этом соборе, а судил Иоанна Павел

иракийский, – судил митрополит подчиненного ему епископа. Император имел слабость утвердить приговор собора при Дубе, и Иоанн присужден был к ссылке.

Но последовавшее вскоре за отъездом Златоуста землетрясение побудило императора, вследствие усиленных просьб императрицы, снова возвратить Иоанна в Константинополь, и святитель торжественно вступил на свою кафедру. Иоанн получил собственноручное письмо императрицы, в котором она писала Златоусту, что у нее нет слов, чтобы выразить свое горе, что она нисколько не виновата во всем случившемся, что она не может забыть, как от Златоуста её дети получили крещение. Таким образом, в верхних кругах горизонт расчищался.

Лишь только в Константинополе стало известно, что любимый пастырь возвращается, как устроено было блестящее торжество: Босфор, покрытый множеством судов, и ближайшие улицы города сияли бесчисленным множеством огней. Но Златоуст очень хорошо понимал свое затруднительное положение и не решился вступить прямо в город. Он послал от себя известие, что только тогда вступит в город, когда большой собор признает его невинность. Поэтому он остановился в своей пригородной даче. Но волнение народа возрастало. Златоуст был увлечен массою народа в город и принужден был вступить в храм св. Апостолов. Здесь он произнес блистательное слово, которое особенно известно многократным повторением слов «благословен Бог». Здесь Иоанн говорил, что он, в сущности, и не разлучался со своею паствою и что надо благословлять только Бога за все случившееся. «Что было хорошего – благословен Бог, что было худого – благословен Бог за то, что оно прошло». Разумеется, что все, что только осталось от собора, должно было разбежаться. Вопли народа раздавались против самого Феофила, что его надо спустить в Босфор. Феофил должен был искать спасения в бегстве.

Но прошло несколько месяцев – и опять начали появляться пятна на расчищенном горизонте. Опять начали случаться различные недоразумения с аристократией. Случилось вскоре открытие статуи императрицы около храма св. Софии, где

Златоуст совершал богослужение. Крики толпы слышны были в самом храме, и это дало Златоусту повод сказать слово, где давались намеки на императрицу: «опять Иродиада беснуется, опять пляшет, опять требует главы Иоанна Крестителя».

Между тем Иоанн настаивал, чтобы его оправдание совершилось на законном соборе. Собравшиеся на этот собор послали Феофилу известие, чтобы он или сам приезжал руководить действиями собора, или прислал какого-нибудь другого руководителя. Феофил очень хорошо понимал, как неудобно было бы ему самому опять явиться в Константинополе, а потому и послал сюда несколько молодых египетских епископов, дав им инструкцию, как надо действовать. Инструкция эта была очень проста. В ней. Феофил обратил внимание на одно правило Антиохийского собора, 4-е, и этого, с фактической стороны, было вполне достаточно для осуждения Златоуста.

Епископы – из прежних врагов Златоуста – понимали, что они сделали бы большую ошибку, если бы прямо открыли заседания собора. Поэтому они вошли с Иоанном в общение и тем сняли с себя всякое подозрение во вражде к нему. Когда было приступлено к разбирательству на соборе, то дело не дошло до формальных обвинений. Все было построено на правиле Антиохийского собора. Златоуст был осужден на соборе, а гражданская власть исполняла только соборное определение, а потому он не имел права, без церковного решения, возвращаться только по приказанию гражданской власти. Правило Антиохийского собора гласит, что таковой епископ, если не будет наперед оправдан церковным судом, безвозвратно лишается права на занятие епископской кафедры. По смыслу правила, таким образом, выходило, что епископ, будь он невинен, как ангел Божий, не может быть восстановлен в сане, раз он самовольно занял кафедру. Правило было, следовательно, против Иоанна. Это хорошо понимали собравшиеся епископы, но они понимали, что тем не менее такое осуждение было незаконно. Прежде всего, Златоуст не признавал законности судившего его собора: на этом соборе председательствовал его подчиненный епископ – Павел

иракийский; во 2-х, он принужден был занять свое место силою обстоятельств; в 3-х, главное – не признавал самого правила Антиохийского собора. Его не признавали и другие епископы. Собору 341 г. правило это не принадлежит (а принадлежит, нужно думать, собору 333 г.)⁴⁰, и епископы смотрели на него, как на правило, направленное арианами против Афанасия. Как правило арианское, оно не могло быть обязательно для православных. Противники настаивали на противоположном. Дело дошло до императора. Один из епископов, сторонников Златоуста, заявил императору, что если епископы противной стороны признают это правило вполне обязательным, то пусть они подпишутся, что они веруют точно так же, как и те отцы, которые издавали это правило. Прижатые (к стене) отцы обещали подписаться, но лишь только вышли от императора, как забыли о своем обещании. Епископ Константинополя, таким образом, был два раза осужден и положение его становилось все труднее и труднее.

25 декабря император не явился в храм, говоря, что он не может вступать в общение с епископом, над которым тяготело церковное осуждение. Время шло, и партия противная действовала. Но все же еще надеялись, что над Златоустом назначено будет формальное расследование. В великий пост получено было, наконец, от императора приказание – удалиться Златоусту из церкви. Епископ ответил, что своею волею он не может оставить церкви, которая ему вверена Самим Богом; если будет употреблено насилие, он должен будет покориться. Главные вожди враждебной партии говорили императору, что они берут низложение Иоанна на свою голову, и убеждали его убрать Иоанна и дать городу к пасхе нового епископа. Сторонники Златоуста, с своей стороны, просили императора – ради праздника не производить смущения в народе. Наконец, наступила великая суббота.

Кто с археологическим интересом присутствует на службе этого дня, того поражает богослужебная практика последнего. Но то, что сейчас неизвестно, было некогда самую настоящую действительностью. На службе читается 15 паремий; известно нам и то распоряжение устава, чтобы когда кончается служба,

был второй час ночи. Почему это так? Археология отвечает, что в этот день совершалось крещение взрослых. Перед началом вечерни, после малого входа, епископ удалялся из храма в βαπτιστήριον;v, для крещения взрослых, а оставшиеся, естественно, назидались чтением паремий. Когда крещенные с зажженными свечами, в белых одеяниях, вместе с епископом входили в храм, то первая песнь, которую они слышали, была «Елицы во Христа крестистесь», и после этого приветия они слушали апостол, начинающийся подобными же словами: «Елицы во Христа Иисуса крестихомся». Вот каким временем была для епископа великая суббота. То же самое было и у Златоуста, и ему нужно было окрестить тысячи просвещаемых.

Был девятый час дня, как вдруг фракийские солдаты ворвались в храм, и началось избиение. Новокрещенные, едва одетые, бросив зажженные свечи, побежали вон из храма. Церковь была очищена от епископа, но она очищена была и от верующих. На пасху никто не явился в храм, а все верующие собрались в главной зале Константиновских бань. Но так как и здесь последовало нападение солдат, то верующие удалились в предместье Константинополя, отстоявшее на 5 миль. Противники Златоуста прилагали все старание, чтобы император не проведал о происходящем в городе и о горячей привязанности народа к епископу. (Когда Аркадий увидел множество новокрещенных в белых одеждах и спросил: «кто это?», ему ответили: «это – еретики»). Таким образом, Златоуст и пасху еще провел в Константинополе. Но было очевидно, что ему осталось только удаление.

Наконец, 9 июня 404 г., на пятый день после пятидесятницы, последовал формальный приказ об удалении. Перед удалением из столицы 20 июня, Златоуст дал заповедь своей пастве – не разрушать церковного мира ради Иоанна; он дал только совет не подписываться под его осуждением, но заповедал признавать законным его преемника. Простившись с епископами, он вошел в βαπτιστήριον;v, чтобы дать благословение диакониссам и, между прочим, Олимпиаде; и их он убеждал продолжать свою благотворительную деятельность,

признавать законность его преемника и так же чтить его руководство, как они почитали и его собственное.

Изгнание свое Иоанн переносил с удивительной стойкостью. Как бы изъятый из мирской суеты, он весь предался наблюдению над церковными делами. Но он заявил о несправедливости своего низложения западной церкви и послал папе Иннокентию послание, раскрывшее перед западом правильный взгляд на дело. И надо отдать папе справедливость за то, что он сочувственно отнесся к делу Златоуста. Но сделать что-либо в пользу Иоанна папе не удалось. Одно выражение его заслуживает особенного внимания. Феофил ставил Иннокентию дилемму: признать мир или с Иоанном, или с ним – Феофилом и восточной церковью. Иннокентий отвечал: «мы имеем и тебя и Златоуста братьями, а кто презирает наше общение, тому судья Бог».

Не велико было и торжество врагов Златоуста. Феофил издал сочинение, где он не находил слов, чтобы очернить Иоанна; он называет его гонителем, нехристианином, Валтасаром; он говорит, что Сам Бог глаголял к нему: «рассудите между мною и Иоанном», называет Златоуста хулителем Самого Христа (за то, что Златоуст говорил, что Христос молился и не был услышан, потому что не знал, как молиться). Иероним не замедлил своею деятельностью и скоро познакомил западную церковь с красноречием Феофила чрез латинский перевод его сочинения.

Между тем, Златоусту пришлось перенести тяжелые испытания. Самым большим бедствием для него была трусость епископов. Неуверенные в правоте своего дела, они боялись иметь поблизости от себя Иоанна и потому старались напугать его рассказами о всевозможных ужасах, лишь бы удалить Златоуста. Местом его ссылки был назначен сначала город Кукуз в Малой Армении, но скоро было решено перевести его в Питиунт, на северо-восточном берегу Черного моря. Время было летнее. Лучи палящего восточного солнца пекли изнуренного Златоуста. Не будучи в состоянии продолжать путь, Златоуст остановился в храме мученика Василиска близ Команы и здесь удостоился видения; ему явился мученик и открыл, что недолго

еще остается ему странствовать в этой жизни. Несмотря на это видение, грубые солдаты повлекли Златоуста на место его ссылки, но должны были скоро возвратиться к храму близ Команы, где 14 сентября 407 года и умер Златоуст. Еще ранее Златоуста умерла Евдоксия (6 октября 404) вскоре после него – Аркадий (1 мая 408).

Кафедра Златоуста перешла к его врагу Арсакию и вскоре затем – к Аттику (406). Между тем, все более и более выяснялось, что Златоуст дорог для всего христианского мира. Антиохийский епископ Александр восстановил имя Иоанна в диптихах своей церкви и старался побудить к тому же и других. На такой шаг решился и Аттик; не уверенный, впрочем, в правоте своего поступка, он оправдывался в последнем, когда извещал об этом александрийского епископа: ссылался на давление народа (417). Александрийский епископ осуждал поступок Аттика и написал послание к нему в самом высокомерном тоне: «Если Иоанн в епископстве, то почему Иуда не с апостолами? Если есть место для Иуды, то где же место для Матфея?» Этим александрийский епископ хотел дать знать Аттику, что если признать Иоанна, то каковым надо будет признать предшественника александрийского епископа и его самого? Но послание не достигло цели.

Эти стороны в истории жизни и деятельности Златоуста и должны быть выставлены, потому что они бросают яркий свет на последующие отношения между Кириллом александрийским и Несторием⁴¹.

2. Несторианский спор

Хронология

427. 24+ Сисинний константинопольский.
дек.
428. 10 Несторий хиротонисован во епископа.
апр.
- „ 26В Константинополе торжественно совершается память
сент. св. Златоуста.
- „ зима? Начало смуты. Анастасий. Дорофей маркианопольский.
429. 6 XVII пасхальное послание Кирилла «Ὁμολογίῃ τῇ
январ.? εἰς τὸν ἑαυτοῦ» (полемика против
несторианства).
- „ Кирилл пишет послание к египетским монахам
апрель? «Ἀφ' ἑαυτοῦ» – и
- „ июль? первое к Несторию «Ἀνδρὶ εἰς αἰδέσιμον».
430. 26 Второе послание Кирилла к Несторию «Καταφλυσίον
январ.–24 αἰσχρολογίας» «На меня клеветают».
- февр.
- „ 15 Ответ Нестория Кириллу «Τὰς μετὰ τὸν καθ' ἡμῶν
июня ἑαυτοῦ» «Прощаю твои обиды».
- „ 11 авг. Келестин осуждает учение Нестория на римском
соборе.
- „ 19 Сакра Феодосия о созвании вселенского собора в
нояб. Ефесе.
- „ 30 Послание александрийского собора (= третье Кирилла)
нояб. к Несторию «Τὸν ἑαυτοῦ Σωτῆρος» (с
анафематизмами) вручено Несторию⁴².
- „ 6 и 7 Проповеди Нестория.
дек.
431. 7 Пятидесятница.
июня
- „ 22 Первое заседание Ефесского собора: низложение
июня Нестория.
(понед.)
- „ 26 Прибытие Иоанна. Первое заседание conciliabuli:

июня низложение Кирилла и Мемнона.
(пятн.)

„ 29
июня „ 1 Послание императора, стало известно Ефесскому
июля собору.

„ 10. 11
июля Второе и третье заседание: римские легаты.

„ 16. 17
июля Четвертое и пятое заседание: прошение Кирилла и
Мемнона. Собор признает их законными епископами и
отлучает главных вождей восточных.

„ 31
июля Седьмое и последнее заседание собора.

„ в нач. Иоанн comes sacrarum largitionum в Ефесе; Кирилл,
авг. Мемнон и Несторий под стражею.

„ 3 сент. Несторий уволен на покой.

„ после
11 сент. Совещание императора с делегатами.

„ 25 окт. Максимиан рукоположен в Халкидоне во епископа
константинопольского.

„ 31 окт. Кирилл возвратился в Александрию.

432. 25
дек. Проповеди Павла эмесского в Александрии.

433. 1
янв. Проповеди Павла эмесского в Александрии.

„ янв. ? Примирительное послание Кирилла к Иоанну
антиохийскому «Εἰς τὸν ἁγίον Ἰωάννην τὸν ἐπίσκοπον
ἀντιόχειας» «Да возвеселятся
небеса».

„ 23 апр. Кирилл объявил в церкви св. Иоанна, что общение с
(воскр.) восточными восстановлено.

434. 12
апр. Великий четверток. + Максимиан; интронизован Прокл.

435.
февраль Несторий сослан в Петру, затем в оазис.

„ 15 апр. Александр иерапольский сослан.

„ 30
июля. Эдикт против несториан.

437. «Τόμomicron;ς πρomicron;ς ἀρμεpsilon;νίomicron;upsilon;ς
πεpsilon;ρὶ πίστεpsilon;ως» Προκλα «Omicron;upsilon;'
μεpsilon;τρίως, ἀδεpsilon;λφomicron;ί».

Догматическая основа спора

В истории несторианского спора нужно выяснить А) основной смысл этой смуты и Б) её побочные осложнения.

Что арианство было продуктом особенностей антиохийского богословского направления, это можно основательно доказывать ссылкой на личные отношения выдающихся деятелей арианства к Антиохии; но нелегко угадать, какие элементы в самой арианской доктрине были порождением антиохийской школы. Зависимость несторианства от антиохийского направления нетрудно доказать и тем и другим способом. Личное отношение Нестория к антиохийцам всем известно. Последние сами признавали свою солидарность с Несторием: за его дело против Кирилла александрийского стал *in corpore* целый антиохийский патриархат. Внутреннее сродство несторианства с антиохийским богословием может быть подтверждено какими угодно доказательствами: в учении Нестория очевидно преемство идей и научных приемов антиохийского направления, и Феодор мопсуэстийский в своей системе представляет лучший комментарий к отрывкам из Нестория⁴³.

Ближайшее к Несторию поколение свое отвращение к его учению перенесло и на самую его личность. Со злобою, с ужасными легендами оно проводило в могилу эту трагично сложившуюся жизнь. Сохранилось, однако, несколько данных, которые позволяют смягчить слишком густые тени, в каких изображается и личность Нестория и даже его учение.

Этот константинопольский патриарх был совсем не поверхностный ученый и талантливый проповедник: за последнее ручается тот факт, что одна из его проповедей некогда приписывалась Иоанну Златоусту⁴⁴, (другая издана была с именем Златоуста в новейшее время, в 1839 г., и считалась принадлежащею ему до 1905 г.)⁴⁵. Что это не был характер низкий, за это ручается тот факт, что его бывшие приверженцы, восточные епископы, покидая его исторически погибшее дело, все же сохраняют уважение к его личности:

решившись оставить его непобедное знамя, они считают все же своим нравственным долгом написать Несторию прощальное письмо, почтительное, прочувствованное. А знаменитый Феодорит Кирский после того, как истощены были все усилия склонить к единению с церковью одного почтенного митрополита, непреклонно преданного Несторию, решился на последнюю меру: он обратился к самому Несторию с мольбою – повлиять нравственно на этого митрополита, убедить его, для блага его любимшей паствы, оставить борьбу за имя Нестория. Оправдал ли эти ожидания Несторий, неизвестно. Но хорошо уже то, если люди, его близко знавшие, способны были в таком направлении ошибаться относительно его характера, могли предполагать в нем такое великодушие.

Несторий был фанатичен, но, вероятно, не более многих из своих собратий. Учение антиохийской богословской школы, которой самым блестящим представителем был Феодор, епископ мопсуэстийский, Несторий стал раскрывать и в Константинополе и довел его до известных крайностей, которые были, впрочем, даны в посылках Феодора⁴⁶. Но и здесь нужно сказать, что Несторий шел не впереди, а позади своих приверженцев, умеряя и сдерживая их порывы. Не он, а его пресвитер Анастасий первый бросил вызов константинопольскому населению проповедью против Θερσιν;omicron;τόκοmicron;ς. Не Несторий, а Дорофей маркианопольский провозгласил, как утверждали, анафему тому, кто Св. Деву называет Богородицей. Несторий был сравнительно умерен в своих воззрениях. К тому же он выступил глубоким чителем памяти св. Златоуста. Вот почему он, человек пришлый, встретил в Константинополе не одни только бурные протесты и пасквили, развешиваемые по улицам, а и сочувствие и даже рукоплескания, и это несмотря на то, что он нашел в Константинополе себе двух сильных противников в лице отстраненных претендентов на константинопольскую кафедру – Прокла, нареченного епископа кизикского, и ученого пресвитера константинопольского Филиппа, и скоро навлек на себя неблаговоление могущественной августы Пульхерии. Конечно, некоторые константинопольцы прервали церковное

общение с своим епископом, но во всяком случае разрыв между ним и паствою никогда не принимал таких размеров, в каких описывает его победоносный противник Нестория, Кирилл александрийский.

Самая борьба, поведенная Несторием, как показали последствия, не была бесцельна и лишена всякого основания. То правда, что подозрительный архиепископ расположен был отслеживать «аполлинарианскую гнилость» и в среде несомненно православной. Но в Константинополе были и ариане, которых тоже нельзя было игнорировать, и – главное – уже в эту пору в столице, в клире, монашестве и мирянах, можно было найти тех людей, которые 20 лет спустя, с поднятою головой, выступили защитниками монофиситства.

Противником Нестория, учение которого состояло, таким образом, не из одних только заблуждений, был св. Кирилл александрийский. Нужно признать бесспорным, что он борьбу с Несторием повел из-за глубокого убеждения в неправославии учения последнего, что главным мотивом, побудившим его к этому, была преданность церковной истине. Он, как представитель одной догматической системы, противостоял представителю другой догматики. Но этот догматический интерес был главным, преобладающим, но все же не единственным. Кирилл александрийский был истинным типом ревнителя не только в светлых, но и в теневых сторонах. При чистоте главных побуждений характер Кирилла был, однако, не без пятен. Человек такой высокой нравственной чистоты, духовно-жизненной опытности и догматической проницательности, как св. Исидор пилусийский, не раз считал нужным предостерегать Кирилла против его страстной раздражительной натуры, против его антипатии, доводившей его до ослепления, против его любви к спорам (*εἰς ῥίδα*), низводившей его до границ интриги и мстительности. Как далеко способен был он заходить в своих предубеждениях, показывает весьма резкое письмо его от 417 года. Эта сторона характера Кирилла во всяком случае, при известных обстоятельствах, должна была обострить его борьбу с противником и открывала менее возможности для их соглашения.

Человек, воспитанный в преданиях александрийского богословия, Кирилл был далеко не чувствителен к тем особым интересам, которые имели управляющее значение в антиохийском богословии. Эта разность богословских направлений закрывала один из путей для их взаимного понимания. К тому же свою полемику он повел не только против того, что было ложного в системе Нестория, но не щадя и таких подробностей её, которые покоились на правильном воззрении. В своем богословском направлении Кирилл не только дошел до той черты, какую указал для выражения православной истины собор Халкидонский, но и перешел эту черту, сделал один лишний шаг в сторону будущего монофиситства. Следовательно, он стоял от Нестория далее, и требовал от него больше отречения, чем это было нужно для защиты православия. При неустановленности догматического языка великих отцов IV в., Кирилл избрал для себя одну часть догматических их изречений и придавал мало значения другой части, с нею нетождественной. Вот почему он потребовал от Нестория не только твердого и ясного признания единства ипостаси, но и единства природы⁴⁷.

Таким образом, в своей основе это был спор догматический. **Несторий** был представителем антиохийского богословского направления. Он выразил то учение, которое предлагал Феодор мопсуэстийский.

1) Христос – $\alpha\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\omicron\mu\iota\kappa\omicron\upsilon\tau\omicron\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\omicron\iota$ διπλoμiсrоn;upsilon;ζ τῇ φύσeρsиlоn;ι, ἀπλoμiсrоn;upsilon;ζ' τῇ αupsilon;θeρsиlоn;vτiα. «Сам единый Христос – двойствен по природе, прост по власти». Несторий не только различает, но и «разделяет» (διαιρῶ) две неслиянные природы, хотя – по его намерению – отнюдь не допускает расторжения их единства. Φύσeρsиlоn;ις для Нестория вместе с тем и upsilon;πoμiсrоn;σtάθeρsиlоn;ις, так что если Он мыслит Христа, как человека, он мыслит Его личным. Различая «храм» от «живущего в нем», «Господа» от «образа раба», «вседержителя Бога» от «спокланяемого человека» (tomicron;v σupsilon;μπpomicron;σkupsilon;vomicron;ύμeρsиlоn;vomicron;v ἄvθpωπoμiсrоn;v), он однако же не допускал и мысли, чтобы это

вело к предположению о двух Христах или о двух Сынах: Христос не есть «ἄλλος καὶ ἄλλος» «Тот же самый есть и младенец, и Господь младенца». Итак, как ни резко Несторий различал естества, он не имел намерения расторгать единство Лица Христа, и вопрос лишь о том, действительно ли совместимо в одном личном самосознании сознание себя и младенцем, и Господом младенца.

2) Образ единения естеств: $\sigma\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\varsigma\acute{\nu}\alpha\phi\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\varsigma\iota\alpha$ $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\varsigma\acute{\nu}\delta\varsigma$ $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$, $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\varsigma\acute{\nu}\omega\sigma\iota\varsigma$ $\sigma\chi\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\varsigma\tau\iota\kappa\acute{\eta}$, «относительное единство» (В отличие от абсолютного единства при единосущии), «единение по достоинству». По намерению Нестория эти слова означают, однако же, единение столь тесное ($\acute{\alpha}\kappa\rho\alpha$ $\sigma\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\varsigma\acute{\nu}\alpha\phi\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\varsigma\iota\alpha$), что далее его стоит или превращение ($\tau\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\pi\eta$) Божества в человечество, или «ἀπομικρὸν;θέωσις», поглощение человечества Божеством, или слияние обоих ($\sigma\acute{\upsilon}\gamma\chi\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\varsigma\iota\varsigma$).

3) Самый трудный для Нестория пункт был вопрос об ἀντιπερὶ $\theta\acute{\epsilon}\iota\sigma\tau\alpha\varsigma\iota\varsigma$ τῶν $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\acute{\nu}\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\mu\acute{\alpha}\tau\omega\upsilon$ (или *communicatio idiomatum*). Он признавал, что α) «Христос» (равно как «Сын» и «Господь») означает оба естества, β) «Бог» или «Слово» – божеское естество и γ) «человек» или «младенец» – человеческое естество. К первым именам (α) относятся все факты жизни Христа и все Его определения, но к двум последним (β и γ) только одна (для каждого своя) часть фактов и наименований. Обозначим эти факты и наименования чрез α', β' и γ'. Итак α = α' – или, что то же, α = β + γ', потому что β + γ = α; но β = только β' и отнюдь не = γ'; и γ = только γ' и никак не = β'. Т. е. можно сказать: «Христос (Сын, Господь) вечен» и «Христос (Сын, Господь) умер, питался млеком». Но нельзя сказать: «предвечный младенец (человек)», «трехмесячный Бог (Слово) питался млеком».

Иосиф «взял Младенца и Матерь Его и пошел в Египет» (Мф.2:14) – это образ выражения точный (γ = γ').

Иосиф взял Христа (Господа) и Матерь Его – это выражение правильное (α = γ').

Иосиф взял Бога (Логоса) и Матерь Его – это выражение невозможное (β = γ').

Таким образом, Несторий, отвергая в принципе *communicatio idiomatum*, допускал только, что вследствие того, что Христос есть Богочеловек, между Божеством и человечеством Его установилось общение. «Хорошо и достойно евангельских преданий исповедывать, что природа Божества усвоила себе храм, т. е. тело Сына, $\omicron\iota\kappa\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\iota\upsilon\sigma\iota\theta\alpha\iota$ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\upsilon\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\upsilon\sigma\iota\tau\eta\nu\tau\eta\varsigma\theta\epsilon\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\iota\tau\eta\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\varsigma\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\nu$ », но только на эти подлежащие («Божество» и «человечество») это усвоение ($\omicron\iota\kappa\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$) и простирается, а отнюдь не на их подробные специфические определения, т. е. из того, что $\beta' = \beta \sim \gamma = \gamma'$, не следует, что $\beta = \gamma'$ или $\beta \sim \gamma'$.

4) Спор из-за $\Theta\epsilon\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\iota\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\varsigma$ есть только частный вопрос о *communicatio idiomatum*. Банальное $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\iota\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\varsigma$ предложил пресвитер Анастасий. Несторий этот образ выражения не мог не признать точным ($\gamma = \gamma'$, тогда как $\Theta\epsilon\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\iota\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\varsigma$ есть $\beta = \gamma'$); но он предлагал (сперва и последовательно) заменить его правильным ($\alpha = \gamma'$) $\chi\rho\iota\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\varsigma$, соглашался он (потом и непоследовательно, но повторяя Феодора мопсуэстийского) и на то, чтобы Св. Деву называть вместе $\Theta\epsilon\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\iota\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\varsigma$ и $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\iota\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\varsigma$ ($\beta = \gamma'$ и $\gamma = \gamma'$). – Его оппозиция слову $\Theta\epsilon\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\iota\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\varsigma$ имела следующие мотивы:

а) (церковно-полемический): Это слово употребляют в своих видах ариане и аполлинаристы, отрицающие два естества;

б) (философско-догматический): Это слово неточно, и понятое в строго буквальном смысле оно значит или то, что «от Св. Девы родилось и получило начало Своего бытия Само Божество» (поэтому Несторий возглашал: «Мария не родила Божества»; его противники – по его словам – злонамеренно изменили эти слова так: «Мария не родила Бога», как будто он Христа не признавал Богом), или – по меньшей мере – то, что Христос родился от Девы по самой Своей божеской природе « $\kappa\alpha\theta'\epsilon\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\iota\varsigma$ $\Theta\epsilon\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\iota\acute{o}\varsigma$ ». Ту истину, что Христос и в самом зачатии от Девы был и есть истинный Бог,

Несторий предлагал обозначить словом $\Theta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\delta\acute{o}\chi\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\varsigma$ – Богоприемница.

В пользу своего мнения Несторий аргументировал так:

аа) Человек состоит из души и тела ($\alpha = \beta + \gamma$); так как от родителей происходит только тело, а душа от Бога, то мать рождает собственно тело, ($\eta\ \gamma\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\nu\eta\ \tau\acute{\iota}\kappa\tau\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\iota\ \mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\nu\ \tau\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\varsigma\ \sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$) ($\gamma = \gamma'$); ее можно назвать $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\varsigma;\tau\acute{o}\kappa\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\varsigma$, матерью человека ($\alpha = \gamma'$), но нельзя назвать $\psi\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\chi\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\varsigma;\tau\acute{o}\kappa\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\varsigma$, душородицею ($\beta = \gamma'$), хотя и несомненно, что она рождает одушевленное существо ($\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\mu\psi\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\chi\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\varsigma;\nu\ \epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\eta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\nu$). Но подле этого формально правильного аргумента Несторий ставил еще аргумент фальшивый.

бб) Предтеча ($\alpha = \beta + \gamma$) Духа Св. исполнился от чрева матери ($\alpha = \gamma + \beta \sim \delta$); тем не менее Елисавету нельзя назвать $\Pi\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\mu\alpha\tau\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\varsigma;\tau\acute{o}\kappa\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\varsigma$, Духородицей (γ не есть δ) [но это не доказывает ещё, что γ не есть β , так как δ не есть интегрирующее в α , а только его случайный признак]. Возможность подобного сравнения показывает, что без *communicatio idiomatum* тождество ипостаси не находит полного выражения: вместо непосредственного откровения Бога во Христе получается только посредственное (посредствуемое человечеством, которое содержит в себе, как в сосуде, Божество и устраняет прямое Его отношение к миру, как стенка сосуда).

Нужно полагать, что Несторий, как и все антиохийские богословы, считал возможным говорить о двух $\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\tau\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\varsigma;\sigma\tau\acute{\alpha}\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\iota\varsigma$ и, может быть, даже – о двух $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\tau\alpha$. Но первое из этих слов строго не выяснилось в своем различии от $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, а последнее – возможность говорить о двух $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\tau\alpha$, имеет тот смысл, что станем ли мы говорить о Лице Христа, как о Боге, или как о человеке, мы во всяком случае будем мыслить Его как личного Бога или личного человека. Вообще же говоря, при том состоянии философской (мысли), в каком ее можно представлять в V в., вполне ученый спор о таких отвлеченных вопросах, как единство личности и что должно под ним представлять, как единство личности

относится к единству сознания и самосознания, – был невозможен. Приходится довольствоваться лишь более или менее ясными указаниями в этом направлении. Вопрос о единстве лица казался тогда понятнее в его конкретной постановке, как вопрос об одном и о двух сынах, о том, можно ли о Христе сказать, что Он ἄλλομῖcron; καὶ ἄλλομῖcron;ς, или – ἄλλομῖcron; καὶ ἄλλομῖcron;. А при такой постановке его, Несторий всегда со всею ясностью высказывался за единство лица, решительно отвергая предположение, что он учил о двух сынах, что Сын Божий есть «другой и другой». Нет, это единый Сын имеет две природы, αupsilon;τomicron;ς omicron; epsilon;ῖς epsilon;στι διπλomicron;upsilon;ς τῇ φύσειepsilon;ι, ἀπλomicron;upsilon;ς τῇ αupsilon;θεpsilon;ντία. Тот же Самый есть и младенец и Господь младенца. Словом, там, где речь идет об основоположных принципах Нестория, язык его не настолько ясен, чтобы от тождества его богословских терминов с нашими по фразе заключать и к тождеству их по содержанию.

Гораздо более уязвимых пунктов можно встретить в детальной стороне христологии Нестория. Здесь он так часто различает человека Иисуса от Бога Слова, храм от живущего в нем, Господа от образа раба, одежду от носящего ее, говорит о человеке умершем и Боге, его воскресившем, что – если не иметь в виду его постоянных заверений, что он признает одного только Сына – нетрудно придти к предположению, что Несторий учение о двух естествах положительно развил до учения о двух лицах, разорвав ипостасное единство Богочеловека. При этом различающем направлении, понятно, ἀντιepsilon;θίστασις τῶν omicron;νomicron;μάτων могло иметь место лишь крайне скромное в системе Нестория. Лишь немногие предикаты, определения Христа в евангелии и апостольском учении могут иметь приложение к обоим естествам во Христе, обыкновенно же они характеризуют или только Божество, или только Его человечество. Все подобные определения нужно относить к единому Христу, единому Сыну, единому Господу, потому что эти имена означают обе природы. Но говорить, что Бог Сам, καθ' epsilon;αupsilon;τomicron;ς Θεepsilon;ός, родился от Девы, питался молоком, был отроком, умер, – по убеждению Нестория,

незаконно, потому что все эти выражения характеризуют только человечество и противоречат существенным определениям Божества, самому понятию о Боге как вечном, как бесстрастном. То правда, что Бог Слово усвояет Себе, $\epsilon\iota\sigma\epsilon\lambda\theta\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota$, страдания соединенной человеческой плоти, но сказать, что эти страдания – Его собственные, значило бы проповедывать слияние естеств.

Из выражения Нестория: «я разделяю естества и соединяю поклонение», все противники его легко могли выводить совершенно правильное заключение, что объединение естеств поклонением есть только голословное предположение и обман человеческого представления; отсюда легко было вывести, что различие естеств в Иисусе Христе дано объективно, а единство их – субъективно. Что же касается слова $\Theta\epsilon\omega\varsigma\epsilon\iota\sigma\epsilon\lambda\theta\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota$, то Несторий и не задавался мыслью исключить его из церковного лексикона. В чисто догматических трактатах он находил неуместным и неудобным его, но он принимает его в литургическом употреблении, принимает в том предположении, что верующие не станут понимать его в смысле арианском или же монофиситском, о чем он и заявлял даже с церковной кафедры.

Противником Нестория выступает св. **Кирилл александрийский**. Богословский язык александрийского направления был не тот, к которому привыкли в Сирии. Тем сильнее была противоположность; тем большего отречения потребовали от Нестория; тем менее было надежды на умирение спора без постороннего посредства.

а) Образ соединения Божества и человечества в Эммануиле св. Кирилл обозначил не только « $\epsilon\iota\sigma\epsilon\lambda\theta\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota\kappa\alpha\theta'\epsilon\pi\iota\sigma\tau\alpha\sigma\iota\nu$ », соединение в ипостаси, но и « $\epsilon\iota\sigma\epsilon\lambda\theta\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota\phi\upsilon\sigma\iota\sigma\tau\iota\kappa\eta$ », соединение физическое, природное, « $\epsilon\iota\sigma\epsilon\lambda\theta\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\phi\upsilon\sigma\iota\sigma\tau\iota\nu$ ». Несторий отказывался понять, что это значит, если не то, что Божество и человечество во Христе слились в одну природу с утратою своих отличительных свойств и притом слились по физической принудительной необходимости. Кирилл совсем этого не требовал. По нему,

единение «κατὰ φύσιν» указывает только на единение истинное, непризрачное.

б) Точное значение терминов πρόσωπον;v, upsilon;πόσις и φύσις не было у Кирилла установлено твердо. Обыкновенно (как и у восточных) у него upsilon;πόσιςφύσις; но иногда (anath. 4): «πρόσωπον;ς δupsilon;σιν, ἥγος;v upsilon;πόσις;στάσersilon;σι». Понимать его язык правильно человеку, предубежденному против него, как Несторий, было нелегко.

Основные черты учения Кирилла были следующие. Христос есть «ersilon;ῖ τι τόσις; ersilon;ξ ἀμφο;ῖν», «нечто единое из обоих»: «различны природы, сочетавшиеся в истинное единство; но один из обеих Христос и Сын – не в том смысле, чтобы различие природ уничтожено было вследствие единения» (из «Καταφλupsilon;απόσις;upsilon;σι»). Но это «ersilon;ῖ τι τόσις; ἐξ ἀμφο;iv» называется преимущественно «μία φύσις τόσις;ύ θεrsilon;οσις;ύ Λόγος;upsilon; σersilon;σαρκωμένη». Предполагается как факт, что Бог Слово есть совершенная природа – ипостась, и человек есть совершенная природа – ипостась (так как человечество Христово было бы полным отдельным человеком, если бы не было воспринято в единение с Богом Словом); что качественные определения той и другой природы различны, и не уничтожились через соединение. Но с момента единения Бог Слово и человеческая природа составляют (ἀπόσις;tersilon;lersilon;σαςῶν) одно живое целое, «одну природу Бога Слова воплощенную», и богослов должен смотреть на это единение с точки зрения именно единства, а не констатировать двойство в этом живом целом⁴⁸ и не распределять факты и наименования по природам так, что из этого происходит опасение за сознание их истинного единства: лишь в отвлеченном мышлении допускается различать эти две природы и преимущественно как τὰ ersilon;ξ ὧν (т. е. рассматривая их в момент до соединения).

Следовательно, аа) Несторию предлагали особый метод созерцания; бб) слово «φύσις» употреблялось в двух смыслах, не имело устойчивого терминологического значения.

в) *Communicatio idiomatum*, с точки зрения Кирилла, не представляло никакой трудности. Христос, Бог–Слово, есть $\mu\acute{\alpha}\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\sigma\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$, единственный центр (субъект) всей личной жизни Богочеловека (так что *de facto* $\beta = \alpha = \gamma$), а потому все факты и определения относятся к этому подлежащему (так что здесь нет даже никакого «перенесения с одного на другое», $\acute{\alpha}\nu\tau\iota\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$): страдания – Его собственные страдания по плоти, потому что это – страдания Его собственной плоти ($\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\acute{\iota}\delta\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\alpha\upsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\sigma\omicron\mu\alpha$), хотя Он по божеству бесстрастен. $\Theta\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\acute{\alpha}\pi\alpha\theta\omega\varsigma$ $\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\pi\alpha\theta\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ (пострадал бесстрастно, потому, что не $\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\tau\eta\nu$ $\acute{\iota}\delta\iota\alpha\nu$ $\alpha\upsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\nu$, но тем не менее истинно пострадал « $\sigma\alpha\rho\kappa\iota$ »), (Таким образом: так как $\beta' = \beta \sim \gamma = \gamma'$); то $\beta \sim \gamma'$).

г) $\Theta\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ есть, по Кириллу, название характеристично точное, как наименование *a potiori*. Человек состоит из души и тела; но человек есть не просто душа plus тело, не есть только их подлеположение, но их живое единство, в котором преимуществует душа; кто убивает тело, тот расторгает этот жизненный союз, и за то его называют человекоубийцею и душегубцем.

При таком понимании становилось ясно, что во Христе личное единение Божества и человечества несомненно объективно, что Бог Слово во Христе открывается непосредственно: Христос не есть только $\Theta\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\varphi\omicron\rho\omicron\mu\epsilon\nu\eta$, но $\Theta\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\mu\epsilon\nu\eta$.

Слово $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ и у Кирилла, как и у Нестория, стояло еще очень близко к понятию $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, и учению Нестория о $\delta\iota\acute{\alpha}\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\tau\omega\nu$ $\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ Кирилл противопоставил учение о $\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\nu\omega\varsigma\iota\varsigma$ $\varphi\upsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\sigma\iota\kappa\eta$, единении естественном. « $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\sigma\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ » – повторял он слова (приписанные великому Афанасию), «не разделяй естеств по соединении». Он не хотел признать того, что единый Сын есть $\delta\iota\pi\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$ $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\nu\eta$. Это не то значит, что он сливал Божество и человечество во Христе, или допускал мысль о поглощении

последнего первым, или безразличие между ними. Признавая природу Бога Слова единою, он не желает считать ее тождественною в определениях того и другого существа. Но признавая в полной силе различие Божества и человечества in abstracto, он не хотел применять этого различия in concreto, когда шла речь о Богочеловеке. Это различие он признавал только теоретически, κατὰ μόνην τὴν θεpsilon;ωρίαν, epsilon;v φιλαίς διανomicron;íαις, и подозрительно относился ко всякому энергическому заявлению его реальности, когда хотели провести это признанное различие в ряде частных, когда, например, усматривали в одних фактах евангельской истории характеристику именно Божества, в других – Его человечества. В таком распределении евангельских изречений он видел разделение самого Христа на две самостоятельные части.

Если Нестория нужно укорять за то, что он слишком конкретно понимал человечество во Христе, превращая его почти в отдельного человека, то в системе Кирилла человечество представлялось слишком отвлеченным, почти только свойством Богочеловека, а не Его природой, жизненной, реальной. Зато Кирилл спасал великую истину – личного единства Богочеловека. Никогда это человечество не являлось самостоятельным субъектом в жизни Христа, так чтобы открывать место вопросу о том, в каком же отношении те или другие факты этой жизни стоят к Божеству Христову: всегда Сам Бог Слово является подлежащим фактов и состояний жизни. Сам Бог Слово рождается от Девы, хотя и плотью, Сам Он, хотя и бесстрастно, страдает на кресте. Строго говоря, в системе Кирилла для так назыв. ἀντίepsilon;θίστασις τῶν omicron;vomicron;μάτων не было места, потому что не с чего было переносить их; нельзя переносить, напр., страданий, когда единственное подлежащее этих страданий есть Бог Слово, хотя и бесстрастный. Бог Слово не усваивает только эти страдания, не ставит Себя только в отношение к ним; ведь это страдания Его собственной, Его единой воплощенной природы, следовательно, это Его собственные страдания по плоти. Столь же естественно и понятно было для Кирилла название этой собственной плоти Слова – божественною, θεpsilon;íα σάρξ.

Один частный (уже упомянутый выше) пример показывает, как в своих воззрениях расходились оба противника. Свой взгляд Несторий поясняет таким примером. Человек состоит из души и тела; кто его убивает, того называют человекоубийцею, ἀνθρωποκτόνῳ, хотя не подлежит никакому сомнению, что он убил не всего человека, а только тело, и убить души не имел физической возможности, потому что она бессмертна. Таким образом, того, кто в собственном смысле есть σωματοκτόνῳ, убийца тела, мы называем ἀνθρωποκτόνῳ, человекоубийцею, потому что в имени «человек» содержатся оба понятия: душа и тело. Но назвать подобного убийцу ψυχοκτόνῳ, душеубийцей, было бы абсурдом. Ясно, следовательно, что хотя пострадал Бог Слово как человек, но можно говорить о страдании Христа, и нельзя говорить о страданиях Бога. – На это Кирилл отвечает, что этот пример говорит в его пользу. Ведь человек – это совсем не то, что душа = тело в их простом подлеположении. Нет, при всем различии их природ, человек есть их живое единство. Поэтому-то и возможно говорить о человекоубийстве; душа человека не убита, как бессмертная, убито лишь его тело; но так как это его собственное тело, то говорят, что убили его самого, человека. Поэтому-то и должно говорить, что пострадал Сам Бог Слово.

Вы видите, что данный пример с формальной силлогистической стороны бесспорно в пользу Нестория; но Кирилл вносит столько жизненного понимания в самый факт, что и его вывод утрачивает свой парадоксальный характер. Из этого примера видно, как энергично создано им значение Божества, как носителя и источника личной жизни в Богочеловеке. Душа человека до тождества совпадает с самим лицом человека. Она и есть жизненный центр, в отношении к которому тело является лишь его принадлежностью, а не уравнивается с последним, как составная часть, объединяемая в третьем.

Таким образом, св. Кирилл выставлял на вид особенно единство Божества и человечества во Христе, предполагая, как несомненное, действительность различия двух естеств. Несторий против арианского и аполлинарианского

монофиситства отстаивал действительное различие двух естеств, не думая оспаривать единство Христа и Сына. Кирилл находил, что система Нестория дает основание сомневаться, что Христос есть истинный Бог. Несторий находил, что в системе Кирилла дан элемент теопасхитства, что в своем любимом слове «Эммануил» Кирилл на слове «ил» (Бог ܝܠ) ударяет так сильно, что «эмману» (с нами ܐܡܢܘ) остается совсем без ударения.

И Кирилл, и Несторий обвиняли друг друга в отступлении от «никейского символа», в котором христологический (III) член читается: «ради нас человеков и ради нашего спасения сошедшего и воплотившегося и вочеловечившегося». Но этого не отвергал ни тот, ни другой, а обвинение опиралось на различную (мысленную) интерпункцию II и III членов.

По Кириллу: «И во единого Господа Иисуса Христа = Сына Божия = единосущного Отцу = сошедшего» и т. д. Следовательно, и воплотился и пострадал Сын Божий, единосущный Отцу.

По Несторию:

α) (Общее, τὸ μίκρον; κομικρον; ἰνὸ μίκρον; ν) И во единого Господа Иисуса Христа

β) Сына Божия = (γ) сошедшего = и воплотившегося и
единосущного Отцу вочеловечившегося и т. д. (особенное
(особенное божеское человеческое естество).

Следовательно, и воплотился и пострадал Господь Иисус Христос.

А анафематизм Никейского собора на тех, которые признают Сына Божия изменяемым (τρeψιλον; πτόν), Несторий распространял и на тех, которые допускают соединение Божества и человечества во Христе во одно естество, что – по мнению Нестория – без «изменения» (τρομικρον; πῆ) Божества немислимо.

Побочные осложнения спора и история его до третьего вселенского собора

Но чисто догматический спор был осложнен а) отношениями константинопольской кафедры к александрийской и б) к римской.

а) Первенство на востоке, по праву исторической давности, принадлежало не Константинополю, а Александрии. Преимущества константинопольской кафедры, предоставленные ей 3 правилом второго вселенского собора, в Александрии признавали далеко не охотно – особенно тогда, когда они направлялись прямо против Александрии, как было напр., в том случае, когда Феофил был вызван на суд Златоуста.

Несторий старался показать, что его дело аналогично с делом Златоуста. И в самом деле, в данном случае примешалось нечто аналогичное: несколько александрийцев сомнительных нравственных качеств явились в Константинополь с жалобами на св. Кирилла и, по-видимому, были приняты благосклонно Несторием (хотя он и отрекался от этого). Можно было ожидать, что последует приказ императора, чтобы Кирилл александрийский явился на суд пред Несторием константинопольского, и Несторий, быть может, относился к подобной перспективе не без удовольствия. Кирилл заявил своим, что судить его Несторию не придется, а напротив, Несторий, сам ответит наперед пред вселенскою церковью за свое лжеучение. Благодаря этому осложнению Несторий, получив послание Кирилла « $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tilde{\Sigma}\omega\tau\eta\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\varsigma$ », во всеуслышание заявил в церкви 6 декабря, что началось и на него, Нестория, «египетское гонение», подобно как на Мелетия и Флавиана, на Нектария и Иоанна.

Отождествить свое дело с делом Иоанна Златоуста было, конечно, очень выгодно для Нестория и крайне невыгодно для Кирилла. Поэтому св. Исидор пилусийский и писал последнему, чтобы он действовал как можно осторожнее, так как наружное

сходство положений его и Феофила бросалось всем в глаза и закрывало различие внутреннее.

б) Константинопольский епископ этого времени не мог быть *persona grata* в Риме, во-1-х, потому, что там никак не хотели признавать 3 правила Константинопольского собора. В этом правиле возвышение константинопольской кафедры мотивировалось тем, что Константинополь есть царственный град. Между тем Рим когда-то был царственным градом, но теперь лишился этой чести, вследствие чего там опасались, что он падет и в церковном отношении и станет даже ниже Константинополя. Во-2-х, потому, что между Римом и Константинополем шел глухой спор из-за восточного Иллирика (фессалоникское викариатство), который в гражданском отношении зависел от Константинополя, а в церковном от Рима. В-3-х, Несторий, когда изгнанные из Италии пелагиане обратились к его посредству, ища себе церковного суда, в послании «брату» Келестину просил последнего доставить сведения, за что пелагиане отлучены от церкви, так как они считают себя невинно пострадавшими. Это намерение: – рассматривать дело, после того как *Roma locuta est*, не понравилось Келестину. Пелагиане могли быть выгнаны только гражданской властью и явились в Константинополь к императору. А как дело церковное, их дело должно было быть рассмотрено и епископом константинопольским. Отношения между востоком и западом в это время были таковы, что то, что происходило на западе, было совершенно неизвестно на востоке. Когда явились пелагиане, то восточные епископы не знали ничего о них. И Несторий с восточными епископами вполне справедливо предположил, что если людей гонят, то не без вины. Но так как Пелагий решительно не допускает того положения, что грех непреодолим и коренится в самой природе человека, с чем восточные епископы были вполне согласны, то на востоке нашли пелагиан (в этом пункте) совершенно православными. О результате своего исследования Несторий сообщил Келестину и просил его уяснить причину отлучения. А так как Несторий видел, что поднимается дело и против него, то, чтобы предупредить своего «брата» Келестина, приложил

две своих проповеди. Это послание осталось без всякого результата: Келестин, неодобрительно отнесшийся к титулу «брата», торжественно заявил, что, так как эти документы написаны на греческом языке и не приложено перевода, то он и не мог их прочесть. Они остались не прочтенными до заявления из Александрии.

Когда после этого Кирилл александрийский отправил к Келестину послание, адресованное не к «брату», а к «отцу отцов», – послание, в котором по пунктам изложил заблуждения Нестория и к которому присоединил латинский перевод его; то Келестин, будучи в догматических вопросах homo simplex, поручил составить опровержение учения Нестория ученику Иоанна Златоуста – Иоанну Кассиану, который действительно представил это опровержение в своем сочинении – De incarnatione. После этого Келестин на римском соборе 11 августа 430 г. осудил учение Нестория – с большим авторитетом и некоторою поспешностью (без вызова Нестория) – и потребовал от епископа константинопольского отречения от своих заблуждений в десятидневный срок. Несторий не придавал этой мере никакого нравственно обязывающего значения, так как не считал «простеца» Келестина компетентным судьей в богословском вопросе по существу и думал, что Келестин просто повторяет то, что написали ему из Александрии.

Привести в исполнение это постановление собора Келестин поручил Кириллу, усвоив ему значение своего наместника (συρςιλον;ναφθερςιλον;ιςης σomicron;ι tomicron;ιvupsilon;v τῆς αupsilon;θερςιλον;vτίας tomicron;upsilon;ῆμepsilon;τέρomicron;upsilon; θρόvomicron;upsilon; καὶ τῇ ῆμepsilon;τέρα tomicron;upsilon;ῆ tomicron;πomicron;upsilon;ῆ διαδomicron;χῆ ἐπ' epsilon;ξomicron;upsilon;σία χρησάμepsilon;vomicron;ς, nostracue vice et loco cum potestate usus). Об этом из Рима оповестили значительнейших епископов востока. Писал и Кирилл. Иоанн антиохийский обратился к Несторию с советом оставить свою неуместную полемику против Θερςιλον;omicron;τόkomicron;ς. Несторий согласился. В то же время маститый старец, 110-летний епископ верийский (алеппский) Акакий, от имени Иоанна антиохийского и своего

собственного обратился к Кириллу с просьбою – сколько возможно мягче действовать в отношении к Несторию, выражая свое убеждение, что в данном случае они имеют дело не столько с действительною ересью, сколько с увлечением богослова и разностью в словах. Акакий указывал на слова 2Кор.10:8 (вольная передача Акакия): «Если данною нам Богом властью я воспользуюсь к созиданию, а не к расстройству (καθαίρεσις; σιν), то в стыде не останусь».

Между тем, осенью Кирилл созвал в Александрии собор и в послании от него к Несторию предложил ему формулу, в которой он должен отречься от своих заблуждений: он должен подписать 12 анафематизмов, направленных против него. Это послание передано Несторию 30 ноября, а 19 ноября уже последовало приглашение императора на вселенский собор в пятидесятницу следующего года (июня 7).

На собор Несторий готовился с радостью, убежденный в торжестве своего дела, в том, что открытая борьба со своим противником на соборе очистит его от всяких нареканий. Посланию Кирилла он не придал никакого значения, полагая, что с передачей дела на суд вселенского собора *eo ipso* приостанавливается и отменяется все, сделанное на соборах частных. В осуждении своем в Риме он видел следствие с одной стороны простоты («simplicior»), догматической непроницательности Келестина, с другой – интриги Кирилла. В действиях александрийского епископа против него он видел не единичный случай, а лишь один из моментов исторически унаследованной политики александрийских иерархов, – лишь один из фазисов того гонения, которое египтяне последовательно воздвигали против Мелетия и Флавиана антиохийских и Нектария и Иоанна константинопольских. Этот взгляд он высказал пред всею церковью в проповеди.

Суд собора не оправдал ожиданий Нестория, и Ефесский собор кончился временным разрывом общения между александрийской церковью и антиохийской. Причины этого лежали а) в самом характере богословского вопроса и отношении к нему восточных, б) в бестактном образе действий

византийского правительства, что отразилось, прежде всего, в неопределенности программы (внешней процедуры) собора.

а) Восточные вообще считали Нестория костью от кости своей и полагали, что в его учении есть, быть может, преувеличения, недомолвки, ошибки, но нет еретического заблуждения. Учение их с системой Нестория имело сродство, и они выразили свою солидарность с Несторием тем, что заблуждения стали искать на стороне Кирилла. Сперва уважаемый всем востоком Акакий, еп. верийский, пытался примирить Кирилла с Несторием, прося первого снисходительно взглянуть на доктрину последнего, в которой, конечно, нет ереси. Сначала это посредничество было успешно; но когда появилось послание « $\Sigma\omega\tau\eta\rho\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu\varsigma$ », то восточные богословы (напр. Андрей самосатский) пришли к убеждению, что в 12 главах Кирилла восстанавливается ересь Аполлинария. Поэтому они стали на сторону Нестория и против Кирилла. Сам Несторий не видел в этом послании верного изложения своего учения; напротив, в нем он увидел зачатки таких богословских положений, которые сами могут развиться в ересь. Посланию Кирилла он противопоставил свои 12 антианафематизмов. В них он не отвечал на сущность вопроса, а старался уловить Кирилла в неточностях и вывести из его слов какое-либо лжеучение. Так, напр., в 1 анафематизме Несторий привязывается к слову « $\sigma\alpha\rho\kappa\iota\kappa\omega\varsigma$ » – «плотски», и грубо понимает это выражение (как будто бы оно предполагает превращение Самого Бога Слова в плоть). И хотя восточные в этом отношении были более нейтральны, все-таки и они находили, что заблуждение на стороне Кирилла. Во всей области антиохийской увидели неправоту в 12 главах. Феодорит Кирский написал опровержение на них; Андрей самосатский также (последний по поручению Иоанна антиохийского и собора всех восточных). Сам Иоанн антиохийский в послании к Фирму, епископу Кесарии каппадокийской, выразился относительно 12 глав, что он не знает, кому принадлежат эти главы, но что учение, в них содержащееся, неправославно.

Затем, для восточных епископов не были неизвестны натянутые отношения между Константинополем и Александрией

и они искренно убеждены были, что Несторий преследуется именно как епископ константинопольский, тем более, что сам Несторий являлся даже примирителем, предлагая заменить высказанное Анастасием выражение «ἀνθρώπου;τόκοις» выражением «Χριστού;τόκοις». Между прочим, было разъяснено, что присутствовавший при этом митрополит Дорофей маркианопольский торжественно провозгласил: «анафема тому, кто наречет Деву Марию Богородицей». Если кто виноват, то именно этот Дорофей, тогда как он вовсе не затрагивается, а упоминается только Несторий, который виноват разве тем только, что не отлучил Дорофея и своим сослужением выражал с ним общение.

Следовательно, аа) восточные расположены были смотреть на дело Нестория, как на свое собственное, и не могли согласиться на осуждение Нестория, не убедившись воочию, что Несторий учит не тому, что они признают за истину; бб) авторитет же Кирилла в их мнении не имел никакого значения.

Но случилось так, что непредвиденные затруднения (голод в Антиохии, возбужденное состояние народа, вызывавшее опасение бунта) воспрепятствовали восточным отправиться во время, а испорченная дождями дорога замедлила их путь, так что они прибыли в Ефес не к 7 июня, а лишь 26-го. Впрочем, к 20 июня установились письменные сношения между отцами, находившимися в Ефесе, и приближавшимися восточными. Иоанн в письме просил Кирилла подождать 5–6 дней, но на словах было прибавлено подателем: «если я еще умедлю, то приступайте к делу», что Кирилл понял как желание Иоанна – не присутствовать при осуждении Нестория. Прибыв 26 июня в Ефес и узнав, что еще 22 собор открыт под председательством Кирилла и Несторий уже низложен, Иоанн антиохийский с окружавшими его восточными отнесся к этому, как к вопиющему беззаконию (*iniquitas*, нарушение канонов), сам составил свой соборик, *conciliabulum*, и в тот же день объявил Кирилла и Мемнона (без всяких канонических формальностей) лишенными сана, а отцов собора (Ефесского под председательством Кирилла) отлученными впредь до раскаяния⁴⁹.

б) Посредничество государя принимали охотно обе стороны. К сожалению, Феодосий II при всех своих добрых намерениях (он желал церковного суда, свободного от вмешательства светской власти) не обладал тою силою воли и тем пониманием дела, какие требовались от такого посредника. Поэтому он допустил немало ошибок, возмущивших еще более мир церкви.

αα) В своей *sacra*, объявлявшей собор, он не выяснил 1) ни своей точки зрения на положение дела, 2) ни своего отношения к римскому собору, 3) ни того, кто должен руководить внешним ходом собора, и 4) не дал категоричных разъяснений относительно состава собора.

1) Феодосий, как и естественно, находился под влиянием Нестория и смотрел на дело глазами последнего. В своей секретной грамоте к Кириллу он прямо называл его (не Нестория) виновником церковной смуты и вызывал на собор почти как подсудимого. Это была точка зрения Нестория и восточных. Кирилл, как и всякий, знал, какое огромное значение при дворе имеет август Пульхерия, сестра императора, и послал свои разъяснения не только императору Феодосию, но и августам. Это дело такта со стороны Кирилла оказалось, однако же, большою политическою ошибкою. В это время установилась неприязнь между императором и женскими апартаментами дворца. Император писал поэтому Кириллу в тоне совершенно раздраженном. Следовательно, точка зрения императора совпадала с точкой зрения Нестория и восточных. Но в *sacre* не сказано было ровно ничего о том, что самого епископа александрийского император считает, по меньшей мере, одною из споривших сторон.

2) Несторий полагал, что с объявлением собора вселенского все постановленное в Риме сведено к нулю и дело должно быть рассмотрено заново. В *sacre* об этом не сказано было ничего. Но Кирилл полагал, что вселенскому собору остается лишь завершить то, что, согласно с православным учением, постановлено было на соборе римском. И так как Келестин выполнение этого постановления возложил на Кирилла, как на представителя своего лица, то Кирилл и в

Ефесе действовал как «занимающий место святейшего Келестина римского», следовательно, как естественный первенствующий член собора.

3) На уполномоченного своего император возложил обязанность заботиться о мирном ходе соборных заседаний, но не вмешиваться в самые предметы совещаний. Но вопрос, от этого ли уполномоченного зависит открытие собора, оставлен был без ясного ответа. В сакре было сказано, что собор должен быть открыт на другой день пятидесятницы, когда соберутся все епископы. Таким образом, были указаны два условия – день и присутствие всех епископов. Теперь вопрос, как быть уполномоченному, если окажется, что в понедельник не соберутся все епископы. И действительно, оказалось невозможным открывать собор потому, что запоздали не только восточные, но и некоторые западные отцы. В сакре же и намек не было на то, что делать, если случится подобная вещь.

4) Сакра была циркулярно разослана митрополитам (и, может быть, двум-трем выдающимся епископам, как Акакию верийскому и Августину иппонскому) и приглашала их прибыть на собор, взяв с собою «немногих» (omicron; λήγomicron;upsilon;ς) подведомых им епископов. Таким образом, с точки зрения сакры вселенская церковь есть союз митрополий (епископы-суффраганы рассматриваются как ассистенты своих митрополитов). К этому взгляду примкнули и восточные, полагавшие, что митрополиты должны явиться с двумя-тремя епископами, как и сделала большая часть восточных. Поэтому они были крайне недовольны, что, напр., епископ александрийский, которого они хотели рассматривать как обыкновенного митрополита, взял с собою до 50 (46 известны по именам) епископов египетских, а епископ ефесский Мемнон – до 35 асийских. Поэтому, когда 21 июня вышло между епископами разногласие, открывать ли собор 22 июня, то до 150 епископов (с 16–19 митрополитами в том числе) высказались вместе с Кириллом за открытие собора, меньшинство же желало подождать Иоанна антиохийского и римских легатов и представило об этом заявление с 68 подписями; но так как в числе этих 68 21 подпись принадлежала митрополитам, то

считать себя меньшинством протестовавшие были не расположены и устранились от участия на вселенском соборе, повторив 22 числа свой протест против его открытия. Таким образом, вопрос о способе подачи голосов на соборе, дебатировавшейся в 1415 г. в Констанце, был антиципирован уже в Ефесе.

В сущности, восточные отцы были правы в том, что Мемнон был неправ, явившись с 35 епископами; но в отношении к Кириллу были неправы. Церковь не устанавливала правила церковного устройства, одинакового для всех местностей. В Галлии было немного епископов, а в Италии – много; когда Асия была усеяна епископами, в Каппадокии чувствовался в них недостаток. Также и Египет представлял своеобразное церковное устройство. Александрийский епископ, носивший имя папы, имел под своим управлением все египетские области (оба Египта, две Августамники, Аркадию, две Фиваиды, две Ливии). Во всех их он занимал положение митрополита; он своею рукою рукополагал всех епископов. Следовательно, в египетских провинциях не было в собственном смысле митрополитов (т. е., имевших право председательствовать на соборах, рукополагать епископов): всех утверждал епископ александрийский, (он же созывал соборы и председательствовал на них). Кирилла приглашали с митрополитами, которых не было, а поэтому Кирилл должен был привезти по несколько епископов из каждой провинции, откуда получилось 46 епископов, число далеко не ужасное. В сущности, все это плод канцелярской мудрости, а не церкви. Таким образом, сакру можно было нарушить, не будучи связанным совестью.

ββ) Св. Исидор пилусийский употребил с своей стороны возможные усилия, чтобы подготовить своего государя к возможной для него высокой роли на соборе. «Если ты уделишь часть своего времени – писал он императору – и сам лично будешь присутствовать на соборных заседаниях, то я вполне уверен, что дело пойдет безукоризненно. Но если ты предоставишь собор влияниям различных эгоистических интересов, то что защитит его от преткновений? Ты окажешь большую услугу делу церкви, если запретишь твоим сановникам

богословствовать. Эти люди, в своем хаотическом разъединении, послушны своему государю и противятся Богу. Иначе – церкви они, конечно, не повредят, но могут принести серьезный вред государству». Действительно, было весьма важно поставить императора ближе к собору, и вырвав его из среды придворных, освободить этого государя, исполненного благих намерений, но крайне бесхарактерного, от влияния его двора, переполненного продажными сановниками, которые весьма рады были начинавшейся церковной смуте и готовы были богословствовать изо всех сил, потому что это обещало обильную жатву «благословений» для их ненасытимой жажды золота.

К сожалению, Феодосий не послушался этого мудрого совета. Он сам остался в Константинополе, а вместо себя отправил своим представителем в Ефес одного из начальников императорской свиты (*magnificentissimus comes devotissimorum domesticorum*, командир гвардейского корпуса) Флавия Кандидиана, сановника не настолько значительного, чтобы его голос выслушивали как волю самого государя.

Из всего сказанного видно, во-первых, что Несторий в данном случае был лишь представителем, хотя бы и крайним, тех воззрений, которые выносили лица, получившие богословское образование в антиохийском направлении. За Нестория, можно сказать, *in corpore* поднялся весь восток. Таким образом, отделять дело Нестория от общего направления ученых антиохийских богословов не было возможности. Если Несторию суждено было пожать лавры на арене догматического спора в Ефесе, то он должен был по всей справедливости разделить их с епископами востока. Если он должен был предстать пред высшим органом церковной власти, как человек, учение которого было неясно, то антиохийские богословы были самыми желательными посредниками и истолкователями, как лица лучше, чем кто-либо другой, понимавшие учение Нестория. Если, наконец, он должен явиться на соборе прямо как подсудимый, то не видно, как возможно освободить от такого же суда и его восточных собратий, столь открыто заявлявших о своей солидарности с Несторием в большинстве

пунктов его догматики. Словом, на этом будущем соборе антиохийская церковь с подведомыми ей провинциями должна была быть представлена.

Во-вторых, важность дела Нестория заключалась не в том только, что он был первенствующим иерархом востока, но главным образом в том, что он был представителем весьма немалочисленной группы ученых богословов. Приговор над ним не мог не затронуть и их. Поэтому спасти Нестория, обратить его, было делом не только христианского милосердия, но и историческим подвигом высокой важности, знаменательным заявлением церковного единства в вере, властным словом: «молчи, утихни», обращенным к взволнованному морю богословской мысли. Но всякое действие, исходящее от Кирилла, всякое проявление его авторитета, не могло иметь желаемого воздействия на Нестория, потому что наперед было отравлено его антипатией, его недоверием к характеру и православию своего александрийского собрата. Оно способно было не умиротворить его, не пробудить в нем раскаяние, а возбудить в нем горделивую мечту об ореоле исповедника над его головою, подобном тому, какой осенил Мелетия, Флавиана, Златоуста. Было весьма важно, чтобы непосредственное воздействие соперников друг на друга было ослаблено, чтобы иные посредники с авторитетом и властью стали между ними. Поэтому церковный собор возможно полный, сколько возможно более вселенский по своему составу, был в высшей степени желателен.

Нужно отдать справедливость императору, что он хотел отдать дело церковное на суд самой же церкви, создав собор свободный и независимый: он запретил своему уполномоченному всякое вмешательство в догматические вопросы. Большинство епископов было приглашено естественно с востока; но император позаботился пригласить и выдающихся представителей запада, в том числе и Августина иппонского, одного из самых глубоких мыслителей западной церкви. Его авторитет был бы тем более дорог, что он с успехом заявил себя в борьбе с неким Лепорием, заблуждение которого было сродно с несторианством, и возвратил его в лоно церкви.

К сожалению, великий иппонский святитель еще 28 апреля 430 г. скончался.

Но все указанные важные условия остались невыполненными. Взгляды на задачи предстоящего собора были различны. Если Несторий видел в нем отмену всего сделанного против него, мечтал о свободной арене для догматической борьбы со своим соперником, то Кирилл в предстоящем соборе видел лишь завершение всего сделанного против Нестория в Риме и Александрии, он борьбу с Несторием не был расположен начинать сначала. Об отмене всего этого он думал столь мало, что обратился даже к Келестину с вопросом, как быть в том возможном случае, если Несторий на соборе раскается? Даровать ли ему прощение, или считать его все-таки низложенным в виду того, что в 10-дневный срок он не проклял своих заблуждений? Тогда как Несторий думал, по меньшей мере, о своем полном равенстве с Кириллом на предстоящем разбирательстве, а император готов был смотреть на Кирилла почти как на подсудимого: он отправил Кириллу весьма жесткое, подкрепленное угрозами, предписание непременно явиться в Ефес, – сам Кирилл смотрел на себя не как на обвиняемого, а как на первенствующего иерарха на предстоящем соборе, первенствующего уже по одному тому, что римский епископ, бесспорно всеми признаваемый за первого епископа во вселенской церкви, передал ему свой голос, назначил его своим викарием и поручил привести в исполнение приговор римского собора над Несторием. И в самом деле, на Ефесском соборе (при имени) Кирилла пишется: «διέπτοmicron;vтомicron;ς καὶ тоmicron;v τόποmicron;v тоmicron;upsilon; ἁγιωτάтоmicron;upsilon; καὶ оmicron;ςιωτάтоmicron;upsilon; ἀρχιεpsilon;πισκοτόmicron;upsilon; τῆς Ῥωμαίων еpsilon;κκλησίας Kepsilon;lambda;psilon;στίvomicron;upsilon;», хотя никакого документа, которым Келестин назначал бы Кирилла своим викарием на вселенском соборе, не сохранилось. Да Келестин и не мог назначить Кирилла своим викарием, потому что прислал от себя других легатов, и ответ на упомянутый выше запрос Кирилла привезен был ему уже в Ефес этими легатами. Очевидно, таким

образом, что Кирилл признавал себя викарием апостольского престола на вселенском соборе просто на основании упомянутого выше послания Келестина от 11 августа 430 г. А раз Кирилл смотрел на себя таким образом, он, понятно, не видел для себя ни обязанности, ни права устранить от первенствующей роли в Ефесе. Его могли разве принудить или упросить сделать это.

Третий вселенский собор

Относительно предшествовавших первому заседанию собора событий коптский перевод деяний собора дает сведения частью легендарные, частью достоверные. Из этих последних видно, что Иоанн антиохийский мотивировал и объяснил свое поведение еще заранее, объявив, что к сроку в Ефес прибыть не может, что и было разрешено ему в Константинополе⁵⁰.

Но переписка по этому делу имела характер секретный, и потому поведение Иоанна антиохийского вызвало различную оценку. При рассуждениях об открытии собора произошло разделение, и Кандидиану пришлось столкнуться с разногласием отцов собора. Как византиец, он должен был смотреть на дело глазами Нестория. Поэтому, когда произошло разногласие, он решил ждать Иоанна антиохийского. Когда 22 числа отцы явились в церковь св. Марии, он вместе с меньшинством епископов объявил протест. Ему последовало сейчас же возражение, что отцы собора действуют на основании сакры, а на что опирается Кандидиан, они не знают. Но тут Кандидиан сделал промах. Он прочитал сакру, в которой ему поручалось заведывание только внешней стороной собора и которая должна быть прочитана при открытии собора. Он думал, что его послушают. Отцы, почтив приветствием сакру, объявили, что после её прочтения *ipso facto* собор открыт и что они просят, чтобы Кандидиан не вмешивался в богословские прения. Он ушел, и собор открылся. Об этом мы ничего не узнали бы, если бы не малый собор Иоанна, на котором и было открыто об этом. Сакры этой в деяниях не значится, очевидно, оттого, что Кандидиан не оставил акта.

После того, как отцы остались одни в храме, констатирован был, разумеется, факт отсутствия Нестория, заявлено было, что еще накануне его приглашали, и он ответил: «подумаю, и если сочту нужным, то приду». Послано было второе письменное приглашение, на которое последовал ответ: «явлюсь, когда придут и все другие епископы». На третье (письменное) приглашение не последовало никакого ответа, так как

посланные не могли его и передать Несторию, дом которого был окружен стражей. Тогда отцы решили произвести дело о Нестории в его отсутствие.

Прочитан был никейский символ, как непреложная норма православия, затем второе послание Кирилла к Несторию «Καταφύψιλον;αροmicron;upsilon;σι μεpsilon;v». Отцы заявили, что оно вполне согласно с учением свв. отцов никейских. Затем прочитано ответное послание Нестория: «Τὰς μεpsilon;v χαθ ἡμῶν upsilon;βρεpsilon;ις». Отцы заявили, что оно несогласно с православною верою. Доказано было, что известное послание Келестина было Несторию предъявлено, но он не отрекся от своих мнений. Несколько отцов заявили, что из разговоров с Несторием они вынесли то убеждение, что он и до сих пор держится своих заблуждений и учит даже хуже прежнего. Затем прочитаны были отрывки из свв. отцов о воплощении и выдержки из проповедей Нестория.

Прочитано было и послание Кирилла с 12 анафематизмами. Но голосование относительно этого послания не произошло на этом заседании; несомненно, если бы дело дошло до голосования, то протестов нельзя было бы ожидать; но все-таки факт тот, что такого голосования не было, и, следовательно, с формально-канонической стороны оно не могло иметь того значения, какое имело второе послание Кирилла.

После всей этой процедуры, когда убеждения Нестория признаны достаточно разъясненными, отцы собора сделали приговор о нем, который формулирован так: «устаи св. собора Сам Господь Иисус Христос, Которого хулил Несторий, лишает его епископского и священнического достоинства». Мотивами этого приговора выставлены: отказ Нестория прибыть на собор, дознанное нечестие его учения, веский авторитет канонов и послание Келестина (ἀναγκάως катепсilon;πεpsilon;ιχθέντεpsilon;ς ἀπό τεpsilon; τῶν κανόνων καί еpsilon;κ τῆς еpsilon;πιστοmicron;λῆς — Кепсilon;λεpsilon;στίvomicron;upsilon;). Было уже темно, когда этот приговор состоялся и объявлен был народу. Ефесяне торжественным шествием с факелами торжествовали низложение Нестория.

Дело решилось весьма быстро, но этого следовало и ожидать. На соборе не было разномыслящих, не могло быть, следовательно, и прений. План соборных чтений подготовлен был ранее, вероятно еще в Александрии, и составлен весьма логично, но выполнение его оказалось формальностью. Недаром об открытых заседаниях собора тогда употреблялись выражения: $\sigma\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\upsilon\kappa\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\tau\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\iota\theta\alpha\iota$, *celebrare* – «совершать торжество». Каждый из епископов, по принципу, являлся не для того, чтобы научиться православию, а чтобы его засвидетельствовать. Он, следовательно, должен был наперед знать, что он скажет в положительном смысле. Суждение – отрицательное – о Нестории наперед было составлено тоже у всех; не было, вероятно, ни одного, который с прочитанными здесь документами ознакомился впервые на соборе. Каждый епископ подавал, следовательно, свое окончательное суждение, взвесив и разрешив для себя всякие *pro* и *contra*. Вот почему голоса отцов, высказывавшихся о послании Нестория, оказываются даже излишне резкими. Обыкновенно говорят, что оно все сполна нисколько не согласно с никейским символом, лишь двое (Фирм кесарийский и Валериан иконийский) заявили, что оно состоит из внутренне противоречащих частей, что в первой половине оно выглядит благочестивым ($\mu\acute{o}\rho\phi\omega\sigma\iota\nu$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\beta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\acute{\iota}\alpha\varsigma$ $\tau\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\rho\iota\theta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\iota\varsigma$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; ν $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\iota\varsigma$ $\pi\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\acute{\iota}\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\iota\varsigma$ – Фирм), но в конце разрешается полным нечестием. Не видели цели разбираться в этих подробностях, когда – по их убеждению – в конце концов Несторий все же подлежал низложению. Процедура была даже излишне продолжительна, и голоса отцов опережали даже развитие глубоко обдуманного плана: уже при подаче голосов о послании Нестория, многие епископы произнесли ему анафему, и завершили эту часть первого заседания – провозгласив хором эту анафему. Следовательно, говоря строго, можно было бы всего остального и не читать – приговор был уже делом решенным – и прямо написать $\psi\eta\phi\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; ν .

Но конечно, это был не такой суд, чтобы Несторий мог оставить его без протеста. Первое приглашение на собор 21

июня застало его неподготовленным: ему нужно было подумать, идти ли ему. Принято было решение: требовать отсрочки до прибытия Иоанна, иначе явиться на собор лишь в том случае, когда пригласит Кандидиан. Но представитель императора не считал собрания 22 числа законным, и поэтому Несторий мог видеть только наивность или лукавство, когда второе приглашение собора мотивировано было тем, что священная воля императора требует, чтобы отцы немедленно приступили к обсуждению догматического вопроса. Один из чиновников Кандидиана, этого живого истолкователя воли императора, от имени Нестория передал посланным твердое решение его не являться на собор до прибытия всех епископов. Нужно прибавить, что эти первые два приглашения были Несторию переданы не как обвиняемому, а как сочлену, как одному из отцов⁵¹. Он, конечно, хорошо понимал, что лишь только он появится, как начнется суд над ним. Тем не менее, формальность не была соблюдена: лишь последний ἀναγνώστικος собора адресован к нему, как обвиняемому, но он не дошел до Нестория. Юридических поводов для протеста было, следовательно, немало. И Несторий, как только его известили о приговоре собора, отправил свой протест государю, передавая свое дело на суд собора законного и прося, чтобы в этом соборе с каждым митрополитом было не более двух епископов. 15 митрополитов и все другие (сторонники Нестория) подписали это послание Нестория.

Через три дня на четвертый, только 26 числа, прибыл и Иоанн антиохийский. Отцы собора отправили ему извещение, чтобы он не вступал в общение с низложенным Несторием. Иоанн ответил тем, что собрал свой conciliabulum, не менее чем из 43 членов, и, не входя в общение с Несторием, выслушав отчет Кандидиана о первом заседании собора Ефесского, низложил Кирилла и Мемнона, как главных вождей незаконного деяния 22 июня, «низложившего Нестория без суда и следствия», χωρίς τινος κρίσεως καὶ ζητήσεως, а прочих их сочленов объявил вне общения, ἀκωνήτως, пока они не отступятся от Кирилла и Мемнона и не перейдут к нему. На все недочеты

юридические первого заседания – здесь ответили деянием уже прямо противозаконным (Кирилла и Мемнона даже и не вызывали). Но Кандидиан примкнул к стороне Иоанна (τομικρον; ἄτομικρον;στατικomicron;ν σomicron;νέδριomicron;ν).

Некоторые из митрополитов и епископов, протестовавшие против открытия собора 22 числа, перешли на сторону Кирилла, – неизвестно в какое время, может быть даже после прибытия Иоанна, под впечатлением его первого деяния. Но во всяком случае не менее (34) епископов (не считая Нестория) представляли эту группу восточных, которая имела формальное право титуловать себя: «св. собор восточного диэцеца и епархий: Вифинии, Писидии Пафлагонии, Каппадокии второй, Европы, Родопы, Фессалии и Дакии». При такой численности, они не считали своего дела погибшим. Тот факт, что на соборе были без протеста приняты «еретические – как у них принято было выражаться – главы Кирилла», был исходным пунктом их борьбы против собора. Учение Нестория они не только не считали от начала до конца нечестивым, но некоторые из них даже умеренные, как Феодорит, выражались, что «анафематствовать без всяких околичностей (*indeterminate*) учение святейшего Нестория, значит то же, что анафематствовать само православие». В общей постановке вопроса «восточные» держались той же схемы, что и Несторий, и были вполне убеждены, что Несторий не доходил до тех крайностей, которые ему приписывают, что, напр., слова Θερσιον;omicron;τόκοmicron;ς он не отвергал безусловно. Сам Несторий утверждал, что отрывки из его проповедей приведены в искаженном виде и что против него выставлены подложные отеческие места. Поэтому восточные, не поставляя Нестория в своей главе, не привлекая его, по-видимому, к участию в своих соборных совещаниях, защищали его дело, казавшееся им правым.

Отцы Ефесского собора дали почувствовать противной партии, что они решились вести дело круто, и не замедлили показать, что они совершенно игнорируют наложенным на них со стороны восточных запрещением. Наступало воскресенье. Кандидиан, боясь каких-либо осложнений дела, предупредил

своих сторонников, чтобы они не совершали богослужения. С точки зрения Кандидиана это было вполне последовательно: он считал спор еще неоконченным, так как собор в Ефесе на его взгляд был противозаконный. Иначе поступили отцы Ефесского собора.

Как известно, по каноническому воззрению, если какое-нибудь лицо подвергнется меньшему наказанию и не подчинится ему, то оно может действовать на собственный риск, подвергаясь затем наказанию большему. Если, напр., пресвитер в запрещении служит литургию, он *ipso facto* подвергает себя лишению сана. Разумеется, история знает исключения, когда подобные порядки были игнорируемы, но законная каноническая норма была такова: то лицо, которому объявлено, что оно отлучено или запрещено к священнодействию, и, тем не менее, начинает священнодействовать, *ipso facto* подвергает себя лишению сана. Все епископы, собравшиеся в Ефес на собор, до сих пор не совершали богослужения; они предоставляли совершать службы пресвитерам. Но как только отцам собора известно сделалось это грозное определение Иоанна против них, они стали готовиться в следующее воскресенье к торжественному богослужению в храме. Кандидиан, узнав об этом, ходил к ним и усердно просил не делать этого, но просьба его не была уважена: убежденные в правоте Ефесского собора, отцы естественно спорный вопрос сочли формально решенным и потому торжественно совершили богослужение. Таким образом, отцы собора показали полнейшее презрение к определению Иоанна и, следовательно, подвергли себя лишению сана.

В этой церковной смуте твердая государственная власть, на авторитет которой ссылались обе стороны, могла сделать многое в интересах церковного мира. Император мог или, с достоинством Валентиниана, устранившись от всякого вмешательства в церковные вопросы и предоставить умиротворение церкви её собственным зиждительным силам, или же, следуя более обычной политике, принять к своему рассмотрению возбужденное дело и при этом – или с доверием отнестись к показаниям своего уполномоченного, признать

собрание 22 июня преждевременным, противоречащим его воле, и настаивать на рассмотрении дела снова, или же прямо и бесповоротно решить, что или Кандидиан неправильно истолковал его намерения, или же он сам другое направление дела считает необходимым – и стать на сторону решения первого заседания. Но Феодосий не способен был ни к какому твердому шагу. Слабохарактерный, представлявший собою нечто среднее между Феодором Алексеевичем и Феодором Иоанновичем, он во всю жизнь нуждался в чьей-нибудь опеке, состоял под чьим-нибудь влиянием, часто был, игрушкой в руках своих продажных придворных, и потому от его церковной политики, как трости ветром колеблемой, возможно было ожидать всяких противоречий.

Первое решение, им принятое, было в смысле Кандидиана. Не имея еще сведений о прибытии Иоанна, император с особым курьером прислал свою грамоту от 29 июня, которою отменял все решенное 22 июня, и требовал рассмотрения дела снова совместно с Иоанном антиохийским. Но этим приговором остались недовольны обе стороны, потому что та и другая свои решения считали вполне каноническими и отмене не подлежащими. Июля 1-го обе стороны в этом смысле ответили императору.

Требование императора запоздало, ибо в Ефесе случилось (уже) много (непредвиденных) фактов. С этим решением не согласны были отцы собора, потому что считали деяния собора правильными. Император должен был выслушать их объяснения; между тем представить эти объяснения они лишены были возможности, потому что приняты были меры довольно своеобразные, клонившиеся не к тому, для чего они предпринимались, вследствие обострения отношений между епископами и гражданской властью. Между прочим, на обязанности уполномоченного императором было наблюдение за тем, чтобы не возбуждали дел, не относящихся к предмету соборных рассуждений, напр., чтобы не было спора у епископов об имущественных делах, одним словом – счетов, так сказать, гражданского порядка; эти счета могли подать повод для некоторых лиц заявить себя недовольными и пожелать

удалиться из собора, на обязанности же уполномоченных императора было не допускать такого отъезда. Вокруг Ефеса была устроена, так сказать, своеобразная охрана, чисто полицейская, и этот кордон никого из членов не выпускал из Ефеса. Таким образом, ввиду того, что епископам было воспрещено являться с жалобами до окончания соборных заседаний, отцы лишены были физической возможности известить императора о том, что произошло в Ефесе. Документы заседания 22 июня не могли быть доставлены так скоро, как это желательно было, и если – в конце концов – они получились в Константинополе, то допущена была хитрость: один человек, переодетый нищим, принес документы в высверленной палке. Естественно, что император должен был решить дело согласно одностороннему донесению. Но с другой стороны, партия антиохийских отцов тоже была недовольна, так как она признавала свое решение совершенно правильным и точно так же кассировке не подлежащим.

Когда для императора эти обстоятельства выяснились, он не имел повода ни настаивать на пересмотре дела, ни отменять (свое решение). Между тем константинопольские сановники принялись богословствовать, и мнение слабого государя в нерешительности колебалось между признанием Ефесского собора и его полным осуждением. К несчастью, у Феодосия был такой характер, который нельзя назвать слабым в абсолютном смысле: он способен был на скороспелые энергические заряды, но всегда заряжался зарядами того лица, с которым он говорил последним.

Можно было ожидать из Константинополя простого повторения первого эдикта. Но в Константинополе уже вихрем закружились вокруг государя различные влияния. На пространстве 4–5 недель главное направление придворной догматики сменилось не менее как 4 раза. Сам император в присутствии влиятельных сановников лично выслушал прения комита Иринея, представителя восточных, с уполномоченными Кирилла, и решил, что действия собора 22 июня, были незаконны. Но прошло несколько дней, и Иринею не смел и заикнуться об этом приговоре государя.

Донесение Кирилла, написанное 24–25 июня, попало чрез посредство нищего в Константинополь. Православные решили двинуть величайшую нравственную силу, какая в это время находилась в Константинополе. В это время жил там Далматий (в монастыре Далматия), долгие годы пребывавший безвыходно в монастыре. Теперь же он признал, что благо церкви требует, чтобы он вышел из монастыря и сам ходатайствовал пред императором. Авва Далматий в торжественной процессии отправился во дворец, был принят императором и раскрыл ему глаза на то, что делается в Ефесе. Это на императора подействовало, но все-таки не настолько, чтобы он *ipso facto* стал на сторону собора, и потому деяния Ефесского собора подверглись пересмотру совсем неожиданному.

Пришли к мере, которая очень характеристична для половинчатой политики этого императора, который не хотел и отступать от принятого им направления, и не имел твердости настаивать на выполнении его воли открыто. Константинопольские дипломаты придумали такую меру: сделали вид, что император и понятия не имеет о том, что в Ефесе епископы разделились, но имеет сведения о принятых там решениях. Он созывал один собор и новую свою сакру адресует к одному собору, т. е., ко всем епископам, к которым послано было приглашение, не исключая не явившихся (Келестин римский, Руф фессалоникский) и умерших, как Августин иппонский. Он утверждает произнесенный собором приговор – низложение Нестория, Мемнона и Кирилла – и приглашает отцов в духе мира приступить к дальнейшим совещаниям. Эта сакра прислана была с *comes sacrarum largitionum* (министр финансов) Иоанном, который сделал все, что мог сделать человек с твердою волею.

Отношения партий были уже до того неприязненны, что нужно было назначить определенный порядок для входа в помещение Иоанна, чтобы не вышло столкновений. Явились по требованию Иоанна. Главный собор и слышать не хотел о присутствии Нестория, ими низложенного, и даже Иоанна с восточными. Тогда и Иоанн с своей стороны заявил, что ведь и Кирилл низложен, и его имя пропущено в адресе императорской

сакры, как и имя Нестория. Комит Иоанн распорядился, чтобы их взяли под почетную стражу. Отцы главного собора протестовали – и все-таки остались и вместе выслушали сакру. Вечером взят под стражу и Мемнон. Очевидно предполагали, что с устранением главных зачинщиков дело пойдет лучше, – и ошиблись.

Иоанн имел поручение вытребовать от той и другой стороны письменное изложение веры. Восточные согласились, собор отказался, прикрываясь требованиями тогдашнего этикета: мы, заявляли отцы, знаем веру, и нас сюда вызывали не как еретиков, от которых подобные вероизложения требуются, чтобы испытать их образ мыслей; да и императору это изложение не нужно, потому что он знает православную веру, как сподобленный крещения. Одним из скрытых побуждений (Cyrilli ep. 27/25 Ἐταράχθη λίαν) к этому отказу было опасение, что Иоанн антиохийский слишком легко поплатится за свою выходку против собора: он с восточными мог подписать изложение веры собора – и тогда не было бы серьезных оснований считать его вне общения с церковью, тогда как отцы собора желали, чтобы «восточные припали к собору, как согрешившие», и разрушив все свои постановления, письменно анафематствовали Нестория. Нужно, впрочем, прибавить, что для собора, под влиянием борьбы с несторианством запретившего 22 июля составлять новое вероизложение после никейского, (пришлось бы, если бы они согласились выполнить требование Иоанна, вскоре же) *ipso facto* доказать неосуществимость подобного правила в церковной жизни.

Император решил, наконец, вызвать по 8 депутатов от каждой стороны для переговоров с ними. Около этого времени Несторий заявил о своем желании удалиться на покой в антиохийский монастырь Евпрепия, и был уволен – с почетом. Высший государственный сановник (*praefectus praetorio*), передавая распоряжение о путешествии, официально писал Несторию: «молим милосердного Господа, да совершит ваша святость благополучно это путешествие и да живет согласно собственному желанию. Предлагать вам какие-либо утешения – не смеем: при вашей мудрости и одаренные такими духовными

совершенствами, вы в них не нуждаетесь, потому что стоите выше других людей».

Между тем, личные совещания с государем не привели ни к какому результату. Император настраивался на тон той стороны, которая говорила с ним последняя. По наружности столь беспристрастный, он не позаботился своею державною властью защитить восточных депутатов от оскорблений халкидонской черни (в Константинополь оказалось невозможным допустить ни тех, ни других депутатов – из-за возмущений «добрых монахов»). Не убежденный в правоте Кирилла, который все еще сидел в Ефесе под стражей, Феодосий успел уже возненавидеть Нестория всей тупой ненавистью бесхарактерного человека за то, что с его именем соединялось воспоминание о неудаче. Он то потрясал от ужаса своею порфирой, когда ему говорили, что сторонник Кирилла, Акакий мелитинский, называет Бога подлежащим страданию, πᾰθητόν (Synodicon, 27), то затыкал уши, когда при нем заговаривали о Нестории (Syn. 30). Он упрекал «восточных» за то, что они совершают богослужение, а когда они отвечали просьбою, чтобы запрещено было совершать богослужение и их противникам, то отговаривался тем, что «он не может приказывать епископам».

В короткое время он издал два противоречащие указа: одним он распустил собор, прямо признавая Кирилла и Мемнона низложенными, другим он увольнял из Ефеса всех, в том числе и Кирилла с Мемноном, признавая их епископами, заявлял пред всеми, что пока жив, не может осудить восточных, потому что их пред ним ни в чем не обвинили, и просил отцов позаботиться о восстановлении мира церкви. «Не я причина всего происшедшего зла. Кто его виновники, Бог знает». Эта последняя сакра и была окончательною.

Восточные отправились в свои епархии. А их противники, между тем, вошли в Константинополь и здесь, с согласия императора, рукоположили во епископа столицы некоего Максимиана, человека практического благочестия, но другими качествами не выдававшегося. И император, воображая, что он вполне беспристрастен, обратился к своему новому архипастырю с вопросом: что же делать для восстановления

церковного мира? Со стороны Максимиана, понятно, возможен был только один ответ: пусть восточные предадут анафеме нечестивое учение Нестория, признают его низложенным и примут определения святого и вселенского собора. Это указание и стало программой Феодосия.

Что касается других заседаний Ефесского собора, то между первым и вторым заседаниями был некоторый промежуток: с одной стороны, были попытки известить императора и константинопольских клириков, а затем надо было послать извещение в Египет; кроме того, по временам составляли слова, которые должны были служить показателем воззрения участников собора на лицо Иисуса Христа.

Второе заседание было лишь 10 июля; оно вызвано было прибытием римских послов от Келестина. Они явились так поздно потому, что задержаны были бурями и ветрами. Послы были – пресвитер Филипп и епископы – Аркадий и Проект.

Для исследователя, только что приступающего к исследованию древних памятников, не может не казаться поразительным, что везде выступает на первом плане пресвитер Филипп, а не епископ Аркадий. В этом, однако, сказывается древняя логика: заместитель известного лица на соборе или в других собраниях пользовался тем местом, какое подобало лицу отсутствующему. Но, по древнему воззрению, епископ, как бы он ни был высок по значению кафедры, не имел права избрать своим делегатом епископа, как лицо ему равное; делегат – лицо всегда меньшее, чем *delegans*; таким образом, заместителем епископа могли быть только его клирики. Таким образом, Филипп явился заместителем самого Келестина, и потому он имел право предшествования двум епископам. Эти же два епископа являлись представителями собора итальянского, который созывал Келестин, и в согласии с которым он действовал. Рим последовательно выдерживал традиции папского главенства. Келестин, подобно другим папам, хотел подать свой отдельный голос по данному вопросу, но чтобы дать своему голосу авторитет, он созвал собор из итальянских епископов. Собор епископов выше одного епископа, но в дальнейшем оказывалось иное. Папа хотел

своего особого представительства, указывающего на его главенство. Епископ не мог быть выразителем (голоса) папы, как представитель собора. Только младший член иерархии мог заместить папу. Вот почему вместе с епископами Аркадием и Проектом был послан пресвитер Филипп.

Второе заседание ограничилось тем, что римские легаты прочитали послание Келестина, которое было выслушано и принято сочувственно. Разумеется, не обошлось со стороны римских делегатов без нескольких фраз о величии римской кафедры.

На **третьем** заседании 11 июля было прочитано деяние 22 июня, которое осуждало Нестория; это деяние подписано и легатами папы.

В высшей степени характеристично **четвертое** заседание 16 июля. Прошел чуть не месяц со дня открытия собора, и лишь теперь Кирилл и Мемнон подали собору заявление, что они обижены Иоанном антиохийским и его единомышленниками, которые лишили их сана. Послан был Иоанну и другим 35-ти вызов на собор. Но разумеется, этот вызов остался без последствий, так как Иоанн не явился, и на следующий день – 17 июля, на **пятом** заседании, последовало отлучение (ἄφομιον; ῥυσμoticron;ς) на 35 епископов.

Спрашивается, почему произошла такая перемена во взглядах Кирилла и Мемнона на свое осуждение? Догадаться нетрудно. Хотя Кандидиан и принимал строгие меры к тому, чтобы не было сношений с Константинополем, однако Кириллу секретным образом удалось завязать сношения со столицей. Только теперь узнали в Константинополе о разделении епископов и о двух отдельных соборах. Очевидно, к 16 июля из Константинополя было получено известие, что как ни противозаконно осуждение со стороны Иоаннова собора, однако при слабом императоре нужно относиться к нему серьезно.

Кроме заседаний, вызванных необходимыми историческими обстоятельствами того времени, были **заседания и по случайным** вопросам. Некоторые из них имели значение и для последующего времени. Напр., на одном заседании собора епископы Евпрепий и Кирилл из Европы во Фракии,

подчиненной митрополиту ираклийскому, заявили отцам собора, что их митрополит Фритила, будучи, по своим убеждениям приверженцем Нестория, может воспользоваться своей властью митрополита для усиления своей партии. Дело в том, что в тогдашней церковной практике был обычай, чтобы один епископ назначался для двух городов и назывался по именам их обоих (как и теперь это в России). В действительности, конечно, во втором городе епископа не было. Заявитель и указывал, что Фритила может воспользоваться этим обстоятельством и во вторые города, имеющие епископов лишь номинально, назначить действительными епископами своих единомышленников. В предотвращение этого собором и была утверждена, как ненарушимая, та практика, чтобы (в Европе) один епископ назначался для двух городов и митрополит не поставлял для вторых городов отдельных епископов.

Точно так же собору пришлось решать (31 июля) вопрос об автономии кипрской церкви. Кипрские епископы просили отцов собора утвердить независимость их церкви от церкви антиохийской, епископ которой стремился подчинить ее своему влиянию. Представленные собору кипрскими отцами аргументы, на которых они основывали свою автономность, не были вполне очевидны и осязательны. Но так как этот вопрос возник внезапно, то и неудивительно, что они не могли представить всех документов, на которые они ссылались, как на доказательство того, что с самого ап. Варнавы Кипр был независим от Антиохии и в церковном отношении управлялся самостоятельно. Постановление отцов выражено в форме условной: если доказано, что кипряне пользовались независимостью, то пусть и пользуются ею на будущее время. Тем не менее автокефальность Кипра с этого времени сделалась фактом.

Одно из деяний собора, вызванное случайным обстоятельством, имеет большое значение и связано с тем каноническим постановлением, которое известно у нас под именем седьмого правила третьего вселенского собора, и которое играет важную роль в вопросе об изменении западной церковью 8-го члена символа веры. Дело это гораздо сложнее,

чем оно выходит по словам пространного православного Катихизиса. 22 июля отцы собора, будучи убеждены, что воззрения Нестория идут вразрез с никейским символом, по аналогии с практикой прежних соборов, подтвердили символ никейский, как символ, которого обязательно должны держаться все православные. Это обстоятельство, по-видимому, подало повод эконому филадельфийской церкви Харисию указать отцам собора на случаи отступления от этого символа. Епископ Харисия вел обширную миссионерскую деятельность, плодом которой было то, что множество так называемых четырехдесятников, праздновавших пасху несогласно с постановлением Никейского собора – вместе с иудеями, изъявило желание присоединиться к православной церкви. Для оглашения их явились какие-то пресвитеры во главе с хорепископом Иаковом, привезшие от константинопольских пресвитеров Анастасия и Фотия, последователей Нестория, грамоты. Они-то, по заявлению Харисия, при оглашении употребляли, по выражению того времени, «развращенный» символ веры, написанный для случаев обращения от ересей к церкви и содержащей в себе подробную христологию в духе Нестория. Сам Харисий держался никейского символа и подписал его. Вследствие этого заявления отцы запретили составлять и употреблять новую веру, кроме никейской. Но по поводу этого постановления возникли пререкания уже на соборе Халкидонском: в пререканиях с Диоскором отцы этого собора заявили, что подобного постановления Ефесского собора нет. Когда на Халкидонском соборе было прочитано вероизложение Евтихия (с ссылкой на это «определение» Ефесского собора (omicron;̇;omicron;ς), то Евсевий дорилейский заявил, что нет такого «определения» (omicron;̇;omicron;ς), нет «правила» (κανὼν), повелевающего это. Но Диоскор, заметив, что Евтихий слова «κανὼν» и не употребляет, указал, что «определение» (omicron;̇;omicron;ς) имеется в 4–5 кодексах. Когда затем раздавались возгласы) приверженцев Евтихия: «ничего нельзя прибавлять или убавлять (разумеется – от никейского символа); пусть останется в употреблении никейский символ», (восточные воскликнули: «это сказал Евтихий»). Как

же согласить это обстоятельство с тем, что у нас в числе постановлений Ефесского собора признается под именем седьмого правило, воспрещающее составление нового символа веры и направляемое против Filioque западной церкви?⁵²

В актах Ефесского собора замечается некоторая непоследовательность. Над деянием, утвердившим обдержное употребление никейского символа, стоит дата 22 июля. Потом на соборе было дело о епископе Евстафии в Памфилии, отказавшемся от кафедры. Затем рассматривался вопрос о назначении одного епископа для двух городов и некоторые другие вопросы. Но эти деяния собора не имеют даты, и к какому заседанию они относятся, неизвестно. Дело об автономности Кипра было последним делом собора и отмечено датой 31 июля. Есть и другая дата – 31 августа; но название «августа» здесь есть, очевидно, ошибка и вместо него должно читать: 31 июля. Судя по тому, что заявление Харисия было вызвано решением собора от 22 июля и что раньше, чем доложить его собору, требовалась некоторая переписка, нельзя думать, что оно было доложено собору 22 июля; но надо полагать, что это произошло несколько позже. Докладывал его собору, вероятно, александрийский пресвитер Петр. Собор его обсуждал и при том было предназначено и решение этого вопроса; но формально оно не состоялось. Этому помешал приезд императорского чиновника Иоанна с сакроу об арестовании Иоанна антиохийского, св. Кирилла и Мемнона. Поэтому к 31 июля седьмое правило собора не было еще выработано и подписано отцами. Вследствие этого, в деяниях собора и находятся только шесть правил его с подписью отцов, а седьмого нет. В русском переводе деяний собора (I¹, 764) приводится и седьмое правило, как сформулированное и подписанное отцами. Но это – иллюзия. В подлинном тексте деяний эти подписи стоят под чертою и к этому правилу не имеют никакого отношения, и являются лишь вариантом, особою редакцией подписей под первым деянием собора. Таким образом, у собора было намерение утвердить то правило, которое известно у нас под именем седьмого. Видимо, что оно было уже решено собором и пресвитер Петр изготовил

уже для него формулу, но оно не успело пройти всего своего формального хода и не было подписано отцами. Черновые записи деяний собора, конечно, сохранялись в архиве Ефесской церкви, откуда потом было извлечено это определение и стало известным у нас под именем седьмого правила Ефесского собора. (Евтихий, по его словам, имел список определений собора от самого Кирилла).

Продолжение спора после собора и примирение

Вселенский собор разошелся, дав мало благоприятных результатов. Несторий был осужден, но заочно, так что не было для всех ясно, что учение, ему приписываемое, действительно принадлежит ему. В положительном смысле для догмата собор не сделал ничего; прений не было. Учение Нестория было осуждено без ясного указания, что было в нем именно еретического. Приняты были, как православные, писания Кирилла, но это все же далеко не то, что изложение веры, составленное самим собором. Опущен был превосходный случай, когда богословие александрийское могло стать лицом к лицу с богословием антиохийским в его наилучших представителях. Результаты, каких можно было ожидать от такой деятельности в догматическом отношении, были бы неизмеримо важны. Патристическая эрудиция Кирилла имела бы себе достойный *pendant* в патристических знаниях ученого Феодорита. Односторонности в направлении того и другого должны были бы здесь столкнуться полемически, но еще не враждебно, выясниться научно и восполнить друг друга – на основе священного для тех и других святоотеческого авторитета. Каждая сторона должна была бы опытно выяснить себе сильную сторону своей противницы, – сильную тем, что она опиралась на авторитет отцов. Православный восток имел бы возможность еще раз пред всею католическою церковью заявить свое благоговение перед именами священными для тех, кого коснулось антиохийское богословское влияние, но забытыми, едва-едва признаваемыми в Александрии. Феодориты, Павлы эмесские востока могли бы обновить в памяти своих современников подвиги и церковную славу тарсского Диодора, которого имя полвека тому назад было признаваемо нормой, гарантией православия, а теперь находилось под опасностью чуть не анафемы, – и оправдать от излишних подозрений догматические увлечения самого Феодора мопсуэстийского, чтобы завоевать для него, если не ореол славы, то покой в могиле, как умершему в мире с церковью

епископу. Соглашение между обеими сторонами было возможно: их разделяли подозрения, но к ним не примешалось еще жгучее чувство незаслуженной обиды; между ними не стояли еще личные счёты. Убедиться взаимно в своем православии было для них легче теперь, чем год спустя, и догматическая формула единения (посланная потом Кириллу восточными) была написана уже в Ефесе.

Вместо всего этого, собор ограничился осуждением Нестория и не написал никакого вероизложения, отправляясь от фиктивного неисторического предположения вседостаточности и ясности «веры, изложенной 318-ю отцами в Никее собравшимися», – хотя Иоанн с своим собориком требовал от Кирилла и собора ни более, ни менее, как того, чтобы они возвратились к исповеданию именно этой веры, изложенной Никейским собором. Это открывало возможность каждой партии толковать символ по-своему, и кто чувствовал на своей стороне внешнюю силу, тот испытывал тем более искушения выдавать свои личные мысли за догмат отцов никейских.

Феодосий распустил собор, не утвердив его, не решив прямо, которая сторона представляет собою голос вселенской церкви. С точки зрения официальной, можно было скорее утверждать, что собор вселенский не состоялся. Восточные возвратились домой, напутствуемые анафемами Феодота анкирского, Фирма кесарийского. В Тарсе они на соборе повторили низложение Кирилла и Мемнона и присоединили еще имена 7 депутатов собора. В Антиохии они на соборе опять повторили свой приговор; 200 епископских подписей скрепили сделанное ими в Ефесе. Но восточные зашли слишком далеко в своих мероприятиях и тем более терний было для них на неизбежном возвратном пути к церковному единству. Кирилл и собор были умереннее; отступление для них было поэтому легче. Собор Ефесский, кроме Нестория, (никого) не низложил поименно, хотя в его канонах и содержалась угроза низложением тем, которые примкнут к Несторию. Иоанн антиохийский с своими сподвижниками подвергнут был отлучению, ἀκοινωνησία, и suspensio (πᾶσαν αὐψιλον; τῶν εἰψιλον; ἑνέρυεψιλον; ἰαν

περσιον; περσιον; ἰερσιον;). Напротив, Иоанн антиохийский и его собор низложили, лишили сана Кирилла, Мемнона и 7 других епископов, и наложили отлучение на всех прочих. Поэтому, не входя в резкое противоречие с собою, Кирилл мог вступить в общение с восточными, нужно было лишь возвратить им общение – и они являлись православными епископами, со всеми полномочиями их сана. Напротив, Иоанн, даже вступив в общение с Кириллом, оставаясь последовательным, должен был признавать его за мирянина. Возникал вопрос о возвращении ему сана. Посвящение Максимиана с точки зрения Иоанна было действием, во всяком случае, незаконным, и восточные не могли считать константинопольского епископа за епископа.

Между тем Максимиан константинопольский и Фирм кесарийский низложили четырех митрополитов, стоявших на стороне восточных (Дорофея маркианопольского, Имерия никомидийского, Евфирия тианского и Элладия тарсского).

Император со своей стороны решился заняться восстановлением мира церкви и с этою миссией отправил в Антиохию трибуна и нотариуса (государственного секретаря) Аристолая, и восточные принуждены были заняться выработкою условий для воссоединения с церковью. Восточные выработали шесть пунктов, в том числе: нормою веры признавать текст никейского символа без всяких прибавлений, авторитетным толкованием к нему (*integram interpretationem*) – послание Афанасия В. к Епиктету, еп. коринфскому против аполлинарианства, Кирилл должен взять назад свои анафематизмы.

С этими пунктами соглашения и письмом от Акакия верийского Аристолай отправился в Александрию. Кирилл протестовал в письме к Акакию, разъясняя свое учение, против содержащегося в последнем пункте недвусмысленного требования, чтобы он отрекся и от своих посланий и от своих анафематизмов. т. е. почти признал себя виновным в низложении Нестория. Это требование высказано было еще очень мягко, потому что на востоке многие помышляли о такой мировой, чтобы Кирилл прямо анафематствовал свои

еретические главы. Но оказалось, что дело для Кирилла поставлено было так, что об удовлетворении вполне блестящем он не мог и думать. Все личные оскорбления ему приходилось игнорировать, потому что все колеса придворного механизма, приведенные в движение еще апелляциями ко двору из Ефеса, работали теперь полным ходом и в направлении совсем нежелательном для Кирилла. Бесцветный Максимиан оказался совсем плохим помощником для Кирилла в этих осложнениях. Богословствующие комиты и кубикюлярии требовали евлогий и евлогий, и с правого, и с виноватого, угрожая перейти на сторону восточных. При дворе начинали говорить о восстановлении на кафедре Нестория. Аристолай сидел в Александрии и настоятельно требовал от Кирилла, чтобы он соглашался... Приходилось посылать в Константинополь взятки за взятками... Клир александрийский начинал роптать, что из-за этой смуты обнищает александрийская церковь. Можно сказать, не опасаясь ошибиться сильно, что эти «благословения» придворным обошлись Кириллу в миллион рублей золотом.

В упомянутом письме к Акакию Кирилл отказался наотрез взять назад свои 12 глав, ибо таким поступком он осудил бы самого себя. Одно, что мог он допустить без унижения себя, это то, что он признал текст не вполне ясным и потому согласился на его добровольное, но не принудительное истолкование, которое должно было последовать лишь тогда, когда состоится братское единение. Вместе с тем он заявлял, что аполлинарианства он не держался и предает его анафеме. Это последнее произвело благоприятное впечатление на часть восточных.

Восточные вообще были того убеждения, что две причины делают восстановление церковного общения с александрийскою церковью невозможным:

а) Ересь – предполагаемое аполлинарианство в 12 главах Кирилла. До чего сильно было убеждение восточных епископов, что в 12 главах содержится аполлинарианство, это выясняется письмом Андрея самосатского (главного полемиста (наряду с Феодоритом) против Кирилла) к одному из его корреспондентов. Допустить со стороны Андрея выдумку нет оснований. Известен

психологический факт, что человек над своими сновидениями не властен; он не может усилием своей воли видеть известное лицо в том свете, как ему хочется, а видит сообразно с своим воззрением на данное лицо. Когда возник вопрос об общении с Кириллом, Андрей рассказывал, что ему приснилось следующее: он увидел, что на одре лежит дряхлый старик – Аполлинарий лаодикийский; восточные епископы подходят к нему, и он раздает им евлогии (благословения); в страхе от виденного Андрей проснулся. В этом он усматривал, что восстановление мира с Кириллом есть отступление от веры, и до того был убежден в аполлинарианстве Кирилла, что общение с ним считал одинаковым с общением с Аполлинарием.

б) Человекоубийство, *homicidium*, т. е. несправедливое низложение Нестория константинопольского, отягченное последующим низложением четырех митрополитов. Выражение «*homicidium*», понимаемое по смыслу терминологии IV века, применялось в том случае, когда какой-либо епископ был низложен несправедливо. Основание для такого сильного термина – не только в тяжести самого приговора, но и в последствиях его. Хиротония не повторяется; следовательно, раз епископ низложен, он остается в общении с католической церковью лишь на правах мирянина; но сделавшись мирянином, этот епископ не может возратить себе сана. Единственно, что он может сделать, это доказать, что собор приговорил его к низложению незаконно; но доказать это было трудно, ибо тогда сам собор, осудивший его, должен бы признать себя поступившим несправедливо. Таким образом, низложенный епископ был человеком мертвым; прощение не возвращало ему сана, как мертвому не возвращается жизнь помилованием.

Умеренным послание Кирилла к Акакию показалось лучом надежды на устранение первой причины. Решено было отправить Павла, епископа эмесского, для личных переговоров в Александрию (в конце 432 г.). Результатом этого посольства было примирительное послание (κοινωνικόν, εὐχολογικόν, εἰρηνικόν) Кирилла к Иоанну «Εὐχολογικόν, εἰρηνικόν», в котором он текстуально повторял изложение веры, присланное восточными⁵³, и затем

прибавлял к нему свои разъяснения. Через это формально общение антиохийской и александрийской церкви было восстановлено.

Но на деле предстояло преодолеть немало затруднений. На торжественное извещение Иоанна антиохийского о примирении Феодорит ответил ему охлаждающим вопросом: а что будет с низложенными (Несторием и четырьмя митрополитами)? – Иоанн уже в своем послании Кириллу «Πρώτην εἰς τὸν Ἰωάννην ἐπισκοπὴν ἀντιοχείας» согласился «иметь Нестория, некогда бывшего епископа константинопольского, низложенным» и анафематствовал «худыя и скверныя его пустословия», и признал Максимиана законным епископом константинопольским. Павел эмесский не мог склонить Кирилла на отмену низложения даже четырех митрополитов. Поэтому обе Киликии, а затем и Евфратисия, ответили разрывом церковного общения с Иоанном антиохийским.

Но, во всяком случае, послание «Εἰς τὸν Ἰωάννην ἐπισκοπὴν ἀντιοχείας» разделило восточных на две партии: строгих (непримиримых) и умеренных.

Строгие утверждали, что обе причины разделения остаются во всей силе, так как Кирилл своих убеждений не изменил и вероизложению восточных дал свой смысл своим толкованием. Несторий и особенно Евфирий тианский без пощады разбили иллюзию «покаяния египтянина»⁵⁴, которою Иоанн старался маскировать истинное положение дела в глазах восточных⁵⁵. Во главе этой партии на востоке стояли Александр, митрополит иерапольский, Мелетий, еп. мопсуэстийский, и Евфирий, митрополит тианский.

Умеренные, напротив, были того убеждения, что все послание «Εἰς τὸν Ἰωάννην ἐπισκοπὴν ἀντιοχείας» вполне православно и «диаметрально противоположно 12 главам»; как соглашались эти два документа Кирилл, это дело его, и восточных не касается. Во главе этих умеренных стояли Феодорит, еп. кирский, и Андрей, еп. самосатский, т. е. две самые видные догматические знаменитости востока, авторитет которых в вопросе о предполагаемой «ереси» имел немаловажное значение. Но

вопрос о «человекоубийстве» оставался в полной силе, по мнению и строгих, и умеренных.

Ввиду такого положения дела Иоанн антиохийский решился на две практических меры. α) Признавая, что и Феодорит своею конечною целью ставит умиротворение церкви, он предоставил ему право «икономии» в самом широком смысле, т. е. уполномочил Феодорита (в конфиденциальном послании) даже агитировать против него, епископа антиохийского, если от этого можно ожидать пользы для дела. β) Еще важнее было то, что Иоанн решился вопрос о «ереси» отделить от вопроса о «человекоубийстве», т. е. от желавших вступить в общение с антиохийской (а чрез то и с александрийской Церковью), стал требовать лишь подписи под «Εἰς τὴν ἑκκλησίαν», умалчивая об анафеме на Нестория и его низложении. Эта полумера произвела свое действие. Паства, не видевшая никакого смысла в разрыве с Антиохию, почувствовавшая житейские неудобства этого раздора, старалась влиять на своих епископов в смысле единения. Феодорит действовал тоже не без успеха, разъясняя удобства такого способа общения. Но все усилия его подействовать на своего митрополита (евфратисийского) Александра, еп. иерапольского, остались напрасны.

Кончилось тем, что мало-помалу все епархии восточного диоцеза вступили в общение с Иоанном антиохийским. Упорные, Мелетий мопсуэстийский и Александр иерапольский, были в 435 г. сосланы (первый в Армению, второй в Египет). Престарелый митрополит иерапольский, на глазах которого выросла вся его паства, был любим ею не менее, чем и подвластными ему епископами. Он был так беден, что лишь на средства, данные ему его личными друзьями, мог нанять себе повозку. Иерапольцы проводили его с горькими слезами, заперли свои церкви и хотели прекратить отправление богослужения, пока не возвратят им их епископа. Лишь силою светской власти восстановлено было обычное течение церковной жизни. Просьба же их не была уважена. Еще ранее, по-видимому, Несторий из монастыря Евпрепия близ Антиохии отправлен был в ссылку сперва в Петру, потом в оазис в Египет, испытал

немало превратностей (был в плену у влеммиев и был ими отпущен на свободу) и умер около Панополя (в Псумвелдже), по-видимому, в 450 г., описав свою жизнь в сочинении под названием «Τραυφδία».

Между теми, которые в 431 г. были на стороне св. Кирилла и Ефесского собора, оказались тоже свои крайние. Кирилл стали порицать за то, что он вступил в общение с восточными, которые признают два естества. Даже в том, что он принял в свое послание вероизложение восточных, усматривали осужденную Ефесским собором попытку составить новый символ веры. В своих посланиях (к Акакию мелитинскому, Валериану иконийскому, Суккенсу диокесарийскому и пресвитеру Евлогию) Кирилл разъяснял своим неумеренным приверженцам, что признавать во Христе два естества не значит еще расторгать Его личное единство.

Акакий мелитинский довольно прозрачно давал Кириллу понять, что, вступая в общение с несторианствующими восточными, он нарушил постановление Ефесского собора – не допускать никакого другого вероизложения, кроме никейского символа, – и затем стал в противоречие со своим собственным учением, выраженным в 12 анафематизмах. Кирилл отвечал, что никакого нового символа он и не ввел; но нужно же было восточным очистить себя от подозрения в несторианстве; что от своего учения он не отступил ни на иоту, потому что догматика Иоанна антиохийского, при сходстве в букве, существенно разнится от несториевой по смыслу, что, напр., Несторий учил о двух сынах, а восточные – проповедуют одного, что известные евангельские изречения Несторий приписывал отдельно Богу и отдельно человеку, против чего и направлен один из анафематизмов Кирилла; Кирилл запрещал разделять эти изречения на два лица или ипостаси, отвергать же различия качественных определений Божества и человечества одного и того же Христа Кирилл никогда и не думал, а в изложении веры Иоанна антиохийского только о последнем различии и говорится. Но весьма характерно уже то, что один из знаменитейших сподвижников Кирилла на Ефесском соборе настолько мало понимал истинный смысл его богословской

оппозиции Несторию, что мог поставить Кириллу упрек за его отношение к восточным. Акакий был прав в том отношении, что воссоединение с восточными через подписание их вероизложения не было предусмотрено на соборе и доводило до кризиса известное постановление о никейском символе, доказывая непрактичность подобной меры.

В послании к своему константинопольскому апокрисиарию пресвитеру Евлогию (44, ol. 37: Ἐπιλαμβάνομαι; νται τινε; ς τῆς ε; ς – διὰ τί δύο; φύσε; ς), к Суккенсу диокесарийскому в Исаврии (45/38: Ἐνέτυ; χο; μ; ν τῷ υ; π; π; μνηστικῶ, 46/39: Ε; μφανῇ μ; ν καθίστησιν) и Валериану иконийскому (50/44: Ἀπόχρη μ; ν) Кирилл разъяснял свое отношение к восточным и несторианству. Он горячо протестовал, с одной стороны, против выводов из его учения прямо монофиситских – вроде взгляда, что по воскресении плоть превратилась в Божество, с другой стороны, заявлял, что в учении восточных: δύο; φύσε; ς ἀδιαρέτως, не содержится ничего более сверх того, что дано в формуле: μία φύσις τ; Θ; υ; σ; σαρκωμένη. Эта последняя Кириллу всегда представлялась наилучшею, а первая лишь дозволенною. В его разъяснениях просвечивает его желание представлять это двойство природ менее реальным, их различие – менее полным, чем это мыслимо на востоке. Там некоторые позволяли себе говорить о διαίρε; ς этих (τῶν) природ, хотя и соединённых ἀδιαρέτως в лице Богочеловека; Кирилл всегда последним пределом двойства ставит только διαφο; ρά, различие их (как и Феодорит). На востоке с особенным ударением говорили о том, что это различие двух естеств есть, действительно существует; Кирилл предпочитает говорить, что это различие мыслится. Он желал бы, чтобы, мысля об образе единения двух естеств, богослов отвлек свое представление от живого исторического лица Христа, поставил себя в тончайшей абстракции пред моментом их единения, раньше его, – и здесь мыслил их в их естественной обособленности, во всем различии их качественных

определений, ἕpsilon;ν ποmicron;ιότητι φupsilon;σικῇ (ad Асасium). Но раз это единение мыслится совершившимся, тогда следует говорить об одной природе Бога Слова воплощенной, об одном Христе. Это не значит, что это различие теперь прекратилось, но прекратилось право наблюдать это двойство природ, ὥς ἀνηρημένης ἤδη τῆς epsilon;ις δύomicron; διαomicron;μῆς. Кирилл хочет, чтобы это двойство природ познавали in abstracto, в отвлечении, а не созерцали in concreto, в его осуществлении в живом лице Богочеловека. Это различие должно постигать путем философским, а не наблюдать его исторически.

Для него, как и для его противников, φύσις было нечто весьма реальное, оно переходило в upsilon;πόστασις. Вот почему он говорит о различии природ или ипостасей, ἡ τῶν φύσεpsilon;ων ἥγomicron;upsilon;ν upsilon;ποmicron;στάσεpsilon;ων διαφomicron;ρά, мыслимом до воплощения; вот почему он epsilon;ῥωσιν καθ' upsilon;πόστασιν комментирует как epsilon;ῥωσις φupsilon;σική. Вот почему, с другой стороны, восточные, вооружаясь всеми силами против epsilon;ῥωσις φupsilon;σική, отказываются признать и epsilon;ῥωσιν καθ' upsilon;πόστασιν (Феодорит). Кирилл (ad Valer.) с полнейшим недоверием относился к выражению Нестория: «διαomicron;upsilon;ντεpsilon;ς γὰρ τὰς upsilon;ποmicron;στάσεpsilon;ις epsilon;ῥomicron;upsilon;μeupsilon;ν tomicron; πρόσωποmicron;ν», убежденный, что всякое последовательное деление ипостасей на деле непременно разрешится учением о двух лицах. Но основная стихия в понятии upsilon;πόστασις, самый коренной его признак, есть tomicron; upsilon;φεpsilon;σῆναι, бытие, реальное существование. Поэтому сказать с особенным ударением, что во Христе соединились две действительно существующая природы, значило назвать эти природы φύσεpsilon;ις upsilon;φεpsilon;σῆσαι, допустить, что δύomicron; φύσεpsilon;ις upsilon;φίστανται, что единосущное нам человечество во Христе upsilon;φέστηкеpsilon;ν, т. е. implicite допустить две природы с ипостасями. Вот где коренится черта некоторого докетизма или номинализма в богословии Кирилла, почему он мысль о

действительном бытии двух естеств дает в виде посылок, но не желает облекать его в форму категоричного из них вывода.

Восточные, напротив, убежденные, что мудрствовать о двух естествах значит мыслить благочестиво, и говорить о двух ипостасях значит мыслить совершенно последовательно, не встречали тех затруднений для учения о действительном бытии двух естеств во Христе, какие стесняли богословскую мысль Кирилла. Они весьма охотно эту идею иллюстрировали рядом фактов из земной жизни Христа. Кирилл право такой иллюстрации допускал с крайнею неохотой, полагая, что истина, что Бог Слово пострадал плотью, алкал, жаждал по человечеству, – разумеется сама собою. Говорить, что человек страдал на кресте и Бог страстью своею омрачил солнце, человек утомлялся, алкал, Бог (чудесно) насытил (алчущих в пустыне), и останавливаться слишком долго на этих разграничениях и контрастах богочеловеческой жизни, небезопасно для живого сознания единства лица и ипостаси воплощенного Бога Слова.

Колеблющееся положение, маловажная, по-видимому, разность в их понимании слова *upsilon; πρὸς τὰς* составила ту неустранимую вредную среду, которая давала себя чувствовать, лишь только они принимались за детальное раскрытие идеи воплощения Богочеловека. Говорили восточные, и Кирилл в их исторических иллюстрациях подозревал несторианскую закваску; говорил Кирилл, и восточным слышались отголоски 12 глав и рисовались всевозможные ужасы от приближающегося аполлинарианства.

В одном, по крайней мере, пункте этого детального раскрытия разность получалась вполне осязательная: это вопрос о психическом развитии человечества Христова, о человеческом ведении воплотившегося Бога Слова. Кирилл, имея за себя весьма основательные прецеденты в отеческой письменности, был крайним «икономистом»: он держался того убеждения, что ведение Богочеловека одно – божеское, граница Его человеческого духа в данном случае совпадает с бесконечностью, и если Он – по Евангелию – иногда чего-либо не знал, то это значит, что Он казался не знающим как'

ομικρον;ικομικρον;βομικρον;μικρον. Если Он – еще дитя – «возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости» (Лк.2:40), другими словами: психически развивался, то это значит, что Он постепенно все менее и менее скрывал Свою божественную мудрость как Λόγος, Свое божеское ведение. Бессловесный младенец, Он был всеведущ и только всеведущ, и лишь для того, чтобы не нарушать Своего уподобления человекам, кат' ομικρον;ικομικρον;βομικρον;μικρον принимал на Себя различные формы неведения и ограниченности, характеризующие разные возрасты естественного человека. Здесь докетический оттенок богословствования Кирилла достигает самого острого завершения, становится логически осязаемым. Восточные были в данном случае «агноитами». Они помнили хорошо богословскую письменность Евстафия антиохийского и других представителей антиохийской школы и в своем мышлении отправлялись от того, что Христос есть истинный человек. Его человеческое неведение, Его человеческая ограниченность кругозора, Его постепенное развитие – в отличие от Его божеского всеведения, безграничной мудрости, совершенной неизменяемости – были для восточных бесспорною действительностью, историческим фактом, доказывающим истинное, неслитное и неизменное различие во Христе двух природ.

Эта последняя разность между Кириллом и «восточными» показывает высокое значение антиохийского направления: оно открывало дорогу крайностям Феодора мопсуэстийского и Нестория и заблуждениям несторианства, но, несмотря на это, оно имело великую миссию, уясняло историческое лицо Христа более, чем крайне догматизирующие александрийцы. Антиохийская школа была носительницей такой истины, такой идеи, без раскрытия которой христианское богословствование было бы неполным и незаконченным.

Вопрос об осуждении Феодора Мопсуэстийского

Таким образом, не без тяжелых нравственных утрат для восточных единство церковное было восстановлено, но лишь для того, чтобы открыть место новым тревоблениям. События с неумолимой логикой разрушали неправильную постановку вопроса о несторианстве на Ефесском соборе. Предводимый Кириллом, он взглянул на дело Нестория как на его личное, игнорируя точку зрения восточных. Теперь пришлось убедиться – по несправедливому, но меткому выражению Диоскора, – что «Несторий не один, Несториев много». Не нужно было быть слишком проницательным, чтобы видеть, что несторианство, в его подлинном выражении, имеет очень много общего с учением Феодора мопсуэстийского. Учение это имело прямую связь с учением Диодора тарсского. Диодора признавали учеником Мелетия антиохийского и без затруднения подыскивали параллели к его воззрениям в писаниях Евстафия антиохийского.

Таким образом, в несторианстве затронут был жизненный вопрос для церквей востока, – не только их настоящее, но и отдаленное, достославное их прошлое. Несторий предан анафеме; как же относиться к тем пунктам учения светочей антиохийского богословия, в которых оно соприкасается с доктринами Нестория? На востоке расположены были ответить на это следующим образом: «Несторий осужден несправедливо за то, чему он не учил; следовательно, анафема против Нестория к тем отцам антиохийской школы, первородным чадам православия (Феодорит, Ἀτρεψιλον; πτομικρον; ζ, 77: τῶν πρωτομικρον; τόκων τῆς εψιλον; upsilon; σεψιλον; βεψιλον; ἱας παίδων), никакого отношения не имеет». Но рьяные ревнители, примкнувшие к Кириллу, отвечали иначе: «Несторий еретик, и все, что напоминает его учение, есть ересь, а потому подлежит анафеме». Вопрос об историческом прошлом востока было бы легче решить, пока осуждение Нестория не бросило на него своей зловещей тени. Что было бы смягчающим

обстоятельством в пользу Нестория, теперь стало обвинительным пунктом против его предшественников.

Этот вопрос «о корнях несторианства» поставлен был очень скоро и доведен до взрыва благодаря дружным усилиям людей различных оттенков. Приверженцы Нестория, с одной стороны, указывали на это отношение и распространяли учение Феодора в видах защиты своего дела. Люди, только замешанные в распрю между Кириллом и восточными, но к личности Нестория равнодушные, также обращались к Феодору, потому что в его писаниях они видели последнее слово богословской науки; они искали здесь царского пути между крайностями несторианства и аполлинарианства. Жившие на окраине греко-римского востока ученые стали переводить сочинения Феодора на сирийский, персидский и армянский языки. (Сирийский – язык массы населения восточного диэцеца; персидские христиане находились в тесной связи с сирийскими; Армения (Малая), во главе церковного управления которой стоял не раз упомянутый Акакий мелитинский, справедливо считалась одним из главных очагов противоантиохийского движения).

В числе деятелей на этом поле выдается Ива (Ихиба, Хиба) (ܐܝܒܐ, Hîbô (по яковитскому произношению, по несторианскому – Hîbâ)), пресвитер эдесский. Он сопровождал своего митрополита Раввулу (Ραββουμις; upsilon; λας, Rabûlô) в Ефес, и, подобно всем восточным, оказался на стороне Иоанна. В своем знаменитом послании к ардаширскому епископу Маре (Marî men beit Hardaschîr, Assem. В. О. 1:353), написанном под свежим впечатлением состоявшегося между Кириллом и Иоанном мира, Ива высказывает свою искреннюю радость по поводу этого события; а что касается до прошлого, то он подозревает в аполлинарианстве Кирилла, но не уверен и в православии Нестория. Ясно, что к чистым несторианам Ива не принадлежал. Стоя в Эдессе, по-видимому, во главе богословской школы, он; вместе с другими своими сподвижниками изучал «учителя учителей и толкователя толкователей» Феодора и принимал участие в сирийских переводах.

Над этим-то обществом и разразился первый удар. Митрополит эдесский стоял в Ефесе на стороне Иоанна, хотя и не выделялся особенною энергией. В Эдессе, еще прежде чем начались переговоры между Кириллом и Иоанном, с Раввулою произошла перемена. Суровый, ослепший старик, со свойственными ему крутыми замашками, открыл в сочинениях «килийского епископа» корень зла, оповестил об этом Кирилла, и сам вдруг в церкви предал анафеме и Феодора и тех, которые подобно ему пишут и кто читает его сочинения, и тех, кто не приносит этих книг на сожжение. Вслед за тем Раввула воздвиг гонение на догматических противников Кирилла и – по не совсем устойчивым восточным известиям – разгромил эдесскую школу, так что и учителя, с их наукою и сочинениями Феодора, и ученики разбежались, некоторые даже в Персию. В Эдессе думали (Ива), что престарелый митрополит, прежде сам читавший произведения Феодора, теперь вздумал свести свои личные счеты с мопсуэстийским епископом, который когда-то срезал его на одном соборе. В Антиохии подумали, с ужасом, не сказываются ли здесь константинопольские веяния.

События замирения востока с Египтом отвлекли внимание от этого происшествия. Но вопрос о Феодоре был уже поставлен, и Ива, теперь (с 8 августа 435 г.) митрополит эдесский, своим усердием о распространении сочинений Феодора снова раздул искру в яркое пламя. В Армении, где между монахами было немало аполлинариански настроенных, увидели в писаниях Феодора возмутительную ересь, сделали подбор из мест наиболее едких и отправили с одного собора депутацию (двух пресвитеров) в Константинополь к Проклу, прося его решить, чье учение правильно: Акакия мелитинского или Феодора. Прокла приглашали произнести явно анафему против учений Феодора и его личности, уже осужденной в Ефесе *implicite*, и пресечь зло, ибо в Киликии и Сирии есть немало мудрствующих подобно Феодору.

Прокл не принял вопроса в такой решительной постановке, но издал свой знаменитый τόμος περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ πέντε. Здесь он

излагал православное учение и опровергал некоторые возражения несторианствующих, которые могли несильных догматистов натолкнуть на аполлинарианское их решение. «Необходимо есть один и тот же и Бог и человек, не разделяемый на двоицу, но пребывающий единым». В этом выражается и «неизменность Божества и нераздельность таинства». Единосушная нам плоть во Христе действительно есть и к ней собственно относятся Его страдания. «Я благочестиво научен и знаю единого Сына, я исповедую одну ипостась Бога Слова воплощенного (μίαν ομικρον;μomicron;λomicron;γῶ τήν τomicron;upsilon; σαρκωθέντomicron;ς τomicron;upsilon; Θεpsilon;omicron;upsilon; Λόγomicron;upsilon; upsilon;πόστασιν), потому что один и тот же и претерпел страдания и творил чудеса. – Без всякого изменения, которое оскорбляло бы таинство воплощения, тот же самый и творит чудеса и страдает, чрез чудеса давая уразуметь, что Он есть то, чем был, а чрез страдания удостоверяя, что Он действительно стал тем, что Он создал (omicron;ῥepsilon;upsilon;πλασepsilon;). Таким образом, мы исповедуем одного и того же и от вечности и в последние дни единым Сыном». Но возражают: «Бог Слово есть един от Св. Троицы; а Св. Троица бесстрастна; следовательно, распятый есть другой, а не Бог Слово, epsilon;ῥepsilon;pomicron;ς παρὰ τomicron;v Θεpsilon;omicron;v Λόγomicron;v». «Но, отвечает Прокл, мы исповедуем, что воплотился Бог Слово, один из Троицы. Но когда мы говорим, что Он пострадал, мы не говорим, что Он пострадал по самому Божеству, τῷ λόγῳ τῆς Θεpsilon;ότητomicron;ς, так как божеская природа не подлежит никакому страданию».

Таким образом, учение о личном тождестве Бога и человека во Христе Прокл проводит весьма твердо; но он настаивает и на неслиянности, и неизменности обеих природ, и отчетливо распределяет между ними евангельские изречения, не смешивая их. Он не довольствуется простым единством лица, πρόσωποτomicron;v, на чем стояли восточные, но он не доводит это единство и до epsilon;ῥωσις φupsilon;σική. Мы не встречаем у Прокла выражения: «μία φύσις τomicron;upsilon;»

Λόγomicron;upsilon; σeppsilon;σαρκωμένη», о котором Кирилл только умолчал в своем послании «Да возвеселятся небеса», не переставая считать его самым совершенным. Прокл проповедует единство ипостаси, «μίαν τὴν tomicron;upsilon;~ σαρκωθένtoomicron;ς tomicron;upsilon;~ Θεpsilon;omicron;upsilon;~ Λόγomicron;upsilon; upsilon;~πόστασιν». Это выражение Кирилл, как и восточные, считал – по меньшей мере – подобозначащим формуле: «μία φύσις». Но и для восточных «μία upsilon;~πόστασις» не было столь подозрительно, как μία φύσις. Восточные, как напр., Феодорит (в Ἑρανίστης), еще избегали выражения μία upsilon;~πόστασις (ни разу в Ἀσύχupsilon;toomicron;ς и Ἀτρεpsilon;πtoomicron;ς), но со дней Халкидонского собора оно признано наиболее точным выражением вселенской истины. Отсюда видна важность τόomicron;ς'α (437, по Tillemont) Прокла в истории догмата. Этот документ вообще вполне отвечает его назначению – посредствовать между богословами двух оттенков. Кирилл отозвался о нем с высокою похвалой.

Этот томос Прокл вместе с выдержками из Феодора отправил к Иоанну антиохийскому, прося его подтвердить своим согласием первый, осудить последние (без имени автора) и образумить подведомого ему эдесского митрополита. Собор «восточных» в Антиохии охотно подписал τόomicron;ς, но на предложение осудить выдержки, в титуле которых депутаты Прокла к тому же прямо поставили имя Феодора, восточные ответили возгласом, поддержанным и их паствою: «Да умножится вера Феодора!» «Мы так веруем, как и Феодор» (Cyril, ep. 69). В своих посланиях к Кириллу и Проклу собор ответил, что анафема против Феодора означала бы полный разрыв с церковным преданием, так как выражения, подобные тем, за которые подвергается нареканием память Феодора, встречаются не только у восточных отцов, но и у западных (Амвросий), и у Афанасия, Василия В., обоих Григориев, даже у Феофила и самого Кирилла; что, наконец, они скорее согласятся дать сжечь себя живыми, чем сделать что-нибудь против памяти Феодора (Cyril. ep. 72 ad Procl.)⁵⁶.

Кирилл, в характере которого не было той деликатности, которая отличала его великого предшественника Афанасия, в глубине души был не расположен щадить тех, память которых для других была священна. Афанасий примиряющим взглядом смотрел на разногласия в догматике Дионисия александрийского, отцов Антиохийского собора 268 и Никейского 325 г., оценивая разность их полемических точек зрения. «Все отцы, говорил он, и все во Христе почтили». Подобно Петру александрийскому, который когда-то для Мелетия антиохийского и Евсевия самосатского не приискал названия более мягкого, как «ариане», и Кирилл, при его догматической проницательности, дело Феодора обобщил с делом Диодора и ответил восточным, что лучше бы им и не вспоминать о Диодоре и Феодоре, что у Афанасия, Василия и др. нет ничего похожего на несторианство. В других же своих письмах он прямо говорил, что у Феодора были хульные уста и перо – достойное служить их выразителем (ер. 69), что его догматические мерзости будут похуже несторианских (ер. 70), что Феодор не ученик Нестория, а его учитель (ер. 70:69). Естественно, Кирилл находил, что память Феодора заслуживает анафемы самой громкой. Но Кирилл понимал, что настойчивость в подобном случае может поднять на востоке такую бурю, за исход которой нельзя ручаться в ближайшем будущем, поэтому обуздывал слишком рьяных своих союзников из пресвитеров и диаконов, не настаивал на анафеме сам и рекомендовал ту же умеренность и Проклу.

Последний ответил Иоанну, что предлагая ему к обсуждению известные выдержки, он желал только, чтобы восточные высказались против того, что было неправильного в самом учении, и никогда не думал оскорблять анафемой против личности память епископа, почившего в общении с церковью.

Главные деятели замолкли, но меньшие дельцы не хотели успокоиться. Несколько монахов ходили из монастыря в монастырь и из города в город и всюду сеяли смуту, предъявляя выдержки из сочинений Феодора, и – прикрываясь авторитетом Кирилла – требовали против епископа мопсуэстийского анафемы гласной, поименной, все равно как анафематствуют Ария и Нестория. Иоанну удалось, впрочем,

испросить императорский указ, запрещавший эту агитацию против Феодора.

3. Монофизитский спор

Хронология^{*}.

4412. † Иоанн антиохийский. Домн.

– 444. † Кирилл александрийский. Диоскор.
27 июня

4467. 24 † Прокл константинопольский. Флавиан.
окт.?

* 4467. Ириней рукоположен в митрополита тирского.

– 448. 17 февр. Указ императора о низложении Ириней.
18 апр.

– „Жалоба Евтихия в Рим папе Льву I,
весною?

– „ 1на которую Лев ответил покровительственным
июня посланием.

– „ март Движение против Ивы в Осроине.

„ 11 апр. Пасха.

– „ апр.–июнь Переписка Диоскора с Домном.

– „ июнь–июль Феодориту запрещено выезжать из Кира.

– „ 9

сент. Фотий рукоположен во епископа тирского.

(четв.)

–? „ 26 Указ о пересмотре дела Ивы.
окт.

* „ 8–22Σύνομις;δomicron;ς epsilon;νδηomicron;upsilon;̃σα:
ноябр. осуждение Евтихия.

* 449.

1–25 Собор в Тире – Вирите – Тире: Ива освобожден от суда.
февр.

– „ 18 Лев В. на стороне Евтихия.
февр.

„ 27 Пасха.
марта

– „ 30Сакра о созвании вселенского собора в Ефесе на 1
марта августа.

– „ 8–27Пересмотр актов Флавианова собора.

апр.

– „ 12– Протесты против Ивы в Эдессе.
18 апр.

* „ 21 Лев В. убедился в заблуждении Евтихия.
мая

* „ 13 Τόμomicron;ς Льва В. (epistola XXVIII ad Flavianum):
июня «Lectis dilectionis tuae litteris».

На Ефесском соборе 449 года:

– „ 8 авг. Низложение Флавиана и Евсевия.
(понед.)

– „ 22 Низложение Ивы.
авг.

– „ ? Низложение Даниила каррского, племянника Ивы,
Ириней тирского, Акилина вивлского, предание суду
Софрония константинского (двоюродного брата Ивы),
низложение Феодорита кирского.

– „ ? Низложение Домна антиохийского.

* „ 13 Римский собор объявляет ефесские деяния лишенными
окт. всякой силы.
(четв.)

– ? „Анатолий поставлен во архиепископа
дек. константинопольского.

450. Лев В. еще не знает, что Флавиан в Ипэпах (на границе
март Лидии и Асии).

„ 16 апр. Пасха.

* „ 28 + Феодосий II.
июля

* „ 25
авг. Восшествие на престол Маркиана.
(пятн.)

451. 8 Пасха.
апр.

„ 13 апр. Лев В. благодарит Пульхерию за перенесение останков
Флавиана в храм апостолов, о чем Пульхерия
извещала папу в своем послании, по-видимому, от 22
ноября 450 г.

* 451. Сакра о созвании вселенского собора на 1 сентября 451

17 мая года.

Халкидонский собор 451 года:

- „ 8 окт. I заседание: 6 прόεπιστολῶν; Εφесского собора
взяты под стражу.
II: нормальные образцы вероизложения: символы
никийский и константинопольский; послания св.
- „ 10 окт. Кирилла «Καταφύλλον; αρον; υσσιν; σιν» и
«Επιστολῶν; υσσιν; φραίνέσθωσαν»; «Τόμον; ς» Льва В.;
вопрос о православии этого последнего памятника.
- „ 13 окт. III: низложение Диоскора.
- „ 17 окт. IV: Τόμον; ς Льва В. признан православным; пять
прόεπιστολῶν; без суда возвращены собору.
- „ 22 окт. V: проект вероопределения.
- „ 25 окт. VI: торжественное заседание в присутствии
императора; вероопределение прочитано и подписано.
- „ 26 окт. VII: собор утверждает добровольное соглашение между
Максимом антиохийским и Ювеналием иерусалимским:
каноническое начало иерусалимского патриархата (в
трех Палестинах).
- „ 26 (sic) VIII: Феодорит оправдан; Амфилохий сидский
окт. анафематствует Евтихия.
- „ 27–28 IX, X: дело Ивы.
окт.
- „ 31 окт. XV: правило 28 о правах константинопольского
епископа –
XVI: принято, несмотря на протест римских легатов:
- „ 1 нояб. каноническое начало константинопольского
патриархата (в трех диэцезах: Понте, Азии и Фракии).

История спора до четвертого вселенского собора

На развалинах несторианства возникало, таким образом, движение еще более опасное – монофиситство. Причины этой большей опасности были: а) внешние и б) внутренние.

а) Если несторианское направление и нашло себе известную опору на востоке, то нельзя сказать, что противники этого учения представляли силу меньшей значимости. Напротив, монофиситство выступило в истории под эгидой господствующей церковной и политической партии, тогда как его естественные и последовательные противники, «восточные», уже подорвали свою силу в течение несторианской смуты. Они оказались в положении лиц «оставленных в подозрении», и этот недостаток вселенского доверия к ним давал себя тяжело чувствовать и в ходе местной церковной жизни.

Из сказанного выше можно понять, что положение восточных было весьма нелегкое. Вступив в церковное общение с Кириллом, не нашли они для себя мира и покоя. Считаясь официально возлюбленными братьями и боголюбнейшими сослужителями, они чувствовали, что и Кирилл и все его истинные сподвижники плохо верят в их православие, да те не стеснялись и давать им понять это. В сношениях с ними слышались полузатаенные укоризны, не было недостатка в мелких, но болезненных уколах. Недостаток этого вселенского доверия сильно колебал авторитет восточных у себя дома. Язычники, евреи, еретики гордо поднимали свои головы, дело доходило до открытых насилий над православными. Монахи, ревнители пресвитеры и диаконы позволяли себе брать своих епископов под оскорбительную опеку. Достаточно было какой-либо личной неприятности, и какой-нибудь благоговейнейший клирик, в добрую пору считавший себя счастливым, что ему позволяют оставаться незамеченным, отправлялся в Константинополь или Александрию – стенать пред сильными мира и церкви, что угнетено православие на востоке, что совсем не стало дерзновения благочестивым, что епископ такой-то и такой-то мудрствует нездорово. И такие жалобы без труда

находили внимательных слушателей и добрую дозу доверия, а затем – неприятная переписка, а не то и объяснение символа, ясно предназначенное для поучения восточных, которые не знают, как мудрствовали св. 318 отцов, и затем просьба к императору, чтобы восточным приказано было мудрствовать как св. отцы никейские, а от нездоровых учений Феодора и Диодора отвращаться. Вообще эти бродячие клирики и монахи были для восточных епископов настоящей язвой, и неудивительно, что Халкидонский собор прикрепил их к месту, подчинив (пр. 4) монастыри надзору епископов и поручив (пр. 23) константинопольским экдикам выпроваживать из столицы клириков, являющихся туда не с позволения епископа, а поднимать смуту.

Но не отставали от клириков и некоторые епископы. Некий Афанасий перрский усвоил себе манеру без всякого законного предлога на вызов в суд не являться. Когда его пригласили в третий раз, он вместо явки подал отречение от кафедры, изъявляя желание возлюбить спокойствие. А затем отправился в Константинополь и наговорил там неописуемых ужасов, какие ему пришлось претерпеть от своего своевольного клира. По-видимому, *ad captandam benevolentiam*, этот же епископ позволил себе у министров наговорить о благосостоянии одной провинции, после чего последовало чрезмерное обременение её податями. В конце концов, епископ получил два рекомендательные письма от Прокла с собором и от Кирилла, которые отзывались несколько вмешательством во внутреннее диэцезальное управление епископа антиохийского.

Пока был жив Иоанн, отношения к восточным были еще несколько мягче. Но преемник Иоанна Домн не пользовался у Кирилла и этой долей авторитета. Именно Домну были адресованы оба послания в защиту Афанасия перрского. Другое послание Кирилла, по-видимому, к Домну же, уже прямо резко... На востоке знали, что Кирилл пишет против Диодора и Феодора, и со страхом ожидали, что от них вот-вот потребуют анафемы против этих учителей Нестория... Отношения были настолько натянутые, что не представляется совершенно невероятным, что на известие о смерти Кирилла в 444 г. на

востоке с облегченным сердцем ответили: «наконец-то!», что, другими словами, известное послание, в актах V собора приписываемое Феодориту, вероятно подлинно. Впрочем, эта нехристианская радость, вырвавшаяся наружу в этой интимной переписке, очень скоро оказалась преждевременной.

Авторитет Кирилла был бесспорно сильным оплотом против разных темных ревнителей. Он прикрыл восточных своим соединительным посланием «Да возвеселятся небеса», и мощною рукою обуздывал слишком рьяных и сильным словом наставлял заблуждавшихся и извращавших его собственное учение. Он требовал от восточных немало, но и на многое согласен был смотреть сквозь пальцы. Уже и то было немало, что он со снисходительною улыбкою смотрел на усилия восточных доказать, что они никогда не заблуждались несториански, а всегда были вполне православны, – и оставлял без внимания.

Несравненно труднее стало положение восточных, когда на кафедру Кирилла вступил его архидиакон Диоскор. Кирилл своим властным словом сдерживал неумеренную ревность своих почитателей; Диоскор сам стал во главе этих последних и хотел честно и грозно держать церковную славу своего предшественника и авторитет его имени. А что он воздвиг гонение на родственников Кирилла, то это находилось в зависимости от строя византийской империи. В Византии каждый префект претории считался таким авторитетом, что апелляции на его решения не могло быть. Можно было это сделать лишь спустя 2 года после смерти или отставки префекта. Когда после смерти Кирилла враги его стали подавать жалобы на его родственников, и префект выразил свое суждение по поводу их, то Диоскор – в силу вышеуказанного порядка – ранее 2-х лет не мог ничего сделать в пользу родственников Кирилла. Эта-то бездеятельность его и объяснена была в смысле гонения. Сильное при жизни Кирилла, обаяние его имени стало едва ли не выше по его кончине. За каждый неуважительный отзыв о Кирилле лично, который он игнорировал бы, теперь можно было требовать удовлетворения памяти почившего. Каждый оттенок мысли, не отвечавший

крайнему выражению её у Кирилла, каждое проявление её самостоятельного направления, которое Кирилл мог согласить со своим догматическим воззрением, теперь можно было рассматривать как отступление от православия.

По своим воззрениям Диоскор принадлежал к тем крайним последователям Кирилла, сдерживать которых последнему стоило немалого труда. Монофисит глубоко убежденный, Диоскор видел один смысл в деятельности Кирилла: утверждение формулы «μία φύσις τομικρον;upsilon; Θεερσilon;omicron;upsilon; Λόγomicron;upsilon; σερσilon;σαρκωμένη». Он не хотел знать того, что было в воззрениях Кирилла, так сказать, педагогического, дисциплинирующего богословскую мысль, и отвергал все, что не высказано было там прямо. Самые крайние выражения догмата, вылившиеся в полемическом увлечении, были для Диоскора и наилучшими.

Можно понять, насколько подобный «возлюбленный брат и сослужитель» на кафедре александрийской был неудобен для епископа антиохийского и всех восточных. Мутный ингредиент этой догматической борьбы, соперничество Александра с константинопольскою кафедрой, в первые годы епископствования Диоскора был подновлен и нашел для себя пищу в каком-то неизвестном документе, изданном Проклом и подписанном Домном. Диоскор прогневался за это на антиохийского епископа. Несколько раз Диоскор (ἄπαξ καὶ δίς, ер. 86) присылал Домну укоры за этот поступок: «вы изменяете правам как антиохийской церкви, так и александрийской».

Флавиана константинопольского он ни разу не удостоил чести писать к нему. Отсюда не следует, что Диоскор не признавал Флавиана православным; причина тому была в том, что Диоскор не хотел признать постановления II вселенского собора, который, поставив константинопольского епископа на втором месте, направил свое постановление не столько против римского епископа, сколько против александрийского, который лишился второго места. Поэтому, не желая писать к Флавиану, он не хотел признавать его самостоятельным епископом, а просто суффраганом ираклийского митрополита. В

Константинополе влиятельные лица восточной империи (могущественный временщик Хрисафий) были на стороне монофиситствующих.

Монофиситское брожение получило новые силы. Дурные элементы, ставшие под знамя Кириллово, теперь были разнузданы окончательно. «Стенающие» об упадке православия на востоке находили в Александрии почет и ласку, и полное удовлетворение своим темным убеждениям. Люди, оскорблявшиеся проповедями Феодорита о том, что следует выдерживать неслиянно два естества во Христе, возмущавшиеся, напр., таким выражением: «Фома осязал человека и поклонился Богу», – могли с отрадою и упоением слушать в присутствии Диоскора возгласы монахов: «да, угодно вам это или нет, но Бог умер».

Авторитет антиохийских богословов упал еще ниже: их дискредитировали в их прошлом, их подозревали в настоящем. У себя дома восточные епископы должны были видеть, как из их паств пополняются когорты их противников. И не удивительно. Только сила хорошо дисциплинированная способна отступать твердо шаг за шагом. Все иррегулярное, если не побеждает, то дает тыл. Мы уже видели *volte face*, какой показал Раввула. Основательные богословы «востока» поступились своими крайностями, вроде учения о мыслимости во Христе двух совершенных ипостасей, примирились с формулой $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{\iota}\omega\sigma\iota\varsigma\ \kappa\alpha\theta'\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{\iota}\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\iota\nu$, но остались твердыми защитниками двух совершенных природ – православными дифиситами. Но люди меньшей величины, потрясенные в своих научных устоях, просто бежали в лагерь монофиситов. В поэтическом догматствовании Ефрема Сирина, в выпренном полете древних сирских писателей намечена предрасположенность сирской расы к монофиситству.

б) И сама в себе эта доктрина имела все шансы стать популярною. Несторианизирующее богословие могло привлекать разве только рассудочною ясностью, отчетливою определенностью своих построений. Монофиситство било на преобладание в нем благочестия. Много ли народа способно было пойти на первую приманку и скольких способна увлечь за

собой вторая? Несторианство – это, так сказать, холодный компресс догматической прозы на живых христианских чувствах. Устами монофиситов, казалось, говорила сама христианская поэзия, со всем богатством её контрастирующих тонов, со всею теплотой её колорита. Религиозное, теплое чувство, неочищенное, неуравновешенное, способно было натолкнуть на монофиситство, не на несторианство. Первое было как нельзя более пригодно для агитации в массах. Богословие несторианизующее всегда находило для себя здоровый корректив в простом христианском чувстве, и самые отъявленные приверженцы Нестора говорили другим языком, когда они не догматствовали, а вспоминали евангельские события с церковной кафедры, πανηυpsilon;rhoomicron;vtepsilon;ς, omicron;upsilon;’ δomicron;υματίςomicron;vtepsilon;ς (Феодорит). Там, где нужна не сухая догматическая наука, а хвалы, гимны благодарения, ликующая радость христианского чувства, эти восточные умели витийствовать не хуже александрийцев; в торжественном церковном слове во дни праздников они умели сплести венки во славу воплощенного Христа и пречистой Девы из самых поэтичных цветов восточного языка. Следовательно, «восточное» богословие регулировало и само себя. Монофиситству этого регулятора не доставало. Против non plus ultra монофиситства, теопасхитства, дать отпор могла только богословская мысль, а не религиозное чувство. Несторианство было тем же (mutatis mutandis) в христологии в отношении к монофиситству, чем динамистический монархианизм, или арианство, в истории догмата о Св. Троице в отношении к савеллианству.

Из этого отчасти можно понять капитальную разность в исходе того и другого движения. Что монофиситство действительно было опаснее несторианства и в государственном, и в церковном отношении, это засвидетельствовала и история и статистика. Несторианство заразило десятки, монофиситство охватило тысячи. Серьезная церковная борьба с первым не продолжалась и 20 лет, и на Халкидонском соборе 26 октября 451 г. антиохийское

богословие порвало свои традиционные связи с личностью Нестория, когда Феодорит произнес анафему Несторию. Напротив, серьезная упорная борьба с монофиситством наполнила собою более 200 лет (451–680). Ни одна серьезная мера церковной политики Византии не имеет характера уступки несторианству; история V, VI и VII веков полна известий о позорных компромиссах с монофиситством. Уже и то была милость, если против предполагаемых несториан не действовали наступательно, не предъявляли им требований новых. Напротив, считали ловкою церковно-дипломатическою победой, блистательною икономией, если удавалось замаскировать свою уступку монофиситам, взять назад один шаг, а не два, или удержать свою прежнюю историческую позицию. Несторианство унесло за собою из лона церкви и греко-римской империи какие-нибудь сотни тысяч; монофиситство оторвало от той и другой миллионы, влило новую жизнь в инородческий разноязычный состав восточной римской империи, довело до высшей степени напряжения те слабые узы, которые связывали восточные окраины с Византией, отчуждало от Константинополя Сирию, армян, коптов и эфиопов, и, обессилив империю, разорвало многошвенный хитон национальностей, входивших в состав этой державы, сделав их легкой добычею наступающего арабского завоевания. Таким образом, на развалинах несторианства поднимало голову движение гораздо более грозное. Но империя не поняла смысла зарождающихся событий.

Casus belli послужило, кажется, послание Домна (в начале 448 г.) императору, в котором он обвинял константинопольского архимандрита **Евтихия**⁵⁷ (крестного отца Хрисафия) в аполлинарианстве; побудительной причиной к такому шагу для Домна была, вероятно, тесная связь между антиохийскими антидифиситами и Евтихием. Но господствующая партия решила дать урок восточным дифиситам. В 446 или 447 г. Домн антиохийский рукоположил в Тир во епископа комита Иринея, личного друга Нестория (в 431 г.), бывшего потом в изгнании за свое несторианство. Иринея был двубрачный.

Прокл константинопольский признал, однако, эту хиротонию действительной. Указ императора от 17 февраля (приведенный в исполнение 18 апреля) 448 г. объявлял Иринея низложенным. Положение Домна оказалось очень щекотливым. Ириней был низложен по указу царя. Примириться с этим нельзя было, но и протестовать было очень неудобно. Удар постиг также и Феодорита кирского, который был душою всех движений в Антиохии. Против него был издан указ, предписывающий ему дать подписку не выезжать из своей епархии, удалиться в Кир и заниматься там своим делом. Обвинение против него состояло в том, что он долго проживает в Антиохии, собирает там соборы, между тем свои дела оставляет. Затем завязалась переписка между Диоскором и Домном. Первый требовал, чтобы восточные признали нормальным изложением веры «*Τὸ μίκρον; upsilon; Σωτήριον; micron; sigma*» с 12 анафематизмами; Домн заявил в ответ о неизменной решимости восточных – признавать таким изложением «*Εpsilon; upsilon; φραίνεσθωσαν*». Ряд последовательных успехов монофиситствующих отмечает собою весну и лето 448 г. Но в ноябре произошла непредвиденная торжествующей партией перемена.

8 ноября 448 г. был созван в **Константинополе** местный **собор** – σύνοδος ἐν ἑκκλῆσιᾳ – Флавианом константинопольским. Название «σύνοδος ἐν ἑκκλῆσιᾳ» характерично для уяснения положения церковных дел в Константинополе. Константинополь был епископским городом без подчиненных ему кафедр. Поэтому о правильных соборах здесь не могло быть и речи. Во главе епископов провинции стоял митрополит ираклийский, так что епархиальные соборы должны были созываться в Ираклии. Соборы фракийского диоцеза также должны были созываться в Ираклии, но созывались обыкновенно в Константинополе. И так как у константинопольского епископа не было определенного круга подведомых епископов, обязанных непременно являться на эти соборы, то на них приглашали всех епископов, находившихся в то время в Константинополе. На этих соборах присутствовали епископы всех христианских стран, так что круг дел, на которые

простиралась компетенция собора, был очень велик: здесь разрешались вопросы по самым разнообразным делам и для самых различных частей христианского мира. На таком-то соборе 448 г., когда заседание уже кончилось, неожиданно для Флавиана Евсевий, епископ дорилейский (из Phrygia salutaris, суффраган митрополита синнадского), подал письменное обвинение против Евтихия в ереси.

Евсевий дорилейский – одна из характерных личностей своего времени. Он до седых волос остался младенцем, хотя судьба заставляла его занимать такие должности, на которых можно было набраться достаточно опытности. Он был тем чиновником особых поручений (*agens in rebus*), который заявил необузданную ревность против Нестория. Так, он окриком остановил проповедь последнего в церкви, так что дальнейшая часть проповеди составляла уже его опровержение. В награду за усердие его произвели в епископы. Но и здесь он не оставил своей пылкой ревности и на все доводы Флавиана – взять назад свое обвинение и ждать исторического разрешения дела Евтихия – остался непреклонным. Так началось дело Евтихия. Но оно не могло быть решено в одно заседание за отсутствием обвиняемого. Поэтому решено было вызвать Евтихия на другой день. Флавиан делал все от него зависящее, чтобы Евтихий покался в своих заблуждениях и примирился с церковью, обещая ему полное прощение. Евсевий дорилейский, опасаясь, чтобы его не сочли за клеветника (влиятельные друзья Евтихия расписывали уже оазис, как место будущей ссылки дерзкого обвинителя), стоял на том, что он докажет, что в прошедшее время Евтихий, во всяком случае, держался еретических мудрований, и зорко следил за всякими темными ходами обвиняемого.

Евтихий сперва отказывался явиться на собор, потому что он дал обет, пока жив, не выходить из монастыря, но «пребывать в нем как бы во гробе», потом сослался на постигшую его болезнь. Ему дана была отсрочка до 22 ноября. Между тем, пребывая в монастыре как во гробе, Евтихий начал сеять смуту: его монахи начали агитировать среди остального константинопольского монашества против Флавиана, выставляя

дело Евтихия только началом гонения на всех монахов. Это обстоятельство, констатированное Евсевием на соборе (15 и 17 ноября), произвело, конечно, тяжелое впечатление на Флавиана.

На заседании 12 ноября отцы предварительно решили точно выразить в кратких словах православное учение о лице Богочеловека. Прочитаны были в качестве образцов «Κατὰ φύσιν ὁμοούσιος» и «Εἰς φύσιν ὁμοούσιον». Затем отцы Собора подавали свои голоса. Флавиан высказал православное учение о двух естествах в формуле более мягкой; Василий, митрополит Селевкии исаврийской, и Селевк, митрополит амасийский, выразились с большею энергией⁵⁸.

22 ноября, наконец, явился на собор Евтихий. Светская власть приняла все меры для его охраны. а) На собор прибыл в качестве представителя императора консуляр патрикий Флорентий; в грамоте императора об этом слышалось глухое недоверие к православию отцов собора, б) Евтихий явился под прикрытием не только своих монахов, но и солдат и полицейских чиновников (praefectiani), в) которые не прежде отпустили архимандрита на собор, как взяв с отцов формальное обещание отпустить Евтихия на свободу, чем бы ни кончился соборный суд.

Учение Евтихия представляло странную смесь светлых воззрений и обскурантизма. Любопытно, что он первый (на соборах) сжато формулировал положение об отношении св. Писания к св. Преданию: «я следую изложениям св. отцов и соборов – Никейского и Ефесского и готов подписаться под ними; если же мне случится встретить в отеческих изречениях какую-нибудь обмолвку (διασφαλθεῖς) или ошибочное мнение (διαπλανηθεῖς), то я не осуждаю (μηδὲ διαβάλλω) его и не принимаю, а исследую (εἰς ἓν) одно св. Писание, как более твердое (ἀμεταβλητόν), чем изложение отцов» (Mansi, VI, 700 B). Очевидно, мысль правильная, но это – не более как резерв, ограда, за которую можно спрятаться с излюбленными

воззрениями. Вот, напр., как Евтихий пользуется символом никейским. «Исповедуешь ли ты, что Христос единосущен Отцу по божеству и единосущен нам по человечеству?» спрашивал Евтихия один делегат собора (Иоанн). – «А что сказано в символе? как там читается?» – ответил Евтихий. Тот, конечно, сказал, что в символе только сказано: «единосущна Отцу». – «Вот так и я верую; так веруй и ты», – заключил Евтихий. А к св. Писанию он обращался затем, чтобы своих противников смущать вопросом: «а где в Писании сказано: «два естества»?» Но его собеседник, предложив обратный вопрос: «а где в Писании сказано: «единосущный»?», принудил его сойти на почву отеческих изложений (788С).

До появления Евтихия на соборе выяснено было следующее:

α) Некоторые подозревали Евтихия, что он думает, будто плоть Христова не заимствована от Девы, а принесена с неба. На Ефесском соборе 449 г. он анафематствовал это мнение и на соборе 448 г. (на суде) объявил такое подозрение клеветой на него (700С). Однако, в Ефесе в 449 г. от Евтихия не могли получить категоричного ответа, откуда же плоть Христова? признает ли он, что Бог Слово соделался человеком чрез восприятие?

β) Делегат собора довел Евтихия до того, что он признал, что Христос единосущен Своей Матери, но не мог довести его до признания, что Христос единосущен и нам. По-видимому, свое заключительное суждение Евтихий даже прямо формулировал так: «И. Христос единосущен Матери, но не имеет плоти, единосущной нам» (785С).

γ) Он признавал, что «И. Христос есть совершенный Бог и совершенный человек». Но кажется, это последнее выражение у него значило не более того, что он не держится аполлинарианского мнения, что Слово восприяло одушевленную плоть, но без человеческого ума. Во всяком случае, Евтихий заявлял прямо: «мнения, что И. Христос есть или составился (yεpsilon;yεpsilon;vῆσθαι) из двух естеств, соединившихся по ипостаси, он не встречал в писаниях отцов и не примет его, если ему укажут что-либо подобное, так как он

следует св. Писанию, как лучшему источнику вероучения» (784CD). Из последних слов ясно, для чего Евтихию нужен принцип о превосходстве св. Писания над св. Преданием. Выдвигая начало превосходства св. Писания, он обеспечивал себе отступление, если бы ему предъявили места из «Καταφλupsilon;αromicron;upsilon;σι» или «Epsilon;upsilon;φραινέσθωσαν».

Таким образом, Евтихий – монофисит, и высказался за монофиситство по всем пунктам его диалектического развития. Он поклоняется, по рождестве И. Христа, единому естеству, и именно естеству Бога Слова, воплотившегося и вочеловечившегося. Двойство же природ Евтихий отрицает и в формальном, и в материальном смысле.

1) В формальном, когда выражает решительное отвращение к счету естеств, так сказать, к самой цифре «2», и не принимает даже слабо дифиситской (1. II_b) формулы: «из двух естеств, соединенных по ипостаси»⁵⁹. Таким образом, Евтихий – противник *количественного* различия естеств.

2) В материальном смысле, когда говорит, что плоть Христова не единосущна нам. Этим устанавливается *качественное* различие человечества Христова и нашего, предполагаемое различием их по источнику, так как Евтихий, не допуская, что плоть Христова принесена с неба, весьма неохотно признавал, что она воспринята от Девы.

Объяснения Евтихия с отцами Константинопольского собора отчасти выяснили сокровенные мотивы его стремлений и опасений, отчасти оттенили его богословствование несколькими тонкими штрихами. Когда Евтихий явился на собор, то приступили к чтению акта от 12 ноября. Когда дошли до слов «Epsilon;upsilon;φραινεpsilon;σθωσαν», где содержалось антиохийское вероизложение, Евсевий заявил, что Евтихий именно этих слов и не признает. Флавиан спросил Евтихия: «Скажи, признаешь ты единение *из* двух естеств?» «Ναί, epsilon;к δύomicronn; φύσerepsilon;ων», – ответил Евтихий. Но Евсевий сейчас же поставил вопрос ребром: «Признаешь ты, господин архимандрит, два естества по соединении, называешь Христа единосущным нам по плоти, или нет?» – Евтихий сейчас

же и начал лавировать. Он засвидетельствовал веру в Отца и Сына и Св. Духа, что Христос сошел для нашего спасения, и заявил, чтобы его не спрашивали более ни о чем. Таким объяснением, конечно, не удовлетворились.

Тогда опять начал Флавиан, архиепископ константинопольский: «Теперь ты исповедуешь, что из двух?» Евтихий пресвитер сказал: «Так как я исповедую Его Богом моим, Господом неба и земли, то до сего дня я не позволял себе расследовать естество Его (φύσιον; σιῶμιον; λῶμιον; ψῆψιον; ἴν). Сознаюсь, доныне я не называл Его единосущным нам». – Флавиан: «Ты не говоришь, что Он единосущен Отцу по божеству и единосущен нам по человечеству?» – Евтихий: «До сего дня я не говорил, что тело Господа и Бога нашего единосущно нам; но я признаю, что Св. Дева единосущна нам и что из Нее воплотился Бог наш». – Флавиан: «Итак, Дева, из которой воплотился И. Христос, единосущна нам?» – Евтихий: «Я сказал, что Дева единосущна нам». – Василий, митрополит селевкийский: «Если Мать единосущна, то единосущен и Он. Ведь Он называл Себя Сыном человеческим (υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου). Следовательно, если Мать единосущна нам, то и Он единосущен нам по плоти?» – Евтихий: «Так как вы говорите это, то я во всем согласен». – Флорентий патрикий: «Коль скоро Мать единосущна нам, то, конечно (πάντως), и Сын единосущен нам». – Евтихий: «До сего дня я не говорил этого. Так как ведь я признаю его (тело Христово) телом Бога – понимаешь ли ты (, что я хочу этим сказать)? – то тело Бога я и не называл телом человека, но я признавал, что тело есть нечто человеческое и что Господь воплотился от Девы⁶⁰. Если же должно говорить, что Он от Девы и единосущен нам, то я говорю и это, господин мой (κύρι). Однако же (πλήν) Сын Божий единокровный – Господь неба и земли, соцарствует Отцу и с Ним прославляется. Ибо я называю Его единосущным нам не в том смысле, будто я отрицаю, что Он есть Сын Божий. Прежде я не говорил этого. До настоящего часа я боялся говорить это. Но так как теперь это сказано вашим святейством, то говорю и я».

Евтихий устанавливает различие между понятиями: «тело человека» и «тело человеческое». Этот оттенок чувствуется напр. в русском языке в словах: «это *розовый* цвет» и «это цвет *розы*». Когда мы говорим: «это *розовый* цвет», то выражаем только, что наш глаз воспринимает известное количество колебаний эфира (выражаясь научно); выражением же: «это цвет *розы*» – мы допускаем, кроме того, еще и то, что видимый нами предмет есть цветок *роза*. Выражение: «тело Христа есть тело человека» – указывает не только на качество природы, но предсказывает и самого её носителя: полагается основа для заключения, что Христос есть человек. Но так как Евтихий всегда мыслил, что Христос – Бог единосущный Отцу, Господь неба и земли, то и испытывал страх перед мыслью, что Христос – человек; это казалось Евтихию унижительным для Божества Христова. Таким образом, Евтихий не оспаривал, что тело Христа, взятое абстрактно, есть нечто человеческое, но боялся признать, что Христос есть человек, и определял Его как Бога. Теперь Евтихий уступил. Выясняя свои сокровенные мотивы перед отцами собора, он заявил, что если из того факта, что Христос родился от Девы, следует и то, что Он единосущен нам по человечеству, и такое заключение не находится в противоречии с тем, что Христос есть Господь неба и земли, то он согласен с ними, принимает те выражения, какие они употребили, под условием, если они примут это на свою совесть.

С реальной стороной монофиситства вопрос был покончен. Евтихий допустил, хотя и с уклонениями, единосущие Христа нам по человечеству, но относительно формальной стороны он был неподатлив. Он остался при убеждении, что Христос до соединения был из двух естеств, по соединении признает в Нем одно естество. Правда, вопрос об отречении от заблуждений был поставлен на соборе очень резко.

Евтихия пригласили не только исповедывать два естества по соединении, но и анафематствовать свое заблуждение и все несогласное с вероисповедными памятниками, прочитанными на втором деянии собора. Так как выражение *μία φύσις* по букве встречается не раз у Кирилла александрийского и в сочинении,

которое тогда приписывали Афанасию В., то Евтихий, естественно, выразил опасение, что такая анафема может коснуться и св. отцов, и наотрез отказался произнести ее. «Ἐὰν δὲ εἰς ἀναθεματίσω, οὐκ αἰδέομαι ἐστὶν, οὐδὲ τί τι πατέρα εἰς ἀναθεματίζω». Признать учение о двух естествах, полагаясь на слово епископов, он соглашался, но с такою энергичною оговоркой, что она подрывала значение его согласия. Евтихий прямо при этом заявлял, что у св. отцов не находится не только всеобщего, но даже просто ясного учения о двух естествах, и давал понять, что эта формула противоречит Кириллу и Афанасию В. Самое согласие на принятие этого учения Евтихий давал видимо лишь условно, обставляя его гарантиями более солидными. Признать учение о единосущии Христа нам по человечеству Евтихий согласился, довольствуясь авторитетом Флавиана и присутствующих епископов. Согласиться, что во Христе два естества по соединении, Евтихий обещал лишь тогда, когда этого потребуют от него архиепископы римский и александрийский. В итоге получилось заявление Евтихия: «Исповедую, что Господь наш состоял из двух естеств до соединения, а по соединении исповедую одно естество» (οὐκ ἐμὸν λόγῳ εἰς δύο φύσεων ὡς ἑνὶ κύριῳ ἡμῶν τῆς ὡσεὶς μετὰ τὴν ἐνῶσιν, μίαν φύσιν οὐκ ἐμὸν λόγῳ).

Заседание становилось бурным. Многие судьи встали с своих мест. С вопросами и увещаниями обращались к Евтихию и епископы, и Флорентий. Иные обменивались между собою взглядами. Послышалось уже «анафема». За шумом разных голосов нотариусы не могли записать каждое слово епископских разговоров. В этом начавшемся смятении весьма серьезное и основательное желание Евтихия, чтобы собор выслушал те места из Кирилла и Афанасия, которые смущают его совесть, осталось неудовлетворенным, – едва ли не единственный пункт, в котором собор отступает от идеала суда безусловно правосудного, внимательного ко всякому сколько-нибудь основательному заявлению подсудимого. Кончилось тем, что

собор признал аналогичность учения Евтихия с аполлинарианским доказанною и приговорил его к лишению пресвитерского сана и архимандритства.

Уже собор расходился, когда Евтихий подал не Флавиану, а Флорентию, апелляцию от соборного приговора к суду епископов римского, александрийского, иерусалимского и фессалоникского. На Домна антиохийского Евтихий имел серьезные основания не рассчитывать. Об этой апелляции Флорентий сообщил Флавиану уже в его покаях. Флавиан был убежден в заблуждении Евтихия и, считая приговор собора вполне справедливым, опубликовал его в церквях. Евтихий обращался письменно ко Льву и Диоскору – и к суду константинопольского общественного мнения, развешивая афиши по улицам (ер. Leon. 23 ad Flav.).

Решение Константинопольского собора вызвало сильнейшую радость на востоке. «Господь приник с небес и Сам избличил тех, которые сплетали на нас клевету, и обнаружил их нечестивое мудрование», писал Феодорит Евсевию анкирскому. Акты собора Константинопольского приняты на востоке как образцовое изложение веры. Еще яснее сказалось это впечатление Константинопольского собора в деле Ивы. Против него были выставлены такие обвинения, что трудно было ожидать его оправдания; ему приписывали выражение: «Я не завидую Христу, сделавшемуся Богом, потому что насколько Он сделался Богом, настолько сделался и я». Под влиянием Константинопольского собора комиссия в Тире, Вирите, потом опять в Тире, окончила заседания миром: сами судьи сделались посредниками в примирении Ивы с его обвинителями.

Но это был только временный луч света среди темных надвигавшихся обстоятельств. Евтихий представлял собой силу; его поддерживали в Александрии. Между Константинополем и Римом возникли недоумения, так как деяния собора не были отправлены своевременно в Рим, а папа Лев настоятельно требовал их. При дворе заподозрили православие Флавиана и император в начале 449 г. подверг архиепископа унижению, потребовав от него изложения его

веры для оправдания в подозрении, будто он учит одинаково с Несторием.

Здесь Флавиан нисколько не отказался от высказанных им на соборе положений. Он писал: «Исповедуя Христа в двух естествах, после воплощения Его от Св. Девы и вочеловечения мы исповедуем в одной ипостаси и одном лице одного Христа, одного Сына, одного Господа. И не отрицаем, что одно естество Бога Слова воплощенное и вочеловечившееся, потому что из двух естеств один и тот же есть Господь наш И. Христос. А тех, которые возвещают или двух Сынов или две ипостаси, или два лица, а не проповедуют одного и того же Господа И. Христа, Сына Бога живого, анафематствуем и признаем чуждыми церкви; и прежде всех анафематствуем нечестивого Нестория. Это я написал своею рукою для удостоверения вашего величества и для того, чтобы низложились злословящие наше благое и простое пребывание во Христе».

30 марта 449 г. Феодосий подписал указ о созвании вселенского собора. Цель его была: с корнем вырвать ересь Нестория. При этом было сделано распоряжение, чтобы Феодорит не присутствовал на соборе; он мог явиться на собор только тогда, когда потребуют его епископы. Это предписание отзывалось насмешкой, ибо Феодорит не мог скоро явиться на собор, так как он находился за тридевять земель.

Между тем в Константинополе состоялся под председательством Фалассия кесарийского пересмотр актов собора, осудившего Евтихия. Пересмотр продолжался с 8 по 27 апреля и производился в присутствии уполномоченных Евтихия. Серьезных разногласий не нашлось, но обнаружилось, что Евтихий не без друзей. Кто-то из нотариев Флавиана сообщил Евтихию копию подлинной черновой записи, и Евтихий заподозрил точность обнародованных актов. Епископы чувствовали, что над ними собирается какая-то буря. Патрикий Флорентий дрожал теперь за каждое слово, сказанное им на соборе. Если его выражение отзывалось догматикой, он или заподозривал его подлинность, или отрицал его догматический характер. Когда здесь не выяснилось ничего благоприятного для Евтихия, создали особый документ: 27 апреля пред magister

officiorum составлен был протокол о том, что один чиновник слышал, что акты против Евтихия повреждены нотариями и приговор против него был заготовлен еще прежде, чем Евтихий явился на суд. Зерно правды в этом, вероятно, было. Естественно, что всякий официальный документ пишется по форме. Теперь есть печатные бланки, а тогда их не было, и быть может, что эта канцелярская работа заготовлена была раньше последнего заседания собора. Но документ не подписанный еще не есть документ. В Эдессе против Ивы эдесского поднялась новая буря: народ требовал его низложения.

После таких-то предзнаменований состоялся наконец **Ефесский II собор** оставившей по себе память «разбойничьего» (σύνομικρον; δόμικρον; ζ ληστρική, latrocinium Ephesinum). Собор назначен был в Ефесе 1 августа. Император главным председателем назначил Диоскора, но Диоскор должен был образовать особую комиссию, председателями в которую вошли: Ювеналий иерусалимский, Фалассий кесарийский, Василий селевкийский, Евстафий виритский и Евсевий анкирский. Лев В. послал на собор уполномоченных, но, не поняв всей грозной важности наступившего исторического момента, отправил таких лиц, которые не поддержали славы Рима. Во главе легатов апостольской кафедры был Юлий, епископ путеольский. Это был человек, может быть и почтенный, но ветхий и без всякой энергии. С ним был послан пресвитер Ренат, но он умер на дороге, так что подле Юлия оставался третий легат, молодой диакон Илар (Hilarus) – будущий папа (12 ноября 461, † 21 февр. 468 г.). Если бы Илар один явился на собор в качестве представителя римского престола, то он сделал бы, быть может, больше, чем теперь, когда он занимал второстепенное положение при Юлие, очень может быть, что не было бы в истории ничего подобного разбойничьему собору.

Римские легаты, принятые Флавианом и познакомившись с делом, решительно стали на его сторону. Это гостеприимство дало повод Евтихию заподозрить их православие. Они способны, говорил он, продать догмат за кусок хлеба. На соборе эти легаты были разъединены. Обычно присутствовавшие на

соборе располагались по степени важности занимаемых ими кафедр. Но в данном случае было поступлено иначе: на первом месте сидели епископы, затем – вдали от них – пресвитеры и диаконы, хотя бы они были и представителями важных кафедр. Поэтому Илара не было подле Юлия. Латинянин по роду, Юлий не мог ориентироваться в ходе дела и пользовался услугами сидевшего рядом с ним Флорентия лидийского (переводившего ему с греческого на латинский). Поэтому Юлий часто топил Флавиана своими неуместными выражениями.

Вместо 1 августа собор был открыт лишь 8 числа в церкви св. Богородицы (где заседал и III вселенский собор). Самое важное деяние об Евтихии было покончено в один день. Следующие неправильности помогли этому заседанию превратиться в разбойничье деяние.

а) Уполномоченный императора (комит Елпидий) старался запугать отцов тяжкою ответственностью перед Богом и императором за дифиситские выражения.

б) Сам Диоскор явился на собор окруженный свитою из параваланов. Толпа монахов, приведенных из Сирии Варсумою (Бар-Саумо), готова была оказать Диоскору всевозможную поддержку. Да и император, кроме того, приказал, чтобы в распоряжение отцов собора даны были солдаты, – так что церковь была оцеплена солдатами. Параваланы и монахи терроризовали отцов, покрывая (при чтении константинопольских актов) всякое дифиситское выражение воплями: «рубите надвое разделяющих естество Христово на двое».

в) Флавиан заявил собору, что обвинял Евтихия не он, а Евсевий, и просил, чтобы последний был допущен на собор. Но Евсевий находился под крепким арестом, и явиться на собор ему не было позволено, а Флавиану заметили, что теперь он, как ответчик, не имеет решающего голоса. И Флавиан, понимая, что при таком настроении заявления бесполезны, говорил очень мало.

г) Искусным образом не дозволено было прочитать на соборе послание Льва В. к собору, которое было составлено так, что непременно повело бы к прочтению знаменитого

«томоса» к Флавиану. Всякий раз, как легаты просили о прочтении послания Льва В., оказывалось, что имеется под руками или императорская сакра, или другой документ неотложной необходимости.

Когда деяния собора Константинопольского были прочитаны, собор признал Евтихия невиновным и возвратил ему священство и архимандритство. Затем прочитано было 7 правило Ефесского I собора, гласившее, что никто не может составлять новой веры, кроме той, какая составлена отцами Никейского собора со Св. Духом, а кто вздумал бы составлять ее, то, если он епископ, подлежит лишению сана, а мирянин предается анафеме. По прочтении этого правила Диоскор спросил: все ли согласны с этим? Можно ли поднимать какие-либо вопросы в деле веры и расследовать ее заново? Собор определил, чтобы оставалось в силе одно никейское определение, а кто будет мудрствовать, тот подлежит вышесказанному осуждению. На основании этого начала Диоскор тотчас же формулировал против Флавиана и Евсевия приговор о лишении их сана, так как они вздумали все перерешить заново и подняли новые вопросы о Вере. Флавиан протестовал против этого приговора («παρά τόν σου κρίμα ἀποπέμνω» – отвергаю твой суд, апеллирую от тебя) и через посредство римской кафедры апеллировал к будущему вселенскому собору. Диякон Илар также заявил протест против этого приговора латинским «contradicitur» («ἐναντιοῦται τῷ κρίματι» в греческих актах). Диоскор настоял на своем приговоре, хотя митрополиты Онисифор иконийский, Мариниан синнадский и Епифаний пергский, обнимая его колена, умоляли его быть снисходительным. Аргументация их: не допускай, чтобы епископ был лишен сана из-за своего пресвитера. Грозным окриком: «бунт против меня поднимаете? давай сюда стражу!» он привел просителей в смятение, а ворвавшиеся в церковь солдаты окончательно терроризовали отцов, так что некоторые из них стали прятаться под скамейки. Таким образом, голосование окончилось осуждением Флавиана и Евсевия. Этот приговор и был, по настоянию Диоскора, вынужденно подписан в тот же

день. Подписывались на белых листах, на которых неизвестно что могло быть написано. В этом известии есть доля преувеличения. Масса подписей не могла уместиться на одном листе, и потому требовалось их несколько.

Вообще собор нельзя рисовать в таких черных красках, как это делают византийские историки. Так, несправедливо, будто бы Диоскор вскакивал с своего места и бил Флавиана, который будто бы и умер от истязания на третий день. Найдена протестация самого Флавиана, где он говорит, что действительно подвергался опасности, но это было тогда, когда солдаты ворвались в церковь и он попал в толпу. Но тогда клирики отвели его в сторону.

После первого заседания разбойничьего собора произошел перерыв. Известия о следующих заседаниях в греческом тексте не сохранились. Сохранился лишь сирийский перевод, который и издан на английском, французском и немецком языках. Особенно важно немецкое издание Гофманна, снабженное комментариями с солидной ученостью⁶¹.

В одном из следующих заседаний был низложен Ива. Большое место занимают деяния о Феодорите, также низложенном. Несчастный епископ Антиохии Домн, видя ничтожность своего влияния на дела и бесплодность протеста, попытался уклониться, и подписывал все, что ему предлагали. Однако этим ему не удалось спасти свое положение. Так как Ива и Феодорит были близки к нему, то и он подвергся низложению и был удален в монастырь. Диоскор вел дело весьма умело. Он старался запутать в него своих заместителей по председательству и достиг того, что ответ пришлось нести всем.

По окончании собора император Феодосий не только утвердил акты, но и вполне уверовал в их каноническую доброкачественность. Он был доволен тем, что несторианство исторгнуто и всюду водворен мир и согласие. Приняты были меры к тому, чтобы не возбуждалось вперед новых вопросов. От епископов были взяты расписки в этом смысле. Но Диоскор мог, не возбуждая новых вопросов, углубляться в догматы и

подвергать их обсуждению. Когда же делали это другие, то подпадали под всяческие преследования.

Римский собор, на основании рассказа о том, что происходило в Ефесе, объявил лишенными всякой силы ефесские постановления. Флавиан, Евсевий дорилейский и Феодорит подали Льву В. протест.

Апелляция Флавиана и апелляция Евсевия папе были открыты в 1874 г. и изданы впервые в 1882 г.⁶² Это открытие произвело сенсацию в ученом мире. Особенно большое значение приписывали апелляции Флавиана римские канонисты. Они ставили логическое ударение на юридическом названии документа (*appellatio*), указывавшем на отношения Флавиана ко Льву. Но эти тенденции неправильны, к тому же и текст апелляции (в рукописи) сильно искажен. Содержание апелляции особенно характерно для определения личности Флавиана.

«Благочестивейшему и блаженнейшему отцу и архиепископу Льву Флавиан о Господе радоваться.

Уместно в настоящее время спокойно донести⁶³ и воспользоваться апостольской апелляцией к вашей святости, чтобы она, выступив на востоке, принесла пользу бедствующей вере святых отцов, которую предали страшному унижению⁶⁴. Ибо теперь смешано все, разрушены церковные постановления, вследствие разногласия погибают определения веры. Благочестивые души находятся в смятении⁶⁵, и уже не именуется вера отеческая, а навязанная Диоскором, епископом александрийским, и теми, которые мудрствуют одинаково с ним, проповедуется уже и именуется вера Евтихиева. Ибо ее он утвердил приговором своим и тех епископов, которых заставили согласиться с ним по насилию. В настоящее время нам не представляется возможным (*concessum*) подробно донести об этом вашему блаженству; посему мы изложим в общих чертах то, что произошло.

Мы прибыли в город Ефес, согласно благочестивому царскому рескрипту, который одинаково распространялся на всех. Прибыли также и посланные вашим святейшеством – боголюбивейший епископ Юлий, и благочестивейший сын наш

диакон Илар, и любезнейший сын наш нотариий Дулкийтий. Мы провели в Ефесе 10 дней, имели согласными с нами во всем почти всех сошедшихся епископов, кроме александрийского епископа и тех, которые были с ним. Он с того дня, как я поставлен епископом, питает без всякой причины неукротимую вражду ко мне. Он не счел нужным осчастливить меня своими письмами (*nunquam me suis litteris dignum judicavit*) и не имел по отношению ко мне той любви, которую заповедал Господь. Я во всем повиновался ему до сего дня, когда⁶⁶ вдруг в понедельник, в 8 иды августовские, не с общего согласия или предварительного рассуждения, созвали собор и на рассвете от имени большинства призвали меня⁶⁷. Потом, когда мы сели в церкви, Диоскор приказал прочитать рескрипт благочестивейших императоров, и после чтения, прервав всех епископов, говоривших, что сначала следует иметь рассуждение о правой вере и предварительно прочитать исповедание (*fidem*) 318 отцов и то, что прежде было постановлено (*habita est*) в Ефесе, этот, упомянутый выше, достопочтенный епископ Диоскор, запретил это. Предваривши меня и тех епископов, которые были согласны со мною, и моих клириков, что не хочет и слышать о позволении нам говорить и защищаться, пригрозил – одним низложением, другим – темницей, третьим – другими различными наказаниями. Затем приказал прочитать в моем присутствии деяния против Евтихия⁶⁸. После этого приказано было прочесть жалобу Евтихия против меня; по прочтении, на меня он не обратил внимания и не удостоил вопроса, но поднявшись провозгласил его (Евтихия) кафоликом и возвратил ему пресвитерство. Он принудил также некоторых епископов против их воли заявить тотчас же то же самое и говорить пред святым собором таким образом: «Хорошо верует Евтихий; он кафолик; мы веруем, как верует Евтихий; будем держаться, братие, веры Евтихия»; «Кто с этим не согласится, анафема да будет»; «Кто не исповедует двух естеств во Христе до соединения, одно же по соединении, анафема да будет»; «Кто вопрошает или утверждает что-либо сверх того, что Господь имел плоть от единосущного нам⁶⁹, анафема да будет». И

таким образом он предрешил дело, и чего сам желал⁷⁰, то принудил сделать и других епископов плакавших.

Спустя немного, он обещал⁷¹ прочитать каноны, установленные в Ефесе, где значилось, что кто осмелится потрясти постановленное там отцами, если он епископ, подлежит низложению и пр. Такое постановление имело силу по отношению к Евтихию, который счел нужным столь явно и открыто ввести учение Аполлинария. Но Диоскор не только не сделал этого, но провозгласил осуждение мое и Евсевия. Все епископы плакали и просили отложить дело на некоторое время (*dilationem vel unius diei postulantibus*), но он не согласился, и предрешая дело, заставил присоединиться к этому постыдному осуждению и некоторых других епископов, причем на требовавших отсрочки направлены были обнаженные мечи. Не позволил он прочитать и послание вашего святейшества, которое могло бы служить к подтверждению веры отцов (*cum sufficiat ad confirmationem patrum fidei*)». Все это, по Флавиану может показать, как происходило дело на соборе. Все собрались вдруг, в один день, произошло замешательство. Оправдали виновного, осудили невинного, который ни в чем не погрешил против авторитета св. отцов.

После несправедливого осуждения, «когда я апеллировал к трону апостольской кафедры князя апостолов ап. Петра, и ко всему, находящемуся под ведением вашей святости, блаженному собору, тотчас меня окружило множество воинов, и когда я хотел прибегнуть к святому алтарю, не позволили мне, но пытались вывести из церкви; произошел весьма сильный шум, и я едва мог убежать к одному месту в церкви и там скрыться с теми, которые были со мною; но я окружен был стражей, чтобы я не мог донести вам о всех причиненных мне обидах.

Итак, прошу ваше святейшество не успокаиваться на том, что относительно меня постановлено по неразумному и злобному замыслу⁷², так как не предшествовало никаких обстоятельств, которые могли бы привести меня на скамью подсудимых, но прошу восстать на защиту православной веры, которая подвергается опасности от странно мыслящих (*quae*

quadam libidine deperiit); потом, по причине извращения церковных постановлений, написать послания народу, который превосходит числом⁷³, христолюбивому императору, клиру святой константинопольской церкви и благочестивейшим монахам, а также Ювеналию, епископу иерусалимскому, и Фалассию кесарийскому, также Стефану ефесскому, и Евсевию анкирскому, и Киру афросидийскому, и прочим святым епископам, которые дали согласие на несправедливый приговор против меня Диоскору, который как бы держал первенство власти на святом соборе в Ефесе; равным образом, написать определение, какое вам Бог на душу положит, чтобы составилсЯ соединенный собор отцов как запада, так и востока, и всюду была проповедуема одинаковая вера, которая подтверждается постановлениями св. отцов, и чтобы было уничтожено и отменено все, что было сделано худо и во мраке, как бы ради забавы, и тем принести врачевание этой ужасной раны, которая медленно распространилась уже почти по всей вселенной. Епископов, которые подписали неправый приговор, будучи вынуждены великим насилием, весьма немного; гораздо больше тех епископов, которые не согласились с этим неправым делом, что видно из послания к вашему блаженству».

«Святому и блаженнейшему отцу и архиепископу Льву Евсевий малый.

От самого начала апостольский трон имел обыкновение⁷⁴ защищать обиженных и помогать тем, которые впадают в неизбежные злоумышления, и воздвигать лежащих долу, по мере возможности, ибо вы сострадание имеете ко всем человекам⁷⁵. Причина этого та, что вы имеете здравый смысл, ненарушимую веру в Господа нашего Иисуса Христа и нелицемерную любовь ко всей братии и ко всем христианам⁷⁶. Я, угнетенный, прибегаю к вам, ища разрешения от зол, которым я подвергся.

Несколько месяцев тому назад появился пресвитер и архимандрит константинопольского монастыря, который мудрствует против церковных догматов и отвращает многих братьев от православной веры, а я подумал, что могу подвергнуться опасности, если буду смотреть на это сквозь

пальцы. Я подал Флавиану и другим, бывшим в Константинополе благочестивым епископам, заявление. Здесь я обвинил Евтихия в том, что он отвратился от установления и учений св. отцов и всех обвинял в отпадении от правой веры и преподавал учение, несогласное с канонами; и я просил, чтобы Евтихий ответил на мое обвинение. Когда Евтихий явился на собор, то он изложил свое учение епископам. Последние нашли его неправомыслящим и лишили сана и достоинства. Это, я думаю, известно вашему святейшеству, как видно из вашего послания к благочестивейшему еп. Флавиану. Когда с Евтихием было поступлено таким образом, то вдруг оказалось, что, по повелению благочестивейших императоров, как знает ваше блаженство, должно было собраться собору в Ефесской митрополии. По прибытии туда ваших легатов, ожидали прибытия вышеупомянутого Евтихия. Евтихий обвинил в своем прощении благочестивейшего Флавиана, в чем ему вздумалось. Когда Флавиан просил допустить меня на собор, что по вышеупомянутой причине было необходимо, то Диоскор, все время действующий согласно с Евтихием, отказал в этом, имея на своей стороне посланных от императора, которые приказали заключить меня в церкви, где происходил собор. Они имели множество солдат, которые были введены внутрь с обнаженными мечами, угрожая епископам, рассуждавшим православно. Вышеупомянутый Диоскор приказал ввести множество неопытных мирян, которые препятствовали говорить православным епископам; а некоторым православным епископам угрожал, что бросит их в море, если будут противоречить его неблагоприятным постановлениям. Мне не позволено было стать у дверей, где происходил собор. Итак, рассмотрите, справедливейшие отцы, что против меня делалось⁷⁷. Меня не только не пустили на собор и запретили отвечать, но заключили под стражу, меня, который изблещил Нестория неправомыслящего, меня, который охранял веру 318 отцов и следовал по стопам вселенского собора, который был недавно в Ефесе, и был верен всем постановлениям (praescriptis) блаженной памяти епископа Кирилла. Подавая настоящее прошение, я умоляю, касаясь колен ваших,

несправедливое осуждение меня благочестивейшим епископом Диоскором и решение тех, которые вынужденно согласились с его желанием, провозгласить не имеющим значения и возратить мне епископский сан и общение с вами. Получив это, я буду благодарить Господа нашего Управителя и Спасителя Христа за вас, благочестивейшие отцы». И другою рукою: «Евсевий малый, епископ дорилейский, послал прошение (libellos) чрез благочестивейшего пресвитера Хрисиппа и диакона Константина, подписав своею рукою».

Евсевий остается бурным в преследовании своих целей – таким же, каким он был, когда он остановил в церкви Нестория. Он настаивает, чтобы ему возвратили епископский сан. В личности Флавиана, напротив, личный элемент отступает на задний план.

Лев В. употребил все возможные усилия, чтобы изменить ход дел на востоке. Он понимал, что прямой протест не будет иметь силы, что на Феодосия можно действовать только через западного императора. Поэтому, встретившись с последним в базилике, он на коленях умолял его принять участие в церковных делах на востоке. Однако, и авторитет императора не помог. Феодосий твердил свое, что дела прекрасно устроены. Неизвестно, сколько бы продолжалось это неопределенное положение. Но вмешалось непредвиденное обстоятельство. Феодосий упал с лошади во время охоты и умер. Его сестра и наследница Пульхерия, бывшая с ним в натянутых отношениях, выбрала себе в супруги Маркиана.

Новое царствование принесло для церкви благоприятные перемены. Благоговейное уважение к памяти Флавиана, скончавшегося в ссылке, выразилось перенесением его останков в Константинополь в храм св. апостолов. Скоро начались сношения с Римом. Епископы, осуждавшие ефесские деяния, стали вступать в общение с папою. Диоскор пытался поднять Александрию против императора, но неудачно, так что правительство не сочло нужным делать из него политического мученика.

В это время особенное значение имел «τόμικρον;ς» Льва В., послание Флавиану (ер. 28), начинающееся словами: «Lectis

dilectionis tuae litteris». Это послание стало знаменем православия на востоке, и не менее высоко оценено было и на западе (галльские епископы посылали папе копию с этого послания с просьбой – сверить копию с подлинником); а для монофиситов «томос» сделался предметом ненависти навсегда. Наиболее важные места в этом памятнике следующие⁷⁸.

1 *Сар. 5*. Не полезно во спасение и одинаково опасно – признавать во Христе Иисусе или только Бога без человека, или только человека без Бога.

2. Отрицать истинную плоть значит отрицать и страдание во плоти. (А это значит отрицать действительность нашего спасения).

3. Кафолическая церковь живет той верой, её преуспевание держится на том убеждении, что во Христе Иисусе нельзя исповедывать ни человечества без истинного божества, ни божества без истинного человечества. 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*. Таким образом, с сохранением свойств той и другой природы и сущности и при сочетании их в одно лицо, воспринято величием униженное, могуществом немощное, вечностью смертное. Salva igitur proprietate utriusque naturae et substantiae, et in unam coeunte personam, suscepta est a maiestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas. Σωζομεν;μένης τομικρον;ίνupsilon;ν τής ιδιότητομικρον;ς έκατεpsilon;ρας φύσεpsilon;ως, και εpsilon;ίς έν πρόσωπομικρον;ν σupsilon;νιομικρον;ύσης, άνεpsilon;λήφθη ύπομικρον; μέν τής θεpsilon;ότητομικρον;ς ή ταπεpsilon;ινότης, upsilon;πό δέ τής δυpsilon;νάμεpsilon;ως τομικρον; αδυpsilon;νάτομικρον;ν, υπό τομικρον;upsilon; αθανάτομικρον;upsilon; τομικρον; θνητόν.

5. Для нашего искупления требовалось (congruebat, ύπαρχομικρον;ν άρμόδιομικρον;ν) (как высокоцелесообразное), чтобы один и тот же посредник между Богом и человеком, человек Христос Иисус, и умереть мог по одной стороне, и умереть не мог по другой стороне. Ut – – et mori posset ex uno et mori non posset ex altero.

6. Итак, в целостной и совершенной природе истинного человека родился истинный Бог, весь в Своем, весь в нашем. In integra (kepsilon;ραία) ergo veri hominis perfectaue natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris (omicron;λomicron;ς epsilon;v tomicron;ίς έαupsilon;omicron;ύ καί omicron;λomicron;ς έν tomicron;ίς ήμών).

7. Он воспринял образ раба без скверны греха, возвышая человеческое, не умаляя божеского. Assumpsit formam servi sine sorde peccati, humana augens, divina non minuens (καί tomicron; ανθρωπινomicron;v αupsilon;ξων και tomicron; θεpsilon;ιomicron;v omicron;upsilon; μεpsilon;ίων).

8. (Cap. 2). Премудрость создала Себе дом, Слово стало плотию и обитало между нами. Et aedificante sibi sapientia domum, Verbum caro factum est.

9. Итак, Тот, Кто, пребывая во образе Бога, создал человека, Он же самый во образе раба соделался человеком. Proinde qui manens in forma Dei fecit hominem, idem in forma servi factus est homo. Ибо та и другая природа удерживает свое свойство без всякого ущербa. Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura.

10. Cap. 4. Таким образом, приходит в этот дольний мир Сын Божий, нисходя с небесного престола, не отлучаясь от славы Отца, рождается новым способом, новым рождением.

11. Новым способом, потому что невидимый в Своем стал видимым в нашем, невместимый благоволил вместиться, сущий прежде времен начал быть во времени, – бесстрастный Бог не возгнушался соделаться способным страдать человеком, бессмертный подвергнуться закону смерти.

12. Ибо Тот, Кто есть истинный Бог, Тот же есть истинный человек. Qui enim verus est Deus, idem verus est homo.

13. И ни малейшей неправды нет в этом единении, так как совместно существуют и смирение человека, и величие Божества. Et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitudo deitatis. Καί ψepsilon;ύδomicron;ς omicron;upsilon;δέν έν таύτη epsilon;νώσepsilon;ι tupsilon;γχάvepsilon;ι, έν όσω та oupsilon;ναμφότεpsilon;ρα μεpsilon;τ' αλλήλων epsilon;στι, καί

τοῦ ἀνθρώπου; ὅτι τὰ περὶ τὴν θεότητα; μέθυσται; ὅτι;

14. Та и другая форма действует в общении с другою так, как ей свойственно, – именно, Слово производит то, что свойственно Слову, и плоть выполняет то, что свойственно плоти. Agit (εἰς; ὅτι; ὅτι;) enim utraque forma (μὲν; ὅτι;) cum alterius communione quod proprium est; Verbo scilicet operante (ἡ; ὅτι; ὅτι;) quod Verbi est, et carne exsequente (ἐκ; ὅτι; ὅτι;) quod carnis est.

15. Одно из них блистает чудесами, другое подвергается унижениям. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis.

16. Но – еще и еще повторяю – один и тот же есть истинно Сын Божий и истинно Сын человеческий.

17. Что рождается плоть – это есть обнаружение человеческой природы; что рождает Дева – это доказывает божественное могущество. Nativitas carnis manifestatio est humanae naturae; partus virginis divinae est virtutis indicium.

18. Смирненные пелены показывают младенчество дитяти; лики ангелов возвещают величие Всевышнего. Infantia parvuli ostenditur humilitate cunarum; magnitudo Altissimi declaratur vocibus angelorum.

19. Алкать, жаждать, утомляться и спать, очевидно, свойственно человеку. Esurire, sitire, lassescere atque dormire evidenter humanum est. Но пять тысяч человек насытить пятью хлебами, но самарянке подать воду живую, но ходить непогружающимися стопами по поверхности (supra dorsum) моря, но заставить улечься вздымающиеся волны, запретить буре, без сомнения, свойственно Богу (sine ambiguitate divinum est).

20. И чтобы не говорить многого, как не одной и той же природе свойственно плакать от чувства жалости об умершем друге и властным словом вызвать его опять к жизни из четверодневного гроба; или висеть на древе и, обратив свет в ночь, заставить содрогнуться все стихии,

21. так не одной и той же природе свойственно говорить: «Я и Отец одно», и говорить: «Отец Мой больше Меня» (Ин.10:30, 14:28).

22. Ибо хотя в Господе И. Христе одно лицо Богочеловека, однако иное в Нем является источником общего тому и другому уничижения, 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. От нашего (в Нем естества) у Него меньшее Отца человечество; от Отца у Него – равное с Отцом божество. De nostro enim illi est minor Patre humanitas; de Patre illi est aequalis cum Patre divinitas.

24. *Сар. 5.* Вследствие этого-то единства лица, мыслимого в той и другой природе (propter hanc ergo unitatem personae in utraque natura intelligendam), и говорится, с одной стороны, что Сын человеческий сошел с неба, тогда как (собственно) Сын Божий воспринял плоть от той Девы, от которой Он родился; и с другой стороны, можно сказать, что Сын Божий распят и погребен, хотя и распятие и погребение претерпел Он не в божестве самом, по которому Единородный совечен Отцу и единосущен, но в немощи нашей природы.

25. (Коснувшись чудес Христа по воскресении и Его явления ученикам, Лев указывает цель их): чтобы мы познали, что в Нем нераздельно пребывает свойство божеской природы и человеческой. Ut agnosceretur in eo proprietates divinae humanaeque naturae individua permanere.

Лев обладал сильным ораторским дарованием, сложившимся под влиянием чтения Августина и Амвросия медиоланского, которого признают первоклассным оратором. В ораторском изложении догмата заключается одно из высоких достоинств этого памятника. Лев В. с успехом пользуется эффектами латинской речи, с мастерством выбирает из однородных слов наиболее точные и отвечающие мысли данного места, с чрезвычайною чуткостью распределяет равномерно между различными сторонами догмата логические ударения⁷⁹. Это имело высокое значение в особенности в такую

эпоху, когда всякая односторонность в указании евангельских фактов возбуждала подозрения в неправославии.

Антиохийское изложение веры и «τόμῳ» Льва В. относятся друг к другу, как нормальный план и его художественное выполнение. Лев В. является посредником между антиохийским богословием и александрийским, и дает гармоническое сочетание лучших результатов того и другого. В Антиохии выдвигали активность человечества слишком энергично, в Александрии – напротив – оставляли эту сторону на втором плане. Лев разъясняет, что человеческая природа во Христе есть реальная, живая со всеми своими свойствами; что человечество остается в Нем неизменным до самой смерти, и после воскресения Христос является с человеческой плотью. Человечество в Нем не только есть: оно живет, действует (§ 9:14), Христос, есть совершенный человек (§ 5) с истинно личною полнотою жизни. Александрийское богословие ударяло с особенною силою на единство лица Христа и на то, что божество – наиболее действенная, преимущественная сторона в Богочеловеке. Лев В. излагает, что во Христе действовали оба естества, – преимущественная же активность принадлежала божеству (§ 14). И нужно все усилия употребить для того, чтобы представить единство лица, и двойственность Его природ, как нечто высоко правдивое. Разорвав это единство, или преувеличив меру действия того или другого естества, получим неправду: Христос не мог бы в таком случае сказать о Себе всего того, что Он сказал. – Это настойчивое требование высочайшей правдивости всех изречений Христа представляет уместное возражение против крайности теории «икономии», которую неумеренно пользовались некоторые экзегеты.

Установив, что и божеская и человеческая природа во Христе сохраняют полноту своих свойств и выражают себя в соответственных действиях, Лев В. на фактах евангельской истории показывает, как «одна из сторон Христа блистала чудесами, а другая подлежала уничижению». С пониманием истинного богослова следит он обнаружения этого двойства природ на протяжении всей евангельской истории, показывая, как человеческая природа во Христе все интенсивнее и полнее

заверяет себя во Христе. От фактов чисто внешних (объективное засвидетельствование) (§ 18) Лев В. вводит нас в сферу субъективного, и здесь из области органических обнаружений (§ 19) переходит к самому центру субъективности, к жизни чувства (§ 20), и, наконец, показывает, что и в самом тайнике личной жизни – в самосознании человечество Христово засвидетельствовано (§ 21).

Со стороны сухо догматической, конечно, послание Льва ни в каком отношении не ново. Истинное единство лица – *personae* – вот что объединяет, по Льву, во Христе две стороны Его. На востоке уже, кроме «*πρόμιτρον;σωπόμετρον;ν*», знали и единство «*ύpsilon;πόστασις*» – понятие более энергичное, чем *πρόμιτρον;σωπόμετρον;ν* (*subsistentia* на западе не употреблялось). Выражениями: *unus et idem*, *unum et aliud*, уже пользовались на востоке (Григорий Богослов: *άλλόμετρον; μέν και άλλόμετρον; τά έξ ών Σωτήρ, όμειτρον;ύpsilon;к άλλόμετρον;ς δέ καί άλλόμετρον;ς*). На западе подле «*natura et substantia*» еще есть лишь ораторская, а не философская «*forma*».

Но догматически широкое изложение составляет не из одних только логических величин, как картина слагается не из одних только правильных контуров, но и из гармоничного сочетания света и теней. История знает, что неправославный колорит принимали (иногда догматические формулы) просто потому, что мыслям в существе православным дано преобладание над их дополняющими, за чем укрывалась задняя мысль еретиков. У Льва и идея единства, и идея двойства, выражена с замечательною гармоничностью. Определения Христа как Бога и как человека сменяют друг друга стройной чередой.

В данную эпоху богословская мнительность возбуждена была до того болезненного напряжения, что можно было, высказывая мысли совершенно православные, навлечь на себя подозрение в неправославии со стороны людей вполне православных. Родился плотью, как человек, родился от Девы, как Бог; крещен от Иоанна по человечеству, свидетельствован Отцом, как Бог; алкал в пустыне, как человек, как Бог, победил диавола; умер на кресте, как человек, воскресил умерших

святых, как Бог. Это энергичное и постоянное упоминание о двух естествах многим казалось их рассечением, *μερσιλον; ρίζερσιλον; ιν*: это значит отдельно полагать Бога, и отдельно человека. Поэтому весьма целесообразно в данную пору было иногда и умалчивать об этом различии естеств.

Лев В. в словах: «в целой и совершенной природе человека родился истинный Бог, весь в Своем и весь в нашем», дал весьма счастливое выражение той мысли, которая составляет лучшее достояние богословской антиохийской школы. Высокое значение этой цельности человечества во Христе, при Его единстве, как единого Лица – Богочеловека, не только в смысле целесообразности соответственно с условиями нашего искупления, но и по стороне чисто христологической, чисто богословской, указано весьма энергично. «Тот, кто есть истинный Бог, Он же есть и истинный человек; и ни малейшей лжи нет в этом единстве, *nullum est in hac unitate mendacium*, так как совместно существуют и смирение человека, и величие Божества».

В самом деле, по основоположному и самому первичному представлению о Христе, как истинном Боге, мы должны представлять это единство, как высочайше правдивое. Ни малейшей фальши, *mendacium*, не может быть в этой богочеловеческой жизни, каждое слово Христа мы должны понимать, как совершенную истину, и каждое Его духовное обнаружение – как чистую правду. Но разорвите это личное единство, и в этом сочетании двух половин личных опытов Христа, как только ослаблено будет единство Его «Я», – окажется неправда. Но с другой стороны, преувеличьте это единство, низведите человечество до его *minimum*, как это делает Евтихий, и получится опять-таки ложь. Этот протест против *mendacium* составляет святую, высоконравственную черту в послании Льва В.; осторожно, мягкой рукой, но твердо, делает он корректив против той теории икономии, которую на востоке пользовались слишком часто, почти злоупотребляя ею, и которая и самое смирение человека хотела объяснять с точки зрения величия Божества. Целая половина выражений Христа о Самом Себе изображает Его как человека. Но всякое слово Его

есть высокая, абсолютная правда. Следовательно, Его человеческая природа, полная, целостная, должна неизменно существовать. Всякое смиренное изречение или обнаружение жизни Христа исходит именно из этой стороны существа Его, принадлежит именно ей и ее характеризует. «Одна из Его сторон блистает чудесами, другая подвергается уничтожению. Хотя во Христе одно лицо, однако же одна из сторон Его есть источник общего для обеих уничтожения, другая – общей для обеих славы».

Лев В. твердо различает между этими двумя сторонами; он в целом ряде фактов на протяжении всей евангельской истории усматривает обнаружение этого двойства природ; он указывает эти факты с чутьем высокого догматиста и художника. Их хронологической последовательности на пространстве от рождества до воскресения отвечает постепенный подъем их догматической значимости, как свидетельства о двойстве природ в их личном единении: все интенсивнее заверяет себя во Христе Его человечество, и все глубже сказывается его единение с божеством. Детские пелены и голоса ангелов, крещение на Иордане и свидетельство Отца – это засвидетельствование чисто объективное, чисто внешнее. Тайна личного сознания Христа для нас еще закрыта. Мы ближе подходим к ней, вступаем в сферу субъективного, когда Он обрисовывается перед нами с одной стороны – как алчущий, жаждущий, с другой стороны – как чудотворец.

Этот субъективный элемент доходит до своего высшего проявления, когда мы видим, что Он плачет от жалости об умершем друге и затем повелевающим словом возвращает его к жизни. Именно здесь лежит пробный камень для толкования в смысле икономии. Здесь чистое κατ' ομολογίας; κατ' ομολογίας; κατ' ομολογίας; κατ' ομολογίας казалось бы фальшью. Область наших знаний, нашей мысли, объективная область. Мы можем не высказать всего их объема, не входя в противоречие с нравственною стороною своего характера. Но сфера чувства – субъективнейшая, внутреннейшая область обнаружений нашего духа; это, так сказать, святыня искренности. Наши нравственные мотивы налагают иногда на нас обязанность – не

обнаруживать нашего действительного чувства, но они никогда не могут обязывать нас к обнаружению несуществующего чувства. Слезы при гробе Лазаря имеют, таким образом, высокое доказательное значение. Если в более объективной области мышления икономическое приспособление можно допустить без затруднения (Ин.5:5–6, 11:3–4), то высоко субъективный характер чувства непременно отличается искренностью: всякие положительные аккомодации в этой области отзывались бы неправдой. Неискренняя эмоция, напускное проявление чувства отталкивает как поцелуй Иуды. Христос, плачущий пред гробом Лазаря, проявил Свое чувство, Он в эту минуту был так человечен, что вызывает замечания: «Смотри, как Он любил его!». «Ἐδάκρυσεν οὖν ὁ Ἰησοῦς» (Ин.11:35). Этот самый краткий стих Нового Завета так содержательно категоричен, что, очевидно, здесь – если бы он и не был окружен такими знаменательными словами, как «Иисус – восскорбел духом, и возмутился» (33: Ἰησοῦς βριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἔραξε ὁ ἰησοῦς), «Иисус же, опять скорбя **внутренно**, приходит ко гробу» (38: πάλιν ἰησοῦς βριμήσατο τῷ πνεύματι), – может быть речь о факте, а не об икономии. Обнаружение божества, к тому же, так быстро следует за этим человеческим проявлением, что решительно непонятна цель подобной икономии, этого конфликта с нравственным требованием искренности чувства.

Этот ряд фактов, прерванный на минуту проявлениями божества и человечества в событиях, сопровождавших распятие Христа, завершается двумя изречениями Христа, в которых цельно выражена сущность Его самосознания: «Я и Отец – одно» (Ин.10:30), и «Отец Мой – больше Меня» (Ин.14:28). Здесь мы поставлены перед самым центральным пунктом всякой духовной жизни, – и здесь, в глубинах самосознания, находим человечество Христово засвидетельствованным.

Итак – оно высоко-исторический факт, но факт постоянно заявляющий о себе совместно с личным единением Богочеловека, потому что та же самая цепь фактов, которая чем

далее, тем сильнее заявляет о действительности человечества, в таком же *crescendo* свидетельствует и о глубине его единения с божеством. Чувство утомления стоит к единому божескому Лицу в отношении более тесном, чем пелены дитяти. А эта внутренняя эмоция при гробе Лазаря, это сознание: «Отец Мой больше Меня», показывает, как полно человечество Христово может определять собою всю Его личную жизнь, как глубоко оно отпечатлевается на Его самосознании.

Если ипостась или лицо есть форма духовной жизни Богочеловека, Его *самосознание*, Его «Я», то Его природы дают содержание этой жизни, составляют Его *сознание*, и мы видим, что это самосознание гармонично определяется содержанием обеих половин сознания, не только божеской, но и человеческой. Мы видим, что божество и человечество с их свойствами представляют не инертные величины, изолированные друг от друга, живущие в своей особности, или соприкасающиеся между собою в одном пункте; жизнь божественная и жизнь человеческая во Христе – это не две линии, проходящие раздельно и скрещивающиеся лишь где-то в вершине, в пункте лица; это линии, сплетающиеся в одну жизнь; это величины, постоянно взаимодействующие, может быть, подобно тому, как различные элементы обычного человеческого сознания реагируют друг на друга и в совокупности определяют собою личное самосознание человека.

Agit utraque forma, – говорит Лев В., – cum alterius communionem quod proprium est. «Производя то, что ей свойственно, каждая природа действует, однако же, в общении с другою». В одном лице Богочеловека смирение человека и величие божества существуют совместно, *in vicem sunt*, – или, как выражается здесь греческий перевод, в единственном месте живописнее, чем подлинник: τὰ σὺν ψίλον; να μὲν φότε ψίλον; ρα μὲν ψίλον; τ' ἀλλήλων, т. е., до буквы: «сооба друг с другом». В этих словах указана высочайшая цель всякого воспроизведения личной жизни Христа, православно-догматического, истинно-исторического, высокохудожественного. Нужно уловить именно это личное взаимодействие двух природ. Нужно и в терновом венце показать Бога, и в свете Фавора, и в славе воскресения –

усмотреть человека. Нужно, так сказать, самое человечество Христово мыслить истинно божественным, насквозь просветленным Его божеством; и с другой стороны – представлять самое божество Его глубоко человеческим, в матовых тонах истинно человеческой природы, как тихий свет святой славы Отца, как φῶς ἱλαρόν. Что в этом последнем постулате нет ничего странного, достаточно указать лишь на слова Самого Христа (Ин.5:22,27): *«Ибо Отец и не судит никого; но всякий суд отдал Сыну. – И дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын человеческий»*.

Таким образом, Лев В. представляет личную жизнь Богочеловека подобно гармонично настроенному инструменту. Каждая струна имеет свой специфический тон, именно ей свойственный; когда мы его слышим, он из нее исходит, это её вибрации мы ощущаем. Но, вместе с тем, ни одного тона струны мы не слышим изолированно, как чистое solo, в его полном одиночестве, потому что на каждый звук каждой струны и все другие струны отвечают целым аккордом частичных, им свойственных колебаний, целым ассонансом своих тонов, созвучных, сочувственных тону основному. Так гармония, не поглощая индивидуальных тонов, сглаживает, что было бы в них резкого, и дорисовывает, что в них (есть) характеристично изящного. Так во Христе божество освящало и облистало своими лучами чистое движение неповрежденно цельной человеческой природы, и наша чистая природа отзывалась всем, что было в ней светлого, нравственного, глубокого, на каждое мановение божественной мысли, воли и чувства.

Вот, таким образом, содержание того τόμῳ; Λέῳ;τῳ;ς, того догматического послания Lectis dilectionis tuae litteris, которое осталось навсегда в памяти церкви и так долго было живым фактором в её истории.

Против этого послания возражают протестанты; но то, что они говорят против него, имеет отношение и к Халкидонскому собору. В послании Льва они усматривают понятия, соединяющие несоединимое. Но и Лев В. не стоял выше человеческих слабостей: он рассуждает так, как доступно было для человеческой мысли. Монофиситский мир, критикуя

послание, обращал особенное внимание на антиохийский элемент томоса и, желая восстановить истину, предполагал, что изложение Льва испорчено Феодоритом. Этот удар можно объяснить тем, что возражающие сами не стояли на той высоте, на какой нужно стоять.

Но нужно признать, что послание Льва В. имеет свои недостатки. Значение послания было чрезвычайно высоко: однако, только рьяному католику свойственно утверждать, что Лев В. спасал им всю восточную церковь даже помимо её воли⁸⁰. Несомненно, послание не так высоко, как думал о нем сам папа. На западе высокого богословствования не было. При этом сам папа даже не считал нужным ознакомиться с историей споров на востоке.

Когда разгорается спор между математиками, то лицо, находящееся в положении третейского судьи, добиваясь того, чтобы соглашение достигло успешных результатов, должно мирить только тем, что может служить к примирению, должно пользоваться общими для обеих сторон положениями, должно считаться, напр., с терминами и знаками сложения или умножения, выражающими понятие увеличения. Если бы, пытаясь заменить эти термины другими выражениями, он ввел лишь термин увеличения, причем оставалось бы неизвестным, будет ли это увеличение сложением или умножением, то спор затруднился бы.

Но Лев так и поступил. Он стоял на почве Слова Божия, где (позже установленные) человеческие термины неизвестны. Кроме того, не имея основательного знакомства с греческим языком, он затруднялся замещать греческие термины соответствующими латинскими. Он употребляет термин «*una persona*»; но считался ли этот термин равносильным греческому «*εἰς ἓν πρόσωπον*», неизвестно. Во всяком случае, обе стороны не придавали цены употреблению этих выражений, и оба они были в ходу в том смысле, что не два лица во Христе. Необходимо было, чтобы спорящие согласились понимать его в смысле *μία ὑπόστασις*. Но при этом следует помнить, что Лев В. знает еще два естества: «*in duabus naturis unus*». Это могло служить источником недоразумений. Он пользуется

выражением *forma* (образ, $\mu\omicron\mu\iota\sigma\rho\alpha\iota\varsigma$, $\rho\phi\acute{\eta}$, Флп.2:6–7): «та и другая форма действует». Так как слово «*forma*» – термин сам по себе недостаточно определенный, то богословы должны были принять на свою ответственность его смысл в послании, и подобно тому, как в математике увеличение можно понимать или через сложение, или через умножение, так и здесь: если будут читать послание монофиситы, то под словом *utraque forma* – будут понимать лица; православные будут понимать его по-своему. Положение было неопределенное, но было очевидно, что каждый будет читать только по своему разумению, и от этого спор еще более усилится.

В этом отношении послание походит на матовое полупрозрачное стекло, принимающее окраску от того предмета, на который оно положено. Когда читал его православный, оно принимало православный характер, а предубежденный монофисит видел в нем несторианство. Это зависело от того, что Лев попытался обойтись без спорных терминов. Вышло нечто похожее на математика, который вздумал бы решать и объяснять сложную теорему, не употребляя специальных терминов – вычитания и деления, извлечения корня и т. п., но в то же время предложил бы решение правильное. Понятно, что у него трудно было бы отличить деление от вычитания и т. п., и открывался бы простор для перетолкования его действий. То же получилось и в послании Льва.

Главное же, истинное достоинство и значение послания зависело от лица самого Льва; то же послание, но написанное другим лицом, не имело бы такого успеха, при всех, даже больших талантах. Церковное положение Льва было очень важно. Римская империя, хотя и считалась единою, но, в сущности, она была разделена на две половины – западную и восточную. Для этой последней Феодосий II был истинным посещением Божиим и загадкой для истории⁸¹. Это существо, наделенное скудными духовными дарованиями, наделало много зла империи: начав царствование со слабой поддержки Нестория, он кончает защитой разбойничьего собора, верит в Диоскора, как в величайший богословский авторитет,

развязывает руки для хозяйствования монофиситов. Все, поддерживавшие православных, начинают чувствовать, что, по милости императора, они находятся на кратере, новый патриарх не имеет под собою почвы и дрожит, а патриций Флорентий и богословы (в 449 г.) ждут, что за каждое возвещаемое ими слово истины придется считаться, и всегда боятся говорить откровенно. Флавиан был человек слабой энергии и не мог доводить дела до конца. Припомним положение Флавиана: относительно его действительного православия не могло быть сомнения, но своим положением на Константинопольском соборе он был вынужден к тому, чтобы, будучи защитником православия, утвердить «μία φύσις τομικρον;upsilon; Θεοepsilonpsilon;omicron;upsilon;, Λόγomicron;upsilon; σεepsilonpsilon;σarkωμένη» – выражение неудачное. Прекрасная сторона томоса Льва заключается в том, что он выражается строго православно. Чувствуя себя твердо, он режет слова напрямик, не затрудняется в самых энергичных выражениях, напр.: «всецел в Своем, всецел в нашем». Он жил в такую эпоху, когда целые соборы признавали, что говорить о двух естествах во Христе значит полагать, что во Христе человечество отделено от божества. Несмотря на это, он имел мужество заявить, что нельзя исповедывать во Христе ни человечества без истинного божества, ни божества без истинного человечества.

Четвертый вселенский собор

Когда сделалось известным послание Льва В. на востоке, то все поникшее оживилось, почувствовав новое веяние, и, поэтому, высокое положение этого «томоса» вполне заслужено. Но и эта сторона дела не обошлась без отрицательных результатов: важное значение послания Льва подняло его собственное самочувствие.

Лев прежде ходатайствовал о созвании вселенского собора в Италии. Но когда император решил созвать и этот вселенский собор на востоке, то Лев отнесся к этому с неудовольствием. Он находил, что созвание вселенского собора в это время было затруднительно⁸² и не представляло особенной нужды, так как подписанием томоса достаточно утверждено православие восточных епископов. Тем не менее собор состоялся, и папа отправил на него своих легатов. Представителями италийских отцов были: Пасхасин, еп. лилибейский в Сицилии, и Лукентий, еп. аскульский в Пицене, представителем собственно папы – пресвитер Бонифаций.

Собор назначен был на 1 сентября в Никее, но перенесен в Халкидон, ближе к Константинополю, и был открыт 8 октября в понедельник. Римские легаты, опасаясь волнений монофиситов, не хотели отправиться на собор, если там не будет императора. Так как император не мог отлучиться далеко от Константинополя, ввиду военных действий против гуннов, то отцов просили перейти в Халкидон. Те же военные осложнения помешали открыть собор 1 сентября.

Лицо императора (который лично присутствовал лишь на VI заседании 25 октября) представляли его уполномоченные из министерства (judices, omicron; i ѿрхomicron; vтeppsilon; c) и сената. Они были внешними руководителями хода соборных совещаний; они наблюдали за порядком постановки вопросов и за ходом ответов, и выполнили свои обязанности с честью для светских лиц. Они не были заинтересованы ни той, ни другой партией; благодаря им была отклонена попытка кончить дело полумерой: их настойчивость заставила отцов точно и ясно

изложить христологическое учение. Присутствие их было необходимо и потому, что они развязали некоторые страшливые совести и успокоили тех отцов, которые были запуганы.

Вселенский собор имел свои заседания в храме св. Евфимии, именно в εἰς τὴν ἐκκλησίαν (т. е. в самом храме), тогда как рака св. Евфимии находилась в отдельном здании (τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ οἴκου, εἰς τὴν ἐκκλησίαν, oratorium, небольшая церковь, или часовня). Посредине, пред солеей, заседали представители императора, справа и слева от них сидели вдоль стен отцы собора. Левую сторону занимали: легаты римского епископа, за ними – Анатолий константинопольский, Максим антиохийский, Фалассий Кесарии каппадокийской, Стефан ефесский, т. е. епископы востока (кроме Палестины), Асии, Понта и Фракии. С правой стороны заседали: Диоскор александрийский, Ювеналий иерусалимский, представитель Анастасия фессалоникского – Квинтилл ираклийский, т. е. епископы Египта, Палестины и восточного Иллирика.

Диоскор не мог ожидать для себя от собора ничего благоприятного. Он хорошо понимал, что течение политических дел изменилось, что император Маркиан не Феодосий II. Он опасался неблагоприятного для себя исхода в особенности потому, что пытался произвести в Александрии возмущение против Маркиана, и эта попытка ему не удалась⁸³.

Диоскор, однако, прекрасно понимал, что если и возможно для него спасение, то только от светской власти. Он думал, что, по крайней мере, во имя императора Феодосия отнесутся лучше к тому, что было постановлено при нем. Случилось, однако, далеко не то.

Лишь только собор был открыт, римские легаты открыто заявили, что не сядут до тех пор, пока не будет удален Диоскор; в противном случае пусть им возвратят грамоты, и они уедут обратно в Рим. Таким образом, легаты папы действовали круто и несправедливо, – требовали осуждения Диоскора прежде суда над ним. Светские сановники не могли согласиться с таким требованием легатов и принялись защищать Диоскора. Поэтому легатам пришлось указывать на действительные вины Диоскора, и тогда они выступили с чисто римскими

претензиями: они заявили, что Диоскор предвосхитил себе власть, созвавши собор без соизволения на то папы и занявши на нем председательское место, чего не должно было быть. Но заявления эти, очевидно, были несправедливы, так как известно, что сам папа Лев согласился на созвание собора в Ефесе (449 г.). Виновность Диоскора в ефесских деяниях, однако, ясно ставила его в положение ответчика; а так как положение ответчика и судьи в одном лице не совместимо, то архонты согласились с требованием легатов и просили Диоскора оставить свое место и перейти на середину.

Так как **Диоскор** был обвиняем (в прощении Евсевия дорилейского) во всем том, что произошло на Ефесском соборе, то посему и было приступлено к чтению деяний этого собора. Деяния эти представляли огромный свиток, ибо в состав их входили деяния Константинопольского собора Флавианова, протест со стороны Евтихия и его приверженцев, проверка их показаний и разбор их в светском суде. Чтение этих деяний и составляло предмет первого заседания Халкидонского собора, затянувшегося очень долго и окончившегося при свечах.

Диоскор вел свою роль с большим умением. Он понял, где сильная сторона и где слабая. Поэтому он и не защищался в слабых пунктах. Он разбил всех своих недругов, защищаясь на двух положениях: на том а) что он действовал согласно с волею императора Феодосия, и б) председательствовал на соборе не единолично. Это обстоятельство впутывало и других епископов в особенности Фалассия кесарие-каппадокийского, которого роль в этом деле оказалась не блистательною: он был орудием Диоскора и потворствовал ему. На допросы он отвечал, что действовал не по своей воле. Выступала, таким образом, коллегиальная ответственность: виноваты, в общем, все, и никто в частности. Когда епископы, участники разбойничьего собора, обличали Диоскора, то он указал на слабости их собственного поведения. Так, одному из епископов он сказал, что может представить своего скорописца в доказательство того, что этот епископ действительно просил его (скорописца) изменить показания. Другому сказал: «скажите уже лучше, что вас и на соборе не было».

В состав деяний Константинопольского Флавианова собора входило и нормальное изложение веры; после прочтения двух посланий Кирилла александрийского, Флавиан изложил, как он верует о воплощении. Сановники теперь спросили отцов собора, православно ли изложение Флавиана? С правой стороны начали высказываться в том смысле, что Флавиан православный. Тогда иллирийские, палестинские и часть египетских епископов перешли на левую сторону, так что на стороне Диоскора оказалось меньшинство.

Уже смерклось, когда было окончено чтение актов; поэтому на вопрос сановников, что скажет Диоскор в свою защиту, он ответил, что объяснения он даст охотно, но даст их в другой раз, потому что теперь их высокие персоны утомились. Сановники формулировали, что, так как за деяния Ефесского собора ответственны и другие пять вместе с Диоскором, то все они должны быть взяты под арест. Заседание кончилось, и отцы воскликнули: «это справедливый суд! Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас!». На самом деле эта ответственность всех шести председателей (прóерpsilon;δρomicronn;ι) Ефесского собора фактически не состоялась.

На заседании 13 октября Диоскор был низложен и заключен под стражу. Сановников здесь не было, а выступил Евсевий дорилейский и, защищая себя и Флавиана, требовал обвинения Диоскора. Кроме того, в это время поступили жалобы духовенства и мирян александрийской церкви на Диоскора. Из этих жалоб выяснились многие темные стороны в поведении Диоскора, как александрийского епископа; и теперь-то положение его обрисовалось отчетливо. Ему последовал троекратный вызов на суд, но он не послушался, сначала под тем предлогом, что арестован и потому не может явиться, а потом, когда послы собора отправили чиновника, имевшего власть освободить Диоскора, – то он опять не явился, говоря, что на заседании нет государственных сановников. Таким образом, собору пришлось решать дело «in contumaciám» – за непослушание (это форма процесса, когда виновный не являлся к суду и ipso facto не считал себя виновным, но приступалось к

производству дела заочно, и этот суд имел некоторые особенности). В данном случае такое судопроизводство было неудобно, так как для осуждения за мнения существовало нравственное требование, чтобы эти мнения были высказаны подсудимым свободно, а Диоскор, отсутствовавший на суде, хотя и высказался раньше согласно с Евтихием, мог впоследствии от этого отказаться; поэтому и обвинение в ереси на суде не поднималось. Но и одних канонических преступлений его было достаточно для лишения сана. 13 октября, когда собирали голоса, только один Амфилохий сидский, из Памфилии, просил подождать решением 2–3 дня, но и он при окончательном голосовании высказался против Диоскора (*ob contumaciam*). Диоскор был лишен сана, об остальных пяти арестованных епископах отцы ходатайствовали, чтобы их без суда возвратили собору, что и было исполнено 17 октября.

Главная задача собора состояла не в суде над Диоскором, но в изъяснении православной веры православному миру. **Догматическим вопросам** были посвящены заседания 10, 17 и 22 октября. Еще на первом заседании сановники просили отцов изложить письменно, как кто верует, имея перед очами только страх Божий, без всякого опасения 10 октября сановники повторили свою просьбу, имевшую и неудобные стороны, и выяснили, какую важность имеет точное изложение православной веры. Просьба эта отцами, которые должны были считаться с историей, с традициями, не была уважена на том основании, что правила требовали держаться того, что уже было изложено, да и после разъяснений Кирилла и Льва новое изложение было ненужно. Тогда императорские сановники предложили патриархам выбрать по два представителя от каждого диоцеза, которые и составили бы точное изложение; но и это предложение было отвергнуто. Флорентий, митрополит сардский, попросил отсрочку для размышления, а Кекропий севастопольский предложил приступить к чтению существующих изложений веры, что представляло удобный путь выхода: сановники, может быть, признали бы достаточными эти изложения, а отцам нужно было бы разъяснить только некоторые пункты. Предложение Кекропия приняли, и были

прочитаны: символы никейский и константинопольский, 2 послания Кирилла александрийского, одно (Καταφλupsilon;αροmicron;upsilon;ςι) к Несторию, где изложение носит чуждый полемики, чисто догматический характер, и другое (Epsilon;upsilon;φραινέσθωσαν) примирительное, – на основании его состоялось соединение церквей александрийской и антиохийской, представителями которых были Кирилл и Иоанн. Никейский символ читал митрополит никомидийский Евномий, а все остальное константинопольский архидиакон Аэтий. Такой порядок чтения был принят согласно церковным традициям, по которым никейский символ является первоисточником веры по преимуществу. Затем, было читано и послание (τόροmicron;ς) Льва (секретарем императорской консистории Вероникианом).

По прочтении послания Льва большинство епископов воскликнуло: «Петр говорит устами Льва, Кирилл так учил!» Но иллирийские и палестинские епископы выразили сомнение в православии трех пунктов учения послания о двух естествах. Это обстоятельство очень важно для нас своей принципиальной стороной. Возражают епископы палестинские и иллирийские, своим переходом на сторону, противную Диоскору, показавшие, что изложение Флавиана они считают православным, и, тем не менее, они сомневаются признать за таковое же послание Льва В., к церкви которого иллирийские епископы между тем принадлежали. Очевидно, зависимость этих последних епископов от Рима в церковном отношении не мешала независимости их суждений по догматическим вопросам, т. е. церковная зависимость не соединялась для них с признанием непогрешимости римского епископа в догматических вопросах. Свою мысль они формулировали так: «мы сомневаемся, что учение Льва римского православно». Это-то и важно. Дело в том, что послание Льва должно было быть прочитано на вселенском соборе, следовательно, здесь Лев В. излагает догматическое учение по долгу своего сана. Однако, никому и в голову не пришло сказать, что, говоря так, епископы иллирийские впадают в логическое противоречие, так как существует воззрение, что римский епископ, действующий по долгу своего сана, заблуждаться не может. Напротив, сомнение

иллирийских епископов было принято к самому серьезному обсуждению, и недоразумение устранялось ссылками на подобные выражения Кирилла александрийского. Таким образом, епископ александрийский является высшим авторитетом, чем епископ римский, и таким он был, в сущности, для всех отцов собора.

Места, на которые обратили внимание иллирийские епископы, были следующие. Первое: «для нашего спасения требовалось, чтобы один и тот же посредник между Богом и человеком, человек Христос Иисус, и умереть мог по одной стороне, и умереть не мог по другой стороне». Очевидно, иллирийские епископы сами думали, что здесь выражение неслитности естеств поставлено так энергично, что шел уже вопрос о единстве личности в несторианском смысле. Второе место: «та и другая форма (μοῖρον; ρή) действует в общении с другой, как каждой свойственно: Слово, как свойственно Слову, плоть, как свойственно плоти». Здесь затруднялись допустить действия, свойственные естествам каждому в отдельности. Третье место: «ибо хотя в Господе Иисусе Христе одно лицо богочеловеческое, однако иное в Нем служит источником общего тому и другому уничижения, и иное источником общей тому и другому славы». Это место, в сущности, только повторение сказанного в предшествующем. Только там рассматриваются свойства каждого естества, как действия, а здесь как обнаружения.

Итак, надо было объяснить, что между учением Льва и Кирилла александрийского никакого противоречия не существует. Несмотря на то, что объяснения уже были даны константинопольским архидиаконом Аэтием и Феодоритом кирским, и большинство воскликнуло, что «теперь никто не сомневается в православии послания», однако митрополит Аттик никопольский (иллирийский) попросил об отсрочке для сличения послания Льва В. с третьим посланием Кирилла к Несторию (Τomicron;upsilon; Σωτῆρomicron;ς), в котором помещены 12 анафематизмов. Это замечание очень важно и характерно. Каждый вселенский собор есть не только догматический факт, как орган, чрез который возвещается

известная догматическая истина, но и факт исторический, с известными человеческими свойствами и действиями. Если бы мнение Аттика было принято, то, быть может, истина открылась бы скорее и судьбы церковные были бы иные.

Сущность вопроса заключалась вот в чем. Авторитет св. Кирилла александрийского был бесспорен. Тирания Диоскора произвела то, что он был страшен даже для лиц, хотя бы вербально расходившихся с ним. Теперь усматривается, что Лев расходится с Кириллом. Если бы вопрос был поставлен открыто, как предлагал Атик, то нужно было бы пересмотреть всю догматическую деятельность Кирилла, и тогда бы открылось, что не всякая строка из сочинений Кирилла должна быть принимаема церковью к сведению, а тем более к догматическому руководству. Следовало бы заявить, почему его два послания «Καταφλupsilon;αροmicron;upsilon;σι» и «Epsilon;upsilon;φραινέσθωσαν» должно считать нормальным выражением его учения. Св. Кирилл в своей полемике с Несторием дошел до крайностей, так что их можно было допустить только с ограничением. Так, он не желал бы позволить Несторию разделение евангельских изречений на смиренные и высокие и отнесение первых к человечеству Христа, а последних к божеству Его, тогда как сам в послании «Epsilon;upsilon;φραινέσθωσαν» признает такое разделение.

На этой почве рассуждения вести было неудобно, и вот, по предложению Аттика, сановники отсрочили заседание по этому вопросу на пять дней, рекомендовав сомневающимся обратиться за разъяснением своих недоумений к Анатолию константинопольскому или к лицам, которых он укажет. Эти совещания должны иметь частный характер, так что отстранялось здесь и нравственное давление, какое может производить большинство на убеждения меньшинства. Таким образом, в совещаниях с Анатолием достигнут был самый важный момент, именно психологический, т. е. перелом убеждений, и лица сомневавшиеся явились на следующее заседание подготовленными.

Следующее заседание было лишь 17 октября. Теперь и епископы иллирийские и палестинские заявили, что они после

совещания с римскими легатами и Анатолием уже не сомневаются в православии «томоса», который и был одобрен всеми.

К 22 октября был уже написан комиссиею, собиравшейся у Анатолия, проект вероизложения. Епископы 21 октября частным образом ознакомились с ним, и «он всем нравился». Этот проект не сохранился до нас; известно только, что в нем было сказано, что Христос «из двух естеств» (epsilon; k̃ δύο micron; φύσες epsilon; ων). Еще раздавался возглас: «ἡ Θεοepsilon; omicron; τόκο micron; ς Μαρία τῷ omicron; ῥω πρ omicron; στες epsilon; θῆ!» «ἡ ἁγία Μαρία Θεοepsilon; omicron; τόκο micron; ς γραφή epsilon; ὃ τῷ σ upsilon; μβόλω omicron; upsilon; ἴω πρ omicron; στες epsilon; θῆ». Это по букве говорит, что в проекте св. Дева не была названа Богородицей; но это представляется совсем невероятным. Не предполагали ли восклицавшие, что еп. германикийский желает из вероопределения исключить это слово, которое, по убеждению отцов, следовало бы внести даже в символ?

Но когда 22 октября на открытом заседании проект был прочитан, Иоанн, еп. Германикии (в Евфратисии), заявил: «определение не хорошо, и должно его исправить». Германикия – родина Нестория; понятно, какие воспоминания вызвала эта протестация епископа германикийского. И к возгласу большинства (меньшинство представляли епископы востока и легаты папы): «omicron; upsilon; ῥο micron; ς omicron; ῥο micron; ς πᾶσιν ἀρέσες epsilon; ι», примешивалось требование: «τomicron; upsilon; ς versilon; στο micron; ριαν omicron; upsilon; ς epsilon; ἕω βάλε epsilon; (несториан вон)!» Но римские легаты поддержали подозреваемых в несторианстве, потребовав или точного согласования проекта с томосом Льва, или своих верительных грамот для возвращения в Италию. Архонты (на этом заседании представителей от сената не было) предложили пересмотреть проект в новой комиссии. Иоанн германикийский, подошедший к ним в это время, сделал, вероятно, некоторые разъяснения догматического свойства относительно смысла своего запроса. Но большинство о пересмотре не хотело и слышать. В

написанном проекте нет недостатка: проект подтверждает послание Льва. «Λέων epsilon;ĩperpsilon; τῷ Kupsilon;ρίλλomicron;upsilon;». Даже Евсевий дорилейский заявил: «новому определению не бывать!»

Ввиду такого разногласия, архонты отправили доклад императору, от которого вскоре был получен такой ответ. А) Или отцы составят новую комиссию, в которую войдут римские легаты, Анатолий, шесть епископов восточного диэцеца и по три епископа из диэцецов Понта, Асии, Фракии и Иллирика (23 члена); комиссия немедленно отправится в tomicron; epsilon;upsilon;κτήριomicron;v св. Евфимии, пересмотрит проект и исправит его так, чтобы он был принят всеми. Б) Или же Халкидонский собор распускается, и отцам предоставляются на выбор две альтернативы: а) или каждый епископ объявит свою веру письменно через своего митрополита, б) или будет созван новый собор на западе.

Две последние альтернативы не представляли для большинства епископов ничего привлекательного. Послышались голоса даже иллирийских епископов: «несториане пусть идут в Рим!» Опять замечательное явление: с Римом расходятся те епископы, которые должны бы ближе всего стоять к нему. Но архонты поставили вопрос в упор: «Диоскор сказал (8 октября): «toomicron; epsilon;κ δύomicron; δέχomicron;μαι, tomicron; δύomicron; omicron;upsilon; δέχomicron;μαι». Лев говорит: «δύomicron; φύσεpsilon;ις». (В проекте читалось epsilon;κ δύomicron; φύσεpsilon;ων). Кому же вы следуете: святейшему Льву или Диоскору?» «Как Лев, так и мы веруем», был ответ: «противоречащие – евтихианисты» «И в вероопределении нужно поставить «δύomicron; φύσεpsilon;ις»», отвечали архонты.

И по просьбе всех, архонты с образованной для этого комиссией из 23 членов отправились в epsilon;upsilon;κτήριomicron;v, вновь редактировали проект вероопределения и, возвратившись в церковь, поручили (архидиакону Аэтию) прочесть его отцам. Проект был принят со всеобщей радостью⁸⁴. «Сия вера отеческая! Сия вера апостольская! Все так мудрствуем! Митрополиты пусть сейчас же, без всякого отлагательства, подпишут omicron;ρomicron;ς». –

Но подписание отложено было до торжественного (VI) заседания 25 октября, на котором присутствовал сам император.

Это вероопределение, $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\varsigma$, составляет главный результат деятельности отцов, собравшихся в Халкидоне. Исповедание начинается словами: «Господь наш и Спаситель И. Христос, утверждая познание веры в учениках Своих, сказал». – Прежде всего, в тексте вероопределения есть одно чтение, возбуждающее сомнение. Предшествующий проект отцы не приняли из-за чтения: «из двух естеств». Но в существующем греческом тексте в халкидонском вероопределении читаются именно слова « $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{\omicron}\nu\delta\acute{\omicron}\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\phi\upsilon\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{\omicron}\nu\omega\nu$ ». Считать ли это чтение подлинным? Наиболее выдающиеся представители богословской науки отвечают отрицательно⁸⁵. Чтение греческого текста должно быть поправлено на $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{\omicron}\nu\delta\acute{\omicron}\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\phi\upsilon\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{\omicron}\nu\sigma\iota$.

Содержание вероопределения следующее. В виду двух совершенно авторитетных изложений веры, никейского и константинопольского, отцы считали бы излишним составлять еще вероопределение, но появление новых ересей вынуждает их на это. Избрав в качестве нормальных изложений два послания Кирилла, « $\kappa\alpha\tau\alpha\phi\lambda\upsilon\sigma\iota\lambda\acute{\omicron}\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{\omicron}\nu$ » и « $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{\omicron}\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{\omicron}\nu\phi\upsilon\sigma\iota\nu\acute{\epsilon}\sigma\theta\omega\sigma\alpha\nu$ », и послание Льва В., отцы высказываются против следующих видов заблуждения: 1) против разделяющих единое лицо в двоицу Сынов, 2) против признающих Божество подлежащим страданию, 3) против допускающих слияние и смешение двух природ, 4) против тех, которые полагают, что во Христе была небесная или какая-нибудь другая не единосущная нам природа, и наконец 5) против тех, которые признают две природы до соединения, а после соединения, одну. Между тем как первые четыре заблуждения отцы «отвергают», «опровергают», «изгоняют», последнее они «анафематствуют».

Положительное церковное учение в вероопределении излагается так⁸⁶. «Итак, последуя св. отцам, все согласно поучаем исповедывать одного и того же Сына, *Господа нашего Иисуса Христа, совершенного в божестве и совершенного в*

человечестве , истинно Бога и истинно человека, того же из души разумной и тела, единосущного Отцу по божеству и **того же** единосущного нам по человечеству, во всем ПОДОБНОГО НАМ, КРОМЕ ГРЕХА, рожденного прежде веков от Отца по божеству, а в последние дни ради нас и ради нашего спасения от Марии Девы Богородицы по человечеству, одного и того же Христа, Сына, Господа, едиnorodного, **в двух естествах неслитно** , неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого, – **так что соединением** нисколько **не нарушается различие двух естеств, но тем более СОХРАНЯЕТСЯ СВОЙСТВО КАЖДОГО ЕСТЕСТВА И СОЕДИНЯЕТСЯ В ОДНО ЛИЦО И ОДНУ ипостась, – не на два лица** рассекаемого или **разделяемого**, но одного и того же Сына и едиnorodного Бога Слова, Господа И. Христа, как в древности пророки (учили) о Нем, и (как) сам Господь И. Христос научил нас, и (как) предал нам символ отцев»⁸⁷.

После того, как это вероопределение изложено с точностью и тщательностью, собор определил – не позволять составлять другую веру, а тех, которые осмелятся сделать это, собор лишает сана, если это иерархические лица, или же предаёт анафеме, если это монахи или миряне.

По своим составным элементам, это вероопределение есть новая редакция антиохийского вероизложения, дополненная отчасти из «Καταφύpsilon;αροmicron;upsilon;̃σι», отчасти из «Lectis dilectionis», отчасти отцами собора. Первые два источника дополнений оттенены в вышеприведенном тексте вероопределения. Остается отметить разъяснения, сделанные собором. Во-1-х, вместо довольно неопределённого: «ибо двух естеств было соединение», теперь введено: «в двух естествах познаваемого», так как антиохийская редакция была удобоприемлема и для тех монофиситов, которые согласно с Диоскором признавали во Христе до соединения два естества, а после соединения – одно. Во-2-х, твердо установлено терминологическое значение слов «φύσις» и «upsilon;̃πόστασις». Это последнее, которое и восточные и сам св. Кирилл употребляли большей частью, как сродное по значению с φύσις, Халкидонский собор принимает (вслед за Проклом и отцами

Константинопольского собора 448 г.), как равнозначное с « $\tau\rho\acute{o}\sigma\omega\mu\omicron\mu\iota\sigma\rho\omicron\nu;v$ ».

Догматическое содержание $\omicron\mu\iota\sigma\rho\omicron\nu;\rho\omicron\mu\iota\sigma\rho\omicron\nu;\varsigma$ сводится к двум положениям: а) во Христе два естества, б) но одно лицо или одна ипостась. Так как эта единая ипостась Богочеловека определяется как ипостась Бога-Слова, Который и есть субъект ($\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\pi\acute{o}\tau\omicron\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$; $\kappa\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\iota\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\nu\omicron\mu\iota\sigma\rho\omicron\nu;v$) всей личной жизни Богочеловека, всех действий и состояний Христа, то является вопрос: как представлять Христа совершенным человеком? Ведь цельная, полная человеческая природа постулирует к полной самознающей личности. В ответ на это нужно заметить, что отцы говорили языком своего времени; что личное самосознание в психологии той эпохи не стояло таким существенным определителем самостоятельности духовного бытия; что в « $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\pi\acute{o}\tau\omicron\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ » на первом плане стоит момент «бытия само по себе», «бытия для себя», а не признак самосознания. Естественно, что отцы не предусматривали тех точек зрения, на которые прежде всего становится современный нам мыслитель. Отцы лишь начертали те основы, разъяснением которых с успехом занимались последующие полемисты и догматики (авторитетное обобщение сделанного ими представляют труды Иоанна Дамаскина). Следовательно, не предрешая всех частных, Халкидонский собор установил обязательную для всех основную точку зрения на лицо Богочеловека, устраняющую всякую догматическую конструкцию, которая повела бы к признанию двух Сынов, двух ипостасей. И если мы «ипостась» в смысле самостоятельного духовного бытия понимаем как личность, как самосознающее «я», то, следовательно, халкидонское определение обязывает нас рассматривать лицо Богочеловека, как единое «я» с единым самосознанием.

По вопросу о тех границах, в которых мы должны держаться, представляя Христа «совершенным человеком», в актах собора есть важное указание. Можно ли представлять во Христе соединение «из двух ипостасей» (как это допускали в своей неточной терминологии предшествующие богословы), этот вопрос *explicite* не был поставлен. Но он разрешается

отрицательно, во-1-х, тем, что свойства человеческие во Христе сохраняются, что вело бы к признанию и двух ипостасей, во-2-х, тем, что на соборе не вызвала возражений поправка Евстафия виритского к словам Евдоксия воспорского, который в 448 г. сказал: «Бог слово воспринял совершенного человека» (ομικρον; Θερσιον;ομικρον;ς ἄνθρωπομικρον;ν (NB: не τομικρον;ν ἄνθρωπομικρον;ν] τέλερσιον;ιομικρον;ν ἀνέλαβερσιον;)). Против этого Евстафий заметил: «Он не воспринял человека, но соделался человеком; а воспринял плоть» (ἄνθρωπομικρον;ν ομικρον;υψιλον;κ ἀνέλαβερσιον;ν, ἀλλ' ἄνθρωπομικρον;ς ерсиον;γένερσιον;τομικρον;;, σάρκα δερσιον; ἀνέλαβερσιον;)). – Это вполне соответствует ясному положению бл. Августина: «Deus Verbum non accepit *personam* hominis, sed *naturam*, et in aeternam *personam* divinitatis accepit *temporalem substantiam* carnis».

Этот догмат имеет 1) глубокое *сотериологическое* значение. Христос есть Спаситель всего человечества; но личность индивидуализирует человека, расчленяет человечество на множество самостоятельных «я». Все люди причастны *одной* человеческой *природе*, в которой, как постулат, дано и личное бытие; но *личность* есть собственность, τομικρον; ἴδιομικρον;ν каждого отдельного человека, и если бы Христос воспринял личность человека, то это было бы как бы символом, что Он спас именно этого человека, и не было бы указано на то, что Им спасено все человечество.

В догмате дано, затем, указание 2) и на *христологическую* сторону таинства воплощения. Истинное человечество во Христе должно мыслить в момент воплощения нераскрытым, неразвитым. Христос воспринял индивидуальную, единичную, т. е. не абстрактную, не родовую человеческую природу. Эта природа *совершенна* (τέλερσιον;ιομικρον;ς ἄνθρωπομικρον;ς) в том смысле, что если бы она не была воспринята в личное единство Богом Словом, то Иисус был бы и самостоятельной человеческою личностью. Но человечество Христово не жило ни в одно мгновение самостоятельную жизнь, ни имело для себя бытия, не было ипостасию: «ἅμα σὰρξ, ἅμα Λόγομικρον;υψιλον; σὰρξ» (в один и тот же момент и плоть, и плоть Слова). В

абсолютно первичный момент своего бытия, человечество было воспринято личным Λόγος'ом, личная божественная жизнь Которого никогда не прерывалась и никогда не начиналась, – и на основе Его божественного самосознания должно было взойти, засветиться, и человеческое сознание Христово; «я» человечества тождественно с «Я» Бога Слова. Жизнь естественного человека начинается именно с постулата к личному бытию, с простой возможности самосознания, потому что в первые дни эмбриональной жизни человека не может быть речи ни об его личности, ни об его самосознании. Во Христе этот постулат нашел свое осуществление в единении с личным Богом. Следовательно, чрез это единение не была подавлена личность человека in actu (и в этом заключается совершенство с отрицательной стороны), а была только положена сверхъестественная основа для развития этой личной жизни, данной лишь in potentia. Человеческая жизнь во Христе есть во всяком случае полная, личная жизнь (totus in nostris). Нельзя поэтому говорить об «ἀνυψίωση», неипостасности человечества Христова в строгом смысле: оно εὑψίωση, потому что озаряется самосознанием, центр которого лежит в божестве Логоса. Человечество Христово не ипостась только в том смысле, что оно никогда не было ἰδιότης.

Вероизложение Халкидонского собора имеет высокий интерес даже и для неученого богослова, в особенности же для интересующегося вопросом о развитии догматов. Интересующийся последним вопросом должен непременно познакомиться с халкидонским вероизложением, и именно, главным образом, с первой частью его. Представляя большой интерес для всякого в силу уже высказанного соображения, халкидонское вероизложение заслуживает тем большего внимания потому, что оно есть голос вселенской церкви, голос целого сонма отцов. и что Викентий Лиринский, будучи слаб в знакомстве с историческими фактами, в своем сочинении по указанному выше вопросу дал нам образец весьма слабой дедукции. И в русской литературе вопрос о развитии догматов имеет странную постановку: здесь говорят о «б», не

условившись об «а», решают вопрос о развитии догматов, не установив понятия «развитие».

Из других постановлений собора имеют значение для дальнейшей истории оправдание Феодорита и Ивы, и каноническое утверждение патриархатов иерусалимского и константинопольского. Нужно заметить, что значительная часть соборных заседаний была посвящена именно судебно-канонической деятельности, в частности, напр., вопросам об Афанасии пергском, разграничении Никоимидии и Никеи и т. д. Отцы собора вынуждены были заниматься всякими вопросами потому, что император просьбы многих, обращавшихся к нему за разрешением различных недоумений, передавал суду собора, обладавшего в этом деле высшим авторитетом.

Оправдание Феодорита и Ивы имеет значение потому, что как тот, так и другой были обвинены и низложены за догматические заблуждения, следовательно, оправдание их должно было неизбежно повести к разъяснению самого положения дела. Но оправдание велось таким образом, что в сущности для разъяснения дела не внесло ничего.

Несчастье заключалось в том, что **Феодорит** был заслушан в такое время, когда отцы собора были значительно утомлены и старались решить дело скорее. Если происходило усложнение его, то они давали ходу его такое направление, которое приводило к быстрому концу. Феодорит, этот давний борец против монофиситов, на Халкидонский собор явился уже почтенным старцем; ему оставалось немного жить, и потому он дорожил более своим прошедшим, чем будущим. Он заявил, что явился на собор не за тем, чтобы искать восстановления на кафедре, а с тем, чтобы оправдать свои религиозные убеждения, всю свою прошлую деятельность. К сожалению, отцы собора, утомленные целым месяцем бесцельных ожиданий, после того, как вопрос о вере рассмотрен был со всею осмотрительностью, видимо желали поскорее кончить свои заседания и не желали, чтобы дела затягивались. Поэтому на просьбу Феодорита рассмотреть сочинения его, произвести оценку его прошлой деятельности, епископы отвечали: «мы не хотим никакого чтения; анафематствуй Нестория». Феодорит

ответил: «не стану я анафематствовать, прежде чем не докажу, что я православен». Но послышался возглас: «он несторианин; вон еретика!» Другие твердили: «скажи ясно: св. Дева – Богородица; анафема Несторию!» После этого Феодорит повиновался, и епископы возгласили: «Феодорит достоин кафедры; православного – церкви!»

Таким образом, вселенский собор не разъяснил категорично высоко-важного для истории Сирии вопроса: что в деятельности антагонистов монофиситства было несомненно правильного, что можно им извинить ввиду обстоятельств времени, и что, во всяком случае, заслуживает осуждения. Тень недоверия не была снята с Феодорита вполне: он желал быть признанным как православный, его приняли так, как можно было бы принять и еретика. Если бы он заблуждался всецело, если бы вся его жизнь была сплошной ошибкой, то и тогда он мог бы возвратиться в церковь таким путем. Для последующей полемики с монофиситами этим создавалось немаловажное затруднение; известные доводы православных монофисит мог отклонять заявлением: «так и Феодорит говорил». Чего не сделал собор, то вынуждены были принять на себя отдельные (слабые) богословы, которые должны были доказать, что не все то ошибочно, что говорил Феодорит.

Относительно поведения Феодорита на соборе можно прибавить несколько слов. То, что Феодорит жил дружно с Несторием, бесспорно; но, когда собор потребовал анафематствования Нестория, то он отказался просто потому, что хотел знать, как оценят Нестория отцы собора. Феодорит ценил Нестория и ему важно было выставить пред собором свои воззрения на Нестория, важно было показать, что он уважал Нестория, как человека, а не как догматиста, усвоившего себе путем рассудочного анализа своеобразное воззрение на воплощение Сына Божия. Но раз Феодорита называли несторианином, не рассуждая о смысле этого слова, ему ничего не оставалось сделать, как анафематствовать Нестория.

Дело **Ивы** эдесского было новым осложнением. Ива был оправдан. Самое тяжелое обвинение против Ивы (будто он

сказал: «ὁμικρον;υψιλον;» φθὸμικρον;νῶ τῶ Χριστῶ
 υ̅ψιλον;νὸμικρον;μὲνω Θ̅ε̅ψιλον;ῶ· ε̅ψιλον;φ' ὀμικρον;σ̅ομικρον;ν
 γὰρ α̅υ̅ψιλον;τ̅ομικρον;ς ε̅ψιλον;γ̅έ̅νε̅ψιλον;τ̅ομικρον;;, καὶγὼ
 ε̅ψιλον;γ̅ε̅ψιλον;νὸμ̅η̅ν», «я не завидую Христу за то, что Он
 сделался Богом, потому что насколько Он сделался Богом,
 настолько же и я») осталось недоказанным. Ива отвечал на это
 обвинение, что он даже от самого беса не слышал такого
 обвинения, какое возводится на него. Старались доказать, что
 Ива противник третьего вселенского собора. Дело в том, что за
 несколько лет до Халкидонского собора против Ивы возбуждено
 было обвинение, что он и после смерти Кирилла
 александрийского считает его заблуждающимся. Но Ива
 отвечал, что он считал Кирилла таковым лишь до 433 г.

Другие обвинения были канонического характера, как то: растрата церковных сумм, небрежное отношение к богослужению и т. п. При этом обнаружился факт весьма важный в деле полемики с католиками по вопросу о причащении под обоими видами, именно, что в древней церкви причащали и Телом и Кровью, а не одной Кровью. Так, Иву, между прочим, обвиняли в том, что он, имея в своих подвалах дорогое виноградное вино, не давал его для совершения таинства Евхаристии. Раз купили для богослужения вина в лавке, но его не хватило для причащения, и последнее было прекращено. Надобно заметить, что в древней церкви причащение совершалось так: епископ или священники разносили Тело Христово, а диаконы Кровь. Когда в вышеозначенном случае Тело еще было, Крови уже не было. Ива, находившейся здесь, приказал прекратить причащение; он, как видим, совершенно был чужд той мысли, что где есть Тело, там есть и Кровь, на чем главным образом и основывают латиняне свою практику – причащать одним Телом. – Но все канонические обвинения Ивы были маловажны, если их сопоставить с догматическими обвинениями. Последние выдвигались особенно на основании послания Ивы к Марию Персу.

Из 26 отцов, подававших голоса по делу Ивы, только 4 признали Иву православным (в послании к Марию они, став на

точку зрения того момента, когда писал Ива, не усматривали ереси); 2 – в оправдание Ивы указывали факт, что собор Ефесский II осудил его заочно; 2 – что он подписал халкидонские постановления; 11 – что он анафематствовал Нестория; наконец, 1 (Ювеналий иерусалимский) кидал свой оправдательный голос Иве, как милостыню нищему: он мотивировал свой votum тем, что Ива уже старик; 6 епископов просто соглашались с большинством.

Иву решили восстановить на церковной кафедре; но отцы разбойничьего собора не только низложили Иву, но и поставили ему преемника в лице епископа Нонна, вследствие чего отцы Халкидонского собора и ограничились лишь восстановлением Ивы в сане.

Таким образом, догматическая сторона обвинений была снята с Ивы за недоказанностью, а каноническая – за маловажностью. Вообще можно сказать, что разбор дела Ивы должен был бы дать весьма многое для разъяснения богословских вопросов, но обвинение было выражено в такой грубой форме, что Ива не признал приписываемое ему мнение за свое; мало того, постановка дела Ивы на Халкидонском соборе послужила даже во вред дальнейшей деятельности православных.

Если Феодорит и Ива были заподозрены в несторианстве, то **Амфилохий** сидский – в евтихианстве. Потому и с ним отцы поступили так же, как и с Феодоритом, заставив его произнести анафему на Евтихия. – Таким образом, были обмануты в своих ожиданиях и должны были возвратиться с нравственно-надломленными силами старые борцы.

Такой же результат имело и дело **13 египетских епископов**. На первом соборном заседании между прибывшими с Диоскором епископами (19) произошло разделение, вследствие чего часть их перешла на сторону отцов собора. Но арест Диоскора заставил их снова соединиться и прекратить участие в соборных заседаниях. Эти 13 епископов представили собору изложение своего собственного вероисповедания, которое отличалось крайнею неясностью и темнотой. Они признавали исповедание веры 318 отцов, анафему на Нестория, но ни

слова не говорили об Евтихии. Отцы потребовали от них произнести анафему на Евтихия, или последовать примеру других епископов и подписать томос Льва. Те отказались, ссылаясь на то, что их могут убить за подписку томоса. Вместе с тем заявляли, что они не противятся собору и подпишут томос в том случае, если его подпишет вновь избранный архиепископ, без воли которого, по их словам, они ничего не могли предпринять. Эта египетская точка зрения была совершенно непонятна для других отцов собора, незнакомых с организацией александрийского патриархата. Евсевий дорилейский прямо заявил, что они могут это сделать, но те ссылались на Анатолия константинопольского, как человека, вышедшего из александрийского клира. На последнем заседании было решено освободить их от подписки томоса до времени избрания архиепископа. Но этим дело лишь осложнилось, получался ложный круг, потому что возникал вопрос, как они, не зная православного учения, могут избрать себе православного епископа.

17 октября было начато, а 20 закончено дело константинопольских **архимандритов**. Сущность дела заключалась в следующем. Еще до созвания собора несколько архимандритов были обижены тем, что для доказательства их православия, от них требовали подписи каких-то документов (т. е., томоса Льва В.). Они обратились к императору с просьбой о созвании собора, на котором присутствовали бы Диоскор и император. Это были явные сторонники Евтихия; они явились на собор, имея во главе Кароса, Дорофея и Варсуму. Они настаивали на том, чтобы Диоскор был восстановлен в сане. Когда отцы собора предложили им подписать послание Льва, то они отказались. Дорофей сказал: «в крещение я верую, но томоса не подписываю». Карос сказал: «я верую, как веруют 318 отцов». На вопрос: признают ли они плоть Иисуса Христа единосущною по человечеству нашей? ответили: «веруем в пострадавшего Единого от Св. Троицы». Все эти архимандриты держали себя с поразительно-вызывающей наглостью. На все предложения об отсрочке для размышления они отвечали очень нагло: «для чего нам 30 дней, когда нам и 3-х дней не нужно.

Мы стоим перед вами: вы можете лишить нас сана, можете сослать... Делайте, что хотите...!». Однако же собор назначил им для размышления 30 дней. Другая часть константинопольских же архимандритов протестовала против них. Дело это было догматического характера, – но отцам собора приходилось заниматься и вопросами каноническими.

Того же 20 октября было решено дело, несложное по своей сущности, но характерное по своим последствиям, именно, дело **Фотия**, митрополита **тирского**, и **Евстафия**, епископа **виритского** ⁸⁸. Евстафий был неповинен, но оказался в результате осужденным. Дело заключалось в следующем. Издавна римская империя в числе провинций считала две Финикии, – приморскую, с главным городом Тиром, и ливанскую – с Дамаском. Император Феодосий приморскую Финикию разделил на две половины. Центром другой половины был избран город Вирит. К ней было причислено еще несколько городов. Но сам Евстафий сделал дальнейший шаг. Не сделать ли новую гражданскую провинцию церковной митрополией – вот вопрос, который был предложен на соборе, имевшем председателем Анатолия. Собор Константинопольский признал Евстафия митрополитом новой провинции. Когда это дело послали Максиму антиохийскому, бывшему в это время в Константинополе, но не присутствовавшему на соборе, то он подписал. Канонически дело решено было правильно. Но с этим не хотел согласиться Фотий тирский, митрополия которого была урезана в пользу новой, и он по-прежнему продолжал ставить епископов в города, отошедшие к новой провинции. Евстафий не признавал их и отлучал. Вселенский собор стал на ту точку зрения, что церковь должна решать дело по своим канонам, не обращая внимания на императора. Первенство по-прежнему было оставлено за кафедрой тирской.

Это дело послужило сигналом для улажения отношений соседней с Тиром кафедры **иерусалимской**. Как известно, Константинополь и Иерусалим в историческом отношении имеют сходство. Элия Капитолина поднялась в IV в. вследствие открытия святых мест и паломничества. Она была под властью митрополита кесарийского, которым в это время был Евсевий,

церковный историк, *persona gratissima* в глазах императора. Следовательно, о каком либо изменении церковных отношений не могло быть и речи. На первом вселенском соборе все было оставлено по-прежнему, хотя епископ иерусалимский и был признан вторым после кесарийского. Но это не соответствовало общему христианскому воззрению на Иерусалим, и епископы Иерусалима стали постепенно усваивать себе права митрополита. Несмотря на то, что второй вселенский собор подчеркнул значение Иерусалима, как матери церквей, но перемен в отношениях не произошло, и на палестинских соборах по-прежнему председательствовал митрополит кесарийский.

Но Ювеналий иерусалимский умел воспользоваться обстоятельствами. За отсутствием кесарийского митрополита, он явился на Ефесский собор в качестве представителя трех Палестин и занял второе место после Кирилла александрийского. По возвращении в Палестину, Ювеналий почувствовал себя хозяином своего положения и поспешил вознаградить себя за торжество православия. Он чрезвычайно расширил свои канонические права и стал рукополагать в пределах, совершенно ему не подлежащих. Кирилл александрийский, узнав об этом, серьезно возмутился и написал к архидиакону Льву (будущему папе), чтобы определить канонические права Ювеналия, потому что от его действий страдает авторитет первого вселенского собора. Но серьезного отпора Ювеналию не было. Ювеналий считал себя митрополитом *ex usu* не только трех Палестин, но и двух Финикий и Аравии.

На разбойничьем соборе союз с Диоскором лег темным пятном на Ювеналия, и на соборе Халкидонском он оказался только прощенным сопредседателем Диоскора. Положение вовсе незавидное. Он понимал, чем угрожает захват трех провинций. Но и положение Максима антиохийского было также не из хороших, так как он был ставленником разбойничьего собора, а Домн, его законный предшественник, был еще жив. Стоило только сторонникам Домна подать собору записку о его возвращении – и Максим был бы лишен кафедры. Обе

спорящие стороны нашли, что худой мир лучше доброй ссоры. Отцы собора 26 октября были приятно изумлены, когда Максим и Ювеналий вошли на собор с заявлением о полюбовном разделе провинций. Апостольской церкви св. Петра т. е. Антиохии, было утверждено рукополагать епископов для двух Финикий и Аравии, а церкви Воскресения – в трех Палестинах. Отцы собора благодарили их. 27 октября Максим, желая обеспечить свою дальнейшую судьбу, обратился к собору с предложением, что так как Домн не стремится на кафедру, то давать ему из доходов антиохийской церкви 250 солидов. Таким образом, дело Антиохии и Иерусалима было улажено. Максим дождался до конца соборных заседаний, дождался до постановления о возвышении константинопольской кафедры и узнал, что Лев противится всяким изменениям в канонических отношениях, утвержденных первым вселенским собором. Он попытался завязать письменные сношения со Львом, именно, послал выписки из «послания ко Льву Кирилла александрийского», но Лев ответил, что в этих выписках не нуждается, так как в архиве у него есть подлинник; впрочем заметил, что если его заявления оправдываются историей, то он готов поддержать его. Таким образом, на Халкидонском соборе было завершено дело образования иерусалимского патриархата.

Не менее характерное дело происходило 29–30 октября. На этот раз обратился к собору с прошением митрополит ефесский – Вассиан. Дело между **Вассианом** и **Стефаном ефесскими** открыло историкам характер прежних исторических отношений кафедр. Сущность всей этой истории заключается в том, что Стефан ефесский оказался лишенным кафедры совершенно неожиданно. Он был прав, но не мог оправдаться, потому что дело захватило его врасплох. Он не приготовил средств защиты. Некоторые видели в этом справедливое возмездие за то, что он допустил низложить в своей церкви Флавиана, и приговаривали: «Флавиан и по смерти имеет силу».

Ефес стоял во главе Азии. Туда посылали проконсулов, так как он был главным городом диоцеза. От митрополита ефесского зависел целый ряд других митрополитов. Для Ефеса

соседство Константинополя было неудобно. Второй вселенский собор признал за константинопольским епископом право чести, но все же оставил его под властью митрополита ираклийского. Но это не соответствовало его значению в ходе исторической жизни, и права чести постепенно превращаются в права власти. Уже св. Иоанн Златоуст отправлялся в Ефес и низложил там митрополита Антонина и поставил своего приверженца Ираклида. Этот суд Златоуста над Антонином представляет блистательный случай проявления преимущества константинопольской кафедры. Этот случай показывает, что все епископские хиротонии должны были восходить на утверждение константинопольской кафедры. Аттик продолжал дело в этом же направлении: он оформил это в смысле закона, выхлопотав императорский указ, по которому константинопольскому епископу принадлежало право хиротонии в Ефесе. Но осуществление этого закона встретило противодействие в Иллирике и на востоке. Он затрагивал и прежние иерархические отношения и права мирян, участвовавших в избрании епископа. Естественно, что лица востока стали в явную оппозицию к этому распоряжению. Это иллюстрируется следующими фактами. Когда освободилась кизикская кафедра, одна из самых ближайших к Константинополю, то Сисинний, епископ константинопольский, преемник Аттика, рукоположил туда Прокла. Но граждане кизикские воспротивились этому и избрали Далматия, поэтому Прокл должен был проживать в Константинополе. Очевидно, что этим был показан пример, как можно противиться постановлению константинопольской кафедры. Но влияние Константинополя на Ефес росло мало-помалу, в смысле привлечения кандидатов на ефесскую кафедру в «σύννομικον;ἐπισκοπήν;ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῆς ἐκείνης»». Такие притязания Константинополя не нравились Ефесу. Василий, преемник Мемнона, был рукоположен в Константинополе, но в Ефесе по этому поводу произошли даже убийства. Когда Василий скончался, то в Ефесе случилось следующее.

При Мемноне в Ефесе выдавался некто пресвитер Вассиан, отличавшийся благотворительностью. Ясно было, куда он

метил, и поэтому он для Мемнона казался «бельмом на глазу». Аналогичный случай был и в Константинополе. Нектарий константинопольский рукоположил во пресвитера своего брата Арсакия, с целью поместить его на какую-нибудь открывшуюся кафедру. Но сколько раз ни предлагал он ему епископство, тот отказывался и проживал в Константинополе. «Что ты здесь живешь? – заметил Нектарий брату, – словно ожидаешь моей смерти. Иди на какую-нибудь кафедру!» Но Арсакий решительно отказался от епископства. Ясно, что Вассиан был неприятен Мемнону, и последний предложил ему удалиться на кафедру эвазскую. Когда Вассиан отказался, то прибегли к принудительным средствам. По его собственным словам, его от трех до шести часов били так, что кровию его обагрились евангелие и престол. Вассиана, конечно, поставили во епископа эвазского, но он уперся и остался в Ефесе, ожидая смерти Мемнона. Преемник Мемнона, Василий, положение которого было щекотливо, созвал собор для рассмотрения дела Вассиана, на котором было решено не принуждать Вассиана, а поставить другого епископа в Эвазу, не лишая Вассиана епископской чести.

Василий скончался. Для рукоположения преемника Василию был приглашен недавно рукоположенный Олимпий феодосиопольский. Последний остановился в гостинице, ожидая приезда других епископов: как новопоставленный, он должен был проявить исполнительность. Но другие епископы были осторожны. Прошло три дня, и никто из епископов не являлся. Тогда явились некоторые ефесские клирики и говорили Олимпию, что нужно заместить ефесскую кафедру. Олимпий возражал: «что же я сделаю один для такого важного города, как Ефес». Толпа окружила гостиницу, взяла Олимпия и принудила его настоловать Вассиана во епископа ефесского. Составлен был приличный документ и отправлен в Константинополь. Момент был удачный. В это время епископом константинопольским был Прокл. Последний не мог не сознавать, что пребывание его на константинопольской кафедре не вполне канонично. Прокл был рукоположен в Кизик и *volens-polens* был связан с этой кафедрой. На кафедру в

Константинополе Прокл был назначен императором Феодосием. Таким образом, аналогия между положением Прокла и Вассиана – близкая. Настаивать на праве утверждать епископов для Прокла, поэтому, было неудобно. Император Феодосий постарался сделать Прокла и Вассиана друзьями. Когда Вассиан был в Константинополе, то участвовал в служении с Проклом и имя его было занесено в константинопольские диптихи. Таким образом, Вассиан достиг своей цели.

Но всякие подобные «милостивцы» и любимцы народа весьма часто бывают ужасными деспотами. Таков был и Вассиан. В свое короткое управление он возбудил против себя клириков, народ и убогих. Враждебная ему партия, воспользовавшись неканоничностью его положения, констатировала запутанность экономических дел и достигла того, что от императора прибыл чиновник, силентиарий Евстафий, который рассматривал дело Вассиана в течение трех месяцев. В это время константинопольским епископом был Флавиан, положение которого было тяжелое, так как он не пользовался авторитетом; Диоскор александрийский не удостоивал его своих «общительных» грамот. Партия, враждебная Вассиану, обратилась к этому Диоскору с вопросом: «законно ли занимает ефесскую кафедру Вассиан, если он рукоположен в Эвазу?» Александрийская кафедра была против перемещения епископов, равно как и кафедра римская. В последней не было случая, чтобы на епископскую кафедру Рима был взят епископ другой кафедры. Под влиянием таких сил, Флавиан чувствовал себя слабым. Вассиан был свергнут, и на его место рукоположен Стефан, признанный и в Риме и в Константинополе. Такова была путаница церковных дел, которую предстояло рассмотреть отцам Халкидонского собора.

Отцы собора разбирали это дело довольно долго. Незаконность того и другого епископа была очевидна, и отцы решили поставить нового епископа для Ефеса. Возник вопрос, где рукоположить его. Каноны требовали поставлять епископа εἰς τὴν ἐπισκοπὴν, τὴν ἀρχιεπισκοπὴν. Неопределенность канонических указаний породила среди отцов собора большие пререкания. В Ефесе ожидалось восстание, в случае замещения кафедры из

Константинополя. Представители светской власти поставили это обстоятельство на вид отцам собора. Преемник Далматия, Диоген кизикский, говорил, что «обычай поставлять позволяет здесь, т. е. в Ефесе, ибо там (в Константинополе) ставят сальгамариев» (σαλγαμαρίων;upsilon;ς)⁸⁹. Пререкания отцов свелись на почву чисто практическую. Лица, подведомые ефесской кафедре, констатировали, что 27 ефесских епископов, начиная с Тимофея, поставленного Павлом, и кончая Стефаном, были рукоположены в Ефесе. Один Василий был поставлен в Константинополе, но по этому поводу произошли убийства. Константинопольские клирики настаивали, что св. Иоанн Златоуст рукоположил 15 епископов на разные кафедры в Азии, и что Мемнон был утвержден в Константинополе. При этом они еще указывали на постановление 150 отцов о преимуществах константинопольской кафедры (3 пр.). Сановники решили, что отцы собора должны серьезно рассмотреть этот вопрос.

На следующем заседании он, действительно, был рассмотрен, и решено, что и Вассиан, и Стефан – оба незаконно занимали кафедру. Они были удалены на покой с приличной пенсией из доходов ефесской церкви⁹⁰, но сана не были лишены. На их место решили поставить нового епископа «по канонам». Константинопольские клирики разумели при этом 3 правило II вселенского собора, но многие епископы получали хиротонию в самом Ефесе. Неопределенность этого канона устранена и разъяснена 28 правилом собора Халкидонского.

Низложение Стефана ефесского было прецедентом для издания **28 правила**, которое имело большое значение в истории не только канонических, но и догматических отношений. Этим правилом истолковано 3 правило II вселенского собора, но истолковано в смысле не только преимущества чести, а и власти. Отцы Халкидонского собора усмотрели, что Константинополю, как новому Риму, должны принадлежать преимущества, равные тем, какие имеет и римская кафедра. Все митрополиты фракийского, асийского и понтийского диэцезов должны быть утверждаемы в Константинополе, за исключением экзархов, т. е. епископов главных городов

диецезов. Но эти экзархи на деле были сданы в архив: они не могли отстаивать своих прав под давлением Константинополя. Никак нельзя думать, что власть экзархов была безусловно прочна. По теории, замещение кафедр никейской и никомидийской зависело от кесарийского епископа, а на практике было, что никомидийский епископ получал рукоположение от соседнего галатийского. Гангрский митрополит (в Пафлагонии) получал хиротонию тоже от анкирского. Перед временем Халкидонского собора, таким образом, видна была неясность канонических отношений. Митрополитанский собор решал все дела известной епархии. Если происходили на этом соборе случаи несогласия, для разрешения последних предполагался больший собор – с участием соседних епископов. Когда скончался митрополит пафлагонский, то был приглашен соседний епископ анкирский. Вместо большего собора практика стала выдвигать собор диецезальный.

В Константинополе к этому времени утвердились так называемые «обычаи», именно, что рукополагаемый делал приношения в пользу константинопольских клириков. Об этом и было заявлено на Халкидонском соборе. Хотя клирики заявляли, что дело обстоит «чисто», но на самом деле едва ли было «чисто», так как Геннадий собрал в 459 г. собор, на котором ратовал против симонии.

На Халкидонском соборе 28 правилом константинопольская кафедра была поставлена первой после римской. Желая затормозить дело, легаты папы протестовали, заявляя, что воля Льва такова, чтобы на соборе занимались догматическими вопросами. Они торжественно удалились из заседания, думая, что без них дело не состоится. Но они ошиблись в своих расчетах. Правило было подписано и утверждено, так что на следующем заседании легаты явились уже в качестве просителей. Они ссылались на правила собора 325 г. Но их аргументы, разумеется, вызывали только улыбку: смешно было касаться постановлений 325 г., когда дело шло о правах такого города, который был основан в 330 году! Допрошены были все митрополиты, которые подписались под определением, и

последние заявили, что «все подписались добровольно». На первом заседании отказался подписаться епископ Кесарии каппадокийской – Фалассий, экзарх ираклийский отсутствовал. Единственным епископом, права которого затрагивало это правило, был Фалассий, который отсрочил свое согласие, выразив надежду на более благоприятное будущее. Он сказал как-то неопределённо: «мы пойдем к Анатолию и, быть может, там устроим дело».

Для проведения в церковную жизнь 28 правила нужно было после собора покончить с делом о протесте легатов Льва против этого постановления. Если бы история представляла идеальный образ церковной жизни, то с этим обстоятельством было бы покончено чрезвычайно просто. 28 правило улаживало взаимные отношения восточных епископов и их касалось; поэтому, если бы руководившие тогда делом лица обладали ясным разумением и твердостью характера, им пришлось бы только констатировать этот факт Льву. Но дело было испорчено тем, что Анатолий счел возможным пойти на диковинный компромисс и с таким великим характером, как Лев, думал покончить цветами красноречия.

Сделали вид, что легаты были недостаточно посвящены во взаимные отношения церквей, выставляли 28 правило, как особый почет для папы, говорили, что этим собор желает распространить сияние славы римской церкви на церковь константинопольскую, указывали на то, что отцы собора согласны со Львом, и просили Льва согласиться с ними. Согласие послов папы с догматическим определением собора заставляло ждать чрезвычайно много. В действительности, в вопросе о догматике никаких уступок быть не может, и раз послы приняли выражение православной веры, определенное Халкидонским собором, то Лев должен был согласиться с этим постановлением. Между тем вопрос о преимуществах городов имел другую почву – каноническую; а раз дело было поставлено таким образом, Лев отказался дать согласие. Анатолий писал, что константинопольская кафедра ничего теперь не выигрывает, потому что константинопольский епископ ранее, в течение предшествующих 60 лет, совершал хиротонию в более широких

размерах, чем предоставлено ему 28 правилом. Это бесспорно. Но Лев мог справедливо заметить на это: если правило не дает ничего нового, то зачем оно и постановлено?

В посланиях самого Льва, однако, допущено было в этом случае более погрешностей, чем в вежливых прошениях к нему константинопольского епископа. Он усматривал здесь противоречие с преимуществами римской кафедры и говорил, что он отстаивает права епископов всего христианского мира.

Из-за этих пререканий мог выйти немалый вред для христиан, потому что все недовольные Халкидонским собором монофиситы немедленно распустили слух, что Лев не согласен с несторианскими постановлениями собора. В дело вмешался император Маркиан, который энергично потребовал от папы определенного ответа, согласен ли он с догматическими определениями собора или нет? Папа согласился, и при этом заметил, что он никогда и не думал выражать колебаний, и – таким образом – римский епископ, *volens-nolens*, должен был ограничиться одним протестом; правило вошло в жизнь, и дело пошло обычным порядком.

28 правило имело немаловажное значение и в истории догматического авторитета собора. Важно то обстоятельство, что, создавая преимущества константинопольской кафедры, это правило во влиятельных епископах столицы создавало обязательных приверженцев авторитета Халкидонского собора, несмотря ни на что. Дело в том, что далеко не все преемники Анатолия были настолько тверды в православии, чтобы понимать значение халкидонского *ομίσρον;̑ομίσρον;ς*’а. Противники его, монофиситы, по существу вынуждались вести дело так, что должны были оспаривать характер собора, как вселенского. Но на это никогда не могли согласиться константинопольские епископы, ибо это вело к умалению их иерархического значения. И та, и другая сторона понимала, какое место занимает 28 правило в будущей борьбе константинопольских епископов с другими.

Вот доказательства того, что 28 правило Халкидонского собора имело тесную связь с историей борьбы православия с монофиситством на востоке.

константинопольский Акакий не только не принял этого окружного предписания, но в союзе с Даниилом столпником и другим ревнителями стал на защиту Халкидонского собора, одел черными тканями престолы в церквах, и произвел такое впечатление на умы, что в Константинополе поднялось волнение, стоившее Василиску престола. Напрасно этот узурпатор думал поправить свой ложный шаг изданием $\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\gamma\acute{\kappa}\acute{\upsilon}\kappa\lambda\iota\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu;\nu$ а: « $T\eta\nu\ \acute{\alpha}\nu\omega\theta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\nu\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\xi\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma$ ». Было уже поздно. Тем не менее содержание этого «противоокружного предписания» весьма характеристично: значение томоса Льва и халкидонского вероопределения восстанавливается несколько глухо (император объявляет, что древняя апостольская православная вера имеет оставаться нерушимо и во всей силе, все распоряжения императора относительно веры в $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\gamma\acute{\kappa}\acute{\upsilon}\kappa\lambda\iota\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu;\nu$ или других документах отменяются), авторитет Халкидонского собора – яснее (Несторию и Евтихию – анафема, и другому собору по вопросу об этих ересьях не бывать), а значение 28 правила – уже совсем *explicite* («благочестивейнейшему и святейшему патриарху и архиепископу Акакию возвращаются епархии, в которых престол царствующего града имеет право хиротонии»). Это показывает, какой стороной рассчитывал Василиск подействовать на Акакия. В свою очередь Акакий едва ли сам не был составителем «соединительного послания» ($\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\nu\omega\tau\iota\kappa\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu;\nu$) Зинона (482 г.) к епископам египетским: « $\acute{\text{A}}\rho\chi\eta\nu\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\acute{\upsilon}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\nu$ », которое о Халкидонском соборе только умалчивало, но отнюдь его не отменяло. И Акакий, поддерживая «энотикон», зорко следил, чтобы и Петр Монг александрийский ничего не затевал против Халкидонского собора.

Спор о догматическом авторитете четвертого вселенского собора и отношение к православию и к монофиситству императоров до Юстина I

История отношений к Халкидонскому собору представляет, по-видимому, совершенную неожиданность. Собор, многочисленный, как ни один из предшествующих, согласно принял догматическое определение. Все это дело велось с соблюдением всех законных *desiderata*, какие можно поставить для такого важного дела. Император хотел собора свободного, и его представители на соборе делали все от них зависящее, чтобы благое намерение государя было выполнено.

Напомню самые главные моменты. Еще 8 октября объявлено, что следующее заседание будет посвящено догматическому вопросу. Отцов приглашали изложить учение церкви во всей чистоте, имея пред очами только страх Божий. Второе заседание было лишь 10 числа. Дана была, следовательно, возможность обдумать, посоветоваться, подготовиться к обсуждению вопроса, хотя еще до собора отцы должны были сделать все необходимые справки. 10 октября большинство отцов принимает послание Льва, как православное. Тем не менее, меньшинство заявляет свое недоразумение относительно трех мест его. Это недоразумение разъясняется и устраняется. Однако, меньшинство просит срока для обсуждения и размышления. Этот срок дают им. Архиепископу Анатолию предложено составить комиссию из наиболее опытных богословов, с которою и должны совещаться все сомневающиеся. Сановники требуют, чтобы эти совещания велись именно частно, а не на открытых заседаниях собора. Таким образом, нет не только грубого насилия над религиозною совестью, но заботливо отстраняется даже то неотразимое нравственное давление, которое может производить на слабые натуры согласие огромного большинства. Лишь 17 октября, через 6 дней, последовало второе чтение послания Льва. Все изъявили согласие. Даже сомневавшиеся коллективно заявили, что их недоразумения устранены теперь совершенно. Но

деятельность комиссии продолжается. Лишь через 4 дня, 22 октября, прочитан проект *o'micron;rho'micron;sigma*, вероопределения, – проект, обсужденный предварительно, встретивший общее, по-видимому, согласие. Но – находятся возражающие, и они высказывают (свои возражения) совершенно свободно. На совесть этого меньшинства не сделано никакого давления. Большинство не согласно удовлетворить этим заявлениям, но император настаивает, чтобы текст вероопределения обсудили еще лишний раз. Это неприятно для многих, но это, очевидно, лишь деликатная предосторожность, а не насилие, даже не давление на большинство, потому что император поставил на выбор три альтернативы, какие были неизбежны, если хотели дойти до цели. Наконец, прочитан в тот же день пересмотренный текст, и не встретил ни одного возражения. Согласие было всеобщее.

История не имеет свидетельств ни об одном соборе, где бы дело велось с такою осмотрительностью, где было бы приложено столько забот, чтобы всякое заявление было уважено, чтобы все было построено на крепкой основе свободного, разумного религиозного убеждения. Император был, поэтому, вправе смотреть с самыми радужными надеждами на следствия собора. «Пусть замолкнут теперь всякие неблагоговеиные (*profana*) состязания. Лишь совершенно нечестивый может оставлять за собою право личного мнения по тому вопросу, о котором согласно подали свой голос столько священников, лишь совершенно безумный может среди ясного, белого дня искать искусственного обманчивого света, и кто поднимает какие-нибудь дальнейшие вопросы после того, как истина найдена, тот ищет заблуждения (*mendacium*)».

История показала, однако, совершенно противоположный опыт. Халкидонский собор стал знаменем пререкаемым. Ни об одном соборе, не исключая, кажется, и Никейского, не спорили так долго и так много, как о нашем, столь многочисленном по своему составу, столь свободном по своему ведению, четвертом вселенском соборе. Более столетия церковная политика императоров и внутренние отношения церкви вращались около одного вопроса: принимать или не принимать

Халкидонский собор? Эти прения выяснили такую важность Халкидонского собора для церкви, что монофиситы всех оттенков вероисповедное отличие от них православия обозначают именно этим его отношением к Халкидонскому собору. Подле презрительного «мельхиты», они обыкновенно титулуют нас еще $\sigma\upsilon\nu\eta\delta\omicron\jmath\epsilon$, $\sigma\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\delta\iota\tau\alpha\iota$, «соборники», $\kappa\alpha\lambda\kappa\iota\delta\iota\nu\omicron\jmath\epsilon$, «халкидонцы», и сами православные не видели оснований отказываться от двух последних названий, в которых нет ничего оскорбительного. Слова $\sigma\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\delta\iota\tau\alpha\iota$, $\kappa\alpha\lambda\kappa\iota\delta\iota\nu\omicron\jmath\epsilon$ обозначают столь же точно историческое положение православия против монофиситов, как название $\delta\iota\sigma\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\sigma\iota\tau\alpha\iota$ его догматическое содержание. С другой стороны, выяснилось, что вопрос о Халкидонском соборе осложнен такими национальными и политическими элементами, что и для римского государства он имел самую высокую важность. Императоры в эпоху арианских споров вмешивались в догматические споры по своей охоте. В V–VI веках императоры вмешиваются в споры о Халкидонском соборе почти по прискорбной необходимости. В данный момент признавать или не признавать Халкидонский собор – это значило для государя, в сущности, крепко ли на его голове лежит диадема, твердо ли он держится на троне против внутренних врагов, и насколько мощные силы может противопоставить внешнему неприятелю.

Самый факт этих пререканий о Халкидонском соборе, и именно о его вероопределении, говорит о его высоком догматическом достоинстве. По своей непререкаемой определенности халкидонский $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ равносителен никейскому символу. Догматическое вероучение было высказано в Халкидоне с такою ясностью, что этот собор нельзя было признавать, в действительности его отрицая. С тремя короткими словами этого $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\varsigma$ α : « $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu$ $\delta\upsilon\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu$; $\phi\upsilon\sigma\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\sigma\iota\nu$ » не могло ужиться никакое монофиситское убеждение, от самого крайнего до самого мягкого его оттенка, все равно как ни один арианин, какого бы то ни было цвета, не мог согласить никейского $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\nu$ со своими убеждениями.

Не было никакой возможности истолковать Халкидонский собор в монофиситском духе. Оставалось одно из двух: или принять его искренно, или же стать к нему в оппозицию – глухую (т. е. преднамеренно его игнорируя, о нем умалчивая), или открытую (т. е. прямо его отвергая).

При существовании монофиситов пререкания из-за Халкидонского собора были, следовательно, логически неизбежными. Но вопрос, почему же Халкидонский собор не мог покончить с этим направлением, почему монофиситство не только удержалось в истории, но и имело довольно значительные успехи, захватив даже территорию антиохийского патриархата, тот пост, на котором мы привыкли видеть самых последовательных и беспощадных его противников, – этот вопрос нуждается, по крайней мере, в некотором разъяснении.

Некоторые указания в этом смысле может дать детальное исследование актов Халкидонского собора. В 448, в 449 и в 451 годах собираются соборы, и это дает возможность ознакомиться с составом и характером тогдашнего епископата лучше, чем в какую-нибудь другую эпоху. Для некоторого выяснения поставленного вопроса нужно обратить внимание на следующее.

а) Что в нашем вопросе состав епископата имеет особенную важность, это ясно из содержания самого догмата, о котором спорили. Догматические противники стояли так близко друг к другу, что только мысль, прошедшая богословскую школу, могла сознательно относиться к разности двух вероисповедных воззрений, обыкновенная же масса в данном случае более чем когда-либо могла полагаться на авторитет и слово своих духовных вождей, и послушно идти за ними. Вопрос, из-за которого велась борьба между православием и арианством, тоже нелегок для постижения хотя приблизительного. Но он, по крайней мере, допускает не совсем точную, но наглядную, понятную для массы постановку: Христос – Бог или тварь? Но как приблизить к народному пониманию различие между $\phi\acute{\upsilon}\varsigma\iota\varsigma$ и $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\pi\acute{\omicron}\beta\omicron\tau\alpha\iota\varsigma$, которое скорее чутьем понимали люди даже более образованные? Как формулировать в общедоступном смысле такую дилемму: истинный Бог и истинный человек

Христос есть одна ипостась и два естества, или одна ипостась и одно естество из двух естеств неслиянных? – Словом, лишь мысль высокопросвещенная могла с сознательным интересом следить за развитием рассматриваемого нами спора о двух естествах; епископы и клир должны были быть не только руководителями, но и её единственными представителями.

б) Что же представляет собою епископат половины V века? В большинстве он состоит не из героев стойкой воли и сильного религиозного убеждения. Часть его в 448 г. подает свой голос с Флавианом против Евтихия, в 449 – за Евтихия против Флавиана, и в 451 г. – за Флавиана против Евтихия. В 4 года – 3 догматики. То факт, что Ефесский II собор был сценой насилия беспримерного в истории и недаром называется «разбойничьим»; но, вероятно, более чем предположение, что тип, как Афанасий В., не погнулся бы и в Ефесе, как не сломился здесь Флавиан, и не дрогнул голос диакона Илара. Флавиан сказал же свое «παράτομις; ὑψίον; ἡμῶν σερσίον;», Илар свое «contradicitur!» так твердо, что их слова записали даже нотариусы Диоскора. И конечно, из 135 епископов не все пошли под иго Диоскора страха ради египетска, немало лиц стало на его сторону добровольно. Ювеналий иерусалимский – старик крепкого духа, а и он был с Диоскором. На насилие над собою не жаловался даже Фалассий. Отсюда – особенно важное значение для этой эпохи епископов влиятельных по характеру или по значению их кафедры. Они могут налагать свой отпечаток на ход дела в целых областях.

Шаткость воли епископов свидетельствует о себе не в одном Ефесе. И в Константинополе, и в Халкидоне мы встречаемся с печальными обнаружениями в этом (роде): свои убеждения заявляют слишком робко, и здесь – в вопросах веры охотно подчиняются руководству других. Проскользает боязливое опасение, как бы не высказать своей веры слишком громко. Вот факты. Из 186 голосов, поданных против Диоскора, 147 содержат лишь простое заявление согласия с собором, т. е., в сущности, с его председателями. Мотивов, почему Диоскора низлагают, не высказывают. В каждом отдельном случае это не говорит, конечно, против самостоятельности тех, которые

умалчивают о мотивах. Но в массе, как 147 из 186, это не может не быть знаменательным. На втором заседании собора 448 г. Флавиан пригласил отцов высказать православное учение. Из 18 голосов 10–11 совершенно бесцветны; на вопрос: как учат о воплощении св. отцы, эти 10–11 епископов заявляют: мы согласны с учением св. отцов.

При таком развитии нравственного характера очень многие епископы могли быть хорошими помощниками своих митрополитов или патриархов, – но энергия инициативы, даже активного сопротивления, не была им свойственна; поэтому каждая перемена на главной кафедре являлась вопросом высокой важности, потому что давала окраску церковной жизни целой провинции. При таком развитии централизации, личность патриархов значила очень много.

в) Каково же было отношение главных деятелей Халкидонского собора к догматическому вопросу? И здесь мы наталкиваемся на факты, что многие из епископов не свободны, если не от симпатии, то по крайней мере от равнодушного, спокойного отношения к слагавшемуся монофиситству. Мы знаем уже, что 5 выдающихся епископов вышли из рядов диоскорианства, что им угрожала даже опасность низвержения за их слишком тесный союз с Диоскором в Ефесе. За этими вождями стояло немало епископов им подведомых. В Халкидоне они перешли с правой стороны на левую; но процесс образования нравственной воли, нравственного, так сказать, перерождения, был бы слишком легкий, если бы один энергичный шаг сглаживал все прошлое так, чтобы в душе не оставалось никаких монофиситских остатков. Если мы рассмотрим теперь голоса епископов, то мы увидим, что до самой последней минуты к учению Диоскора они относятся очень мягко.

Собор Халкидонский собирался главным образом против евтихианства и самым решительным образом («ἀναθερσιον; ματίζοmicron; μepcilon; ν» в omicron; ρomicron; ς) осудил эту доктрину по *догматической* стороне. Но не столь твердо участники собора заняли свое положение к евтихианству, как *историческому* факту. Видимо преобладало

мнение, что несторианство все еще представляет силу более опасную для церковной жизни, чем монофиситство. Несомненно, на соборе присутствовали епископы, соприкосновенные с несторианством, но столь же несомненно и то, что из присутствовавших было немало и таких, которые запятнали себя общением с монофиситами. Однако на Евтихия анафема была вытребована на соборе от *одного* епископа (Амфилохия, митрополита сидского), на Нестория – от *четырех* (Феодорита кирского, Софрония константинопольского, Иоанна германикийского и Ивы эдесского). – Против Диоскора (13 октября) подано было 186 голосов; из них 147 сводятся к простому «согласен», 29 ударяют на «contumacia», 15 – на его разнообразные беззакония, и лишь 8 – на его отношение к Евтихию и Флавиану (и из этих восьми лишь 2–3 вопрос о догмате ставят прямо). Даже 22 октября Анатолий ссылку на то, что « $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\kappa\acute{\iota}\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu\varsigma\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\omega\nu$ » есть учение Диоскора, следовательно, сомнительная формула, отклонял заявлением: «Диоскор низложен не за веру». – Когда, наконец, был поставлен вопрос о значении Ефесского II собора, из 18 подававших голоса, 10 (4 римских и 6 других епископов) не признавали за этим собором никакого значения, 4 (Ювеналий иерусалимский, Фалассий кесарийский, Евсевий анкирский – бывшие $\pi\rho\acute{\omicron}\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\delta\rho\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu\iota$, и Иоанн севастийский в Армении) передавали вопрос на усмотрение императора и 4 ответили уклончивым «согласен с собором». – Таким образом, воззрение Льва В., что евтихианство вредно не менее несторианства (§ 1), еще не вошло в плоть и кровь всех заседавших на соборе епископов⁹¹.

г) Подозреваемые в несторианстве восточные борцы против монофиситства, Феодорит Кирский и Ива эдесский, были восстановлены на кафедрах, но это не было полным восстановлением их нравственной репутации.

д) Монофиситство нашло себе опору в национальной розни, которой не могли преодолеть ни греческая культура, ни римское владычество. Несторианство статистически представлялось величиной незначительной, потому что оно обнимало одну народность, и в конце концов несториане сами признали этот

факт, когда называли себя халдейскими христианами. А халдеями назывались люди восточно-сирского языка. Монофиситство же охватило несколько народностей: сирийцев, коптов, армян. Догматические споры были осложнены здесь сплетением с чисто национальной почвой. Некоторые вожаки народностей воспользовались спором для того, чтобы из догматической розни создать опору для национальной независимости.

Единая римская империя, обладавшая народами, была фактом эмпирическим. Что это (объединение под римской властью) было неприятно для народностей, не было проявлением их духа и сил, в этом сомневаться не приходится. Но этой всеобъемлющей империи недоставало (прочно объединяющего) фактора – единства языка. Западная половина империи была латинской, восточная – греческой, и в этом различии крылся элемент её расторжения. В конце концов, и церковное единство стало чувствоваться более и более слабым: греческий восток не понимал латинского запада и не мог следить за его церковной жизнью, а западу приходилось переводить на латинский язык сочинения с востока.

Эллинизация и греческая культура были основанием политической жизни **востока**, однако, дело Александра Македонского нельзя считать законченным. В районе греческой культуры, особенно в пределах сирийского языка, семитская народность дала отпор эллинизации. Если города – Селевкия, Антиохия и Лаодикия достигли такой степени греческой культуры, что получили греческие названия, и Антиохия гордилась греческой культурой настолько, что императрица Евдокия, супруга Феодосия, не могла сказать ничего более лестного для Антиохии, как то, что «я горжусь тем, что принадлежу к вашему городу и вашей крови», а она была чистокровная афинянка, то в окрестностях Антиохии было далеко не так. При св. Флавиане, когда Златоуст проповедывал, будучи пресвитером, ему приходилось говорить по-сирски. Сирийская речь слышалась и в самой Антиохии; а в деревнях и селах, прямо зависевших от антиохийского епископа, не только народ, но и пресвитеры во время Златоуста не понимали

другого языка, кроме сирийского. Из определений Халкидонского собора видно, что многие клирики не понимали греческого языка, и даже один епископ, Ураний имерийский, не знал никакого языка, кроме сирийского. В то время, как большие города восприняли блестящую греческую культуру, в более мелких селениях греческий язык был языком моды и этикета. Правда, сохранилось немало греческих надписей в Сирии, но это не особенно свидетельствует о чистой эллинизации сирийского края, подобно тому, как и надпись на памятнике «Petro Primo Catharina Secunda» не говорит о том, что питерские мещане знают латинский язык. Таким образом, Сирия и осталась страной сирийского языка, и если сирийский язык впоследствии растворился, то только в сродных ему элементах языка арабского.

Таким образом, на восточных окраинах греческое влияние было непрочным. Римское влияние не могло пользоваться симпатиями тем более, что римская власть относилась к этому краю довольно эксплуататорски, и слово «Rhûmójê» omicron;i 'Ρωμῶνomicron;i на сирийском языке означало собственно «солдаты». А как христоролюбивое воинство обращалось с окраинами, видно из того, что простолюдины относились к солдатам с ненавистью. Из царствования Анастасия известно, как показывает хроника Йешу Столпника, что при персидском завоевании город Эдесса твердо отражал все приступы персов. Когда же прибыли сюда на постой римские солдаты, то своим хозяйничаньем вызвали здесь восстание. Но это и понятно, раз римское воинство, по свидетельству Моммсена, набиралось из различных народов, и оно тем более ценилось в военном отношении, чем более в него входило различных национальностей: эти полудикие варвары легко вызвали восстания. Если что могло объединить окраины с центром, то это единство религии, а раз оно было поколеблено разномыслием, то уже связь с центром неизбежно нарушалась. Некоторые политические деятели ухватились за разномыслие, чтобы, отделившись от Византии в догматическом отношении, создать основание для национальной жизни.

То же явление повторилось и в **Египте**. Там греческий элемент, по-видимому, привился достаточно, но, тем не менее, национальное население представляло огромную силу. По известиям мученических актов, лица, живущие недалеко от Александрии, знали лишь несколько фраз по-гречески, и на суде приходилось вести переговоры с ними через переводчика. С чисто этнографическим вопросом соединялся вопрос политический, и особенно при своеобразной эксплуатации Египта римскими императорами. Египет представлял удельное ведомство римских императоров из дома Августа, и они заботились о том, чтобы Египет в общее управление не входил и чтобы ни один из сенаторов без разрешения императора в Египет не приезжал. Благодеяния римского гражданства не были распространены на Египет, и некоторые явления были здесь совершенно своеобразны. Нельзя читать без улыбки, что и наказания здесь были иные, чем в других местах. Египтянин гордился тем, что если он провинился, то хребет его терпит удары фалла (это отрасли пальмы, выходящие из самой сердцевины и потому более мягкие); между тем, если бы провинился кто-нибудь другой, напр., иудей, то его били простой колотилкой, или плетью. Таким образом, битье фаллами считалось менее унижительным наказанием, чем всякое другое. Вследствие различия в управлении, Египет был выделен из ряда других провинций. Это была ошибка со стороны правительства: национальный элемент в Египте был силен, и неудивительно, что египтяне смотрели на Византию, как на нечто совершенно постороннее.

В церковном отношении была допущена та ошибка, как показывает история, что была дана возможность александрийскому епископу развить централизацию во всем Египте. Он достиг того, что для других представляло идеальную цель: александрийский папа был митрополитом всего Египта, и все епископы были рукополагаемы или им самим, или епископом с правом делегата, т. е. получившим от него специальные полномочия на рукоположение. Все нити церковной жизни были стянуты к кафедре св. Марка, и египтянин привык смотреть на своего епископа с величайшим

благоговением. В политическом отношении пагубным было изгнание Константином св. Афанасия; это окружило его ореолом особой святости; быть гонимым стало синонимом – быть православным; а вследствие этого авторитет Константинополя в догматическом отношении для Египта был равен нулю. Когда гонение коснулось и Кирилла александрийского, за которым египтянин как бы инстинктивно чувствовал правоту, и когда он, действительно, оказался правым, то египтяне стали смотреть на преемников св. Марка вообще, как на непогрешимых в догматических вопросах. Диоскор воспользовался славой своих предшественников и вдруг – он осужден, низложен: авторитет его от этого только возвысился, и как гонение Афанасия и Кирилла не налагало на них ничего худого, а только возвысило их, так и в гонимом Диоскоре египтяне не видели ничего предосудительного. По стопам Диоскора пошел ближайший преемник его, Тимофей Элур, но и он был изгнан. Петр Монг подвергся той же участи; но все это в глазах египтян ничего не значило.

Таким образом, силою исторических осложнений Египет все более и более приводился к изолированному положению от Византии. Египет в борьбе с мусульманами держался предательской политики. Религиозная разность была так велика, что парализовала усилия Византии удержать Египет за собой. И когда Египет был покорен арабами, то население с радостью приветствовало их, как освободителей; и только бестолковая политика арабов дала ему почувствовать, что оно променяло прежнее, более свободное рабство на новое, более тяжкое. Обещания, данные арабами в начале, не были исполнены: подати были возвышены, система вымогательств стала применяться уже к первым поколениям.

В **Армении** монофиситство появилось по недоразумению. Уже до времени Никейского собора Армения просвещена была христианством; здесь христианская религия сделалась государственною ранее, чем в греко-римском мире. Константин В. достиг того, что армян старались привлекать к участию в церковных делах; так, напр., сын Григория Просветителя Аристакеc был на I вселенском соборе. Но потом начались

политические смуты. Убогие византийские императоры были непостоянны в отношениях к армянам; то заключали союз с ними, то оставляли их на произвол персов. Обостренные политические отношения дурно отзывались и на церковной жизни: на втором вселенском соборе армяне уже не участвовали. Общение армян с Византией сделалось слабым, и армяне достигли автокефальности; ранее же их епископы получали хиротонию от епископов Кесарии каппадокийской. Но отсутствие их на II вселенском соборе не было бы так заметно, если бы представители армян на Ефесском соборе были только сподвижниками Кирилла, а не шли далее его в своих догматических воззрениях и в лице Акакия мелитинского не соприкасались бы с границами монофиситства, так что уже св. Кирилл должен был его сдерживать. Пограничная Армения сделалась ареной агитации и борьбы между монофиситами и пропагандистами сочинений Феодора мопсуэстийского, выходившими из Эдессы, которая была культурным центром для Армении. Многие просвещенные христиане Армении вынесли то убеждение, что Феодор мопсуэстийский есть лицо заблуждающееся, а направление прямо ему противоположное есть православное.

Разрыв произошел из-за Халкидонского собора, но не потому, что на нем армяне отсутствовали, а потому, что он был созван императором Маркианом. Армяне, по религиозным побуждениям, вынуждены были начать войну с персами, оставаясь в полной уверенности, что они получают помощь от Византии. В Константинополь были отправлены послы, которые и пробыли там довольно значительное время. Тогда умер Феодосий II и на его место вступил Маркиан. Феодосий мог бы, очертя голову, броситься в борьбу с персами, но Маркиан оказался действительно государственным умом и отнесся к этому делу серьезно. Тогда *magister militum* (вроде нашего военного министра) был Анатолий, который был знаком с действительным положением вещей на востоке, так как раньше он там был военачальником. Анатолий старался подействовать на Маркиана в смысле отказа армянам в их просьбе. Как бы то ни было, но армяне не получили помощи и были разбиты,

вследствие чего имя Маркиана и Анатолия сделалось среди них ненавистным. В 451 году армяне не имели никаких побуждений интересоваться тем, что происходило в Халкидоне.

Между тем в Константинополе, при императорах Зиноне и Анастасии, Халкидонский собор начали считать еретическим. Армяне усвоили себе этот взгляд на Халкидонский собор и стали усматривать в его определениях признаки ереси. В сущности, не одни догматические вопросы составляли физиономию армянской церкви, но и обрядовые разности, за которые обличали их даже сирийские монофиситы. Но армяне дорожили своими особенностями не менее, чем учением об единстве естества. Поэтому, при всяких попытках к унии, они подчеркивали свои особенности. Армянский фанатизм замечается даже до сих пор. В одной диссертации армянского монаха говорится, что особенности армянской церкви сохраняются от времен Григория Просветителя и останутся навсегда незыблемыми⁹².

Таким образом, существующие монофиситы являются результатом не одной церковной истории, но и политической. Политические и религиозные факторы тесно связываются между собою.

Маркиан (450–457) был в полной уверенности, что после Халкидонского собора всякие споры прекратятся, и люди перестанут среди белого дня искать обманчивого и искусственного света. Но оказалось, что воцарить истину не так легко, и ему пришлось считаться с различными восстаниями.

Замечательно, что Немезида поразила виновников разбойничьего собора. Ювеналию не прошла даром дружба с Диоскором. Припомним, что в предшествующий период времени до Халкидонского собора (431–451 г.) Ювеналий по своим иерархическим правам занял очень видное место среди иерархов. Эти права его были окончательно оформлены и узаконены на Халкидонском соборе. Поэтому, когда Диоскор был осужден отцами собора, в том числе и Ювеналием, то среди сопровождавших Ювеналия нашлись лица, которые стали разглашать, что Ювеналий продал веру за патриаршество.

Монах Феодосий, которого Ювеналий имел неосторожность взять с собою на собор и который жил раньше у Диоскора, рьяный монофисит, прошедший огонь и воду, из Халкидона бежал в Палестину и здесь еще до прибытия Ювеналия кликнул клич постоять за веру, разглашая всем о ереси Ювеналия. Произошло сильное волнение. На сторону Феодосия стали многочисленные (около 10:000) палестинские монахи и поставили его иерусалимским патриархом. Благодетельница Палестины, вдовствующая императрица Евдокия была также на стороне его. В Иерусалиме монофиситы разломали тюремные ворота и выпустили на защиту веры заключенных узников, которые увеличили собою их полчища. Начался грабеж богатых дифиситов, и три Палестины на 18 месяцев сделались ареною насилий и убийств. Любопытно отношение монофиситов к авве Геласию, жившему около Вифлеема и пользовавшемуся величайшим авторитетом. Монофиситы старались склонить Геласия на свою сторону, но он сказал, что не хочет знать Феодосия и его сторонников, а знает только Ювеналия. Когда же к Геласию была послана от монофиситов депутация побеседовать о вере, то он отказался, – и послал их к своему прислужнику мальчику, сказав, что он поболтает с ними, насколько позволит ему его здравый смысл. Геласий так раздражил монофиситов, что те хотели сжечь его, но потом поняли, что этим самым сожгут самих себя.

Ювеналий, по своем возвращении, не был принят и принужден был бежать в Византию. Свою кафедру он занял только при помощи военной силы. Феодосий, по-видимому, попался в руки правительства и умер или в сидонской тюрьме, или на дороге в Константинополь при императоре Льве. Усмирение волнения не обошлось без кровопролития и убитых. Убиенные были окружены в народе ореолом святости, а Ювеналию его противники не переставали всеми способами вредить. Рассказывают, что один монах Соломон, неся корзину, при встрече с Ювеналием сделал вид, что хочет подойти для принятия благословения. Когда Ювеналий наклонился для преподания благословения, этот Соломон с головы до ног осыпал патриарха находившимся в корзине сором и при этом

сказал: «вот как поступают с теми, которые за временное состояние продают веру». Монах был арестован, но Ювеналий отпустил его на свободу и даже предложил ему денежное пособие, от которого, впрочем, последний отказался по своему фанатизму.

Поплатился и Фалассий кесарийский. Какой-то монах Георгий произвел возмущение в Каппадокии, и Фалассий принужден был спасаться бегством. Ввиду волнений, производимых монахами, среди епископов явилось стремление ослабить влияние, монахов; так, в переписке Феодорита кирского с папой Львом проводится мысль о запрещении монахам учительства. Император и императрица, сознавая, как трудно бороться с такими влиятельными лицами в народе, как монахи, принуждены были писать последним просительные послания.

Но всего труднее было положение дел в Египте. При избрании преемника Диоскору, в самой Александрии видимо встретились затруднения, так что Протерий был избран по истечении довольно продолжительных проволочек (в конце 452 или начале 453 г.). Но положение его было очень непрочное: он держался в Александрии только благодаря солдатам, присланным из Константинополя. Пока на византийском престоле сидел Маркиан, человек твердого характера и известный защитник православия, Протерий еще мог считать себя в безопасности. Но лишь сделалась известной смерть Маркиана (между 26 января – 7 февраля 457 г.), как против Протерия поднялось восстание. Монофиситы поставили себе патриархом Тимофея Элур, а Протерий 28 марта, в великий четверг, был убит. Говорят, что Элур взошел на александрийскую кафедру не без мошенничества: будто бы он сам ходил по монофиситским келлиям и через трубочку внушал монахам, что он ангел и послан от Бога с повелением избрать патриархом Тимофея Элур. Как бы то ни было, со смертью Протерия в Александрии открылась вакантная кафедра и ее занял Тимофей Элур.

Однако оказалось, что приверженцы Элур поторопились с его избранием: надежды, возлагаемые ими на перемену на

престоле, не оправдались. Вновь избранный император, **Лев I** (457–474), был таких же церковных убеждений, как и его предшественник. При самом вступлении на престол Лев должен был заняться делом о церковной смуте в Египте. Он передал этот церковный вопрос на суд самой церкви, обратившись к митрополитам и влиятельнейшим из епископов с циркулярным посланием, в котором ставил три вопроса: а) как смотреть на Тимофея Элура? б) Признавать ли Халкидонский собор, который сторонники Элура отвергают? в) Не нужно ли созвать новый вселенский собор?

Из ответов епископов (для обсуждения вопроса созваны были митрополитанские соборы), присланных в 458 г. и сохранившихся в латинском переводе лишь отчасти до настоящего времени в Codex encyclius, видно, что Тимофея Элура они не признают епископом и считают заслуживающим, сверх того, лишения церковного общения (лишь некоторые представляют вопрос об этом на милость высших архиепископов и императора); новый собор считают излишним (от нового обсуждения, как от притока свежего воздуха, монофиситство, которое теперь дает только дым, разгорится в яркое пламя); авторитет Халкидонского собора признают наравне с Никейским. Лишь соборы обеих Памфилий высказали по этому последнему вопросу особое мнение. Собор сидский (под председательством митрополита Амфилохия) в Памфилии I высказался за отмену Халкидонского собора. Но впоследствии и Амфилохий (сам) отрекся от этого мнения и примкнул к прочим епископам. Собор пергский в Памфилии II, признавая халкидонское вероопределение (*mathema*) совершенно точным выражением догмата, высказался, однако, за то, что его не следует уравнивать с никейским символом: оно, как точное выражение догматического учения и как превосходное полемическое средство, должно быть оставлено только в руках епископов: «мы не предаем его, как никейский символ, при крещении». Пергский собор, впрочем, склоняется более к формуле «*ex duabus naturis una natura Dei Verbi incarnata*», признавая ее неразличной по смыслу от халкидонского вероопределения. Выросло бы, таким образом, целое

поколение, ничего не знавшее о Халкидонском соборе, и тогда можно было бы отменить его постановления, как еретические. Лев стал на сторону православных и держался постановлений Халкидонского собора до самой своей смерти.

Колебание в политике начинается с царствования **Зинона** (475 – † 9 апреля 491 г.). Вытеснивший его (в 476 г.) узурпатор Василиск вздумал было опереться на силу монофиситов и издал «*εἰς τὴν ἐκκλησίαν*», но сознав свою ошибку, отменил его в «*ἀντὶ τὴν ἐκκλησίαν*», однако не поправил тем своего положения. Зинон одержал над Василиском верх, но и сам стал на стороне униональной политики и издал «*εἰς τὸν ὁμολογόν*», признанный более слабыми православными и монофиситами, и отвергаемый строгими православными и монофиситами.

Лев изгнал Элугура, и патриархом александрийским поставлен был православный Тимофей Салофакиол (460–482); но в общем направлении церковных дел в Египте не произошло перемен. Тимофей Салофакиол был человек мягкого характера и по своим убеждениям высоко поднимался над средним уровнем своего века. Он хорошо понимал трудность своего положения, знал и то, что при участии военной силы нельзя успокоить александрийскую церковь, и в затруднительных случаях всегда прибегал к нравственному воздействию на свою паству. Его собственные клирики были недовольны тем, что он слишком мягко относился к отщепенцам и не позволял преследовать монофиситов. Рассказывают, что когда привели к нему женщину, которая несла крестить ребенка в церковь, где удержались монофиситы, он обошелся с ней кротко, дал холста для имеющего креститься ребенка и отпустил. Говорят, что народ встречал его на улицах Александрии возгласами: «хотя мы не имеем церковного общения с тобою, но мы тебя любим». Вопрос о преемнике Тимофею Салофакиолу разрешился разрывом общения между римскою церковью и восточными (484 – 28 марта 519 г.).

По смерти Салофакиола монофиситы наметили ему в преемники Петра Монга. Православными было отправлено в Константинополь посольство с Иоанном Талайей во главе (он

был архипресвитер александрийской церкви, следовательно, первое после епископа иерархическое лицо в клире). Оказалось, что в это время в Константинополе подготавливалось свержение Зинона, и александрийское посольство подпало влиянию этой революционной партии. Дело кончилось тем, что посольство было отпущено без положительных результатов, причем с Талайи было взято клятвенное обещание, что сам он не вступит на александрийскую кафедру. Между тем, православные избрали преемником Салофакиола именно Талайю. Тот, конечно, не отказался. Скоро было отправлено посольство в Константинополь с грамотой, где Иоанн Талайя оправдывал нарушение им клятвы тем, что против своей воли был избран народом и не мог противиться народной воле. Как бы то ни было, но бывший эконо́м церкви св. Иоанна александрийского, Иоанн Талайя, сделался папой Александрии.

Разумеется, извещение об этом событии было составлено с известными приемами. Но нужно было случиться, что доверенное лицо Иоанна Талайи, явившись в Константинополь, сделало самую невозможную ошибку. Обычай того времени требовал, чтобы новые епископы в городах рассылали свои синодики в качестве известительных посланий о своем поставлении. В этих посланиях епископы излагали свою веру. Они назывались «синодиками», потому что собор (σύνοδος), избиравший нового епископа подписывал их, удостоверяя тем свое единомыслие в вере с новоизбранным епископом. По существующему обычаю, эта грамота должна была быть вручена Акакию, патриарху константинопольскому. И хотя константинопольские епископы были самыми неприятными лицами для Александрии, но церемония соблюдалась. Секретная инструкция, которой были снабжены послы александрийского епископа, гласила, что они должны руководиться указаниями сановника Илла, стоявшего во главе заговора против Зинона. Но когда послы прибыли в Константинополь, то оказалось, ко вреду Иоанна Талайи, что Илл получил назначение на пост главнокомандующего на востоке и был уже в Антиохии. Послы Талайи были настолько тупоумны, что, явившись в Константинополь, не вручили Акакию

грамоты, а отправились в Антиохию за инструкциями к Иллу. Произошла путаница – и в каком комическом положении оказался епископ Константинополя! Ему было нанесено оскорбление: явились послы – и не представили грамоты. Между тем, римский епископ чрез константинопольского справлялся и о делах в Египте; так было и теперь при Акакии. В Риме было известно о смерти Тимофея Салофакиола, но преемник его не был известен. Акакий был поставлен в невозможное положение. Зная о поставлении Иоанна Талайи, он не мог официально сообщить об этом, так как не получил синодики от послов – и, следовательно, не мог вступить в общение с ним, не будучи уверен в его православии. Это раздражило Акакия и он, конечно, не мог стоять за утверждение Иоанна Талайи.

Между тем у Петра Монга в Константинополе была сильная партия, которая распространяла слухи, что Талайе не по плечу поддерживать согласие в Александрии и что его управление будет так же безрезультатно, как и Салофакиола, а лучше утвердить такого человека, как Петр Монг, излюбленный александрийцами; ему будет под силу управлять александрийцами ко благу церкви. При этом стали представлять, что Петр Монг не так черен: он не противник Халкидонского собора и согласен пойти на компромиссы. Петр Монг с его качествами выходил человеком словно нарочито созданным для поддержания своего положения. Таким образом, появился в свет «επιστολή συνωνική» Зинова, «соединительное послание» в Египет. Его составлял не Зинов, а всего вероятнее Акакий, которому потом ставили в вину появление энотикона.

В энотиконе Зинова Халкидонский собор не отвергался, но вопрос о нем обходился молчанием. Это – униональная попытка обойти факт существования Халкидонского собора и его откровенно с точными богословскими выражениями и появления монофиситов с точною же терминологией. Нормальными вероизложениями признаются: символы никейский и константинопольский (император даже не знает, чтобы кто-либо держался другой веры), постановления

Ефесского I собора и 12 глав св. Кирилла. Нестория и Евтихия и их единомышленников анафематствуем. Сын Божий, поистине вочеловечившийся Господь И. Христос, единосущен Отцу по Божеству и Он же Сам единосущен нам по человечеству. Он – один, а не два (epsilon;ἓνα tupsilon;γῡχάvepsilon;iv καὶ omicron;upsilon; δύomicron;). Ибо одному принадлежат и чудеса и страдания, которые Он добровольно претерпел плотию (epsilon;ἓνomicron;ς γὰρ epsilon;ἓναepsilon; φαμεpsilon;v τὰ tepsilon;θαύματα καὶ τὰ πάθη ἅπεpsilon;ρ epsilon;ῥomicron;upsilon;σίως upsilon;πέμεpsilon;ivepsilon; σαρκί). (Ср. §§ 5. 15. 22 томоса). Мы отнюдь не приемлем разделяющих, или сливающих, или считающих (плоть Христа) только призраком. Безгрешное воплощение от Богородицы не ввело (не прибавило) другого Сына: Троица пребывает Троицей и по воплощении единого от Троицы, Бога Слова (μεpsilon;μένηkepsilon; γὰρ Τριάς ἡ Τριὰς καὶ σαρκωθένomicron;ς tomicron;upsilon;ῃ epsilon;ἓνomicron;ς τῇς Τριάδomicron;ς Θεepsilon;omicron;upsilon;ῃ Λόγomicron;upsilon;). – Это послание император пишет «не поновляя веру, но удостоверяя» египтян (omicron;upsilon;ῃ καινίζomicron;vtepsilon;ς πίστιν, ἄλλ’ upsilon;ῃς πληromaticron;romaticron;upsilon;ῃvtepsilon;ς). «А всякого, кто мудрствовал или мудрствует что-либо другое, теперь ли, или когда-либо (прежде, ἢ πώromaticron;tepsilon;), в Халкидоне ли или на каком другом соборе, мы анафематствуем, в особенности же вышесказанных Нестория и Евтихия и их единомышленников».

Так как во всем энотиконе ни «φύσις», ни «upsilon;πόστασις», ни «πρόσωποmicron;v» ни разу не встречаются, то «синодит» мог ad libitum подразумевать «πρόσωποmicron;v» или «δύomicron; φύσεepsilon;ς» там, где монофисит читал между строк «μία φύσις». Крайний приверженец Халкидонского собора мог успокаивать себя тем, что во всяком случае не сказано ясно, что в Халкидоне кто-либо в самом деле мудрствовал что-либо другое (тем более, что логически невозможно мудрствовать несогласно с программой столь эластичною); что это, следовательно, только чистая теоретическая возможность, не перешедшая в факт. Люди,

стоявшие на верной исторической почве, могли допустить, что некоторые отдельные лица в Халкидоне мыслили действительно, например, евтихиански; но за это они заслуживают анафемы, которая собора, как собора, как целого, нисколько не касается. Наконец, монофиситы, убежденные, что весь собор, за немногими исключениями, держался несторианского образа мыслей, относили анафему прямо к ненавистному им «Халкидонскому синоду».

Петр Монг был отправлен в Александрию, но борьба здесь ему оказалась не под силу, и течение дел в Александрии обострилось. Одни ограничивались анафемой на мудрствовавших иначе и *implicite* дополняли, что Халкидонский собор ввел что-то новое, а другая партия – строгих – прямо требовала осуждения Халкидонского собора. Петр Монг много боролся с этим последним течением. Он обращался с разъяснениями к народу, излагая содержание энотикона, как противное Халкидонскому собору, хотя сам он был такого мнения, что собор не ввел ничего противного св. отцам. Противники Халкидонского собора настаивали на отвержении последнего, – и Петр Монг соглашался с ними, но в Константинополь писал, что он не отвергает его, так как в Халкидоне не было постановлено ничего противного учению св. отцов. Точно так же выходило недоразумение с переложением мощей его предшественников, в чем видели оскорбление православия. Самое же главное, чем Петр Монг запутал свои отношения к Риму, состояло в том, что он вошел в сношение с антиохийским патриархом Петром Гнафеем.

Когда из Рима, куда бежал Иоанн Талайя по примеру Афанасия и жаловался, что его притесняют за православие, последовал запрос к Акакию об отношении его к Петру Монгу, то Акакий сказал, что его православие в Риме известно и что с такими еретиками, как Петр Гнафей, он в общение не входил. Между тем в Риме были пущены такие аргументы: «Если предположить, что единственный монофисит – Петр Гнафей антиохийский, то и Петр Монг, имеющий с ним общение, усвоил язвы монофиситства. Акакий, не имея сношений с Петром Гнафеем, но находясь в общении с Петром Монгом, тоже

монофисит». Так и явилась «акакианская схизма». Это была попытка римского епископа судить епископа константинопольского.

Преемник Зинона, **Анастасий** (491 – † 9 июля 518 г.) нашел такое разногласие между церквами, что решился следовать политике status quo: он требовал, чтобы там, где Халкидонский собор признают, его не отвергали, и где его отвергают, там не признавали. Но в дальнейшее время своего царствования Анастасий также примкнул к монофиситам и под различными предложениями отправил в ссылку двух православных константинопольских патриархов, Евфимия (в 496 г.) и Македония II (в 511 г.). Поднявший против Анастасия знамя восстания Виталиан требовал от императора в числе прочих условий мирного договора и восстановления православия. Но лишь при Юстине I положен был конец преобладанию монофиситства.

Распадение монофиситства на толки

Несмотря на то, что монофиситство так упорно отстаивает свое существование и даже реагирует на самую церковь, оно сильно лишь своею отрицательной стороной: оно решительно отвергает Халкидонский собор с его формулой $\epsilon\mu\sigma\iota\sigma\mu\epsilon\tau\alpha\ \delta\iota\omicron\mu\epsilon\tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\sigma\mu\epsilon\tau\alpha\ \sigma\iota$, но, в сущности, не имеет твердой собственной догматики, установившейся во всех подробностях. Поэтому история существования монофиситства есть процесс его раздробления на мелкие фракции. В промежуток между Халкидонским и Константинопольским III собором, уже к первой четверти VII века, менее чем в два столетия, монофиситы успели раздробиться на 12–13 сект, по основаниям частью догматическим, частью каноническим.

Некоторые из этих фракций обязаны своим существованием не столько догме, сколько разным историческим осложнениям. Напр., **диоскориане** в строгом смысле выделились просто потому, что Тимофей Элур принял в общение бывших протериан. **Акефалы** отделились от Петра Монга потому, что он принял $\epsilon\mu\sigma\iota\sigma\mu\epsilon\tau\alpha\ \delta\iota\omicron\mu\epsilon\tau\alpha\ \phi\upsilon\sigma\iota\sigma\mu\epsilon\tau\alpha\ \sigma\iota$ Зинона, не отвергавший ясно собора Халкидонского. Оставшись без главы, без епископа, эта секта подготовила себе жалкое существование: пресвитеры у них скоро вымерли, новой иерархии взять было неоткуда, и акефалы разрешились в беспоповщину. У них не было канонически правильного крещения: они употребляли для этого богоявленную воду. Еще менее мыслимо было правильное причащение: они берегли св. причастие от древних лет и приобщались лишь однажды в год, в день пасхи, по крошечной частичке.

Но большинство сект выделилось по мотивам вполне догматическим. Догматические разности в лоне монофиситства существовали и назрели в период нами уже рассмотренный, до-юстиниановский, – на царствование Юстиниана падает лишь массивное обнаружение этого различия в необыкновенно быстром развитии монофиситского сектантства⁹³.

Монофиситство, как доктрина, складывается из двух моментов: материального и формального. Первый решает вопрос о характере, о качестве человеческой природы во Христе; второй занимается количественною стороною, утверждает во Христе бытие одной природы, а не двух.

Тот и другой момент дан уже полно в учении **Евтихия**. По формальной стороне он полагал, что о двух естествах во Христе можно говорить лишь до Его воплощения (epsilon;̑k̑ dúomicronn;̑ fú̑sigma;̑omega), а после единения во Христе уже одно естество, μία φύσις, а не dúomicronn;̑ fú̑sigma;̑iota или epsilon;̑v̑ dúomicronn;̑ fú̑sigma;̑sigma. С материальной стороны он держался мысли об иносущии тела Христова нашему. Он отвергал, как клевету, мысль, что И. Христос принес Свое человеческое естество с неба; он допускал, если и не учил открыто, что Бог Слово заимствовал человеческую природу от св. Девы; но он затруднялся признать Христа единосущным нам по человечеству. Человеческая природа предносилась мысли Евтихия как нечто обесцвеченное, способное принимать сущность того, кто ее носит, как сквозь прозрачное стекло просвечивает цвет предмета, на который оно положено. Поэтому во св. Деве, которая есть человек и единосущна нам, и человеческая природа единосущна нам. Но воспринятая от нее, во Христе, единосущном Отцу Боге Слове, человеческая природа не единосущна нам. Допустить это (единосущие), по мнению Евтихия, значило Самого Христа предиктировать не как Бога, а как человека, – ставить как бы под сомнение самое божество Христово.

Теснее многих других примкнул к этой доктрине Евтихия **Диоскор** александрийский. Формальную сторону евтихианства он открыто, на соборе, признал совершенно правильной. Повидимому, он стоял на той же точке зрения и по вопросу о сущности человечества Христова. «Если, рассуждал он, кровь Христова, κατὰ φύσιν, по естеству, не есть кровь Бога, а человека, то чем же она разнится от крови козлов и тельцов и от пепла рыжей телицы? И она будет кровь земная и тленная, и кровь человеческая по существу есть кровь земная и тленная. Но да не будет того, чтобы мы кровь Христову называли

единосущною крови одного из нас по природе!» Впрочем, на этом пункте Диоскор не был последователен. «Отцы, писал он, предают анафеме тех, кто Бога Слова не признает единосущным Отцу на том основании, что Он, восприняв плоть, соделался единосущным человеку, хотя и пребывал неизменно тем, чем Он был». Он не отвергал, таким образом, единосущие в принципе, но отказывался проводить его в частности.

Не лишне здесь же заметить, что обычное воззрение, что по монофиситскому учению человечество во Христе поглощено божеством, слилось с божеством, превратилось в божество, основано на обвинениях монофиситов со стороны православных полемистов, а не на учении их самих. Монофиситы обыкновенно избегали и отвергали выражения $\sigma\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\mu\acute{\iota}\xi\iota\varsigma$, $\tau\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\pi\eta$ и т. п. Так заявил и сам Диоскор на соборе. В принципе Диоскор не имел ничего против распределения на две категории фактов из земной жизни И. Христа: люди видели в Нем живущего на земле человека, – и видели в Нем Бога, Творца небесных воинств; они видели, что Он спал на корабле, как человек, – и видели, что Он ходил по воде, как Бог и т. п. Разумеется, Диоскор отказался бы эти две стороны назвать двумя естествами.

Близко стоит к Диоскору, но уже далее уклоняется от первоначального евтихианства, и продолжатель его дела **Тимофей Элур**. «Одна природа во Христе – единственно божество Его, хотя Он и воплотился непреложно, $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ $\delta\epsilon\rho\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\mu\acute{\iota}\alpha$ $\mu\acute{o}\nu\eta$ $\theta\epsilon\rho\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\acute{o}\tau\eta\varsigma$, $\epsilon\rho\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\acute{\iota}$ $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\sigma\epsilon\rho\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\omega\tau\alpha\iota$ $\acute{\alpha}\tau\rho\epsilon\lambda\pi\tau\omega\varsigma$ ». Что касается человечества Христова, то Элур, продолжая и здесь Диоскора, отказывается называть его естеством, или существом; это не $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\sigma\acute{\iota}\alpha$ и не $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, а $\nu\acute{o}\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; ς $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\acute{\iota}\kappa\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\mu\acute{\iota}\alpha\varsigma$. Это домостроительство совершилось не по естеству, но сверхъестественно, а поэтому пречистое тело Богочеловека, хотя оно заимствовано и из общего нам человеческого естества и существа, и потому единосущно нам и однородно – $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\phi\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\eta\varsigma$ $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\gamma\epsilon\rho\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\nu\eta\varsigma$ $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; $\acute{\upsilon}\sigma\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\nu$; ς , – не есть ни $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, ни

omicron;upsilon;sigma подобного нам человека. Что оно не есть человеческая природа, это Элур доказывает сверхъестественностью его рождения. Если бы это была человеческая природа, св. Дева не пребыла бы в рождестве Девою.

Это сильное ударение на моменте единосущия человечества составляет характеристичную черту в учении Элура. Правда, он это единосущие утверждает лишь на основании общности Христа с нами по Его началу, и может быть, с самого момента зачатия полагает уже известную ассимиляцию человечества Христа с Его божеством (но об этом мы ничего не знаем по недостаточности данных), но, во всяком случае, Элур отмечает собою уже ту стадию монофиситства, когда оно порывает свой первоначальный, поддерживаемый Диоскором, союз с евтихианами. Уже Феодосий, антипатриарх иерусалимский, принял почти за оскорбление, когда евтихиане вздумали считать его своим сторонником, и вел с ними прения так же, как и с синодитами. Равным образом и Элур, когда в 476 г. константинопольские евтихиане прибежали к нему, как союзнику, объявил им, что Бог Слово единосущен нам по плоти, и отослал их назад. Вообще монофиситы усматривают в этом учении о единосущии Бога Слова с нами по человечеству столь существенное отличие от евтихианства, что нисколько не скупятся на анафемы Евтихию и его последователям.

Замечательно и отношение Элура к Кириллу александрийскому. Он сознал невозможность оправдать монофиситскую доктрину по сочинениям Кирилла и обвиняет его во внутреннем противоречии. Признав единое естество Бога Слова воплощенное, в других местах Кирилл учит о двух естествах; объявив, что Сам Бог Слово пострадал за нас плотью, он в других местах уверяет, что страдания никоим образом нельзя приписывать божеству Его. Таким образом, отрекшись от Евтихия, Тимофей отрекается и от претензии – быть исключительным продолжателем дела Кирилла.

Известный по своей борьбе с Флавианом антиохийским **Ксеная (Филоксен)**, епископ иерапольский (маббугский), в истории развития монофиситской доктрины замечателен тем,

что первый ввел в употребление формулу: «одна природа сложная, двойственная, μία φύσις σύνθετος;omicron;ς, μία φύσις διττή».

Воспользовался ею в монофиситском смысле, кажется, самый замечательный догматист монофиситства, **Севир** (Σερσιον;upsilon;ῥomicron;ς), патриарх антиохийский. В продолжение 26 лет (512 – 8 февраля 538)⁹⁴ стоял он во главе своей партии. Бежав в Александрию после воцарения Юстина, он вступил в догматический спор с Юлианом, епископом галикарнасским, самый замечательный по своей содержательности. Обе эти стороны выдвинули своих претендентов на александрийскую кафедру в 535 году: Севир – Феодосия, Юлиан – Гаяна. Первого поддерживали значительная часть клира и светская власть, последнего – монахи и местное население от верхних до нижних слоев его, – факт характеристичный для настроения египтян. Тем не менее Феодосию выпала роль более значительная, и он с Севиром стал иерархическим родоначальником яковитской монофиситской церкви.

Севир писал много, но из его сочинений ни одно не издано в полном виде. По тем отрывкам, в каких его учение сохранилось у православных полемистов, оно не свободно от противоречий, что однако не может затушевывать его догматической значимости.

К этому времени выяснилось, что если все пререкания перенести на логическую точку зрения, то окажется, что все они зависят от решения вопроса: может ли быть природа без своей особой ипостаси или нет? И если бы нашелся метафизик, который так или иначе разрешил бы это, то этим он дал бы первую посылку, но на деле этого не было, и эта посылка оставалась пока вопросом. По мнению монофиситов, природа не может быть без такой ипостаси, а по мнению православных, она во Христе имела для себя ипостасью ипостась Логоса.

Вторая форма этого спора состояла в ссылках на изречения св. отцов. Но и православные, и Севир в этом отношении пришли к заключению, что у св. отцов в этом случае встречаются терминологические колебания, и отношение к ним

православных и монофиситов было таково, что первые не придавали значения тем выражениям, где говорилось об одном естестве, а вторые считали неточными святоотеческие выражения о двух естествах.

Севир к энотикону Зинона, за то, что там нет анафемы на Халкидонский собор, относился (сначала) враждебно, как никто из монофиситов, и, однако, ни один из монофиситов не приблизился к халкидонской догме до такой степени, как Севир. Он называл $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \omega\tau\iota\kappa\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu$ – $\delta\iota\alpha\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \tau\iota\kappa\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu$ и $\kappa\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \omega\tau\iota\kappa\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu$ (не соединительным, а разделительным посланием, опустошающим веру, уничтожающим, доводящим до нуля православие, т. е. монофиситское учение). Халкидонский собор он предавал анафеме, но не за то, что собор, рассуждая о единении, говорит о двух природах: «никто не выставлял против него такого бессмысленного обвинения, и сами мы признаем во Христе две природы – сотворенную и несотворенную». Халкидонский собор подлежит анафеме за то, что он не последовал учению св. Кирилла, не сказал: Христос $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \kappa\ \delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \omega\nu$, что из обеих – один Христос, отступился от выражений $\mu\acute{\iota}\alpha\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma\ \tau\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$, $\Theta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$, $\Lambda\acute{o}\gamma\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$, $\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \sigma\alpha\rho\kappa\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$, $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \acute{\iota}\omega\sigma\iota\varsigma\ \kappa\alpha\theta'\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\nu$, $\sigma\acute{\upsilon}\nu\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu\ \delta\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu\ \varsigma\ \phi\upsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \sigma\iota\kappa\acute{\eta}$. Таким образом, Севир смотрит на учение Халкидонского собора значительно мягче, чем другие монофиситы, чем, напр., Диоскор. Те видят в учении о $\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \iota\varsigma$, $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \acute{\iota}\nu\ \delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \sigma\iota$, прямое заблуждение, ересь, осужденную отцами, Севир же – лишь неполноту, односторонность, неумелый выбор догматических слов менее удачных, вместо самых характеристичных.

Севир не скрывает и того, что православные могут привести в свою пользу не одно место из отеческой литературы, – он смотрел на вещи прямее, чем, напр., Элур, который с торжеством восклицал: пусть нам дифиситы покажут разность двух естеств, если могут. Но все подобные места Севир отклонял тем же самым методом, каким православные богословы устраняют отеческие места, благоприятные учению

об одной природе. Севир утверждал, что подобные места не следует принимать в расчет, потому что отцы выражались в них неточно, как это и естественно у писателей, живших до возникновения несторианства, или же под двумя естествами они понимают собственно разные моменты бытия Слова, рассматривают Слово в моменте до Его соединения. «И мы, говорит он, признаем существенное различие двух сочетавшихся в одно естеств; мы знаем, что иная природа Слова, и иная – плоти».

В тончайшем отвлечении, в пределах чисто теоретического мышления, ум человека может ставить пред собою естества во Христе так, как они были до единения. Тогда он представляет каждое из них не только в его особенностях, в его отличии и инаковости по его физическому качеству, выделяющему его из ряда других естеств (καὶ ἰδιότητα καὶ διαφορὰν καὶ εἶδος; ρότητα ὡς εἶδος; πῶς ἰότητι φερεται; σικῆ καὶ διιστάσαν ἀπ' ἀλλήλων τὰς φύσεις), но и мыслить его как для себя существующее, как εἶδος; πρόστασις, даже как бы лицо, πρόσωπον; v. Но когда ум представит, что эти естества сочетались между собою и притом так тесно, что получилась одна ипостась, тогда он не имеет права полагать, что и во всей реальности, ταῖς εἰσοδοῖς; σι, эти естества, мыслимые им, как два τῆ εἰσοδοῖς; ἴα, суть два. Когда вследствие соединения получилась μία φύσις; εἶδος; ~ Θεοῦ; εἶδος; ~ Λόγου; εἶδος; σαρκομένη, тогда для мысли кончается право поставлять на вид качественное различие сочетавшихся естеств, расставлять их, рассматривать их, как особые для себя существующие ипостаси (διιστάσι δε εἶδος; οἶδος; εἶδος; δαμῶς). Получается, таким образом, единое естество. Но это же единое естество Севир называет и ипостасью и лицом. Он не допускает, чтобы естества, из которых (составился Христос), τὰ εἶδος; ὧν, можно было считать и после соединения, называть их δύο; φύσεις; или διεἶδος; ἄς. Считать можно лишь то, что имеет самобытность; считать, значит полагать естество, как εἶδος; πρόστασις, или, что и Севир понимает как высшее

выражение особенности, как лицо, πρόσωπον;v. Δύοmicron; φύσιν;ic – это было бы то же, что δύοmicron; πρόσωπα. Δυψиlon;ὰς – это показывает не простое различие, διαφοmicron;ρά, а διαίψиlon;σις. После же соединения διαίψиlon;ῖν (разделять) и даже только σκοmicron;πεψиlon;ῖν (усматривать) две природы можно только μόνῃ θεψиlon;ωρία, τῇ φαντασίᾳ νοmicron;υψиlon;~, потому что различать естества для Севира то же, что различать ипостаси. В этом отвращении к цифре, к двойству, в этом положении: μία φύσις, выражается формальная сторона монофиситства Севира.

Однако же эта μία φύσις есть φύσις σύνθεψиlon;τοmicron;ς, и на это дополнение Сефир смотрит весьма серьезно. Ни о каком слиянии, смешении, изменении естеств он не хочет и слышать. «Я изумлен, пишет он к одному из своих противников (монофиситов же), как можешь ты вочеловечение называть сложением, σύνθεψиlon;σιν, когда ты в то же время говоришь: «так что стало разом одно существо и одно качество». Таким образом единение у тебя началось слиянием, и сложение утратило свой смысл, потому что оно перешло в одну сущность (εψиlon;ic μίαv οmicron;υψиlon;σίαv μεψиlon;τεψиlon;χώρηεψиlon;v)». Единение, по Севиру, не произвело никакой перемены в существе единосущного нам человечества Христова: оно не изменилось от этого ни количественно, ни качественно. Оно осталось тем же, чем было, и не сделалось только кажущимся: Христос и являлся и был человеком. Различие природ усматривается только мысленно; но, тем не менее, они существуют, υψиlon;φεψиlon;σῶσαι, υψиlon;φιοτάμεψиlon;vαι только εψиlon;ῖν συψиlon;vθέεψиlon;ι, они не утратили своей реальности, они не имеют лишь самобытности, для себя бытия, не представляют из себя особых двух единиц, живущих отдельно друг от друга своею жизнью. Человечество не представляет из себя особого фокуса, разливающего свет духовной жизни помимо Бога Слова, отдельно от Него. Он не допускает и мысли, чтобы эти природы, сочетавшиеся в одну, составили не только одну природу, но и одну сущность, οmicron;υψиlon;σία, и одно свойство, ιδιότης. И

по соединении он продолжает говорить о «природах», о «каждой природе», о «τὰ ἐρσιλον;ξ ὧν». Он не хочет лишь считать их⁹⁵.

Что Севир весьма серьезно учил о единосущности человечества Христова нашему, это считается общепризнанным. Но весьма веские ученые авторитеты полагают, что нельзя того же сказать о единосущии человечества Христова с нашим. То есть, думают, что Севир действительно мыслил человечество Христово, как совокупность всех качественных определений, из которых складывается и наше человечество; но во Христе этим качествам недоставало того, что делает их естеством, недоставало существа, субстрата. Это был комплекс человеческих свойств без носящего их субстрата, человеческих акциденций – без соответственной субстанции; все они группировались около чуждого им по существу центра, около существа Бога Слова, так что Христос в известное время действовал по-человечески, говорил по-человечески, но в сущности Он всегда был Бог и никогда человек. И о человеческой природе во Христе по соединении, как о природе, Севир мог говорить с таким же лишь правом, с каким, напр., мы можем говорить о природе чувства, о природе прекрасного, о природе света. Собственно говоря, это была не природа, а две лишь стороны одной и той же природы⁹⁶.

Это представление подкупает в свою пользу чарующей ясностью, – так много света оно вносит в отрывочное учение Севира. Но думаю, оно – это изложение – несправедливо к Севиру, и его догматику представляет в худшем виде, чем должно.

Монофисит, разумеется, и не мог, не впадая в *contradictio in adjecto*, говорить о двух естествах по соединении. Он обязан был мыслить их, как две стороны одной ипостаси. И Севир любил неопределенное τὰ ἐρσιλον;ξ ὧν; но он нередко говорил и о φύσιν ἐρσιλον;ις. Как же обстоит с их реальностью?

Он отвергает эту реальность, но лишь в том объеме её развития, при котором она была бы тем же, чем мы представляем ипостась. Человечество во Христе не жило своею самостоятельной жизнью, оно не было ἰδιόμορφον;σύνστατον;ις. Но тогда, – должно сказать с нашей

точки зрения, – оно было бы не естеством только, но и ипостасью. В цельном образе Богочеловека, человечество является как некоторый plus к Его божеству, как один из входящих моментов; подчиненное его положение означает лишь дополнительным $\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\nu\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; ι . Но полной *coordinatio* божества и человечества во Христе не может выдержать и православная догматика: и она в известной степени не может не субординировать человечества. Несмотря на эти ограничения, человечество есть $\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\phi\epsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\sigma\tau\tilde{\omega}\sigma\alpha$, $\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\phi\iota\sigma\tau\alpha\rho\acute{\epsilon}\nu\eta$ $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$; для его отличия от божества Севир означает его не только $\iota\delta\iota\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$, но и $\omicron\mu\iota\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\sigma\acute{\iota}\alpha$, – один из терминов, который монофиситы считают равнозначным с $\acute{\alpha}\omicron\mu\iota\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\mu\omicron\mu\iota\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; ν , $\pi\rho\acute{\omicron}\sigma\omega\pi\omicron\mu\iota\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; ν , $\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\pi\rho\acute{\omicron}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$, $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$. Наконец, Севир знает не только естественные законы тела Христова, но и это тело, управляемое присущими ему законами.

Таким образом, реальность бытия естества Христова заявлена слишком серьезно, слишком энергично, чтобы вопрос о бессубстратности его, о его несубстанциональности, при данном состоянии наших сведений о Севире, можно было считать порешенным окончательно. Различные естества усматриваются не только мысленно, но они существуют в синтезе, они не утратили своей самобытности, реальности. Таким образом, действительное бытие качественных особенностей человеческой природы Севир признавал весьма решительно. Он настаивал на этом бытии столь серьезно, что трудно допустить, чтобы он признавал во Христе только сущность человеческой природы без всякого субстрата (без существа). Во всяком случае, хотя он и ставил человечество в подчинение Божеству, в его « $\omicron\mu\iota\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\sigma\acute{\iota}\alpha$ » заключается несколько более, чем просто «сущность» или «качество»; в ней есть и некоторый момент существования. Севир, таким образом, устанавливает в монофиситской доктрине различие между $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ и $\omicron\mu\iota\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\sigma\acute{\iota}\alpha$. $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ он отождествляет с $\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\pi\rho\acute{\omicron}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ и $\pi\rho\acute{\omicron}\sigma\omega\pi\omicron\mu\iota\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; ν , а $\omicron\mu\iota\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\sigma\acute{\iota}\alpha$ приближает к $\iota\delta\iota\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$; но $\omicron\mu\iota\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\sigma\acute{\iota}\alpha$ включает в себе смысл более энергический, чем $\iota\delta\iota\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$.

Бытие единой природы во Христе Севир иллюстрировал учением о единстве во Христе энергии. Требуя единства природы на тех основаниях, на которых можно требовать собственно единства ипостаси-лица, Севир разъясняет и дополняет свою догматику требованием и единства действия, $\mu\acute{\iota}\alpha\ \epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \iota\alpha\ \theta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \alpha\nu\delta\rho\iota\kappa\acute{\eta}$. Божество и человечество во Христе стали в безусловно новое, единственное в истории человечества отношение; это должно отразиться новой постановкой и самого действователя. Бог и человек стали во Христе в единение и не представляют двух отдельных единиц. Центр духовной жизни во Христе лишь один: одна и Его $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \iota\alpha$, потому что природа непостасная не может действовать, и Его действование есть единое богомужное действование, $\mu\acute{\iota}\alpha\ \epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \iota\alpha$. В отличие от $\mu\acute{\iota}\alpha\ \epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \iota\alpha$ Севир признает $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\ \lambda\lambda\grave{\alpha}\ \epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \nu\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \rho\upsilon\eta\mu\alpha\tau\alpha$, к которым первое относится как *modus agendi* к частным поступкам, *actus*, *actiones*. Последние он не хочет распределять между обеими сторонами богочеловеческой природы, так, чтобы каждый характеризовал только лишь одну сторону в отдельности. Он полемизирует против томоса Льва с его «*agit utraque forma quod proprium est*», но упускает из виду находящееся здесь пояснение: «*cum alterius communione*»).

Единый *modus agendi* во Христе, единую энергию, Севир любил пояснять ссылкой на факт хождения Иисуса Христа по водам. Он видел в этом отличный пример единой богомужной энергии. «Какой природе свойственно ходить по воде? пусть ответят нам вводящие два естества по соединении. Божеской? Но разве свойственно Божеству идти телесными стопами? Человеческой? Но разве не чуждо человеку шествовать по влажной стихии? Исчезли, как видим, твои два естества! Но для всякого, кто намеренно не закрывает глаз, ясно и бесспорно, что как Бог-Слово, ради нас воплотившейся, един и неразделен, так нераздельна и Его энергия, и Ему-то и свойственно ходить по воде, и в этом заключается вместе и богоприличная и человеческая сторона».

Таким образом, Севир понимал факт хождения по водам, как элементарно простой и на дальнейшие составные части неразложимый, и после этого был вправе делать тот вывод, что, пространственно – шаг за шагом – перемещаться столь же несвойственно Богу, сколько держаться на воде, не погружаясь, несвойственно человеку. С православной точки зрения этот факт представляет из себя величину сложенную – из простого факта передвижения шаг за шагом и чуда, состоящего в том, что это передвижение совершается не на суше. Впрочем, в полемике с юлианистами Севир сделал некоторые уступки в направлении, приближавшем его к православию. Прежде он, напр., видел лишь богомужное действие в том, что из пронзенного ребра Спасителя истекла кровь и вода, теперь он усматривает уже естественное человеческое явление в том, что самые ребра могло пронзить копье.

Спор Севира с **Юлианом галикарнасским** возник по частному случаю. Один монах в Александрии спросил Севира, следует ли тело Христово считать тленным, или нетленным. Ехпатриарх антиохийский ответил: «по учению святых отцов, оно тленно». Но когда предложили этот вопрос Юлиану, он ответил: «по учению святых отцов, оно нетленно». Это и послужило поводом к литературной полемике между обоими лагерями. Севириане обзывали юлиан «аффартодокетами»; эти с своей стороны ответили им кличкой «ффартолатры». Первые находили, что юлиане своим учением о нетлении восстанавливают древний докетизм; последние полагали, что точка зрения Севира ведет к такой нелепости, как поклонение тленному веществу.

Горячий материал для этой полемики накапливался, разумеется, давно; её основой было недовольство строгих монофиситов доктриной Севира: находили, что он делает уже слишком большие уступки синодитами. Его учение о единой сложной природе признавали, но мысль, что и по соединении сохраняется различие (διαφορισμός) между божеством и человечеством, что две природы сочетались в одну природу – ипостась-лицо, но при разности в сущности (ομοούσιον, ὁμοῦσιον), с удержанием своих качественных особенностей

(ιδιότης εἰς), – эта мысль для монофиситов была очень смелым и опасным новшеством. Спор о тленности тела Христова был лишь частным обнаружением этого недоверия к севирианству. «Если, рассуждал Юлиан, тело Христово φθαρτόν, тленно, то мы вводим различие в Слово Божие. А коль скоро введено различие, то получатся два естества во Христе, и тогда к чему же мы без толку сражаемся против собора (τι ἀκαίρως μαχόμεθα τῇ συρρίνω)?».

С православно-полемической точки зрения, в данном случае совпадающей с севирианской, смысл учения Юлиана оценивают таким образом. Если тело Христово нетленно, то оно не единосущно нам, и тогда лишь мнимо (ὁμοούσιος), а не по истине (ἀληθινός), Он испытал все, что говорит Евангелие: голод, жажду, распятие и смерть. А если все это было мнимо, то таинство домостроительства есть φεῖμα καὶ σκηνή, обман и театральный фарс, и лишь мнимо, а не истинно Он сделался человеком, и мы спасены лишь мнимо, ὁμοούσιος καὶ ὁμοεικής ἀληθινός σῶμα. Сам Юлиан, однако, не хотел ни вводить докетизма, ни отречься от учения о единосущии Христа нам по человечеству. Спор о тленности или нетленности тела Христова имел для него следующий смысл. Тело Христово по смерти не подверглось разложению, – нетленность его в этом смысле есть факт, засвидетельствованный Деян.2:31, и одинаково признаваемый и севирианами, и православными. Но нетленное in actu, не было ли оно тленно in potentia? Для естественного человека окончательному разложению организма по смерти предшествует частичное разложение его при жизни. Страдания, болезни, усталость, самая потребность питания – все это заявляет о его тленности, основывается на частичном разложении организма. Эти состояния, эти, как выражались тогда, πάθη ἀδιάβλητα – безгрешные страсти, имели ли место в человеческой природе Богочеловека? Нет! отвечал Юлиан. Но ведь Христос страдал на кресте, алкал, жаждал? Было ли все это δόκησις. иллюзия? Нет! отвечал Юлиан: все это была чистая действительность, и Его человечество было единосущно нашему человечеству.

Уже это доказывает, что в основе воззрений Юлиана лежали своеобразные воззрения на человеческую природу вообще. По всеобщему догматическому учению, Христос воспринял все человеческое, кроме греха. Юлианисты это положение формулировали точнее так. Христос есть второй Адам; следовательно, Он должен воспринять человечество в том его виде, в каком оно вышло из рук Божиих, – человечество первозданного Адама до его падения. Мы – сыны Адама согрешившего; Христос, Сын человеческий, есть сын Адама первозданного, сын нового, только что сотворенного человека. Наше человечество слагается из трех моментов: из природы (т. е. души разумной и тела), из греха и из наказания за грех (каковы страдания и смерть). Природу человеческую Христос воспринял истинно и действительно; греха Он был чужд безусловно, наказание за грех Он воспринял, но добровольно, нас ради, по Своему бесконечному милосердию. Истинную сущность человечества выражает лишь первый момент, и потому Христос поистине единосущен нам. Τῷ ὁρίῳ, наказание, в нас действует с естественной принудительной необходимостью, потому что мы причастны и естественной причине этой казни, греху. Христос непричастен греху, следовательно, в Его человечестве для этой принудительной силы, для этой физической необходимости страдания, не могло быть места. Он страдал не δὲ ἀνάγκῃ, а в действительности (и сам Севир допускал, что, как Бог бесстрастный, Христос страдал лишь δὲ ἀνάγκῃ); но Он страдал и не по физической необходимости, не ἐξ ἀνάγκῃ, а добровольно (ἐξ ἀρεῆς). В этом последнем пункте с Юлианом сходилась и Севир: и он учил, что Бог-Слово добровольно позволил Своей плоти испытывать страдания.

Таким образом, и Севир, и Юлиан полагали, что в каждый единичный момент страдание Богочеловека было следствием Его произволения, Его на каждый момент даваемого согласия. Но различие между ними состояло в том, что Юлиан смотрел, так сказать, сверху вниз, от божества к человечеству, Севир снизу вверх, от человечества к божеству. Для Севира страдания

даны были уже в самой природе человечества, оно страдало κατὰ φύσιν; Юлиан не признавал этой физичности. Для Юлиана вполне естественно было говорить, что Бог-Слово добровольно позволяет Своему телу испытывать страдания; с точки же зрения Севира было естественнее сказать, что Бог-Слово добровольно возвышает Свое тело над естественными законами телесности, и когда Он берет, так сказать, назад эту suspensio, то тело ниспадает до уровня своих законов и страдает. Для Юлиана согласие имело смысл вполне активный; Сефир должен был полагать в нем моменты пассивности, инертности: и, чтобы выразиться образно, это снисхождение человечества Христова до страдания и смерти для Юлиана было bémol'ем, понижавшим его естественный тон, для Севира же это был лишь bécarre, уничтожавший действие предшествующего dièse'a.

Новые аргументы в пользу своей теории Юлиан извлекал из понятия о страданиях Христовых, как искупительных. Ему казалось нелепым рассматривать, как нечто тленное, как проявление φθομίς; ρᾶς, те самые страдания, ту самую смерть, которая для всех нас стала источником жизни, нетления, спасения. Страдания Христовы спасительны, следовательно, они нетленны. В конце концов юлианисты приходили к тому заключению, что плоть Христова уже с самого первого мгновения была такою же, какою она стала по воскресении; что единение природ во Христе так тесно, что нужно говорить о едином не только естестве – ипостаси, но единой сущности и едином свойстве, и поэтому и самую слезу Христа должно называть нетленною и божественною, и плюновение Его – божественным. А кто, после неизреченного и неизъяснимого единения, дерзнет говорить о двух природах, или двух сущностях, или о двух свойствах, или о двух действиях, тот, как говорящий о двух ипостасях и двух лицах, да будет анафема.

Отношение этого спора между монофиситами к православному учению выяснить нетрудно. Помимо своих чисто монофиситских целей, Юлиан исходил из таких воззрений на природу человека, которых не разделяет ни церковь, ни

севирианское монофиситство: о первозданном человеке нельзя сказать, что он не нуждался в питании и не подлежал усталости; так что тот момент, который юлианисты вслед за Филоксеном понимают как наказание за грех, имеет значение лишь количественного, а не качественного отличия. Поэтому мы и можем без затруднений признать естественность этих πάθη ἁδιάβλητα в человечестве Христовом. В этом пункте Севир стоит на нашей стороне; но он переходит на сторону Юлиана по вопросу о добровольности страданий Христовых, πάθη εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Страдания Христовы и церковь признает вольными, εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Не в силу физического принуждения, а по Своему бесконечному милосердию, добровольно, Бог-Слово воплотился, вступил в круг и под действие данных исторических условий, которые должны были, в конце концов, привести Его на крест. Но церковь признает и то, что в каждый отдельный момент Своей земной жизни Он имел власть изъять Себя из-под действия этой исторической или естественной причинности: Он мог не поститься, и тогда Он не взалкал бы, – не идти в полуденную пору, и тогда Он не утомлялся бы до изнеможения, – не идти в Иерусалим на вольную страсть, представить более 12 легионов ангелов, сойти со креста и т. д. Но вместе с тем, при этой добровольности, мы признаем и естественную необходимость этих страданий: Христос мог не поститься, но после 40-дневного поста Он не мог не взалкать; пройдя известное пространство под полуденным солнцем, Он должен был испытать утомление от пути; благоизволив пригвоздиться ко кресту, Он должен был испытать ужасную боль от пробивания рук гвоздями; эти два явления составляют лишь две стороны одного факта, все равно как звук и сотрясение воздуха, свет и колебание эфира. Благоволить быть распятым – это и значит добровольно согласиться испытать то страдание, которое есть естественный и неизбежный результат распятия.

На этом пункте монофиситы и отличаются от нас. В факте хождения по водам Севир анализирует меньше нашего: для него этот факт является простым там, где мы рассматриваем его еще как сложный. В факте распятия Севир анализирует

больше чем мы, и разлагает его на дальнейшие составные части: благоволив быть распятым, Христос, по Севиру и Юлиану, согласился, чтобы Его руки были пробиты гвоздями, и нужно мыслить еще особый момент Его согласия на то, чтобы это пробивание произвело, по Севиру – свое естественное, а по Юлиану – даже не данное в природе Христа, действие, т. е. ощущение боли.

В этом пункте монофиситское воззрение не лишено своей догматической ценности. Ему видимо присуща тенденция – представить в полном свете великое таинство любви Божией, очертить самыми мельчайшими штрихами высочайшую нравственную ценность страданий Христовых, как полных сознания и свободы в каждом мельчайшем своем мгновении. Лишь постольку, поскольку это воззрение ставит под сомнение естественность и, следовательно, действительность вочеловечения, лишь постольку, поскольку эта мысль не выражает достаточно ясно божественной непреложности изволения Христова, – оно заслуженно подлежит критике.

Но нельзя скрывать и того, что это учение способно выразить и другую сторону догматической истины, именно ту, что изволение вечно сущего Бога должно мыслиться не только как непреложно вечное, но и как всегда настоящее. И в таком случае монофиситское воззрение может не стоять в противоречии с православным учением, а войти в него, как одна из мелких, его дополняющих подробностей. Учение о рождении Слова от Отца по божеству, как известно, слагается тоже из двух моментов: Сын Божий, во-первых, родился прежде всех веков, от вечности, $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\nu\eta\theta\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\iota\varsigma$ или $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\nu\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu;\varsigma$ $\pi\rho\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu;\grave{\eta}$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ $\tau\omega\acute{\nu}$ $\alpha\iota\omega\nu\omega\nu$; во-вторых, Он всегда рождается, $\acute{\alpha}\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\grave{\iota}$ $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\nu\acute{\omega}\mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu;\varsigma$. Следовательно, акт рождения, с одной стороны, есть предвечный, с другой – всегда настоящий. Допустив лишь последний момент – $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\nu\acute{\omega}\mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu;\varsigma$, мы не выразили бы той великой истины, что рождение Сына не есть процесс, продолжающийся во времени, следовательно, незаконченный внутренне, несовершенный. Оставив в силе лишь первый момент –

υεψιλον;vυηθεψιλον;ις, мы не выразили бы ясно, что рождение Сына есть тайна самой внутренней жизни троичного Бога, что для первого Лица быть есть быть Отцом, а быть Отцом, значит рождать Сына, и что жизнь Божия точнее всего на языке человеческом выражается формулой «Я есмь». Православное учение о добровольности страданий Христовых воспроизводит момент аналогичный тому, который выражается в догматике в учении о Троице словом «υεψιλον;vυηθεψιλον;ις», монофиситская доктрина допускает аналогию со вторым моментом – «υεψιλον;vυωμεψιλον;vomicron;ς».

Следует отметить, что спор между Юлианом и Севиром дал два отражения, и после них монофиситское учение продолжало развиваться и разъясняться в том и другом направлении. Последователи Юлиана признают тело Христа нетленным. Можно было поставить вопрос: человечество Христово сотворено или нет? Некоторые ученики Юлиана признали, что человечество Христа не сотворено. Ученики же Севира полагали, что если человечество во Христе тленно, то не следует ли признать и дальнейших отличий человечества от божества? Как, напр., смотреть на ведение Христа, что Он не знал места погребения Лазаря, дня и часа Своего второго пришествия? Если в Евангелии слову «взалкал» придается смысл совершенно реальный, то нельзя ли придать реальный смысл и тем выражениям, что Господь воспринял и наше неведение? Некоторые ученики Севира отвечали на этот вопрос в положительном смысле: Христос по человечеству кое-чего и не знал.

Нужно заметить, что юлианисты, чтобы разжечь народные массы, прибегали к средствам, невозможным для утонченной догматики севириан. Севириане обзывали юлианистов «аффартодокетами», призрачно-нетленниками. Напротив, юлианисты называли их «ффартодотрами», т. е. тленно-поклонниками, что весьма действовало на народное религиозное чувство. Такой же обмен ударов произошел и тогда, когда начался спор о несотворенности или сотворенности тела Христова. Упомянутых юлианистов противники, их называли **«актиститам»**, несотворенниками, а те называли их

«ктистолатрами», т. е. поклоняющимися твари. По вопросу о ведении Христа указанные сторонники Севира стали называться **«агноитами»**, т. е. проповедующими неведение Христа.

Этот момент споров отразился и на православной догматике. К этому времени установился печальный обычай – пугаться монофиситства, и вопросы о тленности или нетленности тела Христа, сотворенности или несотворенности его, о ведении или неведении, как возникшие среди еретиков, считались еретическими. Одни из православных стали на сторону агноитов. Даже такой смелый и недюжинный ум, как Леонтий византийский, полагал, что вопрос этот считался и древними отцами неудоборешимым, и не может быть решенным в строго православной догматике. Другие же стали на сторону противников агноитов (напр., Евлогий александрийский, папа Григорий В.). Софроний иерусалимский агноитов считал еретиками. И это вполне естественно. Психология не была в то время столь развита, как теперь. Знание смешивалось с понятием сознания. Во Христе признается единство самосознания, объединение в одном центре «я» всего, что происходит в Его божественном духе и человеческой душе; далее этого момента мы не обязываемся ничего другого предполагать. Но если отвергнуть ограниченное человеческое ведение, то это будет прецедент к отвержению человеческой воли. Вопрос о человеческом ведении во Христе в эпоху монофиситских споров получил постановку неверную. Он представляется в такой форме: если вопросу Иисуса Христа: *«где положите его»* (Ин.11:34, о Лазаре), равно как словам: *«о дни же том или о часе, никтоже весть, ни Ангели, иже суть на небесех, ни Сын, токмо Отец»* (Мк.13:32, ср. Мф.24:36), придавать значение указания на действительное неведение, то это приведет к отрицанию божества во Христе; поэтому агноиты были зачислены в еретики.

Древние отцы церкви указывали правильный путь к решению этого вопроса посредством аналогий. Они выводили на справку, напр., выражение: *«ныне познах, яко спасе Господь Христа Своего»* (Пс.19:7), из которого видно, что понятие ведения (иногда) имеет смысл прямо эмпирический,

предполагается знание того, что испытано, – и это понятие оказывается приложимым и для объяснения психической жизни вочеловечившегося Христа. Разумеется, аналогия здесь есть, хотя этот прием и представляется несколько искусственным. В эмпирическом мире не существует другой ипостаси, которая имела бы две природы, соединенные таким образом, как во Христе. Аналогия поэтому является неполной.

Два различных ведения во Христе, т. е. по божеству и по человечеству, мы можем уяснить приблизительно по различным источникам человеческого ведения. В математике ведение хотя и ограничено одними числами, однако бывает различное. Иное дело определить, сколько единиц в кубе, посредством арифметических вычислений и логарифмов, и иное дело – посредством эмпирического счета единиц. Знание о количестве кирпича инженера, который чисто математически, зная размеры ребер кирпичей, определяет их число в кубе, отлично от знания рабочего, складывавшего этот куб собственными руками. Иные элементы знания приобретаются посредством наблюдения, иные же посредством изучения или чтения. Например, можно знать город и не бывая в нем; но это знание будет отлично от знания, приобретенного практическим путем (хождением и наблюдением). Об одном и том же предмете можно получить знание и посредством зрения, и посредством слуха, напр., о приближающемся поезде; для приобретения знания о явлениях необычайных и предметах незнакомых мы не довольствуемся одними слуховыми впечатлениями, а получаем потребность убедиться посредством зрения, которому больше доверяем.

Во Христе-Богочеловеке умещались два ведения, божеское и человеческое. Но форма божеского всеведения не может совпадать до безразличия даже с гениальным человеческим ведением во Христе. Очень может быть, что Христос по человеческому естеству иначе и не мог дать ответа о кончине мира. Теоретическое представление о силе взрывчатых веществ химик или другое лицо может установить цифровыми вычислениями и может даже вычислить объем взрыва; очень же сильные вещества, никогда неиспытанные, не могут быть проверены эмпирически, потому что взрыв должен будет

уничтожить производящего опыт, как бы далеко он ни стоял. Что касается картины страшного суда и кончины мира, то ум человеческий не может выдержать ее без самоуничтожения в той преемственности событий, как они будут совершаться при кончине мира. Если человеческая природа во Христе и могла представить картину страшного суда, то во всяком случае условия человеческого существования, по естественно присущему этой природе инстинкту самосохранения, должны были удержать ее от этого познания, и потому оно осталось тайной⁹⁷.

Следующий затем спор в лоне монофиситов был так называемый **спор тритеитский**. Это было простое воздействие монофиситской христологии на триадологию. Для своих сектантских целей монофиситы отождествили в вопросе о воплощении термины $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$; $\sigma\acute{\iota}\alpha$, $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\lambda\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$; ν , $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$; $\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\varsigma\iota\varsigma$; но в учении о Троице эти термины имели смысл различный. Получилось, таким образом, в монофиситской догматике довольно крупное разногласие: её конец не сходилась со своим началом. Для установления этой гармонии приходилось поправить или монофиситскую христологию, или учение о Троице. Но первая связана с самым бытием монофиситства; естественно было, следовательно, для монофиситов, удержав конец догматики, внести поправки в её начало. Но консервативные силы монофиситства восторжествовали над диалектическими потребностями. Масса монофиситов хотела лучше мириться с противоречиями, чем с нововведениями, и тритеиты ($\tau\rho\iota\theta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$; $\acute{\iota}\tau\alpha\iota$) кончили тем, что выделились, как эфемерная секта, из массы севириан.

Поводом к возникновению тритеитских споров⁹⁸ один православный полемист (Леонтий византийский) полагает такой случай. – В прении с православными монофиситы выдвинули свое излюбленное возражение: «Если во Христе два естества по соединении, то в Нем и два лица, две ипостаси». Ваше замечание, ответили им, было бы справедливо, если бы $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ было то же самое, что и $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$; $\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\varsigma\iota\varsigma$. «Но эти слова и означают одно и то же». Но, возразили им, в Св. Троице три Лица, но нельзя сказать, что в Ней три естества, три существа.

Следовательно, φύσις не одно и то же, что $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$. – В интересах самозащиты монофиситы вынуждены были допустить, что в известном смысле можно сказать, что в Боге и три естества и три существа.

Епископы севириан, Конон, митрополит Тарса киликийского, и Евгений, митрополит Селевкии исаврийской, стали во главе этой партии и постарались подвести патристические основания для своей доктрины. Внук императрицы Феодоры Афанасий поддерживал ее материально щедрыми пособиями, а перешедший в секту даровитый александрийский грамматик Иоанн Филопон попытался обосновать это учение и философскими доводами. Севириане с Феодосием александрийским во главе мужественно боролись против этой новой партии. Феодосий в 549 г. издал речь (*oratio*) против тритеитов. В 566 или 567 году состоялось было в Константинополе соглашение ($\sigma\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\nu\delta\omicron\mu\iota\kappa\rho\upsilon\nu$; $\kappa\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$), уничтоженное потом протестацией ($\delta\iota\alpha\mu\alpha\rho\tau\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\rho\acute{\iota}\alpha\iota$); затем было издано приглашение, « $\pi\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\upsilon\nu$; $\sigma\phi\acute{\omega}\nu\eta\varsigma$ ».

Главный патристический аргумент тритеитов составляло одно место у Иоанна Златоуста, что Сын есть некоторое существо, $\omicron\mu\iota\kappa\rho\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\sigma\acute{\iota}\alpha\ \tau\iota\varsigma$. Если Он есть некоторое существо, то, должно быть, есть и другие существа. В этом же смысле они объясняли и выражения $\acute{\iota}\delta\acute{\iota}\alpha\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ или $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ $\alpha\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; и выводили отсюда, что φύσις решительно то же, что и $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\upsilon\nu$; $\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\pi\rho\acute{o}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$, и что, следовательно, в Боге $\tau\rho\acute{\iota}\alpha\ \pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\alpha$, $\tau\rho\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\acute{\iota}\varsigma$ $\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\tau\rho\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\tau\rho\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$ $\omicron\mu\iota\kappa\rho\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\sigma\acute{\iota}\alpha\iota$, хотя и нельзя полагать, что $\tau\rho\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$ $\theta\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; $\acute{o}\tau\eta\tau\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\upsilon\tau\iota\varsigma$; и поэтому не три Бога, но один Бог. Таким образом, «тритеиты» – это была кличка, данная им их противниками.

Основы всей этой доктрины хорошо разъяснены Иоанном Филопоном. Из его слов очевидно, что наряду с церковными монофиситскими факторами в этом споре сказалась общая причина, культурно-историческая, именно, поворот от философии Платона, которая до сих пор преобладала, к философии Аристотеля, и весь спор этот был *anticipatio* борьбы

между реалистами и номиналистами на западе в XI веке. Как известно, по Платону, реально по преимуществу общее, по Аристотелю – частное. По Аристотелю, этот стол есть действительность, а общая идея стола, «стольность», τραπεσιον;ζότης, есть лишь отвлечение, по Платону же, напротив, τραπεσιον;ζότης-то и есть реальность. Филопон с точки зрения Аристотеля также взглянул и на христианское учение о Троице. φύσις или omicron;upsilon;σῖα есть только общее понятие, или komicron;ivomicron;ς λόγomicron;ς, modus existendi, образ существования, в действительности сам по себе несуществующий, но действительно существующий во множестве индивидуумов, ἄomicron;μᾱ upsilon;πomicron;kepsilon;ίμεpsilon;να, в отдельных субъектах, ему причастных и всецело в своем частном существовании выражающих этот общий всем им образ бытия. Человек вообще, ἄνθρωποmicron;ς или ἄνθρωπότης, не существует; но действительно существует ἄνθρωποmicron;ς τις, множество отдельных человек, тождественных между собою по образу бытия. И единое естество Божества, что оно такое, как не общая форма божественной природы, omicron; komicron;ivomicron;ς τῆς θεpsilon;ίας φύσεpsilon;ως λόγomicron;ς, мыслимый сам по себе, в отдельности от индивидуальных черт каждой Ипостаси? Таким образом, φύσις in abstracto есть лишь отвлеченное родовое понятие, тогда как в действительности существуют только ἄomicron;μᾱ upsilon;πomicron;kepsilon;ίμεpsilon;να, upsilon;πomicron;σάσεpsilon;ις, которые философская мысль рассматривает как синтез родовых признаков (т. е. общей всем им φύσις – omicron;upsilon;σῖα) и индивидуальных отличий или ιδιότηεpsilon;ς. Это и есть φύσις in concreto, она существует реально, но в этом случае она абсолютно совпадает с понятием upsilon;πόστασις – πρῶσωποmicron;ν.

Таким образом, Филопон и в людях, и в Боге, как первое данное, полагал ипостаси, атомы, индивидуальности, и omicron;upsilon;σῖα – φύσις мыслил лишь как отвлечение. Он полагал в Боге величины **a + b + c**. Дальнейшей философский анализ этих величин выяснил, что **a = f × n**, **b = g × n** и **c = h ×**

n. Для упрощения дела мысль выносит это **n** за скобки и полагает, что **a + b + c = (f + g + h) n**. Но это **n** оттого не делается реальностью, а остается по-прежнему отвлечением, конкретно существующим лишь в **a, b, c**. Таким образом, единство Божества у тритеитов утратило свою реальную основу. Мы, говорили они, исповедуем св. едйносуцную Троицу, Τριὰς ομικρον;μomicron;ύσιomicron;ς и ομικρον;μomicron;φupsilon;ής, единым Богом, поистине единым Божеством, μίαν ομικρον;upsilon;σίαν ἥγomicron;upsilon;ν φύσιν. Но она есть μία ομικρον;upsilon;σία καὶ φύσις ομικρον;upsilon;κ ἀριθμῶ, ἀλλὰ τῇ ἀπαραλλάκτῳ τῆς θεpsilon;ότηomicron;ς ταupsilon;τότητι; по числу же в Боге есть некоторые три существа и природы, до безразличия равные между собою по божеству. Т. е., тритеиты единство Бога понимали как *unitas specifica*, а не как *unitas numerica*, как мыслимое единство рода, а не как реальное единство конкретного, как совершенное тожество качественных определений, общих трем Лицам, а не как единый субстрат трех Лиц. Таким образом, получалось в Боге только единство или вернее равенство сущности, но не единство или тожество существа.

Отличие их триадологии от православной ясно само собою. Они примыкали к церковному воззрению, что ομικρον;upsilon;σία в Боге есть общее, τομικρον; κομικρον;ινόν, а upsilon;πρόστασις – особенное, τομικρον; ἰδιάζomicron;ν, подобно тому, как человек есть общее, а Петр, Андрей – особенное. Но они не обращали внимания на другое замечание отца церкви (Григория Бог.), что по степени своей реальности «общее» и «особенное» в Боге и человеке обратно пропорциональны, т. е. в человеке различие преобладает над тожеством, так что индивидуумы – это факт, а человек *in genere* есть только отвлеченное мыслимое; а в Боге, наоборот, ομικρον;upsilon;σία должна мыслиться, так сказать, реальнее ипостаси, Бог epsilon;ίς epsilon;όν epsilon;ν Τριὰδι γυνωρίζόμεpsilon;vomicron;ς, Бог *есть* един, в Троице *познаваемый*.

У Филопона *vivus nervus* всех этих аристотелевских определений составляла, однако, монофиситская доктрина; от нее он исходит, в её интересе аргументирует и к ней

возвращается. Если, рассуждал он, φύσις в догматике должна мыслиться как τὸ μῆκος, то христология, учение о μὴ φύσις τὸ μῆκος Θεοῦ, Λόγῳ, σαρκωμένῳ, об εἰς εἰς δὺς φύσιν, ων заключает в себе два абсурда: теопасхитство и своего рода пантеизм. Теопасхитство, потому что коль скоро воплотилась природа Божества, общая всем Ипостасям, то воплотился и Отец и Св. Дух; пантеизм, потому что восприяв в личное единение с Собою человеческую природу, Христос стал бы не конкретным человеком, а соединил бы с Собою лично все человечество, всех людей настоящего, прошедшего и будущего времени, от Адама до последнего человеческого существа пред кончиною света.

Спор с тритеитами послужил поводом к новому спору о Троице в лоне севирианского монофиситства, между **Дамианом** александрийским (с 578 г.) и **Петром** из Каллиника, патриархом антиохийским (с 578 или 580/581 по 591 г.). В споре с филипонианами Дамиан настаивал на двух пунктах.

а) Общая οὐσία во Св. Троице есть совершенная реальность; эта οὐσία и есть Бог, так что в строгом смысле каждая из Ипостасей Св. Троицы не есть Бог сама по себе по природе; но они имеют общего всем им Бога, – в них сущее, как интегральный ингредиент, их божество; и так как все три Ипостаси этой природе нераздельно причастны, то и каждое из Лиц есть Бог (μὴ εἰς θεὸν τῶν εἰς θεὸν καθ' αὐτὸν Θεὸς φύσιν, ἀλλ' εἰς θεὸν τῶν Θεῶν φύσιν, ἡ ὕπαρξις θεότης, καὶ ταύτης μετέχοντα ἀδιαίρετως εἰς θεὸν).

Затем б) Дамиан утверждал, что в Боге ιδιότης (свойство) есть то же, что πρόσωπον, ὑπόστασις, т. е. характеризующий признак тождествен с понятием самой ипостаси. Цель и смысл этого положения в полемике с филипонианами понятны. Филопон ипостась – атом – лицо

(p(ersona)) рассматривал как $p = a \times n$ (разумая под a ἰδιότης, характеристический признак, а под n – φύσις, признак родовой, реально существующий лишь в лице, в атоме и нигде более). Но Дамиан отождествлял ипостась с a , т. е. $p = a$; для множителя и нужно было искать нового реального устоя, полагать его вне ипостаси, следовательно, допустить реальное бытие τῆς ομικρον;υψιλον;σῑας не только как сущности, но и как существа.

Петр антиохийский усмотрел в этом учении ересь. Он допускал, что отцы действительно употребляли иногда «ἰδιότης» вместо «υψιλον;πῶστασις», но не хотел признать между этими словами полного тождества, на том основании, что каждое Лицо Св. Троицы имеет не один характеризующий признак, а несколько: Отец, напр., есть нерожденный родитель Сына и изводитель Духа, следовательно, Он был бы, в случае этого тождества, тремя ипостасями. Христос рожден от Отца по божеству и от матери по человечеству. Эти два признака повели бы к признанию двух лиц и двух Сынов. – А в первой половине учения Дамиана он усматривал одновременно и савеллианство и тетрадитство. Если каждое Лицо есть Бог только потому, что в нем ερσιλον;υψιλον;παρχερσιλον;ι (существует) общее существо, то, подобно Савеллию, он признает Лица лишь как modi Божества. А вводя понятие «κομικρον;ιvomικρον;ς Θερσιλον;ομικρον;ς» подле трех «Θερσιλον;ομικρον;ς ερσιλον;καομικρον;ς», он вводит четырех Богов – τερσιλον;τρας. Так как учение Дамиана было скорее неуклюже выражено, чем полно заблуждений, то и сами монофиситы, по-видимому, не решили, кто из споривших был прав и кто неправ.

Кроме того, спор севириан с юлианистами дал одно отражение в сторону антропологии, возбудив вопрос, разделивший тритеитов на два лагеря: на **кононитов** и **филопониан**. Севириане отстаивали учение о тленности тела Христова на том основании, что и тело человека тленно. Но Филопон возбудил вопрос: в чем же эта тленность? Тело слагается из материи и формы; само собою разумеется, что тление простирается прежде всего на форму, оно разлагает ее на её составные части; но ограничивается ли оно только этим разрушением формы? Конониты ответили: «да!» Филопон: «нет,

не ограничивается». Если человек тленен по существу, то и самая материя должна подвергаться тлению: и, следовательно, люди воскреснут в совершенно новых телах.

Таким образом, в своем конечном развитии монофиситство представляется в виде такого генеалогического дерева:

А. 1) **Евтихианство**, сомневающееся в единосущии плоти Христовой с нашей.

Б. 2) **Монофиситство в целом**, которое признает это единосущие.

В. 3) Уклонение от монофиситства в сторону евтихианства – с пантеистическим оттенком, в лице **Бар-Судаили** (его положение: «вся природа единосущна с Богом»), не имевшее последователей.

Г. Разделение монофиситства на два главных потока – 4) **севириан** и 5) **юлианистов**, из-за вопроса частного – о тленности тела Христова, но при общей подкладке в виде вопроса о том, есть во Христе различие по единению, или нет.

Д. 6) Уклонение от севирианского монофиситства⁹⁹ в сторону юлианистов в лице **Стефана Ниова**, отвергавшего различие по соединении.

Е. 7) Уклонение от юлианистов в сторону севириан, когда часть первых признала потенциальную тленность тела Христова, при его нетленности актуальной.

Ж. 8) Последовательное развитие севирианского монофиситства: **агноиты**, последователи диакона александрийского Фемистия, который утверждал: так как человечество Христово во всем, кроме греха, подобно нашему, а незнание (ἄγνοια) не есть грех, а есть свойство человеческой ограниченной природы, то и Христос действительно по человечеству не знал (а не казался только незнающим) того, что несвойственно знать человеку (Ин.11:34, Мк.13:32 – свидетельствуют о действительном неведении).

З. 9) Последовательное развитие юлианского монофиситства: **актиститы**. Так как διαφομή;ρὰ остается и при исповедании плоти Христа нетленной (ἄφθαρτος;ν), если признавать ее сотворенной, то эти юлианисты и признали ее ἁκτιστος;ν, несотворенной. Это было последовательно в

принципе (в смысле отмены всякого «различия»), но непоследовательно с точки зрения основного положения Юлиана: человечество Христово подобно человечеству Адама первозданного; следовательно плоть Христова должна быть нетленна, ἄφθαρτον, но не «ἄκτιστον». В секте актиститов получилось, таким образом, противоречие между выводом и основанием юлианского монофиситства.

Отражение доктрины монофиситства на области смежные с догматом о Богочеловеке:

И. Выделение из ортодоксального севирианства – 10) **феодосиан** (собственно севириан) и 11) **кононитов** или **тритеитов**, по вопросу о Троице.

І. Подразделение тритеитов на 12) **кононитов** и 13) **филопониан**, по вопросу о воскресении мертвых.

К. Выделение в эпоху спора с тритеитами из массы феодосиан, по-видимому, крайних ортодоксалов партии – 14) **кондовавдитов**.

Л. Спор между ортодоксальными феодосианами из-за терминологии в учении о Троице: с одной стороны, 15) **петриты** (которых их противники обзывали тритеитами), с другой стороны, 16) **дамианиты** (савеллиане и тетрадиты).

Торжество православия при Юстине I и осложнения, вызванные папистическими притязаниями Рима. Спор о выражении: «Един Св. Троицы пострада»

Восставая против Акакия константинопольского, римские епископы, как известно, вменяли себе в заслугу то обстоятельство, что они стоят на почве халкидонского православия и «томоса» Льва В. Они не желали поддерживать общение с Константинополем, впавшим, по их мнению, в монофиситство. События, происходившие в правление Зинона и Анастасия, могли только укрепить их воззрения. В это время случались замаскированные гонения на православных епископов. Так, когда поднялось восстание Илла, император Зинон заявил на епископов подозрение в политической измене, вследствие чего многие были сосланы. Преемник Зинона, Анастасий, принадлежал к более умеренной партии. Он был умнее предшественника и чувствовал, что с такой силой, как религиозное движение, ему не справиться, и желал только удержать status quo. Епископы в это время разделились на три лагеря: одни принимали Халкидонский собор, другие отвергали его *explicite*, и третьи, наконец, признавали энотикон Зинона. Анастасий желал, чтобы каждый оставался при своем мнении, т. е. чтобы там, где Халкидонский собор признают, его уже не отвергали, а где отвергают, то уже не признавали. Когда же Анастасий почувствовал свободу, он открыто стал содействовать монофиситам. Но такая политика возбудила реакцию со стороны православных. Во главе недовольных стал полководец Виталиан, наводивший своими подвигами страх на Византию. Подняв против Анастасия знамя восстания, он требовал от императора в числе прочих условий мирного договора и восстановления православия. Но в то же время сношения с Римом не приводили ни к каким серьезным результатам.

Наконец, последовала скоропостижная смерть Анастасия. На его место был избран **Юстин** (518–527). Это был боевой генерал, недалеко ушедший по образованию. Ввести какие-либо

крупные перемены в государственное устройство он едва ли был в состоянии. Православие Константинополя было доказано самим его населением. Народ показал, что монофиситство в духе энотикона Зинона не может существовать. Стенографические записи сохранили все возгласы народа, которые слышались в церкви. Эти акты показывают, чем была церковь для христиан в VI веке. Понятие о церковных приличиях было совсем не то, которое существует у нас.

Перемена на византийском престоле, воцарение Юстина I, праздновалась 9 июля 518 г. 15 июля было воскресенье. Патриарх явился к богослужению. Когда он вошел в церковь, народ встретил его возгласами: «многая лета патриарху, многая лета государю, многая лета августу! Вон Севира, вон Амантия! Ты вполне православен. Провозгласи анафему на севириан, провозгласи собор Халкидонский! Чего тебе бояться? Юстин царствует. Если любишь веру, анафематствуй Севира и провозгласи собор! Иначе – двери закрыты и мы не выпустим тебя». «Подождите, братие, дайте поклониться жертвеннику», сказал патриарх. «Вы знаете мои труды по православию еще во времена пресвитерского служения». Но все присутствующие кричали: «анафема Севиру! Провозгласи анафему! Мы не выпустим тебя. Сейчас же объяви!» Патриарх сказал, что он принимает Халкидонский собор и всегда будет стоять за православие. Но народ требовал анафему Севиру и «синаксис» отцов Халкидонского собора. Тогда вышел диакон Самуил и сказал, что завтра совершается память св. отцов Халкидонского собора, утвердивших, вместе с отцами, собиравшимися в Константинополе и в Ефесе, символ 318 отцов. Но народ требовал сейчас же анафемы Севиру. Тогда патриарх и с ним три митрополита и несколько епископов взошли на амвон и анафематствовали Севира.

На другой день собравшийся опять народ кричал: «вон манихеев, анафема Севиру! Послать общительную грамоту в Рим! Учредить празднество в честь Евфимия и Македония! Внести в диптихи четыре собора!» Патриарх заявил, что все это надо сделать канонически, подождать собора и согласия императора. Но народ кричал: «двери закрыты, впишите в

диптихи отцов четырех вселенских соборов!». Богослужение начал народ пением: «Благословен Господь Бог Израилев, яко посети и сотвори избавление людем Своим». Когда кончилось пение псалма, приступили к пению «трисвятого», без прибавления «распныйся за ны». Народ со вниманием и благоговением слушал эту архангельскую песнь. Затем последовало совершение литургии. За возгласом: «двери, двери» был прочитан символ веры. Затем все стали в строгом порядке придвигаться к амвону и услышали после поминовения Никейского собора, Константинопольского, Ефесского, Халкидонского собора и имени преподобной памяти архиепископов Евфимия, Македония и Льва. Вся масса воскликнула: «слава тебе Господи!», и отхлынула от амвона.

Так совершилась память отцов четырех вселенских соборов, патриархов Евфимия и Македония и папы Льва. Осталось оформить дело. Составлен был в Константинополе собор, который должен был рассмотреть целый ряд пунктов. 1-й пункт касался просьбы о восстановлении в диптихах имен Евфимия и Македония и о перенесении их останков в Константинополь, 2-й – о возвращении на кафедры сосланных по делу Евфимия и Македония, 3-й – о внесении в диптихи отцов четырех соборов, 4-й – о внесении в диптихи Льва В., и 5-й – о предании анафеме Севира. Все пункты собором признаны были законными и утверждены.

Дело с монофиситством можно было бы считать оконченным. Сам Севир принужден был бежать в Александрию. Но в дело вмешался Рим, который желал иметь участие в торжестве православия, и это вмешательство послужило скорее на пользу монофиситам. Никакое православное убеждение не было важно с точки зрения Рима, если оно не было запечатлено общением с Римом. Был, таким образом, такой пункт, который не могла решить одна константинопольская власть. Пока разрыв между церквами продолжался, ни один епископ не смел принять решение собора. Тогда сам император взялся уравнивать путь для общения. Он отправил послов из сановников с тем, чтобы они подготовили почву для примирения. Но Рим не желал общения, а желал победы и господства, он хотел играть роль

ревнителя православия и казнителя еретиков. На заявления посольства Рим ответил, что будут приняты меры с его стороны для восстановления общения.

Именно, в начале 519 года была из Рима послана депутация на восток для принятия в общение отпадших. Этой депутации был предписан полный маршрут, что совершать, как действовать, где останавливаться. На востоке много было таких лиц, которые, так сказать, дышали римскою святостью. В православии своих местных епископов сомневались и с ними не имели никакого общения. У этих-то лиц и приказано было папою останавливаться легатам. Шествие с большой церемонией двигалось на восток. Все это отзывалось страшным фарисейством. Какое впечатление производило шествие на местных жителей, судить нетрудно. Эта изолированность легатов от лиц оскверненных возбуждала, конечно, неудовольствие жителей. Недовольствие увеличивалось еще более тем, что легатам был дан *libellus*, требующий подписи всех восточных епископов. Без подписи этого документа епископ не принимался в общение с Римом. Так шествие совершалось до Фессалоники. Фессалоникский епископ сначала согласился удовлетворить всем требованиям формулы, но потом отсрочил подпись на некоторое время, а тем отсрочил и свое общение с Римом.

Наконец, шествие дошло до Константинополя. Здесь оно было встречено с подобающей почестью. Здесь легаты не пожелали вступить в общение с патриархом, настаивая на том, чтобы требования их епископа были исполнены. Они говорили, что если патриарх и Юстин не согласятся на осуждение не принявших Халкидонского собора, то они не могут быть названы православными. Положение константинопольского патриарха было несчастное. Давление двора и сановников принудило его собственноручно подписать *libellum* и тем признать свое подчинение римскому епископу. Таким образом, патриарх склонил свою голову, а с нею и голову всей константинопольской церкви под власть римского папы. Напрасно патриарх обращался к легатам с просьбою изложить *libellum* в иной форме, не так обидной для патриарха (на

подчинение некогда склонился и Кирилл александрийский), легаты были неумолимы. Иоанну константинопольскому ничего не оставалось делать, как подписать *libellum*.

«Первое условие спасения, говорилось в формуле¹⁰⁰, состоит в соблюдении правила православной веры и неуклонении от отеческих преданий. поскольку не может быть отменено изречение Спасителя: *«Ты еси Петр, и на сем камени созижду церковь Мою»* (Мф.16:18), то, что сказано, подтверждается самым делом: на апостольском престоле всегда невреждимо сохраняется вера православная. Не желая, таким образом, отпадать от этой веры, и следуя во всем установлениям отцов, мы предаем анафеме Нестория – Евтихия и Диоскора – Тимофея Элур – Петра александрийского, – подобным же образом Акакия, бывшего епископа города Константинополя, сделавшегося сообщником и последователем их, а равно и тех, которые упорствуют в общении и соучастии с ними. Посему, как выше мы сказали, следуя во всем апостольскому престолу, мы и проповедуем все, что определено им, обещаясь в будущем времени имена отлученных от общения кафолической церкви, т. е. не соглашающихся во всем с апостольскою кафедрой, не поминать при совершении св. таин. Если же я от этого исповедания позволю себе сделать какой-либо обратный шаг, то я сам делаюсь участником осуждения тех, которых я сам осудил». Этот документ был адресован от лица Иоанна *fratri* папе...

Таким образом, послы настояли на том, чтобы Акакий константинопольский и его преемники были вычеркнуты из церковных диптихов. В Константинополе имели слабость сдаться на это требование, и омерзительная церемония совершилась 28 марта 519 года. Послы торжественно вошли в Софийский собор и на престоле сами вычеркнули имена прежде умерших патриархов. Епископа константинопольского Иоанна, так сказать, примучили к тому, чтобы он дал подписку в общении с Римом. Константинопольский патриарх в это время имел так мало авторитета, что не мог даже документу о состоявшемся соглашении дать форму общительного послания

и принужден был подписаться под привезенной формулой, составленной в Риме, присоединив к ней лишь введение.

Так возобновилось общение Константинополя с Римом. Те лица, которых константинопольский народ на достаточном основании считал светочами православия, были вычеркнуты легатами из общения. Подобный порядок вещей, конечно, был вынужден обстоятельствами, а потому, когда наступили более благоприятные времена, то имена их снова были внесены в диптихи, а Евфимий и Македоний были признаны святыми. Между тем папа думал, что его постановления исполнятся немедленно, и с удивлением не получал утешительных известий от легатов. Но римские легаты и не могли его радовать, потому что провинции, свободные от давления власти, решительно отказывались выполнять требования папского двора. Они действовали совершенно самостоятельно. Лиц, вычеркнутых римскими легатами из общения, они не вычеркивали и *libellum* не подписывали.

Главное препятствие к восстановлению общения между Римом и Константинополем обнаружилось в Фессалонике, – на середине пути из Рима в Константинополь через Балканы. Епископ фессалоникский Дорофей отложил подпись *libelli*, пока он не будет подписан патриархом константинопольским. Когда в Константинополе выяснилось, что некоторые провинции не желают вычеркнуть из диптихов имена константинопольских патриархов, тогда состоялась попытка соединить Фессалонику с Римом. В сентябре или октябре 519 г. прибыл сюда легат Иоанн по делу о соединении (уже в своем послании к легатам от 13 октября 519 г. Гормисда сообщает им, что до него дошли слухи о происшедшем в Фессалонике). Еще летом в Македонии был собор, где комит Ликиний хлопотал о воссоединении. Теперь этот Ликиний был назначен в Фессалонику в качестве представителя гражданской власти. Участие гражданского чиновника отразилось неблагоприятными последствиями в фессалоникском деле. За две недели до прибытия легатов Дорофей созвал собор, на котором постановил, чтобы в окрестностях Фессалоники было прекращено богослужение. Подобная мера не была новой. Еще собор Сарагосский (380 г.),

подозревая народ в увлечении ересью, постановил, чтобы с 17 декабря по 6 января богослужение в приходских церквях было прекращено, и чтобы народ собирался для молитв только в одной главной церкви. Но эта мера не была постоянной и потому произвела сенсацию в народе. Народ толпами устремился в город и усилил там элементы черни. Распространен был слух, что можно опасаться гонения за веру. Было объявлено, чтобы те, у кого есть младенцы, поспешили окрестить их. И вот Дорофей в одно время окрестил более 2000 младенцев. Ввиду возможности гонения стали запасаться святыми дарами. В кафедральной церкви их раздавали целыми корзинами. Народ ожидал, кто же будет гонителем. И вот являются в Фессалонику комит Ликиний и легат епископ Иоанн, которые объявили, что желающие соединиться с Римом должны подписать у Дорофея *libellum*. Римскому легату в собрании было предложено исправить некоторые пункты *libelli*, но тот отказался, говоря, что на это не получено разрешения папы. То же повторилось и на другом совещании. Народ возмутился, собрался у дома «католика» Иоанна, потому что здесь остановились легаты и Ликиний, мнимый гонитель веры. Этот Иоанн католик, «всегда отделявшийся от общения с Дорофеем из-за Халкидонского собора» и потому навлекший на себя общую вражду, был убит со своими рабами. Легату Иоанну пробили в двух местах голову, и он вынужден был укрыться в базилике. Там послам советовали уехать ночью из Фессалоники, но они отказались, опасаясь быть брошенными в море, и просили себе охраны у гражданской власти. На следующий день, несмотря на то, что восстание кипело, они благополучно успели выбраться из города. Когда же Ликиний объявил, что за произведенное волнение жители Фессалоники будут наказаны императором, последовал новый взрыв крещений.

Легаты и папа требовали, чтобы Дорофей был низложен и выслан в Рим на суд. Требовали туда также и пресвитера Аристиды (заявившего себя ревностным противником *libelli*), опасаясь, чтобы он не занял место Дорофея. Солунян легаты третировали как еретиков. «Как же они не еретики, говорили

они, когда они целыми корзинами раздавали св. хлеб, когда в один день крестили такое число младенцев?» Однако легатам было отказано в их требовании. Император ответил, что на вызов Дорофея нет достаточной причины; что его будут судить там, где больше есть свидетелей. 19 января 520 года легаты извещали папу, что в Ираклии состоялся над Дорофеем суд, по которому он был оправдан. В августе 520 г. к папе Гормисде было отправлено письмо Дорофеем, в котором последний говорил, что он не виновен в происшедшем, что он уважает папу Гормисду и приветствует церковь, имеющую в среде своих святителей такого достойного мужа. Но папа ответил ему на это резким письмом. Он и впоследствии настаивал на том, что он оставляет за собою право судить фессалоникское дело. Однако, несмотря на противодействие Рима, преемником Дорофея был Аристид. Таким образом, попытки к воссоединению привели к одним только общественным беспорядкам и волнениям. Это произошло потому, что в своем libello римский папа чересчур развеличился и предъявлял претензии на такое главенство, которого не могла признать восточная церковь. Судьба словно подготовила для Гормисды то положение, в котором ему пришлось узнать, что проще гордиться своим православием, чем стоять на высоте православного учения. В 519 г. в Рим прибыли к Гормисде скифские монахи, т. е. из провинции Скифии, хотя, вероятно, они были готского происхождения. Еще прежде прибытия монахов патрикий Юстиниан, племянник Юстина, прислал Гормисде грамоту против этих монахов, в которой говорилось, что они разжигают споры какие-то новые, наместо евтихианских, и являются противниками мира. Другое обвинение против монахов прислал диакон Диоскор, который был легатом папы в Константинополе. Этот Диоскор, грек, родом из Александрии, хорошо понимал ход дел на востоке, лучше чем легаты латиняне. Юстиниан вскоре написал, чтобы монахи были обратно присланы в Константинополь, откуда они бежали. Но монахи решительно заявили, что останутся в Риме, так как не уверены, что их на пути не ожидает засада и даже покушение на жизнь. Гормисда решил, чтобы монахи оставались в Риме до прибытия легатов, при которых и будет

разобрано дело. В этом смысле он ответил Юстиниану. От Юстиниана опять последовало требование возвратить монахов в Константинополь, причем он ручался за их безопасность. Но Гормисда опять отказался.

Когда настала перемена догматического ветра, Юстиниан, изменивший уже свое отношение к мнению скифских монахов, потребовал от папы ответа, можно ли сказать, что «един Святыя Троицы распят». Именно за эту формулу стояли прибывшие в Рим монахи. Они не давали покоя папе, называли Диоскора еретиком и несторианином; между тем, и легаты с востока не возвращались. Для папы настало такое положение, из которого разве только Лев мог выйти с честью, Гормисда же вынужден был затягивать это дело, и вместо того, чтобы дать категорический ответ на предложенный вопрос, вдавался в решение вопросов таких, в которых никто не сомневался. В письме к находившемуся в Константинополе африканскому епископу Поссессору папа выразил скорбь и негодование на монахов, недовольных тем, что написано в слове Божиим, и возбуждающих новые вопросы. Но это послание не осталось неизвестным монахам, и глава их, Иоанн Максентий, написал ответ на него, где высказывался, что сомневается в авторстве папы, потому что послание пропитано еретическим духом. Гормисда должен быть учителем, разрешать богословские вопросы, а автор послания поносит монахов, которые интересуются этими вопросами. Папа только порицатель, а не водворитель мира. Папа не отвечал на эти возражения. Спорного вопроса он касался затем в письме к императору Юстину, но и здесь вполне определенно не высказался.

Что касается внутренней стороны спора о словах скифских монахов: «един Святыя Троицы распят», то этот спор имел неудобную сторону спора между образованными и необразованными людьми. Вероятно, всякому знаком тип русского начетчика. Обыкновенный грамотный человек, прочитавши одну только книгу, напр., апокриф об Адаме, или, может быть, научившись разгадывать загадки, напр.: «кто родивыйся не умре и кто не родивыйся умре», уже думает, что он постиг всю богословскую премудрость, и держит себя

нетерпимо и заносчиво, вследствие ограниченности своего горизонта, пред тем, кто думает не так, как он, хотя различия принципиального в мнениях нет. Скифские монахи представляли из себя таких же начетчиков. Зная нечто, они все прочее клеймили еретичеством, а за свое «нечто» стояли горой.

Положение церкви в 518 году для нас уже известно. Безупречная ясность определений Халкидонского собора и точная формулировка православного учения были причиной того, что кафолическая церковь признала этот собор; но одна часть церкви не признала этого собора. Если бы попечения императора Маркиана были продолжительнее над разрешением дела, тогда бы, может быть, не существовало монофиситов. Но в Византии заметно было колебание. Из-за прекрасных глаз монофиситов византийские императоры заставляли соглашаться православных на разного рода полумеры, вроде энотикона Зинова. К 518 г. обнаружилась бесплодность такой политики, потому что ею церковь никогда ничего не приобретала. Такая политика только угнетала церковь. Отсюда тот вывод, что церкви надо было покончить с такой политикой, надо было стоять за категорическое признание Халкидонского собора, так как до сих пор многие не признавали Халкидонского собора.

Так дело и понимали в Византии, так понимал его и диакон Диоскор, самый разумнейший из папских легатов. Он думал точно держаться всех постановлений Халкидонского собора и не смущаться никакими возражениями. Диоскор смотрел на дело здраво, потому что всякое колебание относительно этого собора порождало сомнение. Если бы даже у св. отцов находились выражения, несогласные с определениями этого собора, все-таки не следовало бы сомневаться. Диоскор смотрел на дело положительно. Колебание, что в деяниях этого собора многое могло быть выражено иначе, лучше и яснее, дает сомнение в авторитете этого собора. Поэтому достаточно поддерживать Халкидонский собор всеми силами, и тогда православие будет поставлено на твердую почву, а послаблений не следовало допускать.

На этой точке зрения не хотели стоять скифские монахи; их возражения обнаруживали в них полуграмотных людей. Надобно было решить с политической точки зрения, где были несториане в 20-х годах VI века. Если они и были, то не в византийской империи, а в персидском государстве. Там явилось несторианство, не органически связанное с прежним несторианством, а созданное искусственно. Но что, в самом деле, были персидские христиане, по существу дела, для византийской империи? Была ли необходимость просвещать их?

Покровительственное отношение правительства к монофиситам не в пользу православия заставляло их ожидать на будущее время обычной уступчивости. Но скифские монахи полагали, что теперь благовременно начать энергичную борьбу с несторианством. Когда им говорили, что Халкидонский собор не нуждается в изменении, так как выразил истину достаточно ясно, то скифские монахи отвечали, что они принимают Халкидонский собор от первой до последней буквы. Но истина дана яснее в их собственной формуле, которая есть громогласное орудие против несторианства; а кто не принимает их толкования определений Халкидонского собора, тот еретик-несторианин, т. е. не принимает, что Христос один по ипостаси и, следовательно, признает в Нем два лица, два сына. Поэтому диакона Диоскора они называли несторианином. А с его мнением был согласен папа. Таким образом, точка зрения скифских монахов по этому вопросу была фальшива.

Скифские монахи говорили: кто не признает, что «Един от Св. Троицы распят», тот несторианин. Диоскор говорил, что эту формулу «предложили на Халкидонском соборе ученики Евтихия». У Фульгентия Ферранда есть замечание, что ее предложил там «апокрисиарий Евтихия». В действительности она встречается у архимандрита Дорофея, выступавшего на Халкидонском соборе в качестве сторонника Евтихия вместе с другим архимандритом, Каросом, при чем Карос, по его словам, принял крещение в Скифии от епископа города Томи Феотима. Имеется она и в энотиконе императора Зинона. Очевидно, этим создавался повод для определения с известной точки зрения отношений к формуле скифских монахов. Необходимо было

относиться осмотрительно к ней, так как она выдвинута была евтихианами. Однако, кроме того, существовала и логика справедливости: указание Диоскора не имело значения, во-первых, потому, что отцы Халкидонского собора не возражали Дорофею и Каросу, во-вторых, не всякий еретик всегда говорит ересь. Монахи могли стоять на православной точке зрения. Диоскор пропустил, что и св. Прокл в послании к армянам употребил это выражение: «Един от Св. Троицы распят – пострадал». Дорофей и Карос могли повторять с известным оттенком выражение св. отца. Практически важно то, что они, стоявшие на точке зрения Евтихия, и явившись на собор, не желали отречься от воззрений Евтихия, и этой формулой – «Един от Св. Троицы пострадал», противоречили учению отцов Халкидонского собора. Эта формула в устах их была антитезой Халкидонскому учению. Так ее понимал Евтихий и последующие монофиситы.

С точки зрения церковной политики казалось странным то, что после твердого двухлетнего стояния за Халкидонский собор византийское правительство стало держаться униональной политики. Таким образом, было основание стоять против этой формулы по побуждениям исторической справедливости. Формула казалась неприемлемой тем более, что скифские монахи приняли ее против несториан. За несторианство же не стоял (открыто) ни один человек¹⁰¹.

Сама по себе эта формула не содержала ничего нового. Если мы говорим: «Бог пострадал», то мы не прибавим ничего, если выразим эту мысль в такой формуле: «Един от Св. Троицы пострадал». Это описательное выражение почему-то казалось известным людям сомнительным. Но здесь была и серьезная полемическая сторона, направленная против монофиситов, и эта-то сторона формулы, может быть, доставила ей в истории победу.

Дело в том, что монофиситы-полемисты против Халкидонского собора выступили с ложью. Во-первых, они отстаивали положение: «нет природы неипостасной». Если два естества, следовательно, две ипостаси, два лица, и потому Халкидонский собор, сам того не подозревая, вводит

несторианство, когда учит, что Христос в двух природах. Дальнейший вывод был язвительный: христиане Троицу превратили в четверицу, вводят четверение Троицы, а между тем учение о Троице – догмат, приемлемый всеми, навеки утвержденный историей, наследованный от предшествующей истории. Очевидно, насколько оскорбительна была для православных эта кличка «четверичников». Скифские монахи думали, что их формула была против этого и была удобнее для борьбы с монофиситами. «Нет, мы не превращаем Троицу в четверицу», говорили они: «не четвертая ипостась претерпела страдания, но мы так же, как и вы, признаем, что Един от Св. Троицы распят». Скифские монахи превозносили это выражение, как свое торжество, и говорили, что Халкидонский собор не все выразил. Таким образом, полемическая сторона этой формулы ясна.

Но главный интерес не в том, что было на востоке и в Константинополе; восточная церковь признала формулу. Но Юстиниан дал сначала дурную аттестацию скифским монахам. Сперва он потребовал от папы Гормисды категорического признания или отвержения этой формулы. Но затем сам же признал, что дурного в ней ничего нет. Гормисда лавировал до конца дней своих, но сердце его было против этой формулы, поэтому категорической санкции он ей не дал. Если иерарх западной церкви колебался, то легко представить, какое впечатление произвело это на латинских посредственных богословов, какой одержал их испуг оттого, что эта формула вышла из среды монофиситов. Положение латинских богословов оказалось несчастным: они видели формулу, но не могли указать вред её. Их одержал испуг, что это новые невидимые ковы против церкви. Задачей их было в этом отношении выяснить, какой заключался здесь подход, где видеть тот капкан, которым думали уловить православную церковь.

По мнению одних, эту формулу будут понимать в том смысле, что мы в этих словах утверждаем, что Христос страдал по божеству, и таким образом будет теопасхитство в православном учении. Но такое толкование формулы было

слишком уже просто и элементарно, потому что на деле ни один монах не осмелился бы утверждать, что И. Христос божеством по существу вкусил крестную смерть и страдания. Это объяснение показалось негодным и богословам западной церкви. Другие усмотрели большую опасность в самом выражении этой формулы: «*unus de Trinitate crucifixus est*». Мы говорим о человеке, что он «*de civitate*»; здесь мы этого известного человека противопоставляем этому известному городу и этим полагаем различие между ними. Если стоит «*de*», то человек и *civitas* – две вещи разные. Монофиситы не ввергали ли православное учение в бездну разных ересей, допуская мысль, что Христос «Един от Св. Троицы пострадал», не воскресло ли бы чрез это арианство и несторианство?

Но этим дело не кончилось. Нашлись хитрецы, которые относительно выражения «*unus de Trinitate*» говорили, что «*unus*» прилагательное, а не существительное: а кто – «Един»? Что ответить на этот вопрос? Един Сын? Следовательно, тогда предполагаются три Сына. Един Бог? Тогда будут три Бога в одно время. В неопределенности выражений и содержится коварство. Правда, мы имеем полнейшее основание сказать, что при «*unus*» разумеем «*persona*», но род грамматически не сходится, надо бы было вместо «*unus*» и поставить «*una persona*». Православие и подвергалось опасности на этом коварстве выражения.

Но и здесь объем испуга не достиг своего конечного очертания. Полные сведения о страхе латинского мира мы получаем из оживленной переписки между западными христианами. На западе сиял светильник богословия, карфагенский диакон Фульгентий Ферранд, первый из богословов западного мира. К нему-то латинские богословы обращались за объяснениями недоразумения в тридцатых годах. К нему обратился и диакон римской церкви Анатолий. Хотя он и находился около светильника римской церкви, епископа её, однако ищет богословского разъяснения у диакона карфагенской церкви. К нему же обратился константинопольский схоластик Север. Из ответа Фульгентия Ферранда этому Северу видно, что находились еще мудрецы,

говорившие: мы идем лишь против выражения «*unus de Trinitate*», но принимаем «*unus ex Trinitate*». «De» – двусмысленное выражение, по их мнению. Толкователям казалось, что «de» принижает Единого пред Св. Троицей; этой формулой мы признаем, что Христос ниже Св. Троицы. На это Фульгентий Ферранд дал объяснение, что такое рассуждение дико. Обо всех созданиях можно сказать, что они *ex Deo*, а не *de Deo*. Один Христос *Deus de Deo*. Таким образом, частица «de» на западе употребляется в этом случае потому, что содержит смысл более возвышенный, чем частица «ex».

В чем же курьезная сторона страха? Известно, как поется гимн, введенный Юстинианом, «Единородный Сыне и Слове Божий, бессмертен сый»: «*Един сый Св. Троицы, epsilon; ἵς ὦν τῆς ἁγίας Τριάδος;ς*». Частицы, соответствующей латинскому «de», в греческой церкви не было, но латиняне внесли это «de» по свойству своего языка, значит, уклонились от чистоты выражения греческого языка. Отличительная склонность романских народов – любовь к предлогам, а потому латиняне и прибавили частицу. Страх не имел под собою почвы. Если бы эти господа были попросвещеннее, если бы единение между церквями было более живое, то они поняли бы, что формула, выдвигаемая в греческом мире, не имеет этой частицы, а стало быть испытывать страха не было основания. Фульгентий Ферранд, диакон карфагенский, оказался здесь на высоте богословской славы. Он отнесся к делу чрезвычайно просто, разъяснил богословам, что не следует бояться страха, идеже не бе страх. Если мы говорим, что Бог пострадал, мы употребляем неопределенную формулу, которую можно расширять до нелепости. Никто, однако, не станет представлять, что если Бог пострадал, то отсюда следует, что вся Святая Троица пострадала: Отец, Сын и Св. Дух. Когда мы говорим: «Бог пострадал», и не прибавляем «плотью», никто не заподозрит того, что Христос пострадал человеческим естеством. Пусть не ясна формула, но мы знаем, что Троицы Сынов нет, а есть в Троице Отец, Сын и Св. Дух. Если мы говорим «*unus de Trinitate*», то никто не заподозрит, что в Троице три Сына. Ипостась Бога-Слова приняла человечество – и

только. Следовательно, формула вполне приемлема для католической церкви.

Гормисда не решил этого вопроса. Следующие за ним римские епископы стояли уже за выражение «Един от Св. Троицы распят». От одного из них, Иоанна II, сохранилось послание 24 марта 534 г. на восток, написанное в ответ на присланный ему эдикт Юстиниана 533 г., которым император узаконял указанную формулу. Монастырь акимитов около Константинополя стал некогда на сторону римского епископа. Монахи его следили за константинопольским епископом и вообще были в общении с Римом. Когда Феликс, римский епископ, прислал Акакию константинопольскому отлучение и он не принял его, то один из монахов пришилил его к мантии Акакия. Следовательно, в римской церкви был форпост против константинопольского епископа около самого Константинополя в монастыре акимитов. В настоящее время оказалось, что и настоятель, и монахи монастыря держались точки зрения римского диакона Диоскора. Римский епископ Иоанн послал отлучение этим монахам, в котором, отлучая от церкви, объявил их несторианами и рекомендовал всем вообще не иметь с ними общения. Это была истинно-римская благодарность за службу востока.

Юстиниан I и его униональная политика.

Мы уже видели, что Юстин был православный и благочестивый мирянин, но его недостаточное образование не позволяло ему вести самостоятельно церковную политику. У него был племянник Юстиниан, получивший богословское образование более широкое, чем какое получают те, кому предстоит военная карьера. Поэтому он мог быть полезным, но и не безопасным для церкви по своему деспотическому характеру. Естественно, если Юстиниан объявлял себя сведущим в каком-либо вопросе, то не уступал, и повлиять на него было нелегко. Несомненно, он был православен в том смысле, что не был учеником Севира антиохийского; но он был унионалист, и его политика сводилась к тому, чтобы соединить монофиситов с православными. Впрочем, Юстиниан не заходил в своих планах так далеко, чтобы принять униональную формулу *ipso facto*, – он в основание своих униональных стремлений полагал Халкидонский собор. Церкви православной угрожали значительные бедствия, но обстоятельства ей благоприятствовали.

В сущности, известной долей своего спокойствия церковь обязана была Севиру антиохийскому. Он, по своему нравственному влиянию, являлся центром монофиситства, и всякое монофиситское движение должно было получить его санкцию. Вследствие этого, из Константинополя сплошь и рядом завязывались сношения с Севиром: объявленный изгнанным, он принимался в Константинополе с большим почетом. К счастью, Севир оказался монофиситом честным: он заметил, что от Юстиниана ничего серьезного ожидать нельзя, поэтому он решительно уклонялся от его заискиваний. Но если бы этот человек был склонен к какой-либо игре в расчете получить какие-либо выгоды, то можно бы опасаться, что положение православия будет более тяжким, чем каким оно было на самом деле при Юстиниане.

Спор из-за выражения: «Един Святыя Троицы пострада» закончился тогда, когда Юстиниан был самодержавным

императором. Направление его церковной политики определилось к этому времени. Он заявил себя в высшей степени чутким к тому, что обещало поддержку интересам дела унии. Самостоятельные шаги самодержавного императора выразились в том, что он пытался уладить дело путем догматических диспутов. Из существующих отрывков восточной литературы мы можем заключить, что диспуты эти повторялись несколько раз. Наибольшей известностью из этих собеседований пользуется *Collatio Constantinopolitana*. К сожалению, точная дата этого диспута не выяснена. Указывают на годы 533, 532 и 531 гг. Но устойчивых оснований для того или другого года нет. Обыкновенно его относят к 533 г., но весьма возможно, что он был в 531 г. Быть может, он не тождествен с тем, который упоминается в биографии Иоанна, епископа теллского.

Содержание его известно из послания одного из участников спора, Иннокентия маронийского, к пресвитеру Фоме. Император распорядился, чтобы со стороны монофиситов выбраны были подготовленные силы и из православных были выделены выдающиеся представители богословия, с каждой стороны по 6 епископов. Со стороны православных Димитрий филиппийский не мог участвовать в диспуте по болезни. Иннокентий маронийский принимал участие, но во главе стоял Ипатий ефесский. Почему константинопольский патриарх не принимал участия, остается неизвестным.

После вступительной речи представителя гражданской власти, было заявлено, что восточные (монофиситы) уже подали императору свое изложение веры. «Да, сказал Ипатий, это исповедание веры переполнено порицаниями и обвинениями против Халкидонского собора, созванного против Евтихия; но состоятельно ли оно? Какого вы мнения об Евтихии?» – Восточные отвечали, что он еретик и даже ересиарх. – «А какого вы мнения о Диоскоре?» – Он православный. – «Каким же образом Диоскор принял Евтихия?» – Евтихий принес покаяние. – «Но Евтихий никакого покаяния приносить и не думал; следовательно, он был принят нераскаянным. Нужно, чтобы он был принят с соблюдением

всех формальностей. Диоскор принял Евтихия и осудил Флавиана. Что же вы думаете по поводу этого?» – Да, это так, отвечали восточные, но ведь это было его временное ослепление. – «Если Евтихий был еретик, спрашивал Ипатий, то Флавиан право ли осудил его?» – Право. – «А право ли Диоскор оправдал его?» – Неправо. – «А если так, то вселенский собор был необходим, чтобы исправить неправо сделанное на соборе Диоскора». – С этим согласились восточные. Нужно заметить, что истые монофиситы – египетские – не признавали в принципе Халкидонского собора. Это потому, что на разбойничьем соборе было постановлено, что кто станет собираться на новый вселенский собор, тому анафема. Таким образом, этот пункт побудил православных доказать монофиситам, что собор Халкидонский имел право сойтись в 451 г. – «В таком случае, спрашивал Ипатий, почему вы порицаете Халкидонский собор?» – Созвание собора было законно, отвечали восточные; но он хорошо начал, да плохо кончил. – Так закончился первый день.

Во второй день Ипатий ефесский повторил вывод первого заседания. Монофиситы и православные продолжали спорить. «Что же худого находите вы в определении Халкидонского собора?» спрашивали халкидониты монофиситов. Монофиситы указали три пункта, против которых и возражали. Халкидонский собор, говорили они, вводит новшество – учение о двух естествах, выражаясь о Христе: «в двух естествах». Ведь и Кирилл говорил: «из двух естеств», а не «в двух естествах». – «Во всяком новшестве, заметил Ипатий, есть элемент странности (*peregrinum*, ξερσιον; νόν τι), но не всякое новшество вредно. Какое же новшество вы усматриваете в учении о двух естествах? Оно ново, или еще и вредно?» – И то и другое, отвечали восточные, потому что несогласно с учением древних отцов, прежде всего Кирилла александрийского, затем Афанасия В., Феликса, Юлия, Григория Чудотворца и Дионисия Ареопагита. – Ипатий отвечал длинным рассуждением о том, что те сочинения последних, которые имеют в виду монофиситы, подложны. – Восточные приняли тон оскорбленной невинности, указывая на то, что их обвиняют в подделке и подлоге. – Ипатий отвечал: «не вас, но ваших

предшественников – аполлинаристов». Таким образом, все приведенные со стороны восточных более древние авторитеты были отклонены. Здесь в первый раз прямо упоминается о творениях Дионисия Ареопагита. Наилучшие представители от лица всей церкви высказались против них¹⁰².

Тогда восточные возразили: если вам кажутся подложными сочинения других отцов, то, по крайней мере, заявлений самого Кирилла вы не можете заподозрить; почему, говорили они, не приняты Халкидонским собором его 12 глав? Ипатий отвечал им, что если они не приняты *explicite*, то приняты *implicite*. Но восточные продолжали стоять на своем и снова вопрошали: почему послание с 12 главами, в котором Кирилл $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\tau\acute{o}\theta\epsilon\omicron\tau\alpha\iota\varsigma$ употребляет, как равнозначащее с $\phi\acute{\upsilon}\varsigma\iota\varsigma$, не положено в основание, как краеугольный камень? На это Ипатий отвечал им, что Кирилл в учении о Св. Троице везде различает $\tau\acute{o}\theta\epsilon\omicron\omega\lambda\mu\omicron\tau\iota\sigma\mu\epsilon\nu$ или $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\tau\acute{o}\theta\epsilon\omicron\tau\alpha\iota\varsigma$ от $\phi\acute{\upsilon}\varsigma\iota\varsigma$. Что же касается выражения «из двух естеств», то собор не отрицает этого выражения; это выражение употреблял и Флавиан, но Диоскор, однако, осудил его. Восточные продолжали настаивать на том, что они могут представить другие сочинения Кирилла, в которых он говорит о соединении во Христе божества и человечества во едино естество. Ипатий ответил им: «мы признаем то из сочинений Кирилла, что согласно с его синодиками; а что несогласно, того мы не осуждаем, но не следуем тому, как церковным законам».

Затем, они перешли к другому возражению против Халкидонского собора. С 518 г. появился обычай поминовения в диптихах вселенских соборов; в ряду их поминался и Халкидонский собор. Для чего это делается, спрашивали восточные, для соединения или большего разделения? – «Это не новость, отвечал им Ипатий, все отцы, говорил он, сначала поминаемы были отдельно, каждый в своей церкви, теперь же делается общее поминовение». – Но на этом соборе были неправомыслящие, продолжали возражать восточные. – «Это так, отвечал им Ипатий, но ведь и на первом вселенском соборе, как известно, в числе 318 отцов были еретики, однако, из этого не следует, что ради них не должно святой Никейский

собор и поминать в диптихах». Если же восточные указывают на Иву эдесского и Феодорита кирского, то это еще не дает основания отрицать собор, так как обвинение против них несправедливо, потому что Ива и Феодорит предали Нестория анафеме. Собор даже строже отнесся к Феодориту, чем сам Кирилл. В конце концов, заседание второго дня окончилось заявлением восточных о том, что вопрос исчерпан, и они убеждены (данными им разъяснениями).

На третьем заседании присутствовали император и патриарх константинопольский Епифаний. На нем оказалось нечто другое. Восточные, как открылось, нашли доступ во дворец императора. Заседание было открыто речью императора. Восточные жаловались на то, что православные не признают формулы: «Един Святыя Троицы пострадал плотию, и одному и тому же принадлежат чудеса и страдания». Епифаний, который удалялся из заседания, к этому времени снова пришел. Ипатий отвечал: «Государь! мы, или, лучше сказать, мать ваша кафелическая и апостольская святая церковь исповедует, что Христос, Един от Св. Троицы, пострадал, и что одному и тому же принадлежат и страдания и чудеса, но одному в смысле лица, а не естества, так как Он пострадал по человечеству, а чудеса творил по божескому естеству».

Заседание, начатое в третий день, было продолжено и в четвертый. Император имел надежду и ожидал, что спор этот кончится присоединением монофиситов к православной церкви. Но они отказались от этого, и присоединился только один епископ Филоксен долихский, да несколько человек монахов и клириков.

Осенью 533 г. случилось обстоятельство, очень характерное для обрисовки тогдашнего направления церковных дел. В ноябре произошло землетрясение, правда, не сильное, однако перепугавшее жителей Византии. Все они вышли из своих жилищ и начали петь трисвятое с монофиситской прибавкой «распныйся за ны». Мало того, последовало заявление такого рода: «Юстиниан Август! возьми и сожги томос, изложенный на Халкидонском соборе». Юстиниан, впрочем, этого требования не исполнил, но за то тогда же, в ноябре месяце, последовал

указ, в котором император излагал православную веру. Указ этот довольно длинен, но судить о его содержании мы можем на основании Юстиниановой песни «Единородный Сыне и Слове Божий». В этом указе говорится, что одному и тому же Христу принадлежат чудеса и страдания. Но говоря «Един сый Св. Троицы», император в угоду монофиситам не говорит ни одного слова о двух естествах во Христе. Таким образом, хотя томос не был сожжен, но и вероучение Халкидонского собора не было возвещено во всей его полноте.

История свидетельствует, что император Юстиниан и его супруга Феодора, принимая живое участие в церковных спорах этого времени, держались противоположной политики. Факт этот не подлежит сомнению; но может показаться странным, каким образом Феодора могла интересоваться богословскими спорами и принимать в них столь деятельное участие? Ведь её прошлое не благоприятствовало этому. В молодости на это она не имела ни времени, ни охоты. И всего бы естественнее предположить, что, сделавшись императрицей, она примет догматику Юстиниана без дальнейших размышлений. То, разумеется, факт, что как женщина, которой было в чем раскаиваться, она могла порывисто отдаваться делам набожности. Возможное дело, что под старость она могла каяться и могла увлечься направлением монофиситским. Но для покаянных подвигов православие столь же открывало место, как и монофиситство. Представляется наилучшим объяснением то, которое было известно Евагрию и которое отстаивает в *Historia arcana* Прокопий. Это был любовный раздел догматических ролей между венчанными супругами, чтобы отвести глаза своим подданным.

В политических видах было крайне желательно, чтобы кто-либо покровительствовал и диссидентам – без опасности, что православная церковь вменит строго такое покровительство. Самому императору делать это было неудобно, а Феодора была наиболее подходящим лицом для подобного политического маневра. Расчёт весьма понятен: монофиситов в государстве было слишком много, чтобы их не рассматривать, как политическую силу; нужно было не подрывать в них

преданности, если не православному режиму Юстиниана, то его династии. Никак нельзя было поручиться, что в известный момент монофиситы не возьмут верха, не одержат временной победы, – и важно было воспитать в них привычку обращать свои взоры с упованием к трону. Иначе, одержав победу, они могли свергнуть Юстиниана с престола; при таком делении ролей, одержать верх могли враги Юстиниана, но преданные почитатели Феодоры. И нельзя не сознаться, эта политическая роль была сыграна весьма недурно. В минуты, когда правительство делало уступки монофиситам, недовольные таким недостатком энергии ревнители православия слагали всю вину на коварное влияние Феодоры и могли лишь желать, чтобы Господь отверз очи императора и избавил его от сетей супруги. С другой стороны, монофиситские сирийские монахи, выгоняемые из монастырей, кляли и Халкидонский собор, и томос Льва, и патриархов, и императора, против его священных изображений позволяли себе самые дерзкие выходки, – но в то же время от души молили Бога о державе и пребывании благочестивейшей императрицы, этой высокой покровительницы и незыблемой опоры их ортодоксии, и желали лишь одного: её победы над несторианствующим синодитом – её супругом.

Итак, что творилось в византийской империи, было разделением ролей между Юстинианом и его супругой. Сам Юстиниан никогда не выступал официальным покровителем монофиситов, да и невозможно это было по его положению, как государя и богослова. Несмотря на евтихианизирующую тенденцию своего богословствования, он вовсе не был благосклонен к Севиру антиохийскому. При нем, как и при Юстине, монофиситы подвергались даже преследованию, и прежде всего в Сирии, где им можно было противопоставить православное население, по-видимому, не менее их многочисленное. Когда при Юстине епископ антиохийский Павел, известный у озлобленных им монофиситов под прозвищем «жида» (иудей), прибыл в Антиохию и стал обращать монофиситов в православие, то даже больных монахов не щадили. Собеседовавшие с православными севириане в 531 г. были отпущены на свободу, ибо имели

благоразумие наперед заручиться царским словом Юстиниана, что их отпустят, если они не согласятся с синодитами. Сам Севир отлично понимал, что Юстиниан ничего не может сделать для монофиситов, и потому на его приглашение отвечал отказом.

Юстиниан принял, между прочим, одну меру чрезвычайно важную. Он хотел взять монофиситов, так сказать, измором. Епископов монофиситских он не преследовал, но заявил, что они должны воздерживаться от всяких иерархических действий, т. е. они имели право только литургисать, но не посвящать в иерархические степени. Легко можно понять, к чему вела эта мера. Не только епископы, но даже и пресвитеры умирали, и монофиситам предстояло или обратиться в безпоповцев, или же присоединиться к православной церкви. Но эта мера для Сирии была перечеркнута смелой деятельностью епископа Иоанна теллского. Он сперва по требованию Юстиниана отказался от иерархических действий и возвратился в монастырь, из которого взят был на паству. Но ему здесь пришлось в голову бежать в Персию, и отсюда он открыл агитацию в пользу монофиситов. Среди монофиситов сделалось известно, что он в известное время явится на границу, и туда обыкновенно стекались ставленники. Он их посвящал во множество и совершил (по словам Иоанна ефесского, будто бы) 170,000 хиротоний. Но в 537 г. завязались сношения из-за его личности между константинопольским и персидским дворами. Персидский военачальник Марзбан арестовал Иоанна; последний не дал выкупа и потому был выдан властям. Власти заключили его в антиохийский монастырь, где он 6 февраля 538 г. умер.

Но православные, прежде чем покончить с Иоанном, должны были пережить сначала еще одну тревогу. Когда было воздвигнуто в Сирии гонение на монофиситов, то сирийские старцы не опасались бежать в Константинополь. Они здесь не бедствовали. Во дворце Гормисды, принадлежавшем Феодоре, проживало до 500 монофиситских старцев, пользуясь почетом. Сама Феодора принимала от них благословение. Был в Константинополе и особый монастырь сирийцев. Как относился

к монофиситам сам Юстиниан, можно судить по тому, что когда константинопольский клир отказался от миссии среди язычников, то Юстиниан поручил это дело монофиситскому епископу Иоанну ефесскому. По его словам, он обратил до 70,000 человек, для них построено было 96 или 99 церквей. Таким образом, монофиситы имели достаточно свободы в Константинополе. Известный дворец был местом богослужебных собраний, здесь был и алтарь, где монофиситы священнодействовали. В пасху они крестили не менее, чем в великой Константинопольской церкви. Придворная сфера, отлично понимавшая, на стороне какой партии было преобладание, предпочитала крестить своих детей у монофиситов. Таким образом, в Константинополе им дана была такая свобода, что должно было опасаться всего худшего.

Осенью 535 г. пожаловал в Константинополь Севир. Так как в 535 г. не стало Епифания константинопольского, то его место было занято епископом трапезундским Анфимом. Феодосию, патриарху александрийскому, монофиситу, пришлось удалиться из Александрии, ввиду симпатий александрийцев к его противнику Гаяну, и он был также приглашен в Константинополь. Таким образом, оказались одновременно в Константинополе Севир и Феодосий, два отъявленных монофисита, и Анфим, им сочувствующий. Но оказалось, что за этим положением дел орлиным взором следил из Антиохии патриарх Ефрем – личность замечательная.

В Антиохии при Юстине не раз были беспорядки: «голубые» безобразничали и здесь. Для водворения порядка нужна была твердая рука. Выбор императора пал на Ефрема амидского, который был сделан генерал-губернатором Сирии, и он укротил голубых. Но в 526 г. Антиохия сделалась жертвою землетрясения. Патриарх Евфрасий погиб, и вместо него был избран Ефрем: довольно любопытное явление – переход с высшего гражданского поста на церковный. Ефрем был человек энергичный, он был не только аскет, но заявил себя и на литературном поприще. Он единственный писатель своего времени, который удачно полемизировал с монофиситами. Когда он объезжал епархии, то некоторые монофиситы

говорили, не настали ли уж времена антихриста. Он захватывал выдающихся монофиситов и заставлял их вести публичные прения с православными. Таким образом народ узнавал шаткость основ монофиситства. Ефрем указывал, что в сущности разница между православными и монофиситами незначительная, что Халкидонский собор не постановил тех ужасов, о которых говорят монофиситы.

И вот этот Ефрем узрел, что в Константинополе православию угрожает опасность. А так как в Риме произошла перемена на кафедре, то Ефрем воспользовался, вероятно, тем, что римский епископ Агапит прислал ему послание, в котором выражал желание пребывать с ним в мире; Ефрем отправил ему ответное послание. Это послание отправлено было через Сергия в Рим, как говорит Захария митилинский, с целью убедить нового римского епископа приехать в Константинополь спасти православие. У папы явилось и свое побуждение прибыть в Константинополь. Теодагат, король готский, дал ему чисто политическое поручение. Таким образом, нежданно-негаданно явился в Константинополь сам папа.

Его встретили с почтением, но объяснения его с императором вышли крутые в определении характера действий Севира и Анфима. В *Liber pontificalis* передается, будто бы он сказал Юстиниану: «я думал, что еду к благочестивейшему императору Юстиниану, а оказалось, что приехал к второму Диоклетиану». Папа обзывал Севира евтихианином, говорит Захария митилинский, и это понятно, потому что степень просвещения на западе была такова, что там не могли понять различия между монофиситством и евтихианством. Анфима он называл прелюбодеем за то, что он перешел с своей кафедры на другую. Естественно, что папа не входил в общение ни с Севиром, ни с Анфимом. Анфим должен был отказаться от кафедры, и вместо него Агапит 13 марта 536 г. рукоположил Мину (александрийца), которому и предоставлено было решение вопроса об Анфиме, так как Агапит вскоре умер. Собор в Константинополе в мае-июне отлучил Анфима; Юстиниан эдиктом 6 августа утвердил постановления собора. Севиру

пришлось убратся из Константинополя, а Анфим остался не у дела.

Сам папа Агапит умер в Константинополе еще ранее собора. На его место был избран (8 июня) папа Сильверий; но дело этим не кончилось. Диакон Агапита Вигилий заявил желание быть послушным орудием в руках Феодоры, если она поможет ему сделаться римским епископом. Он отправился в Рим с рекомендацией Феодоры, но там был уже папа Сильверий. Однако Вигилий начал приставать к Велисария, обещая награду, если он поможет ему занять римский престол. Честолюбивая жена Велисария пошла на эту интригу, и Сильверия обвинили в том, что будто бы он хотел предать Рим готам, низложили и отправили в город Патару, а вместо него папою сделался Вигилий. Епископ патарский узнал, что Сильверий сделался жертвой интриги, и взял на себя мужество уговорить императора снова рассмотреть это дело. Тогда Вигилий стал просить Велисария не рассматривать дела. Сильверия, вызванного уже в Рим, опять отправили в ссылку, и там он скончался.

Если Вигилий был избран, то как орудие для дальнейших дел Феодоры. Как епископ римский, Вигилий должен был писать общительное послание к Феодосию, Севиру и Анфиму, и просил их держать это послание в секрете. К посланию было приложено изложение веры, в котором он стоял на точке зрения энотикона Зинона. Таким образом Вигилий стал в противоречие с своими предшественниками. Документ, написанный Вигилием, был тайным, но так как нет тайного, что не открылось бы, то и этот документ сделался известным. Два диакона, Либерат и Виктор тунунский сообщили нам текст этого послания. Откуда они его взяли, мы этого не знаем, но известно, что они были в Константинополе. Этот документ весьма невыгоден для католиков, и даже некоторые русские заподозревают подлинность послания (между прочим) на том основании, что оно адресовано к трем лицам, как будто бы они были вместе¹⁰³. Но, конечно, они все могли находиться в Константинополе. Действительно, в 536 г., с 2 мая по 4 июня Анфима не находили в собственном доме, и никто не мог сказать, что сделалось с

ним. Поэтому на соборе в Константинополе его судили заочно. Но потом оказалось, что Анфим скрывался в апартаментах Феодоры. Таким образом, было полное основание брать рассматриваемый документ, как адресованный этим трем лицам. Вигилий понимал, что если его документ обнаружат, то тогда оказалось бы, что римская церковь находится в общении с еретиками, и поэтому действовал с большой осторожностью. Однако ему все-таки пришлось поплатиться за неосмотрительный шаг, что произошло по непредвиденному делу.

Когда Феодосия пришлось отправить в ссылку, Юстиниан издал указ возвести на александрийскую кафедру Павла, лицо православное. Он был послан туда с большими полномочиями. Задача его состояла в том, чтобы очистить весь Египет от монофиситства. Поэтому, Павлу приходилось смещать гражданских чиновников только за то, что православие их было подозрительно. Когда он своими распоряжениями навел страх на многих монофиситов, тогда он остановил свое внимание на Илии, главнокомандующем всех войск. Но у Илии оказался друг в лице Псоя, диакона, который заведовал канцелярией Павла. Когда обнаружилось сочувствие Псоя Илии, тогда патриарх потребовал у него отчета и посадил его в тюрьму. Псоя подвергли таким истязаниям, что он умер. Детей его, чтобы скрыть это дело, также хотели забрать, но им удалось бежать в Константинополь – и дело огласилось. Тогда император приказал Павлу удалиться в Газу. Сюда прибыла особая делегация, чтобы снять с Павла омофор и низложить его. Во главе этой делегации стоял Пелагий, апокрисий и диакон римский, сторонник Феодоры. На место Павла преемником был избран Зоил. Пелагий же действовал против Сильверия в пользу Вигилия.

Пелагий и возбудил дела, которые, может быть, иначе и не всплыли бы на поверхность истории. Находясь в Палестине, он рекомендовал иерусалимским монахам, противникам оригенизма, довести свои жалобы до сведения Юстиниана. Это обстоятельство дало повод к открывшемуся вслед затем спору о трех главах.

4. Спор о трех главах

Эдикты Юстиниана о трех главах

С точки зрения историографии, события этого спора являются предостережением с одной стороны, для тех, которые привыкли все объяснять внешними фактами, крайне поверхностно понимая Юстинианову эпоху. События эти случились уже по смерти Феодоры († 548 г. 28 июня), известной покровительницы монофиситства (хотя начало спора падает еще на время её жизни). Следовательно, смерть эта несколько не изменила Юстиниана. Но едва ли не большим предостережением, с другой стороны, они являются для тех, которые с напускным глубокомыслием стараются все объяснить внутренними мотивами. В отношении к этой серии вопросов, последние стараются показать, что была внутренняя необходимость, которая и вызвала эти события. Но думается, что внутренних оснований здесь открыть невозможно. Личные факторы значат гораздо более, чем внутренние основания. И не мешает припомнить, что поднимая бурю своим эдиктом, Юстиниан, с его точки зрения, работал *pro nihilo*; дело уже было потеряно, потому что вся предшествующая его политика сопровождалась неудачей: монофиситы завели уже свою иерархию. Поэтому все должно объяснить простою случайностью.

По основаниям, нам неизвестным, в палестинских монастырях заинтересовались в начале VI в. сочинениями Оригена, и началось движение, которое, однако, ничуть нельзя связать непосредственно с Оригеном. Движение это состояло не в научном только изучении его сочинений, но в восстановлении всей его системы и в развитии её до крайностей. Спор, который возбужден был тогда монахами, не имеет ничего общего с оригенизмом древним. Тогда восставали против Оригена за то, что его подозревали в арианстве, за неправильное учение о Сыне Божиим, но приплели к этому и другие неправильные воззрения Оригена. Теперь древнего оригенизма никто не держался, и если его старое мнимое арианство было выдвинуто, то единственно для того, чтобы

набросить тень на другие стороны учения Оригена. Монахи были увлечены теми сторонами учения Оригена, которые выражали его эсхатологию. Увлечлись спором даже славные подвижники; между оригенистами монахами образовались две партии, протоктистов и исохристов.

Ориген проповедовал ἀπομίμηση κατὰ στασις τῶν ἀπάντων. Таким образом, его эсхатология сводилась к учению о воссоздании всего существующего. Бога он мыслил, как абсолютную благодать, а потому и первоначально созданное Им он мыслил, как абсолютно благое, ибо только таковое может быть обнаружением абсолютно благой воли. Все создания были первоначально равно хороши, равно свободны. Мир был миром чистых, свободных духов (πνεύματα). Но эти πνεύματα получили градальное различие по мере того, как они пользовались своей свободой. Одни стали ближе к Богу и потому совершеннее, другие, стоя далее от Бога, охладели в любви к Богу и вместо πνεύματα стали ψυχαι, и для них потребовались тела. Таким образом, все, что существует, нужно нравственно очистить, чтобы люди и демоны перестали быть душами и демонами, но обратились бы снова в духов абсолютно чистых. Исохристы понимали это по-своему, и говорили, что все существующее должно быть равно Христу, что и может случиться чрез восстановление всего в первобытное состояние.

Явились, таким образом, оригенисты, от которых Ориген несомненно бы отрекся, но не замедлили явиться и их противники, потому что счеты из-за богословских убеждений связывались с вопросом об обладании тем или другим из монастырей. Таким образом, палестинским монахам пришлось искать предстательства. Сначала они произвели давление на иерусалимского патриарха, а потом обратились к представителю римского епископа Пелагию, который отправлялся снять омофор с александрийского епископа Павла. Его ознакомили с возобновленным в Палестине оригенизмом. Он вник в это дело и заинтересовал тем же Юстиниана, который повел чисто кавалерийскую атаку. Последовал эдикт и был разослан всем, кому он нужен и не нужен. Дело это было

местного характера, а он возвел его на степень события, имеющего значение для всей византийской империи.

Началось гонение против оригенистов, но те успели провести своих приверженцев на церковные должности. Выдающееся монахи-оригенисты заняли две епископские кафедры: Феодор Аскида в Кесарии каппадокийской и в Анкире Домитиан. Эти оригенисты были недовольны новым направлением дел и, чтобы отвлечь Юстиниана от оригенизма, решили создать для него новые хлопоты на другом конце догматики.

Узнав, что Юстиниан носится с проектом сочинения против монофиситов, и имея случай переговорить с Юстинианом, Аскида старался разъяснить ему, что писать сочинение против монофиситов не стоит, потому что можно уладить дело с меньшими затратами усилий. Монофиситы, говорил Аскида, не признают Халкидонского собора, поскольку думают, что на нем *implicite* оставлено неотвергнутым несторианство, так как не был осужден Феодор мопсуэстийский и приняты Ива эдесский и Феодорит Кирский. Если православные изрекут осуждение на эти три личности или на их писания, то монофиситы уверуют, что Халкидонский собор свободен от подозрений в несторианстве.

Логика доказательств подействовала на императора, и он, подчиняясь Аскиде, пошел по рельсам, проложенным им. Аскида хорошо знал слабость императора вмешиваться в богословские споры. Он думал, что стоит только склонить императора на известный поступок, и тогда уже самолюбие не позволит императору отказаться от взятой роли; увлеченный в борьбу с монофиситами император оставит в покое оригенистов, чего и добивался Аскида.

Феодор мопсуэстийский был противен Аскиде. Оригенисту, увлекающемуся дедуктивным способом исследования истин, был антипатичен экзегетический метод Феодора мопсуэстийского, который, следуя филологическим приемам, требовал сначала установления буквального смысла, выяснения исторического хода событий, и потом только допускал аллегорическое толкование. Таким образом, между

умами, или лучше между умственными склонностями того и другого, было большое различие, вследствие чего Аскиде нежелательно было щадить Феодора мопсуэстийского. Но как часто случается в истории, что зло больше причиняют люди не злые, а лишь недалекие по уму, это же случилось и с Аскидой. Он ужаснулся, что буря поднялась выше его головы; возникла такая сумятица, что сам Аскида сознавался, что его, да еще Пелагия, римского диакона, следовало бы сжечь живыми.

В 544 году был издан указ Юстиниана по проекту Аскиды. От него уцелели только три фрагмента у Факунда гермианского, коих содержание следующее. 1) Кто называет нечестивое послание к Марию, которое приписывается Иве (*quae dicitur ab Iba esse facta*), правильным, или кто поддерживает его, а не анафематствует, как дурно отзывающееся о Кирилле, который говорит, что Бог Слово соделался человеком, и порицающее 12 глав Кирилла, нападающее на первый Ефесский собор, а Нестория защищающее и похваляющее Феодора мопсуэстийского, – тот да будет анафема. 2) Кто утверждает, что мы изrekli это с целью уничтожения или устранения св. отцов, бывших на Халкидонском соборе, тот да будет анафема. 3) Стоит только взглянуть на послание к Марию, чтобы видеть, как все оно безбожно и нечестиво (*omnia quidem sine Deo et impie dicentem*), и почему вся восточная церковь анафематствует Феодора.

Юстиниан позволил себе сказать, что послание Ивы к Марию Персу написано безбожно (*sine Deo – ἄθεως*). Но что это дело для Юстиниана представлялось сомнительным, видно из того, что награждая анафемой защитников Феодора, Ивы и Феодорита, он в то же время анафематствует и тех, кто заявляет, что все эти пререкания служат во вред Халкидонскому собору. Вопрос о времени эдикта не может быть решен удовлетворительно, но с большой вероятностью можно думать, что эдикт против оригенистов был издан в 543 г., а в начале 544 г. был готов уже эдикт Юстиниана по вновь поднятому вопросу.

Эдикт начал затем циркулировать среди епископов. Император выполнил здесь принцип «*divide et impera*». По

издании указа епископы не были позваны на конференцию, а указ сначала отдан был Мине константинопольскому прямо для подписи. Тот понимал опасность его для церкви, но или по слабости характера, или по недостатку богословского образования, не мог отказаться и подписал, но с уговором, что если римский епископ не согласится, то выдать назад ему подпись.

Ефрем антиохийский высказался энергичнее против указа. В сущности, если бы Юстиниан обладал умом государственного человека, он должен был бы понять, что произведение его, как мера практическая, никуда не годится, потому что имеет против себя таких борцов православия, как св. Ефрем, который высказал, что от подобного документа можно ожидать лишь вреда для церкви. Он из дел антиохийской церкви понимал все происки монофиситов. Так те обратились когда-то к Флавиану, прося его ради устранения недоразумений не поминать о Халкидонском соборе. Флавиан не согласился. Тогда они указали на Нестория; этого Флавиан осудил. Но Несторий – ученик Феодора мопсуэстийского, а этот еще не осужден. Флавиан осудил и Феодора. Но Феодора мопсуэстийского, заметили монофиситы, хвалил Ива эдесский. Флавиан осудил и этого. Но с Ивой вместе был противником 12 анафематизмов Кирилла Феодорит Кирский, сказали монофиситы: осуди же ты и этого, а вместе с этим осуди и Халкидонский собор, так как, видишь, от него ничего не осталось. Все эти три «главы» в монофиситской борьбе имели, таким образом, значение трех ступеней. Имея в виду этот исторический пример в жизни своей антиохийской церкви, Ефрем и о действии настоящего императорского эдикта не мог держаться высокого мнения, напротив, мог ожидать для церкви в случае его исполнения одного только вреда. Поэтому-то он и отказался подписать его. Ему с ведома императора пригрозили лишением кафедры и ссылкой; старец не выдержал своего решения и дал подпись.

Дошел указ до патриарха иерусалимского Петра. Монашество, знавшее указ императора, собралось в церковь, и патриарх Петр вынужден был объясняться с народом, как говорится, начистую; он заявил, что всякий, кто примет

императорский эдикт, поступит во вред церкви, и отказался его подписать. Но под угрозами и он принужден был дать согласие. Александрийский патриарх Зоил после колебаний дал свою подпись, отправив в то же время посольство к римскому епископу с мольбою не давать согласия на эдикт и постоять за свободу церкви, заявив, что на него самого произведено давление.

Что происходило, выяснить трудно. Но Юстиниан не скрывал, что он «спрашивал» епископов. Как понимать этот «допрос»? Гефеле (II, 813₃) замечает, что и пытка на древних судах называлась только пристрастным «допросом». Одним словом, с начала 544 года и в последующее время волнение умов даже в византийской части империи приняло громадные размеры. Дело еще более осложнилось присутствием на востоке лиц, прибывших с запада.

В то время как императорский эдикт ходил по рукам предстоятелей главнейших церквей восточных, Мина, патриарх константинопольский, отбирал, по приказанию императора, подписи от подведомственных ему епископов обширного константинопольского диоцеза, обнимавшего собою Асию, Понт, Фракию и Иллирик. Как только сделалось известным распоряжение патриарха о подписях, к нему явился римский апокрисиарий диакон Стефан, укорял его за данное императору согласие и объявил, что не может оставаться с ним в церковном общении. В то же время епископы диоцеза обратились к апокрисиарию с жалобами на патриарха, что он вынуждает их согласие на эдикт, и просили Стефана убедить Мину взять свое согласие назад, а если это будет безуспешно, то упросить римского епископа встать против указа. Апокрисиарий Стефан, собрав большое количество документов, отправился навстречу римскому епископу, ехавшему по императорскому приказанию в Константинополь. Епископ медиоланский Датий и Факунд гермианский из Африки, находившиеся в Константинополе, также прервали общение с Миной. Когда вести о новом указе и происходящем на востоке церковном волнении достигли запада, диаконы римской церкви Анатолий и Пелагий

обратились к ученому диакону карфагенской церкви Фульгентию Ферранду с просьбой подробно разобрать императорский указ.

Между тем, с императорским указом произошла в высшей степени комическая вещь. Под тремя «главами» (κερσιον;φάλαια) его, возвещавшими анафему всем, кто будет защищать Феодора мопсуэстийского, послание к Марию Ивы и сочинения Феодорита, направленные в защиту Нестория против Кирилла, некоторые стали понимать трех епископов – Феодора мопсуэстийского, Иву эдесского и Феодорита кирского. Таким образом, вышло то, что кто прежде был врагом императора, стал теперь его ярым сподвижником, и обратно. В данном случае имеем редкое явление, что в течение короткого времени боевые термины радикально изменяют свой смысл. Спор этот известен нам более из латинских источников: Факунд гермианский писал сочинение «pro defensione trium capitum». (Сам Юстиниан потом, во время пятого вселенского собора, говорил уже об «impia tria capitula»; равно и собор выражается таким образом: «praedicta igitur tria capitula anathematizamus, id est, Theodorum impium Mopsuestenum cum nefandis ejus conscriptis, et quae impie Theodorus conscripsit, et impiam epistolam, quae dicitur Ibae»). Таким образом представляется, что Феодор мопсуэстийский, Ива эдесский и Феодорит Кирский с их произведениями были «главами». Но в действительности спор происходил о трех параграфах эдикта. Кто принимал их, тот являлся приверженцем дела Юстиниана, а кто не принимал, тот становился его противником.

Содержание ответного послания Фульгентия Ферранда во многом замечательно. Умный диакон карфагенской церкви прозрел ход исторических событий, и то, что он предвидел, почти буквально потом и совершилось. Осуждение трех глав – это такая затея, которая, в конце концов, будет выгодна только акефалам. Они станут говорить: Халкидонский собор анафематствовал Нестория и – одобрил его учение. Рассмотрение вопроса об Иве есть вторжение в сферу компетенции Халкидонского собора. Это было бы косвенным порицанием его обсуждения, пересмотром его суда, переменю его приговора, тогда как вселенский собор должен сохранять

непоколебимую силу, вечный авторитет. Авторитет вселенских соборов занимает первое место после канонических книг Св. Писания. Поколебав значение одного собора, мы потрясем авторитет всех их. Поколеблется Халкидонский: может ли устоять твердо значение Никейского? Но возразят: в догматических вопросах и мы признаем непоколебимым авторитет отцов халкидонских. Они православно веровали, но без достаточной осторожности приняли послание Ивы (*bene crediderunt, sed Ibae venerabilis epistolam male susceperunt*). Но разве может один источник источать сладкую воду и горькую? Нет, *мал квас все смешение квасит* (1Кор.5:6). Нельзя допускать пересмотра Халкидонского собора ни в одной его части: весь Халкидонский собор истинен, потому что весь он есть Халкидонский собор; ни одна часть в нем не подлежит порицанию, все, что там сказано, сделано, обсуждено и утверждено, все совершила неизреченная таинственная сила Св. Духа. И в пылком воображении Фульгентия рисуется картина, как халкидонские отцы встают из своих гробов и пред престолом Христовым требуют от своих преемников объяснений, почему их суд объявлен некомпетентным и ошибочным, почему их преемники доверяют больше своему заочному суду, чем их исследованию в присутствии Ивы. Для чего они опять внутренними спорами потрясают то дело мира, которое отцы халкидонские совершили? – И почему эта война с умершими, продолжает Факунд, зачем из-за умерших возбуждать смуту в церкви? Осужденный церковью и умерший не примирившись с нею, не может быть разрешен никаким судом человеческим. Кто был обвинен и, разрешенный, в мире с церковью преставился ко Господу, того не может осудить суд человеческий. Кто, наконец, был обвинен, но до дня церковного судопроизводства скончался, на того нужно смотреть, как на скончавшегося в лоне матери церкви; Господь сохранил его для Своего суда. Кого Бог простил, для того ничуть не вредна наша суровость (*severitas*). А для кого Бог уготовал мучение, для того совсем бесполезно наше благоволение. – Наконец, самую форму осуждения трех глав посредством собирания подписей под императорским указом Фульгентий порицает, как

деспотическое давление на совесть. Он признает для каждого произведения человеческого пера единственный путь к авторитету и всеобщему признанию: убедительность представленных доказательств. Тогда сочинение будет и без всяких принудительных мер властвовать над умами, добровольно преклонившимися пред его внутренней состоятельностью. – Кончает Ферранд тремя требованиями: 1) не позволять пересмотра Халкидонского собора, но хранить во всей силе его решения; 2) из-за умерших братьев не возбуждать соблазнов между живыми; 3) никто не должен посредством вынужденных подписей претендовать на такой авторитет для своего произведения, какой подобает лишь Св. Писанию, потому что для благосостояния церквей будет весьма полезно, если никто не станет предписывать церкви, чему она должна следовать, а будет держаться того, чему она учит.

Таким образом, Италия и Африка стали в оппозицию к Юстинианову эдикту; сломить ее было нелегко. Со времени арианских споров гражданская власть не отдавала приказаний италийским епископам. То обстоятельство, что Италия была под готским владычеством, под опасностью гонений, не составляло потери в деле нравственного воспитания. Готские государи не были преследователями католичества, но сознание того, что живешь без защиты, заставляло епископов сплотиться в более солидарный союз, и в конце концов под готским владычеством выработалось воззрение, что римский епископ не может быть судим никем. Итальянский епископат воспитан был, следовательно, в сознании своей полной церковной независимости. Но гораздо грознее была оппозиция Африки.

Характеры африканцев, этих романизовавшихся финикиян, были пылки и мощны; история их церкви сложилась так, что в смысле понимания практических церковных интересов и их защиты африканский епископат даже и на западе был избранным между избранными. Нигде оппозиция против папских посягательств на церковную независимость не велась так разумно и так последовательно, как в Африке. Стойкие защитники своей свободы против её внутренних возмутителей, африканские епископы могли постоять за нее и против внешней

силы. Гонения вандалов лишь еще более закалили историческую мощь их характеров. Мирян и клириков ссылали в изгнание тысячами, епископов сотнями (в 484 г.: 302 + 47 чел.), прибегали к смертной казни, десятки лет церкви оставались без пастырей – и результат для пропаганды арианства оказался вполне ничтожный: история знает по имени лишь одного епископа, совратившегося в арианство, Ревоката (*ille infelix Revocatus, a fide catholica revocatus*), хотя и были «*multi lapsi*». Представляя хорошо дисциплинированную церковную силу, африканский епископат обладал и большими прерогативами. Кажется, нигде каждый отдельный епископ не имел так много законной, хорошо гарантированной свободы, как именно в Африке. Соборное начало было здесь развито до полного цвета. Централизация – доведена до своего нормального минимума. Между африканскими приматами лишь епископ карфагенский занимал место в силу своего положения на карфагенской кафедре, все же другие приматы провинций были не митрополиты, а *senes*, старцы, занимали свой почетный пост не потому, что они были епископами значительнейшего города, а потому, что они были старейшими по рукоположению епископами области. Для этого в провинциях Африки велись даже особые списки рукополагаемых, и велись в высшей степени добросовестно. Бл. Августин был однажды сильно возмущен тем, что почитатели его хотели повысить его в нумидийском списке с тою целью, чтобы он скорее занял важное место. Таким образом, каждый епископ, даже ничтожного городка, почти деревушки, здесь мог сделаться приматом, *senex*. Это естественно возвышало церковное самосознание каждого из них и давало им возможность к своим влиятельным собратам относиться в духе почтительного свободного равенства.

Ясно, следовательно, каких испытанных бойцов вызвал против себя Юстиниан, когда африканский епископат нашел, что новый эдикт затрагивает и веру и свободу. Епископ Понтиан прислал «всемилодивейшему и благочестивейшему сыну, Юстиниану императору» послание, в котором заявляет ему, что писания Феодора в Африке неизвестны, но что бы он ни писал,

все же не следует осуждать умерших, которые eo ipso не могут исправиться в своем поведении. Из всего этого выиграет лишь евтихианство. К чему начинать войну с умершими, в которой бой не приводит к победе? Они уже предстали истинному Судье, от которого нет апелляции (apud iudicem verum iam tenentur, a quo nullus appellat). «Ради самого Господа не возмущай мира церкви, чтобы не пришлось тебе, задумав осудить мертвых, казнить смертью многих живых за неповиновение (inobedientes)». – Вот какие перспективы указывало уже императору это написанное в тоне сдержанной силы послание.

Для умиротворения этой бури, отдаленный рокот которой чувствовался и в Константинополе, Юстиниан решил вызвать сюда высочайший церковный авторитет запада, папу Вигилия. Должен же был он сдержать хоть часть тех серьезных обязательств, под которыми он занял свою кафедру! В сущности, Вигилий оказался отличным спекулянтom, потому что он дал такое обещание, которым можно было воспользоваться только в том случае, если восторжествует партия монофиситов. Он верно, может быть, наблюдал течение событий и понимал, что это при его жизни никогда не исполнится. В свою очередь документ был такого сорта, что если бы на основании его стали считать еретиком Вигилия, то таким же еретиком следовало бы признать и представителя государственной власти. Весьма неохотно последовал Вигилий императорскому призыву, потому что очень хорошо знал положение в Константинополе своего предшественника, папы Агапита. Точка зрения на приглашение Юстиниана могла быть различная. Можно было подумать, что монофиситы, сознав свои заблуждения и ошибки, сами желают обратиться к православию. Но в Риме сложилось такое убеждение, что согласиться подписать указ Юстиниана значит осудить Халкидонский собор. Так как в правительственных сферах прекрасно понимали, что римские епископы составили себе как бы привилегию не являться на восточные соборы, то от Юстиниана последовало распоряжение арестовать римского папу.

Позднейшее сказание (*vita Vigili* Anastasii), несколько легендарное, но верно рисующее настроение Рима, уверяет, будто императорский чиновник, прибывший за Вигилием, имел приказ, в случае надобности, даже насильно схватить его во всякой другой церкви, кроме базилики св. Петра, и будто 22 ноября 544 г. папа действительно и был схвачен в церкви св. Цецилии. (Вероятно, здесь) Вигилия встретил посланный от императора и объявил ему приказ Юстиниана. Папе оставалось только подчиниться. По достоверным известиям, Рим провожал своего епископа с просьбою не соглашаться на осуждение трех глав. Проводы его из Рима были довольно странны. С одной стороны, его заклинали не изменять православию и, в частности, Халкидонскому собору, а с другой – судно, на котором он отправлялся, осыпали камнями с криком: «голод твой да будет с тобою! чума твоя да будет с тобою!» (нужно заметить, что епископство Вигилия ознаменовалось в Риме различными бедствиями, напр., голодом).

До какой степени неохотно Вигилий отправлялся из Рима, можно видеть из того, как он пользовался всякими возможными остановками, чтобы затянуть время. В Сицилии папу встретили также с просьбою не соглашаться на осуждение трех глав; сюда прибыл Датий медиоланский и рассказал ему, что творится в Константинополе. Зоил александрийский прислал сюда известное нам посольство. Пробыв в Сицилии около года, папа чрез Элладу и Иллирик направился к Константинополю. Когда он находился в Солуни, сюда прибыл римский апокрисиарий Стефан, который вручил папе все документы. На всем пути Вигилия до Константинополя выступали посольства с просьбою об отмене осуждения трех глав, так что Вигилий еще с дороги отправил послание к константинопольскому патриарху Мине, в котором порицал Мину за подпись указа об осуждении трех глав, выразив, таким образом, свое мнение по спорному вопросу. Факунд гермианский по поводу этих событий ехидно замечает: оригинальный способ вопрошать мнение папы, когда дело наперед решено без него. Наконец, 25 января 547 года Константинополь торжественно встретил Вигилия.

К неудовольствию Юстиниана, папа примкнул к оппозиции и произнес вскоре же отлучение на Мину и всех написавших эдикт. Константинопольский патриарх ответил, конечно, исключением имени Вигилия из диптихов. Юстиниан и особенно Феодора употребляли все меры, чтобы склонить на свою сторону Вигилия. Пребывание Вигилия стянуло в Константинополь множество епископов. На первый раз удалось пригрозить Вигилию; церковное общение состоялось, и 29 июня, в день св. Петра и Павла, было отпраздновано восстановление Мины, после четырехмесячного отлучения его. Теперь Вигилию ничего не оставалось, как только высказаться определенно по спорному вопросу. От него были взяты два письма к императору и императрице и словесное обещание, где он заявлял, что не противится эдикту императора, но считает нужным подготовить более благоприятные условия (для его проведения).

Вигилию, таким образом, предстояло заняться подготовкой благоприятной почвы. Составлялись конференции епископов (около 70) под председательством Вигилия. Конференций этих нельзя назвать соборами, так как они только готовили почву; это были секретные собрания, имевшие целью путем споров выяснить вопрос. Вигилий, который председательствовал на конференциях, называется у Факунда словом «*judex*», а самые конференции «*judicia*» (судопроизводство). Связанный секретным обещанием, папа конечно старался известным образом направлять, или, по крайней мере, тормозить дело.

Но на третьем заседании заговорил известный уже нам Факунд. «Прошу покорнейше ваше святейшество, – обратился он к Вигилию, – расследовать вопрос, действительно ли на Халкидонском соборе было принято то послание Ивы, которое эдикт осуждает как несторианское. Что касается до меня, то осуждение Феодора мопсуэстийского я не считаю делом настолько важным, чтобы из-за него идти на разрыв церковного общения с Миною. Этого осуждения нельзя, конечно, одобрить, но все же можно терпеть. Я прервал общение с Миною просто потому, что думаю, что все это дело клонится во вред Халкидонскому собору». – Но, ответил Вигилий, этого-то я и не

знаю, в этом-то я и не уверен, что так называемое послание Ивы было принято на Халкидонском соборе. – «В таком случае, – ответил беспощадный Факунд, – благоволите приказать мне первому представить на это доказательства. Я надеюсь выяснить, что факт принятия этого послания на соборе отвергают совершенно напрасно. Позвольте мне разъяснить секретную сторону этих затей, направляемых против авторитета Халкидонского собора». Взмолванный папа не нашелся, что ответить. Он встал и объявил конференцию закрытой, попросив всех присутствующих епископов изложить свои мнения письменно и представить ему в возможно скором времени. Самому Факунду дан был срок едва в семь дней, в том числе два праздничных. Понятно, комментирует Факунд, с бумагой обращаться удобнее, чем с живыми людьми, ее можно изорвать, сжечь, или подменить другою.

Факунд еще ранее много трудился над этим вопросом и дал ответ достаточно обстоятельный. Но на других епископов правило «divide et impera» произвело свое действие, и они дали письменное согласие на осуждение трех глав. И не успели они опомниться, как им стало известно, что – против их чаяния – папа передал их заявления (vota) императору. Лукавый Вигилий, когда они потребовали объяснения этого, на этот раз нашелся. «Я, право, как и вы, не в пользу этого дела, противного авторитету Халкидонского собора, – и не желал хранить у себя эти компрометирующие бумаги. Еще, пожалуй, попадут в архив нашей св. римской церкви, и кто-нибудь после подумает, что мы в самом деле одобряли осуждение трех глав. Я снес их во дворец, и пусть там делают с ними, что знают». Точно нельзя было изорвать, сжечь или возвратить их авторам!

Наблюдательный Факунд воочию видел, что, по-видимому, оставалось неизвестным в высших сферах, – это наглое, открытое ликование монофиситов, когда епископы относили свои vota к Вигилию. Это все более и более убеждало Факунда, что движение против трех глав есть дело их темных рук, и, раздраженный против благоприятелей еретиков (fautores haereticorum), он решился издать в свет свой труд, из которого его votum составляет лишь краткое извлечение. И вот,

«воссияли», по выражению Виктора тунунского, его «12 книг в защиту трех глав» (XII libri pro defensione trium capitum). Основная мысль их следующая.

Не следует бороться против простых неточностей, в суждениях о человеческих убеждениях нужно быть чрезвычайно осторожным, и оценку отдельных мнений нельзя обращать в оценку личности человека. Ведь и у Августина можно найти много неточностей. И некоторые из этих неточностей дают право обвинять Августина в несторианстве. Августин о Христе выражается, напр., так: «этот человек какие имел заслуги для того, чтобы быть единокровным Сыном Божиим после того, как он воспринят в единство лица совечным Отцу Словом?» (Ille homo, ut a Verbo Patri coaeterno in unitatem personae assumptus filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? quod ejus bonum quaecunque praecessit)? Таким образом, у Августина, по-видимому, заключается мысль о двух лицах. Пусть же осмелятся они, если могут, и его обозвать еретиком, пусть попробуют, по своему обычаю, и его предать осуждению. Тогда они узнают, каково благочестие, какова стойкость латинской церкви, которую Бог благословил (instituit atque firmavit) иметь такого учителя. Вмиг все проклянут их и отсекут от церкви точно гнилые, зараженные члены. Так, если им пришла охота разрывать могилы почивших в мире и грызть кости умерших, пусть на этом муже адамантовой крепости испробуют свои зубы. Тогда они убедятся, что они переломаются у них во рту так чисто, что им уже никого другого не придется кусать под этим видом благочестия (l. 9, cap. 5 fin.).

Таким образом, основная точка зрения Факунда та, что если у Феодора мопсуэстийского есть неточности, то они чисто исторического характера; они были неизбежны в то время; если обсуждать дело энергично, то нужно расширить вопрос и рассмотреть всех учителей церкви. Затем он утверждает, что императорскому указу eo ipso не следует повиноваться в делах веры, потому что император не может быть учителем епископов. Император не должен превышать своей власти; всякое превышение не приносит пользы в делах религии; в результате его может выйти только вред.

Результатом конференций, имевших, как замечено, характер «judicium», явился документ, который 11 апреля 548 г. был передан императору Вигилием и носит название «judicatum». Подлинный текст его не сохранился, а уцелели только отрывки. Но содержание его ясно. Вигилий здесь соглашается осудить Феодора мопсуэстийского за его нечестивые писания, послание Ивы и сочинения Феодорита, направленные против Кирилла, предаёт как их, так и защитников их анафеме. Но в сохранившихся 5 отрывках он делает самые энергичные оговорки, что этим он не затрагивает авторитета Халкидонского собора; он, как преемник Льва В., пересмотром Халкидонского собора не должен подрывать авторитета последнего. Документ вышел длинный, к неудовольствию Юстиниана, который не желал упоминания о Халкидонском соборе. Но при своей обширности он относится к документам бессодержательным; подобные документы появляются, когда человек ещё не составил себе определённого мнения о предмете. Так в тоне judicatum'a (иногда) проводилась мысль: мы признаём единого Бога, не отрицая Его троичности. Но это простое извитие словес, не составляющее серьёзного богословствования. Серьёзный богослов рассуждает так: Бог един по существу и троичен в Лицах. Вот если бы Вигилий довел спорный вопрос до такой ясности (какая свойственна этой формуле), то ему не нужно было бы заверять, что он не трогает авторитета Халкидонского собора. Но очевидно, в голове Вигилия такой ясности не было, и он должен был издать такой документ, какой издал. В существе дела спорный вопрос был неясен для всех и, может быть, сам папа писал judicatum со смущением.

Однако, когда Вигилий показал свой документ ученым диаконам Рустику и Севастиану, то они пришли в восторг. Рустик готов был признать, что никогда не появлялось такого документа, которым бы и истина была так защищена, и еретики осуждены. Нужно обратить внимание на то, каким значением пользовался диакон в древней церкви. По иерархическому положению он, конечно, стоял ниже пресвитера. Но ещё бл. Иероним жалуется, что в Риме обстоятельства сложились

неблагоприятно для римских пресвитеров. Дело в том, что пресвитеров было великое множество, а диаконов в каждой церкви только 7, по образцу церкви апостольского времени. Таким образом, получилось цифровое несоответствие; а что реже, то и ценнее. Вследствие такого положения вещей диаконом сделаться было труднее, чем пресвитером. Поэтому в диаконы попадали наиболее даровитые и образованные члены римского клира. А от диаконства открывался путь к архидиаконству, а отсюда и к римской епископской кафедре. Архидиакон представлял такую величину, что ему по положению соответствовал только архипресвитер. Поэтому суждение диаконов о римском епископе имело далеко не маловажное значение.

Вигилий не хотел распространять своего документа, но Рустик снял копии с него и, расхваливая, отослал на запад. Но Рустик сошелся с африканским аббатом Феликсом, который разъяснил ему дело по-африкански: император тревожит покой мертвых; папа Вигилий сделал нечто противное Халкидонскому собору. Феликс произвел совершенный переворот в мнениях Рустика и Севастиана, и те же молодые диаконы выступили с агитацией против папы. На запад от Рустика полетели послания, что папа расходится с Халкидонским собором.

28 июня 548 года последовала смерть Феодоры. Относительно Феодоры существует определенное мнение, что она была покровительницей монофиситов. Нужно было ожидать что монофиситство ослабеет, но роль Феодоры принял на себя Юстиниан. Юстиниан настаивал на осуждении трех глав без упоминания о Халкидонском соборе. Между тем оппозиция папе продолжала расти. Рустик и Севастиан трубили по всему западу, что папа своим писанием сделал нечто вредное Халкидонскому собору, что он проводит императорские воззрения.

Факунд гермианский и Датий медиоланский действовали в том же направлении. И вот повсюду стали говорить, что папа провозглашает такую неправду, которая наносит вред Халкидонскому собору. В это же время и иллирийские епископы отправили к императору послание в защиту трех глав и

отлучили сторонника папских мнений, епископа первой Юстинианы – Бенената, впредь до исправления. Таким образом, искра была раздута, и дело, которое должно было разрешиться примирением, закончилось раздором. Уже не отдельные лица, а целые области начали отделяться из-за вопроса о трех главах. Приходилось что-нибудь делать.

Собственно исходная точка споров была затемнена для всех; какая из трех глав была наиболее важной, это оставалось неизвестным. Ее можно было бы уяснить, если бы африканские епископы относились спокойно к делу; но для них было больно, что Феодор мопсуэстийский, никем не судимый, был осуждаем.

Юстиниан энергично занялся подготовкой осуждения Феодора мопсуэстийского. 17 июня 550 г. в Мопсуэстии состоялся собор с целью выяснить, как относится к Феодору мопсуэстийскому сама мопсуэстийская церковь, и посему он имеет характер археологического исследования. Председательствовал на соборе Иоанн из города Аназарва. Кроме 9 епископов на соборе были пресвитеры, диаконы и чтецы мопсуэстийской церкви; приняли также в нем участие несколько представителей светской власти.

Сюда призвано было множество свидетелей из людей пожилых духовного и светского чина, которые должны были дать ответ на вопросы: помнят ли они, чтобы имя Феодора читалось в церковных диптихах, и не знают ли, когда оно исключено из них? Некоторым из этих свидетелей было 80 лет и, следовательно, они могли сообщать сведения, относящиеся к отдаленному прошлому. Так пресвитер Мартирий заявил, что ему около 80 лет, 60 лет он находится в клире. Мартирий показал: «не знаю и не слыхал, что Феодор, бывший некогда епископом сего города, был провозглашаем в церковных диптихах; но слыхал, что св. Кирилл, бывший епископ великого города Александрии, помещен вместо Феодора в диптихах, в которые внесены умершие епископы, и даже доселе он вписан и провозглашается с другими епископами. Ибо я не знаю и не слыхал, чтобы в нашем городе был епископ по имени Кирилл. А тот Феодор епископ, который читается в диптихах, умер три года тому назад», – и значит, был другой Феодор, а не тот, о ком

шло изыскание. То же сказали другие духовные лица. Показание свидетелей светского чина ничем не отличалось от показаний клириков.

На соборе рассмотрены были диптихи, в которых были записаны имена епископов города Мопсуэстии, поминаемых в этом городе, и которые хранились вместе со священными сосудами в ризнице; кроме этих диптихов принесены были на собор и другие два диптиха более древние, которые уже не употреблялись и которые писаны были на пергаменте. Диптихи, по требованию собора, прочтены были вслух всех; в них на том месте, где следовало быть, по порядку времени, имени Феодора, о котором шла речь, помещено было имя Кирилла.

Выяснилось по расследовании, что диптихи не были самые древние; они составляли принадлежность церковной библиотеки, а не церковного архива. Выяснилось и то, что Мартирий родился в 470 году, следовательно, самые первые воспоминания его относятся приблизительно к 480 году. Но именно на это время падает гонение, воздвигнутое энотиконом Зинова на православных; осужден был и Юлиан мопсуэстийский, и в приведенных документах, действительно, не заключалось имени Юлиана. Очевидно, представленные документы прошли определенную редакцию. Рука монофиситская имя Феодора мопсуэстийского вычеркнула и поставила имя Кирилла, неизвестного мопсуэстийской епархии, но, очевидно, епископа александрийского.

Чтобы понять последующие шаги императора, нужно оценить положение Вигилия на западе. Там распространялись слухи о том, что он сделал что-то недостойное, ему присылали письменные запросы. Кроме того, *judicatum* Вигилия встретил там и прямую оппозицию. Галлия и Скифия выказали ему сопротивление; в Далматии прямо не приняли его. Еще энергичнее выступили епископы Иллирии, отлучив из своей среды ставленника Вигилия за то, что он был сторонником этого последнего. Африканские же епископы в 550 году, собравшись под председательством епископа карфагенского Репарата, постановили объявить, что Вигилий за свой *judicatum* лишается церковного общения, и довести это до сведения Юстиниана.

Оппозицию в Иллирии и Африке Юстиниан признал серьезной и послал туда свой рескрипт. Несмотря на мопсуэстийский собор, Вигилий не чувствовал себя хорошо, так как весь запад был против него.

Новая стадия в положении дел выразилась в том, что Вигилий стал умолять императора возвратить ему *judicatum*, так как в противном случае его влияние будет сведено к нулю и он ничего не будет в состоянии сделать для умиротворения церкви. И это ему удалось в 550 г.; но все-таки 15 августа того же года с него взята была в присутствии Мины константинопольского, Датия медиоланского и многих других греков и латинян письменная клятва содействовать осуждению трех глав на соборе.

Таким образом, папа и император вошли в соглашение: папа обещал содействовать стремлениям Юстиниана, но взял с него обязательство, чтобы тот без соборного решения не предпринимал ничего против трех глав. Теперь Вигилий начал свои шаги сначала. Нужно было сломить африканскую оппозицию. Юстиниан вызвал в Константинополь из Африки депутацию епископов, во главе которой стоял Репарат карфагенский, затем были Фирм нумидийский, Примасий и Верекунд из Бизацены. Приглашаемы были епископы и из Иллирика, но они отказались явиться. Совещания депутатов с Вигилием не привели ни к чему. Африканцы отстаивали свой взгляд, утверждая, что осуждение умерших будет несправедливостью. Поэтому, против Репарата выступил сам Юстиниан и поступил по-юстиниановски. Он признал Репарата недостойным карфагенской кафедры, потому что будто бы по вине Репарата был убит родственник Юстиниана Ареобинд. Факт верен, но происходил так. В 545 году Юстиниан назначил своего родственника Ареобинда в Карфаген на должность «*magister militum*», но некий Гонтарит, как показывает его имя, германского происхождения, поднял против Ареобинда восстание, и войска остались на стороне Гонтарита. Ареобинд бежал в церковь. Гонтарит между тем уверил Репарата, что личность Ареобинда находится в безопасности. Тогда Репарат убедил Ареобинда выйти из церкви; последний вышел и был

убит. Вскоре был убит и Гонтарит. Но все это для 550 года было уже старой историей. Император мог бы и раньше позаботиться о низложении карфагенского епископа Репарата. Одним словом, ясна для всех тут была интрига. Репарата сослали. На высокое положение архиепископа карфагенского польстился его апокрисиарий Примасий, и для того, чтобы занять это положение, согласился на осуждение трех глав; но африканские епископы составили ему оппозицию. На осуждение трех глав поддался также Фирм нумидийский; но этот последний, возвращаясь на родину, умер. Из других депутатов, епископ Примасий сначала противился, но потом тоже согласился. Стойким оказался лишь Верекунд. Таким образом, первая попытка папы Вигилия умиротворить Африку не удалась.

Наступил 551 год. Феодор Аскида повел новую интригу. Чтобы не было никакого сомнения относительно осуждения трех глав, Феодор Аскида предложил Юстиниану изложить свое исповедание веры, и последний поддался на удочку. Он написал «Ὁμολογισμὸς τῶν τριῶν κεφαλῶν» против трех глав, с 13 анафематизмами. Это вероисповедание Юстиниан стал рассылать по церквям, а там соглашавшиеся с этим исповеданием стали развешивать его в храмах по стенам. Папа, протестуя против этого, добился того, что ему было позволено устроить новое совещание. Составилась новая конференция, на которой присутствовало множество епископов – западных и восточных. Папа Вигилий на этой конференции обратился к епископам, чтобы они упростили Юстиниана взять назад свое вероисповедание и подождать, пока латинские епископы не выскажутся на соборе или чрез письменные заявления. Если он не захочет этого, они не должны с ним соглашаться под страхом лишения общения с апостольской кафедрой Петра. Вторым заговорил Датий медиоланский, повторяя то же самое и заявляя, что, Галлия, Бургундия, Испания, Лигурия, Эмилия и Венеция с ним солидарны.

Но конференция кончилась ничем. Немедленно после конференции епископы, как бы в поругание авторитета папы, отправились в церковь, на стенах которой было вывешено вероисповедание Юстиниана, совершили литургию и,

вычеркнув имя Зоила, епископа александрийского, который протестовал против осуждения трех глав, заменили его Аполлинарием. Подобный ход дела глубоко возмутил Вигилия. Он в июле 551 г. объявил Феодору Аскиде, что он лишается церковного общения. Но это возбудило гнев Юстиниана, так что епископы почувствовали, что они находятся в Константинополе не в безопасности.

14 августа 551 г. Вигилий и Датий бежали в храм Петра, который был священным убежищем. Разумеется, подобное явление должно было произвести впечатление на константинопольцев. Теперь Вигилий написал документ, где описал происшедшее и объявил, что он низлагает, от лица апостола Петра и в сообществе с 13 бывшими в храме западными епископами, Феодора Аскиду, а Мину константинопольского отлучает от общения. Документ был передан в руки верного человека в ожидании, что император изменит свою политику. Если же император не изменит своей политики, писал Вигилий, и если папа (т. е. он) подвергнется преследованию, или умрет, то следовало опубликовать документ. Таким образом, этот документ пока оставался секретом.

Едва только сделалось известным, что Вигилий удалился в храм св. Петра, явился туда комит Диаспондарист брать папу. Клирики, находившиеся в храме вместе с папой, были первыми вытащены за волосы (как сообщается об этом в письме итальянских клириков франкским легатам). Оставался один папа. Раздался голос комита – тащить и его! (Папу хотели извлечь, захватив его одни за ноги, другие за бороду и волосы). Вигилий ухватился за ножки престола; папа, надо заметить, был массивного роста и поэтому тяжеловесен. Престол вдруг поколебался. Верхняя мраморная доска престола начала падать и наверно убила бы папу, если бы ее не поддержала сама полиция (по словам самого папы – клирики). Такое оскорбление Вигилия – папы римского вызвало народный ропот, заставившей комита удалиться. Вдруг является к папе депутация из 6 человек служащей аристократии во главе с Велисарием. От имени императора они заявили, что он должен

получить клятвенное заверение в своей безопасности и возвратиться в свой дворец. Вигилий ответил, что лично против них он ничего не имеет, но клятвенное обещание ему должен дать сам император, которого одного он только опасается. Вскоре к нему является вторая депутация и заявляет, что Юстиниан клятвенного обещания не намерен давать, а пусть Вигилий возьмет его от депутатов; а если не согласится, то потерпит худшее. Вигилий вынужден был согласиться и принял клятву пред крестом, в котором заключалась часть животворящего древа, и частью цепи от уз (claves) ап. Петра, и возвратился во дворец.

Но скоро он увидел, что сделал промах, ибо против него подняты опять новые интриги. Все, что было ему передано во дворце, оказалось удаленным от него, и к нему приставили положительных хамов, которые причиняли ему постоянные оскорбления. Интригу вели даже в самой Италии. Распространяя о Вигилии ложные слухи, старались добиться свержения его в Италии. Отыскался полезный человек, который великолепно писал почерком Вигилия. Он стал писать в Италию подозрительные послания. Но так как там сторонником его был Датий медиоланский, то вся Италия была на стороне Вигилия и интригам не верили.

В Константинополе дело шло так плохо, что Вигилий решился снова бежать в храм. За два дня до Рождества Христова 551 года он, переодетый, переправился через Босфор и укрылся в храме великомученицы Евфимии всехвальной, прославленной Халкидонским собором. Отсюда в январе 552 года папа опубликовал осуждение Феодора Аскиды и Мины константинопольского, составленное прежде. В храм опять к нему явилась депутация (28 января) для переговоров, приглашая его в Константинополь под условием клятвы императора. Вигилий отвечал, что не нужно никакой клятвы, и что если Юстиниан будет продолжать политику своего предшественника, благочестивого Юстина, то он вернется в Константинополь. 31 января к Вигилию является новая депутация и предлагает принять документ, который, по свидетельству самого Вигилия, был наполнен оскорблениями по

его адресу. Папа отказал, мотивируя свой отказ отсутствием подписи императора на нем.

От 5 февраля 552 года Вигилий опубликовал послание о всем, что происходило, рассказав, что он даже подвергался физическим насилиям. Решено было сделать что-либо для умиротворения церкви. Теперь Феодор Аскида, Мина константинопольский и другие епископы решили представить папе свои исповедания веры с целью оправдать свое православие.

Дела приняли другой оборот, когда в августе 552 года скончался Мина, александриец по происхождению, человек мягкого характера, желавший соединения с отщепенцами. Открылся вопрос об избрании преемника Мине; в Константинополе уже началась разыгрываться избирательная агитация. Но Юстиниан неожиданно прекратил ее. Он заявил, что во время его пребывания в летней резиденции он почивал в храме ап. Петра и Павла; во время сна ему явился ап. Петр и указал кандидата на константинопольскую кафедру в лице Евтихия. Истинность своих слов Юстиниан начал заверять такими страшными клятвами, что епископы не сочли возможным спорить с императором и провозгласили «ἡμεῖς, ἡμεῖς, ἡμεῖς!» Но это избрание и для обычного человеческого предведения не было необычным. Уже Мина говаривал об Евтихии: «вот мой преемник». Евтихий был апокрисиарием амасийского митрополита и проживал в Константинополе (обязанности апокрисиария аналогичны с обязанностями современных дипломатических представителей). Он обратил на себя благосклонное внимание Юстиниана; именно, во время одной из конференций епископов по вопросу о трех главах Евтихий привел из Св. Писания цитату, будто бы доказывающую возможность посмертного осуждения трех глав. Он указал на пример Иосии, царя иудейского, который, разрушив жертвенник Ваала, сжег кости умерших жрецов этого бога (4Цар.23:16). Отыскать эту цитату, разумеется, было нетрудно; а сама по себе она не доказывала возможность осуждения трех глав; епископы могли объяснить ее иначе. Дело в том, что жрецы и при жизни не принадлежали к церкви

ветхозаветной, тогда как Феодор мопсуэстийский до смерти был в единении с церковью. Однако Юстиниан отметил такое усердие и поставил Евтихия константинопольским епископом. Но здесь же нужно заметить, что сам Юстиниан не стеснялся сверхъестественным указанием ему на Евтихия, что видно из последующей истории. Двенадцать лет Евтихий был епископом. Но когда Евтихий отказался подписать Юстинианово еретическое изложение веры, где говорилось, что по соединении естеств во Христе тело Его было нетленно, то Юстиниан низложил его. Это низложение произошло при этом особенным образом. 21 января Евтихий совершал богослужение в церкви дворца Гормисды; в это же время в епископии произведен был обыск. Узнав об этом, Евтихий до 3 часов ночи не выходил из храма, молясь и ничего не вкушая, потому что преданные ему люди утверждали, что ему небезопасно выходить на улицу, где его убьют по приказанию императора.

Евтихий не торопился входить в сношение с Вигилием; только в начале 553 года, 6 января, он отправил к Вигилию послание, в котором говорил о своем православии, что он сохраняет вероопределения четырех соборов и готов уладить спорные вопросы на соборе под председательством папы. Послание подписали также Аполлинарий александрийский, Домн антиохийский и Илия фессалоникский. Вигилий написал, что радуется прекращению схизмы и готов с своей стороны содействовать, но *servata aequitate*, с соблюдением справедливости.

Когда условия мира были установлены, Юстиниан хотел собрать собор. Текст приглашения епископов на собор не сохранился до нашего времени. Но Вигилий выступил с контрпредложением. Он заявлял, что собственно западные епископы вооружаются против осуждения трех глав; поэтому, чтобы они могли познакомиться с этим вопросом обстоятельно, собор должен быть на западе, в Сицилии или в Италии. Юстиниан не согласился, а предложил вызвать в Константинополь западных епископов. Однако это не состоялось. Вигилий не хотел принимать участие в соборе, где большинство будут греки. Но и Юстиниан боялся, чтобы

прибывшие епископы не составили ему оппозиции; поэтому он предложил Вигилию устроить третейский суд, или созвать небольшое собрание из одинакового от каждой области числа представителей. Папа Вигилий согласился с большой готовностью, предполагая явиться с тремя епископами западными. Но тут произошло недоразумение. Свое «*servata aequitate*» он понимал так, что как он явится со своими епископами, представителями запада (в числе четырех лиц), так от лица восточной церкви явятся три патриарха с одним епископом (следовательно, тоже в числе четырех лиц), и что составит, таким образом, комиссия из восьми человек. а Юстиниан, между тем, предполагал устроить это дело совсем иначе: каждый восточный патриарх, по его плану, должен был явиться с 3–5 подведомыми ему епископами. Когда эта разница намерений обнаружилась, то Вигилий, понимая, что принявши предложение императора, он рискует явиться со своими тремя епископами против двадцати восточных епископов, выразил свое недоумение и нежелание такого третейского суда. Но Юстиниан не хотел отступить от раз принятого решения и созвал собор, не обращая внимания на папу и его нежелание и могущий последовать протест. Неизвестно, на что надеялся Юстиниан, давая делу такой крутой оборот; вероятно, он думал взять верх путем совершившегося факта. Вигилий же рассчитывал на какие-то счастливые для себя перемены обстоятельств, могущие последовать.

Причины разногласия между восточными и западными богословами в вопросе о трех главах

Теперь мы подошли к V вселенскому собору. Приходится ставить вопрос: почему возможен был спор о «трех главах»? В чем заключаются протеевские черты этих «трех глав», что одни могли требовать на них анафемы, другие защищать их? Одни из богословов говорили, что возможно исполнить требование императора и что в нем нет никакой опасности для церкви и православия; другие это требование считали в высшей степени подозрительным и в исполнении его видели опасность, грозящую поколебать канонические основы церкви. В чем корень этого разномыслия и как его объяснить?

Для объяснения этого противоречия можно обратиться к событиям церковно-исторической жизни на западе в позднейшее время, в XVII в., когда там в католической церкви было разъяснено и научно сформулировано такое положение из области юриспруденции, с каким нам теперь при решении заданного вопроса необходимо надо считаться (а ведь известно, что папистическая техника во многом несомненно представляет собою совершенство). В это время в католической церкви шла борьба с янсенистскими воззрениями и эти воззрения в 1653 были осуждены папским престолом. Но галликанские богословы (янсенисты) с Арно (Arnauld) во главе не желали подчиняться папской булле, но желали в то же время остаться верными католиками; и вот они, при таких обстоятельствах, и создали знаменитую теорию «quaestio juris et quaestio facti». По ним выходит, что нужно различать вопрос права от вопроса факта, или, если перевести рассуждения на почву данного вопроса, вопрос догмата от вопроса факта. Галликанские богословы говорили, что они – добрые католики – признают папу непогрешимым в «вопросах догматов», но не признают его таким в «вопросах фактов», которые каждый христианин должен решать, руководствуясь голосом своей собственной совести, именно – применительно к вопросам времени. Папа осудил положения Янсения, но их нет в его (Янсения) сочинениях;

следовательно, папа выходил в своем осуждении из факта ложного и погрешил в этом «вопросе факта»: ему представили факт неправильно и для него вполне возможно поэтому заблуждение, как и для всякого обыкновенного ученого. Папа мог дать непогрешимое решение вопроса об истинности чего-либо, т. е. сказать «да» или «нет», только тогда, когда известный вопрос представлен ему уже в той или иной формулировке. Но верно ли сделали эту формулировку, ему это не известно; в этом вопросе – «вопросе факта» – он может заблуждаться: учение Янсения передано папе неверно, но папа осудил его – и осуждение на Янсения не простирается. Ярые католики (ультрамонтаны), поставленные в такие тиски, вынуждены были пойти на крайность и утверждали, что такого различия нет, что папа всегда может верно судить об известном факте, читал ли он его в правильном или неправильном изложении, или вовсе не читал, – знает ли он этот факт, или не знает.

С точки зрения изложенной теории можно осветить и рассматриваемый нами вопрос относительно «трех глав» и пятого собора. Защитники «трех глав» ставили вопрос более или менее исторически, хотя и не выдержали этой точки зрения последовательно; противники относились к этому вопросу догматически; вследствие этого у них и явилась разница во взгляде на то, что желательно и что не желательно, ибо суждения об одном и том же вопросе, но произносимые с разных точек зрения, могут и не совпадать.

Предмет догматики есть догмат в чистом виде. Ее цель – найти самое точное, какое только возможно на человеческом языке, выражение догматической истины; догматика имеет значение не для времени и истории, а для вечности. По своему предмету она с историею не связана. Её суждения – если догматист понимает правильно свои права и свое положение – всегда категоричны. Догматист достиг самого высшего в данном состоянии пункта – и смотрит оттуда на все предметы. Взгляд догматиста направляется сверху вниз, он смотрит от настоящего в прошедшее и должен высказывать свое воззрение без всяких оговорок, без всякого лицепрятия (в добром смысле этого слова). Когда догматист убежден, что точное

выражение отношения Отца и Сына дано в слове «единосущный», он не может никакой другой формулы признать равноценною с $\mu\omicron\mu\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\mu\omicron\mu\omicron\varsigma$, у кого бы она ни встречалась. Когда точная догматика требует, чтобы мы различали $\sigma\acute{\iota}\alpha$ и $\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$, догматист с предосуждением должен относиться ко всякому, кто эти два понятия смешивает. Догматист должен не колеблясь отвергать, как неправильное, отрицание слова $\mu\omicron\mu\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\mu\omicron\mu\omicron\varsigma$, у кого бы оно ни встречалось, хотя бы он знал, напр., что Антиохийский собор 269 г. постановил $\mu\grave{\eta}$ $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu\alpha\iota$ $\mu\omicron\mu\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\mu\omicron\mu\omicron\varsigma$ $\tau\omicron\mu\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$ $\Theta\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu\upsilon\sigma\iota\lambda\acute{o}\nu$ $\tau\tilde{\omega}$ $\Pi\alpha\tau\acute{\rho}\iota$. Колебание его походило бы на неуверенность в правильности своего суждения. Таким образом, язык догматики должен быть совершенно категоричен, как язык первой посылки в силлогизме, – никаких послаблений и колебаний.

Для пояснения сказанного можно указать на следующее. Если ученый географ, занимающийся вопросами астрономической географии, уверен, что известный пункт Александрии находится под 29° с несколькими минутами от Гринвича, то он и должен стоять за это, как за истину, не обращая внимания на Птолемея, который сказал, что Александрия находится под $60^\circ 20'$ восточной долготы от островов Блаженных. Колебание его походило бы на неуверенность в том, что данный меридиан определен верно. Ему нет дела до Птолемея. Те, для которых дорог Птолемей, географы-историки, обязаны установить отношение между положением Птолемея и положением современных географов. Но установление подобного отношения не дело современного астронома. Так и догматист – должен смотреть на настоящее. Догматист поставляет первую посылку, из которой делается заключение.

Но между первой посылкой и заключением – еще целая бездна. Безошибочное само в себе, догматическое суждение может быть весьма ошибочно в применении к частным историческим фактам. Эти последние в своем собственном

элемента лежат вне области догматических суждений и, так сказать, вне её компетенции. Они составляют сами в себе сырой материал, над которым нужно работать много, чтобы сделать из него фабрикат, способный стать объектом догматического суждения. Эти факты представляют совокупность кривых линий, которые по этому самому не поддаются тому прямолинейному масштабу, которым только и располагает догматика. Следовательно, нужно эти кривые выпрямить, чтобы подвести их под догматическое суждение. Каждый из этих фактов представляет собою как бы текст, писанный на иностранном языке, и нужно еще перевести его на понятный для догматиста язык догматического суждения. Но только с этим фабрикатом, только с этою выпрямленной кривой, только с этим переводом и может иметь дело догматика. Она принимает каждый исторический факт к своему обсуждению лишь в известной, данной догматической постановке. Эта постановка есть дело работы уже не догматиста, а историка, или, что одно и то же, догматист, чтобы создать себе из исторических фактов пригодный предмет для своего суждения, должен наперед сам превратиться в историка. За правильность суждения (за первую посылку) отвечает лишь догматист; за правильность догматической постановки известного исторического факта, т. е. за соизмеримость второй посылки с первой, ответственность лежит на совести историка. А самое заключение с неудержимой логической силой развивается из простого сочетания этих двух посылок: задержать этот вывод или отклонить его не властна никакая сила в мире.

Если, например, догматист *bona fide*, по чистой православной ученой совести, решил, что кто отвергает единосущие Сына Божия с Отцом, тот неправославен, если бы затем историк принял на свою совесть ответственность за то, что антиохийские отцы 269 г. имели пред собою все те элементы понятия *ὁμοούσιος*, какие даны в этом слове у отцов посленикейских, и в своем заключительном решении все эти элементы приняли во внимание, так что слово *ὁμοούσιος* у них и у Дамаскина совершенно взаимозаменяемо, тогда никакая логика, никакая

софистика не в силах была бы уклониться от того вывода, что собор 269 г., низвергший Павла Самосатского, был собор неправославный.

Из этого примера понятно, какая роль в историко-догматическом суждении принадлежит именно историку. Его метод, его точка зрения. диаметрально противоположны методу и точке зрения догматиста. Знакомый с последним – следовательно, самым точным – словом догматической науки, но лишь для того, чтобы ценить его элементы в прошлом, уметь догматически анализировать факты, историк, смотря, однако, от прошедшего к настоящему, от семени к ветвям исторического роста, идет из относительных сумерек прошлого к ясному свету настоящего. Каждый факт он оценивает не по сравнению с результатом высшего развития догматики, а с явлениями прошлого, современного и ближайшего будущего. То факт, что собор в V–XIX в., высказавшийся так, как собор антиохийский, мы заподозрили бы в арианстве. Но историк знает, что слово *omícrōn;̄mōmícrōn;omícrōn;̄s̄mōmícrōn;̄s̄* в первые три века не было распространено и не могло быть лозунгом православия. Содержащуюся под ним идею выражали другими, более или менее несовершенными средствами; следовательно, отвергать это слово в то время не значило еще отвергать и его содержание. Таким образом, ни один историк в мире не примет на свою ответственность заверения, что понятие *omícrōn;̄mōmícrōn;omícrōn;̄s̄mōmícrōn;̄s̄* в 269 и в 381 г. было совершенно тождественно. Но всякий вправе утверждать, что известное выражение отцов антиохийских не может быть второй посылкой в нашем силлогизме, хотя это и не обязывает несколько догматистов изменять формулу первой посылки.

Чтобы выразить отношение между догматистом и историком, припомним известный вопрос софиста, что куча зерен производит шум, а каждое зерно в отдельности не производит его. Идя постепенно от зерна к зерну, мы не решим, с какого же зерна начинается шум, где рубеж между зернами и кучею – неизвестно. Это путь историка. Догматист заключает, наоборот, от факта, что зерна составляют кучу, а куча производит шум.

И в спорном вопросе о трех главах смешаны были различные точки зрения – догматическая и историческая, т. е. в применении к данному вопросу замечается различие взглядов потому, что одни стояли на точке зрения догматической, а другие – на исторической. Все дело, как известно, началось с почвы фактической и даже с практической. Император ставил этот вопрос потому, что ожидал от него большой пользы для церкви. Против него высказались первоначально почти все иерархи именно потому, что не ожидали от него для церкви ничего иного, как вреда.

Западные, особенно африканские, епископы на этой (практической) точке зрения и остановились, предполагая, что из всего этого выйдет только вред для православия, что среди православных произойдет смута, что этой смуте обрадуются монофиситы и т. д., и этим практическим взглядом определялось и решение самого вопроса ими. Но когда речь зашла о том, можно ли осудить Феодора мопсуэстийского, то они же в лице Факунда гермианского, Фульгентия Ферранда и Рустика стали на историческую точку зрения, с которой все дело представлялось так.

И Несторий, и Феодор мопсуэстийский были продуктами особенностей догматической антиохийской школы. Постепенное уклонение их от прямой линии совершалось так же незаметно, как незаметно в радуге красный цвет переливается в фиолетовый. От Евстафия антиохийского через Мелетия без ощутительных разностей вы переходите к Диодору. Осязательное различие между ними, какое мог наблюдать человек в V веке, было лишь количественное и касалось полноты их выражений: от одного неправомыслия осталось больше, от другого – меньше. От Диодора вы тоже без резкой перемены переходите к Феодору. От этого последнего осталось сравнительно много мест, в которых заметны черты несторианского воззрения; раскрывая эти места и развивая их, легко было перейти в несторианскую догматику; вы ощущаете, что стоите на той вулканической почве, которая прорвалась несторианством историческим, и через отверждение последнего – несторианством догматическим, Те элементы, над которыми

оперировал Феодор, совсем не тождественны с теми, над которыми мыслили отцы уже в половине V века, и то, что казалось в учении Феодора сносным его современникам, было далеко не таким для отцов V века. Особенные тоны александрийской догматики даны были последним в виде православного учения Кирилла, Феодору – в виде аполлинарианской ереси. Диодор полемизировал с аполлинаристами и допустил некоторые неправомыслия. Следуя Диодору, Феодор подвергался большим искушениям развить мысли своего учителя дальше, чем сколько того требовали его основные воззрения, отвергать в положениях своих противников больше, чем сколько это было нужно и должно. Полемист против аполлинарианства должен был быть или очень опытным и тонким, или же настолько стойким, чтобы не принять (от противников без проверки) даже такого положения, как «Слово плоть бысть»: Кирилл под восприятием плоти не разумел ничего, кроме приискренного общения во Христе божества с человеческой плотью, душой и духом: Аполлинарий принимал плоть лишь как $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$, $\mu\psi\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu$, $\chi\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\sigma$, но $\alpha\lambda\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\sigma$, $\gamma\omicron\mu\iota\sigma\tau\iota\sigma$ $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$, и на основании этого строил положение о соединении божества и человечества в одну природу.

Понятно, что современники, стоя на точке зрения догматики своего времени, вообще относились к резкостям Феодора в его полемике снисходительно, оценивали их с точки зрения их цели, прославляли его, как ревностного борца против аполлинариан. На эту-то точку зрения и становится Факунд гермианский. Его смущает именно то, что, осудив Феодора, мудрено формулировать это осуждение так, чтобы тень его не коснулась Диодора, отца II вселенского собора, и притом такого, на которого собор указал, как на один из центров общения церковного, и не отразилась и на Евстафии, отце I вселенского собора. И в самом деле, Кирилл александрийский, оценивая воззрения Феодора лишь догматически, не желал отделять от него и Диодора.

Восточные отцы согласились с воззрением Кирилла, приняли предложение Юстиниана и остановились на

догматической точке зрения. Здесь они поступили правильно, так как, если бы сочинения Феодора мопсуэстийского получили курс в половине VI века, то как бы должны посмотреть на них отцы VI века? После Халкидонского собора догматист обладал богословским языком безусловно точным сравнительно с Феодором мопсуэстийским, и был бы поражен неясностью, неточностью и резкостью его выражений; кого он опровергал и что устранял – это вопросы безразличные для догматиста VI века. Самый исходный пункт Феодора был неверен: он не мог принять, напр., положения, что единение божества и человечества во Христе существенно, $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{o}\nu\sigma\iota\omega\delta\eta\varsigma$, потому что существенное единение он допускал лишь между единосущными природами. Чтобы не вводить ограничения божественного вездесущего естества, он пришел к аналогии о единении $\kappa\alpha\tau'\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{o}\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{o}\nu\delta\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\kappa\acute{\iota}\alpha\nu$, хотя здесь содержалась неразрешимая трудность: почему же в других, в пророках, $\kappa\alpha\tau'\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{o}\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\acute{o}\nu\delta\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\kappa\acute{\iota}\alpha\nu$ Бог обитает как троичный, во Христе же, напротив, теснейшее единение существует лишь между человечеством и одним из Лиц Троицы, с Сыном-Словом? С точки зрения догматиста VI века, Феодор мопсуэстийский оказывался несомненным несторианином: он не только человечество Христа называл храмом, не только так неосторожно выражался, что можно было видеть у него учение о двух сынах, но он казался неправославным с точки зрения VI века и тем, что его полемические воззрения были противоположны учению Кирилла александрийского; св. Кирилл находил учение Феодора несторианским и опровергал его. Когда читатель VI века, по просмотре произведений Феодора и Кирилла, ставил вопрос, на чьей стороне истина, то не мог стать ни на какую сторону, кроме стороны Кирилла.

Если, признав учение Феодора неправославным, сделать заключение от учения к учителю, то надо признать Феодора несторианином, как личность, выразившую несторианские воззрения. Единственное спасение Феодора от проклятия заключалось в предположении, что вероятно – он в последние дни раскаялся и умер в общении с церковью. Эту точку зрения пытался установить и Факунд гермианский. Он указывал, с

одной стороны, что Феодора не считали еретиком отцы: его одобрял Григорий Назианзин, не предали анафеме и Прокл константинопольский, и даже сам Кирилл александрийский. Но кроме того, что могли сказать, что одобрение Григория относилось к другому Феодору – колонийскому, а не мопсуэстийскому, и само-то одобрение не много значило, так как оставалось предположение, что одобрение относилось к Феодору, когда он не был еще таким, каким явился в V веке. Ведь и об Аполлинарии одобрительно отзывались Афанасий В. и Василий В., а в V и VI веках его считали несомненным еретиком, и еще второй вселенский собор причислил аполлинариан к классу еретиков. В конце концов, и Факунд гермианский понимал, что нельзя оправдать Феодора на основании одобрения отцов. Но не мог он исторически утвердить и предположение о его раскаянии. Факунд высказывал только, что мы не знаем, при каких обстоятельствах произошла смерть Феодора мопсуэстийского: ведь может быть, при последнем издыхании он сознал свои заблуждения и искренним раскаянием искупил все промахи своей жизни. Но это гуманное предположение так и оставалось предположением, и в защиту Феодора нельзя было указать ничего достоверного. Правда, был факт, что, когда при Иоанне антиохийском думали предать Феодора анафеме, все епископы востока горячо восстали против этого, и агитация была прекращена. Свидетельство от Кирилла и Прокла несостоятельно, ибо Кирилл и Прокл не осудили Феодора *dispensative*, не потому, что не считали его достойным осуждения, а по обстоятельствам времени, но в половине VI в. этих обстоятельств не было, ибо и сама мопсуэстийская церковь вычеркнула Феодора из своих диптихов.

Иначе стоял вопрос относительно бл. Феодорита. Имелся факт, что он на Халкидонском соборе отрекся от своих заблуждений и предал анафеме Нестория, и немедленно вслед за этим на соборе поднялись голоса о том, чтобы признать его православным и вернуть ему кафедру. Если даже рассматривать его сочинения как несторианские, то и тогда в пользу Феодорита остается факт, что он от несторианских

воззрений отрекся торжественно. Для тех, кто хотел бы его предать анафеме, необходимо было доказать, что отречение было притворным и временным, и что бл. Феодорит впоследствии и мудрствовал и действовал как несторианин. Но доказательств этого нет, и для всех, державшихся догматической точки зрения, оставался для суждения о Феодорите священный авторитет Халкидонского собора. Монофиситствующие же для того и били на Феодорита, чтобы поставить православных в противоречие с Халкидонским собором. Но, тем не менее, православный VI века, рассматривая (некоторые) сочинения бл. Феодорита, приходил к заключению, что учить так и оставаться православным – невозможно. В этих сочинениях Феодорит славит Феодора мопсуэстийского, поддерживает Нестория, как православного, стоит в оппозиции III вселенскому собору, и эти сочинения с догматической точки зрения неправославны.

Особенно сложным представлялся вопрос о послании Ивы, еп. эдесского, к Марию ардаширскому. Это послание было прочитано на Халкидонском соборе и не встретило возражений, хотя в эдикте императора оно ставилось при своеобразной оговорке: «послание, которое приписывается Иве», – как будто оно не принадлежит ему. В православии Ивы не может быть сомнения, так как он предал Нестория анафеме; открытым остается вопрос о его послании. Точка зрения Юстиниана на послание расходилась с воззрениями отцов. Для Юстиниана это послание было все безбожно: оно осуждало Кирилла. Но для отцов IV вселенского собора, современников Ивы, оно имело свои светлые стороны, так как, осуждая крайности Кирилла и несторианство, оно до небес превозносит соглашение между Иоанном и Кириллом. По его суждению, и Кирилл, и Несторий написали вредные книги, которые повергли православную церковь в смущение. Только Юстиниану могли казаться нечестивыми отзывы Ивы о Кирилле. С точки же зрения исторической, в 434 г. или 435 г. Ива заблуждался не более, чем Иоанн антиохийский. В дальнейшем же Ива допускал такие мнения, которые в VI веке могли быть признаны за несторианские. Так, он с неодобрением говорит о III вселенском

соборе, восхваляет Феодора мопсуэстийского и т. п., следовательно, послание является памятником несторианства. Сомнения в подлинности послания начались со времени первого эдикта Юстиниана и были совершенно неосновательны. Ведь послание было предъявлено на суд не врагами лишь Ивы, а и сам епископ эдесский ссылался на него при своем оправдании. Когда Иву обвиняли в несторианстве и в том, что он Кирилла называл еретиком, то Ива говорил, что он был с Кириллом в общении, в знак чего принимал от него послания. Ему возражали, что он в прошлом году называл Кирилла еретиком. Он отвечал: да, но я думал, что он впал в ересь, а после объяснения с Иоанном Кирилл исправился, и я стал снова называть его православным; в прошедшем же году я говорил о давнем прошлом. В доказательство этого он и ссылался на послание к Марию. В нем Ива благословляет факт единения между Кириллом и Иоанном, как благотворный для церкви, почему собор и высказался за оправдание Ивы.

Греческая церковь, таким образом, стояла на догматической точке зрения. Нельзя не настаивать на том, что эта позиция занята ею не без известного внешнего давления. Если бы здесь не было влияния Юстиниана, не был бы поставлен вопрос о трех главах. Но раз он поставлен на востоке, он должен был решаться с догматической точки зрения. Это не было похоже на догматический маневр. Во-1-х, состояние образования было таково, что на востоке не было людей, способных разрешить вопрос с фактической точки зрения. Во-2-х, общая и основная причина этого, не признаваемая восточными епископами, – подобно тому, как нами не признается вращение земли, – общая природа греков. Последние везде и всюду искали догматов. Даже вопрос чисто практического характера – о поклонении иконам дебатировался ими с догматической точки зрения.

Западные, став на точку зрения историческую, находили, что осудить кого-либо из трех глав было бы исторически несправедливо. Затем, как истые люди-практики, они обратили внимание на то, что Юстиниан поднял это дело с определенной целью соединить монофиситов с церковью. Они угадывали, что эта цель подрывает авторитет Халкидонского собора, и потому

протестовали. В сущности, и взгляд восточных епископов сначала был практический: они становились сначала на точку зрения западных. Скрепя сердце, большинство из них подписало эдикт; против него энергично высказался Петр иерусалимский, еще категоричнее Ефрем антиохийский, а Зоил александрийский – новопоставленный епископ, прямо жаловался Вигилию, что его вынудили подписать эдикт. Этому эдикту не сочувствовал никто. Но если после восточные епископы оказались на стороне Юстиниана, то это потому, что он сумел поставить восточных совсем на иную точку зрения.

И тут-то западные епископы и испортили дело своею горячностью. Они прямо высказали, что церковь не должна иметь суждения о лицах, прежде почивших. Но как только рассуждения перешли на теоретическую почву, то западные сразу оказались слабыми. Здесь грек издавна чувствовал себя хозяином, поэтому неудивительно, если для восточных эта сторона вопроса вдруг возымела непреодолимую притягательность. В самом деле, вопрос о том, может ли церковь иметь суждение о лицах прежде почивших, или нет, должен иметь теоретическую постановку. На западе судили слишком легковесно, вращались в области грубого эмпиризма. Раз человек скончался, то всякие счета с ним покончены, – *de mortuis aut bene, aut nihil*. Исконные юристы по своей натуре так и могут рассуждать. Но восточные говорили: «умерший в суде до начала разбирательства дела остается без уголовного суда, но пострадавшие от его злодеяний люди будут судить его действия». Западные втягивались в тенета чисто догматического свойства, они попали на уклон, их натуре совершенно несвойственный, и дошли до того, что им пришлось прервать церковное общение с восточными. Этим они поставили себя в положение невыгодное.

Слабость западных епископов заключалась вот в чем. Епископ силен тогда, когда он находится в союзе с паствою, и, наоборот, он бессилен, когда разошелся с нею. Речь шла об епископах востока. Что же западные епископы могли сказать в защиту этих епископов, которых западная паства не знала и по именам? Она не знала, кто такой Феодор мопсуэстийский, что

он писал, а между тем имя Феодора было выдвинуто на первый план и страсти распалялись тем, что Феодор мопсуэстийский был поднят в мученики, которого хотят казнить после смерти. Когда получился раскол и почувствовалось неладное, западная африканская церковь стала давить на своих епископов и требовать разъяснения, из-за чего произошло разделение между православным востоком и западной церковью. Приходилось доказывать, что восток монофиситствует. Но у западных епископов не хватало мужества назвать это истинным именем. Поэтому они доказывали, что за спинами восточных епископов действуют монофиситы. Юстиниан же и восточные епископы отрицали это.

Западным нужно было сочинить что-либо на восточных отцов. Они уже настолько познакомились с греческим языком, что могли уже сочинить кличку на этом языке. Факунд гермианский, долго вращавшийся на востоке, почувствовал необходимость стать на догматическую точку зрения. Он обвинил восточных епископов в ереси, обозвав их «некродиоктами» (νεκροδιόκται) — мертвогонителями. Еретиком легче всего было объявить того, кто не принимал или всего символа веры, или какого-нибудь отдельного члена его. Факунд доказывал, что «некродиокты» не принимают 7 члена символа веры: «и паки грядущаго судити живым и мертвым», так как производят суд и над умершим, которого Господь оставил на свой будущий суд. Вот как вредно было стоять на догматической точке зрения. Но африканские епископы с большим успехом разжигали чувство жалости к умершему, ради которой ему все прощалось. Здесь как бы затрагивался могильный покой Феодора мопсуэстийского. Но можно ли было долго держаться на этой почве? Для оппозиции она была слишком непрочна и эфемерна. И как западная церковь не могла доказать, что Феодор мопсуэстийский православный, так не было возможности убедиться в том, что он не подлежит осуждению, хотя бы некоторые и считали его еретиком.

Вопрос сводился к тому, удержать ли имя Феодора в диптихах, или нет. Западная церковь стояла за то, что надо

удержать; восточная же, и даже мопсуэстийская, исключила его из диптихов и нисколько не смущалась этим. Но можно ли было остановиться на полумере, не упоминать имя Феодора в диптихах – и не осуждать его после смерти? Для разрешения этого вопроса надо иметь в виду живое и тесное общение между церковью небесною и земною. Ведь умерший жив (по учению православной церкви) и даже благоворит, хотя и не своею рукою. Молчание о нем ничего не разрешает и ничему не помогает. Если имя Феодора мопсуэстийского и вычеркнут из диптихов, но все-таки он будет поминаться в церкви наряду со всеми святыми. В древне-литургической молитве (в литургии св. Иоанна Златоуста) читаем: «Еще приносим Ти словесную сию службу, о иже в вере почивших, праотцах, отцах, патриарсах, пророках, апостолах, проповедниках, евангелистах, мучениках, исповедниках, воздержниках, и о всяком душе праведном, в вере скончавшемся. Изрядно о пресвятей, пречистой, преблагословенней, славней Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии». Следовательно, всякий верующий человек в поминовении ставится наряду со святыми.

Можно думать, что эта молитва получила окончательный вид только после Юстиниана. Но что признать этого нельзя, доказательством служит существующая на греческом языке интересная литургия Григория Богослова, сохранившаяся в александрийском монофиситском патриархате и употребляемая в величайшие праздники (рождество, богоявление и пасху). Она не есть выдумка коптов. Это доказывает её греческий текст, сохранившийся от того времени, когда еще не была порвана связь Египта с православным востоком. Эта литургия употребляется и до настоящего времени. В ней имеется молитва, которая с некоторыми изменениями нашла себе место и в литургиях другого сочинения. Содержание молитвы следующее. «Помяни, Господи, о мире святых единых католических и апостольских Твоя церковь, яже от конец и до конец вселенныя, и всех иже в ней православных епископов, право правивших слово истины. Изрядно святейшаго и блаженнейшаго архиерея нашего авву (имярек), папу и патриарха великаго града Александрии, и всех живущих

епископов, пресвитеров, диаконов. Помяни, Господи, приносящих святыя Дары сия и о них, ихже ради принесоша. Помяни, Господи, и мою бедную и окаянную душу. – Помяни, Господи, о воздухе и плодах земных. Помяни, Господи, о мерном восхождении речных вод. Помяни, Господи, о дождех и сеяниях земных, возвесели паки и обнови лице земли. Помяни, Господи, и град наш сей и православных христиан, живущих в нем. Помяни, Господи, предваривших преподобных отцев наших православных епископов и всех от века Тебе благоугодивших святых отцев, патриархов, апостолов, и всяк дух праведный, в вере Христовой скончавшийся. Изрядно пресвятую, преславную, пречистую, преблагословенную Владычицу Богородицу и Приснодеву Марию, святого славного пророка, предтечу, крестителя и мученика Иоанна, святого Стефана перводиакона и первомученика, и блаженного отца нашего Марка апостола и евангелиста, и иже во святых отца нашего Григория, и ихже в сей день память совершаем, и всякий лик святых Твоих, ихже молитвами и заступлением и нас помилуй. – Помяни, Господи, преждепочивших в православной вере отцев наших и братьев и упокой души их с преподобными и праведными. (Диптихи). Помяни, Господи ихже помянухом и ихже не помянухом, верных и православных, с ними же и нам яко благий и человеколюбец, ослаби, остави, прости». Молитва заканчивается общим возгласом: «яко да прославится – имя Твое».

Симметрия членов в молитве выдержана необыкновенно точно. Поминают всю церковь и всех право правивших слово истины и в особенности местного епископа, затем – всю живущую иерархию и все сословия церкви со всеми их духовно-чувственными и физическими, чисто человеческими, нуждами, со включением, опять-таки, своего города. Затем поминают предваривших нас святых, в особенности св. Деву, Предтечу, первомученика Стефана, первоначальника александрийских иерархов Марка, составителя литургии св. Григория и дневного святого. Наконец, поминают всех прежде почивших православных, особенно тех, имена которых прочитаны в диптихе, и всех, «которых мы помянули и которых не помянули»

¹⁰⁴. Идея, что каждый верующий, вступая в церковь, приступает к духам праведников совершенных, входит в такой союз, которого и самая смерть не расторгает, высказывается здесь весьма рельефно. И никто, даже совершеннейшие и препрославленные святые, не ставятся над церковью, но все они стоят в церкви. Св. Дева – превыше херувимов и серафимов, но и Она не выше церкви.

Следовательно, быть признанным за почившего православно – значит иметь высокое право быть поминаемым вместе со святыми. Но если об известном лице составилось убеждение, что он почил не православно, не в мире с церковью, – тогда как поступить? И его – смерть не поставила ни вне церкви, ни выше её. Поминать ли и его вместе со святыми? Но даже и одного молчания здесь недостаточно: ведь церковь молится – *explicite* или *implicite*, это не так важно – о «ихже помянутом и ихже не помянутом». Поэтому, если Феодор мопсуэстийский и не упоминался бы в диптихах, но признавался «в вере почившим», то тем самым уже он не исключался из числа поминаемых за литургией. Но раз Феодор не был православным, раз он заблуждался, *eo ipso* он не мог поминаться и в церкви. Идея, что каждый верующий, прекративший земное существование, входит в союз «духов праведник совершенных», всегда выражалась в истории. Кто был убежден, что Феодор учил еретически, должен был признать не только исключение его из диптихов, но и принять полное его осуждение.

Пятый вселенский собор

Всякие попытки Вигилия втянуть в свои планы восточную церковь вместе с западной не удались. Юстиниан по-прежнему рассматривал папу, как пятую часть христианского мира, между тем как папа рассматривал себя, как половину. Вигилий решился не отступать от своих требований. Юстиниан же решился на созвание собора.

Пятый вселенский собор не был продолжителен. 1-е заседание было 1 мая 553 г., а 8-е и последнее – 2 июня. На соборе присутствовали: Евтихий, архиепископ константинопольский, Аполлинарий александрийский, Домн антиохийский, три представителя архиепископа иерусалимского, 6 западных епископов. На первом заседании епископов было 151, потом количество их возросло до 164 г., в том числе и западных было уже не 6, а 8. Таким образом, собор был по преимуществу восточным.

Собор открылся тем, что явился представитель от императора и передал послание, в котором император объяснял свои шаги и требовал осуждения трех глав. Он выставил дело так, что будто бы несториане и доселе производили агитацию и, не смея заявиться прямо, распространяли свои воззрения при помощи сочинений Феодора мопсуэстийского, Феодорита кирского и Ивы эдесского. Если не высказаться против них, то надо счесть их православными.

Обличать и осуждать три главы было подобно тому, как если бы в настоящее время было предложено какому-либо географу рассмотреть географические сочинения Птолемея и изобличить его во лжи (известно, что воззрения Птолемея отступают от представлений настоящего времени). В глубине души географ чувствовал бы их несостоятельность (и без этого разбора). К чему изобличать древнее заблуждение, которого никто не держится и которое имеет только исключительно историческое значение? Отчего не предоставить мертвым хоронить своих мертвецов? Без сомнения, заблуждение это

легко изблечить, но самое изблечение совершенно бесполезно. Но раз сила давит – надо повиноваться.

Отцам собора приходилось обращать внимание на практическую сторону дела, но эта-то сторона и оставалась для них неизвестной. Юстиниан постарался разъяснить свои требования, чтобы предотвратить все меры против осуждения трех глав. В конце концов он прямо заявил, что требует осуждения трех глав. А потому он предлагал отцам собора рассмотреть сочинения Феодора мопсуэстийского, Феодорита кирского и Ивы эдесского и высказаться за или против них. Посланный императора, передавший требование, оставил отцов собора по их предложению и не присутствовал на соборе. Следовательно, внешнего давления не было. Констатирован был тот факт, что Вигилий находится в Константинополе, но не присутствует на соборе. Поэтому отцы собора сделали ему приглашение явиться на собор. Назначена была делегация из 20 епископов (между ними 3 патриарха), которая немедленно отправилась с приглашением к папе. Вигилий объявил о своей болезни и этим мотивировал свой отказ. Мнение о соборе он обещал высказать на следующий день.

6 мая отцы снова явились к нему. Он объяснил, что он не является на собор потому, что мало западных епископов, что соглашения не может быть, потому что император не хочет согласиться на те меры, какие он предлагает, именно, чтобы он с тремя западными епископами и три восточные патриарха с присоединением еще одного епископа собрались вместе для совместного обсуждения. Он уже просил императора подождать 20 дней, в течение которых он изготавит письменно свое мнение. Делегаты объявили, что они не уполномочены принимать письменные документы, но они просят папу пожаловать на собор. Нечего ссылаться на то, что на его стороне небольшое число епископов, потому что дело идет о догматическом вопросе, а в вере западные согласны с восточными; западных было мало и на прежних вселенских соборах. В свою очередь и император присылал (7 числа) высших сановников – *judices* в сопровождении нескольких

епископов. Но Вигилий ответил и им то же, что и делегации от собора.

8 мая, на втором заседании, доложены были результаты этих посольств. Тогда же послано было приглашение к западным епископам, проживавшим в Константинополе, но не явившимся на собор. Из них Примасий, из Африки, ответил: «если папы нет на соборе, то и я не пойду на собор». Более уклончивы были иллирийские епископы. Они не дали определенного ответа, отговариваясь, что им нужно посоветоваться с их архиепископом Бененатом. На третьем заседании, 9 мая, прочитано было исповедание веры епископов.

Важно четвертое заседание 12 или 13 мая. Приступили к обсуждению учения Феодора мопсуэстийского; прочитано было 71 место из его сочинений и его символ. По поводу их раздались анафемы еще прежде, чем окончилось чтение. Серьезное значение имел антитез против Феодора св. отцов, особенно Кирилла александрийского. Места из них читались на пятом заседании 17 мая. Это заседание должно было заключить вопрос о Феодоре мопсуэстийском. Но для этого необходимо было устранить еще некоторые затруднения. Некоторых епископов смущало выражение о Феодоре мопсуэстийском Кирилла александрийского, который называл его «καλομικρον;ς Θερσιον;ὀδωρομικρον;ς»; они полагали, что Кирилл одобрял этим полемическую деятельность Феодора против ариан. Однако Кирилл тут же высказывал ему порицание за неправомыслие. Указывали также, что Григорий Богослов писал Феодору мопсуэстийскому. Но епископы Евфранта тианский и Феодосий юстинианопольский подтвердили, что это был Феодор тианский, а не мопсуэстийский. Рассмотрен был вслед за этим вопрос о возможности осуждения еретиков после их смерти и прочитаны деяния мопсуэстийского собора 550 г. Очередь дошла затем до Феодорита кирского. Прочитали четыре главы из сочинения его против анафематизмов Кирилла и отрывки из разных дальнейших произведений. Выяснилось, что он выражался еретически. Этим закончилось пятое заседание 17 мая.

19 мая шестое заседание собора было посвящено рассмотрению послания Ивы к Марию. В результате рассуждений не могло быть сомнения. Послание было признано неправославным, и этот документ был причислен к 3 главам, подлежащим осуждению.

Между тем, 14 мая 553 года папа Вигилий выпустил в свет письменное изложение своего мнения о главах, подписанное 16 западными епископами и 3 римскими клириками, так назыв. *constitutum*. Старинный исследователь истории пятого вселенского собора, католический богослов Garnier, утверждает, будто бы в церкви не являлось произведения по солидности равного *constitutum*'у папы Вигилия. В этом документе папа хочет показать, что он не виновен в отсутствии западных епископов на соборе. Здесь он рассказывает предшествовавшую собору историю пререканий о трех главах, свои сношения с Юстинианом, разъясняет причину, почему он не присутствовал на соборе, указывает на то, что он просил 20 дней, чтобы подать свой голос относительно трех глав, затем, рассуждает о сочинениях Феодора. До 60 мест из этих сочинений он разбирает и осуждает, высказывая свои воззрения, чтобы не навлечь подозрения в своем православии. Затем, обращается к истории того, как относилась церковь к личности Феодора, и требует, чтобы последний остался неприкосновенным. Он не защищает Феодора, как православного, но и не осуждает его, как еретика, и то же советует собору. Об осуждении Феодорита не может быть и речи, так как его оправдал Халкидонский собор. Еще более настаивает папа на том, чтобы Ива был неприкосновенен, так как письмо его свидетельствует о его православии. Папа пытался передать свой *constitutum* Юстиниану, но его посланец не был допущен. В ответ папе было сказано, что если в *constitutum*'е содержится то же, что папа и прежде высказывал, что этот документ является лишним, если же заключается противное, то папа осуждает сам себя.

На седьмое заседание, 26 мая, от императора явился делегат с обвинением против Вигилия и представил 7 документов: письма Вигилия к Юстиниану и Феодоре,

произнесенное им осуждение против Рустика и Севастиана, письма его епископам Валентиниану скифскому и Аврелиану арльскому, клятвенное обещание, данное им императору, что он будет содействовать осуждению трех глав, сакру императора Юстина I от 7 августа 520 г. В последнем документе говорилось о бывшей в то время демонстрации в Кире в честь Феодорита, когда изображение его на колеснице ввезено было с пением в город, а епископ кирский Сергей устроил «собрание» в память Феодора, Диодора, Феодорита и Нестория; Юстин повелевал произвести расследование по этому делу, и оно кончилось низложением Сергея. Документ должен был доказывать, что в церкви сильна партия несториан, но церковь чужда была нечестия «глав». Император просил рассмотреть образ действия Вигилия. Собор признал Вигилия заслуживающим низложения и постановил исключить имя его из диптихов. План Юстиниана состоял в том, чтобы соборным определением сломить упорство папы и заставить его согласиться на осуждение трех глав.

2 июня было последнее заседание собора; изречены были против догматических заблуждений 14 канонov или анафематизмов, сходных большей частью буквально с теми, какие находятся в Ὁμomicronn;λomicronn;γία πῑotep̄silon;ως Юстиниана. Из них в третьем говорится, что: «одному и тому же Христу принадлежат добровольные страдания и чудеса», в пятом и десятом воплотившийся Господь называется «Единым святыя Троицы». Шестой канон называет святую Деву Богородицей. Последние три касаются прямо трех «глав».

Следствия пятого вселенского собора. Общие итоги церковной политики Юстиниана. Политика его ближайших преемников

Таким образом, пятый вселенский собор закончил свои заседания. Император известил об этом сакрой, подтверждающей постановления собора. Но никаких обращений в православную церковь не было. Напротив, монофиситы наглумились над усердием Юстиниана. Они ответили императору такими словами: «Ива эдесский и Феодорит были или хороши, или худы; если хороши, то зачем их предали анафеме, а если худы, то хорош же был Халкидонский собор, который признал их православными». Никаких новых полемических оружий для православных собор не дал.

Осуждение трех глав было принято на востоке без сильных протестов. Только Александр авильский (в Палестине) не подписал соборных определений, за что и был низложен. Но западные прямо заявили, что пятый вселенский собор состоялся во вред и уничтожение Халкидонского собора. Рустик, диакон римский, и африканский аббат Феликс, обнародовавшие протест против постановлений пятого собора, сосланы были в Фиваиду. Вероятно, подверглись ссылке бывшие в Константинополе западные епископы, несогласные с собором. Факунду гермианскому также предстояла ссылка, но он скрылся еще раньше и написал послание к Мокиану (ad Mosianum). Клирики Вигилия были сосланы в рудники (а может быть – им только пригрозили этим). Вигилия также коснулась горькая участь: он был сослан в заточение. В результате преследований оказалось, что папа согласился на осуждение трех глав. 8 декабря 553 года папа написал послание к Евтихию константинопольскому, в котором он отказался от своих мнений. Но усердие папы дошло до крайности. 23 февраля 554 года он издал послание к западным епископам с целью убедить их, что осуждение трех глав законно. Здесь он заявляет, что послание Ивы не только сомнительно, но даже подложно. Отзывы отцов относительно послания Ивы к Марию имеют в виду другой

документ, а не это послание. Вигилий ухитряется сказать, что враги приписывали Иве очень много лишнего. Так, между прочим, ему приписывались слова: «я нисколько не завидую Христу, ибо, если Он сделался Богом, то и я». Когда на Халкидонском соборе Иве указали на это его изречение, то он ответил, что не слыхал его даже от самого беса. На этих основаниях Вигилий утверждает, что самое послание Ивы к Марию Персу подложно. При таких искусственных толкованиях Вигилию нетрудно было согласиться с постановлениями пятого вселенского собора.

Папа добился своего. Из Рима, который в это время был взят Нарсесом, полководцем Юстиниана, явилась депутация к императору ходатайствовать о Вигилии. Вигилий был отпущен, но ему уже не суждено было увидеть Рим. После плавания по морю, он остановился в Сицилии, хворый, страдающий каменной болезнью, и здесь 7 июля 555 года умер.

Смерть папы возбудила сильное волнение в Риме. Выбор преемника Вигилию прошел бурно. Выбран был Пелагий. Замечательно, что для посвящения его не нашлось достаточного числа епископов. Хиротонию совершали два епископа и пресвитер. Неудовольствия на Вигилия перешли и на его преемника. Пелагия считали виновником смерти Вигилия: он был причиною его страданий. Желая освободиться от обвинений, Пелагий в церкви на амвоне, держа над головою евангелие и крест, произнес клятвенное заверение, что он не виновен в бедствиях и смерти Вигилия.

Римское население кое-как примирилось с тем фактом, что преемствует Вигилию лицо, осуждающее три главы. Но нелегко было склонить к этому другие церкви запада. От епископов запада было послание к Юстиниану, порицающее образ действия императора. По отношению к упорствующим император поступал со свойственною ему политикою. В 555 году африканцы подверглись преследованию, и когда, после ссылок с одного места на другое, удалены были самые энергичные епископы, в 559 году силы этой церкви сломлены были окончательно. Более устойчивой оказалась северная Италия. В Аквилее в 555 году состоялся собор, протестовавший

против V вселенского собора, утверждая, что осуждающие трех глав впадают в монофиситство. Епископы в Тускании отказались от общения с папой, как еретиком. Пелагий нашел нужным написать франкскому королю Хильдеберту изложение своей веры в доказательство своего православия.

В 568 году лонгобарды вторглись в Италию. Павлин аквилейский вынужден был бежать в город Градо, находившейся под властью греков. В 569 году, когда был взят Медиолан, епископ медиоланский Гонорат бежал в Геную, где и умер в 570 году. С ним бежало в Геную много из его паствы, так что образовалось как бы два Медиолана. После смерти Гонората медиоланцы, находившиеся в Генуе, избрали себе епископом Лаврентия, а жившие в Медиолане – Фронтон. Очевидно, Лаврентий был избран незаконно. Чтобы найти себе поддержку, он обратился к римскому епископу в 571 году и вошел с ним в соглашение (*cautio* – гарантия). Соглашение было своеобразно. В нем было сказано, что Лаврентий, в случае, если потребуют, не должен клясться, что он не анафематствовал трех глав. Когда после смерти Фронтон он возвратился в Медиолан, то был принят медиоланской паствой.

Несмотря на то, что Павлин аквилейский переселился в Градо под власть Византии, на него не было давления. Его преемник Илия, хотя и подвергся гонениям от Смарагда, равеннского экзарха, но по распоряжению императора Маврикия был оставлен в покое и умер в 586 году в своей оппозиции V вселенскому собору. Преемником его был Север. Смарагд поднял против него гонение, вызвал в Равенну и требовал, чтобы он вошел в общение с архиепископом равеннским Иоанном, бывшим в общении с Римом. Когда он возвратился в Градо, то его здесь встретили так недружелюбно, что он вынужден был отказаться от общения с Иоанном.

Григорий В. (590–604), человек практический, понимал, что умиротворение церкви и присоединение противников осуждения трех глав может быть достигнуто только путем постепенного воздействия на подрастающее новое поколение. Между тем, положение северных итальянских епископов было таково, что отношение к ним Григория В. не лишено было характера

двусмысленности. Когда он был в Константинополе, то заявлял, что признает четыре собора, как четыре евангелия, и пятый, как равночестный им. Между тем, благочестивая королева лонгобардов Теоделинда не хотела и слышать того, что папа принимает определения V вселенского собора; а сам папа находил вполне благоразумным, что Константин, епископ медиоланский, не хотел раскрыть ей глаза. Что же касается последнего, то благодаря его частому сношению с Римом, нашлись люди, которые стали заподозривать его в том, что он предал анафеме три главы, и уже готовы были отложиться от своего епископа. С большим трудом удалось потом епископу Константину отклонить от себя это подозрение.

Если так дела шли в Медиолане, то тем сложнее было положение вещей в Аквилее. Народонаселение там состояло из двух различных элементов: лонгобардов и византийцев. При своем вступлении на кафедру Григорий в 590 г. попытался было восстановить общение с отщепенцами-лонгобардами. По этому поводу было созвано схизматиками два собора. Место одного из них неизвестно; но зато сохранилось послание его к императору Маврикию. На осуждение трех глав отцы не соглашались и ссылались в этом случае на папу Вигилия, хотя эта ссылка и не имела достаточного основания, так как папа Вигилий впоследствии все-таки дал свое согласие на осуждение трех глав. Вместе с этим, отцы высказывали немалое опасение, как бы Север не был склонен на осуждение глав. Север созвал между тем собор в Градо, но акты этого собора не сохранились.

Как бы то ни было, Григорию В. не удалось восстановить общение с отщепенцами в восточной половине Италии. Он умер в 604 году, а за ним вскоре, через три года, именно в 607 году, сошел в могилу и Север. Его преемником был епископ Кандидиан. Он вскоре вошел в церковное общение с Римом. Но лонгобарды-отщепенцы не хотели знать этого и провозгласили аквилейского епископа патриархом. Градскому епископу также дан был титул патриарха. Таким образом, в маленькой аквилейской области оказалось два патриарха и стремление к церковному общению не осуществилось на деле. И только епископу римскому Сергию I (687–701) удалось восстановить

церковное единение. Главнейшую поддержку в этом важном деле ему оказали определения VI вселенского собора. Эти определения имели столь ясный противомонофиситский характер, что самим отщепенцам было стыдно указывать, будто православная церковь впала в монофиситство. И вот около 700 года состоялся собор в Аквилее и на этом соборе было восстановлено церковное общение.

Споры из-за V вселенского собора отразились в Галлии и Испании, где однако дело до полного разрыва с Римом не дошло. А каково было отношение в этих областях к V вселенскому собору, видно из замечания Исидора севильского, что «Юстиниан в угодую акефалам осудил три главы Халкидонского собора». В Испании же соборы в продолжение VI и VII веков делают упоминания только о четырех соборах, а о пятом умалчивается.

Таким образом, политика Юстиниана породила на западе одни лишь только смуты. Не дала она благих результатов и на востоке. Он мог бы, кажется, понять, что цель его недостижима, что усилия его обречены на бесплодие. В первые годы царствования ему не хватило энергии во всей полноте провести политику Юстина по отношению к монофиситам. Мы знаем, что епископ Иоанн теллский старался противодействовать намерениям Юстиниана по отношению к монофиситам – лишить их иерархии; Иоанна удалось схватить, и монофиситам угрожала большая опасность. Но им удалось найти себе поддержку в лице одного арабского князька Харита бар-Габала (племени Гассан).

В 16-й год царствования Юстиниана (542/3) этот князь прибыл в Константинополь и стал просить императрицу, чтобы она позволила поставить двух или трех епископов для монофиситов-арабов. Императрица благосклонно приняла эту просьбу. Решено было поставить двух епископов. Выбор пал на монахов Иакова Бурдеану (Барадей) и Феодора, хиротония которых, вероятно, и состоялась в 543 г. Они получили посвящение (Иаков в Эдессу, Феодор в Бостру) от монофиситских епископов, находившихся в окрестностях Константинополя.

Феодосий, патриарх александрийский, дал Иакову секретное позволение поставлять не только пресвитеров, но и епископов. И вот, в 543 году Иаков, делая обход своей обширной области, хотел рукоположить во епископы Конона и Евгения, из лиц ему преданных, и прибыл с ними в Константинополь. Феодосий, однако, не решился рукоположить их, а посоветовал ему обратиться в Египет и там поискать епископов для рукоположения вышеупомянутых личностей. Действительно, прибыв в Александрию, Иаков нашел их. Конон был поставлен епископом в Тарс, Евгений – в Селевкию. Не довольствуясь этими, Иаков ставил епископов и по другим местам. Знаменитейшим из них был Иоанн ефесский – миссионер, пользовавшийся расположением Юстиниана; он же был автором первой церковной истории на сирийском языке. Все усилия Иакова были бы неполны, если бы он не поставил главою монофиситов Сергия (544), возведя его в сан антиохийского патриарха. Правда, в 547 году Сергий умер, и кафедра его оставалась около трех лет не занятой. После совещания с Феодосием александрийским Иаков поставил вторым патриархом антиохийским Павла. Таким образом, деятельность Иакова имела чрезвычайно важное значение для монофиситов. Он произвел нечто большее, чем сколько могли ожидать и сами монофиситы.

Происходившую до того времени борьбу между православными и монофиситами не нужно представлять, как борьбу двух церквей; это была скорее борьба двух богословских направлений или двух философских теорий. Каждая сторона предполагала, что неверное учение разрушится само собою и останется одна истинная католическая церковь. Разделения церквей вовсе не было. Иаков понял, что для упрочения существования монофиситства необходимо создать особую монофиситскую иерархию, отдельную от православной. Прежде было так: если монофиситам удавалось провести на патриаршую кафедру своего единомышленника, он и оставался патриархом. Правительство и не думало предпринимать никаких мер к его устранению. В Александрии так долго и было, пока Феодосия не удалось вызвать в Константинополь, хотя

кафедра и осталась незанятою. Точно так же и в других городах православные не предпринимали мер, чтобы подле епископа монофиситского существовал и православный. С другой стороны, если в Антиохии и других местах назначались епископы дифиситы, то монофиситы не признавали их, но считали это временным несчастьем, не теряя надежды пережить его. Политика же Юстина и Юстиниана дала такой результат, что монофиситы убедились, что их мечты несбыточны, и решили завести свою особую иерархию. Это и сделал Иаков († 578 г.). Он явился истинным основателем монофиситской церкви. Таким образом, к началу царствования Юстина II уже не было надежды на соединение. Попытка Юстиниана сделать это оказалась тщетною.

После смерти Феодоры Юстиниан не прекращал сношений с монофиситами и относился благосклонно к Анфиму. В последний год царствования он издал эдикт, что плоть Христова с самого рождения нетленна. Учение о нетленности плоти Христовой, которое даже умеренные монофиситы (феодосиане-севириане) считали ересью, император хотел, таким образом, навязать православной церкви в качестве догмата. Но это не могло привести к единению монофиситов с церковью. Есть основание подозревать, не повредились ли у него к этому времени умственные способности. Чего добивался он этим эдиктом, это решить довольно трудно. Монофиситы в то время составляли меньшинство греческого населения. Эдикт императора, если бы даже его и приняли, мог породить прежде всего смуту в самом же монофиситстве; но православной церкви ничего не обещал.

Горькая участь, разумеется, прежде всего коснулась архиепископа константинопольского Евтихия. Он не признал эдикта православным, так как находил, что, выходя из него, должно признать страдание и смерть Христа призрачными. 22 января 565 г. Евтихий за свое сопротивление был арестован и едва не был убит. Затем император отправил его в ссылку. Передают, что после этого в Константинополе состоялся собор для осуждения Евтихия, чтобы дать этому приговору церковную санкцию. Сведения о нем находятся в биографических записях

его ученика Евстратия. Обвинения, выставленные против Евтихия, были самые мелочные и даже несколько комического характера. Важнейшее из них состояло в том, что Евтихий ел дичь, что считалось в то время чисто сибаритским лакомством (некоторые монашеские на западе ордена, между прочим, отличались тем, что позволяли вкушать дичь на том основании, что в уставе Бенедикта Нурсийского запрещалось вкушать мясо только четвероногих); другое обвинение состояло в том, что Евтихий подолгу на коленях Богу молился (ομικρον;τι σupsilon;κομικρον;τόκupsilon;λα ομικρον;ρνιθίωv epsilon;φayepsilon;v, καὶ ομικρον;τι πομικρον;λλὰς ὦρας yομικρον;vupsilon;κλισίας πομικρον;ῖωv ηupsilon;χepsilon;τομικρον;). После собора к Евтихию было послано посольство из его же собственных клириков. Евтихий прямо спросил у них: «к кому вы посланы»? «К господину патриарху, епископу константинопольскому», отвечали те. «Правильно вы сказали; хотя я и нахожусь в таком положении, но я все-таки остаюсь патриархом, и вы так веруйте». После сего он своей властью предал их отлучению.

На место его поставлен был Иоанн Схоластик († 31 августа 577 г.). Как лавировал Иоанн Схоластик, отказавшись подписать эдикт и в то же время сохранив расположение императора, сказать трудно. Эдикт императора отказались подписать и другие епископы, мотивируя свою нерешительность тем, что желают знать суждение других патриархов об этом догматическом вопросе. Анастасий антиохийский высказался со всею решительностью против эдикта и, ожидая себе за это изгнания, написал уже прощальное слово к пастве; но Юстиниан до этой новой меры скончался (14 ноября 565 г.).

Преемником Юстиниана был его племянник **Юстин II** († 4 октября 578 г.). Новый император не считал удобным ни отрешиться от политики Юстиниана, ни продолжать ее энергично. Какой политики он вообще держался, показывает один анекдот: когда поднялся шум в большом цирке, он послал сказать голубым, что для них умер Юстиниан, а зеленым – что для них он жив. Первым делом он приказал возвратиться изгнанным епископам на свои места. Это всего более

относилось к епископам западным. Для успокоения волнения монофиситов в Египте, император отправил туда авву Фотина с какими-то особыми полномочиями.

Вскоре императором был издан эдикт, $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\ \pi\rho\acute{o}\upsilon\rho\alpha\mu\mu\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\rho\varsigma\omega\varsigma$, объясняющий его религиозную политику. Издавая этот эдикт, император сделал в угоду монофиситам все, что только можно было сделать для них, не отрекаясь от православия. В эдикте повторены были все испытанные в период уний выражения, приятные для монофиситов, хотя и не совсем точные догматически, и по возможности обойдены точные и решительные православные термины. Император признавал во Христе не другого или иного, но единого и того же, из того и другого естества – божеского и человеческого – сложеного. Затем идут выражения, приятные для монофиситов: 1) Един от Св. Троицы пострадал; 2) Единого чуда и страдания; 3) $\epsilon\mu\mu\alpha\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\upsilon\psi\iota\lambda\acute{o}\nu$; 4) $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \kappa\alpha\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\omega\varsigma$, $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \xi\ \omega\acute{\nu}\ \sigma\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \ve\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \tau\acute{\epsilon}\theta\eta$ (строго халкидонский же предлог не $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \xi$, а $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \nu$); 5) $\mu\acute{\iota}\alpha\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma\ \tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\upsilon\psi\iota\lambda\acute{o}\nu\ \Theta\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\upsilon\psi\iota\lambda\acute{o}\nu\ \Lambda\omicron\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\upsilon\psi\iota\lambda\acute{o}\nu\ \sigma\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \sigma\alpha\rho\kappa\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$. С другой стороны замечается: 1) молчание о Халкидонском соборе (но также и о других); 2) « $\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\upsilon\psi\iota\lambda\acute{o}\nu\ \mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\nu\eta\varsigma$ » подле « $\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \pi\alpha\rho\chi\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\acute{\upsilon}\sigma\eta\varsigma$ » и « $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \nu\ \theta\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \omega\rho\acute{\iota}\alpha$ », когда речь о $\delta\iota\alpha\phi\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\rho\acute{\alpha}\ \tau\omega\acute{\nu}\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\omega\acute{\nu}$; 3) $\eta\ \epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\ \kappa\alpha\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, предпочитается Халкидонскому $\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\iota\varsigma$, две природы, каковое выражение встречается только однажды. В заключение император просит не делать спора из-за слогов, слов и лиц. Он заявлял, что ныне существующий вид вероучения должен остаться нерушимым на все время. К Халкидонскому собору император, таким образом, не стал ни в какие отношения.

Этот эдикт, униональный по своему характеру, был принят всеми православными, но монофиситы на основе его не присоединились к православной церкви. Они видели в императоре сторонника «халкидонитов», не оправдавшего их ожиданий, какие они возлагали на новое царствование. Нужно заметить, что Юстин был женат на племяннице Феодоры –

Софии: об этой последней между монофиситами ходил слух, что до 562 года она всегда причащалась у монофиситского пресвитера.

Но политика мира, открытая Юстином II, повела к мирному отношению между православными и монофиситами. В первые годы царствования Юстина имело место следующее незаурядное явление. Феодосиане сильно теснили своих противников – тритеитов; последние выхлопотали у императора позволение устроить диспут, третейским судьей которого был назначен Иоанн Схоластик, патриарх константинопольский. Спорящим сторонам не было позволено ссылаться на сочинения православных отцов, а позволено приводить в свою пользу лишь места из произведений своих выдающихся авторитетов: Анфима, Севира, Феодосия. Диспут длился 4 дня, и в конце концов тритеиты были признаны побежденными.

Но в шестой год царствования Юстина (570–571 г.) в положении монофиситов произошла перемена. По настоянию Иоанна Схоластика император решил произвести давление на константинопольских монофиситов. Их монастыри мужские и женские были оцеплены солдатами. После принудительного причащения из рук православных священников и замены монофиситских икон православными (у них раньше употреблялись иконы, изображавшие монофиситских епископов и царей), объявлено было состоявшимся общение этих монастырей с православной церковью. Упорствовавших монахов и монахинь посадили в тюрьмы. Обращенные таким образом монастыри посетили император и императрица и покорных награждали подарками. С монофиситскими иерархами также заключено было общение. В них возбуждали надежды, что Халкидонский собор так или иначе будет отменен. Принятые, по-видимому, «в сущем их сане» епископы, пресвитеры и диаконы монофиситов 36 литургий отслужили вместе с православными. Но затем патриарх константинопольский сделал попытку – признать их хиротонию недействительною и рукоположить их снова. Недалекий монофиситский митрополит Кари, афродисиадский епископ Павел, допустил, чтобы православный митрополит карийский

рукоположил его во епископа Антиохии карийской. Но другие епископы-монофиситы, особенно кипрский Стефан, воспротивились самым энергичным образом этим снова-хиротониям и требовали, чтобы, если не признают действительности их хиротонии, не признавали бы их (по Ник. прав. 19) имеющими и действительное крещение. Иоанн оставил эту мысль о реординации их и объяснил, что он хотел только украсить монофиситов епископским омофором.

Попытка – найти догматический средний путь для примирения также была бесплодна. 33 дня длившийся догматический спор выяснил только, что вопрос о догматическом значении Халкидонского собора остается существенным, так как православные не могут отречься от этого собора, а монофиситы отмену этого собора ставят условием своего воссоединения с православными. И к программе унионального эдикта, предложенной монофиситам, они сделали несколько дополнений, которых не могли принять православные в полном составе, а когда эти прибавки были внесены в эдикт только отчасти, его отказались принять монофиситы.

С бóльшим успехом Юстин действовал на монофиситов, занимавших придворные и государственные должности. Он запретил им приветствовать его, если не желают быть с ним в церковном общении. Опасаясь за свое положение и имущество, эти монофиситы осыпали укоризнами своих епископов и требовали от них согласия на унию. Кончилось дело тем, что несколько лиц приняло наружным образом православие, а упорные после тюремного заключения были высланы из столицы. Совещания с епископами монофиситскими не имели успеха и при Юстине.

Преемник Юстина, **Тиверий** († 14 августа 582 г.), устранился от давления на монофиситов правительственными мерами. Патриарху константинопольскому Евтихию, восстановленному на кафедре по смерти Иоанна Схоластика, император ответил, что борьба с монофиситами – дело власти церковной, а не государственной, что для государства достаточно и одной внешней борьбы со врагами. Предоставленный самому себе, патриарх Евтихий пытался

подействовать на монофиситов увещаниями, но без успеха. Евтихию было доложено, что воссоединившиеся с церковью сирийские монахи до сих пор употребляют Трисвятое с прибавкой: «распный за ны». Прибыв в монастырь, патриарх увещевал монахов оставить эти слова, введенные монофиситами. Но монахи ответили, что с них достаточно того, что они отступились от своей прежней веры и вошли в общение с синодитами; но они никогда не согласятся отступить от убеждения, что Христос есть истинный Бог, пострадавший за нас. Евтихий после этого прислал им свое богословско-полемическое сочинение. Но монахи ответили: «мы – женщины и в богословских тонкостях ничего не понимаем; предания же восточных отцов никогда не оставим». Преемник Евтихия († 6 апреля 582 г.), Иоанн Постник, не производил никакого внешнего давления на монофиситов, и для них опять наступил период 40-летнего мира. С политикой Евтихия Иоанн Постник покончил принципиально. Когда константинопольские клирики предложили ему преследовать монофиситов и сослались на то, что так делал Евтихий, то Иоанн Постник ответил, что то был патриарх Евтихий, что пускай идут к нему и спросят его, позволит ли он теперь преследовать монофиситов.

Униональные попытки Иоанна Схоластика и Евтихия имеют интерес в том отношении, что в этом случае инициативу взяли на себя представители церкви, а не государственная власть, как было доселе. Монофисит-историк, епископ ефесский Иоанн, сам потерпевший в это время темничное заключение, не скрывает того, что мучеников в это «гонение» монофиситы не поставили, что все дело ограничивалось взятием под стражу, из-под которой поборники монофиситства обыкновенно успевали бежать.

Слабое участие государственной власти в этих униональных опытах, помимо личного характера государей и занятия неотложными государственными нуждами, объясняется с вероятностью, с одной стороны, тем, что опыт показал малоуспешность униональных соглашений, с другой – тем, что разделение монофиситства на толки делало невозможным

воссоединение всех; а присоединение малой только части не могло иметь особенной ценности для государства.

5. Монофелитский спор

Причины возникновения спора и первая его стадия: спор о действиях во Христе

Если бы рассматривать монофелитство, как явление в истории догматов, то проблема казалась бы более простой, чем в том случае, если считаться с ним, как явлением историческим (вообще). Раз доказано, что в православном или монофиситском учении существовали внутренние богословские данные для постановки вопроса и о двух волях и действиях во Христе, то генезис монофелитства очевиден, и необходимость его как явления историко-догматического уже объяснена.

Несомненен тот факт, что в лице своих видных представителей монофиситская доктрина подошла необыкновенно близко к православному учению, и православные сами чувствовали эту близость, но, тем не менее, между ними существовала пропасть, которая мешала их соединению. Для православных это явление казалось необъяснимым: каким образом исповедовать православное учение и не быть в состоянии разъяснить его. С другой стороны, и монофиситы испытывали внутреннее толчки, которые заставляли их опасаться за свое существование, — монофиситство распалось на толки, между которыми происходила постоянная полемика, касавшаяся всех существенных сторон этой доктрины. Естественно, у монофиситов должна была явиться попытка разъяснить свое учение. В результате этого движения и является монофелитство. Монофелитство представляет новость сравнительно с монофиситством: тогда как последнее держится в области метафизики, монофелитство, наоборот, обозначает переход в область психологии. Монофиситам нельзя было объяснить с точки зрения метафизики некоторых терминов их догматики, как напр.: $\omicron$, υ , $\sigma\acute{\iota}\alpha$, $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$, $\nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$, α , $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omicron$, ν ; естественно нужно было попробовать объяснить эти термины психологически. — Для истории церкви эта внутренняя необходимость (выступления монофелитства) существует; но важно решить

вопрос, почему эта внутренняя необходимость явилась именно в данное время, а не прежде или после?

Существует достаточно данных, которые говорят, что при ираклидах монофелитство явилось непрошеным гостем. Менее всего можно было ожидать, чтобы один из самых умных императоров мог поднять такую смуту, которая в политическом отношении ничего хорошего не обещала. Предшествовавшая история показывала, что как всякие попытки государственного давления, так и опыты унии с монофиситством способны только увеличивать спор, а не производить мир. Новая династия ираклидов, между тем, возобновила опыты воссоединения монофиситов. Участие духовной власти было пассивное. Церковные власти не стояли на первом плане, когда поднимались вопросы о двух волях и действиях во Христе. Таким образом, возникает перед нами очень серьезный вопрос: как Ираклий, этот умный государь, взялся за такое дело, несостоятельность которого уже исторически была доказана при его предшественниках? Но те, которые задаются этим вопросом и не находят на него ответа, опускают из виду общие перемены, происшедшие в положении византийского государства.

В действительности, политические причины побуждали его взяться за это дело. Император Ираклий вынужден был к этому, быть может, потому, что обстоятельства его были затруднительны так, как никогда. Преемнику Тиверия и предшественнику Ираклия, императору Маврикию, удалось приютить у себя персидского государя Хосроя, который вследствие бунта своих подданных бежал за границу спасать свою жизнь. Маврикий стал, таким образом, к персидскому царю в покровительственное отношение; восточные известия говорят, что Маврикий выдал за него свою дочь Марию, которая имела на него сильное влияние. Но затем в Византии произошел бунт против Маврикия; войска восстали и избрали на его место Фоку; Маврикий же был казнен с детьми. Это обстоятельство послужило для Хосроя поводом начать враждебные действия против Византии. Для Маврикия он поступался очень многим; но теперь ему, находящемуся на вершине могущества, естественно было поживиться на счет Византии. Он

рассчитывал, что не все же в Византии отнесутся к перемене равнодушно. Когда послали известия о воцарении Фоки, Хосрой объявил ему войну. Между тем, Фока оказался неспособным защищать империю. Поднялся бунт; генерал Ираклий поднял восстание, победил Фоку, воцарился на место его, а Хосрою послал любезное известие об этом. Фока же был казнен. Казалось, что по смерти Фоки поводы к войне для Хосроя упразднились *ipso facto*. Но Хосрой не думал о мире. Персидские войска несли успех за успехом. а дела на Дунае были в высшей степени сомнительны: приходилось заключать сомнительные союзы с аварским ханом, который нарушал их всякий раз, когда казалось удобным. Наконец случился факт, небывалый в истории. Ираклий, отчаявшись, решился бежать из своего царства, и только усиленные просьбы патриарха удержали его. Все-таки положение его было затруднительно. Все это, естественно, приводило к мысли, что единодушие необходимо и что оно важнее всего. И вот император, как утопающий, хватился за переговоры с монофиситами.

Но допустимо и другое соображение. Византийская империя обнимала и восток и запад. Население восточной половины представляло самые разнообразные элементы, лишь слегка грецизированные; запад имел народности иллирийско-фракийского племени. Рим никогда не ставил иллирийцев и фракийцев в государственные деятели. Но скоро, однако, на долю этого племени выпала самая видная роль. Иллириец Диоклетиан проложил путь и другим иллирийцам к императорскому престолу. Константин В. был сын иллирийца и происходил из г. Наисса; его династия кончилась 26 июня 363 года Юлианом Отступником. Преемником Юлиана был Иовиан из Паннонии. Император Валентиниан также был паннонец (из г. Кивал). В 379 году 19 января престол занял Феодосий Великий; династия Феодосия испанского происхождения закончила свое существование 28 июля 450 года в лице Феодосия Младшего. Преемником его был Маркиан из Иллирии, за ним следовал Лев I Фракиянин, выдвинутый европейскими силами, из племени бессов в Иллирии. Возвышением своим он обязан готу Аспариху, доминировавшему в Константинополе; со временем

Лев разделался с готским влиянием, но не имел преемника, престол же завещал своему внуку, который тоже умер, и престол перешел к исаврийцу Зиному (Исаврия – область Малой Азии). «Зион» не было первоначальным именем императора; по-исаврийски он назывался так мудрено, что греческие историки точно не сохранили его имени (Ταρασικομίτρον;δίσσα, Αρκίμπερσιλον;σoμίτρον;ς, Τρασαλικάιομίτρον;ς); Зиномом же назывался он в честь Зиона Стратилата, который при Феодосии II был *magister equitum* и играл в свое время очень видную роль. В лице Зиона, следовательно, главой государства явился человек азиатского племени. Поэтому-то все бунты против Зиона, за исключением восстания исаврийца Илла, имели свое основание не только в известных государственных условиях, но и в борьбе европейских сил против азиата. Естественно, новый государь мог выдвигать и новых людей независимо от их заслуг, и вопрос шел о том, кому доминировать в империи. Со смертью Зиона (9 апреля 491 г.) кончилась исаврийская династия. При жизни покойный государь прочил престол своему брату Лонгину, но последний, как не возбуждавший ни в ком симпатий, не занял его, так что преемником Зиона явился фрако-иллириец Анастасий (из г. Диррахия в Иллирии). Иллириец был и его преемник Юстин I; династия его продолжалась с 9 июля 518 г. до 578 г. и закончилась Юстином II, от которого власть перешла к Тиверии.

Последний был фракиец, и история судила ему быть последним фракийским представителем на византийском престоле. Еще молодым солдатом он ушел по обязанностям военной службы в Азию; в Арзанине он собирался жениться на одной богатой девушке, но случилось так, что и она, и её отец умерли, и Тиверий женился на оставшейся вдове, чтобы унаследовать все её состояние. По-видимому, он сильно был привязан к своей жене, потому что впоследствии не уступил предложениям развестись с ней. Так является в Византии императрица азиатка. Если она могла пользоваться влиянием на мужа, то это влияние могло быть только женское, потому что она не получила придворного образования, и могло сказаться, например, в покровительстве землякам. Как бы то ни было, но в

правление Тиверия совершился поворот в пользу азиатов. Преемником его был Маврикий из Арависса, *magister equitum*, заявивший небывалую крепость семейных связей; большинство родственников его попадает в столицу. Среди армян он был настолько популярен, что о нем слагались даже легенды. 13 августа 582 г. он вступил на престол и женился на дочери Тиверия. Но 23 ноября 602 г. в европейском войске, стоявшем на Дунае (воевавшем против аваров), произошел бунт против Маврикия, и он был лишен престола. Взбунтовавшиеся войска выбрали по жребию нового императора, каппадокийца Фоку (азиат), который однако царствовал и недолго и бесславно. Дело окончилось тем, что даже ближайшие к нему лица (зять Приск) стали писать мятежные письма, поднявшие восстание в Константинополе. Фока был низложен, и преемником ему был Ираклий, родом также каппадокиец, из фамилии, давно уже осевшей на востоке. Его отец был заслуженным византийским генералом. Он долго с Маврикием действовал против персов и пред возвышением своим занимал довольно трудный пост правителя византийской Армении. Таким образом, совершился переворот в пользу избрания на престол не европейцев, а азиатов, происходивших из местности, близкой к Армении (Каппадокии), и естественно старавшихся втянуть в столицу своих земляков и поставить их на видные места.

В указанном происхождении Ираклия, может быть, и лежит ключ к разгадке его униональной миссии. Все прежние императоры при попытках возвратить монофиситов в православие брали точку опоры в Сирии (Антиохии), где сосредоточивались эти противоборствующие течения. За Сириею стоял Египет. Надо было укрепить положение в этих двух диэцезах, так как здесь заключалось то ядро, около которого должна была образоваться новая церковная жизнь. Теперь это ядро переносится в Армению.

Ход унии можно представить таким образом. – Император Маврикий содействовал возвращению на персидский престол Хосроя (591 г.), бежавшего от мятежников в Византию. В благодарность за эту услугу Хосрой сделал Маврикию значительные уступки в размежевании. Некоторые территории

отошли к Византии, и они-то были заселены армянами. Прежде всего к Византии отошла Арзанина, откуда была родом супруга Тиверия. Затем, линия доходила до озера Тоспийского вверх к городу Двину, который был столицей персидской Армении, потому что здесь жили персидские чиновники, управлявшие Арменией, и, наконец, доходила до Тифлиса. Маврикий, проведший часть своей молодости именно в этих областях Армении, хорошо знал положение дел в этом крае, но быть государем её, как показало время, вряд ли было для него находкою. Армения имела устройство феодальнейшее из феодальных, или, лучше, аллодиальное. Она была поделена на поместья огромных размеров, которыми владели отдельные определенные роды; каждый род представлял довольно сконцентрированную силу. Само собой, между ними установилось подчинение младших старшим. Но эта страна находилась на самом рубеже Персии и Византии, и сатрапам страны приходилось лавировать между той и другой, переходить из одного подданства в другое. Всякое осложнение с персами побуждало армян искать помощи у Византии, и наоборот. Но армяне мечтали о полной независимости, и потому не особенно старались наблюдать ни интересы Персии, ни интересы Византии, а потому, понятно, армянам не доверяли ни персы, ни греки.

Персы старались воспитать армян при своем дворе, но христианство армян было сильным препятствием к таким попыткам. Когда армяне склонились к монофиситству, то этим они умиротворили правительство персов. Персы стали понимать, что особенно пламенной любви, вследствие религиозной разности, армяне к Византии не питают. С другой стороны, и византийцы старались связать с собой армян узами вероисповедания. Маврикий и хотел действительно стать здесь твердой ногой. Но взаимные отношения армянских властей так мало обещали верности державе, что Маврикий дал Хосрою совет такого рода: армянских дворян пошли дальше на восток, а я поселю их во Фракии; если армянин будет убит, то враг будет убит, а если там армянин кого-нибудь убьет, то врага убьет. Чем это кончилось бы, неизвестно. Но Хосрой стал

жалеть сделанных уступок; пользуясь тем обстоятельством, что Маврикий стал выселять армянских дворян во Фракию, он стал, наоборот, покровительствовать армянам и уверять, что Маврикий их притесняет. Но персидскому государю пришлось за свои хлопоты поплатиться беспорядками в Армении. У Маврикия тоже не было спокойно, но он строго подавил все попытки восстания. Один армянский вельможа. Смбат Багратуни, чрезвычайно воинственного характера, навлек особое негодование Маврикия, и его вызвали в Византию. Смбат отличался атлетическим сложением и силою истинно геркулесовскою. Рассказывали, что однажды, когда он проезжал с отрядом войска чрез один лес, то выбрал сук, схватился за него и, обхватя коня ногами, вместе с ним приподнялся. В Византии решили его выпустить на борьбу с дикими зверями; Смбат показал чудеса храбрости. Армянские историки рассказывают, что Смбат убил в кинигии медведя, сломал рога быку и обратил его в бегство, преследуя его, он сбил ему копыта, задушил льва, сдавив ему горло; усталый, он повалился отдыхать на мертвом льве. Народ выпросил ему помилование, но его все-таки постигла ссылка.

Теперь Маврикий попробовал играть на другой струнке. В тех видах, чтобы привязать армян к Византии, он задумал дать им особое церковное устройство. Все армяне имели духовного главу в лице католикоса, жившего в персидской Армении (в Двине). Маврикий решил, чтобы его армяне не были зависимы от этого католикоса, и был избран для греческих армян особый католикос, некто Иоанн (в Феодосииполе). Очевидно, такое разделение власти было сделано в видах отделения византийских армян от их персидских собратий. В самом деле, византийский католикос должен был быть заинтересован в этом деле разделения, ибо в случае соединения армян византийский католикос оказался бы совершенно ненужным. Вопрос о разделении Армении для него, следовательно, был вопросом и о собственном существовании.

Униональной попытке императора благоприятствовало еще другое обстоятельство. Армяне совершенно случайно примкнули к монофиситам, и не получили в среде монофиситов

ни чести, ни славы; да и во все последующее время их положение в среде монофиситов было чрезвычайно жалким. Монофиситы – грек, сириец, египтянин – чувствовали себя членами одной церкви, но армяне с их непонятным языком, с их богослужебным чином, представляли для других монофиситов что-то загадочное, непонятное. Сирийцы-монофиситы старались проводить свое влияние на армян, посылали им своих епископов; это способствовало сближению между ними, но все же армяне не пользовались доверием сирийцев. Сирийские монофиситские писатели считали армянский народ тупым, отсталым, обряды их глупыми. Армянин, словом, оторвавшись от своего устоя, жил на правах пролетария. Армяне, принявшие монофиситство, оказались в таком же положении, в каком были славяне и греки униаты, изменившие православию и не принявшие полного католичества. Таким образом, у армян не было твердых оснований для упорствования в монофиситстве. Это неудобное положение и могло служить указанием на то, что здесь узы с монофиситством могут порваться скорее, чем в Сирии и Египте, – и вот почему здесь была сделана попытка к соединению. Маврикий отдал приказ войскам, чтобы все причащались у православных священников; некоторые не пожелали поплатиться внешними выгодами и примкнули к халкидонскому православию. Маврикий решился действовать и путем убеждения, созвать собор и решить на нем все вопросы, но встретил сопротивление в лице католика Моисея двинского, который заявил, что он не перейдет границы, разделяющей две империи, – и дело кончилось ничем.

Таким образом, от Маврикия император Ираклий унаследовал некоторые особые вопросы в униональном смысле. Нужно было попытаться привести армян к православию; для них была предназначена уния¹⁰⁵.

Ираклий надеялся уладить дело с персами очень просто: он ведь достаточно отмстил за смерть Маврикия, казнив Фоку смертью, и персидская война утратила свой *raison d'être* с момента его воцарения. Но персы не думали прекращать войну и продолжали ее с замечательным успехом. Они, взявши Сирию и Египет, достигли Халкидона. Император должен был создать

войско, и Каппадокия была местом, где он учил новобранцев. Одержавши в конце концов победу над персами, император расширил границы византийской империи на счет Армении, прежде зависевшей от персов (alias: восстановил владения византийские в тех границах, до которых они дошли при Маврикии). Чтобы удержать новых подданных под своею властью, нужно было поддерживать с армянами добрые отношения. Отсюда – появление армян на высоких постах в Византии. С другой стороны, опыт из времен Маврикия подавал повод Ираклию думать, что с армянами удастся то, что с другими монофиситами не удалось.

а) У византийских императоров было сильное средство для воздействия на армянские церковные сферы: в случае отказа католикоса двинского (в персидской Армении) от унии на основе признания Халкидонского собора, император имел возможность поставить в подвластной ему Армении особого католикоса. Так было уже при Маврикии (ок. 591 г.). В Двине были католикосами Моисей и затем Авраам, а в греческих владениях – Иоанн.

б) Последнее десятилетие VI в. отмечено движением на севере от Армении, которое, по-видимому, доказывало, что преданность армян монофиситству не так глубока, чтобы, при благоприятных условиях их нельзя было склонить на унию. Армянским католикосам удалось поставить Ивирию в зависимость от них: они ставили «католикосов ивирских» (резиденция в Мцхете). Моисей поставил «католикосом ивирским» некоего Кирона или Кириона (Κύρων, Kupsilon;ρίων), человека, получившего свое образование в Никополе и Колонии (в византийских издавна владениях). Вскоре еще Моисей усомнился в его православии. При его преемнике Аврааме Кирион некоторое время лавировал, но потом (по мелочным побуждениям, по уверениям армянских писателей) объявил себя единомышленником патриархов константинопольского и иерусалимского, приемлющих IV вселенский собор. К 606 г. это отпадение ивиров было уже совершившимся фактом. – Весьма возможно, что Кир, митрополит фасиский (ныне Поты), хорошо знал историю «отступления» соседней с Лазикой Ивирии, – и потому не считал плана императора Ираклия безнадежным. Но

он сомневался в возможности согласить учение $\mu\acute{\iota}\alpha$ $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\iota\alpha$ по соединении, которое (учение) Ираклий полагал в основу своего унионального проекта, с постановлением Халкидонского собора и томосом Льва В. Тогда император предложил Киру обратиться за разъяснением к константинопольскому патриарху Сергию; ответ Сергия был не в пользу $\delta\acute{\upsilon}\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu$; $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\iota\alpha\iota$.

Относительно условий возникновения монофелитского движения существуют две версии: официальная и неофициальная. Версия официальная дана нам в изложении Сергия, патриарха константинопольского. Если верить этому источнику, то монофелитское движение возникло совершенно случайно, без всякого желания великой константинопольской Церкви. Дело объясняется тем, что император Ираклий должен был вести войну с персами, войну отчаянную, стоившую стольких жертв, как у нас, напр., нашествие поляков или Наполеона. Война была неизбежна. Персидский царь вздумал отомстить не Фоке, а Ираклию за смерть Маврикия, нареченного отца персидского царя. Война велась на границах Армении. По случаю этой войны император находился в 622 г. в Армении, и здесь в городе Феодосииполе или Карине (Эрзеруме), встретившись с главою севириан Павлом Одноглазым, имел с ним беседу о вере. Как человек богословски образованный, император в опровержение обычных монофиситских заверений, что два естества необходимо ведут к признанию и двух ипостасей во Христе, указал Павлу на то, что при двух естествах во Христе есть только одна энергия, $\mu\acute{\iota}\alpha$ $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\iota\alpha$. Таким образом, первое слово, подавшее повод к спорам, было произнесено самим императором. Из этого сообщения, заимствованного из послания Сергия, патриарха константинопольского, к Гонорию римскому, выходит, что слово $\mu\acute{\iota}\alpha$ $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\iota\alpha$ предложено было самим императором, что инициатива в этом деле принадлежала не церкви, а государству, или даже только лично императору. Все вышло как-то случайно. Произошла случайная беседа между императором и Павлом, — и это подало повод к монофелитскому движению.

Другую версию – неофициальную – представляет прение преп. Максима Исповедника с Пирром, ех-патриархом константинопольским. Из этого источника явствует, что монофелитское движение было заранее подготовлено и обсуждено Сергием. Максим Исповедник, когда в беседе с ним Пирр заметил, что мир в церкви нарушен Софронием, ответил: если все дело из-за Софрония, то почему монофелитство началось оттуда, куда и не ступала нога Софрония? Где был Софроний, когда Сергей сносился с Феодором фаранским, послал ему письмо Мины и спрашивал касательно содержащегося в нем мнения о едином действии и единой воле? Где был Софроний, когда Сергей обращался к Павлу Одноглазому, отправив и к нему письмо Мины и заявление о согласии с этим письмом Феодора и о своем, или когда Сергей просил через письмо Георгия Арсу, павлианиста (монофисита), прислать ему изречения отцов о едином действии, заявляя при этом, что на основании их он устрояет единение между церковью и монофиситами? Иоанн, епископ александрийский, взял послание из рук Георгия Арсы и хотел низложить его, но нашествие на Египет персов помешало ему сделать это. Выражение полемиста «низложить его» не ясно: кого Иоанн Милостивый хотел низложить, – Георгия ли Арсу, или Сергия. Но судя по тому, что Георгий Арса не принадлежал к православию, является более всего вероятным, что Иоанн намерен был возбудить вопрос о православии Сергия и повести дело так, чтобы низложить Сергия. Из сирийского источника, приписываемого пресвитеру Фоме, видно, что в июле 619 г. была взята Александрия, 12 же ноября умер александрийский папа Иоанн¹⁰⁶.

Таким образом, еще до 622 г. в послании к фаранскому епископу Феодору патриарх Сергей спрашивал его, что он думает о выражении $\mu\acute{\iota}\alpha\ \epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \alpha$, и при этом ссылался в пользу этого выражения на послание Мины константинопольского к папе Вигилию, в котором говорится, что во Христе единая воля и единое действие. Это послание, вместе с посланием Мины и ответом Феодора фаранского, Сергей послал и к Павлу Одноглазому, с которым потом вел

переговоры сам император. Но Павел противился единению и требовал патристических свидетельств в пользу того, что во Христе при двух φύσεις, εἰς εἰσὶν ἑνὶ θεῷ. Может быть, раньше всего этого Сергей писал к монофиситу Георгию Арсе (Ἀρσᾶς) и просил его собрать патристические доказательства в пользу μίᾳ ἐν ἑνὶ φύσει, ἰσῶς, так как на основе этой формулы он, Сергей, надеется устроить воссоединение севириан с церковью. Но, сообщает Максим Исповедник, патриарх александрийский Иоанн Милостивый, которому сделалось известно письмо Сергея к Георгию, отобрал его и хотел возбудить дело о низложении Сергея. Нападение персов на Египет, когда взята была Александрия, и смерть Иоанна помешали этому. Так как нашествие было летом 619 г., а Иоанн умер 12 ноября того же года, то, очевидно, показание Максима снабжает нас твердыми хронологическими данными. Ясно, что встреча императора с Павлом Одноглазым произошла уже после предварительных шагов Сергея.

Сам по себе Сергей был видным деятелем во всем этом униональном движении. В лице Сергея император имел такого вселенского патриарха, какого только можно было пожелать для этого унионального опыта. Человек, понимающий государственные нужды, с характером гибким, неспособным на упорное «non possumus», Сергей готов был жертвовать церковными канонами в угоду даже личным желаниям императора. Гибкость характера Сергея ясно сказалась в вопросе о втором браке Ираклия. Выбор императора пал на родную его племянницу – Мартину. Брак был незаконен. В Византии к подобным бракам, с нарушением канонических требований, относились гораздо более нетерпимо, чем отнеслось бы у нас общественное мнение в настоящее время. Патриарх выставил императору неудобства такого брака, но император возразил: «доселе ты действовал, как епископ; а теперь, как друг, исполни волю мою». Сергей не затруднился сделать это, и не устроил конфликта с государственной властью. Что Сергей мог пойти параллельно с императором в устройстве унии, это понятно из того, что он был восточно-сирийского происхождения. Он прекрасно понимал трудное

положение дел на востоке и находил, что известные уступки монофиситам необходимы для достижения благоприятных результатов. Таким образом, случай 622 г. был подготовлен Сергием заранее.

Сам он по психологическому складу своему был таков, что мог удержаться при подобном движении. Он был хороший политик, но неважный богослов. Это была личность типа Евсевия кесарийского, который был большой знаток в смысле эрудиции, его дело были справки и выписки, но сделать правильные догматические выводы безукоризненной состоятельности, произвести широкие обобщения, было не в его типе. Поэтому-то он и был арианствующим помимо своей воли и принципиальных стремлений. И Сергей был человек хорошо начитанный, но дальше этого голова его не шла. Если он не видел текстуального подтверждения какой-либо мысли, то не был способен получить ее путем комбинации положений. В этом заключалась и его психологическая сила. Он не колебался начертать проект такой унии, так как слабости некоторых сторон её не видел, что давало ему уверенность в действиях. Достаточно было, что у отцов нет буквально выражения « $\delta\upsilon\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{\nu}\epsilon\rho\upsilon\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\iota\alpha\iota$ », и он считал себя вправе утверждать, что Христос имеет одну. Если Кир полагал, что из положения Льва В.: «*agit utraque forma quod proprium est*», следует вывод: «во Христе два естества, следовательно, и два действия», то для Сергея такое заключение казалось слишком смелым. Такого вывода из томоса Льва В. не сделал ведь *explicite* никто из богословов, защищавших томос против монофиситов; не сделал его, напр., Евлогий, патриарх александрийский¹⁰⁷; следовательно, этого вывода и им, Сергию и Киру, делать не следует.

Таким образом, первая стадия монофелитского движения могла казаться на первый взгляд случайностью: случайная встреча императора, случайное знакомство с одним из монофиситских митрополитов. Все эти сведения и сообщаются так самим Сергием в его послании к Гонорию, папе римскому. Но если воспользоваться другими документами, то приходится признать многое случайное не совсем случайным.

Павел Одноглазый, кроме двух упоминаний – у Сергия и у Максима Исповедника, по другим греческим источникам неизвестен. Между тем из сирийских рукописей видно, что Павел переводил с греческого языка творения Григория Богослова на Кипре и закончил перевод в 624 г. Несомненно, он был человек, обладавший богословским образованием довольно почтенным. Он переводил даже поэтические произведения греческих гимнографов. Но особенно важно замечание, что он был епископом эдесским. Это обстоятельство дает возможность осветить несколько его положение пред Ираклием. Известно, что персы, когда завладели городами Армении, то на епископские кафедры назначали из своих подданных лиц, пользовавшихся их благоволением. Весьма возможно, что Павел был епископом эдесским, но затем был вытеснен назначением другого епископа, Исаии, – или, может быть, он только еще предназначался на эту кафедру, но его назначение не получило утверждения¹⁰⁸. Ираклий в его лице столкнулся с лицом, обиженным персидскими властями. Естественно ему было предполагать, что это лицо постарается воспользоваться его покровительством и согласится на некоторые уступки. Несомненно, по крайней мере, что Павел искал убежища в Византии. Ясно, таким образом, что встреча Ираклия с Павлом отзывалась зондированием почвы.

После 622 г. движение в пользу унии продолжалось довольно последовательно. (Некоторые полагают, будто уже) около 622 г. состоялась уния с армянскими монофиситами. Павел Одноглазый выступил, вероятно, её противником, так что император издал против него декрет. В 626 г. император, в бытность свою в Лазике, вступил в переговоры с Киrom, митрополитом фасисским, об единой энергии. Кир сначала противился и сказал, что халкидонское вероучение и томос Льва заключают в себе посылки для учения о двух энергиях. Вместе с тем император предъявил Киру послание Сергия, где оправдывалось выражение $\mu\acute{\iota}\alpha\ \epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ ;\ \nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\upsilon\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ ;\ \alpha$, и взял обещание с Кира объясниться с Сергием. В послании к Киру Сергий писал, что вопрос об одной или двух энергиях еще не получил решения соборно-вселенского, но в писаниях отцов

(Кирилла, Мины) есть речь о единой энергии и воле. Что касается слов томоса Льва: «*agit utraque forma quod proprium est*», то хотя о томосе писали многие отцы, полемизировавшие против монофиситов, однако ни один из них не вывел из указанных слов заключения о двух энергиях; достаточно указать на Евлогия, патриарха александрийского († 13 февраля 607 г.), написавшего целую книгу в защиту томоса. Кир был побежден.

Кир фасиский – фигура одна из самых интересных в истории, и даже, быть может, мифологическая¹⁰⁹. И в его встрече с императором не все случайно. Незадолго перед встречей с императором происходило движение Кириона, окончившееся тем, что из-под власти армянского католикоса выделилась часть его паствы. Для Кира было ясно, что при известных условиях из армян можно сделать многое и даже склонить к соединению с православною церковью. Но Кир был осторожен и хотел сначала снестись с Константинополем. Этот человек был уже выдвинут самыми обстоятельствами и приобрел расположение Ираклия, и ему затем выпала честь занять александрийскую кафедру.

Несомненно, что Ираклий на границе с Арменией пытался устроить воссоединение армян с православною церковью, но когда это было (осуществлено на соборе), определенно сказать нельзя. Одни относят этот факт (именно – созвание собора в Карине) к 622 г., другие (к 628, третьи) к 629, (некоторые к 632, наконец, в новейшее время останавливаются на 633 г.)¹¹⁰.

(Можно думать, что Ираклий прежде всего постарался вовлечь в унию главу армянской церкви, Эзра, который сделался католикосом во вторую половину 630 года). Положение дел в Армении было таково: армяне избирали нового католикоса, а так как Армения была разделена на аллодиальные участки, то каждый феодал представлял своего епископа, который даже и носил фамилию своего принцепала. Естественно, что феодалы склонны были проводить на кафедру св. Григория своих знакомых людей. Прежний католикос Христофор навлек на себя негодование одного из влиятельных феодалов и потому должен был оставить свою кафедру; выбор пал на Эзра. Он естественно чувствовал себя беспокойно при

живом предшественнике. (Вскоре, вероятно, после избрания Эзру предъявлено было требование, чтобы он отправился к императору и вступил в церковное общение с ним, иначе для подвластной императору части Армении будет поставлен новый католикос. По просьбе Эзры прислано было ему императором изложение веры; в нем были анафемы на Нестория и других еретиков, но Халкидонский собор не осуждался. Эзр после этого отправился в Месопотамию, где был император, и там причастился с ним. В награду ему даны были, по его просьбе, соляные копи в Кульпи).

Император перенес свою деятельность в Эдессу. Епископом здесь был Исаия, который назначен был персами и положение которого было проблематичным. Император, (привлекши на свою сторону армянского католикоса), думал соединиться с сирийскими монофиситами (по-видимому) без всяких усилий. Когда император прибыл сюда, то встреча ему была оказана самая торжественная. Подвижники соседних обителей вышли навстречу, чтобы предстать победоносному императору. Император отнесся к ним ласково, указал им на некоторые разногласия, но при этом заметил, что из-за них не стоит отделяться. Наступил праздник Рождества Христова (630 г.), и император явился в собор, где Исаия совершал богослужение, и затем пожелал вместе с другими принять святое причастие. Для Исаии явился вопрос: какой смысл будет иметь причащение? Строго говоря, это обстоятельство никаких затруднений не должно бы создавать для Исаии: для воссоединения с тою или другою церковью тогда не требовалось ничего более, кроме причащения в ней. Монофисит, напр., вступал в общение с православною церковью *ipso facto*, если причащался в ней; это и означало, что он отрекся от монофиситства и принял православие. В принципе выходило, что раз император приходит в монофиситскую церковь и приобщается у митрополита-монофисита, то он из православия переходит в монофиситство. Не тот вывод получался *de facto*. Император-мирянин был, однако, представитель православия столь могущественный, что можно было подумать, что митрополит принял веру императора, не наоборот. Согласившись приобщить

Ираклия, митрополит навлекал на себя подозрение, что приемлет собор Халкидонский. Исаия не был настолько слеп, чтобы не понимать, что император приступает к св. тайнам с явной тенденцией. И он торжественно объявил с церковной кафедры императору, что приобщит его только в том случае, если он торжественно отречется от Халкидонского собора. Император повернулся к Исаии спиной и вышел из церкви. Кончилось богослужение, ключи от кафедральной церкви были отняты у монофиситов и переданы православным.

Исаия отправился к монофиситскому антиохийскому патриарху Афанасию. До сих пор сирийские монофиситы совсем мало обращали внимания на армян, но теперь и Афанасий решился завязать сношения с лишенным кафедры без суда католикосом Христофором. Таким образом, и со стороны антиохийских монофиситов шла агитация в пользу монофиситского православия у армян. Между тем император подвинулся до Иераполя. Здесь ему представился (в 631 г.) сам Афанасий с 11–12 епископами-монофиситами. Завязалась беседа о соединении церквей. Император пообещал Афанасию, что и он признает его антиохийским патриархом, если только он соединится с православною церковью. Ираклию вручили записку, которая преследовала униональные задачи, но которая сводилась к отрицанию Халкидонского собора. Православные богословы, рассматривавшие это исповедание веры, не признали его достаточным для вступления с Афанасием в общение. Император не только не осуществил тех надежд, которые возлагали на него монофиситы, но даже принялся преследовать последних, запретив им занятие высших должностей.

До сих пор Сергей константинопольский остается как будто бы в стороне: (с Эзром) унию устроит сам император, естественный же ход событий заставляет его прибыть в Эдессу, – с константинопольским же патриархом не делается никаких сношений. На самом же деле Сергей представлял собою такую величину, которая наиболее была удобна для императора. Отдаленные предки Сергея происходили из Сирии и были монофиситы. Поэтому можно было предположить в нем

симпатии к монофиситству, и он хорошо понимал, чего монофиситы желали бы от православной церкви. (В то же время) Сергей представлял собою одну из самых уживчивых натур. Это был человек с государственными взглядами, понимавший, что в известных случаях можно и поступиться соблюдением церковных правил. Можно было рассчитывать на такое же согласие по униональному вопросу.

Теперь выдвигается на сцену Кир фасиский. Когда для греческих властей явилась возможность распоряжаться в Александрии, то последовало распоряжение о перемещении Кира на александрийскую кафедру (около 630 г.). Первым его делом было завязать униональные сношения с тамошними монофиситами. Эти сношения велись так успешно, что в скором времени Кир мог порадовать Сергия состоявшимся воссоединением. Когда все это произошло, составляет вопрос в пределах целого года. Уцелели указания, что воссоединение последовало 3 июня; уцелел и индикт шестой, – это значит, что воссоединение было в 633 году. Но так как индикт был писан в (Александрии), то воссоединение нужно относить к 632 году¹¹¹.

Униональный акт состоял из 9 анафематизмов. Основные пункты воссоединения были следующие. В 3-м пункте было сказано: «Кто не исповедует, что одному и тому же Господу нашему Иисусу Христу, истинному Богу, принадлежат чудеса и страдания, да будет анафема». Эту унию защитники православия называли написанною водяными буквами, окрашенной в водяной цвет (upsilon;̈́δromicron;̈́βαφής), и это справедливо. Православная церковь несомненно признавала, что одному и тому же Иисусу Христу принадлежат чудеса и страдания; но является вопрос, в каком смысле понимать «одному и тому же». Мы признаем эту принадлежность по ипостаси, т. е., что чудеса принадлежат Ему по божеству, а страдания Ему же по человечеству. Между тем в дальнейшем 4-м пункте утверждалось, что Христос имеет единосущную нам и одушевленную разумною душою плоть «epsilon;̈́νωσepsilon;̈́ι fupsilon;̈́σικῆ̈́ tepsilon;̈́ καὶ καθ' epsilon;̈́πόστασιν». Вопрос заключается в том, на какое из этих слов читатель обратит внимание: монофиситы могли понимать принадлежность не по

ипостаси, а по естеству. Остальные пункты соглашения были такого же свойства: по-видимому, они удовлетворяли обеим сторонам, и, в сущности, – не давали ничего. Напр., 6-й пункт гласил следующее: «кто не исповедует Христа из двух естеств единого, единую природу Бога Слова воплощенную, единую сложную ипостась, да будет анафема». Сказано много – и не сказано ничего, потому что Христа из двух естеств единого, единую сложную ипостась, признавали и православные, и монофиситы. Выражение – «единая природа Бога Слова воплощенная» (μία φύσις τομικρον;upsilon; Θεμικρον;omicron;upsilon; Λόγomicron;upsilon; σμικρον;σarkωμένη), хотя встречается у Кирилла александрийского, но как понимать слово «φύσις», это не выяснено, и предоставлялось понимать каждому, как угодно. Равным образом, εμικρον;к δύομικρον; φύσμικρον;ων признавалось всеми одинаково, но требовалось признать и εμικρον;ν δύομικρον; φύσμικρον;σιν, что не было сказано. В 7-м пункте говорится: «кто, употребляя выражение «един Господь в двух естествах познаваемый», признает Его за εμικρον;τμικρον;ρomicron;ς καὶ εμικρον;τμικρον;ρomicron;ς, а не исповедует, что один и тот же κατ' ἄλλomicron; пострадал и κατ' ἄλλomicron; был бесстрастен, и что тот же самый единый Христос и Сын единым богомужным действием производил и богоприличные и человеческие действия, тот да будет анафема» (εμικρον;νμικρον;ρomicron;upsilon;τα τὰ θεμικρον;omicron;πμικρον;πῆ καὶ ἀνθρώπινα μῆ θεμικρον;ανδρικῆ εμικρον;νμικρον;ρomicron;ιᾱ).

Что достигалось такими униональными тезисами? Кир с торжеством писал об этой унии в Константинополь Сергию, что теперь ликует и Александрия и весь Египет, вступив в общение с церковью. Феодосиане, действительно ликовали, потому что в этой ἡ upsilon;δρomicron;βαφῆς (бесцветной, водой писанной) εμικρον;νωσις видели великое посрамление Халкидонского собора. «Не мы пошли к Халкидонскому собору, говорили они, а Халкидонский собор к нам пришел». Это, конечно, оскорбляло православных; но и для принявших унию монофиситов положение оказывалось затруднительным.

(Может быть, этот мнимый успех, достигнутый в Египте, побудил императора, в конце 632 или начале 633 года, потребовать, чтобы в Карине (= Феодосиополь, Эрзерум) собрались все армянские епископы и богословы с Эзром во главе, также и армянские вельможи, для переговоров о вере). Армянские вельможи нашли невозможным (отказаться от приглашения). Эзр постарался укрепить себя влиятельными лицами. Он обратился к ученому старцу Матусага (Мафусал) сиунийскому и Иоанну майрагомскому. Но они оба не согласились ехать в греческие владения; Матусага послал вместо себя своего ученика Феодора. Таким образом, армянским богословам пришлось вступить в борьбу с несколько плохим вооружением.

Когда они прибыли к императору, то он принял их благосклонно и повел речь любезно. Сначала он спросил, почему армяне не соглашаются с православным вероучением; при этом он вручил Эзру текст Халкидонского собора и просил его показать, что в этом памятнике он находит неправильным. Прием мастерский, блистательный! Для православной церкви всякие споры были неудобны тем, что при этих спорах она являлась как бы подсудимой. Обыкновенно монофиситы начинали петь свою песню, что Халкидонский собор изменил веру и православие, утвержденное тремя вселенскими соборами. Здесь положение дела совершенно переменялось.

Трое суток совещались армянские богословы и не могли открыть никаких ошибок. Когда император попросил их высказать свое мнение, то они отвечали, что ошибок указать они не могут. «Следовательно, вы согласны с православной церковью?» спросил император. – «Отчасти», – отвечали они, – «только вот... греческое духовенство ведет не нравственную жизнь». Император возразил на это, что дело идет не о жизни, а о вере, что и армяне не все нравственны, почему пусть благоволят говорить лучше о вере, – на каком именно основании они не соглашаются с Халкидонским собором. Армянские вельможи начинали негодовать, что Эзр не умеет вести дело и не со славою поддерживает армянскую церковь. Эзр сослался на то, что он не мог взять с собой тех лиц,

которых желал. Но вельможи ему указали на Феодора. После этого на сцену выступает Феодор. Оскорбленный тем, что мало уважают его авторитет, он начал доказывать, что армяне не имеют решительно никаких твердых оснований для того, чтобы не признавать догматических определений Халкидонского собора. Его слова произвели такое действие, что армянские легаты согласились на воссоединение. Эзр совершил богослужение с греческим духовенством; легаты были в православной церкви и приняли от православных святое причастие. Так состоялась уния армянских монофиситов с православием.

Вскоре Эзр с армянскими легатами возвратился на свою кафедру. Ему предстояла трудная задача – привлечь к православию других армян. Но здесь раздались вопли, что Эзр изменил веру отцов. Тот самый Иоанн, который раньше отказался ехать с Эзром, теперь разразился филиппикой против католика. Он говорил, что по имени его и житие его («Эзр» по-армянски значит «предел», и это должно означать, что его католичество было последним пределом, до которого шло православие армян, а теперь оно свернуло на путь ересей). Отправлено было к императору послание (которое составил по поручению Эзра) Матусага. В нем (одобряется вера в Троицу в исповедании Ираклия, и признается справедливым осуждение Халкидонским собором Евтихия), но здесь делается оговорка, что собор пошел слишком далеко (в своем учении о двух природах), затем следует справка из св. отцов, и кончается послание заявлением, что армяне с определениями Халкидонского собора не согласны. Так неудачно окончилась уния с армянами.

В Египте уния была принята меньшинством, и массы народа остались чистыми монофиситами. Находившийся в это время в Александрии палестинский монах Софроний умолял Кира выбросить выражение $\mu\acute{\iota}\alpha\ \epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\ \iota\alpha$ из унионального документа, как несогласное с православным учением. Кир, понятно, не согласился на это предложение, равносильное уничтожению самого воссоединения, и отправил Софрония с рекомендательным письмом к Сергию для

объяснения по этому вопросу. Сергей, стоявший, по-видимому, совершенно в стороне, на самом деле уже давно хотел пустить в ход унию, писал по этому письма и собирал подходящие места из св. отцов (с $\mu\acute{\iota}\alpha$ epsilon; $\nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon$ epsilon; $\iota\alpha$). Сергей попросил предварительно Софрония молчать, чтобы не нарушать совершившегося церковного мира; но так как Софроний продолжал настаивать на своем, то Сергей потребовал, чтобы тот привел из св. отцов места, где говорилось бы о двух энергиях. Но Софроний не мог представить в таком виде патристических цитат, а потому Сергей остался при своем мнении и рекомендовал Софронию не расстраивать из-за одного слова церковного мира: раз уния состоялась, не следует говорить ни об одной, ни о двух энергиях. С Софрония Сергей взял обещание молчать, и они расстались в мире. Но это положение изменилось, благодаря избранию Софрония на свободную иерусалимскую кафедру (в 633 или 634 г.). Едва известие об избрании Софрония достигло Константинополя, Сергей встревожился. Дело в том, что всякий новоизбранный епископ выдающей кафедры считал первым актом своей деятельности составление окружного послания, которым он должен был заявить православным епископам о своем с ними единомыслии в вере. Вероятно, некогда бывало и так, что собор, поставлявший его, также подписывался под этим посланием, свидетельствуя о своем согласии с новопоставленным епископом, почему это послание и называлось epsilon; $\tau\iota\omicron$ omicron; $\lambda\eta$ sigma; υ omicron; $\delta\iota$ omicron; $\kappa\eta$. Сергей понимал, что sigma; υ omicron; $\delta\iota$ omicron; $\kappa\eta$ Софрония, которая по содержанию будет ему не очень приятна, распространится широко и, что было самым опасным, попадет на православный запад. До сих пор Сергей вел дела только на востоке, напр., в Армении, но не пытался привлечь на свою сторону Запад; он скрывал истинное положение дел, упоминая и об унии александрийской, он выдавал ее западным только как присоединение к православию многих тысяч, а Софроний, конечно, поставит запад в известность обо всем, происходившем на востоке. Задачей Сергия было предупредить папу Гонория, преднастроить его, чтобы он отнесся к Софронию

с недоверием. Поэтому Сергей счел нужным обратиться к Гонорию с посланием, в котором объясняет то, что произошло на востоке за прошлые годы. Он пишет, что слышал об избрании Софрония, но $\sigma\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\delta\iota\kappa\eta$ его еще не получил. Это вполне вероятно, ибо $\sigma\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\delta\iota\kappa\eta$, конечно, была составлена не вдруг по избрании и могла попасть в Константинополь через многие месяцы по избрании Софрония. Сергей рассказывает об обстоятельствах александрийской унии со своей точки зрения: как император Ираклий беседовал с Павлом в Армении, как вел переговоры с Киrom, епископом фасиским, как против соединения монофиситов с православною церковью, на основании признания единого действия во Христе, поднял голос Софроний, оспаривая законность выражения «единое действие», как последний прибыл в Константинополь к Сергию, который и взял с него обещание не поднимать спора из-за этого выражения. Относительно спорного вопроса Сергей выражался следующим образом: «согласно с учением всех вселенских соборов, единый и тот же Господь Иисус Христос производит все Свои действия; потому не следует рассуждать ни об одной, ни о двух энергиях, и довольствоваться признанием «одной воли» ($\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\ \theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\mu\alpha$) во Христе. Выражение « $\mu\acute{\iota}\alpha\ \epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\iota\alpha$ », хотя и встречается у некоторых отцов, производит на неопытных устрашающее впечатление ($\tau\acute{\alpha}\varsigma\ \tau\iota\nu\omega\nu\ \acute{\alpha}\kappa\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\acute{\alpha}\varsigma$), так как они полагают, что этим выражением отрицается двойство природы во Христе. С другой стороны, и выражение «два действия» соблазняет многих ($\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\lambda\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu;\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\varsigma\ \sigma\kappa\alpha\nu\delta\alpha\lambda\acute{\iota}\zeta\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu;\iota\nu$), так как оно ни у одного отца не встречается и ведет к заключению о двух противоположных друг другу волях и через это вводит двух волящих, что совершенно нечестиво». Сергей спрашивал совета Гонория относительно спорного вопроса.

Сергий, надо заметить, отлично понимал свое положение по отношению к Риму. Людям с известными претензиями, но без достаточной степени ума и воли, всегда легко можно представить отлично и очень даже темное дело. Сергей очень хорошо умел играть на папской струнке. Он писал Гонорию с

величайшим наружным почтением, представляя дело так: он всегда готов посоветоваться с римским собратом, но этому мешает дальность расстояния; теперь же и дальность не препятствует ему обратиться за советом, так как дело величайшей важности и требует совещаний. Гонорий, как ученый человек, естественно не мог уклониться от решения предложенного ему вопроса. В Риме, правда, были традиционные приемы ответов – высказаться общими фразами, поговорить довольно много о постороннем, а по нужному вопросу не сказать решительно ничего. Но Гонорий, который считал себя весьма ученым, не захотел прибегать к этим приемам, высказался чрезвычайно ясно, и попался в расставленные Сергием сети. Он ответил Сергию посланием, где повторял самые существенные выражения Сергия, признав точку зрения его вполне справедливой: $\omicron\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$

$\omicron\mu\omicron\lambda\omicron\upsilon\epsilon\mu\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$
 $\tau\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ К $\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\iota\eta\sigma\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$
 Христ $\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$, «посему и единое исповедуем хотение Господа Иисуса Христа», признавая Его $\tau\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\lambda\upsilon\epsilon\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\tau\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\epsilon\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\rho\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\iota\eta\sigma\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$, «многообразно действующим». Спор об одной или двух энергиях во Христе – спор пустой, школьный; Гонорий к лицам, спорящим об этом, относится пренебрежительно; они торгаши новоизобретенными словами, удаляющиеся от простоты апостольских учений, софисты, заманивающие народ хлесткостью новых учений. Но крепка мрежа апостольских учений; Рим не поддастся заблуждению и простотой учения сотрет все сомнительные новшества.

Лишь после этой переписки сделалось известным и «общительное послание» Софрония. Учение о воплощении в этом послании сводится к следующему. Иисус Христос есть едино и два, $\epsilon\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\delta\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$, единая сложная ипостась, $\mu\iota\alpha$ $\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\sigma\upsilon\nu\theta\epsilon\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\tau\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$, которая называется «единою природою Бога Слова воплощенной». Единение в Нем божества и человечества есть $\epsilon\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\iota\eta\sigma\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\mu\epsilon\theta\epsilon\lambda\eta\mu\alpha$ $\sigma\tau\alpha\tau\iota\kappa\eta$ $\kappa\alpha\iota$ $\phi\upsilon\sigma\iota\kappa\eta$. Он познается

нераздельно в двух природах и действует естественно (φύσιον; σικῶς), по двум своим естествам (ομικρον; upsilon; σίας), соответственно свойственным каждой из этих природ существенным качествам (ομικρον; upsilon; σιώδη πομικρον; ιότητα ἢ καὶ φύσιον; σικὴν ιδιότητα). Это было бы невозможно, если бы Он обладал единою ипостасью, как единою и несложною природою. Един и тот же Христос производит божеское и человеческое, но κατ' ἄλλοιμικρον; καὶ ἄλλοιμικρον;. Это именно и значит то, что сказал Лев: «та и другая действует то, что свойственно ей». Из действий, и из одних только действий познаются естества, и, по учению тех, которые могут знать это, различие сущностей всегда замечается из различия действий. Мы познаем в том и другом естестве то и другое действие, т. е. существенное и естественное, а также и взаимное, нераздельно происходящее из того и другого существа и естества по причине прирожденного ему естественного качества, а вместе нераздельного и неслитного сопутствующего ему взаимодействия обоих естеств. Это служит причиною различия действий во Христе, равно и естествам Его дает бытие естеств. Христос, как мы, рождается; как мы, питается млеком; как мы, проходит возраст; как мы, утомляется; Он перемещается с одного места на другое; в Его хождении сказывается та же самая актуальная сила, ἀνθρωπίνως 'epsilon;vepsilon;rhoιμικρον;upsilon; μένη, что и в нас. Его человечество заявляет себя действиями непринужденными: Он позволял Своей природе человеческой epsilon;vepsilon;rhoιμικρον;iv, когда Сам хотел и поскольку Сам хотел; в Нем проявлявшиеся немощи (πάθη ἀδιάβλητα) человечества не имели принудительности: Он был Господь и Своих человеческих страданий.

Значительная часть выражений Софрония оказывается общей с теми униональными пунктами, которые провозглашены в Александрии. Софроний опасался пропустить что-либо безразличное в догматическом отношении, но для монофиситов дорогое, ибо иначе раздались бы вопли монофиситов, что он нарушает веру. Посему он не мог обойтись и без таких неопределенных выражений, как $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu$ καὶ $\delta\upsilon\omicron\mu\iota\kappa\omicron\nu$, или

κατ' ἄλλοις; καὶ ἄλλοις;. Но удовлетворив щепетильности противников, он выяснил непререкаемо вопрос. Монофиситы не хотели признать Христа εἷς ὁμοῦς; φύσις εἷς σι после соединения, хотя признавали εἷς ὁμοῦς; φύσις εἷς ων. Православные говорили и о двух естествах, монофиситы признавали одно естество. Куда же, спрашивается, скрылось другое естество? Монофиситы заявляли, что это – неизбежный результат самого соединения естеств. Но так как проведение единого естества оказывалось совершенно невозможным ввиду фактов Евангелия, свидетельствующих о человеческой природе Христа, то обыкновенно происходило следующее. Когда православные доказывали монофиситам на основании евангельских фактов действительность человеческой природы во Христе, то монофиситы, нисколько не оспаривая самых фактов, старались доказать православным, что делать отсюда какие-нибудь выводы относительно человечества Христа отнюдь нельзя. Дело в том, что они допускали человеческое естество во Христе не как фактор, а как чистую потенцию. Если Христос питался, утомлялся, страдал – это обнаружение человеческой природы. Но, говорили монофиситы, богослов не имеет никакого права сказать, что здесь проявляется человечество, а не божество, ибо в противном случае утверждалось бы разделение естеств. Следовательно, можно предполагать, что и человеческие, по-видимому, действия на самом деле суть проявления божества. Богослов, утверждали монофиситы, может и должен знать два естества, но он не имеет права констатировать человеческое естество. Все дело, следовательно, сводится к тому, что во Христе человеческая φύσις есть, но без εἷς ὁμοῦς; φύσις, т. е. что во Христе только μία εἷς ὁμοῦς; φύσις. Сказать, что эта человеческая φύσις εἷς ὁμοῦς; φύσις, для монофиситов было совершенно невозможно. Не признавая, таким образом, что во Христе φύσις действует, монофиситы заключали и обратно, т. е. что и от действий нельзя заключать о сущности, от фактов, показывающих человеческое естество во Христе, заключать к бытию в нем и человеческого естества. Окружное послание Софрония и восстает как раз против

подобного воззрения, когда с особенной силой упирает на ту мысль, что сущность может быть познаваема не иначе, как только в её проявлениях и действиях.

Из трех лиц, действовавших в эпоху униональных попыток между православными и монофиситами, каждое имеет свою определенную физиономию.

Самым выдающимся борцом в это время выступает **Софроний** иерусалимский. Несмотря на свою крайнюю осторожность и вытекавшее отсюда многословие, совершенно безразличное, он делает монофелитству несколько ударов столь метких, что все построения противной партии распадаются. Синодика Софрония иерусалимского в истории этого догматического движения имела огромное значение. Она вышла из-под пера человека, понимавшего положение дела. Антиохийский патриарх в это время отсутствовал; два другие – константинопольский и александрийский – были против православного изложения Софрония. Малейшая ошибка со стороны Софрония могла повести к тому, что его обвинили бы в неправославии. Следовательно, он должен был вести дело так, чтобы самая придирчивая критика не могла придраться. Как известно, новелла царя Юстиниана дала тот неблагоприятный для богословия результат, что те сочинения Кирилла александрийского, которые Халкидонским собором не были объявлены образцовыми, вошли в христианскую догматику. Напр., $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\nu}\omega\sigma\iota\varsigma$ (καθ' $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\nu$) не было уже единственным выражением, но было дополнено чрез $\epsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\acute{\nu}\omega\sigma\iota\varsigma$ $\phi\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\sigma\iota\kappa\acute{\eta}$. Таким образом, подле точного догмата о двух естествах (соединенных по ипостаси) приходилось считаться (и) с такой формулой, как указанная. Отсюда понятно, что пропуск которой-нибудь из этих формул, столь приятных монофиситам, мог повлечь к обвинению в неправославии. Софроний указал на то, что в каждом естестве есть момент деятельности, и выводил отсюда, что каждое естество в силу своей природы необходимо действует. Таким образом, вопрос об энергиях был поставлен твердо и избегнуты были все опасные пункты учения о двух волях. На догматическом поле против такого противника, как Софроний,

Сергий стоять не мог, тем более, что вскоре Софроний был избран на иерусалимскую кафедру. Но, во всяком случае, как политик, Сергий вел свое дело превосходно. Послание Софрония не произвело надлежащего действия на западе именно потому, что Сергий умел пользоваться обстоятельствами и вел свое дело чрезвычайно искусно.

Сергий является с физиономией довольно бесцветной, но все же определенной: малопродуктивный в богословском отношении, приверженец отеческих преданий, он, хотя и казалось, по-видимому, что не принимает участия в движении, тем не менее отлично понимал, к чему он идет. Делая сам шаг к унии с монофиситами, он делал это так искусно, что казалось, будто совсем не Сергий делает это, а другие; на самом же деле он составлял скрытый центр, около которого вращалось все дело унии. Он, по-видимому, держится нейтрального положения; он осторожно умалчивает о своих собственных шагах в начавшемся споре. По его посланию, вопрос об одном действии возник в разговоре императора с Павлом совершенно случайно. Сам Сергий не только не вводит $\mu\acute{\alpha}$ epsilon; $\nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon$ epsilon; $\iota\alpha$, но и не подает вида, что запрещает его. Но нетрудно заметить, что в действительности догматические веса он держит криво. Он предполагает, как несомненное, что единство воли есть то же, что единство действующего. Таким образом, действование, по его мнению, связано не с понятием природы, а с понятием ипостаси. Об одном действии Сергий говорит, что оно упоминается у *некоторых* отцов; два же действия не упоминаются *ни у одного*. Далее, «единое действие» страшно звучит для *некоторых*, а «два действия» соблазняют *многих*. Первое тем неудобно, что вводит *неопытных* в сомнения, в сущности – по мнению Сергия – неосновательные; второе ведет, как к *неизбежному* следствию, к признанию двух волей, что с его точки зрения нечестиво. Это – догматическая сторона дела. Но подле нее есть еще сторона – так сказать – дипломатическая, отношение к Гонорию, как к епископу римскому, и здесь Сергий показал в себе знатока дела. Он понимал, что ему весьма важно привлечь на свою сторону Гонория римского, eo ipso и всех западных епископов. В этом

случае в Константинополе умели слепотствовать, там думали, что если под известным определением есть подпись римского епископа, значит вся западная церковь согласна; на деле же было не так. И Сергей на этой почве одержал блистательную победу.

Самой жалкой фигурой среди деятелей этого времени является **Гонорий**, папа римский. Вследствие жалкого состояния просвещения в Риме, Гонорий целой головой стоял по образованию выше своих современников, за что и пользовался от них величайшим уважением. В надгробных речах он был воспет такими хвалами, что можно было думать, будто римская церковь в его лице потеряла вселенское светило не меньшей величины, чем Афанасий. Между тем, Сергию удалось провести его так, что он громогласно возвестил те тонкие логические штрихи и намеки, которые были в послании Сергия. Но все те указания и выражения, которые делал Сергей в своем послании, оценены были не Гонорием самим, а благодаря тому же Сергию. Как мало было сознательности в его писательстве, видно из отношения римского клира к появлению там $\epsilon\sigma\iota\varsigma$, который представлял лишь только выдержки из послания Сергия. Римский клир сильно вооружился против этого документа, представлявшего лишь часть того послания, которое целиком было одобрено папою Гонорием. Дело доходило до таких курьезов, что выводилось лицо, которое будто бы помогало Гонорию составлять послание, что едва ли могло быть. Как мало было сознательности в действиях Гонория и потому прав на руководство в делах восточной церкви, подтверждает и анафема, положенная на него VI вселенским собором. Такой промах со стороны Гонория, конечно, не благоприятен для славы кафедры Петровой.

Ответное послание Гонория к Сергию составляет предмет исследования для католических ученых всех времен и народностей. Кардинал Hergenröther, в своей церковной истории, на двух страницах плотного corpus'a Lexicon-Octavo, перечисляя только важнейшее по этому вопросу, насчитывает до 16 ученых, решающих вопрос против, и до 82, защищающих это послание в сочинениях более или менее специальных¹¹².

Интерес особенно оживился к 1870 г., когда решался вопрос о папской непогрешимости, и когда было естественно приняться за пересмотр этого послания, ибо оно составляло тернии для исторического признания пап непогрешимыми. Выдающиеся писатели по этому вопросу: за Гонория – итальянец Pennacchi, римский профессор, против Гонория – немец Hefele, еп. роттенбургский, а за ним Ruckgaber.

Результаты исследований оказались таковы. 1) До 14 ученых решили дело самым радикальным способом: они предполагали, что послание Гонория и деяния VI вселенского собора интерполированы. Воззрение безусловно неправильное. Несомненно, что деяния собора были представляемы легатам римским, и если они сверяли переводы и нашли их правильными, то не может быть и речи об измышлении их; а на послание Гонория обращено было внимание еще по поводу дела Максима Исповедника, так что легаты должны были явиться на собор 680–1 г. уже подготовленными к этому вопросу, и если в 680–1 г. возражений от легатов не последовало, то, следовательно, в то время они были совершенно невозможны. Если же предполагать интерполяцию, то необходимо предположить таковую во всех памятниках. Таким образом, приходится не отрицать обвинительные документы, а объяснять их как-нибудь в целях извинения папы. Вопрос о неподлинности является перержавевшим оружием: как послание, так и акты несомненно подлинны. Чтобы спасти дело папы, ученые, согласясь с тем фактом, что Гонорий был осужден VI вселенским собором, предполагают, что собор допустил здесь *error facti*: папу и должно было бы осудить, если бы он действительно говорил то, что ему приписывают, но собор понял его неправильно. 2) Чтобы извинить папу вполне, многие другие говорят, что Гонорий, отправляя послание, как мудрый пастырь, поступил так из расчетов икономии, желая потушить спор в самом начале. Но икономия, надо сказать, была плохая! Дело в том, что когда вопрос был поставлен, нельзя считать его не поставленным. Да и сам Гонорий не отрицает этого; он дает свое решение, становясь на неправую сторону и, мало того, даже осмеивает сторону православную. Но осмеивать тех,

которые правы, плохое средство умиротворения. Вывод отсюда тот, что папа действительно заблуждался. 3) Но, говорят третьи, если папа и заблуждался, то все-таки писал не *ex cathedra*. В таком случае, конечно, падение Гонория не будет противоречить ватиканскому догмату. Но возникает вопрос: когда же еще папа мог писать *ex cathedra*, если не в том случае, когда половина церкви обращается к нему за решением вопроса не личного, а догматического? 4) Чувствуя слабость этого объяснения, четвертые пытаются смягчить резкость выражений послания Гонория. Говорят: во втором его послании не содержится таких сильных выражений, как в первом. Но, ведь, и во втором послании он не отказывается от своих прежних мнений; а хорошего в нем только то, что есть цитаты из томоса Льва. Но папа, конечно, никогда не отрицал всего послания Льва, даже тогда, когда писал первое послание. 5) Пятые говорят, что Гонорий принял вопрос в неправильной постановке. То верно, что Сергей поставил вопрос лукаво. Но на что же Гонорий был и папа, если не мог различить, православное или еретическое учение ему предлагают? Почему он не дал ему правильного освещения и затем такового же решения? 6) Положим, говорят защитники Гонория, он допустил выражение еретическое – *epsilon;v thelma*; но он соединял с этим выражением мысль правильную, ибо признавал два естества во Христе. Гонорий не отрицал двух действований во Христе и не отказывался от выражений Льва В. Таким образом, вся вина его в том, что он допустил выражение *epsilon;v thelma*. Но раз признают, что Гонорий из правильных посылок сделал неправильный вывод, – оправдание невозможно: и Сергей и Кир не более еретики, чем папа, потому что всякая ересь есть именно неправильный вывод из каких-либо правильных оснований, и ересь с ложными еще посылками была бы в истории поистине чудом из чудес.

Приятно встретить и в католической литературе в решении вопроса о православии Гонория взгляд трезвый (Ruckgaber)¹¹³. Папа Гонорий не отрекался от томоса Льва В., но и не следовал ему во всей широте; напротив, он хотел его как бы поправить. Он как будто намеренно избегает употребления слова «лицо» и подставляет «*conjunctio utriusque naturae*», так что читатель с

монофиситской тенденцией мог склоняться к признанию только «единой сложной природы». Между тем как Лев В. признает, что Богочеловек-Христос *один*, но одна сторона Его сияет чудесами, а другая подвергается уничижению, и, таким образом, различает между единою ипостасью и двумя естествами, Гонорий говорит о единстве богочеловеческой жизни во Христе таким образом, что Бог-Слово является носителем всех обнаружений, и божеских, и человеческих, не только как *principium quod – upsilon*; ὑπόστασις, но и как *principium quo – φύσις*, т. е. божественная ипостась сближается, по Гонорию, с божественной природой. Лишь особенной интерпретацией «*ex cathedra*», рассматриваемой отдельно, католический ученый спасает свое верование в папскую непогрешимость. Папа непогрешим лишь тогда, когда говорит «*ex cathedra*»; а во всех таких случаях с его словами непременно соглашается вся вселенская церковь. Но вселенский собор осудил Гонория, *ergo* Гонорий говорил не *ex cathedra*.

Гонорий был ученый и считал себя проницательным догматистом. Поэтому, поддерживая свой ученый авторитет, он не ограничился одним бесцветным посланием, как то бывало иногда раньше с римскими первосвященниками; но он не был проницателен в такой мере, чтобы подвергнуть послание Сергия основательной критике. Он еще более раздул различие между двумя волями, обратив их в нравственную противоположность. Правда, от Гонория имеется еще (в отрывках) другое послание, более православное, там встречаются выражения Льва В., как то: «то и другое естество действует»; но и здесь он старается удержать хотя часть того, о чем говорил раньше. Таким образом, защитники Гонория правы в том, что Гонорий – малосознательный и самостоятельный монофелит, но факт остается фактом: он подтвердил послание Сергия и стал в ряды монофелитов.

Таков был вопрос в первой стадии своего развития. Этот вопрос (о двух энергиях во Христе) назрел уже давно и в догматическом и в историческом смысле. Лишь случайная причина – воля Юстиниана I, заставившая богословов заниматься вопросом о трех главах вместо чисто

догматического разъяснения учения о богочеловечестве, произвела то, что монофелитство не явилось еще столетием раньше. Вопрос о трех главах, наполняющий собою большую часть царствования Юстиниана, не дал ничего для разъяснения догмата о соединении двух естеств во Христе; теперь богословие выступило на свой прямой путь и взялось за раскрытие истины, выраженной в халкидонском вероопределении.

Что этот вопрос давно назрел, сделается ясным, если припомнить историю монофиситства. Уже в споре между Севиром и Юлианом вопрос об энергии поставлен был ясно. Севир сближался с православным учением в том, что признавал различие и неслиянность во Христе определений Его божества и человечества, Его свойств, ἰδιότητες. Лишь поставив вопрос: как эти свойства обнаруживаются, можно было выяснить различие между точкою зрения Севира и православною. Севир не отрицал, правда, но ограничивал актуальность этих определений. В этом ограничении и сказывался резерв монофиситства. Эти определения мыслились как силы потенциальные, вечно связанные, простые возможности без своего обнаружения. Признавались *качества* человеческие, но отрицалась человеческая *природа*, из которой – по православному учению – эти качества вытекают как *действия*, от которой они зависят как от своей *причины*. Импульс к этим обнаружениям всегда исходит лишь от божественного Слова, человеческая природа при этом не является фактором. Монофиситы поэтому и не хотели признать во Христе другой, человеческой природы (хотя признавали в Нем человеческие свойства), что томос Льва В. и Халкидонский собор изображают эту природу с сильным моментом актуальности, с постулатом к свойственной ей энергии: «agit utraque forma quod proprium est». Подставляя ἰδιότης вместо φύσις, они хотели отвлеченным понятием формы заменить живой фактор¹¹⁴.

Вопрос об одной или двух энергиях выступает в истории ранее, нежели вопрос об одной или двух волях. Это объясняется тем, что последний содержит для человеческой

мысли более трудностей, чем первый. Ἐνέρψιλον;ιᾱ есть жизнь вообще; θέλησις (воля) есть жизнь духа (энергия в частности); θέλημα есть результат этой энергии (θέρψιλον;λήσψιλον;ως). Воля имеет важное значение в личной жизни человека подле его самосознания. Воля – это «я», обращенное ad extra, тогда как сознание и самосознание – «я», обращенное к внутреннему человеку. Воля, стоя связующим звеном между нашими действиями (множеством) и нашим «я» (единством), должна была представлять для христологии особенные трудности ввиду опасности полного отождествления её с самосознанием, с личностью. Вопрос ставился о том, чему в Богочеловеке последует воля: природе или ипостаси? Сергей и его единомышленники считали неподлежащим и спору, что воля последует ипостаси, и с точки зрения «εἰς τὸ θέλημα», как готового данного, аргументировали против «δύομιτρον; εἰς τὸν ἐνέρψιλον;ιᾱ», делая из них вывод в смысле δύομιτρον; θέρψιλον;λήσψιλον;ις (или δύομιτρον; θέρψιλον;λήματα).

Графически их метод можно представить так.

Воли во Христе коренятся в едином центре Его богочеловеческого самосознания (α') и в своем различии обнаруживаются лишь настолько, насколько это необходимо при неслитном единении двух естеств (различие при согласии = bc). Монофиситствующие утрировали это различие, доводя его до противоречия (продолжая линии до известных пунктов – de, между которыми расстояние было огромное (d противоположно e – противоречит e), с этих концов (от противоречивых волей = θέρψιλον;λήματα) смотрели по направлению α' и раздвояли этот центр в β' и γ'), – из двух волей заключали к двум волящим = самосознающим лицам.

Если мы проследим все предшествующие попытки уний с монофиситами, то должны будем разделить их на попытки искренние и механические. Искренняя попытка была сделана императором Василиском. Он открыто стал на сторону монофиситов и отменил Халкидонский собор. Но этот опыт стоил ему престола и жизни. Все последующие униональные попытки отличались крайней механичностью: все они направлялись к тому, чтобы заманить монофиситов в лоно

православия. Все они сочинены были по одному способу, который заключался в том, что действительную разность воззрений с той и с другой стороны скрывали. Самый знаменитый из этих опытов – это энотикон Зинона. Здесь нет точных догматических формул, ни православных, ни монофиситских, а только богословские красноречивые слова, которые Халкидонскому вероопределению противоположны не были, но монофиситам казались приятными, так как понимались ими как скрытое противоречие IV вселенскому собору. По этой линии двигался император Юстиниан. Чтобы сделать приятное монофиситам, он охотно принимал в догматические определения выражения менее точные, но нравившиеся монофиситам. Рядом с точными определениями для затемнения смысла он ставил менее точные. С точки зрения богословия такие меры были нелогичны. Это значило то же, как если бы современные математики подле (более точных значений для) π , величины (не выражаемой конечным числом знаков), признавали более простое, но менее точное отношение 22:7. Это значило бы порицать работу предшественников (уже давших более точные определения).

Люди, действовавшие при императоре Ираклии, обратили внимание на неясность учения о двух естествах и попытались объяснить два естества в приложении к более частным случаям – воле и действию. Сами они ошиблись, но дали повод высказаться лицам, более одаренным и державшимся православных убеждений. Значение униональной попытки, начатой Ираклием и Сергием, в том и состоит, что она обещала быть не механическою. Сергей и его сторонники не скрывали смысла православного учения, а хотели действительно разъяснить его, показать, что в халкидонском учении действительно нет того, что приписывали ему монофиситы: таких двух природ, которые равносильны двум ипостасям (двум волям волящим самосознающим).

Вторая стадия: спор о волях

Пока жив был Софроний иерусалимский, его протест против монофелитства не позволял и Сергию воспользоваться достигнутым согласием с епископом римским. Но в 637 г. (638) Софрония не стало. Антиохийская кафедра была замещена фиктивным патриархом Македонием, проживавшим в Константинополе. Решили подвести официально итог всему, сделанному для унии, и вот в 638 г. явилось «изложение веры» (εἰσαγωγὴ τῆς πίστεως) императора Ираклия. Текст этого памятника извлечен из послания Сергия. «Совершенно нечестиво, – говорится в нем, – признавать во Христе двух противоположно хотящих. Если Несторий не осмеливался говорить о двух хотениях, а напротив, указывал на тождество воли, то каким образом возможно для православных признавать во Христе две воли? Нужно строго держаться церковного учения и признавать во Христе воплотившемся только единую волю». С появлением этого произведения вопрос о монофелитстве перешел уже во вторую свою стадию, из спора монэнергистического в спор монофелитский в собственном смысле.

Патриарх Сергей дождался обнародования экфесиса и скончался в последнем месяце 638 года. Немного ранее (12 октября 638 г. sepelitur) скончался и папа Гонорий. Пирр, преемник Сергия, признал экфесис и отослал его к александрийскому патриарху Киру, который принял это произведение с восторгом. Не то произошло на западе. В Риме встретили экфесис с горячим протестом. В это время там происходили споры об избрании папы. Несмотря на давление императорского наместника (экзарха), избран был Северин. 26 мая 640 г. он был признан римским епископом в Константинополе, а 2 августа того же года его уже не было. Преемником Северина был Иоанн IV. Он вступил на папский престол 24 декабря без согласия константинопольского двора. В 641 г. он созвал собор, где решено было послать в Константинополь послание, в котором говорилось, что на

авторитет Гонория нечего ссылаться, и настаивалось на уничтожении экфесиса. Престарелый император совершенно отчаялся в умиротворении церкви и даже боялся потерять запад, где в 640 г. имел место следующий факт. В Галлии явился какой-то человек с востока и стал проповедывать монофелитское учение. В Орлеане состоялся собор, на котором это учение было осуждено. Видя запутанность дел в церкви, Ираклий сложил всю вину за экфесис на Сергия. Вскоре он умер 11 февраля 641 г.

После его смерти наступили смуты. Сначала вступил на престол сын Ираклия от первой супруги, Константин, продержался на престоле только 103 дня и, как подозревала то народная молва, был отравлен Мартиной, второй женой Ираклия. Но и сама Мартина, которая начала править от имени своего сына Ираклия II (= Ираклоны¹¹⁵), вместе с последним пострадала через 6 месяцев после этой смерти. Пирр был низложен и сослан, а на его место вступил Павел. Престол перешел к внуку Ираклия, сыну старшего его сына Константину (= Константу). В Риме начали надеяться, что политика Ираклия будет брошена. Папа Феодор, преемник Иоанна IV, стал требовать от Павла уничтожения экфесиса, Но оказалось, что политику Ираклия поддерживали во всей силе и при Константе. Отношения между Римом и Константинополем становились все более и более натянутыми. Павел ясно высказал свои монофелитские убеждения, за что Феодор объявил его низложенным. Между тем в 643 г. на востоке состоялся собор епископов, принявших сторону Рима. Они писали римскому епископу, что давно соединились бы с ним, но надеялись, что смуты уладятся сами собою; теперь же они просят осуждения монофелитства.

В это время самым сильным противником монофелитства был **Максим Исповедник**. Максим Исповедник оказывается центральной личностью в истории вопроса о волях в Иисусе Христе. К сожалению, не сохранилось точных сведений о его жизни. Существующие греческие его биографии положительно плохи, так как писаны в позднейшее время компиляторами. Что было в источниках фактического, они изменили на собственное

красноречие. Даже те факты, которые они возводят как положительные, вызывают недоверие. Так, например, заверение, что Максим Исповедник удалился в монастырь ввиду расцвета монофелитской ереси, оказывается до того хронологически несостоятельным, что показывает полное непонимание дела. (Сообщается также), что Максим был монахом Хрисопольского монастыря или даже игуменом его. Игуменом едва ли он где был, но действительно был монахом одного малоазийского монастыря. В 615 или 626 году ему пришлось бежать от персидских преследований. Может быть, он был и в константинопольских монастырях, и его келья находилась в (Βέσσαι)¹¹⁶, но что это за местность, определить трудно. Вообще, первые годы монашества Максима Исповедника остаются, таким образом, плохо освещенными.

Самыми ценными являются его собственные показания на суде, когда он был 75-летним стариком (родился он в 580 году). Тогда виден был в нем человек, прошедший не одну богословскую школу. В данном случае он оказывался практическим юристом: он обнаруживал практическое понимание дел во время судопроизводства. Когда, по-видимому, угрожала ему опасность, он чувствовал себя спокойным, в безопасности, ибо чувствовал себя юридически правым, и его предчувствия оправдывались. Лишь только он начинал волноваться, вслед затем и дела оказывались неблагоприятными для него. Нет ничего естественнее, как предположить, что при своем юридическом образовании он занимал выдающееся общественное положение; но руководителем политических дел он не был. Называют его первым секретарем императора. Вообще он состоял на службе при императоре Ираклии и был в близких отношениях к его семейству. Может быть, это была домашняя служба. На суде император Констант относился к нему сдержанно, видя в нем старого слугу своего дома.

Первые годы Максима Исповедника не отмечены ничем по монофелитскому вопросу. Нашествие персов заставило его удалиться в Африку; там могли у него завязаться сношения с латинским западом. Трудно определить, долго ли он был здесь.

Во время объявления унии Кира, его в Александрии не было, и против унии ратовал один Софроний. После этого он является около Константинополя и представляет из себя почтенную богословскую силу. Даже Сергей предварительно послал к нему проект экфесиса на рассмотрение. Монашеское ли смирение, или что другое руководило Максимом, но он не отнесся к экфесису с таким неодобрением, как к типу. Он называет Сергия (в письме к Пирру, бывшему тогда пресвитером и игуменом) вторым Моисеем, видимым органом божественного откровения, смиренно заявляет о своем недостойнстве и некомпетентности. Но в конце концов он высказался так, что Сергей мог хорошо понять, что существенный пункт (μία ερσιλον;νέρυερσιλον;ια) представляет немало затруднений. Сергей, однако, не предвидел в Максиме будущего борца.

Когда Ираклий и Сергей сошли со сцены, Максим не имел сношений с Пирром до 645 года, когда встретился и имел с ним **диспут** в Африке. Здесь Максим является защитником дифелитского учения. Этот диспут между экс-патриархом Константинопольским Пирром и св. Максимом происходил в присутствии императорского наместника Григория, человека вполне православного, который в это время готовился отложиться от константинопольского правительства. Ожидание этой политической перемены, вероятно, повлияло на Пирра в том смысле, что он решил сблизиться с православием и сдаться – после довольно слабой защиты – своему во всех отношениях сильнейшему противнику.

Диспут вращался около следующих пунктов. 1) Оба противника признавали качественное различие хотений во Христе (как ἰδιότης ερσιλον;ς, как частные обнаружения). Но Пирр не желал допустить двух волей из опасения, что это двойство расторгнет единение божества и человечества во Христе. Максим ответил, что если две природы не могут расторгнуть единства во Христе, то не могут сделать этого и две воли.

2) Пирр утверждал, что две воли должны предполагать и двух волящих, т. е. две ипостаси. Максим возразил, что если две воли предполагают двух волящих, то и наоборот – два хотящих должны предполагать две воли. Но такая логика,

примененная последовательно, ведет или к савеллианству, или к арианству. В Отце, Сыне и Св. Духе есть, по учению церкви, только одна воля. Если из этого заключать, что в них есть и один волящий, то получится савеллианство. Или же: Отец, Сын и Св. Дух, по учению церкви, суть три ипостаси. Должно ли из этого заключать, что в Троице как три хотящих, так и три хотения? Это было бы арианством.

3) Пирр полагал, что две воли подвергают сомнению даже нравственное единство Лица Христа и могут стать между собою в противоречие. Максим на это заметил, что в Лице Христа не может быть противоречий: если бы к этому неизбежно приводила человеческая природа, то это приходилось бы приписать самому Творцу человеческой природы – Богу; а Бог Сам Себе противоречить не может. Если же это противоречие (как это бывает в нас) зависит от греха, то во Христе, как безгрешном природою, это противоречие недопустимо.

4) Далее Пирр начал оспаривать теоретическое основоположение диофелитства: воля следует за природой, а не за ипостасью. Это, по его мнению, невозможно, так как а) воля по самому существу своему подлежит перемене, а природа неизменна; б) если воля следует за природой, то от единства воли должно заключать и к единству природы, а в таком случае нужно и святых признать единосущными Богу, так как их воля едина с волей Божией. Максим на это заметил, что Пирр смешивает объект хотения с самым хотением, или волею, как неотъемлемым свойством человеческой души, человеческой природы. Святые согласуются с Богом в объекте хотения, но не имеют единой воли с Богом. Хотения, в смысле отдельных проявлений, конечно, разнообразны и переменчивы; но это только различные применения (modi) одной и той же способности воли, как неотъемлемого (и потому неизменного) свойства человеческой природы. Пирр продолжал возражать: в) что свойственно природе, то необходимо; если же воля во Христе последует Его природе, то она не будет свободна, и Христос, таким образом, подчинится закону необходимости. Максим заметил, что это – старая песня: еще ариане говорили, что если Бог родил Сына не по воле, то Он подчинен

необходимости. Но известно, что отвечали им на этот софизм: Он благ по природе; но значит ли это, что Он подчинен закону необходимости?

5) Пирр после этого выступил с предложением: вместо двух волей признать во Христе единую сложную волю ($\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\nu\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\text{;}\sigma\acute{\upsilon}\nu\theta\epsilon\rho\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\text{;}\nu$), подобно тому, как церковь исповедует во Христе единое сложное Лицо – Богочеловека. Максим возразил, что сложная воля метафизически недопустима. Есть три категории предметов: одни имеют бытие для себя ($\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\pi\omicron\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\text{;}\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\rho\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\iota\varsigma$); другие – бытие в ипостаси ($\epsilon\text{'}\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\nu\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\tau\alpha$, как, напр., природа); третьи – бытие в природе ($\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\mu\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\tau\alpha$), к каковой категории относится и воля. Максим допускает возможность сложения только между ипостасями, но не между $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\nu\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\pi\acute{o}\sigma\tau\alpha\tau\alpha$ и $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\mu\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\tau\alpha$; в противном случае приходилось бы слагать бесконечность с конечностью, смертное с бессмертным, что представляет метафизический сумбур. Если же отцы говорили об общении божеских и человеческих определений (следовательно об общении $\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu\text{;}\mu\acute{\upsilon}\tau\omega\nu$), как, напр., славы и уничижения, то допускали это лишь «per antidosin»: это два определения, а общее между ними то, что оба принадлежат одному; и если Пирр желает признания двух за нечто общее, $\kappa\omicron\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\text{;}\iota\nu\acute{o}\nu$, в этом смысле, то он должен сперва признать две воли во Христе именно за две.

6) Против признания особой человеческой воли во Христе Пирр указал на то, что человечество Христово подчинялось мановению божества. Максим указал, что Давид и Моисей подчинялись мановению Божества; что становиться на эту точку зрения – значило бы разделять Христа надвое. Православное учение состоит в том, что Христос, как Бог, хотел божественного, и как человек, хотел человеческого; что как во всем сущем есть своя $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$, так и в человечестве есть $\omicron\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\text{;}\rho\mu\acute{\eta}$ и $\text{'}\alpha\phi\omicron\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\text{;}\rho\mu\acute{\eta}$ (естественное влечение и естественное стремление к самосохранению), которые проявлялись и во Христе (страх смерти).

7) Предложение Пирра: в интересах церковного мира довольствоваться признанием, что Христос есть истинный Бог и

истинный человек, и не упоминать ни о чем другом, Максим отклонил указанием на догматический термин: «κατ' ἄλλοις; καὶ ἄλλοις;», который требует подробного объяснения, а –

8) ссылку на то, что соборы не говорят о двух волях, замечанием, что (а) соборы не говорят и о «μία φύσις τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ λόγου σαρκωμένη», и (б) что учение о двух волях содержится *implicite* в учении о сохранении действительных свойств того и другого естества, потому что воля φύσις τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, человечеству. Как растение растет, так разумное волит (θέλει).

9) Пирр предложил допустить во Христе единую волю, волю ὁμοουσιότητα; Максим ответил, что этот термин неясен, потому что слово ὁμολογία имеет 28 значений, и что если под ὁμολογία разумеать τρόπος ζωής, то образ жизни предполагает выбор, а выбор предполагает волю. – 10) Ипостатической воли, как предлагал Пирр, – тоже допустить нельзя: в Боге три ипостаси, следовательно, выходило бы, что в нем и три воли. – 11) Сложная воля недопустима (помимо сказанного *ad* 5) и потому, что сложное предполагает простое.

Вопрос об энергиях предрешался уже вопросом о волях. Наиболее интереса представляет в этом отношении попытка Пирра доказать, что во Христе едина ὁμοουσιότητα, потому что действие Его божества и человечества дает единый результат, ὁμοουσιότητα τέλει; так удар раскаленного меча производит одно действие. Максим этот аргумент опровергнул замечанием, что а) ὁμοουσιότητα τέλει – ὁμοουσιότητα, Χριστός, а когда говорится об энергиях и волях, идет речь о том, что ὁμοουσιότητα τῷ Χριστῷ. Но б) он не допускал и действительного единства результата: раскаленный меч производит два действия – он и жжет, и режет.

Диспут окончился благоприятно для Максима. Пирр, защищаясь деликатно и слабо, изъявил желание вступить в общение с православными, только не в Африке, а в Риме, куда он и отправился и где действительно был принят в общение папою Феодором I.

В Африке шла между тем оживленная церковная деятельность: в Бизацене, Нумидии и проконсульской Африке созывались соборы против монофелитов. Отцы энергично побуждали папу выступить против константинопольского патриарха. Но Пирр носил маску недолго: в 647 г. он прибыл в Равенну и принял здесь опять константинопольскую веру (попытка же Григория кончилась его гибелью). В Риме за это Пирра предали анафеме, и документ об этом подписан не чернилами, а св. кровию из чаши.

Энергии римского папы константинопольский патриарх Павел ответил следующими мерами: а) он сломал престол, на котором совершали богослужение апокрисиарии папы, и запретил им совершать литургию; б) во-вторых, побудил императора издать так называемый « $\tau\acute{\upsilon}\tau\omicron\mu\iota\sigma\kappa\omicron\nu\varsigma\ \tau\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \pi\acute{\iota}\omicron\tau\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\omega\varsigma$ », который от $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\varsigma\ \kappa\theta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\varsigma$ а отличался только тем, что имел характер эдикта, между тем как тот представлял собою догматический трактат. Император заявлял, что ему известны волнения, происходящие в церкви: одни признают единую волю, утверждая, что один и тот же совершает и божеские и человеческие действия; другие признают две воли и два действия; первые исходят из понятия о Христе, как едином по ипостаси, вторые – из понятия о двух естествах, неизменно сохраняющих свои свойства. Ввиду этих пререканий император повелевал, чтобы его подданные не заводили споров друг с другом ни об одной воле, ни о двух: нужно держаться того status quo, которое было в церкви раньше. Виновникам споров объявлялась амнистия, запрещено порицать и осуждать друг друга за прошедшее; но тем, которые станут спорить впредь, эдикт угрожает низложением, отставкой от должностей, конфискацией, телесным наказанием и ссылкой.

Типос, конечно, не мог примирить защитников православия с монофиситами. Над эдиктом смеялись, что он признает И. Христа $\acute{\alpha}\nu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\varsigma\ \nu\acute{\epsilon}\rho\upsilon\eta\tau\omicron\mu\iota\sigma\kappa\omicron\nu\varsigma\ \nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\tau\omicron\mu\iota\sigma\kappa\omicron\nu\varsigma\ \nu\ \acute{\alpha}\nu\omicron\mu\iota\sigma\kappa\omicron\nu\varsigma\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\varsigma\ \nu\ \acute{\alpha}\psi\omicron\mu\iota\sigma\kappa\omicron\nu\varsigma\ \chi\omicron\mu\iota\sigma\kappa\omicron\nu\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\kappa\iota\nu\eta\tau\omicron\mu\iota\sigma\kappa\omicron\nu\varsigma\ \nu$, подобно бездушным идолам. В сравнении с экфесисом типос представляет шаг назад в смысле монофелитства. Сопоставляя учение об одной и двух энергиях во Христе, экфесис возлагает

большую ответственность на сторонников последнего учения; в типосе аргументация той и другой стороны воспроизводится действительно объективно и одинаково добросовестно. В экфесисе взамен неприятного $\delta\upsilon\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\upsilon\epsilon\iota\varsigma$ монофелиты вводят $\epsilon\pi\iota\sigma\iota\lambda\eta\mu\alpha$, пожертвовав излюбленным $\mu\acute{\iota}\alpha\epsilon\pi\iota\sigma\iota\lambda\eta\mu\alpha$; типос отказывается от проведения и этого излюбленного выражения $\epsilon\pi\iota\sigma\iota\lambda\eta\mu\alpha$, довольствуясь тем, чтобы его не оспаривали и не заменяли прямо противоположными – Если сравнить попытки монофелитов с попытками монофиситов, то экфесис сопоставится с $\epsilon\pi\iota\sigma\iota\lambda\eta\mu\alpha$ Василиска, а типос – с энотиконом Зинона. Из этого выясняется, что монофиситы вступили в жизнь с большей энергиею, чем монофелиты: те (в $\epsilon\pi\iota\sigma\iota\lambda\eta\mu\alpha$) могли мечтать о полной победе над халкидонскою верою, эти прямо начинают уступками. И типос и энотикон хотят достигнуть единения путем умалчивания точных догматических формул; но типос умереннее энотикона: в нем нет той скрытой уккоризны Халкидонскому собору, какая читается между строками в эдикте Зинона.

Типос уже не застал в живых папу римского Феодора. Преемником ему был избран Мартин (13 мая 649 г.), который прежде был константинопольским апокрисиарием. Его избрание состоялось без согласия константинопольского императора. Мартин не принял типоса и собрал **Латеранский собор**, на котором участвовали 105 епископов и который имел 5 секретарей (заседаний) с 5 октября по 31 октября 649 г. Большинство отцов были западные епископы. Из восточных были: Стефан, епископ дорский, уполномоченный от патриарха Софрония, и настоятели греческих монастырей в Риме.

Собрание было открыто речью папы, в которой он изложил ход дел, совершившихся в Константинополе. На втором заседании Стефан дорский просил папу взяться за восстановление православия, которое защищал Софроний. С третьего заседания началось собственно соборное расследование о Сергии, Кире и Павле константинопольском. На четвертом заседании главным образом рассматривалось воззрение Феодора фаранского. В его учении о $\mu\acute{\iota}\alpha$

epsilon;νέρυepsilon;ια, ταύτης δεpsilon; τεpsilon;χνίτης καὶ δημιomicron;upsilon;pyomicron;ς omicron;ῑ Θεpsilon;ός, папа усматривал аполлинарианство (обыкновенно признаваемое за источник монофелитства) и арианство (если Бог – творец энергии, то это operatio condita; а какова энергия, таково и естество; ergo Христос есть существо сотворенное); а мнение Феодора, что Христос ὁούκως и, так сказать, ὁσωμάτως прошел из чрева св. Девы, признано докетическим и манихейским. Особенно важно было пятое заседание. Местами из сочинений еретиков было доказано, что вопросы монофелитские ими были уже намечены. Местами из св. отцов доказывалось, что а) epsilon;νέρυepsilon;ια есть σύνδromicron;μomicron;ς природы, б) что во Христе и божество и человечество имеет волю, и в) что во Христе и божество и человечество действует. Прочитано затем халкидонское вероопределение с дополнением: «исповедуем как два неслиянные естества одного и Того же, так и две естественные воли божества и человечества, в полное удостоверение, что один и тот же Господь желает и содевает божески и человечески спасение наше». В 20 канонах изложены анафематизмы на монофелитское учение и его вождей.

Папа пытался чрез франкских королей произвести давление на константинопольское правительство, и сам назначил своим легатом на восток Иоанна, епископа филадельфийского, для приведения в исполнение определения Латеранского собора. Но на востоке противление собору последовало прежде всего с той стороны, откуда меньше всего можно было ожидать. Павел фессалоникский, который по традициям своей церкви должен бы был быть проповедником римского влияния, как vicarius sedis apostolicae, оказался противником собора. Он еще до собора выражался в своей общительной грамоте очень неопределенно и уклонялся от подписи формулы, присланной ему из Рима, а вместо подписи представил свое новое исповедание веры, с некоторыми монофелитскими выражениями. Папа за это изрек на него низложение и анафему.

Между тем над папой собиралась гроза. Еще во время соборных заседаний прибыл в Рим императорский легат

Олимпий с поручением захватить Мартина. Но он вступил в дружественные сношения с Мартином и, имея тайные замыслы против Византии, отправился в поход на сарацин, где и погиб от язвы. Дружба с заговорщиком Олимпием много повредила папе. В субботу 15 июня 653 г. в Рим явился новый императорский посланник – Каллиопа. Опасаясь народного возмущения, он воздержался от враждебных действий против папы в воскресенье; но в понедельник у папы произвели обыск, мотивируя его соучастием Мартина с Оланием. Оружия, которого искали в епископии, конечно, не нашли. Папа, в это время больной, предчувствуя недоброе, решился перейти в Латеранский собор и поставил свою постель пред престолом. Но в полночь Каллиопа явился в храм и арестовал папу, как обвиняемого в том, что он поставлен неканонически и незаконно, – *irregulariter et sine lege*, – что он неправильно учит о св. Деве и посылает деньги сарацинам. Затем он посадил папу на корабль и 19 июня отправил в Константинополь, куда он прибыл 17 сентября. Вечером того же дня он был посажен в тюрьму, где и оставался 93 дня. 20 декабря его потребовали на суд.

Председательствовал какой-то сакелларий, который приказал папе, как обвиняемому, несмотря на его болезнь, стоять. Обвинители начали прямо с политической измены, причем были выставлены и свидетели. Мартин начал: «когда типос был прислан в Рим...», но председатель не дозволил ему говорить о вере и требовал ответа прямо на обвинения в том, что он не удерживал Олимпия от его враждебных замыслов. Мартин отвечал: «вы в Константинополе не могли остановить Валентина; как же я мог удержать Олимпия, у которого было войско и оружие?» Это был такой ответ, что переводчик, осмелившийся передать его в слух толпы, получил за это строгий выговор: Констант обязан был своим престолом именно этому возмущению Валентина. Опасаясь ответов столь же сильных, сакелларий прекратил следствие и отправился с докладом к императору. Получив его ответ, он сделал распоряжение, чтобы с папы сорвали святительские одежды и выставили его на издевательство толпы, которую заставили

кричать ему: анафема! Затем посадили его в тюрьму, где обращались с ним крайне жестоко и грубо. Ходатаем за него явился Павел константинопольский, лежавший при смерти и сетовавший, что бесчеловечное обращение с Мартином будет вменено ему, патриарху, на суде Христовом. Преемником Павла избран был Пирр. От Мартина теперь требовали признания, что в Риме с Пирром обращались жестоко и силою вынудили его отказаться от монофелитства. Но Мартин, конечно, отказался от такого признания. 26 марта 655 года его отправили в Херсон таврический, где он и умер 16 сентября того же года. Еще в (августе) 654 года был избран ему преемник – Евгений I.

Интересен вопрос: верило ли константинопольское правительство в те обвинения, какие возводились на папу? – Вероятно, да. В то смутное время каждый видел в человеке важном общественного деятеля с характером политическим. Сам Пирр был скорее политическим партизаном, чем деятелем церковным. Самые отношения его к Мартину, его раскаяние в монофелитстве и новое обращение к монофелитству объясняются из политических целей. Поэтому подозрительное константинопольское правительство не доверяло политической благонадежности папы, равно как с политической же точки зрения смотрело и на деятельность Максима, за которого принялись вслед за Мартином.

В 655 г. Максим был схвачен и привезен в Константинополь вместе с своим учеником Анастасием¹¹⁷, и здесь обвинен в политическом преступлении. Ему ставили в вину, что сарацины взяли Египет, истолковывая в смысле политической измены его дружественные отношения к наместнику Григорию, что он любит только латинян и не любит греков. Относительно последнего пункта Максим согласился, объяснив, что он любит латинян не за их национальность, а за их православие. Затем другое полуполитическое обвинение против Максима было то, что он не признавал императора и первосвященником и даже предавал его анафеме. На вопрос: «Τί ομικρον;upsilon;ν; ομικρον;upsilon;κ epsilon;στι πᾶς βασιλεψilon;ύς Χριστιανομικρον;ς καὶ ιepsilonpsilon;pepsilon;ύς;» (Ergo non est omnis christianus imperator etiam sacerdos?) – Максим ответил решительно:

«omicron;upsilon;̑k epsilon;̑tiv» (non est!). Но столь же твердо отверг он и то, будто анафема, которой он предал типос, относилась и к императору: типос, как документ церковный, лежит вне компетенции государственной власти, и составлен не самим императором, а другими лицами, которые и самого государя ввели в заблуждение. Что император не sacerdos, Максим доказывал (между прочим) тем, что на богослужении императоры поминаются (вместе с мирянами, после лиц священного чина). А обвинение в оригенизме Максим отклонил от себя, произнесши на Оригена анафему.

С Максимом во время допросов обращались мягко – в надежде склонить его к примирению: в Константинополе вырабатывался в это время новый униональный проект, еще ранее намеченный пресвитером Петром. Существенное различие его от типоса заключалось в том, что между тем как в типосе запрещалось говорить как об одной, так и о двух волях, здесь разрешалось признавать во Христе и одну волю (ипостасную) и две воли (естественные), и одно действие и два действия. Максима всеми средствами старались склонить к принятию этого проекта трех воль во Христе и к примирению, на основании его, с константинопольской церковью. Утверждали, что даже сам папа Евгений I готов был пойти на этот компромисс, а его апокрисиарии вступили в общение с патриархом константинопольским. Максим не согласился на этот компромисс, хотя ему угрожали и анафемой, и смертной казнью за упорство; он утверждал, что апокрисиарии превысили свои полномочия. Действительно, когда они возвратились в Рим с посланием Петра, теперь уже патриарха константинопольского, в котором он довольно прикровенно излагал учение о трех волях во Христе, то клир и народ не выпустили папу из церкви, пока он не дал обещания – отвергнуть послание Петра.

Максима между тем сослали в Визию (в Европе фракийской). Сюда явился к нему Феодосий, епископ Кесарии вифинской, и уговаривал войти в соглашение с Константинополем. Но все попытки Феодосия примирить Максима с константинопольским status quo оказались

безуспешными; ему удалось, впрочем, возбудить в Максиме надежду на восстановление православия на востоке. Максим охотно обещал свое содействие в этом. Но надежда не исполнилась; Максима в действительности заключили под стражу и держали то в том, то в другом монастыре, пока в Константинополе не приняли окончательного решения по отношению к дифелитам. Составившийся там собор предал его анафеме вместе с Софронием и Мартином. Максим и два его ученика были приговорены к урезанию языка и рук и ссылке в Лазику. Умер Максим 13 августа 662 года.

После этих событий наступило затишье. Рим, пользуясь смутами, начал жизнь своеобразную. Со времени Юстиниана в Риме поставляли епископов с согласия Византии. Теперь же в Риме стали обходиться без этого согласия. Папа Евгений уживался мирно с Константинополем. Преемники его также поддерживали сношения с Византией, и когда Константин задумал перенести свою столицу в Рим, – его там встретили с большим почетом. Константин казнил своего брата, поставленного уже в диакона, по обвинению в политической измене. Византийский народ не перенес безмолвно столь великого злодеяния, и стал величать императора Каином. Император этим до того расстроился, что ему стал представляться умерший брат с чашей, наполненной собственной кровью. Под влиянием этого император пришел к мысли, что ему нужно бежать из Византии, и он ушел в Рим, откуда переселился в Сицилию, где был убит заговорщиками. Эти последние преемником убитого императора поставили некоего Мжежа. Но сыну Константа Константину удалось восторжествовать. Он был назван «Погонатом», так как против Мжежа отправился без бороды, а возвратился с бородой ¹¹⁸. Константин ясно сознавал необходимость общения Рима с Константинополем. Хотя официально он и не отверг титоса, но и не настаивал на нем.

Но между тем как отношения между Римом и Константинополем постепенно улучшались, отношения между церквами римскою и константинопольскою и при Константине Погонате оставались натянутыми и даже угрожали еще более обостриться. Например, константинопольский патриарх Феодор

(с 678 г.) не считал удобным послать свой *сupsilon;vomicron;δικomicron;ν* (общительное послание) в Рим, опасаясь, что его там не примут, а отправил только увещательное послание (*πρomicron;τρepsilon;πτικῆ epsilon;ῖπiотomicron;λή*), которым приглашал римскую церковь к восстановлению общения с константинопольской. А в Константинополе, вместе с Макарием антиохийским, Феодор всячески (и не без успеха) склонял императора вычеркнуть из церковных диптихов всех преемников Гонория на римской кафедре. Но император желал церковного мира, и потому в 678 г., по заключении мирного договора с аварами, обратился к папе Домну с просьбой прислать двух-трех римских квиритов и до 12 западных епископов в Константинополь на конференцию для мирного обсуждения спорных догматических вопросов: собрание вселенского собора император считал делом не совсем удобным. Послание императора было вручено уже преемнику Домна Агафону, который отнесся со всей серьезностью к доброму начинанию государя. По приглашению Агафона на собор римский явились епископы не только из Италии, но и из Галлии и Британии; в Медиолане и в Гитфильде (в Британии) состоялись предварительные соборы. В Риме, около пасхи 680 г., собрались 125 епископов под председательством папы Агафона. Результатом собора было посольство депутатов в Константинополь с посланиями от отцов собора и от самого папы.

В своем послании папа излагает учение о двух волях во Христе на основании предания римской церкви, которая никогда не заблуждалась от пути истины (*nunquam a via veritatis in qualibet erroris parte defluxa est*), чистота учения которой всегда оставалась неповрежденною. Поэтому и предшественники Агафона, когда константинопольские патриархи вводили новшества, непрестанно (*indesinenter*) защищали православие и обличали заблуждающихся: Сергия, Пирра, Павла и Петра. И теперь папа призывает всех возвратиться к православному учению, содержащему в церкви Петровой, которая не затемнила света своего учения и чужда приражения какого бы то ни было заблуждения, – *quae ejus (Christi)? gratia et praesidio ab omni*

errore illibata permanet. Послание отцов собора также наполнено похвалами православию западной церкви. «Свет учения нашей кафеолической и апостольской веры, исходя из источника всего света – Христа, чрез князей – апостолов Петра и Павла и их преемников на римской кафедре до Агафона включительно, светит всему миру, и никакой еретический мрак не затемнит его (nulla haeretici erroris tetra caligine funebratum)». Затем отцы сознавались, что по неблагоприятным внешним обстоятельствам они не обладают глубокой богословской ученостью, а поэтому просто излагают преданное учение о двух волях и действиях во Христе и осуждают вождей монофелитов: Феодора фаранского, Кира александрийского, и Сергия, Пирра, Павла и Петра константинопольских.

Римские делегаты 10 сентября 680 года прибыли в Константинополь, где с почетом были приняты, и вскоре затем принимали участие в торжественной процессии во Влахернский храм Богородицы. Константинопольским патриархом в то время был уже не Феодор, решительный противник римской церкви, а Георгий, монофелитствующий, но настроенный примирительно. В самый день прибытия делегатов император дал на имя Георгия константинопольского сакру, которою поручал ему созвать митрополитов и епископов на вселенский собор, и известить об этом Макария антиохийского, патриарха титулярного, проживавшего в Константинополе. Александрийская и иерусалимская кафедры в это время вдовствовали (первая с 653, вторая с (638) года), тем не менее, и эти кафедры имели на соборе своих представителей в лице пресвитера Петра, местоблюстителя александрийского престола, и пресвитера (апокрисиария пресвитера Феодора, местоблюстителя иерусалимского престола) Георгия. Таким образом, сверх ожиданий императора, состоялся шестой вселенский собор, имевший 18 заседаний с 7 ноября 680 по 16 сентября 681 года (epsilon;v tō sepsilon;kretéw tomicron;upsilon;~ thepsilon;iomicron;upsilon; παλατίomicron;upsilon;, τῷ omicron;upsilon;τῷ λεpsilon;yomicron;μένῳ Tromicron;ύλλῳ, или, как говорит Анастасий Библиотекарь) in basilica, quae Trullus appellatur, intra palatium.

Шестой вселенский собор

7 ноября собор был открыт под председательством императора. Император присутствовал на 1–11 и 18 заседаниях; на 12–17 заседания император, отвлекаемый государственными делами, прислал вместо себя уполномоченных. Число отцов не на всех заседаниях собора было одинаково: в 1-м заседании присутствовало 43 епископа; под 18-м подписались 174, а Феофан доводит их число даже до 289. По левую сторону императора сидели викарии папы, пресвитеры Феодор и Георгий и диакон Иоанн (которые поэтому и подписывались выше патриарха константинопольского), затем делегаты римского собора и апокрисиарий иерусалимский (и еще немногие лица); по правую – сановники и все прочие отцы собора.

Вселенский VI собор замечателен тем, что о давлении государственной власти на отцов его не могло быть и речи. Император заявил, что он созывает собор не ради каких-либо задних политических целей, но единственно для выяснения истины, и эти слова были сказаны совершенно искренно. Как он понимал свое участие в делах собора, это он выразил в своей подписи под соборным *ὁμολογισμῶς*. Отцы собора подписывались по обычной форме: «определивши подписал – *ὁμολογῶντες ὡς ἐστιν*», а император после всех их подписал: «мы прочли и согласились с этим – *ἀνέγνωμεν καὶ συνηνέκαμεν*». Отцам собора была предоставлена полнейшая свобода слова, как православным, так и защитникам монофелитства. Рассуждения велись со всей научной осмотрительностью: каждый шаг был проверяем документально: учения вселенских соборов и патристические места сверялись по лучшим рукописям константинопольской хартофилаксии.

Главными защитниками монофелитства явились Макарий антиохийский и его ученик монах Стефан; их поддерживали Петр никомидийский и Соломон кланейский из Галатии; им сочувствовал и патриарх Георгий константинопольский.

Ход деяний собора был намечен ясно и логично. Прежде всего римские послы обратились с речью к императору; указывая на смуты, произведенные монофелитством в церкви, которым безуспешно противодействовали епископы римские, они потребовали у восточных отчета за то нововведение, которое у них явилось 46 лет назад. Макарий антиохийский сказал: «Никаких нововведений нет; мы держимся того же учения святых отцов и вселенских соборов, которому следовали Сергей, Кир и Гонорий, Павел и Петр». Тогда решили прочесть акты вселенских соборов III, IV и V. Они были прочитаны сполна.

Вообще чтение не вызывало полемических замечаний. С большим оживлением было прочитано знаменитое: «*Agit utraque forma*» в томосе Льва В. (в актах IV вселенского собора). Папские легаты при этом заметили, что здесь говорится о двух действиях, и пожелали знать, что думает об этом Макарий. Этот заметил, что слов «*δύο*» во всяком случае в прочитанном месте нет. – «Итак, ты думаешь, что Лев В. говорит здесь о *μία*?» возразили легаты. «Я не употребляю чисел, – ответил Макарий, – а говорю с Дионисием Ареопагитом о *θες*». – «А что ты под нею разумеешь»? спросил император. – «Я не определяю этого тоже», сказал Макарий. – Когда началось чтение актов V собора, то скоро заметили, что читается нечто сомнительное. Приступили к освидетельствованию документов, и обнаружили довольно грубый подлог монофелитов: было вставлено послание Мины к Вигилию с учением об *ἐν θέλῃ*; но оказалось, что три *quaterniones* (тетради), на которых было писано другим почерком это послание, были нумерованные: 4-е *quaternion* помечено было цифрой α', 5-е цифрой β' ¹¹⁹. В VII деянии оказались два подложных послания Вигилия: к Феодоре и Юстиниану, в которых говорилось об одном действии. Легаты сказали, что и этот документ подложный, потому что если бы Вигилий говорил об одном действии, то то же повторили бы отцы собора, которые приняли это послание Вигилия.

Когда были прочитаны деяния всех соборов, то поставлен был вопрос: какое учение заключается в них относительно спорного предмета. Отцы собора не могли признать (как утверждал Макарий), что вселенские соборы учили о едином действовании и единой воле. Тогда Макарий обещал представить патристические доказательства в защиту монофелитства, и представил два свитка; ему позволили представить еще один. Копии с документов были розданы для проверки отцам собора, а подлинные запечатаны и положены в архив. Римские легаты представили свидетельства в защиту дифелитства. Георгий, константинопольский, заявил о своем согласии с изложенным в посланиях Агафона и 125 западных отцов учением. Напротив, Макарий антиохийский наотрез отказался признать дифелитство.

Самым важным монофелитским документом на соборе было исповедание веры Макария. В нем он особенно ударял на то, что во Христе два естества сохранялись неизменно; но Бог-Слово ничего не совершал ни божеского, как Бог, ни человеческого, как человек: *ὁmicron;upsilon; κατὰ θεpsilon;omicron;v τὰ θεpsilon;ĩα, omicron;upsilon;δ' αupsilon;v, κατ' ἄνθρωποmicron;v τὰ ἄνθρωπĩα*», – а производил некоторое новое «богомужное» и всецело животворящее действие. Все наше спасение Он совершил Сам, хотя и через все наше естество: дух, душу и тело, ибо невозможно, чтобы в одном и том же И. Христе были одновременно два хотения или взаимно противоположные, или хотя бы подобные. Плоть Его никогда не производила своего естественного движения отдельно и по собственному стремлению, но только тогда и так, когда и как хотел Бог-Слово. Патристические цитаты (Макария) говорили частью о единстве хотения Бога-Слова с Богом-Отцом, частью об ипостасном единстве Богочеловека; места, из которых следовало заключать о естественном человеческом хотении во Христе, были пропущены Макарием. Чтобы судить о характере этой патристической аргументации, достаточно указать на то, как Макарий пользуется выражением св. Кирилла александрийского (из толкования на ев. Иоанна): «Христос чрез оба проявил единую сродную энергию – *μίαν*

σupsilon;γγepsilon;vñ δi άμfomicron;ĩv epsilon;vέpyepsilon;ιαν»; поэтому Он – omicron;μomicron;epsilon;pyñς с Богом-Отцом. Эти слова значат по контексту, что Христос, хотя и вочеловечился (следовательно, в двух естествах), но производил те же действия, как и Бог-Отец (бесплотный); следовательно, это место говорит только о единосущии Сына с Отцом по Божеству. Макарий же понимал его о единстве действия в двух естествах. При рассмотрении патристических мест выяснилось, что Макарий признавал во Христе естество первого человека до грехопадения, но в этот момент не признавал естественного хотения и в Адаме.

Рассмотрение мест, указанных как Макарием, так и легатами, кончилось низложением Макария. Со стороны представителей государственной власти было заявлено желание, чтобы отцы собора дали Макарию время на размышление, – с надеждою на восстановление его по обращении. Но собор не надеялся на искреннее обращение Макария и поэтому избрал на место его Феофана. Но после собора Макарий с учеником Стефаном отправился в Рим для объяснения с папою.

Покончив с догматическим вопросом, отцы собора приступили к рассуждениям о прежних епископах. Софроний был признан вполне православным; Сергей, Феодор фаранский, Кир, Пирр, Павел и Петр преданы анафеме. Но к этому ряду по достоинству отцы причислили и Гонория римского (13 заседание 28 марта 681 г.), и его писания, в подлинности которых убедились и сами легаты, как и произведения Сергея и Кира, признаны вполне чуждыми апостольским догматам и учению св. отцов и соборов и согласными с учениями еретиков. Римские легаты безмолвно выслушали и подписали анафему на Гонория. Нужно думать, что папа дал им на этот счет секретную инструкцию; ибо хотя в посланиях с запада и стояли традиционные фразы о неизменном православии римских первосвященников, но, конечно, заранее видели, что дело Гонория нечисто и без анафемы на него не кончится.

Таков основной ход дел на соборе. В этот главный поток вплетаются некоторые эпизоды. 1) Первый эпизод имел место 7

марта 681 г. на 8 заседании. Феодор, епископ мелисинский, при подаче суждений о послании папы Агафона заявил о себе, что он $\chi\omega\rho\iota\kappa\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ (человек простой, деревенский) и говорить хорошо не умеет, и просил позволения письменно подать свое мнение. Он исповедовал, что во Христе одна ипостась и два естества, а что касается воли, то этот вопрос не был решен у отцов, и решать его не следует, чтобы не выходить за пределы вечные, положенные отцами; поэтому никого пусть не подвергают осуждению из-за этого вопроса, кроме осужденных уже еретиков. Таким образом, мелитинский епископ становился на точку зрения типоса. Но вскоре выяснилось, что он просто служил ширмой для других лиц, стоявших за ним, Петра никомидийского и Соломона кланейского, которые, впрочем, по обнаружении дела, подали православные изложения.

2) 9 августа 681 г. (16 заседание) выступил с предложением среднего пути, который должен был удовлетворять всех и привести к миру, пресвитер анамийский (Сирия II) Константин. Сам не особенно сильный в богословии, он положился на компетенцию Макария антиохийского, от которого слышал, что во Христе одна воля. Константин написал какое-то сирийское изложение веры, в котором высказал, «что дал ему Бог», и просил перевести это изложение на греческий язык. Но так как он сам все же говорил и по-гречески, то отцы собора предложили ему объясниться словесно.

Воззрение Константина состояло в следующем. а) Он, согласно с Халкидонским собором, исповедует во Христе одну ипостась и два естества, б) Признаваясь прямо, что « $\mu\iota\alpha\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\ \tau\acute{o}\theta\epsilon\omicron\varsigma$ » ему непонятна, он уясняет себе этот термин тем, что признает в Боге-Слове одну волю, одну и после воплощения, ибо Отец, Сын и Св. Дух – одна воля. в) В двух естествах он признает и два свойства, и если действие есть то же, что свойство, то согласен признать и два действия во Христе, – Так как в пункте (б) скрывалось внутреннее противоречие – Константин а) «волю» рассматривал, как показатель ипостаси; б) но признавая во Христе с единою ипостасью Бога-Слова и единую волю, это единство воли в то же время мотивировал тем, что в Св. Троице одно существо-

естество, – то отцы собора спросили: единая воля во Христе принадлежит Его божескому естеству, или человеческому? – г) «Божеству», ответил Константин. – А человеческое естество Христа имело волю или нет? – д) «Да, оно имело от чрева матери и до креста естественную волю, но эту естественную волю я признаю свойством». – Как так «до креста?» а разве после креста Христос оставил человеческое естество? – е) «При Нем не осталось человеческой воли, а осталась она с плотию и кровию, потому что Он не имеет нужды ни есть, ни пить, ни спать, ни ходить». – Так как Константин признавал во Христе одну ипостасную волю (б) и одну естественную (д), то его пригласили объяснить, каким образом во Христе все-таки одна воля. Константин ответил, что ж) «естественную волю Христос оставил и совлек с Себя вместе с плотью и кровью». Выяснилось, таким образом, что Константин крайне смутно и неправильно понимает самое единение двух естеств во Христе. Собор предал Константина анафеме, как нового Аполлинария и манихея.

Константин в отличие от других монофелитов готов был признать во Христе два действия; но в учении о воле стоял на шаткой почве различия между «θέλησις $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\sigma\tau\alpha\tau\iota\kappa\acute{\eta}$ » и « $\theta\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ $\phi\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\eta}$ », и естественно запутался, рассматривая волю и как показатель ипостаси, и как показатель естества как свойство. Но в его воззрении заметно проступают особенности человека, мыслящего по-сирски и не совсем хорошо усвоившего греческий язык. Понятие « $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ » сирийцы передают словом ܕܢܝܚܐ $kj\ddot{o}n\ddot{o}$; для понятия « $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$ » у них есть два термина, – иностранное ܡܕܝܢܐ $pars\ddot{o}r\ddot{o}$ $\pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$, и сирийское ܡܢܝܢܐ $qn\ddot{u}m\ddot{o}$. Это последнее превосходно выражает момент самосознания личности, и обыкновенно заменяет местоимения: сам, себя (он сказал себе ܠܡܢܝܢܐ $la-qn\ddot{u}me-h$; энергичное « $sibimet ipsi$ » у Аффраата выражено ܠܡܢܝܢܐ $la-qn\ddot{u}m\ddot{o}$ $d-naf\ddot{s}e-h$ $t\ddot{h}$ $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\psi\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\chi\eta\varsigma$ $\alpha\upsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$; $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\varsigma$); но вместе с тем его содержание становится очень широким, неопределенно общим, как самое понятие «я». И Константин пришел к мысли – уяснить для себя

это понятие на частном психическом факте, как «воля». – От понятия «ἰδιότης» природный сириец весьма легко переходит к понятию «epsilon;ḡyepsilon;ḡ» уже потому, что первое («свойство, качество») в сирийской речи весьма часто передается словом ܡܕܢܬܒܘܬܐ ma'bdônûtô, которое происходит от глагола ܬܒܘܬ operare, и значит собственно epsilon;ḡyepsilon;ḡ. Самое странное в воззрении Константина – это мысль, что Христос по воскресении сложил с Себя естественную человеческую волю. Но этим заблуждением Константин подчеркивал обычный недочет в тогдашней богословской и полемической литературе: манеру – истинное и человеческое естество во Христе доказывать ссылаясь на обнаружения Его человеческого *тела* и оставлять без должного раскрытия проявления Его человеческой разумной *души*. Так как обнаружения телесного организма во Христе имели место во время земной жизни, то при представлении о прославленном состоянии человечества во Христе Константин остался без руководства.

3) Третий защитник монофелитства был полоумный престарелый пресвитер и монах Полихроний, смущавший многих простецов своим решительным монофелитством и рассказами о сверхъестественных видениях светлых и грозных мужей, повелевавших ему отстаивать эту «старую веру» против «выдумываемой новой» (дифелитства). Епископ Дометий прусиадский обратил внимание отцов собора на соблазн, производимый рассказами Полихрония, и собор 26 апреля 681 г (15 заседание) допросил Полихрония. Он и собору рассказал о бывшем ему «под палящим солнцем» (в 1 час дня) видении, о том, что грозный муж, блистающий, сказал ему: «кто не исповедует одной воли и богомужного действия, тот не христианин». А в доказательство правоты этого монофелитского исповедания Полихроний предлагал совершить чудо: положив собственноручную запись этого исповедания на мертвого, воскресить его. Так как Полихроний сам шел на такой опыт, который должен был сделать окончательно безвредным его влияние на простой народ, то собор и позволил ему приступить к совершению чуда для удостоверения христоролюбивого народа

в том, как «Бог покажет истину». На обширном среднем дворе бань Зевксиппа на посеребренных погребальных носилках поставлен был мертвец. В присутствии собора, сановников и великого множества народа Полихроний положил свое исповедание веры на мертвого и от времени до времени что-то шептал ему на ухо. Прошло несколько часов. Наконец, сам Полихроний сказал: «я не могу воскресить мертвого». Народ тотчас же прокричал «новому Симону-магу» анафему. Несмотря на увещания отцов собора оставить монофелитство, Полихроний остался непреклонным, и собор лишил его священства и предал анафеме.

Деятельность VI вселенского собора закончилась 18-м заседанием 16 сентября, на котором в присутствии императора было прочитано и им подписано определение (ὁμολογία) собора, подписанное всеми отцами собора, провозглашена анафема на осужденных еретиков, и сказано императору приветственное слово (λόγος τῶν πατέρων). Анафема произнесена на Феодора, Сергия, Гонория, Пирра, Павла, Кира, Петра, Макария, Стефана и Полихрония. В писаниях константинопольских патриархов (преемников Петра): Фомы, Иоанна и Константина не оказалось ничего неправославного, и их имена были внесены в диптихи. В своем ὁμολογίῃ, по примеру Халкидонского собора, отцы повторили символы никейский и константинопольский и существенную часть халкидонского вероопределения, дополнив текст его в двух местах вставками из определений V вселенского собора¹²⁰, и сами изложили православное учение о двух волях и двух действиях во Христе в таких словах:

Καὶ δύοmicron; φυσικὰςПроповедуем, также,
 θεpsilon;λήσεpsilon;ις ἥτοmicron;ιπο учению св. отцов,
 θεpsilon;λήματα ἑpsilon;ν αupsilon;τῷ, καὶчто в Нем и две
 δύοmicron; φυσικὰςестественные воли
 εpsilon;νἑpsilon;ρyεpsilon;ίας ἀδιαίρέτως,или хотения, и два
 ἀτρέπτως, ἀμεpsilon;ρίστως,естественные
 ἀсupsilon;γχύτως, κατὰ τὴν τῶν ἀγιωνдействия нераздельно,
 πατέρων δίδασκαλίαν ὡσαύτωςнеизменно,
 κηρύττοmicron;μεpsilon;ν· καὶ δύοmicron;неразлучно,

μερσιον;ν φυрсион;σικὰ θεрсион;λήματα неслиянно. И два
omicron;upsilon;χ upsilon;πεрсион;ναντία, естественные хотения
μὴ γένomicron;ιomicron;;, καθὼς omicron;íne противоположны
ἀсersion;βersion;ῖς ерсion;ῖφισαν(одно другому), как
αἰрersion;τικomicron;ί, ἀλλ'говори́ли нечестивые
ерсion;πόμεрсион;vomicon;v tomicron;ἐретики – да не будет!
'ανθρωπινomicron;v – но Его человеческое
αυрсion;τόmicron;upsilon;~ θέλημα, καὶ μὴхотение не
'αντιπίπτomicron;v, ἢ ἀντιπαλαῖomicron;v,противоречит (= не
μᾶλλomicron;v μερсион;ν omicron;upsilon;ῖςстоит в
καὶ противоположности
upsilon;πomicron;τασσόμεрсион;vomicon;v*фактически*) и не
τῷ θεрсион;ίω αυрсion;τόmicron;upsilon;ῖςпротивоборствует (= не
καὶ πανσθεрсион;version;ῖ θεрсион;λήματι. не противится
преднамеренно), а
следует или – лучше
сказать – подчиняется
Его божественному и
всемошному хотению.

Из событий, сопровождавших VI вселенский собор, имеют
интерес а) принятие анафемы на Гонория римскими папами, и
б) попытка восстановления монофелитства при Филиппике.

а) В послании собора к Агафону осуждение Гонория
поставлено возможно мягко для римской щекотливости: «κατὰ
τὴν tomicron;ῖς iερсион;romicon;ῖς upsilon;μῶν γράμμασιν
ерсion;π' αυрсion;τόmicron;ῖς (ересиархов)
promicon;ψηφισθεрсион;ῖσαν ἀπόφασιν» собор подверг анафеме
еретиков, в числе которых назван и Гонорий. То есть, отцы
собора указывают, что папа Агафон, осудив монофелитов, ео
ipso заранее implicate осудил и монофелитствующего Гонория.
Но в подтвердительной грамоте императора Гонорий прямо
называется «omicron;ῖ τῆς αἰρέсersion;ως βersion;βαιωτῆς καὶ
αυрсion;τόmicron;ς ерсion;αυрсion;τῷ
promicon;σμάχόμεрсион;vomicon;ς, omicron;ῖ κατὰ πάντα
tomicron;ύtomicron;ς (монофелитов) сupsilon;ναίρέτης καὶ
сύνδromicon;μomicron;ς».

Послание отцов было вручено преемнику (с 17 августа 682 г.) Агафона († 10 янв. 682 г.) Льву II, который присоединился к анафеме, произнесенной собором на Гонория, и в своем ответном послании прямо признал, что «Honorius – hanc (= Romanam) sedem non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditiōe immaculatam fidem subvertere conatus est (в греч. παρεpsilon;χώραepsilon;)». Посылая испанским епископам для подписания вероопределение VI вселенского собора, Лев II извещал их и о том, что «вселенский и святой шестой собор» предал анафеме еретиков «cum Honorio, qui flammam haeretici dogmatis non, ut decuit apostolicam dignitatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovivit». Наконец, анафема на Гонория была внесена в Liber diurnus, по которому повторял ее до XI века каждый новый папа при вступлении на кафедру.

Но снисходительно неопределенные выражения послания собора к Агафону Адриан II (867–872) пытался истолковать в пользу римских притязаний на верховенство в церкви и неподсудности пап даже вселенским соборам: не оспаривая факта осуждения Гонория и нисколько не оправдывая своего заблуждавшегося предшественника, Адриан настаивает, что – несмотря на то, что Гонорий «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». Таким образом, деликатно предложенное согласие *implicite* превратилось в согласие *explicite*, и притом в смысле condicio sine qua non законности самого суда собора над папою.

б) Монофелитство после собора не имело видных и решительных защитников: но были его темные сторонники, утверждавшие, «omicron;ti η epsilon;χτη σύνomicron;δomicron;ς какῶς epsilon;ύέvepsilon;omicron;». С другой стороны, православие получило некоторый характер *династического* вероисповедания последних (двух) ираклидов. Этими двумя факторами объясняется эфемерное торжество монофелитства при Филиппике Вардане. Когда в 711 году династия ираклидов в лице Юстиниана II Ринотмита (сына Константина) была окончательно свержена, на престол вступил питомец Стефана

(ученика Макария антиохийского) Филиппик Вардан, на которого монофелиты давно возлагали надежды (некий $\psi\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\delta\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\varsigma$, затворник в монастыре τῶν Καλλιστράτομικρον;upsilon;, не позже 695 г. предрекал Филиппику долгое и благоденственное царствование – под условием восстановления монофелитства, и взял с него клятву в этом смысле). Новый император в 712 году собрал собор (на нем участвовали Иоанн константинопольский и Герман кизикский), который формально восстановил монофелитство и предал анафеме VI вселенский собор. Но в следующем 713 году Филиппик был свержен с престола, и лжесобор 712 г., не признанный в Риме, не имел убежденных приверженцев и на востоке: сам Иоанн писал в Рим, что собор только $\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\varsigma$ уступил императору. А Герман, бывший кизикский, с 715 г. преемник Иоанна на константинопольской кафедре, на константинопольском соборе 715 или 716 г. восстановил православие и предал анафеме монофелитов.

Марониты

(Судьба монофелитства в последующее время находится в связи с историей секты маронитов). Существование её (однако) загадочно¹²¹.

Твердый пункт для истории маронитов находится в известиях историка крестовых походов Вильгельма тирского: под 1182 г. у него замечено, что патриарх маронитов соединился с святою церковью, обратившись к антиохийскому (латинскому) патриарху Аймерику. Таким образом, 500 лет существовала церковь маронитов, как еретическая. Название свое она получила, по Вильгельму, от некоего патриарха Марона. Но, во всяком случае, о существовании её знали и раннейшие писатели. Напр., Евтихий, патриарх александрийский (X в.), знает маронитов, как еретиков-монофелитов. Но самое раннее известие о них находится в творениях Иоанна Дамаскина. В сочинении «о трисвятом» у него есть выразительное место: «мы впадем в маронитство, если приложим распятие к трисвятому». Затем, в сочинении пресвитера Тимофея, который написал краткие сведения об еретиках и жил до VI вселенского собора, есть заметка (представляющая позднейшую вставку), что марониты отвергали IV и V вселенские соборы, прилагали распятие к трисвятому и исповедовали одну волю и одно действие. Первое сообщение, что марониты отвергали IV и V соборы, загадочно; второе несомненно заимствовано у Дамаскина.

Возникает вопрос: кто такой был Марон и что за монастырь его?

Евтихий в своей истории рассказывает, что в Сирии во времена императора Маврикия был уважаемый монах Марон, который проповедывал две природы во Христе и одну волю и одно действие. Когда он умер, то жители города Хама (Hamâh) построили монастырь, называвшийся монастырем Марона, и остались верными Марону (Assemani, Bibl. or. I, p. 498).

Затем, в предисловии к изложению веры маронитского патриарха Иоанна Марона (p. 503) говорится, что он, патриарх,

вынужденный обстоятельствами к переселению из Антиохии, прибыл в монастырь, лежащий в области города Апами, на берегу реки 'ḫḫu ḡḡ Nahr-Ḥa'ṣī 'Oróntēs. Предисловие это сирийское. В сирийском же заглавии этого изложения веры (р. 513) этот монастырь называется монастырем святого и богоносного Марона. В арабском переводе его утверждается, что этот монастырь находится в стране Хамаской и Хомской. Здесь Иоанн составил свое вероизложение и послал в гору Ливанскую; поэтому последователи его получили название маронитов, а сам Иоанн – имя Марона. В маронитском сказании об Иоанне говорится, что, когда монастырь Марона был разрушен войсками греческого императора, то патриарх построил другой монастырь в пределах Альбатрунских, к востоку от крепости Кафархай, где и умер 9 февраля. Таким образом, показания собственных источников маронитов утверждают, что Марон – это Иоанн (Юхан), и что он был их патриархом. Самый монастырь, им построенный, он назвал монастырем св. Марона в честь прежнего, и сюда была перенесена глава Марона (р. 505).

О каких монастырях идет речь? Центр современного маронитства определяется Канобием, греч. Κομίκρον; ἰνὸ βύκιον; ὡν – монастырь св. Богородицы, который служит местом пребывания маронитского патриарха в летние месяцы. Где теперь живут марониты, тоже представляется ясно: в горах Ливана, а прежде жили несколько севернее. Является вопрос: монастырь Марона тождествен ли с построенным патриархом? По-видимому, существовал некогда еще какой-то монастырь Марона (кроме построенного патриархом), от которого не осталось и следов.

Предполагается, что в царствование Маврикия жил некто Марон, проповедывавший монофелитское учение. Но сами марониты не хотят слушать этого, говоря, что Марон был подвижник. У Феодорита кирского в его истории сирийского монашества упоминается св. Марон, уже умерший, когда была писана история. В честь ли его основан этот монастырь, это вопрос большой. Сирийское имя «Марон» есть уменьшительное от «мар» – Господь, господин, как греческое Κύριλλος; ὡν – от

κύριος;ς. Имя это должно было быть очень любимым в древней Сирии; возможно, что подвижников Маронов было и несколько.

В документах, связанных с собором 536 г. против патриарха Анфима, в числе участников собора есть подпись: «Павел, милостью Божией диакон и апокрисиарий обители бл. Марона, начальствующей (τῆς εἰς ἁρχὴν;ύσης) над монастырями второй Сирии», подписывается за себя и за всех вышеназванных архимандритов и монахов (Mansi, VIII, 890DE, ср. 882D). В одном документе из истории монофиситства времени Юстина I, 518–9 г., упоминается некий Александр, «пресвитер и архимандрит монастыря бл. Марона», в качестве представителя от монашеских общин Апамии (1130A, 1135A). Это свидетельствует, что монастырь Марона имел среди других монастырей своей местности первенствующее (εἰς ἁρχὴν;ύσις) значение, подобно отношению Далматиева монастыря к другим константинопольским. Указанные документы подтверждают предположение, что обитель бл. Марона была во второй Сирии.

Отсюда ли действительно ведут свое начало марониты? Сирийские рукописи дают основание заключать, что монастырь Марона лежал около города Апамии близ местечка Арманаз. Таким образом, точны ли наши сведения, что он находился в пределах Хама? Евтихий александрийский жил в позднейшую пору, когда Апамия была в развалинах, и возможно, что он отождествил Апамию с Хама. (Но и) на сведения самих маронитов полагаться нельзя.

Почему марониты могли оказаться центром движения против монофиситов, трудно сказать. В церковной истории сирийского патриарха Бар-Эврайи есть известие, что при императоре Ираклии враждовали против монофиситов монахи Марона и население Эмесы. Монахи Марона, не особенно просвещенные, сохраняли лишь антагонизм против монофиситов. По Бар-Эврайе, эти монахи были на стороне Ираклия. Пользуясь благодеяниями греческого императора, эти монахи могли принять εἰς ἁρχὴν;ύσις Ираклия, и среди них могли явиться эпигоны монофелитов, как Константин пресвитер

апамийский (Константин был из Апамии, следовательно – это место было густо населено монофелитами). В эпоху VI вселенского собора всем простецам воззрения Ираклия казались древним учением, и, таким образом, марониты могли образовать центр против монофиситов и (вместе) не принять учения VI вселенского собора.

Во время крестовых походов марониты вошли в общение с римской церковью. Приобретши себе маронитское общество, Рим назначил инквизицию рыться в его прошлом и уничтожать все лишнее. У маронитов все оказалось для римлян лишним. Поэтому маронитам пришлось лгать, что они никогда не были монофелитами. Для доказательства этого нужно было создать личность патриарха антиохийского Марона, от которого будто они ведут происхождение. Житие этого Марона носит следы позднейшего происхождения, оно написано каршунским письмом (арабская речь сирийскими буквами). Это, очевидно, произошло в то переходное время, когда сирийцы выучились по-арабски и позабыли сирийский язык, воспоминание о котором сохранилось только в виде письма сирийскими буквами.

Второстепенные данные жития Марона не возбуждают доверия. Представляют они дело таким образом. Некто Иоанн, подвизавшийся в монастыре Марона, родом сириец, обратил на себя внимание своей благочестивой жизнью и богословскими знаниями и был возведен в сан епископа вотрисского, а затем он после смерти Феофана был перемещен на антиохийскую кафедру. Утверждение в сани легенда связывает с именем папы Гонория, хотя таковым в то время мог быть только Сергей (687–701). Затем, Иоанн принужден был удалиться из Антиохии, под давлением греков, и перейти в Ливанские горы.

Отношение к этой легенде существует двоякое. Одни склонны думать, что Марона вовсе не существовало и что легенда позднейшего происхождения (XIII века); другие, что имя и существование Марона нужно удерживать, как деятеля исторического, с неправославными воззрениями. Если взвесить данные, то в деталях легенда, действительно, недостоверна. Но трудно допустить, чтобы легенда была исключительно только

плодом фантазии. Почему же, в таком случае, основателя маронитской секты легенда назвала Иоанном, а не (просто) Мароном, если была (здесь в действительности) только *tabula rasa*? Какой-то Иоанн Марон, (очевидно), твердо держался в предании. Был ли он епископом вотрисским – дело сомнительное. Но несомненно, что он не был патриархом антиохийским, как преемник Феофана.

Дело в том, что после покорения Антиохии арабами, там существовали патриархи двоякого рода: титулярные и фактические. Точкой отправления для окончательного установления маронитского предания должно служить известие хроники Феофана, что 6 февраля 743 г. (а. D. 6234) умер халиф Гишам, преемник Омара (с 9 февраля 720 г.). Этот халиф первый позволил заместить кафедру, вдовствовавшую 40 лет. У него был один сирийский монах Стефан, человек незначительного образования, но благочестивой жизни. Гишам и предложил его, как кандидата на антиохийскую патриаршую кафедру; христиане антиохийские согласились. К сожалению, Феофан не сообщает, сколько времени правил Стефан. В 6236 году, по смерти Стефана, был избран Феофилакт, эдесский пресвитер. А в 6242 = 751 г., 29 июля, скончался и Феофилакт. Все это не представляло бы неудобств, если бы этот халиф, подобно всем халифам восточным, царствовал недолго; но он был долговечным. На какой год падает замещение антиохийской кафедры, мы не знаем. Если предположить, что она была замещена около 740 года, то вдовство её началось с 700 года; а если это было вскоре после 720 года, то она вдовствовала с 681 года. Можно легко себе представить, какое положение вещей было создано на востоке этими событиями. Антиохийская кафедра вдовствовала; заместить ее не позволяла гражданская власть; между тем христиане существовали, значит была и потребность в епископе. Потому было вполне естественным, если в каком-либо монастыре у братии явилась мысль завести патриарха негласно. Выбор мог пасть на кого-либо из братии, напр., Марона. Конечно, все это делалось в величайшей тайне, потому что за это угрожала опасность поплатиться головами; тем не менее подобный патриарх мог существовать. Какой

оборот дела приняли в Константинополе, до этого дела не было сирийцам. Сами себя они считали вполне православными, так как они твердо держались веры Гонория римского, Сергия константинопольского, Кира александрийского и др. Вот каким образом могло случиться, что папа Гонорий был замешан в эту легенду. Итак, марониты могли быть несознательно монофелитами.

Восточные, поставленные в затруднительное положение, задумали тайно иметь у себя патриарха. Прошло несколько генераций, и по воле халифа им дозволено было завести у себя епископа, но уже гласно, притом гражданская власть, вместе с дозволением, могла указать определенную личность, именно Стефана. Естественно тогда, что народ с радостью согласился на предложение, а марониты принуждены были удалиться в Ливанские горы.

III. Иконоборческий спор

Мотивы иконоборческого движения

Вопрос о почитании св. икон переводит нас в такую область (практической церковной жизни), в которой до сих пор вращалась обыкновенно богословская мысль запада, тогда как греческий восток занимался более отвлеченными догматическими вопросами о Св. Троице и воплощении. Этот факт до известной степени объясняется тем, что иконоборческое движение скорее навязано было извне, чем возникло в недрах самой церкви.

История иконоборчества имеет свои специальные трудности. а) Императоры иконоборцы были лица, несомненно, политически даровитые: их счастливая борьба с внешними врагами и некоторые законодательные меры (напр., законы о браке и др.) вызывают к себе сочувствие гражданских историков. Но эта именно даровитость и не позволяет объяснять и самого их иконоборчества из причин мелочных или чисто субъективных (безотчетная «мусульманская» ненависть к иконам и т. п.). б) Нельзя представлять иконоборство и в красках преувеличенно мрачных, как явление, не имеющее для себя никаких извинений. Это требование обычной исторической справедливости в данном случае имеет особенное применение в виду того, что

аа) исторические наши источники по этому вопросу принадлежат перу иконопочитателей. Иконоборство от предшествующих еретических смут отличается тем, что вопрос, о котором шла речь в данном случае, был понятен всем, тогда как предшествующие вопросы о Троице и воплощении были выше понимания масс простого народа. Поэтому преследование, напр., православных дифелитов затрагивало почти исключительно богословов, единицы, – иконоборчество же не могло не затронуть и масс народа. Предшествующие преследования на православных являли только *исповедников*. Но суд над св. Мартином, Максимом, Анастасиями, показывает, в какие формы начинает облекаться византийское

преследование за религиозные убеждения. Иконоборцы подняли кровавое гонение на иконопочитателей, явились мученики. Пролитая императорами-иконоборцами кровь и была главной причиной, по которой хронографы-иконопочитатели вообще оказались не в состоянии объективно оценить даже политическую деятельность этих императоров и изобразили их, как зверских гонителей, в красках исключительно темных;

бб) что собор 754 года, на котором присутствовало 338 епископов, т. е. почти весь епископат византийской империи, осудил чествование св. икон. Нельзя думать, что над членами этого собора употреблено было такое же насилие, как на разбойничьем соборе 449 года. Если бы иконоборство ни под каким углом зрения не представлялось относительно чистым, то поступок этих 338 епископов не имел бы извинения и ложился бы слишком черным пятном на восточную церковь того времени. Вернее всего, отцы этого собора действовали по известному убеждению в правоте иконоборства, что могло быть. Дается одно объяснение этого: в иконоборстве «сатана явился в образе ангела света», почему и могли принимать иконоборство за учение правое.

Задача истории в отношении к иконоборству – указать А) политические и Б) церковные мотивы, которые хотя несколько объясняли бы это движение.

А) Чем руководствовался Лев Исавриец с преемниками в борьбе против икон?

1) Её нельзя объяснять исключительно – а) ни вандальской грубостью этих императоров-полуварваров, лишенных образования. Сведения о том, что иконоборцы гнали просвещение, неточны. Если они жгли святоотеческие книги, то это была иконоборческая борьба с книгами не-иконоборческого направления, а не с книгами вообще. Школы, несомненно, не были закрыты и при иконоборцах (напр., при Константине). Иконоборцы считали себя проводниками, носителями просвещения, а своих противников – обскурантами. Рассказ Кедрина и Зонары о сожжении Львом Исаврийцем константинопольской школы вместе с учителями и 36000 книг в

её библиотеке неизвестен современникам иконоборцев, патриарху Никифору и Феофану.

б) Ни обязательством уничтожить иконы, которое будто бы дал Лев Исавриец еврею-волхву, предсказавшему ему царство: гонение на иудеев (принуждение их к крещению) в 722 г. говорит ясно, склонен ли был Лев к каким бы то ни было обязательствами евреям. Притом, здесь является хронологическое противоречие: Лев, по этому рассказу, представляется встретившимся с этим евреем-волхвом именно в то время, когда он уже царствовал.

в) Ни увлечением мусульманским примером. Подражание и увлечение мусульманским примером было бы очень плохой политической программой со стороны государя, насущной задачей которого была оборона своего государства от нападения мусульманских халифов. Хотя иконопочитатели называли иконоборцев *σαρακηνόφρομιτρον;vepsilon;ς*, это название не указывает на склонность последних к мусульманским воззрениям. Подобное название было дано только для оскорбления.

г) Ни даже миссионерскими расчетами: уничтожением икон устранить весьма важное препятствие к обращению мусульман в христианство. Известно, что мусульманам крест был ненавистен не менее икон, а от креста и поклонения ему иконоборцы никогда не отрекались. Притом, различие христианства от мусульманства не в иконопочитании только, а более принципиальное. В воззрениях же на Магомета – важнейший вопрос для мусульманства – христианство совершенно противоположно мусульманству, и никаких уступок здесь и нельзя было ожидать.

д) Ни желанием усилить средства государства, принудив византийцев крепко подумать о защите государства, отняв у них иконы, на которые они нередко суеверно возлагали все свое упование. Это «суеверное упование» византийцы могли возложить и на св. крест, которого отнимать у них иконоборцы не покушались. Притом здесь противоречие: Лев представляется таким тонким политиком, каким не мог быть

необразованный солдат, как представляют его с другой стороны.

Эти мотивы (а, в, г, д) могли иметь лишь второстепенное значение в истории иконоборчества.

е) Сочинение Шварцлозе, специально трактующее об иконоборчестве¹²², вводит новую черту в объяснение иконоборчества, указывая на влияние монтанизма. Шварцлозе, развивая идеи берлинского профессора Гарнака, добавляет, что очень важно, что Лев Исавриец был *отратуоmісrоn;с* *ἀνατοmісrоn;λικοmісrоn;с* в двух провинциях Фригии. Было две Фригии, и в обеих было много еретиков монтанистов и новатиан. Эти еретики были издавна вне общения с церковью и имели свою церковную практику, но не имели св. икон. Шварцлозе полагает, что Лев позаимствовал свои иконоборческие воззрения от этих еретиков и хотел их ввести в практику всей церкви восточной. Указывается также на сношения Льва с Константином, одним из фригийских епископов и вместе одним из иконоборцев. Этот Константин был впоследствии патриархом, и естественно, думает Шварцлозе, хотел ввести в православную церковь ту практику, какую унаследовали с древнейших времен фригийские монтанисты.

Но нет указаний, чтобы Лев и Константин видели в практике монтанистов и новатиан, живших в Фригии, чистоту древнецерковной практики. Невероятно, чтобы возможно было ввести практику еретиков. К иноверцам, как известно, большей частью относятся пренебрежительно, и уже одно то обстоятельство, что у известной секты есть какой-нибудь свой особый обряд, служит главным препятствием ввести этот обряд в практику церкви господствующей. В армянской церкви, например, Рождество и Богоявление празднуется в один день. Всякий знает, что это древнейший обычай. Тогда и Сретение Господне представляет интереснейшее явление в истории церкви. Известно, что восточная церковь заимствовала празднование Рождества 25 декабря у западной церкви; отсюда и Сретение нужно было праздновать 2 февраля. Но до дней Юстиниана оно праздновалось 14 февраля. Когда же армянская церковь стала праздновать Рождество и Сретение по-прежнему,

отдельно от вселенской, то богословы антимонотиситы стали обращать внимание на этот обычай соединения Рождества и Богоявления и на праздник Сретения, как на какое-то выражение монотиситских воззрений. Отсюда возможно ли беспристрастное решение вопроса о разностях в обрядах? Теперь во введении органов при богослужении, в устройении сидений в католических и протестантских храмах видят доказательство инославия. В настоящее время, напр., вопрос о музыке при богослужении встречает противников не только потому, что это было бы новшеством, но и инославием, так как музыка употребляется у лютеран и католиков. Не видно, чтобы Константин имел и много приверженцев, сочувствовавших его идеям. Объяснение Шварццлозе можно принять как указание только на одну из причин иконоборчества, но ни в каком случае нельзя придавать ему главного значения, как это он пытается сделать.

2) Гонение на иконы несколько более понятно, если рассматривать его не как самую сущность, но как один из моментов целой и сложной политической программы иконоборцев, программы новой, развитой в противоположность той, которая до сих пор держалась в Византии.

В лице Льва на византийский престол взошел исавриец¹²³, чего давно уже не было (со времени Зинона). С восшествием на престол человека нового, естественно, могло явиться или подняться новое направление. Господствовавшее до иконоборцев политическое направление можно назвать в условном смысле *церковным*, или вернее *клерикальным*, понимая под этим словом такую политику, которая интересы духовенства, как известного класса общества, уважает более, чем требования и задачи самой церкви. При Юстиниане II духовенство стояло в Византии высоко и занимало даже высшие государственные должности. В 695 году *υερσιλον; υικomicron; ς λomicron; υomicron; θέτης* (должность вроде министра финансов) был назначен затворник авва Феодот, прославившейся крайней жестокостью и неправдами при сборе податей, и в 696 году был убит чернью. При Артемии в 715 г. войсками, сосредоточенными в Родосе, командовал в звании

στρατηγomicron;ς тогдашний λomicron;omicron;θέτης
 upsilon;νικός, παπᾶς Ἰωαννάκις, т. е. диакон великой церкви
 Иоанн, и тоже был убит войсками. Духовные лица вмешиваются
 даже в темные интриги и злоумышления византийской политики:
 в низложении Юстиниана II с престола в 696 году были самыми
 видными участниками Павел, μomicron;ναχomicron;ς τῶν
 Καλλιστράomicron;upsilon;, и Григорий, μomicron;ναχomicron;ς καὶ
 ἡγomicron;ύμepsilon;vomicron;ς τῶν Φλώromaticron;upsilon;. С
 другой стороны, в 695 году патриарх Каллиник, несмотря на
 категорическое заявление: «epsilon;upsilon;χῆν epsilon;πὶ
 σupsilon;σταсepsilon;ι epsilon;κκλησίας epsilon;χomicron;μepsilon;v,
 epsilon;πὶ δεpsilon; καταλύсepsilon;ι epsilon;κκλησίας
 omicron;upsilon;» παρεpsilon;λάβomicron;μepsilon;v» («молитву на
 созидание церкви мы имеем, а на разрушение церкви не
 получили»), принужден был императором ex tempore читать
 молитву на разрушение (точнее: на сломку и снос в другое
 место) церкви Богородицы τῶν
 μηromaticron;πomicron;λίomicron;upsilon; (место которой
 потребовалось для здания цирковой партии голубых) и
 произнес: «δόξα τῷ Θεepsilon;ῳ τῷ ἀνεepsilon;χomicron;μένῳ
 πάνromaticron;теpsilon;, vupsilon;ν καὶ ἀepsilon;ι καὶ epsilon;ῖς
 tomicron;upsilon;ς omicron;ῖῳνας τῶν αἰώνων, ἀμήν» («слава Богу
 терпящему всегда, ныне и присно и во веки веков, аминь»).
 Право убежища в моменты политических переворотов (напр.
 711 г.) было попираемо самым грубым образом. Этот порядок
 вещей низводил духовенство до положения *политической
 партии*, и притом далеко не популярной и не симпатичной
 (Феодот, Иоаннакис). Естественно, что новое и
 противоположное политическое направление стремилось
 вытеснить духовенство из занятой им позиции и выступило с
 программой антиклерикальной.

Иконоборство, таким образом, представляет аналогию с
 недавним немецким Kulturkampf'ом и с современной борьбой
 французского республиканского правительства против
 клерикализма, respective против католичества, respective против
 христианской религии. В противоположность церковному
 направлению, как его понимали предшествующие византийские

правители, иконоборцы выступили с направлением «светским», со стремлением «секуляризовать» и самую церковь. Вражда этого нового направления к монашеству (как к главному выразителю предшествующего церковного направления и к силе, способной оказать наиболее упорное сопротивление) едва ли менее характеристична, чем и самая борьба против иконопочитания: известно, какое видное место «во внутренней политике» Константина Копронима занимала его борьба с «σκόμικρον;τένδupsilon;τομικρον;ι» и «ἀμνημόνupsilon;upsilon;τομικρον;ι». Византиец прежнего направления был благочестив, строг в соблюдении церковных обрядов. Kulturkämpfer'ы иконоборческого лагеря щеголяют своею религиозной индифферентностью. Кто проводил ночи в церквях, в бдении, кто привык к возгласу «θεupsilon;omicron;τόκεpsilon; βomicron;ήθεupsilon;ι», кто не «божился нещадно», тот уже считался политически неблагонадежным, «ὥς epsilon;χθomicron;ς τομικρον;upsilon;~ βασιλέως epsilon;~κομικρον;λάζεupsilon;τομικρον; καὶ ἀμνημόνupsilon;upsilon;τομικρον;ς ὦνomicron;μάζεupsilon;τομικρον;» (Theophanes a. 6259). Принимать участие в кутежах, ругаться и клясться нещадно, брить бороду – считалось хорошим тоном в лагере иконоборцев. В связи с этим стоит, конечно, и та черта, что византийцы прежнего направления говорили: «иду epsilon;ις τομικρον;ν ἁγιομικρον;ν μάρτupsilon;ρα Θεupsilon;όδωρomicron;ν, epsilon;ις τομικρον;upsilon;ς ἁγιομικρον;upsilon;ς ἀπομικρον;στόλομικρον;upsilon;ς», а люди нового направления: «epsilon;ις τομικρον;ν μάρτupsilon;ρα Θεupsilon;όδωρomicron;ν, epsilon;ις τομικρον;upsilon;ς ἀπομικρον;στόλομικρον;upsilon;ς» (нежелание показаться благочестивым? или некоторый протест против слишком расточительного, даже и в титулах, употребления слова ἁγιομικρον;ς?). В речах Константина не было (обычных у предшествовавших императоров) молитвенных обращений в начале или в конце. Иконоборство в программе императоров этого направления имело такой смысл: они хотели направить по новому пути (наряду с другим) и религиозную жизнь народа; порывая с традициями прежнего

времени, они выступили на борьбу против иконопочитания, потому что и оно являлось характеристичным для прежнего церковного направления. Не отрекаясь от христианства и церкви, они хотели довести обрядность, внешние формы благочестия до *minimum*'а: чествовали св. крест и отметили св. иконы¹²⁴.

Б) Но чем руководствовались представители иерархии, ставшие на сторону иконоборчества?

В церковной истории иконоборство было не без единичных прецедентов. Сюда не относится 36 правило Эльвирского (Гранадского) собора, запрещающее делать св. изображения в церквях, потому что оно было направлено не против самых изображений, но к охранению христианской святыни от поруганий языческого фанатизма (*can. 36 consil. Illiberitanī placuit picturas in ecclesiis esse non debere, ne quod colitur aut adoratur, in parietibus depingatur*). Но отрицательный ответ Евсевия кесарийского Константии, желавшей иметь образ Спасителя, и поступок Епифания кипрского в Анаблате характеризуют переходную эпоху от священных изображений *символических* к иконографии *исторической* и доказывают сомнения некоторых в законности или уместности последней. На вопрос Константии, желавшей найти истинный телесный образ Христа, где можно найти этот образ, Евсевий кесарийский ответил, что истинный образ Христа всякий христианин должен носить в своем сердце. Епифаний кипрский, зашедши однажды в храм г. Анаблаты (который даже не входил в его епархию), увидел там изображение человека; Епифаний до того был поражен этим фактом, что, немедля разорвал это изображение и отдал его в качестве погребального покрывала на нищих. А вместо испорченной им ткани отдал в храм чистый кусок материи. Несмотря на то, что монофиситы в целом признают чествование св. икон, такие видные представители монофиситства, как Филоксен иерапольский и Севир антиохийский, ратовали против изображения бесплотных сил – ангелов, Христа и Св. Духа (в виде голубя).

Вероятно, на востоке остался вовсе неизвестным случай, бывший на западе в 598–99 г. Серен, епископ марсельский,

видя неразумное боготворение икон своею паствою, сорвал иконы и выбросил вон из церкви, чем произвел большой соблазн в народе. Поступок Серена получил значительную огласку на западе, так что дело дошло до папы Григория Великого. Узнав об этом, Григорий в 599 г. писал к Серену послание, в котором хвалил его за ревность, хотя и не по разуму, *inconsideratum zelum*, по которой он не потерпел поклонения неправильного, но порицал его за уничтожение икон, которые даны неграмотным людям вместо книги. Получив это послание, Серен сделал вид, что сомневается в его подлинности. В 600 году Григорий В. писал к Серену другое послание, в котором требует от него, чтобы он утишил соблазн, произведенный в его пастве его неразумным поступком, восстановил иконы, объяснил народу и смысл прежней своей выходки и то, как правильно следует чествовать св. иконы. Еще в 599 году отшельнику Секундину Григорий В. посылал иконы Спасителя и святых апостолов и объяснял образ должного чествования их.

В подобных объяснениях нуждались не только на западе, но и на востоке. В VI и VII вв. церковные писатели (Анастасий Синаит, Леонтий неапольский, Иоанн фессалоникийский) имели побуждения защищать чествование свв. икон против возражений иудеев и, может быть, муслимов, усматривавших в том идолопоклонство. В VIII в. были епископы (Константин наколийский во Phrygia salutaris), не умевшие согласить вторую заповедь десятословия с чествованием икон. Масса народа, еще более невежественная, ставила апологетов иконопочитания в затруднение, когда им возражали, что народ чтит иконы совершенно божеским поклонением. Исторически засвидетельствованные проявления темного суеверия византийцев (в 717 г. в Пергаме с целью колдовства была вскрыта живая беременная женщина, в предположении, что её кровь даст непобедимость воинам, защищавшим город) показывают, что далеко не все умели чествовать иконы правильно и согласно с учением церкви. Перед 825 г. император Михаил II *omicron;* *tau**upsilon*; *λός* («косноязычный», 820–829) в международном документе (*epist. ad Ludovicum Pium*)

констатирует, что некоторые избирали иконы в восприемники своих детей или в евангельские отцы для себя; то некоторые тело Христово принимали в свои уста, положив его сначала в руки святых на иконах; другие служили на иконах вместо престолов в частных домах и пренебрегали богослужением, совершаемым в церкви; были священники, которые соскабливали краску икон, влагали ее в потир в кровь Христову и этою смесью причащали народ.

Если в отдельных случаях в некоторых из этих неправильностей проявлялась такая непосредственная теплая вера, что пред нею преклонялись и высокопросвещенные богословы (св. Феодор Студит не осудил, а похвалил за ревность одного вельможу, избравшего икону великомученика Димитрия крестным отцом своему сыну), то в массе этих явлений несомненно давало себя знать грубое извращение церковного обряда, и чествование икон приближалось к идолослужению, разрешаясь в чествование самого вещества их. И можно думать, что и на востоке нашлись епископы в духе Серена марсельского, готовые *tollere usum ad tollendum abusum*, в надежде, что ни учение веры, ни подобающая честь святым, не потерпят ущерба от этой отмены икон, а церковный обряд приблизится к идеалу поклонения Богу – (только) духом и истиною. Они стали на сторону новых *Kulturträger*’ов, которые (вероятно) и невежество народа ставили в вину низвергаемому ими «клерикальному» режиму, и даже пошли далее их. Другие, конечно, примкнули к этому преобладающему политическому течению, чтобы этим компромиссом с ним удержать за собою высокое положение в обществе¹²⁵.

История иконоборства

Движение против иконопочитателей началось в сфере церковной в Византии, по-видимому, ранее, чем в кругах политических. С тремя именами связано это движение. Епископ Наколии (в Phrygia salutaris) **Константин**, не умея согласить со второй заповедью чествование икон, сделал что-то для отмены иконопочитания в своей церкви, вызвал этим поступком негодование против себя в своем митрополите Иоанне синнадском и других епископах своей епархии, прибыв в Константинополь, заверил Германа, что он и не думал вооружаться против чествования святых, которых он чтит, как бесчисленные маргариты нашей веры, а шел только против « $\pi\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\sigma\iota\varsigma\ \chi\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\mu\iota\kappa\rho\nu\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\iota\eta\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\varsigma$ »; с своей стороны он соглашался даже лишиться кафедры; выслушав объяснение Германа относительно смысла иконопочитания, заверил « $\omicron\varsigma\ \epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\iota\ \tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\nu\ \tau\omicron\nu\ \omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\lambda\omega\nu$ », что согласен с ним в этом, но, возвратясь на свою епископию, не исполнил того, что от него требовал Герман для умиротворения христиан, и не передал послания Германа митрополиту Иоанну¹²⁶.

Еще решительнее был **Фома**, еп. клавдиопольский, вероятно, митрополит онориадский¹²⁷. В Константинополе он не выражал никаких сомнений относительно иконопочитания, а прибыв в свою церковь, « $\omicron\varsigma\ \alpha\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\delta\omicron\gamma\mu\alpha\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\kappa\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\nu\alpha\nu\tau\iota\rho\rho\eta\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\nu\varsigma\ \delta\iota\alpha\sigma\kappa\epsilon\psi\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\omega\varsigma\ \tau\eta\nu\ \tau\omicron\nu\ \epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\iota\kappa\omicron\nu\omega\nu\ \kappa\alpha\theta\alpha\iota\rho\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\sigma\iota\nu\ \epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\iota\eta\sigma\alpha\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\varsigma$ ».

В послании, приписываемом папе Григорию II, говорится, что незаконный сын Апсимара, ефесский митрополит **Феодосий**, был также на стороне противников иконопочитания. Папа пишет Льву: « $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\kappa\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\nu\ \eta\kappa\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\sigma\alpha\varsigma\ \tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\nu\ \pi\alpha\rho\alpha\nu\omicron\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\nu\ \mu\omicron\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\ \text{(Феодосия эксарха)}\ \epsilon\phi\epsilon\sigma\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\nu\ \upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\nu\ \text{Αψιμάρομ} \mu\iota\kappa\rho\nu\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu\tau\omicron\nu$ ».

(низложенного императора Тиверия) καὶ τῶν
omicron;̣omicron;ῶν αupsilon;̣τῶ».

Прошло немало времени прежде, чем в политических кругах созрела мысль о гонении на иконопочитание. Случай, записанный в Chronicon paschale (в ноябре 533 г. после страшного землетрясения некоторые константинопольцы пели «Трисвятое» с монофиситской прибавкой «omicron;̣σταupsilon;̣ρωθepsilonpsilon;̣ς δι' ἡμᾶς» и потом зывали к императору Юстиниану: «ἄomicron;̣ν καupsilon;̣σomicron;̣ν tomicron;̣ν tomicron;̣μomicron;̣ν tomicron;̣ν epsilon;̣κтеpsilonpsilon;̣θέντα upsilon;̣πomicron;̣ τῶν epsilon;̣πισκόπων τῆς σupsilon;̣νόδοmicron;̣upsilon;̣ Χαλκηδόνomicron;̣ς»), показывает, что в Византии физические бедствия пробуждали мысль о перемене вероисповедания. В десятый год царствования **Льва Исавра**, летом 726 г., было сильное вулканическое извержение в Средиземном море; появился даже новый кикладский остров, который примкнул к так называемому Священному острову (σupsilon;̣νήφθη τῇ ἱepsilonpsilon;̣ρα νήσῳ). В Византии увидели в этом гнев Божий, занялись вопросом о том, что его вызвало, и в политических сферах нашли, что византийцы прогневали Бога своим иконопочитанием. При этих совещаниях, по-видимому, обошлись без участия патриарха Германа. Издан был немедленно указ против иконопочитания; мнение, будто в 726 г. Лев приказал иконы поставить только повыше, чтобы народ не мог целовать их, неосновательно. Шварцлозе думает, что гонение Лев начал в другом эдикте от 730 г. Но остановившись внимательно на этом обстоятельстве, увидим, что эдикт 730 г. (принимаемый Шварцлозе) покоится на недоразумении, что черты, предполагаемые в этом эдикте, относятся к эдикту 726 г. Кажется, прежде всего решили применить эдикт против весьма чтимого в Константинополе изображения Христа Поручителя (omicron;̣upsilon;̣ Αντιφωνηomicron;̣upsilon;̣), стоявшего на Халкопратийских воротах (следовательно, достаточно высоко). Посланный императором спафарокандидат Ювин, несмотря на мольбы (народа и) женщин (yupsilon;̣ναῖκεepsilonpsilon;̣ς ζηλώτριάι καὶ μupsilon;̣ροmicron;̣φόomicron;̣ι – ревнительницы и мирносицы) не трогать священного изображения, поднялся по лестнице, καὶ

τρίς (epsilon;̑tupsilon;̑psilon;) μεpsilon;τὰ τῆς ἀξίνης epsilon;̑ς tomicron;̑ πρόσωποmicron;̑ν tomicron;̑upsilon;̑, χαρακτῆρomicron;̑ς tomicron;̑upsilon;̑, Σωτῆρomicron;̑ς. Присутствовавшие женщины опрокинули лестницу и засекли Ювина прутьями (fustibus) до смерти. Император приказал казнить их. Память этих мучеников за иконопочитание празднуется 9 августа. Этим определяется время издания эдикта.

Императору иконоборцу Эллада и кикладские острова ответили отказом в верноподданничестве, выставив узурпатора Косму. Но византийские войска 18 апреля 727 г. одержали полную победу над претендентом и сожгли греческим огнем его флот. Сам узурпатор и его полководцы были захвачены в плен и обезглавлены.

Известие о начале иконоборства в Константинополе, а затем и эдикт императора, дошли и до Италии. Одновременно с низвержением икон думали секуляризировать и церковные имущества. Но папа **Григорий II** энергично воспротивился этому. Эксарху Павлу Лев поручил убить Григория, лишить церкви имущества, и поставить другого папу «eo quod (= за то, что) censum in provincia ponere praepediebat, et cogitaret (= а эксарх думал) suis opibus ecclesias denudare sicut in caeteris actum est locis, – atque alium (= papam) in ejus (= Gregorii II) ordinare locum». Но римляне и лонгобарды поднялись на защиту папы. Итальянцы готовы были отложиться от императора, но папа увещевал их, «ne desisterent ab amore vel fide Romani imperii» (слова Анастасия Библиотекаря).

(Известны с именем папы Григория два послания к императору. Если верить этим посланиям) император два раза на действия папы отвечал изложением своей иконоборческой точки зрения: а) иконы – остатки идолопоклонства, б) запрещены второй заповедью и в) не предписаны шестью вселенскими соборами, и так как г) народ чтит в иконах самое вещество и д) мучеников называют богами, то Лев, как «царь и иерей» (omicron;̑tι βασιλεpsilon;̑upsilon;̑ς καὶ ιεpsilon;̑pepsilon;̑ς epsilon;̑ιμι), спустя 800 лет после Христа, устранил из церкви иконы подобно тому, как (по его словам) Озия (= Езекия), царь иудейский, удалил спустя 800 лет медного змия из храма.

Император угрожал папе поступить с ним; как с Мартином. Папа Григорий ответил императору двумя (727–729 г.) обличительными посланиями, в которых разъяснил истинный (согласный со второй заповедью) смысл иконопочитания, указывал на то, что не все и необходимое предписано вселенскими соборами, что чествование икон глубоко коренится в сознании народа, убеждал императора не вмешиваться в дела церковные, а на угрозы ответил напоминанием, что для папы нетрудно удалиться под власть западных государей, где он будет в совершенной безопасности от византийских прещений.

Несомненно, папа писал и действовал в пользу иконопочитания, об этом свидетельствует показание Феофана Исповедника (и папы Адриана I). Прежде упомянутые послания признавались обычно подлинными. Но один из самых видных западных исследователей истории иконоборчества, Шварцлозе, нашел в них такие пункты, на основании которых можно сомневаться в подлинности этих произведений¹²⁸. Основанием для этого служат признаки внешние и внутренние.

К отрицательным инстанциям первого рода следует отнести: а) то обстоятельство, что внешняя история этих документов до половины XVI столетия неизвестна. б) Существуют они на греческом языке; латинского подлинника их не найдено; если же и есть латинские тексты этих документов, то это лишь переводы, сделавшиеся известными в позднее время, в) Они носят фальшивое надписание, приписывающее их авторство Григорию Двоеслову. Все эти аргументы сами по себе еще не могут доказать неподлинность разбираемых посланий, но они усиливают другие данные.

К внутренним признакам следует отнести следующие обстоятельства и наблюдения: а) Из посланий открывается, будто папа Григорий знает положение византийских дел даже лучше византийских хронистов (он знает об убийстве чиновника, его имя), между тем как его представления о западе довольно смутны. Он высказывает мысль, что послания хранились у подножия гробницы Петра. Представления его об Италии не соответствуют действительному положению вещей. Папа грозит Льву уйти на 24 стадии из Рима, и тогда он будет вне власти

императора. Но разве были чьи-либо владения на расстоянии 24 стадий от Рима? Да при данном положении дела едва ли могло быть интересным для папы променять свою зависимость от Византии на зависимость от лонгобардов, на которую тут очевидно намекается. Затем говорится о каком-то загадочном владетеле, который на западном конце света ждет папу, желая, чтобы он крестил его. б) Точка зрения на иконопочитание и почитание святых доводится автором до грубого идолопоклонства: по посланию «итальянцы признают апостола Петра земным Богом». Невозможно допустить, чтобы папа допускал такие мнения. в) Аргументация писем отличается некоторою грубостью. В них между прочим говорится: «если ты (Лев) не научился от разумных, то научись от глупых, – пойдешь в школу, дети тебя научат, ибо если ты пойдешь в школу и отзовешься непочтительно о Христе и Богородице, то дети закидают тебя учебными досками». Прежде такие выходки принимались, как излишние увлечения полемикой, но они гораздо более свидетельствуют о сомнительности этих посланий. г) Существуют пункты соприкосновения этих посланий с сочинениями Иоанна Дамаскина против иконоборцев; но сомнительно, чтобы сочинения Дамаскина (Сирия) могли скоро стать известными папе (Рим). д) Льву усваивается формула: «βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς ἐπὶ τῷ θρόνῳ», тогда как известно, что исаурийцы присваивали себе титул только светских государей. Особенно говорит против подлинности этих посланий то обстоятельство, что они не входят в деяния VII вселенского собора, а лишь прилагаются к ним (как, напр., в современных изданиях деяний), следовательно, они не были читаемы на соборе, и на них нет там даже никакого намека. Приходилось прежде объяснять такое явление соображениями следующего рода: указанные выше выходки папы против Льва, хотя и против иконоборца, но, все же, императора, и потому читать их в присутствии императрицы и её сына (на VII соборе) в интересах императорской власти являлось неудобным. Если бы эта переписка действительно принадлежала Григорию, то римские легаты не преминули бы сослаться на нее на соборных

заседаниях и внести ее в текст деяний собора. Деяния VII вселенского собора были переведены на латинский язык Анастасием библиотекарем; своему изложению он предпослал некоторое введение; очень естественно было ему, ввиду особых его отношений к римской кафедре, обратить внимание на эти послания, возвышавшие Григория, чего он, однако, не сделал.

Таким образом, выясняется подложность этих документов; но тогда чем же объяснить происхождение их? Несомненно, что Григорий II был противником церковной политики Льва и не одобрял отобрания у православных икон и других предметов почитания. Естественно, что православным хотелось иметь памятник борьбы Григория со Львом; и вот, вместо подлинных памятников, появились подложные; самый тон и характер сведений в посланиях заставляет Шварцлозе предполагать, что эти послания составлены в Византии. Но он не оспаривает того, что фальсификатор имел под руками подлинные послания папы, но только признавал их недостаточно сильными и написал эти произведения в собственном вкусе.

Папа Григорий II умер 11 февраля 731 года. Его преемником был Григорий III, родом сириец (18 марта 731, + 29 ноября 741), действовавший в духе своего предшественника. Чтобы наказать непокорного папу, император отправил в 732 году в Италию сильный флот, но он потерпел крушение в Адриатическом море. И Лев принужден был ограничиться тем, что возвысил подати в Калабрии и Сицилии, отобрав в казну *patrimonia apostolica* и подчинив Иллирик, дотоле зависевший от римского папы, константинопольскому патриарху.

Другим сильным обличителем иконоборцев был живший вне пределов Империи, во владениях арабского халифа, известный **Иоанн Дамаскин**. В 726–727 г.г. написано было его первое защитительное слово, вскоре после 730 г. – второе, несколько позже – третье. Вместе с ним и восточные патриархи предали иконоборцев анафеме. Сведения о жизни И. Дамаскина сохранились в источниках позднего времени и во многих чертах носят легендарный характер; но едва ли можно оспаривать зерно того факта, что Лев пытался известной выходкой очернить Иоанна в глазах халифа. Им было послано письмо

халифу, утверждавшее, что Дамаскин преступил чувство верноподданного по отношению к халифу. Результатом этого письма было приказание халифа отрубить руку Дамаскину, которая была исцелена только после его молитвы пред иконою Богородицы. Раздражение Льва против Дамаскина было слишком велико, чтобы он стал разбирать средства повредить ему.

Между тем, император сознавал, что его эдикту недостает церковной санкции. Патриарх Герман оказывал стойкое, хотя и пассивное, сопротивление. Наконец, 730 года 17 января, пригласив Германа на «σὺλέντιον» – в свою консисторию, император высказался решительно против икон и сделал последнюю попытку склонить Германа на сторону иконоборцев. Герман ответил отречением от кафедры и 22 января был замещен своим честолюбивым синкеллом Анастасием, который дал свое согласие на отмену иконопочитания.

Однако, император Лев не продолжал борьбы против икон с той грубой энергией, какой можно было от него ожидать по сделанному в августе 726 года началу. Правда, святыня христианских храмов была отдана на поругание грубой солдатской силе (когда верующие летом 727 года молились в древнем храме в осажденной арабами Никее, один солдат – οὐράτος – бросил камнем в икону Богородицы, разбил ее и растоптал ногами) и произвол своекорыстных правителей; но второго эдикта против икон (о котором по недоразумению говорят историки) издано не было. Лев умер 18 июня 741 года.

Его преемником был его сын **Константин**, прозванный Κομνηνός (кажется, более точное прозвище было Καβαλλῆς). В основе его прозвища, можно полагать, лежит вовсе не тот грязный факт, о котором рассказывают обыкновенно, а по-видимому, его чрезвычайная любовь к лошадям, так как император действительно представлял из себя замечательную военную силу. Несмотря на всю решительность своего характера, Константин не мог повести иконоборства с первых годов своего царствования. Спустя год после его воцарения, его зять куропалат Артавазд выступил (летом в 742 году) претендентом на престол.

Константину пришлось бежать. В Константинополе Артавасда, как православного, признали императором. Иконы были всюду в столице восстановлены. Константина, которого по слухам считали умершим, предали анафеме, и сам патриарх Анастасий, с честным древом креста в руке, с амвона клялся народу, что Константин «признает Христа простым человеком, а св. Деву обыкновенною женщиною». Но 2 ноября 743 года Константин взял Константинополь. Артавасд был ослеплен; Анастасий остался на кафедре, отделавшись только поруганием: его провезли на осле, лицом к хвосту, по всему городу и, должно быть, потом высекли. Партия иконоборцев восторжествовала снова.

Но лишь в 754 году сделан был решительный шаг против иконопочитателей¹²⁹. В этом году умер патриарх Анастасий. Оставляя вселенский престол незамещенным и тем, так сказать, предлагая его в иконоборческом смысле «достойнейшему», Константин созвал «вселенский **собор**», который должен был дать иконоборческому движению церковную санкцию, которой ему все еще недоставало. Рим, Александрия, Антиохия и Иерусалим не имели на соборе представителей; присутствовало 338 епископов. Председательствовал «беззаконный сын Апсимара» Феодосий ефесский; выдавались, как знаменитости иконоборческого лагеря, Василий Трикаав, митрополит Антиохии Писидийской, Сисинтий Пастилла, митрополит Перги в Памфилии II. Заседания собора, во дворце Ἱερσῖλον на азиатском берегу Босфора, между Хрисополем и Халкидоном, длились с 10 февраля до 8 августа. В этот день собор перешел во Влахернский храм в Константинополе. Император наконец избрал преемника Анастасию в лице Константина монаха, епископа силлейского, суффрагана митрополита пергского (а не Константина наколийского, — здесь имеем указание на то, что секта фригийская не имела никакого значения в деле иконоборчества), сам возвел его на амвон и возгласил: «Κωνσταντῖνον; upsilon; omicron; i; omicron; upsilon; μ; epsilon; ν; i; omicron; upsilon; πατριάρχον; upsilon; π; omicron; λλὰ τὰ epsilon; ῑτη». А 27

августа вслух всего народа на форуме был прочитан $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\varsigma$ собора «Ἡ πάντων αἰτία καὶ $\tau\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\theta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ », и провозглашена анафема поборникам иконопочитания: Герману константинопольскому, «τῷ διγνώμῳ (или за его участие на соборе при Филиппике, когда был отменен VI вселенский собор, или за его сдержанное отношение – пассивное сопротивление – иконоборчеству, на первых порах возбуждавшее ложные надежды в иконоборцах) καὶ $\xi\upsilon\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\lambda\acute{\alpha}\tau\rho\eta$ », Иоанну Дамаскину, «Μανσ $\omicron\mu\iota\kappa\rho\upsilon\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ τῷ κα $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\upsilon\mu\omega$ καὶ σα $\rho\alpha\kappa\eta\nu\omicron\phi\rho\mu\iota\kappa\rho\upsilon\varsigma$ καὶ φα $\lambda\sigma\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\upsilon\gamma\rho\acute{\alpha}\phi\omega$ (–τῷ πα $\rho\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ ρη $\nu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ τῇ τῆς $\theta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\iota\alpha\varsigma$ Γρα $\phi\acute{\eta}\varsigma$] τῷ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\upsilon\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ Χρ $\iota\sigma\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\upsilon\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\upsilon\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\beta\rho\iota\sigma\tau\eta$ καὶ $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\pi\iota\beta\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\upsilon\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\lambda\omega$ τῆς βα $\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\iota\alpha\varsigma$)» (материал для проверки позднейших сказаний о св. Иоанне)¹³⁰, и (неизвестному из других источников) Георгию кипрскому «τῷ $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\phi\rho\mu\iota\kappa\rho\upsilon\varsigma$ α $\upsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\upsilon\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ (Германа) καὶ φα $\lambda\sigma\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ τῇ τῶν $\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\tau\rho\iota\kappa\omega\nu$ δι $\delta\alpha\sigma\kappa\alpha\lambda\iota\omega\nu$ ¹³¹. В своих евфимиях императорам отцы величали их «светочами православия». Говорят, будто даже было возглашено императору Константину (которого в иконоборческих кругах титуловали «тринадцатым апостолом»): «Днесь спасение $\mu\iota\rho\upsilon$ бысть, ибо ты, царь, искупил нас от идолов» ($\sigma\acute{\eta}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\upsilon$ σω $\tau\eta\rho\iota\alpha$ τῷ κόσμῳ $\upsilon\acute{\epsilon}\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\upsilon\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$, $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\tau\iota$ $\sigma\upsilon\upsilon\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$, βα $\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\upsilon\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$, $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\lambda\acute{\upsilon}\tau\rho\omega\sigma\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$ ἡμᾶς ἀ $\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$ τῶν $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\iota\delta\omega\lambda\omega\nu$. Georg. Hamart).

“ $\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\varsigma$ иконоборческого собора, составляющий единственный документальный памятник воззрений этого лагеря, сохранился текстуально в 6 деянии VII вселенского собора. 338 отцов, во Влахернском «храме святыя пречистыя Владычицы наша Богородицы и Приснодевы Марии» собравшиеся, высказывают такой взгляд на иконопочитание:

1. Дьявол, научивший людей служить твари вместо Творца, по ненависти к человеческому роду, спасенному Христом, «под видом исповедания христианского учения незаметно ввел идолослужение» ($\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\epsilon\rho\sigma\iota\mu\omicron\kappa\rho\upsilon\varsigma$ $\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu\sigma\chi\eta\mu\alpha\tau\iota$

христианισμοῦ τὴν ἰδὼλολατρεῖαν κατὰ λεπισθητοῦ πανήγαγος).

2. Но сам Христос воздвиг «подобных апостолам верных наших царей» (τῶν ἀποστόλων ἐφαμίλλοις πιστοῖς ἡμῶν βασιλεῖς), которые созвали вселенский собор. Отцы собора рассмотрели вопрос о чествовании икон, согласно ли оно с учением предшествующих шести вселенских соборов, и нашли, что употребление икон противно основному догмату христианства, учению о лице Богочеловека, и, следовательно, ниспровергает все шесть вселенских соборов. Именно –

3. чествующие иконы впадают или в несторианство, или в монофиситство (арианское или евтихианское). Икона Христа, по намерению писавшего ее, изображает Христа. Но Христос – Богочеловек; следовательно, икона изображает или самое божеское естество Христа, или божеское и человеческое естество вместе, или же только одно человеческое отдельно от божеского. В первом случае получается (συνοχθῆσαι οὐνοῦ) «божество описуемое, θεοῦ ἐν σαρκὶ» (арианство), во втором «божество слитое с плотью, θεοῦ ἐν τῇ σαρκὶ συσχυθησάντος» (евтихианство), В третьей «σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἁθέω ἐν καὶ διηρημένον καὶ πρόσωπον ἰδιον ἐπὶ σταθμῶν» (νεστοριανῶν θεομαχία). Итак, изобразить неизреченную тайну единения двух естеств во Христе *невозможно*; след. икона Христова по самому существу дела невозможна.

4. Но, сверх того она и *не нужна*: ни Христос, ни апостолы, ни отцы не заповедали чествования Христа под видом иконы; и нет молитвы («ἐν ἧς ἱερὰν»), претворяющей икону, как предмет, вышедший из рук обыкновенного живописца («κοινὴ καὶ ἄτιμος»), во святыню. Истинная икона Христова (ἡ ἀληθὴς τοῦ Χριστοῦ εἰκών, ἡ θεοῦ παράδοτος εἰκών τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, ἡ

ἁψepsilon;upsilon;δῆς epsilon;ikōv τῆς
epsilon;ῥσάρkomicron;upsilon; omicron;ikomicron;vomicron;μίας
Христomicron;upsilon;) есть таинство евхаристии, ясно
выражающее (φανεepsilon;ρῶς τρανῶσαι) таинство вочеловечения
(omicron;ikomicron;vomicron;μίας)——¹³², Самим Господом
установленное — «tomicon;upsilon;ῥtomicon;
tomicon;iepsilon;ῥtepsilon; epsilon;ic tḗn epsilon;ḡn ἀνάμνησιν»,
таинство, в котором хлеб и вино прелагаются в тело и кровь
Христову. Этого «богопреданного образа» для религиозного
чувства христианина достаточно¹³³.

5. На возражение: если изображение Христа невозможно по
догматическим основаниям (3), то для чего запрещать
возможные иконы Богоматери и святых, ψιλῶν ἀνθρώπων
omicron;ῥτων καὶ omicron;upsilon;ḡ epsilon;ḡ δύomicron;
φύσεepsilon;ων, θεepsilon;ότηtomicon;ς καὶ ἀνθρωπότηtomicon;ς,
epsilon;ῥν μιᾷ upsilon;tomicon;στάσεepsilon;ι? — собор отвечает: «с
опровержением первого (вопроса о чествовании икон Христа)
нет нужды и в них» (tomicon;upsilon;ῥ πρώtomicon;upsilon;
ἀνατραπένtomicon;ς, omicron;upsilon;ḡ αupsilon;ῥων epsilon;ῥτι
хреpsilon;ῖα). При том же —

6. устроить иконы Богоматери и святых православных «при
помощи низменного эллинского искусства» (epsilon;ῥν τῇ
хupsilon;δαίᾳ tomicon;upsilon;ῥ epsilon;ῥλληvomicron;ς τέχνη
γράφεepsilon;iv;), представляется делом оскорбительным (πῶς
omicron;upsilon;ḡ epsilon;ῥτρέptomicon;vται) для святых и
недостойно христиан, имущих надежду воскресения: «неимущии
упования» язычники стали устроить статуи и изображения
умерших лиц, чтобы сохранить, по крайней мере, их внешний
вид, так как не надеялись, что они некогда воскреснут.
Изображение, таким образом, есть продукт язычества и
(implicite) отрицание воскресения мертвых.

7. Употребление икон воспрещено в Св. Писании Ин.4:24,
1:18, 5:37, 20:29; Втор.5:8; Рим.1:23–24, 10:17; 2Кор.5:16) и
отцами церкви (ссылки на имена свв. Епифания кипрского,
Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Василия В., Афанасия
В., Амфилохия иконийского, Феодота анкирского и Евсевия
кесарийского).

8. На основании всего этого Собор «единогласно» (ομικρον;μomicron;φώνως) определяет во имя Св. Троицы: всякую икону, из различного вещества сделанную, должно отвергнуть (ἀπόβλητοmicron;ν epsilon;ῖνα πᾶσαν epsilon;ίκονα epsilon;ῖκ παντοmicron;ίας upsilon;ῖλης καὶ χρωματοmicron;upsilon;ργικής τῆς ζωγράφων κακοmicron;τεpsilon;χνίας πεpsilon;ποmicron;ιημένην); тем, кто впредь дерзнет устроить иконы, поклоняться им, ставить в церкви или у себя дома, или скрывать их, собор назначает священного сана лицам – низложение (καθαίρεpsilon;ίσθω), мирянам и монахам – отлучение от церкви (ἀναθεpsilon;ματιζέσθω) и наказание по императорским законам.

9. Но, вслед за этим, собор постановляет, чтобы никто из предстоятелей церквей не дерзал, под предлогом устранения икон (προmicron;φάσεpsilon;ι epsilon;ῖκεpsilon;ιώσεpsilon;ως τῆς тоmicron;ιαύτης τῶν epsilon;ίκόνων πλάνης), налагать свои руки на посвященные Богу предметы (сосуды, на престольные одежды, завесы), на которых есть священные изображения (тоmicron;upsilon;ῖ epsilon;ῖναι αupsilon;τὰ epsilon;ῖνωδα). Кто желает переделать их, пусть не дерзает на это без ведома вселенского патриарха и разрешения императоров, «дабы диавол под этим предлогом не уничтожил (ῖνα μὴ – таπεpsilon;ινώση) церквей Божиих. И из светских властей и подначальных мирян пусть никто под этим предлогом не налагает рук на храмы Божии и не пленяет их, как это бывало прежде от некоторых безчинников» (καὶ тоmicron;ύтоmicron;upsilon;ς αἰχμαλωτίζεepsilon;iv, καθὼς тоmicron;ιαupsilon;τὰ upsilon;πὸ ἥνων ἀτάκτως φεepsilon;ροmicron;μένomicron;ν προmicron;γέγomicron;νεepsilon;v).

10. В заключение собор в кратких положениях (анафематизмах) авторитетно epsilon;πεpsilon;ιδῆ καὶ ἡμεpsilon;ῖς δοmicron;κοmicron;upsilon;ῖμεpsilon;v – ἀποmicron;στοmicron;ικῶς (1Кор.7:40) epsilon;ῖπεpsilon;ῖν – –, ἀλλὰ μὴν καὶ πιστεpsilon;ύomicron;μεpsilon;v πνεpsilon;upsilon;ῖμα Χριστοmicron;upsilon;ῖ epsilon;ῖχεpsilon;iv излагает учение веры. В 1–7 излагается православное учение о Троице и воплощении (анаф. 3. 4. 5 текстуально, анаф. 1. 2. 11 Кирилла

αλεξανδριῶν. Αν. 8: Εἰς τις τοῦ
 θεοῦ τοῦ ὕψους, Θεοῦ ὕψους,
 λόγου ὕψους; χαρακτηρὰ κατὰ τὴν σάρκωσιν δι' ὕψους; λικῶν
 χρωμάτων; εἰς τὴν ἐκείνου
 κατανοῆται, καὶ μὴ εἰς ὅλην καρδίαν
 προσκολληθῇ αὐτοῦ ὁ ὕψους; ὕψους;
 ὕψους; ὕψους; ὕψους; ὕψους; τὴν λαμπρότητα
 τοῦ ὕψους; ὕψους; εἰς δὲ τῶν
 τοῦ ὕψους; Θεοῦ ὕψους; ὕψους;
 ὕψους; ὕψους; εἰς τὴν θρόνον ὕψους; δόξης
 καθημένον, ἀνάθεμα». «Если кто замыслит
 представить божественный образ Бога Слова, как
 воплотившегося, посредством вещественных красок, вместо
 того, чтобы от всего сердца умственными очами поклоняться
 Ему, превыше светлости солнечной одесную Бога в вышних на
 престоле славы сидящему, – анафема».

Далее осуждаются заблуждения ариан (9), еutihian (10) и
 несториан (11–14), усматриваемые иконоборцами в чествовании
 икон (см. выше п. 3); осуждается чествование икон святых (ан.
 16) и предписывается подражать их добродетелям и таким
 образом «как бы рисовать в себе некоторые живые образы»
 (οἷόν τινας εἰς ὕψους; εἰς εἰκόνας εἰς
 εἰς ὕψους; τῷ ἀναζωγραφῶν); но предаются анафеме
 и те, кто не чествует Приснодевы Марии, как Богородицы в
 собственном и истинном смысле, превыше всей видимой и
 невидимой твари, и всех святых, Богу благоугодивших и
 честных пред Ним душою и телом (τιμῶν; εἰς
 εἰς ὕψους; αὐτοῦ ὕψους; ὕψους;
 ὕψους; καὶ σώματι); и не спрашивает их молитв и
 предстательства пред Богом (ан. 15. 16. 17). Ан. 18 – против
 отрицающих воскресение мертвых (см. п. 6 выше). В ан. 19 (и
 последнем) изрекается «анафема от Отца и Сына и Св. Духа и
 святых вселенских соборов» на тех, «кто не приемлет наш
 святой сей и вселенский седьмой собор, но в каком-либо
 отношении отвергает его (ταύτην εἰς ὕψους; καθ'
 ὕψους; ὕψους; τῶν; τρόπων, derogat) и
 не лобызает с полною убежденностью (ὕψους;

μερσιον;τὰ πάσης πληρομικρον;φομικρον;ρίας ἀσπάζεμσιον;ται) его определений, основанных на учении богодухновенного писания». – Затем следует (обычное) запрещение составлять новую веру.

1) В аргументации оμικρον;ρομικρον;ς'а сказался *восточный* характер иконоборствовавших отцов. Имея дело с предметом из церковной практики, епископы собора трактуют свой вопрос не как одно из явлений нравственной жизни христианина, а как вопрос догматический, возвращаются в привычную для восточных богословов сферу рассуждений о Троице и воплощении. Все практическое, соединенное с вопросом об иконопочитании, напр. различие между λατρεμσιον;ία и τιμητικὴν προμικρον;σκύνησις, осталось даже и не затронутым.

2) В попытке поставить иконопочитание в противоречие с христологией сказалась и относительная сила, и слабость логики иконоборческой. Известная степень силы её обуславливалась положением, занимаемым защитниками иконопочитания. Икона в своем первичном элементе есть или портрет, быть может – и не совсем верный (respective историческая картина), или догматический памятник. Первая точка зрения дает возможность обосновать иконопочитание просто и ясно. Ни с психологической, ни с исторической (в данную эпоху) точки зрения не могло быть возражения против чествования известных лиц, оказываемого их *портретам*. Изображения живых патриархов и епископов в знак уважения к ним и признания их власти ставились в церквях. Не может быть возражений и против того, чтобы это чествование продолжалось и после того, как чествуемые лица почил со славою святости. От святителей – переход к мученикам (= портрет, не имеющий высокой исторической точности), от изображений подвигов мучеников – к изображению событий евангельских и – к иконе Христа. Но иконоборцы совершенно верно угадывают. что поклонение иконе Христовой есть необходимое в сознании христианина завершение всего иконопочитания, что чествовать иконы святых и не чествовать икон самого Христа есть неприемлемое для христианина положение (см. п. 5: ομικρον;υψιλον;δ' αυψιλον;των εμσιον;ομικρον;τι χρεμσιον;ία).

Неудивительно, если полемисты против иконоборчества это завершение избирают исходным пунктом своей аргументации и иконопочитание основывают на том, что Бог Слово во плоти явился, или даже на том, что Бог Отец родил предвечно Свое Слово – Свой образ (εἰς ἑῶν, Кол.1:15), и таким образом дают предпочтение второй точке зрения: икона есть *догматический памятник*. Преимущество этой возвышенной точки зрения – в этих глубокомысленных основаниях, которые она указывала для иконопочитания, но из нее нелегко было вывести право (некоторые из этих полемистов его даже прямо отрицали) – изображать (символически) и Бога Отца, а главное – она открывала противникам возможность – с некоторым видом права предъявлять иконопочитанию требования невозможно высокие, – спрашивать иконы Христа, адекватной догмату вочеловечения Бога Слова (см. п. 3)¹³⁴.

Но здесь сказывалась и вся слабость точки зрения, допускавшей полемику такими выпендренными требованиями. Оставаясь последовательными, иконоборцы должны бы были кончить таким абсурдом, как отрицание всякого богословствования. Таинство воплощения не только «неописуемо», но и «неизглаголанно», адекватно невыразимо не только на иконе, но и в человеческом слове. Если на основании «неописуемости» отвергали иконы, то на основании «неизреченности» можно было кончить гонением на всякое богословие. – Узкая точка зрения казнила себя и тем, что не могла дать ответа на вопрос: почему же отвергаются иконы «описуемых» мучеников? Это было несомненное фиаско («ἀπομικρον;περσιλον;ῖν») иконоборцев, когда они на вопрос о *причине* (causa, *почему*) ответили своим «не для чего» (finis, категория *цели*). А отождествление иконопочитания с идолослужением sui generis, заслужившее иконоборцам прозвание «χριστιανικαὶ κατ' ἑῶν;ρομικρον;», поставило собор в нелепое положение и на практике: если таков был генезис иконопочитания, то, понятно, для христианина никакой компромисс с иконами невозможен; между тем собор, строго воспретив иконы «впредь», сразу же ограждает своим «да не дерзают» от посягательств иконоборцев священные

изображения уже существующие, – непоследовательность, которая говорит, что «*χρῆσις ἀνομιῶν καὶ ἡγομιῶν*» сами не имели искренней веры в справедливость «обвинения», возводимого ими на церковь¹³⁵. Подозрение, что в иконопочитании кроется «неверие» в воскресение мертвых, било далее своей цели, так как вело к (мусульманскому) запрету всяких человеческих изображений; а деланное омерзение к эллинскому искусству вело в конце концов к отрицанию всей культуры, до наук включительно, так как и в нее привнесли немало от себя эллины.

3). В учении о Троице и воплощении иконоборческий собор выражается языком православным. Искать, поэтому, корней иконоборства в каких-либо христологических заблуждениях было бы полемической натяжкой. Даже название тела Христова в евхаристии «неложным образом естественной плоти» Христовой нет оснований считать намеренным противоположением православному учению «*ἄψιλον τῆς σαρκὸς καὶ ἄψιλον τῆς αἵματος*». Иконоборство есть поэтому нечто внешнее для догматики собора.

4). Чествование Богоматери и святых собором признано самым категорическим образом.

5) Собор ничего не говорит против почитания мощей святых: он не мог возражать против этого чествования с точки зрения своего основного положения, так как мощи мучеников нельзя было назвать «рукотворенными образами». В слове «*καὶ σῶματα*» (ан. 17) слышится скорее признание законности чествования св. мощей¹³⁶.

6) И из прямого свидетельства самого собора, и из сопоставления этого *οἰκονομῆς* с другими историческими известиями, становится ясно, что в среде самих иконоборцев шла борьба двух направлений: умеренного, выразителями которого были отцы собора, и крайнего, на стороне которого, по-видимому, были светские вожди иконоборчества. Эти последние, видимо, желали секуляризации церковных имуществ, грабили под религиозным предлогом священные предметы и «уничижали» церковь Божию. В своекорыстной борьбе против икон, крайние выходили из

пределов, начертанных в $\omicron\mu\iota\sigma\rho\acute{\omicron}\mu\iota\sigma\rho\acute{\omicron}\epsilon$. Этой фракции нужно приписать кощунственное обращение с священными предметами, хульные (грубо несторианские) выражения, приписываемые имп. Константину, отрицательное отношение к чествованию святых, истребление мощей (напр., в 772 г.; в 767 г. были по приказанию имп. Константина мощи мученицы Евфимии в раке погружены в море).

7) В некотором разъяснении нуждается патриотическая аргументация иконоборческого собора против иконопочитания. Собор ссылается а) на такие выражения, которые действительно говорят в пользу иконоборцев, и б) на такие, которые ничего не говорят против иконопочитания, потому что к вопросу об иконах не имеют никакого отношения. К первому роду относятся слова Евсевия кесарийского (из подлинного письма к августу Константию), Епифания кипрского (из « $\psi\epsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\mu\iota\sigma\rho\acute{\omicron}\epsilon$ $\epsilon\pi\iota\phi\alpha\eta\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\mu\iota\sigma\rho\acute{\omicron}\epsilon$ $\gamma\rho\alpha\mu\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\omicron\mu\iota\sigma\rho\acute{\omicron}\lambda\grave{\eta}$ $\pi\rho\omicron\mu\iota\sigma\rho\acute{\omicron}\epsilon$ $\Theta\epsilon\sigma\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\mu\iota\sigma\rho\acute{\omicron}\nu$ $\tau\omicron\mu\iota\sigma\rho\acute{\omicron}\nu$ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\epsilon}\alpha$ ») и Феодота анкирского (из неизвестного подложного же сочинения), ко второму – все остальные. Возможность этого объясняется тем, что иконоборцы смотрят на иконопочитание как на antithesis служения Богу духом и истиной, и потому видят свидетельство против икон в таких местах, где отцы требуют глубокой религиозности, деятельного подражания святым, и порицают благочестие только показное¹³⁷ (ср. анаф. 8. 16). Точно так же иконоборцы приводят в свою пользу и места, направленные только против языческого идолопоклонства (св. Афанасия александрийского; ср. п. 1). Сделать это было тем легче, что вожди собора свои патристические доказательства представляли в виде выписок на отдельных карточках¹³⁸, а самых книг, из которых взяты были эти (часто тенденциозно вырванные из контекста) цитаты, не предъявляли¹³⁹.

Заручившись церковной санкцией в виде определения «вселенского Константинопольского-Влахернского VII собора» 754 г., имп. Константин принялся проводить в жизнь иконоборческие начала с энергией и грубостью, отличавшей его натуру. Он понимал, что обходиться без преследований

политически выгоднее; но, в случае сопротивления, способен был действовать и с крайней жестокостью¹⁴⁰. Мероприятия Константина были следующие:

1) «Καθoμiсron;λiсron;ς oμiсron;ρkоmиcron;ς», всеобщая присяга над телом и кровью Христовой, крестом и евангелием, которую «он потребовал у всех находившихся под его властью, чтобы никто не поклонялся иконе» (πάντας toμiсron;upsilon;ς upsilon;πό τὴν αupsilon;τoμiсron;upsilon; βaσιλεpsilon;ίαν ἀπότησersilon;ν еpsilon;ikónι μὴ πpoμiсron;σkupsilon;νῆσαί τινα), в конце 765 – начале 766 г. по Феофану и Никифору, вскоре после собора 754 г. по Vita Stephani.

2) Гонение против иконопочитателей и особенно монашества.

3) Представители иерархии приняли определение копронимовского собора, по-видимому, без (заметного) сопротивления. Тем рельефнее выделился тот энергичный отпор, который иконоборцы встретили со стороны монашества. Поэтому имп. Константин относился к монахам с нарочитой ненавистью, обзывал их такими кличками, как «ἀμνημόnersilon;upsilon;toμiсron;ι» (о которых упоминать не стоит), «σkоmиcron;τένδupsilon;toμiсron;ι» (облеченные в тьму), «σkоmиcron;τίας σχῆμα» (образ тьмы)¹⁴¹, «ersilon;kδiкηταί еpsilon;ιδώλων» (защитники идолов), требовал, чтобы никто не смел поддерживать дружественных отношений с монахами, приветствовать их обычным «χαῖpersilon;», напротив, преданные государю должны преследовать монахов бранью и камнями¹⁴². Этим император достиг того, что «и следа монашеского облачения нельзя было увидеть» в Константинополе; но он, по-видимому, хотел большего: полной отмены монашества.

б) Во главе монашества и иконопочитателей в это время стоял высокочтимый подвижник на вершине горы св. Авксентия в 10 милях от Халкидона, Стефан (названный впоследствии «новым» в смысле «toμiсron;v νέoμiсron;vπρωtoμiсron;μάρтupsilon;ρα» Theoph.). Он сам, не поддаваясь на попытки иконоборцев – привлечь его на свою сторону приношениями (ισχύδων), вел активное противодействие иконоборческому oμiсron;ρoμiсron;ς'у словом

обличения, нравственно поддерживал гонимых и указал им средство пассивного противодействия в виде эмиграции а) на северное побережье Черного моря, б) на восточный берег Адриатического моря и в южную Италию до самого Рима, и в) в сарацинские владения, начиная с Кипра и южной Ликии. О том, как значительна была эмиграция иконопочитателей (в этот и следующий период), можно составить представление по численности выселившихся в южную Италию. До 200 греческих монастырей основано было в Калабрии от начала иконоборчества до X в. В 733 г. около. Бари поселилось до 1000 монахов из Греции. Весьма радушно принимали эмигрантов и папы. Григорий III (11 февр. 731, † 29 ноября 741) основал (мужской) монастырь св. Хрисогона для совершения греческой литургии. Захария (3 дек. 741, † 15 марта 752) отдал греческим монахиням монастырь на Марсовом поле. Павел I (post 26 april. 757, † 28 июня 767) в 761 г. обратил собственный наследственный дом в монастырь св. Сильвестра и подарил его греческим эмигрантам, «in psalmis canendis lingua graeca uti concedit». Пасхалий I (25 янв. 817, † апр.-май 824) отдал новым греческим эмигрантам для совершения деннонощного богослужения по-гречески монастырь τὸ μὲν ὑπὸ τῷ Πραξέδῳ. Общую численность выселившихся в южную Италию определяют в 50.000 человек ¹⁴³.

в) Около 761 г. Стефан постриг молодого придворного Георгия, по усиленной его просьбе, в монашество; но через три дня Георгий бежал из монастыря к императору, и заслужил его благоволение. Копроним в ипподроме совершил расстрижение Георгия (с омовением его в чане) и приказал арестовать Стефана. Наиболее просвещенным иконоборческим епископам, Феодосию ефесскому, Константину никомидийскому, Константину наколийскому, Сисиннию Пастилле и Василию Трикакаву, поручено было в монастыре Филиппика вразумить подвижника своими увещаниями. Но на сладкоречие Феодосия Стефан ответил в духе ревности Илииной (словами 3Цар.18:18), едва не был за это избит Константином никомидийским и был сослан императором в Приконис. Но так

как подвижник и здесь остался проповедником чествования икон, то, по доносу, был снова вызван на допрос к самому императору и здесь наглядно показал ему (на номисме), как честь и бесчестие от образа восходит к первообразу. Император сдержал ярость своих слуг, хотевших убить Стефана, и отправил его в темницу, где он провел одиннадцать месяцев в обществе других 342 монахов, пострадавших за иконопочитание. У одних из них были отрезаны носы, уши или руки, у других бороды были насильно обриты или облиты смолой и опалены огнем. Наконец, утром 28 ноября 765 г. был отдан императором окончательный приказ о казни Стефана. Солдаты и чернь потащили Стефана по улице, привязав веревкою за ногу (καλωδίῳ δῆσαντες αὐτὸν τὸ πόδι), осыпая его побоями. Мученик поражен был смертельным ударом; но поругания продолжались и над его бездыханным телом: мужчины, женщины, дети, оставившие по приказанию императора классные занятия (τὰς διατριβὰς καταλεπόντες), бежали позади с камнями. Озверевшая толпа хотела родную сестру Стефана, монахиню, принудить к участию в этом побиении камнями тела мученика, но та спаслась от этой нравственной пытки, спрятавшись в одной гробнице. Тело Стефана было брошено εἰς τὸ Περσικὸν λαγύμιον, – некогда храм св. мученика Пелагия, упавший от ветхости и обращенный Константином в βόθρυον (ров) для казненных преступников и язычников. Обвинительными пунктами против Стефана было выставлено, «что он многих обольщает, научая презирать настоящую славу, пренебрегать домами и родством, отвращаться от царских дворцов и вступать в монашескую жизнь»¹⁴⁴. Видимо, сочли неудобным делать его мучеником иконопочитания или разглашать о его смелом *argumentum per nomisma*. В самом Константинополе были мученики за иконы и до Стефана. Еще в 762 году, по Феофану, «Константин гонитель, на ипподроме св. Маманта, засек до смерти бичами знаменитого монаха Андрея (= Петра), называемого Каливитом,

во Влахернах, который обличал его за нечестие, называя новым Валентом и Юлианом»¹⁴⁵. Казнен был Константином и Иоанн, игумен Монагрии (около Кизика), отказавшийся наступить на икону Богоматери. Но – видимо – эти мученичества не произвели такого впечатления в столице, как кончина Стефана, «нового первомученика». И 25 авг. 766 г. последовала казнь «19 архонтов» – высокопоставленных сановников и военных (στπαθάριοι, 2 στρατηγοί, 2 λογιχοί, θέται τοις, δρόμοις), с Константином Помикрон;δ; πάγος (οι, πατρίκοι καὶ λογιχοί, θέτης τοις, δρόμοις, γερσος, νῶς) во главе, заявивших себя сочувствием Стефану.

г) Из обвинительных пунктов против Стефана видно, какое значение император придавал виновности в привлечении к монашеству. Кажется, в это время у Копронима уже созрел план о совершенной отмене монашества, так как он «21 августа 4 индиктиона (766 г.) обесчестил монашеский образ: приказал каждому авве на ипподроме держать за руку женщину (Никифор: водить под руку монахиню) и проходить таким образом по ипподрому, подвергаясь оплеванию и поруганиям от всего народа»¹⁴⁶. Комментарием к этому поруганию является факт, записанный у Феофана под 771 г.: «Лаханодраконт, подражая своему учителю (= императору), всех монахов и монахинь, бывших в фракийской феме, собрал в Ефес, и, вышедши на равнину, называемую Τζοις, κανιότηρι, сказал им: «желающий повиноваться царю и нам, да облечется в светлую одежду и женится немедленно, а кто так не сделает, те будут ослеплены и сосланы в Кипр». И слово завершено было делом. В тот день многие явились мучениками, а многие, изменивши прежнему убеждению, погубили души; этих Дракон приблизил к себе»¹⁴⁷. Такой же смысл имеет и усиленная конфискация монастырей (константинопольских) в 768 г. «Монастыри обратил в казармы для единомысленных с ним воинов. Обитель Далмата, первейшую среди монастырей Византии, отдал для жилища солдатам. А так называемую Каллистратову, и обитель Дия и Максимины, и другие

священные дома монашествующих, и женские обители, разрушил до основания. Тех же, которые приняли монашество, из занимавших видные места в войске или в управлении, и особенно приближенных к нему, подверг смертной казни»¹⁴⁸.

д) В лице Константина, бывшего силлэйского, Копроним имел патриарха податливого; но и его стало возмущать противоцерковное направление иконоборческой политики. После казни Стефана нового император потребовал от своих подданных (повторения?) всеобщей присяги, для которой «он заставил и Константина, лжеименного патриарха, взойти на амвон, воздвигнуть честное и животворящее древо и поклясться, что он не принадлежит к числу почитателей икон»¹⁴⁹. Патриарх постарался особой уступчивостью рассеять столь опасное для него подозрение. Царь при этом «побудил его из монаха превратиться в пирующего (украшенного венком), есть мясо и слушать кифародов (тогдашних музыкантов) на царском обеде»¹⁵⁰. Но кощунство 21 августа и казнь «19 архонтов», вызвавшая «многий плач во всем народе», по-видимому снова пробудила в патриархе церковные чувства, и 30 августа того же 766 г. его постигла опала. Какие-то его друзья и приятели (μυρσιον;σταὶ καὶ φίλοι;omicron;ι), из числа клириков и монахов и мирян, донесли царю: «мы слышали, как патриарх говорил с Подопагуром против царя»¹⁵¹. Патриарх отрицал это, но доносчики под присягою над честным древом (epsilon;ις τὰ τίμια ξυρσιον;λα) подтвердили, что «мы слышали от патриарха эти бранные слова» (omicron;τι epsilon;κ τομικрон;υρσιον; πατριάρχomicron;υρσιον; ἡκομικрон;υρσιον;σαμepsilon;v τὰς λomicron;ιδomicron;ρίας ταυρσιον;τας). Царь приказал запечатать патриархию, а патриарха сослать сперва в Иерию и затем в Принкип (epsilon;v τῇ Ἱερσιон;ρεψион;ίᾳ καὶ πάλιν epsilon;v τῇ Πριγκίπῳ), и 16 ноября 766 г. избрал ему преемника по кафедре. Это был Νικήτας omicron; ἀπομικрон; Σκλάβων epsilon;υρσιον;vomikron;υρσιον;χomicron;ς. А 6 октября 767 г. бывшего патриарха, лишённого кафедры, но еще не низложенного, снова вызвали в столицу. «И истязал его тиран Константин, так что он не мог ходить. И он приказал его нести на носилках и посадить на солею великой церкви, а один из

секретарей был с ним, держа в руке свиток с обвинениями против него»¹⁵². В слух собранного по приказу царя «всего народа» «хартия прочитывалась, и после каждого пункта секретарь бил его в лицо, в то время как патриарх Никита сидел на кафедре и смотрел. Потом, когда его подняли на амвон и поставили прямо, Никита взял хартию и, пославши епископов, снял с него омофор и анафематствовал. И назвавши его «мракозрочным», задом наперед вытолкали его из церкви»¹⁵³. На другой день его ждали поругания и оплевания в ипподроме. Напрасно 15 октября на вопрос от царя: «что ты скажешь относительно веры вашей и собора, который мы собрали?» экспатриарх *ad captandam benevolentiam* ответил: «хорошо и веруешь, и собор собрал». Он услышал от посланных в ответ: «мы это и желали услышать из скверных уст твоих; а теперь ступай во мрак и к анафеме». После этого он был обезглавлен в кинигии и труп его стащили *epsilon;ic̄ t̄ā Pepsilon;λaύiomicron;upsilon;*¹⁵⁴).

Патриарх «из варваров» оказался более на месте при Копрониме, чем Константин силлэйский. В 768 г. Никита выломал и замазал известью мозаические иконы в «секретах» патриархии и вынес писанные на досках. При нем и царь «еще более стал бесноваться против святых церквей» (*πλεpsilon;íomicron;n;vī μaνίᾱ κατὰ τῶν ἁγίων epsilon;κκλησιῶν epsilon;χρήσατοmicron;*). Андрей столпник в 768 г., *сupsilon;ρθεpsilon;ic̄ τῶν πomicron;δῶν epsilon;ῖν tomicron;ic̄ Pepsilon;λaύiomicron;upsilon;*, открывает собою ряд казненных и изувеченных за св. иконы.

е) Между тем как Антоний, *πατρίkiomicron;n;ς καὶ δomicron;n;μepsilon;σticomicron;n;ς τῶν σχοmicron;λῶν*, Петр *μάyотpomicron;n;ς* и выдрессированная чернь свирепствовали против иконопочитателей в столице, в провинции они терпели стеснения от областных начальников. Впереди всех их стоит *στратηγomicron;n;ς* фракийской фемы Михаил Лаханодроконт. Еще до 765 г. он напал на страстной неделе на монастырь Пелекиты, подверг монахов побоям и увечьям и выжег монастырь, начиная от конюшен и до церквей (*ἀπomicron;n;ῖππomicron;n;φοmicron;n;ρβεepsilon;íomicron;n;upsilon; μepsilon;σticomicron;n;χpῑ τῶν*

epsilon; κκλησιῶν). 38 избранных из братии заключены были за Ефесом под сводами древних бань и здесь засыпаны были землею, так как Лаханодроконт приказал подкопать соседнюю гору. В 771 г. он сделал попытку отменить монашество в пределах своей фемы. В следующем году его нотариий Леон Komicron;upsilon;lambdaomicron;upsilon; κης и Леон «ἀποmicron; ἄββαδων omicron;» Komicron;upsilon;tauomicron;δακтуpsilon;lambdaomicron;ς» продали с аукциона все мужские и женские монастыри, их священные сосуды, имущество, скот. Вырученную сумму Лаханодроконт «внес в царскую казну, а какие нашел монашеские и отеческие книги (μomicron;ναχικὰ καὶ πατεpsilon;ρικὰ βιβλία), сжег на огне», частицы мощей мучеников – так же. Вероятно, в этот год в небольшом городе ефесской епархии, Фокии, – как показывал на VII вселенском соборе епископ фокийский Лев, – «свыше 30 книг сожгли огнем» (epsilon;πάνω τρίαomicron;ντα βιβλίων туpsilon;ρι катеpsilon;καupsilon;σαν)¹⁵⁵. Монахов Лаханодроконт истязал, увечил, ослеплял и ссылал. «И, в конце концов, не оставил ни одного человека, облеченного в монашеский образ, во всей подчиненной ему феме. Ненавистный к добру царь, узнав об этом, писал ему с благодарностью: «я обрел тебя, мужа по сердцу своему, исполняющего все желания мои». Подражая ему, и остальные делали то же»¹⁵⁶. Таковы были в особенности стратиги Μιχαήλ omicron; Μεpsilon;λισσηνomicron;ς epsilon;ν τῷ θεεpsilon;ματι τῶν ἀναomicron;λικῶν, Μάνης epsilon;ς Βomicron;upsilon;κεpsilon;λλαρίomicron;upsilon;ς и Феодор Лардотир, еще до 765 г. сжегший в Крите подвижника Павла.

14 сентября 775 г. Константин умер («туpsilon;πεpsilon;τω»), во время похода против болгар, – умер с чувствами патриота, оставив в армии благоговейную о себе память.

В 764 г. против иконоборства высказались восточные патриархи, неподвластные Византии. «Komicron;σμός τις epsilon;πίσκοmicron;ποmicron;ς Epsilon;πιφανεpsilon;ίας τῆς κατὰ Ἀπάμεpsilon;αν τῆς (β') Σupsilon;ρίας, Komicron;μανίτης epsilon;πιλεpsilon;γomicron;μεpsilon;νomicron;ς», захватил священные сосуды. Епифанийцы пожаловались на него антиохийскому патриарху Феодору. Косма, чтобы не отдавать

сосудов, объявил себя иконоборцем. За это его, «по общему решению, Феодор, патриарх антиохийский, Феодор иерусалимский и Косма александрийский с подвластными им епископами, в день св. Пятидесятницы (в 764 г. 13 мая), по прочтении евангелия единогласно предали анафеме, каждый в своем городе»¹⁵⁷. Возможность этого совместного действия легко объясняется тем, что незадолго пред тем избранный в патриархи Феодор иерусалимский в это время посылал свою *сypsilon;vomicon;δικὴν* (общительную грамоту) в Антиохию и Александрию. Часть этой «синодики» («Ποτεpsilon;upsilon;omicron;μeрsilon;v tomicron;ivomicron;v, μακαριώтаomicron;i, καθάπεpsilon;ρ ἄνωθεpsilon;v тeрsilon;») была прочитана на VII вселенском соборе (3 деяние). Быть может, в дополненном (патристическими доказательствами) виде эта синодика была послана в Рим и в епископию готскую и, вероятно, ко многим другим епископам, православно настроенным. Получив ее 12 августа 767 г., (анти) папа Константин II (28 июня 767–29 июля 768), отправил ее, как свидетельство веры, королю франков Пипину. Таким образом, эта синодика получила весьма высокое историческое значение, как доказательство пред лицом всей вселенской церкви несомненного православия (и по вопросу об иконопочитании) трех восточных патриархов (так как александрийский и антиохийский прислали Иерусалимскому «τὰ ἀντισypsilon;vomicon;δικὰ αupsilon;τῶν»), независимых от византийского давления.

Сын Константина **Лев** omicron; Χάζαρις сделал попытку (и не безуспешную: «расположил к себе народ», *epsilon;ξepsilon;upsilon;μeрsilon;víσaomicron; tomicron;v λαomicron;v*, правда, деньгами) оставаться в добрых отношениях и с иконоборцами и с иконопочитателями. «И недолгое время казался благочестивым и другом св. Богородицы и монахов, почему и митрополитов на первейшие кафедры выбирал из авв»¹⁵⁸. Но иконоборчество не только не было отменено, но оставалось господствующим вероисповеданием. Поэтому преемник Никиты († 6 февраля 780 г.), «Павел честный чтец, родом кипрянин, блистающий словом

и делом, после многих отказов ввиду господства ереси, насильно рукополагается в патриарха константинопольского»¹⁵⁹, дав подписку при хиротонии – «не поклоняться иконам» (μη̅ про̅micron;с̅k̅upsilon;v̅epsilon;ĩv̅ epsilon;ĩk̅omicron;ĩv̅ας, 20 февраля 780 г.). Впрочем, до последнего года царствования Льва иконопочитатели не подвергались гонению. Но «в среднюю седмицу поста» (τῇ̅ με̅psilon;σῇ̅ epsilon;β̅δ̅omicron;μ̅ά̅δι̅ τῶν̅ νη̅σ̅те̅psilon;ĩv̅. 28 февраля – 6 марта 780 г.) были арестованы, «как воздающие почитание иконам», несколько придворных (πρω̅to̅micron;σ̅πα̅θ̅ά̅ρι̅omicron;ς, k̅omicron;upsilon;β̅ı̅k̅omicron;upsilon;λ̅ά̅ρι̅omicron;ı̅ καὶ̅ παρα̅k̅omicron;ı̅μ̅ώ̅με̅psilon;v̅omicron;ı̅) и подвергнуты истязаниям («ἀν̅η̅λε̅psilon;ĩς̅ δ̅ε̅psilon;ı̅ρα̅ς»), от которых один из них и умер (Θ̅ε̅psilon;omicron;φ̅άν̅ης). Этот факт показывает, что в чуткой придворной сфере носились веяния предстоящей перемены, которая наступила скорее, чем можно было даже рассчитывать. 8 сентября 780 г. Лев (неожиданно – от карбункула? «ἄν̅θ̅ρα̅κε̅psilon;ς») умер, и его супруга иконопочитательница **Ирина** (epsilon;ξ̅ Ἀ̅θ̅η̅ν̅ων) «благочестивейшая с сыном своим Константином неожиданно свыше получает царство, – благочестивые начали дерзать, – и желающие спастись – беспрепятственно (см. выше 2, г) отречься (от м̅ı̅ρα), и славословие Богу начало возноситься, и монастыри оправляться»¹⁶⁰.

31 августа 784 г. патриарх Павел, без ведома царицы, (по болезни оставил свою кафедру и принял пострижение в обители Флора (̅epsilon;v̅ τῇ̅ μο̅micron;v̅ῇ̅ τῶν̅ Φ̅λ̅ώ̅ρο̅micron;upsilon;)). Когда императрица с императором-сыном посетила его, он объяснил свое отречение от престола невыносимо тяжелым положением «церкви Божией, притесняемой и отторгаемой от прочих кафолических кафедр и анафематствуемой»¹⁶¹. Это было прологом к восстановлению православия. Павел вскоре скончался, указав государственным сановникам на необходимость вселенского собора для восстановления иконопочитания. «Тогда начались дерзновенные речи и споры всех о святых и досточтимых иконах»¹⁶².

Когда в присутствии всего народа во дворце Ирина поставила вопрос о преемнике Павлу, «все единодушно сказали, чтобы не быть иному, кроме Тарасия секретаря»¹⁶³. Это был избранник, намеченный уже самой императрицей. Тарасий неременным условием своего согласия на принятие выбора поставил восстановление общения константинопольской церкви с православной церковью востока и запада чрез посредство вселенского собора. Условие было принято, и 25 декабря 784 г. Тарасий был рукоположен в патриархи. Немедленно были приняты меры к созванию вселенского собора. С арабами недавно (782 г.) был заключен (политически бесславный) мир; поэтому была возможность «τὰ σῦνσιλον;vomikron;δικὰ» Тарасия «καὶ τομικρον;v λῖβερσιλον;λλομικρον;v τῆς πῖσιτερσιλον;ως αῦνσιλον;tomikron;upsilon;» отправить не только в Рим, но и к восточным патриархам, вместе с приглашением на собор от императрицы.

Папа Адриан I (1 февраля 772, † 25 декабря 795) прислал ответные послания императрице и патриарху. Он признал несомненное православие Тарасия и вступил с ним в общение; он радовался и ревности патриарха и императрицы о восстановлении иконопочитания, хотя и выражал желание, что лучше бы восстановить иконы «sine synodi actione», на основании согласия иконопочитания с святоотеческим преданием, из которого в послании папы приведены были избранные места. Но в посланиях есть и такие подробности, в которых чувствуются зловещие тени приближающегося разделения церквей.

а) Усиленно напоминает императрице – подражать Константину и Елене, «которые святую, кафолическую и апостольскую, духовную мать вашу, римскую церковь, возвысили, и с прочими православными императорами почитали, как главу всех церквей»¹⁶⁴. Обещается благоденствие и слава, «если, следуя преданиям православной веры, вы примете суд церкви блаженного Петра (add.: и Павла), князя (= верховных) апостолов, и всем сердцем возлюбите наместника его (= их)»¹⁶⁵. В пример таких отношений к римской

церкви папа приводит легенду о крещении Константина В. в Риме. «Кафолическая и апостольская римская церковь» называется *irreprehensibilis* («τὴν ἀκατάληπτον»).

б) Папа просит («poscimus») о возвращении «патримоний апостольских» римской церкви, а равно и возврата ей права епископских хиротоний в областях, подчиненных константинопольской кафедре Львом Исавром. В виде косвенного примера указывается на щедрые пожертвования франкских королей, победоносных и благоденствующих.

в) Папа не мог удержаться и от полемики против обычного титула патриархов константинопольских «*ὁ ἰσχυρὸς καὶ ἐκτετατὸς*». «Мы не знаем, написан ли (титул «вселенский» в императорском указе) по неведению, или же вследствие схизмы или ереси нечестивых; во всяком случае, мы убедительно просим ваше императорское могущество, чтобы титул «вселенский» (*universalis*) не употреблялся в его писаниях, (α) потому что он является противоречащим постановлениям святых канонов или решениям святых отцов; (β) ведь если кто-нибудь пишет (себя) «вселенским», поставляя себя выше превосходящей его святой римской церкви, которая есть глава всех церквей Божиих, то, очевидно, он объявляет себя противником святых соборов и **еретиком**. Потому что, если он есть «вселенский», то он отличается тем, что он имеет первенство пред кафедрой даже и нашей церкви, а это является для всех верных христиан смешным: так как во всей вселенной Самим Икупителем мира даны главенство (*principatus*) и власть блаженному ап. Петру, и чрез этого апостола, которого заместителями, хотя и недостойными, являемся мы, святая кафолическая и апостольская римская церковь постоянно донесъ и во веки содержит **главенство** и авторитет **власти**» (и это видимо «*jure divino*»?). Смысл этого «авторитета»: «Эта заповедь (Господа ап. Петру об управлении церковью: «*beatus Petrus apostolus per Domini praescriptum regens ecclesiam*») никакою другою кафедрой вселенской церкви не должна быть **осуществляема** в большей степени, нежели первенствующей (римской кафедрой), которая каждый собор и **утверждает** своим авторитетом, и охраняет

непрерывным руководством». Папа ставит здесь свой авторитет выше соборного, – постановление собора, не авторизованное папою, не имеет силы. «Поэтому, заключает папа, если бы кто стал – чему мы не верим – называть его (константинопольского патриарха) «вселенским», или соизволять этому, пусть знает, что он чужд православной вере и противник нашей святой кафедральной и апостольской церкви»¹⁶⁶.

г) Не воздержался папа и от сетований о том, что Тарасий был возведен прямо из мирян. «Слишком мы затем встревожены и смущены, что принадлежавший сословию мирян и находившийся на государственной службе, внезапно возведён на высоту патриаршества, и бывший солдат вопреки суду святых канонов сделан патриархом. И что стыдно сказать и тяжело промолчать: те, которые должны быть руководимы и учимы, не стыдятся казаться учителями, но боятся бесстыдно воспринимать руководство душами те, которым путь учителя во всех отношениях неизвестен; куда им самим идти, они не знают»¹⁶⁷. Патриарх Тарасий всей жизнью доказал, что принимать такой тон относительно его «неподготовленности» не было оснований. И строгое соблюдение канонов в данный момент именно нуждалось в исключении: каждое иерархическое лицо в Византии в это время было более связано с иконоборческим прошлым (вроде обязательства, которое даже при Льве Хазаре вынужден был дать несомненно православно настроенный патриарх Павел), чем «мирянин» Тарасий.

Таким образом, римский престол вступил в общение с константинопольской церковью с сильными разъединяющими задатками в виде властолюбивых римских претензий, исторических счетов из-за «патримоний» и Иллирика и полемического возбуждения. В качестве своих местоблюстителей папа прислал пресвитеров – Петра (его подпись под omicron;̇pomicron;ς: «πρωomicron;̇πpepsilon;̇σβupsilon;̇tepsilon;̇pomicron;ς tomicron;̇upsilon;̇ θpomicron;̇vomicron;̇upsilon;̇ tomicron;̇upsilon;̇ άγίomicron;̇upsilon;̇ άπomicron;̇σomicron;̇λomicron;̇upsilon;̇ Πeptide;̇tpomicron;̇upsilon;̇») и другого Петра

(«πρeψιλον;σβυψιλον;τeψιλον;ρomicron;ς καὶ ἡγomicron;υψιλον;μeψιλον;vomicron;ς (греческого в Риме монастыря) тоmicron;υψιλον; ἁγίomicron;υψιλον; πατρomicron;ς ἡμῶν Σάββα»).

Посланные на восток нашли восточную церковь в бедственном состоянии. Братия неизвестного пустынного (может быть, в Палестине) монастыря укрыли посланных и не позволили им вручить грамот Тарасия по назначению, чтобы не возбудить подозрения в мусульманах, настроенных крайне враждебно к христианам, что сказалось в недавней ссылке иерусалимского патриарха (Илии) по пустому подозрению. Когда посланные заявили, что они готовы принять и мученическую смерть, то им ответили, что дело идет не об их личной опасности, а о существовании церкви в сарацинских владениях: «κατὰ κοmicron;ivomicron;υψιλον; тоmicron;υψιλον; τῆς eψιλον;κκλησίας παρomicron;eψιλον;ρχeψιλον;ταὶ σῶματomicron;ς (omicron; κίδυψιλον;vomicron;ς)». Посланные должны были удовольствоваться тем, что отшельники вручили им послание от имени «восточных архиереев» («—Ταρασίω — omicron;i τῆς eψιλον;ώας ἀρχιεψιλον;peψιλον;ῖς eψιλον;v Κοmicron;ρίω χαίpeψιλον;iv») —¹⁶⁸ с изложением обстоятельств, воспрепятствовавших точно исполнить волю константинопольского патриарха, затем синодику Феодора, патриарха иерусалимского, имевшую (см. выше) значение свидетельства веры трех патриархов, и в качестве представителей восточной церкви на соборе дали им в спутники «боголюбивых братьев наших Иоанна и Фому, украшенных божественною ревностью к православной вере, бывших единоклубных синкеллов двух святых и великих патриархов, любителей освящающего безмолвия»¹⁶⁹.

Вселенский седьмой собор назначен был на 7 августа (понедельник) 786 г. в Константинополе в храме свв. апостолов. Но многие («omicron;i πλεψιλον;íomicron;υψιλον;ς») из епископов-иконоборцев завязали сношения с мирянами и стали агитировать против будущего собора за неизменное сохранение авторитета «собора» 754 г. Узнав об этих затеях, Тарасий напомнил епископам, что за эти «παρaυψιλον;ναγωγὰς» в

городе, имеющем своего епископа, они по канонам могут подлежать низложению. Это подействовало. Но некоторые¹⁷⁰ продолжали агитацию среди столичных войск (среди $\sigma\chi\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \lambda\alpha\rho\acute{\iota}\omega\nu, \text{'}\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \xi\kappa\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \beta\iota\tau\acute{\omega}\rho\omega\nu \tau\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \kappa\alpha\iota \tau\acute{\omega}\nu \lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \iota\pi\acute{\omega}\nu \sigma\tau\rho\alpha\tau\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu \tau\acute{\omega}\nu \sigma\tau\rho\alpha\tau\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \nu\omega\nu \epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \nu \tau\eta \beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\iota}\delta\iota \pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \lambda\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \iota$), в которых еще не угасло благоговение в памяти императора Константина. И вот вечером 6 августа бунтующиеся солдаты, «ворвавшись в крещальню святой кафолической церкви (св. Софии?), кричали каждый свое, – но голос всех сводился к одному: чтобы не было допущено состояться собору»¹⁷¹. Несмотря на эту демонстрацию, утром 7 августа собор был открыт; приступили уже к чтению документов, как у дверей храма свв. апостолов явилась большая толпа ($\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \acute{\chi}\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \varsigma \pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \lambda\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \varsigma$) солдат с воплями и обнаженными мечами: грозили убить и патриарха, и епископов, и игуменов. Императрица послала своих «ближних людей» ($\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \iota\kappa\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \iota\alpha\kappa\acute{\omega}\nu \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega\nu$) уговаривать солдат: бунтующиеся их не слушали, и даже оскорбили ($\acute{\alpha}\lambda\lambda' \eta \mu\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \nu \pi\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \sigma\eta\tau\acute{\iota}\mu\alpha\sigma\alpha\nu$). Ирина через кубикюлярия дала знать, чтобы собор расходился. Патриарх с православными вошел в алтарь, иконоборческие епископы вышли к бунтующимся, возглашая: « $\text{N}\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \nu\iota\kappa\acute{\eta}\kappa\alpha\mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \nu$ » (победихом). Долго еще ликовали иконоборцы, «славословя» ($\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \varphi\eta\mu\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu; \upsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \tilde{\nu}\tau\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\nu; \varsigma$) «седьмой вселенский собор» 754 г. Наконец, «когда наступил уже шестой час, они, почувствовав голод» пошли домой, и таким образом, мятежное движение затихло». «И по милости Божией, неистовые никому не причинили вреда»¹⁷².

Так собор не состоялся. Но Ирина хитростью удалила ненадежные полки, отобрала у них оружие и очистила столицу и от других беспокойных элементов. После этих мер седьмой истинный вселенский собор назначен был в Никее и продолжался с 24 сентября (понедельник) по 23 октября 787 года.

Седьмой вселенский собор

Вселенский седьмой собор называется (Theoph.) «собором 350 отцов». Число присутствовавших Отцов колебалось (в действительности) между 330–367. Представители папы и патриархов восточных были те же. Оба пресвитера Петра заседали и подписывались первыми; но фактическим председателем, руководствовавшим ходом дел, был патр. Тарасий. Император и императрица лично не присутствовали; их представителями на соборе были два сановника, Петра и Иоанн, не имевшие заметного влияния и на внешнюю процедуру заседаний¹⁷³.

Особенность в составе этого собора: на нем присутствовало а) несколько нареченных, но нерукоположенных еще во епископов, в звании местоблюстителей своей кафедры¹⁷⁴ (вероятно православные желали этим, так сказать, искусом вызнать лучше их догматические убеждения), и б) «πληθὺς μοναχῶν» (131 подпись игуменов или их представителей), в числе которых первенствовал Савва, архимандрит и игумен τῶν Στοιχείων, и более других известен Платон, игумен Σακκοδείων. Присутствовал также, (по Vita, подписи нет) хронограф св. Феофан, ἡγουμένης τομίου, и – в звании секретаря при сановниках, св. Никифор, тоже историк и (потом) патриарх константинопольский.

Первый случай появления представителей монашества на соборе вселенском падает на 449 г., когда пресловутый Варсума (Бар-Цаумâ) прибыл в Ефес по специальному вызову от императора и «*definiens subscripsit*» низложение Флавиана и Евсевия. Это был такой прецедент, который, по основаниям понятным, не располагал к повторению таких приглашений. На IV вселенском соборе архимандриты являются раз лишь в качестве свидетелей и – просителей, на V – не присутствуют

28 «Грѣмѣхѣ» Тарасия на восток, ответ «архиереев» и **(29)** «синодика» Феодора иерусалимского; принятие послания и **сент.** исповедания восточных.

Доказательства, что иконопочитание согласно с Св. Писанием (Исх.25:17–22; Чис.7:88–89; Иез.41:1, 15, 19; Евр.9:1–5) и преданием (писаниями св. отцов и агиографическими памятниками). В ссылках строгой системы не было, так как прочитан был ряд мест, отмеченных разными лицами. Были цитаты из Афанасия В., Василия В., Григория Богослова (изображение Полемона), Иоанна Златоустого (– Мелетия), Григория нисского и Кирилла александрийского (– жертвоприношения Авраама, оба), Астерия амасийского (– св. Евфимии), Антипатра вострского (статуя Христа, поставленная кровоточивою), Нила синайского (икона муч.

IV. 1 Платона), отрывки из Лимонаря, житий Марии египетской, **окт.** Анастасия Перса, Феодора Сикеота, Симеона Дивногорца, канон 82 Трулльского (по мнению Тарасия – VI всел.¹⁷⁵ собора – по подлинной хартии, подписанной отцами пятошестого собора, свидетельства относительно чествования икон Леонтия еп. Неаполя кипрского, Анастасия антиохийского и др. В заключение прочитаны были послания Григория II к Герману константинопольскому и Германа к Иоанну синнадскому, Константину наколийскому и Фоме клавдиопольскому. – Отцы собора предали иконоборцев анафеме, и было прочитано Евфимием сардским и подписано отцами (предварительное) постановление о чествовании икон: «Τὴν τομικρον;upsilon; Θερσιλον;omicron;upsilon; καὶ Σωτῆρ τομικρον;ς ἡμῶν».

V. 4 Ряд исторических свидетельств на то, что иконоборцы **окт.** имели предшественников в Навуходоносоре, самарянах, язычниках (которые иконы сравнивали с своими идолами), иудеях, гностиках («Περσιλον;ρίομικρον;δomicron;ι τῶν ἁγίων ἁπομικρον;οτomicron;λων»), монофиситах и сарацинах. Разоблачения вырезок и подчисток иконоборцев в памятниках древней письменности. Принято предложение

VI. 5 Чтение «шеститомного» опровержения на
(6) omicron;romicron;ς иконоборческого собора 754 г.:

Οmicron;̣omicron;ς вселенского собора (окончательный):
«Οmicron;̣̣omicron;̣̣ φῶς τῆς αupsilon;̣omicron;upsilon;̣̣
epsilon;̣̣πιγνώσεpsilon;̣̣ως ἡμῖν χαρισάμεpsilon;̣̣vomicron;ς».

Анафема Собору 754 года; анафема Феодосию ефесскому, Сисиннию Пастилле и Василию Трикаккаву; анафема Анастасию, Константину и Никите (константинопольским),

VII. как новым Арию, Несторию и Диоскору; Иоанну
13 никомидийскому и Константину наколийскому. Анафема

ОКТ. всем неприемлющим иконопочитания.
 Gepsilon;rhoomicron;upsilon;̃ tomicron;upsilon;̃
 omicron;̑thomicron;̑omicron;̑omicron;̑omicron;upsilon;̃,
 Ἰωάννomicron;upsilon; καὶ Gepsilon;̑pyíomicron;upsilon;
 αἰώνια ἡ μνήμη. Прочитан текст послания от имени Тарасия
 и собора императорам и извещение о решениях собора
 константинопольскому клиру.

VIII. 23 ОКТ. В присутствии императоров прочитан (и подписан ими) ~~omicron;romicron;ç~~, возглашены анафематизмы и «евфимии» императорам. По их желанию, прочитана часть святоотеческих мест из IV деяния.

Известною сложностью отличался вопрос, который вселенский собор имел разрешить прежде своих главных рассуждений, – вопрос о принятии епископов, сильнее других замешанных в иконоборческую смуту. Важность и трудность этого вопроса и сказалась и до известной степени обусловилась тем, что на самом соборе наметились два течения, умеренное и строгое.

Самым видным выразителем первого был патриарх Тарасий. Ему, государственному человеку, ясна была сложная природа иконоборчества, как явления только отчасти церковного. Опыт 6–7 августа 786 г. показал, что иконоборцы церковные могли найти себе неслабых союзников в иконоборцах политических. Было поэтому, с точки зрения церковно-

политической (а такова и была точка зрения умеренных), желательно, чтобы единство церковное объяло всех, чтобы не осталось лиц, имевших побуждения (своекорыстные) агитировать так, как это сделали «немногие epsilon;upsilon;ἀρίθμητοmicron;ι epsilon;πίσκομοmicron;τοmicron;ι» в 786 г. Строгое церковное наказание могло лишь натолкнуть их на повторение агитации. Принятие их вводило, правда, в лоно православия элементы сомнительной чистоты; но, при широком разливе иконоборчества, оно являлось таким злом, которое нужно было *пережить* (растворить в себе) здоровым силам церковного организма, так как трудно было отсечь все больные члены. Умеренные обращали внимание на будущее и, чтобы предотвратить возможные потрясения, несли прощение прошедшему.

Точка зрения строгих была исключительно *церковная*. Они обращали все свое внимание на прошедшее. Пред лицом церкви стояли согрешившие против нее; к ним и должно применить существующие правила церкви о согрешающих. Как живую историческую силу, которая может принять враждебное направление в будущем, иконоборцев строгие не оценивали: они считали своею задачею правосудно строгое *sum cuique*, а не политику (хотя бы и церковную) с её «икономией». Во главе строгих ясно выдается бывший антиохийский синкелл Иоанн, которого (строго объективно) поддерживают и игумены, omicron;ι ζηλωταὶ τῶν κανοmicron;νων.

Замешанные в иконоборческой смуте епископы были «приведены» («προmicron;ήχθησαν», «παρήχθησαν», «προmicron;σήχθησαν») в три раза («приво́да»).

Категория первая: 1. Василий анкирский (митр. Галатии I), 2. Феодор мирский (митр. Ликий) и 3. Феодосий omicron;ι τοmicron;upsilon; Ἀμμοmicron;ρίοmicron;upsilon; (во Phrygia Salutaris, суффраган митр. синнадского).

Категория вторая: 4. Ипатий никейский (митр. Вифинии II), 5. Лев родосский (митр. τῶν Νήσων (кикладских)), 6. Григорий писинунтский (митр. Галатии II), 7. Лев тоmicron;upsilon; Ἰκοmicron;νίοmicron;upsilon; (митр. Ликаонии), 8. Георгий митр. Антиохии писидийской, 9. Николай иерапольский (во Phrygia

Salutaris) и 10. Лев еп. острова Карпафа (суффраган митр. родосского).

Категория третья: 11. Григорий неокесарийский (митр. Понта полемонийского); о нем одном замечено категорично что его привел «βασιλικὸς ἀνθρωπίνος» (μανδάτωρ), который, получив разрешение войти, сказал: «я послан благими государями (= императрицей), чтобы привести благоговейнейшего епископа неокесарийского на богочестивый и святой собор ваш, и я привел его»¹⁷⁶.

Принятие всех этих лиц в общение имеет высокую важность и потому, что это единственный случай, когда вопрос этого рода был поставлен и подробно расследован на вселенском соборе.

Епископы *первого* «привода» были, видимо, так мало замешаны в иконоборчестве, что принятие их не встретило затруднений. Они прочитали свои «λίβερος;λλος;» с выражением искреннего раскаяния в своем заблуждении (Феодосий называл себя: «περ;πλανημερος;», «πολλὰ καὶ λαλήσας κατὰ τῶν σεπτῶν» и изложением православного учения и были а) приняты в общение («ἁγιος; εστι;» «χῆς») б) «в сущем их чине» («ε;κε;λε;υ;σθησαν καθίσαι ε;ς το;υ;ς βαθμο;υ;ς (= в порядке последовательности кафедр) καὶ ε;ς τὰς καθεδρας αὐτῶν») при возгласах Собора: «ο; ρθο;δο;ξος; τῇ συ;νω;δῳ' ο; πατήρ το;ς πατράσι· το;υ;ς ρθο;δο;ξο;υ;ς ο; Θεος; καλῶς ἤνεκεν;!» — Согласие относительно их было полное; лишь слегка наметилось, что умеренные стоят на точке зрения исторической и психологической (Тарасий: «ο; πο;τε;ς κατήγο;οι; τῆς ο; ρθο;δο;ξίας, υ; συ;νω;οι; τῆς ἀληθε;ς ε;νεκεν;» «πο;υ;ς; συ;ντριμμο;ς καρδιάς ε;νεκεν;» — —

Θepsilon;omicron;δomicron;σomicron;ς»), а строгие желают держаться канонических постановлений (монахи: «καθὼς epsilon;δepsilon;ξανomicron; αἱ ἁγίαι καὶ omicron;ikomicron;upsilon;μepsilon;νικαὶ epsilon;ξ supsilon;vomicron;δomicron;ί tomicron;upsilon;ς epsilon;ξ αἶepsilon;σepsilon;ως epsilon;πιστepsilon;φοmicron;ντας, καὶ ἡμepsilon;ῖς δepsilon;χomicron;μepsilon;θα»).

Но принятие *второй* категории встретило затруднения, и вопрос прошел две стадии исследования – а) субъективно-психологического и б) объективно-канонического.

а) Из речи, с которой к этим епископам обратился Тарасий, видно, что эти епископы в прошлом году составляли «παρὰ supsilon;ναγωγάς» – противозаконные сходы и агитировали против созванного в Константинополе вселенского собора. Теперь они заявляли о себе, что они из чтения апостолов и отцов «убедились» (epsilon;τepsilon;ισθημepsilon;ν) в истине иконопочитания, а тогда действовали «по неведению и неразумию» (κατὰ ἄγνομomicron;ια καὶ ἀφροmicron;сupsilon;νην). Быстрота такой перемены убеждений именно к настоящему году (Тарасий родосскому: «καὶ πῶς epsilon;τῇ epsilon;χων epsilon;ὡς τῶν omicron;κτὼ ἢ καὶ δepsilon;κα epsilon;πίσκοmicron;πomicron;ς, epsilon;ὡς tomicron;upsilon;~ vupsilon;~ omicron;upsilon;к epsilon;τepsilon;ισθης»;) набрасывала сомнение на искренность обращения их, и «неведение и неразумие» были мало вероятны в епископах. На замечание: «epsilon;χροmicron;νισepsilon; tomicron; κακοmicron;ν καὶ ἡ κακὴ διδασκαλία», «epsilon;к κακῶν διδασκάλων μαθήματα κακὰ παρepsilon;λάβοmicron;μepsilon;ν», Тарасий ответил: «τὰ χροmicron;νιώτepsilon;ρα τῶν παθῶν δυepsilon;σχεpsilon;реpsilon;σтepsilon;ρά πως epsilon;στὶ проmicron;ς tomicron; θεepsilon;ρατepsilon;upsilon;epsilon;σθαι» (смысл: тем сомнительнее, значит, искренность вашего быстрого обращения), «ἡ epsilon;κκλησία epsilon;к κακῶν διδασκάλων ιepsilon;реpsilon;ῖς δepsilon;χεpsilon;σθαι omicron;upsilon; проmicron;σίepsilon;ται» (= тем больше опасений против принятия вас в епископском сане). На это Ипатий мог лишь ответить: «omicron;upsilon;τῶς epsilon;κράτηсepsilon;ν ἡ supsilon;νῆθεepsilon;ια». Уже Савва студийский благодарил Бога,

приведшего их на путь истины, и Тарасий считал вопрос исчерпанным (« $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\ \lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\gamma\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \tau\grave{\eta}\nu\ \acute{\alpha}\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\gamma\acute{\iota}\alpha\nu\ \alpha\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\tau\omega\nu\ \eta\delta\eta\ \eta\kappa\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\sigma\alpha\mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\nu$ »), как от местоблюстителя антиохийского последовала просьба – прочитать в книгах отеческие постановления касательно принятия обращающихся от ересей, чтобы выяснить таким образом норму ($\tau\grave{\eta}\nu\ \acute{\alpha}\kappa\rho\iota\beta\eta\ \acute{\alpha}\sigma\phi\acute{\alpha}\lambda\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\iota\alpha\nu$) для настоящего случая: « $\acute{\alpha}\pi\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\upsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\nu\ \gamma\grave{\alpha}\rho\ \eta\mu\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\iota\varsigma$ ».

б) Просьба Иоанна была исполнена и прочитаны были последовательно: 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; τ) Bas. ep. 263; ζ) Bas. ep. 99; η) Bas. ep. 240; θ) определение Ефесского собора касательно мессалиан; ι) Cyrilli alex. ep. 57; ια) Cyr. al. ep. 56; ιβ) Athanas. magni ep. ad Rufinian.; ιγ) ряд свидетельств из исторических памятников.

Вопрос, подлежавший разрешению вселенского собора, исчерпывался сполна в трех постановлениях:

αα) принимать ли епископов второй категории в церковное общение?

ββ) считать ли их способными к иерархическому сану?

γγ) принимать ли их в сущем их чине, т. е. уже как valide рукоположенных епископов?

В первой (αα) постановке вопрос ни в ком не возбуждал недоразумений, и, во всяком случае, can. Apost. 52 разрешал его в положительном смысле. Речь шла о степени прав, с которой должно принять иконоборческих епископов. Епископы сицилийские (с Феодором катанским и диаконом катанским Епифанием во главе) намечали такую программу решения: отождествить иконоборцев с одной из предшествующих ересей, и правила касательно присоединения из этой последней перенести на иконоборцев. Тарасий указал, что прецеденты иконоборчества встречаются и у манихеев, и у маркионитов (= гностиков), и у монофиситов (т. е. отождествление затруднительно). Епифаний формулировал вопрос прямее: «ныне новоизмышленная ересь меньше ли прежних ересей, или больше?» ($\epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\lambda\acute{\alpha}\tau\tau\omega\nu\ \epsilon\psi\iota\lambda\omicron\acute{\nu}\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\tau\iota\ \tau\omega\nu$

πρomicron;yeψilon;yeψilon;vημεψilon;vων αipeψilon;σeψilon;ων
 ἡ vupsilon;v καιvomicron;tomicron;μηθεψilon;ισα, ἡ
 upsilon;πεψilon;ρeψilon;ρα;). На это ответили – Тарасий:
 «tomicron; каkomicron;v ἥδη каkomicron;v eψilon;στι» (= все
 ереси равны), Иоанн, местоблюститель антиохийский: «ересь
 эта – зло, худшее всех ересей, как ниспровергающая
 домостроительство Спасителя» (ἡ αἱpeψilon;σις αupsilon;τη
 χeψilon;ipomicron;v πάντων τῶν αipeψilon;σeψilon;ων
 каkomicron;v – – ὡς τὴν omicron;ikomicron;vomicron;μίαν
 tomicron;upsilon; Σωτῆρomicron;ς
 ἀνατpeψilon;ποmicron;upsilon;σα). Помимо этой трудности
 отождествления не так легко было установить точно и способ
 принятия от прежних ересей.

Доказательства β'–ζ' и θ'–ια' приведены были Тарасием.
 Ссылка на cap. Nic. 8 была отклоняема сицилийскими на том
 основании, что там речь идет о кафарах, т. е. новатианах, след.
 о раскольниках, а иконоборцы – еретики. Тарасий полагал, что
 канон приложим и ко всякой ереси. Игумены с своей стороны
 указали, что для них неясно выражение канона: «ὡστεψilon;
**χeψilon;ipomicron;θεψilon;tomicron;upsilon;μεψilon;vomicr
 on;upsilon;ς** αupsilon;τοmicron;upsilon;ς μεψilon;veψilon;iv
 omicron;upsilon;τῶς eψilon;v τῷ κλήρῳ» (= отвечает ли канон:
 «да» на γγ, или на ββ). Тарасий высказал свое мнение: μή πως
 eψilon;π' **eψilon;upsilon;λomicron;yίας** eψilon;vταupsilon;θα
 τὴν χeψilon;ipomicron;θεψilon;σίαν λεψilon;yeψilon;ι, καὶ
 omicron;upsilon;χὶ eψilon;πὶ χeψilon;ipomicron;tomicron;vίας (= «да» на γγ).
 Сановники тоже выразили желание, чтобы вопрос
 был решен в этом последнем смысле. – Другие аргументы,
 говорили решительно за умеренных, так как устанавливали
 следующие факты:

а) Василий В. находил справедливым принимать
 энкратитов через крещение, если это не создаст слишком
 сильных миссионерских затруднений (не оттолкнет
 обращаемых); тем не менее, св. отец указывал (и принимал без
 протеста) тот факт, что некоторых «ἀδεψilon;λφomicron;upsilon;ς
 – – ἀπ' eψilon;keψilon;ίνης omicron;vτας τῆς τάξεψilon;ως

πρoμiсrоn;σeρsilon;δeρsilon;ξάμeρsilon;θα τὴν καθeρsilon;δpαv τῶν eρsilon;πiсkоmісrоn;πων».

b) Евстафий севастийский, несмотря на свои, связи с арианами, имел общение (потом) с Василием В., оставаясь в епископском сане.

с) Собор III вселенский Ефесский постановляет относительно мессалиан: «μeρsilon;νeρsilon;iv toμiсrоn;upsilon;ς μeρsilon;ν κληpіkоmісrоn;upsilon;ς eρsilon;ν τῷ κλήpω».

d) Ревнителям Кирилл александрийский настоятельно советует: «μὴ ἀκριβoμiсrоn;λoμiсrоn;γeρsilon;ῖσθαι σφoμiсrоn;δpα пeρsilon;pі toμiсrоn;upsilon;ς μeρsilon;таγiνώσkоmісrоn;vтаς (из лагеря несторианствующих) oμiсrоn;іkоmісrоn;vоmісrоn;μiас γὰρ δeρsilon;ῖται toμiсrоn; πpᾱγμα пoμiсrоn;λλῆς».

Но «строгие» избирали нормой (слова местоблюстителя антиохийского по прочтении: «καλῶς ἀνeρsilon;γνώσθῃ oμiсrоn;’ oμiсrоn;’pоmісrоn;ς oμiсrоn;upsilon;’toμiсrоn;ς eρsilon;іс **ἀσφάλeρsilon;іav** τῶν ἀkоmісrоn;upsilon;oμiсrоn;vτωv»)) послание Афанасия В. к Руфиниану, которому св. отец излагает практику относительно ариан-епископов на основании решений александрийского собора 362 г. (принимаемых и в Риме и в Элладе): «toμiсrоn;іс μeρsilon;ν – πpоmісrоn;ῖσταμeρsilon;’vоmісrоn;іс τῆς ἀσeρsilon;βeρsilon;іас σupsilon;γγiνώσkeρsilon;iv μeρsilon;’v μeρsilon;таvоmісrоn;oμiсrоn;upsilon;’σι, μὴ διδoμiсrоn;’vαι δeρsilon;’ αupsilon;’toμiсrоn;іс eρsilon;’тi toμiсrоn;’пoμiсrоn;v κλήpоmісrоn;upsilon; – toμiсrоn;іс δeρsilon;’ – upsilon;’пoμiсrоn;σupsilon;peρsilon;ῖσι δι’ ἀνάγκην καὶ βίαν, – δίδoμiсrоn;σθαι μeρsilon;’v σupsilon;γγiνώμην, eρsilon;’xеρsilon;iv δeρsilon;’ καὶ toμiсrоn;’v toμiсrоn;’пoμiсrоn;v toμiсrоn;upsilon;’ κλήpоmісrоn;upsilon;». Монашествующие формулировали точно смысл прочитанного: «oμiсrоn;’ πατήp oμiсrоn;upsilon;’ δeρsilon;’xеρsilon;ται eρsilon;іс іeρsilon;pωσupsilon;’vη toμiсrоn;upsilon;’ς eρsilon;’ξ αіeρsilon;’σeρsilon;’ωс eρsilon;’πiσтpeρsilon;’φoμiсrоn;vтаς». Патриарх разъяснил, что строгость этого отношения к вождям арианства обусловлена была их поведением (то обращались в православие, то отпадали в ересь и преследовали Афанасия и православных), и

на возражение Саввы студийского: «ἀμνησίκακοις εἰς ἐπὶ πατὴρ», ответил, что строгость совсем не то, что воздаяние злом за зло, а вызвана была ревностью о благе церкви. Монашествующие спросили иконоборческих епископов, могут ли они сказать о себе, что их привело в ересь насилие. Ипатий ответил, что эта точка зрения к ним не приложима: «τί ἡμεῖς εἰς τὸ βίαν περὶ μὲν οὐδὲν παρὰ σὺν ᾧ, ἀλλ' αἵματι καὶ ἠυθνήσιν ἐφάρμεν». —

В течение дальнейших рассуждений выяснилось воззрение собора: иконоборцев епископов, которые не были «учителями ереси» (διδάσκαλοι τῆς αἵρεσις; ως) в строгом смысле, принять в общение в их сане ввиду их раскаяния; если же их обращение в православие – обман, то судит им Бог. Монашествующие выразили свое согласие с этим судом собора. Патриарх приложил старание, чтобы это согласие покорности стало согласием по полному убеждению. Было указано, что были приняты в общение в епископском сане и влиятельные из еретиков (Маркелл анкирский; Ювеналий иерусалимский, Фалассий кесарийский, Евсевий анкирский, Евстафий виритский и другие – на Халкидонском соборе); что признана была действительной (valida) и хиротония, полученная от еретиков (Мелетий антиохийский – от ариан; Кирилл иерусалимский – от Акакия кесарийского и Патрофила скифопольского; Анатолий константинопольский – от Диоскора; Иоанн иерусалимский – от севириан; большинство отцов VI вселенского собора – от монофелитов).

Монашествующие просили прочитать послание Василия В. к никопольцам (η, ер. 240), в котором читаются слова: «οmicron;upsilon;κ οmicron;ϊδα epsilon;πίσκοmicron;ποmicron;ν, μηδepsilon; αριθμήσαιμι epsilon;ν ιepsilon;psilon;pepsilon;upsilon;σι Χριστοmicron;upsilon; τomicron;ν παρὰ τῶν βepsilon;βήλων χepsilon;ιρῶν epsilon;πὶ καταλυepsilon;σεpsilon;ι τῆς πίστεpsilon;ως epsilon;ις προmicron;στασίαν προmicron;βεpsilon;βλημεpsilon;νomicron;ν». Поэтому и

получившие от этого лица хиротонию пусть не дерзают
 «μepsilon; τὰ ταupsilon; τα, epsilon; ιρήνης
 yepsilon; vomicon; μepsilon; νης, βιάζεepsilon; σθαι
 epsilon; αupsilon; tomicron; upsilon; ς epsilon; ναριθμepsilon; ἵν τῷ
 iepilon; ρατικῷ πληρώματι». В этих словах монашествующие
 усматривали полное отрицание действительности хиротонии у
 еретиков: «ιδomicron; upsilon; , omicron; πατήρ
 άptomicron; треpsilon; πεpsilon; ται τὴν τῶν αίepsilon; тикῶν
 хepsilon; ipomicron; tomicron; νίαν». Тарасий сказал, что слова
 Василия В. направлены против тех, которые намеренно, в
 оскорбление православной церкви, ищут хиротонии у еретиков.
 И притом «omicron; upsilon; к epsilon; φησεpsilon; v omicron; πατήρ
 άδepsilon; кtomicron; upsilon; ς epsilon; ἵναι, ἀλλὰ μή πως βίαν
 upsilon; πomicron; μepsilon; νepsilon; iv tomicron; upsilon; ς
 βomicron; upsilon; λomicron; μepsilon; vomicon; upsilon; ς
 epsilon; vomicon; upsilon; σθαι τῷ κλήρῳ τῶν
 omicron; pthomicron; domicron; ξων». Вообще действие Василия В.
 обусловлено обстоятельствами его времени, и
 «omicron; upsilon; к άγνomicron; omicron; upsilon; ἵνtrepsilon; ς τὴν
 γνώμην tomicron; upsilon; πατρomicron; ς omicron; i μepsilon; т'
 epsilon; кepsilon; ἵνomicron; v τῆς epsilon; κκλησίας
 διάdomicron; χomicron; i, tomicron; upsilon; ς upsilon; πεpsilon; ρ
 αίepsilon; тикῶν хepsilon; ipomicron; tomicron; νηθεpsilon; ντας,
 epsilon; ἵτα βepsilon; λτιωθεepsilon; ντας
 epsilon; δεepsilon; ξανtomicron; ». Монахи сказали:
 «πromaticron; σromaticron; ρα (= congrua) τὰ
 epsilon; πιlupsilon; θεepsilon; ντα».

Собор признал вопрос о принятии рукоположенных
 еретиками достаточно разъясненным («άκριβῶς
 epsilon; ξepsilon; таσθῇ»); епископам предложили читать их
 «λιβεepsilon; λlomicron; upsilon; ς». – Наконец, 28 (29) сентября
 состоялось принятие их («άptomicron; λαβεepsilon; τωσαν
 tomicron; upsilon; ς θromaticron; vomicon; upsilon; ς аupsilon; τῶν»).

К *третьей* категории принадлежал лишь митрополит
 неокесарийский Григорий. Никак не видно, чтобы он был в 786 г.
 главным агитатором, или даже только принимал участие в
 возбуждении солдат против собора. Характеристично лишь то,

что епископы первых двух «приводов», так сказать, пришли на собор сами, а Григорий был приведен по повелению императрицы: уже престарелый епископ (он был одним из «отцов» копронимовского собора 754 г.), он видимо упорнее прочих держался иконоборческих взглядов, и теперь предстал собору скорее с желанием узнать истину («αἰτῶ δεῦν μαθεῦν (τομικρον;ν ομικρον;ρθομικρον;ν λομικρον;γομικρον;ν) – θεῦν;λω μεῦν;τὰ πάντων καὶ φωτισθῆναι καὶ διδαχθῆναι»), чем с полным в ней убеждением. Но – по его словам – согласие настоящего вселенского собора произвело на него сильнейшее, убеждающее впечатление: «καὶ εῦν;μαθομικρον;ν καὶ εῦν;πληρομικρον;φομικρον;ρήθην, ομικρον;τι ἡ ἀλήθεῦν;ια αὐεῦν;τη εῦν;στίν, ἡ νυεῦν;νι ζητομικρον;υεῦν;μεῦν;νη καὶ κηρυεῦν;σσομικρον;μεῦν;νη». Он просил у собора прощения в своих предшествующих заблуждениях. Он объяснил, что фактическим гонителем он не был, хотя и считался предводителем иконоборцев на соборе 754 г. 28 (29) сентября собор выслушал его «λίβεῦν;λλομικρον;ν». Против его принятия в епископском сане было выставлено два замечания.

а) Тарасием: он был иерархом во дни Копронима, когда некоторые из епископов «ἀφομικρον;ρητομικρον;ν διωγγομικρον;ν εῦν;πήγαγομικρον;ν εῦν;υεῦν;σεῦν;βεῦν;σιν ἀνδράσιν· ομικρον;ῖς λομικρον;γομικρον;ις εῦν;πιφεῦν;ρομικρον;μεῦν;νομικρον;ις ομικρον;υεῦν;σφομικρον;δρα πιστεῦν;υεῦν;ομικρον;μεῦν;ν χωρὶς ἀπομικρον;δεῦν;ἰξεῦν;ως». А за побои иерархические лица подлежат низложению по апост. прав. 26 (28) и по практике Халкидонского собора (против Диоскора). Это был простой вопрос, а не обвинение. Григорий твердо ответил: «ομικρον;υεῦν; μὴ ἄνθρωπομικρον;ς κατηγομικρον;ρήση (этого рода обвинения предоставлено было рассматривать вселенскому собору или патриарху Тарасию) μομικρον;υεῦν;, ομικρον;τι εῦν;τυεῦν;ψα ἢ εῦν;δεῦν;ιρά τινα. ομικρον;υεῦν;δεῦν; εῦν; τῇ θεῦν;ομικρον;φυεῦν;λάκτω καὶ βασιλίδι πομικρον;λεῦν;ι ομικρον;υεῦν;δεῦν; εῦν; τῇ χώρᾳ τῇ εῦν;μῇ

ἄνθρωπος εἰς εἰς ἑμὺς ἄμυσαν εἰς παθεῖς».

б) Саввой студийским: «εἰς ἀρχὸν αὐτὸν ὡς ὁ λὸς γῆσαν ὁ ἀρχιεπίσκοπος εἶναι, καὶ ὡς κεῖνος λεῖψαν εἰς τεῖς». Не подходит ли этот отец иконоборческого собора под первую категорию, указанную в послании Афанасия В. к Руфиниану? Тарасий ответил указанием, что и Ювеналий иерусалимский и Евстафий севастийский (македонианин) были εἰς ἀρχὸν αὐτὸν εἰς ὡς и – приняты. Иоанн логофет обратил внимание собора на важное историческое значение того факта, «ὅτι Γρηγόριος Νεψίονος καὶ εἰς ἀρχὸν τῆς παρεπισκοπῆς ἀσπισκοπῆς σὺς σὺς δὲς, εἰς φὺς λάχθη μεῖς χρι τῆς σήμερος, τὸν ἰδίαν αἰεῖς καὶ διδασκαλίαν κατακρῖναι». С логофетом согласился и местоблюститель антиохийский.

Вместе с епископами второй категории был принят в общение и занял свою кафедру, при возгласах собора: «Θεὸς καλῶς ἡγαγέας τὸν εἰς ὁρθὸν δὲς ἕως», и Григорий неокесарийский¹⁷⁷.

После «привода» епископов иконоборствовавших, было приступлено к вопросу об иконопочитании (IV заседание 1 октября). Основания для ὁρθοῦς а были подготовлены весьма строго и тщательно. Было прочитано много мест из св. писания и св. предания. Так как было выяснено злоупотребление иконоборцев «карточками» (πιττάκια), то все места прочитывали не по выпискам, а прямо по книгам, и следили за этим так внимательно, что когда протопресвитер влахернский Илия стал читать канон Трулльского собора по документу, Савва студийский прямо спросил: «τίς χάριν ἑμὺς τῷ χαρτῇ ἀνέγνω καὶ ὁ εἰς βίβλῳ;» Тарасий объяснил: «ὅτι

αupsilon;τomicron;ς omicron; πρωτomicron;τupsilon;ποmicron;ς χάρτης epsilon;στίς, epsilon;ν ὡ upsilon;πεpsilon;γραψαν omicron;ι ἁγιοmicron;ι πατεpsilon;ρεpsilon;ς». И сверх того точность чтения сверена была немедленно с полной «книгой», принадлежавшей Петру никомидийскому. Прочитан был (V заседание 4 октября) ряд исторических свидетельств на то, что иконоборцы имели предшественников на инославной почве.

С полемической точки зрения важны разъяснения относительно omicron;ρomicron;ς'a, иконоборческого собора 754 г. на VI заседании 5 (6) октября. Григорий неокесарийский читал текст этого omicron;ρomicron;ς'a, а константинопольские диаконы – «шеститомное» опровержение на него: «Φίλοmicron;ν ἄepsilon;ι πως τῷ μιοmicron;ανθρώπῳ». Автор «опровержения» («ἀνασκεpsilon;upsilon;ή») неизвестен (красноречивый Епифаний диакон катанский, местоблюститель Фомы, архиеп. сардинского?). При основательности, оно многословно, так как автор опровергает omicron;ρomicron;ς шаг за шагом и вслед за ним (неизбежно) и сам повторяется и при том делает замечания и по поводу православных отделов omicron;ρomicron;ς'a.

13 октября (VII заседание) прочитан еп. таврианским (южная Италия) Феодором omicron;ρomicron;ς вселенского собора: «Omicron;τomicron; φῶς τῆς αupsilon;τomicron;upsilon; epsilon;πιγνώσεpsilon;ως ἡμῖν χαρισάμεpsilon;vomicon;ς» и подписан всеми епископами и местоблюстителями. Возглашено: «πάντεpsilon;ς omicron;upsilon;τῳ πιστεpsilon;upsilon;omicron;μεpsilon;v – αupsilon;τή ἡ πίστις τῶν ἁποmicron;στοmicron;λων, αupsilon;τή ἡ πίστις τῶν omicron;ρθomicron;δοmicron;ξων, αupsilon;τή ἡ πίστις τὴν omicron;ικomicron;upsilon;μεpsilon;vην epsilon;στήριξεepsilon;ς». Преданы были анафеме все иконоборцы. Защитникам иконопочитания – патриарху Герману, Иоанну Дамаскину и Георгию провозглашена «вечная память».

В качестве оснований для иконопочитания отцы собора указали на предание св. отцов и св. кафолической церкви, в частности, указывали на изображения Сына Божия воплотившегося. Общепризнанный образец иконопочитания, не оспариваемый и иконоборцами, указывается в почитании

честного и животворящего креста. Иконы допускаются самые разнообразные по способу написания и по месту их нахождения; о резных же иконах нет и речи. Дозволяются изображения И. Христа, Божией Матери, ангелов и св. угодников. Нравственный смысл иконопочитания указывается в побуждении верующих к подражанию добродетелям лиц, изображенных на иконах. Характер (*modus*) иконопочитания определяется термином «τιμητικὴ προμικρον;σкупsilon;νησις», в отличие от «λατρepsilon;ία, ἡ πρεpsilon;πεpsilon;ι μomicron;νη τῇ θεpsilon;ίq fupsilon;σeption;ι». Внешние формы иконопочитания указаны самые разнообразные: воскурение фимиама¹⁷⁸, возжжение светильников и пр. Предмет чествования – первообраз, на который и восходит чествование, воздаваемое иконе. В заключение были приняты меры на случай нового уклонения в иконоборческую ересь, равным образом – против тех, кто пользовался священными предметами для своекорыстных целей.

Существенное место в omicron;promicron;ς'e VII вселенского собора читается, по исповедании Троицы и воплощения¹⁷⁹, так:

«И кратко сказать, мы храним не нововводно *все церковные предания*, установленные для нас письменно или без писания. Одно из них есть изображение иконным живописанием, как согласное с повествованием евангельской проповеди и служащее нам к удостоверению истинного, а не призрачного воплощения Бога Слова, и к подобной пользе; ибо вещи, которые взаимно друг на друга указывают, без сомнения, и уясняют друг друга. Поэтому мы, шествуя как бы царским путем и последуя богоглаголивому учению святых отец наших и преданию кафолической церкви (ибо знаем, что сия есть Духа Святого в ней живущего), со всяким тщанием и осмотрительностью определяем: *подобно* изображению честного и животворящего *креста*, полагать во святых Божиих церквах, на священных сосудах и одеждах, на стенах и на досках, в домах и на путях, честные и святые иконы, написанные красками и сделанные из мозаики и из другого пригодного к сему вещества, иконы Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и непорочной Владычицы нашей Святой Богородицы,

также и честных ангелов и всех святых и преподобных мужей. Ибо, чем чаще чрез изображение на иконах они бывают видимы, тем более взирающие на оные побуждаются к воспоминанию о самых первообразах и к любви к ним, и к тому, чтобы чествовать их лобызанием и *почтительным поклонением*, не тем истинным по вере нашей служением, которое приличествует одному только Божескому естеству, но почитанием по тому образу, как оно воздается изображению честного и животворящего креста и святому евангелию и прочим святыням, фимиамом и поставлением свечей, как делалось это по благочестивому обычаю и древними. Ибо честь, воздаваемая образу, восходит к первообразу, и поклоняющийся иконе поклоняется существу (ипостаси) изображенного на ней. Такое содержится учение святых отец наших, то есть, предание католической церкви, от конец до конец земли приявшей евангелие». Так мы исполним 2Фес.2:15. Воспоем пророческую песнь Соф.3:14–15. «Осмеливающихся же иначе думать или учить, или согласно с нечестивыми еретиками отвергать церковные предания и измышлять какое-либо нововведение, или отвергать что-нибудь из посвященного церкви, евангелие, или изображение креста, или иконное живописание, или св. останки мученика, или замышлять что-либо с хитростью и коварством для ниспровержения какого-либо из принятых в католической церкви преданий, или давать обыденное употребление священным сосудам, или святым монастырям, постановляем, если это будут епископы или клирики, извергать из сана, если же монахи или миряне – отлучать от общения»¹⁸⁰.

Центральным и самым важным пунктом всего *omicron;̄romicron;ς*а, без сомнения, является определение *modus*а чествования св. икон. Этот *modus* чествования определяется отцами собора, как «*τιμητικὴ προmicron;σικυpsilon;νῆσις*» в противоположность «*λατρεψιλον;̄ια*»¹⁸¹. Принимая во внимание важность этого пункта, следует заметить, что отцами собора очень немного сказано по этому вопросу, и этот последний остался в *omicron;̄romicron;ς*е без надлежащего раскрытия и уяснения. Впрочем, собор косвенным образом указал тот источник, из которого можно было

почерпнуть более подробное раскрытие *modus*'а чествования икон. Возгласив «вечную память» Иоанну Дамаскину, VII вселенский собор тем самым признал компетенцию этого защитника иконопочитания в раскрытии этого важного вопроса (о *modus*'е чествования) и ясно показал, что учение Иоанна Дамаскина, касающееся этого пункта, вполне достойно собора и может быть признано безусловно истинным. Таким образом, соответственными местами из творений Иоанна Дамаскина вполне может быть восполнен пробел, оказавшийся в соборных определениях по вопросу о *modus*'е поклонения иконам.

Причины возобновления иконоборчества после седьмого вселенского собора

Свою победную песнь отцы собора кончали словами: *«и не узриши зла ктому, и мир на тя во вечное время»* (Соф.3:15). Но православие пережило еще новый период гонения от иконоборцев.

Причины возникновения иконоборчества из-под своей руины лежат главным образом в том, что это движение было лишь отчасти церковное, а главным образом политическое. Разбитое на церковной почве, оно сохраняло свою живучесть на почве политической.

Задача церковных деятелей была очень сложна. Становясь в известные отношения к императорам-иконаборцам, они не должны были забывать, что императоры – политическая сила. Защитники иконопочитания при неосторожности могли стать в прямое столкновение с живым благоговением к императорам со стороны простого народа. Они должны были решить, насколько византийский народ привязан к своим императорам. Что эта привязанность была, не подлежит сомнению. Благодетельные распоряжения императоров в пользу народа должны были привлекать невольную симпатию.

Это можно иллюстрировать, решив, так сказать, фактически вопрос о том, насколько популярны были императоры-иконаборцы, начиная с Льва Исаврийца и кончая Константином Копронимом. Решить этот вопрос есть одно средство – обратиться к статистике имен того времени: подданным естественно давать своим детям имена государей, если они только симпатичны для народа. Обилие имени «Александр» среди нашего народа легко объясняется тем, что в глазах его все три императора с этим именем действительно были благословенные. И. Златоуст рассказывает, что в год прибытия Мелетия в Антиохию жители этого города захотели всех своих родившихся в этот год мальчиков назвать Мелетиями. Можно ли показать теперь то же самое относительно императоров-иконаборцев?

Возьмем период времени, начиная с Халкидонского собора, и посмотрим, как велико было число лиц, носивших имена Льва и Константина на том или другом соборе. По случаю убийства Протерия возник вопрос, признавать ли Халкидонский собор, или следует созвать новый. В 458 г. отцы дали письменные отзывы относительно этого вопроса. Не все отзывы дошли до нашего времени; сохранившиеся же составили «Codex episcopus» и содержат 302 имени. Здесь из 302 имен встречаем имя Льва только один раз, имя Леонтия, не идущее впрочем к делу, – два раза, и имя Константина – один раз. Объяснить малоупотребительность имен Константина и Льва здесь очень легко: еще не родилось то поколение, которое должно было носить имена в честь императоров-иконоборцев. Спустя целое столетие, на V вселенском соборе из 167 подписей было всего 2 Константина, 2 Леонтия и ни одного Льва. И в это время, таким образом, означенные имена были редки. В объяснение этого также возможно ранее высказанное соображение. На VI вселенском соборе в 172 подписях мы находим 4 Константина и ни одного Льва, Леонтия одного, из 211 подписей Трулльского собора лишь 4 Константина, ни одного Льва и 2 Леонтия. Таким образом, и в этот период времени ни то, ни другое имя не поднимается в своем количестве.

Но процент этих имен быстро увеличивается при императорах-иконоборцах. В подписях собора 787 г. из 384 лиц находим 30 Константинов и 33 Льва. Полагая (в среднем) возраст подписавшихся епископов в 50 лет, мы должны будем заметить, что к 787 г. процент этих имен поднялся очень высоко, и что, следовательно, императоры-иконоборцы пользовались народной симпатией в весьма сильной степени. Приняв более удобное здесь счисление в промиллиях, мы найдем для Codex episcopus по 3 промиллии по отношению к обоим именам; для V вселенского собора – 12 промиллий, для VI вселенского собора – 23 промиллии, для пято-шестого – 19 промиллий по отношению к имени лишь Константина; для VII – 86 промиллий по отношению к имени Льва и 78 промиллий по отношению к имени Константина.

Правление **Ирины** (8 сент. 780 – окт. 790 и 15 авг. 797–31 окт. 802) не было так славно, чтобы заставить византийских политиков забыть успехи времени Льва Исаврийца и Константина Копронима. Поэтому заговоры в пользу детей Константина Копронима повторялись не раз (780, 792, 797) в это время. Ирину высоко чтили только те, которые были искони православны, и именно за восстановление иконопочитания. Но даже и св. Феофан строго судит о личных нравственных качествах императрицы: властолюбивая женщина испортила жизнь своему сыну-императору, агитировала против него среди войск, и... 15 авг. 797 г. «εἰς τὴν τομικρον;ρψιλον;ρᾷ, εἰς τὴν θὰ καὶ εἰς τὴν ψιλον;ννήθη», Константин, «γνώμη τῆς μητρικρον;ς αὐψιλον;τομικρον;ψιλον; καὶ τῶν σιψιλον;μβομικρον;ψιλον;λων αὐψιλον;τῆς», был ослеплен, и так жестоко, что едва не умер. 31 октября 802 г. Ирина была низложена Никифором и закончила свои дни († 9 августа 803) в аскетических подвигах.

Министр финансов (πατρίκιος; καὶ γερσιονικός; λομικρον; γομικρον; θερσιον; της) и на престоле, **Никифор** (31 окт. 802, † 25 июля 811) был православен, но заимствовал у иконоборцев часть их политической программы и притом наименее популярную – государственную экономию, и налоги: τὰ καπνικά, «подымное», тяжело пали и на париков (παρομικρον; ικομικρον; upsilon; ς) разных благотворительных учреждений, церковей и монастырей (τῶν εрsilon; upsilon; ἁγῶν ομικрон; ἱκῶν, тоμικрон; upsilon; ~, тερsilon; ομικрон; ρφανομικρον; τρομικρον; φερsilon; ιομικρον; upsilon;, τῶν ξερsilon; νῶνων καὶ γηρομικρον; κομικρον; μεрsilon; ἰων тερsilon; καὶ εрsilon; κκλησιῶν καὶ μομικрон; ναστηρίων βασιλικῶν). Лучшая часть их имуществ была отобрана в царскую казну (ερsilon; ἰς τὴν βασιλνκὴν κομικрон; upsilon; ρατομικρον; ρίαν), а налоги (τὰ тερsilon; λη) оставлены в прежнем размере, так что для многих церковных имуществ фактически удвоились. Осуждая эти меры, Феофан порицает и такую, которая направлена была против торговцев рабами. В заговоре Арсавира (февр. 808 г.) оказались замешаны не только государственные люди, но и епископы и монахи и синкелл и сакелларий и хартофилак великой церкви. 1

октября 810 г. какой-то «притворившийся бесноватым» (и потому никого не выдавший) в одежде монаха покушался на жизнь императора. В мутном течении этого недовольства православных против православного императора поднимали свою голову церковные иконоборцы: «в шестиколонной зале (epsilon;ξακιomicron;n;víω) некий лжеотшельник (psi epsilon;upsilon;delta epsilon;rho mi;ti;ta), по имени Николай, и его приверженцы глумились над св. иконами; за них заступался Никифор, и огорчал архиерея». Когда император пал на войне с болгарами, в Византии ходила и такая молва, «omicron;n;ti kai; xristianomicron;n;i; tepsilon;n;sigma micron;n;vta to micron;n;upsilon;ti to micron;n;v epsilon;n;tepsilon;n;trw san».

После эфемерного правления Ставракия престол перешел к **Михаилу I Рангаве** (Ραγγαβε epsilon;n;), зятю Никифора (2 окт. 811 – 9 июля 813). Он совершенно отступился от политической программы своего тестя, но тем ненавистнее стал для политических иконоборцев. В июне 813 г., во время неудачной войны с болгарами, иконоборцы прибежали к гробу Константина Копронима, с шумом раскрыли его и вопияли: «встань и помоги погибающему государству!», и распустили молву, что гроб раскрылся сам, и Константин встал, сел на коня и отправился воевать с болгарами. Виновники этого фарса были схвачены и сознались. В городе, особенно военные, вину за все политические невзгоды сваливали на «православную и отцами преданную веру, на чин священных монахов, – ублажая Константина, как пророка и победителя, и восхваляя злословие его, направленное против домостроительства во плоти (Господа)» (μακαριζomicron;n;v te epsilon;n;ς Κωνσταντῖνomicron;n;v ὡς προ micron;n;φήτην καὶ νικητήν, καὶ τὴν κακο micron;n;δο micron;n;ξίαν αupsilon;n;ti to micron;n;upsilon;n; epsilon;n;π ἁνατρο micron;n;πι τῆς epsilon;n;vσαρκomicron;n;upsilon;n; omicron;n;i micron;n;vomicron;n;μίας – ὁσπαζomicron;n;μepsilon;n;vomicron;n;i). В лице избранного по всеобщему согласию для спасения государства Льва Армянина («πατρικιο micron;n;ς καὶ στρατηγomicron;n;ς τῶν ἀνατο micron;n;λικῶν») и восстал Константин Копроним для иконоборцев.

Церковные сферы православных тоже остались не без влияния на это оживление иконоборчества. Восстановление

иконопочитания, видимо, большинством понято и принято не как торжество только православия, но и как политическая реставрация, как возвращение порядков до 716 г. Они стали, или низвели себя до уровня влиятельной, следовательно занимающей завидное, оспариваемое положение политической партии. Они вынуждены были *eo ipso* иметь суждение и по вопросам вполне политическими. Это расширяло круг столкновений и – недругов, тем более, что иконопочитатели осуждали и такие меры политики, которые осуждения не заслуживали.

У самих православных не было полного единства воззрений и по вопросам церковным, и по вопросам политическим. Взаимные пререкания православных, вероятно, были эксплуатируемы в своих видах иконоборцами.

а) Прежде всего, это разногласие между православными (выразилось в пререканиях по поводу **«прелюбодейного» брака императора Константина**. Императрица Ирина, разбившая жизнь своему сыну, первоначально думала женить его на дочери Карла В. – Ротруде, которая была привезена в Константинополь для изучения греческого языка; уже заключен был в 782 г. клятвенный брачный договор между Константином и Ротрудой, но Ирина из политических расчетов в 788 г. расторгла этот договор. Невеста была отослана назад к Карлу, и Ирина женила своего сына на нелюбимой им невесте Марии Амнийской. После 6-летнего брака император принудил в январе 795 г. свою жену постричься, а в августе повенчался с кувикularioй Феодотой. Сама экс-императрица-мать подсказала ему этот шаг, понимая, что это сильно дискредитирует императора. Патриарх Тарасий наотрез отказался венчать императора. Но Константин грозил восстановлением иконоборства, и патриарх из «икономии» «попустил огласителю постричь (Theoph.: epsilon; pi; tpepsilon; psi; avtomicon; sigma; tau omega; tepsilon; kappa; eta; chi; eta; tau; omicon; upsilon; tilde; komicon; upsilon; repsilon; upsilon; tilde; sigma; alpha) жену его Марию, а авве Иосифу, игумену монастыря Кафаров (tau omega; kappa; theta; rho; omega; nu), повенчать его с Феодотой», или по крайней мере, не отлучил виновных от церкви.

Обличителем «нового Ирода» выступил бывший игумен саккудионский Платон вместе с племянниками своими Феодором (Студитом, род. 760, † 11 ноября 826), который был его преемником в игуменстве саккудионском, и Иосифом, и всеми саккудионцами. Они прервали с патриархом церковное общение. Напрасно новая Августа, близкая родственница Феодора, посылала ему дары: он не принял их. Сам император, в надежде на примирение при личном свидании, прибыл на воды по близости Саккудиона: саккудионцы не вышли к нему из монастыря навстречу. Тогда по приказу императора, Платон был посажен в «затвор» (εἰς εἰς; ὑκλεεἰς; ἵστραν εἰς; τῷ ναῶ τomicron;upsilon; ἄρχιστράτηγomicron;upsilon; εἰς; τῷ παλατίῳ) в Константинополе, его племянники и прочие саккудионцы биты и сосланы в Фессалонику.

С воцарением Ирины (797) изгнанники («схизма» которых нашла не незначительных подражателей) возвратились со славою и восстановили общение с Тарасием, который отлучил от священнослужения авву Иосифа (игумена и эконома). Императрица назначила Феодора игуменом Студийского монастыря в Константинополе, и эта славная обитель св. Предтечи расцвела под управлением высокообразованного, энергичного, полного самоотвержения игумена: с 12 число братий возросло до 1000 (строгий общежительный устав, физический труд, книжные занятия). Сам Феодор¹⁸² стал столь влиятельным лицом, что легко было усмотреть в нем желательного для православных преемника Тарасию.

Этот знаменитый патриарх скончался 18 февраля 806 г. Имп. Никифор понимал, как будет неудобен для его политической программы патриарх в духе и силе Феодора, не знающий компромиссов при защите независимости церкви, и потому предложил самому Феодору указать «достойнейшего» в преемники Тарасию. Игумен студийский уклонился от этого лукавого предложения и выразил только желание, чтобы выбор был произведен согласно прав. 3 Никейского второго собора: «всякое избрание – — делаемое мирскими начальниками, да будет недействительно – — ибо имеющий произвестися во епископа, должен избираем быти от епископов». Но при дворе

наметили уже преемника Тарасию в лице «асикрита Никифора», который и был рукоположен в самый день пасхи, 12 апреля 806 г. «Платон же и Феодор, игумены Студийской обители, не согласились с хиротонией Никифора, но сильно противились, задумавши отделиться по той благословной причине, что не следует из мирян прямо восходить на епископию. Царь Никифор вознамерился было изгнать их из города, но отменил решение, так как некоторые отсоветовали, указав, что не похвальна будет хиротония патриарха при сопротивлении вышеназванных (греч.) (rejectio) и при разрушении такой обители, где около 700 монахов находятся под управлением Феодора». Этот разрыв был, впрочем, преходящий: православный Никифор был симпатичен Феодору, и в Студии стали возносить имя нового патриарха.

Но их отношения были снова возмущены все из-за того же прелюбодейного брака. Авва Иосиф, эконо, венчавший Константина, оказал важную дипломатическую услугу, и император настоятельно просил патриарха наградить Иосифа, как «виновника мира», возратить ему самому мир, разрешив его от запрещения в священнослужении. Патр. Никифор уступил царской воле, и «Феодор, игумен студийский, и Иосиф, брат его и архиепископ фессалоникский, вместе с затворником Платоном и остальными их монахами (имея на своей стороне сочувствие и многих епископов), отступили от общения с святейшим патриархом Никифором из-за Иосифа эконома; а царь Никифор, воспользовавшись случаем, собрав многих епископов и игуменов, приказал составить против них собор, которым они были изгнаны из обители и из города и отправлены в ссылку, в месяце январе 2 индиктиона (809 г.)». По воцарении Михаила I, последовало возвращение Феодора и «сущих с ним» в Студийскую обитель. Патр. Никифор отлучил авву Иосифа эконома, и с тех пор Феодор стал советником и сподвижником патриарха.

б) Другой вопрос, подавший повод к разделению – вопрос о **казни еретиков**. Речь шла о так называемых манихеях, т. е. павликианах и афинганах (ἁθιγγάνων) во Фригии и Ликаонии – сектах, обвиняемых «во всякой душевной и телесной нечистоте

и демонослужении (δαίμονιον; ὄντων λατρεψιλον; ἰαζ»). Ревнители убедили императора Михаила I издать закон о смертной казни павликиан и афинганов¹⁸³, и мотивировали законность такой меры местами Писания: Деян.5:3–10; Рим.1:32; Чис.25:7–8; 3Цар.18:40, и примером Иоанна Постника, патр. константинопольского, который убедил имп. Маврикия в 583 г. казнить смертью волшебника Павлина, воспользовавшегося для волхвования св. потиром (Theophylact. Simocatta, I, 11). Решительным противником смертной казни еретиков выступил Феодор Студит. Он исходил из 2Тим.2:24–26; Мф.13:29 (с объяснением Златоуста). В точности исторического известия об Иоанне Постнике он сомневался, ссылки на Илию и Финееса считал к делу не относящимися ввиду Лк.9:54–56; Мф.5:21–22, 27–28 (различие между Ветхим и Новым заветом), патриарху «дерзновенно сказал, что церковь не мстит мечом», – и он согласился с этим, – императору сказал: «не угодно Богу такое убийство» (Theod. Stud. ep. 155). Феодор достиг того, что указ был отменен – к неудовольствию ревнителей, которые находили, что «κακά τριτονικον; ι σιψιλον; μβιτονικον; ι σιψιλον; λικον; ι», отвергавшее справедливость смертной казни, «επιτονικον; δονικον; γμάτιζικον; ν ἁμαθῶς μὴ επιτονικον; ξεπιτονικον; ἵναι ιεπιτονικον; πεπιτονικον; ι σιψιλον; σιν ἁπικον; φαίεπιτονικον; σθαί κατὰ ἁσεπιτονικον; βῶν θάνατικον; ν, κατὰ πάντα ταῖς θεεπιτονικον; ἰαίς γραφαῖς εεπιτονικον; ναντικον; ι σιψιλον; μεπιτονικον; νοικον; ι πεπιτονικον; ρι токион; ι σιψιλον; токион; ι σιψιλον;», что сектанты несомненно не раскаются.

в) **Вопрос о выдаче перебежчиков.** После значительных военных успехов, болгары в 812 г. готовы были заключить мир с империей. Одним из условий его они поставили выдачу им перебежчиков (точнее – обмен перебежчиками). Эти условия мира были в 715–716 г. приняты импер. Феодосием и патр. Германом. Михаил I представил эти условия на рассмотрение патриарха и митрополитов никейского и кизикского, «σιψιλον; ι παρικον; ὄντων – по выражению Феофана, который и здесь расходится во взглядах с Феодором Студитом – καὶ τῶν [какῶν] παρσιψιλον; μβιτονικον; ι σιψιλον; λων σιψιλον; ν

Θεοῦ τῶ ἡγεμονίᾳ τῶν
Στομίου;δίου;», Патриарх и митрополиты
признали условия мира удобоприемлемыми, а «дурные
советники» (οἱ δὲ κακοί
οὐβουλαί) – нет. «Нельзя, утверждали
они, признать условий, ведущих к нарушению божественной
заповеди Ин.6:37». По мнению Феофана, болгарских
перебежчиков в империи в это время или вовсе не было, или
было такое ничтожное число, что приходилось их спасению
предпочесть спасение многих византийцев и руководствоваться
повелением апостола 1Тим.5:8, тем более, что самое имя патр.
Германа должно бы служить ручательством, что подобные
мирные условия нравственно непредосудительны. Голос
Феодора Студита превозмог и здесь. Война с болгарами
продолжалась и повела к отречению Михаила I от престола и
воцарению Льва V Армянина.

Иконоборцы второй генерации. Торжество православия

Лев V, император с 10 июля 813, венчан был на царство патр. Никифором 12 июля. По-видимому¹⁸⁴, Лев иконоборцам сочувствовал, но к выполнению своего замысла приступил очень осторожно. В кругу своих приближенных он высказывал свое мнение, что бедствия постигают империю (успехи сарацин) «не за что иное, как лишь за поклонение иконам», и доказывал это тем, что императоры иконоборцы и царствовали и умирали благополучно, а их преемники несчастно. Сочувствующее иконоборству нашлись не только в среде военных, но и между представителями иерархии. Таковы были Антоний, монах и епископ силлэйский (бывший константинопольский юрисконсульт), Иоанн грамматик, которому император поручил собирать патристические доказательства против иконопочитания, один придворный протопсалт, произведший на императора впечатление чтением слов Исаии (Ис.40:18–19).

Перед праздником Рождества Христова 814 г. толпа солдат бросала камнями в образ Спасителя над воротами дворца: император приказал снять образ под тем предлогом, что святыню нужно защитить от поругания. 25 декабря перед причащением он поклонился иконе, 6 января 815 г. уже нет. Вскоре затем император стал уговаривать патриарха; «πομικρον;ιησomicron;v omicron;ikomicron;yomicron;μίαν epsilon;ic tomicron;v λαomicron;v» (который «σκανδαλίζepsilon;ται διὰ τὰς epsilon;ikomicron;vας»). Он предлагал патриарху или снять иконы, невысоко от земли стоящие, или убедить народ в правильности чествования икон.

В виду приближающейся иконоборческой бури, патриарх собрал соседних епископов и вместе с ними совершил всенощное бдение. Это и смутило, и раздражило Льва, который посмотрел на это как на демонстрацию. В объяснении с императором патриарха мужественно поддерживали Евфимий, еп. сардский, и Феодор Студит. Император требовал диспута с противниками иконопочитания: патриарх не отказался дать

разъяснения императору лично (что и сделал), но признал ненужным прение с людьми, *ipso facto* осужденными VII вселенским собором, по вопросу, этим собором разъясненному. Рядом оскорблений (требованием отчета патрикию в церковных имуществях; вызовом на собор, составленный из нескольких епископов и клириков, для защиты против поданных на него $\lambda\beta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\lambda\lambda\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu;\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\varsigma$: патриарх не признал себя подсудным собору, на котором не председательствует ни законно поставленный патриарх римский, ни александрийский, ни антиохийский, ни иерусалимский) патриарху Лев достиг своей цели: Никифор отправил ему письменное отречение от кафедры и, в полночь, помолившись во св. Софии, отправился, 20 марта 815 г., в ссылку в монастырь, им основанный.

1 апреля, в самый день пасхи, рукоположен был в патриархи Феодот $\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu;\epsilon\rho\mu\iota\tau\iota\sigma\mu\omicron\nu;\lambda\iota\omicron\sigma\tau\eta\nu\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu;\varsigma\ \omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu;\kappa\alpha\sigma\iota\tau\eta\rho\alpha\varsigma$, протоспафарий, давно сочувствовавший иконоборцам (Cedr.), но без научного образования и « $\iota\chi\theta\upsilon\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\omega\nu\ \acute{\alpha}\phi\omega\nu\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu;\tau\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu;\rho\omicron\mu\iota\sigma\tau\omicron\nu;\varsigma$ ». Вскоре после пасхи новый патриарх созвал в великой церкви (св. Софии) собор, поместный и в сознании самих иконоборцев. Этот собор хотел копировать деяния VII всел. собора: православных митрополитов и епископов призывали на собор для увещания, но, выслушав от них себе обличение, изорвали на них священные одежды и отправили в темницу. Через несколько дней православных снова вызвали для увещаний, которые закончились поруганиями, побоями и анафемой. Собор Софийский примкнул к решениям «вселенского Влахернского» 754 г., но лишь в основных чертах, а не в подробностях (существенных впрочем): отметая иконопочитание, он до известной степени признавал иконы. Приказав вынести иконы, стоявшие низко, отцы позволили оставить на своих местах те иконы, которые находились на местах возвышенных, для того чтобы живопись служила вместо писания, лишь бы они не делались предметом почитания для необученных и нетвердых (в вере), и запретили возжигать пред ними светильники и воскурять фимиам¹⁸⁵.

Описание нового собора торжественно был опубликован. Против верных православию началось гонение с истязанием и ссылками. С игуменов монастырей была взята (многими дана) подписка не сходиться вместе и не учить иконопочитанию.

Гонение коснулось и Феодора Студита. Еще 25 марта, в неделю ваий, он совершил вокруг Студийского монастыря с высоко поднятыми иконами крестный ход, решительно отказался признать Феодота патриархом и, получив тем не менее дважды приглашение прибыть на собор Софийский, ответил собору посланием, в котором твердо признавал своим патриархом Никифора, защищал вселенский собор Никейский II и иконопочитание и решительно отказался войти в церковное общение с иконоборствующими отцами. Отправленный в изгнание с своими верными учениками, св. Феодор претерпел и жестокие побои воловьими жилами (βόμιον; upsilon; versilon; upsilon; ρομιον; ις) и утонченную пытку голодом. Св. Феофан хронограф умер 12 марта 818 г. также исповедником в изгнании.

Царствование Льва V не было продолжительным. В 820 г. был арестован по обвинению в заговоре начальник дворцовой стражи (τομιον; upsilon; epsilon; ξκομιον; upsilon; βίτομιον; upsilon; τάγματομιον; ς) Михаил. Узнав, что после праздника Рождества Христова его казнят (казнь была отложена по просьбе императрицы), Михаил пригрозил своим сообщникам выдать их, если они не освободят его как можно скорее. Сообщники, переодевшись священниками, вошли во время утрени 25 декабря в дворцовую церковь и, во время пения ирмоса 7 песни канона, с обнаженными мечами напали на Льва. Вышла суматоха. Император бежал в алтарь и, защищаясь крестом, просил о пощаде. «Теперь время не пощады, а убийства», – ответили ему. Один из заговорщиков перерубил царю и крест и руку, другой отрубил голову. Михаила вывели из темницы и, еще с цепями на ногах (ключ от них был у самого Льва), провозгласили императором. В Византии приводили по этому случаю Пс.29:6.

Православные встретили эту политическую перемену с радостью слишком живой. Даже св. Феодор Студит не удержался от выражения торжества по случаю смерти «порождения Ахава». Патриарх Никифор встретил эту перемену с величественным спокойствием и беспристрастием. «Государство римское, сказал он, потеряло хотя нечестивого, но великого защитника».

Православные ожидали восстановления иконопочитания. **Михаил II** ομικρον; Τραυψιλον;λomicron;ς omicron; εpsilon;ξ Αρomicron;ρίomicron;upsilon;, напротив, решил строго охранять status quo, не им, а его предшественниками созданное, которые за него и дадут ответ Богу. Сам Михаил не брал на себя труда решить, хорошо или худо постановили его предшественники. «Глубокое молчание да будет об иконах», и потому пусть никто не смеет «поднимать речь об иконах (в ту или другую сторону), но да будет совершенно устранен и удален и собор Константина (754), и Тарасия (787), и ныне бывший при Льве (815) по этим вопросам», – таково было единственное отступление от status quo, которое Михаил II готов был дозволить. Он возвратил из ссылки православных, сосланных Львом V, и обещал не преследовать их за веру. Объяснения с православными епископами и Феодором Студитом не дали результата. Православные требовали восстановления патриарха Никифора, и собора, вселенского или поместного, но подтвержденного папой. Император готов был восстановить Никифора, если он согласится признать status quo. От прения с иконоборцами, предложенного императором, отказались православные.

Таким образом, император остался при официальном¹⁸⁶ иконоборстве (его послание к Людовику Благочестивому), и Антоний ομικρον; Κασσιματας, еп. силлэйский, был преемником Феодора († 821) на константинопольской кафедре. Впрочем православные (до последнего, по-видимому, года царствования Михаила, когда св. Мефодий брошен был в тюрьму и св. Евфимий, еп. сардский, скончался после истязаний от Феофила) были в покое, и домашнее чествование икон гонению не подвергалось. Св. Феодор Студит † 11 ноября 826, св. патр. Никифор † 2 июня 829.

По смерти Михаила († 1? окт. 829), престол перешел к его сыну, **Феофилу**. Образованный и любивший науки и искусства, деспотичный по натуре, противоречий не терпевший¹⁸⁷, Феофил поставил своим идеалом правосудие, доводя его иногда до жестокости. Свой образ мыслей и уважение к памяти Льва V он выразил вскоре по воцарении тем, что казнил смертью убийц Льва, за то, что они «помазанника Господня умертвили внутри святилища», не обращая внимания на приводимый теми *argumentum ad hominem*: «мы споборствовали твоему отцу».

Иконоборчество он хотел провести энергичнее своих ближайших предшественников: началась опять ломка икон, особенно если на них была надпись с словом «*ἁγιωμιτρον;ς*» (*ἁγιωμιτρον;ς*, по мнению иконоборцев, не приличествует никому иному, как только Богу); опять началась разрисовка церквей разными *omicron;̐rvi**theta**epsilon**omicron;ς* καὶ θηρία вместо икон. Феофил «старался уничтожить всех зографов (живописцев) из среды людей, а если они пожелают остаться в живых, то должны плевать на иконы и попирать их на полу ногами, как нечто скверное». Знаменитый тогдашний зограф Лазарь, после ласковых увещаний, подвергнут был жестокой пытке и тюремному заключению; а когда и после этого он не оставил иконописания, Феофил приказал положить на его ладони раскаленные железные пластинки. От этой варварской пытки Лазарь упал полумертвым, потом, по просьбе императрицы, выпущен из тюрьмы, и еще со следами ожогов на руках написал икону Предтечи, а по восстановлении иконопочитания и «*τὴν epsilon;̐ν τῇ Χαλκῇ epsilon;̐komicron;̐va tomicron;upsilon;̐theta**epsilon**omicron;̐v**theta**omega**omicron;upsilon;* *̐Ieta**omicron;upsilon;*̐» (*Cedr*).

Иконопочитатели подвергались жестоким преследованиям. Известны своим славным исповедничеством особенно два брата, Феодор и Феофан, прибывшие в столицу из Палестины проповедывать иконопочитание. Здесь они имели настоящее прение с самим Феофилом, доказали ему, что у него экземпляр Ветхого Завета с подложным (*vepsilon;̐vomicron;theta**epsilon**omicron;upsilon;*̐σθαί) чтением (из пророка Исаии). Феофан упросил его принести из патриаршей

библиотеки epsilon;v τῷ Θωμαίτῃ библию, указав и место, где там она лежит (спрятана?), и когда император хотел пропустить неприятное место, будто бы не находя его в принесенной книге, то Феофан указал ему это чтение пальцем... «Несправедливо, – сказал император, вышедший из себя, – чтобы царь был оскорбляем такими людьми», и приказал подвергнуть их жесточайшим ударам палок, до 200 раз, а на челах их (omicron;ĩς mepsilon;τῶποmicron;ις, вернее: на лицах, Georg. Hamart.: τὰ προmicron;σωπα) начертать варварским способом насмешливые ямбы, составленные им» (по 12 стихов)¹⁸⁸, отягчив эту пытку еще насмешкой. «Если и не будут хороши (эти стихи), – сказал Феофил ипарху, – не беспокойся: они и не стоят хороших ямбов». «Пиши, пиши, царь, – ответили ему исповедники, – что тебе угодно; это будет прочитано перед праведным и страшным Судией». Казнь была исполнена, и св. братья «начертанные» (υραπτοmicron;i) отправлены были в ссылку. Феодор там и скончался, а Феофан, omicron;ι; ποmicron;ιητής, при императрице Феодоре был митрополитом никейским. Св. Мефодия Феофил не только вывел из темницы, но и приблизил к себе, пользовался его советами, брал его с собою даже в походы; только «κατοmicron;πιν epsilon;ῶν αupsilon;τοmicron;ι;ν не казалось царю полезным» (Cedr.) (стыд быть непоследовательным?)

Феофил, по-видимому, и сам понимал, что он борется за погибшее дело. Он видел достаточно много «знамений времени»: он знал, что дочерям его теща дает целовать иконы; он догадывался, что и сама Августа Феодора втайне поклоняется иконам (придворный шут Дендерис, ἀνδράριomicron;v Depsilon;νδepsilon;ρις, и его речи про τὰ καλὰ νίνα (куклы) παρὰ τῇ μάνα (мамы)). И Феофил умер, заклиная (ранее) Феодору – «не удалять, после смерти его, Иоанна (Ἰαννην), с патриаршего престола, и не допускать самого вида поклонения идолам».

Но события (пошли так, как и нужно было ожидать). 20 января 842 г. умер Феофил. (В следующем 843 г. 11 марта) в Константинополе в первый раз совершали чин торжества православия¹⁸⁹. К этому времени Иоанн был лишен кафедры и

вместо него поставлен св. Мефодий. Искренно любившая своего мужа, **Феодора** противилась сперва восстановлению иконопочитания, не желая, чтобы Феофила предали анафеме, но получив от Мефодия и собора письменное прощение душе умершего императора (ἡ ὑπερῶν ὁμολογία καὶ αἱ δι' ἐπιστολῶν ὁμολογίαι), охотно согласилась признать торжество православия. В Константинополе оно праздновалось ежегодно крестным ходом из Влахерн во св. Софию и чином православия в первое воскресенье великого поста.

Возобновление иконоборства после VII вселенского собора явилось на сцене истории словно для того, чтобы дать доказательство, что это движение погибает на церковной почве своей естественной смертью от истощения сил. Иконоборцы-эпигоны были уже не то, что иконоборцы-инициаторы. Встречена была эта реставрация икономахов в политических сферах, правда, сочувственно, но – кажется – только потому, что военные неудачи при Рангаве слишком живо напомнили византийцам славные победы Льва III и Константина. Это было оживление военно-династического предания. Но династия Копронима угасла, и для этой традиции не оставалось практической почвы.

Перенесенное на почву чисто церковную, иконоборчество эпигонов не имеет дерзкой широты замысла первой эпохи и постепенно выветривается. На затею – секуляризировать церковь – теперь нет и намек. Об отмене монашества тоже и не думают¹⁹⁰. И «отцы» Софийского собора 815 г. – далеко не то, что «христиανοὶ κατήγουρον» 754 г.: собор эпигонов согласен оставить иконы, что выше; он находит, что «ipsa pictura» может служить «pro lectura», имеет, следовательно, просветительное значение. Так и в теории открылась для иконоборцев возможность компромисса с действительностью. Для собора 754 г. такой компромисс в теории был чистою невозможностью: иконы могли научить, по мнению тех «отцов», или несторианству, или монофиситству, а не православию. Далее, Софийский собор, по-видимому, свое отрицание иконопочитания старался втиснуть в рамку

(совершенно законной в церковном смысле) борьбы против разных abusūs иконопочитания: собор копронимовский, напротив, отрицал и самый usus и, кажется, не считал даже нужным прибегать к такой паллятиве, как аргументация от злоупотреблений. – После того как софийские «отцы» признали за иконами такое значение, обзывать их «идолами» иконоборцы и с своей точки зрения не имели логического права.

Но всего важнее тот факт, что сами императоры, гонители иконопочитания, решительно проникаются любовью к церковности. Легкомысленных кощунственных отзывов в тоне Копронима историки не приписывают ни Льву V, ни Феофилу. Лев Армянин гордится своим басом и любить сам предначинать церковное пение¹⁹¹. Заговорщики, знавшие хорошо его привычки, выбирают именно тот момент для нападения, когда Лев с увлечением грянет начало ирмоса: «Τῷ Παντάκτορι εἰς ἡμετέραν ἐκκλησίαν ἡμῶν». Историки не оспаривают и религиозности Феофила. Он регулярно каждую неделю отправлялся (ἀπὸ τοῦ βασιλικοῦ καὶ τοῦ κατὰ τὴν πόλιν ἱεροῦ) во влахернский храм, и в это время ему подавали (или излагали словесно) прошения. Феофил известен как песнотворец¹⁹² православной церкви (ему принадлежит 3-я стихира хвалитна в неделю вайи: «Εἰς ἡμετέραν ἐκκλησίαν ἡμῶν, εἰς ἡμετέραν ἐκκλησίαν ἡμῶν, καὶ λαὸν ἡμῶν»), в свое время отличался как духовный композитор (особенно своим переложением «Благословите» 4-го гласа на мотив «Слыши, отроковице»)¹⁹³, и даже очень любил сам регентовать в церкви¹⁹⁴.

Иконоборчество на западе

Иконоборство Карла В. существенно отличается от византийского иконоборства первой эпохи тем, что в последнем преобладают политическая *kulturträger*'ские стремления против церковности, тогда как первое держится на почве строго церковной.

Сведения о «соборе» 754 г. дошли и до запада, и собор в Жантильи (*Gentiliacum*) в 767 г. принял какое-то (неизвестное) решение «*et de sanctorum imaginibus*» (и об иконах святых), которое «обрадовало» (вместе с другими постановлениями) папу Павла I.

После Никейского VII вселенского собора папа Адриан I отправил Карлу В. экземпляр актов собора в латинском переводе. Но Карл В. вместо признания Никейского собора ответил папе (около 794 г.) присылкою так называемых «**Libri Carolini** quatuor», составленных около 790 г. по поручению Карла франкскими богословами. Здесь в «85 capitula» (так в первоначальной редакции; в нынешней 120 или 121) Никейский собор подвергается нападкам столь придиричивым и озлобленным, что некоторые католические ученые держались того мнения, что «*Libri Carolini*», в сущности, подлог XVI в. По одним, автор их *Andreas Carlstadt*, по другим – сам первый издатель (ed. princeps 1549 Paris) *Tilius* (*Jean du Tillet*), подозреваемый в кальвинизме священник, впоследствии еп. мосский (*Meaux*). Последнее мнение защищал не далее, как в 1860 г. боннский проф. Флосс. Но открытый в 1866 г. (*Reifferscheid*) список «*Libri Carolini*» X в. (cod. Vat. 7207) окончательно устраняет эти гиперкритические сомнения.

Редактор (авторы) *Libri Carolini* исходит, в сущности, из стремления, достойного всякого признания: из чисто церковного стремления быть живым и деятельным членом вселенской церкви. Он недоволен тем, что на Вселенском соборе обошлись без всякого участия франкской церкви, и прямо присылают франкам постановления, подписанные почти исключительно греческими епископами. Между тем, голос франкской церкви

имел бы значение уже и потому, что там еще не забыли посланий Григория I, (вызванных сходным вопросом – делом Серена массивийского).

Но к этому законному желанию поместной церкви присоединился дух совершенно незаконного превозношения франкского запада пред греческим востоком. Новонасажденная богословская наука франков, в действительности повторявшая уже пройденное греческим богословием и оставленное, почитала себя далеко выше восточных богословов. Напр., богословы Карла В. держались аллегорического метода толкования св. Писания и в ссылок отцов собора на Ветхий Завет в доказательство законности иконопочитания усматривают только «*vesana mens*» восточных («*quis tam hebes tamque est demens, ut*» etc.), неспособных понять глубокий таинственный смысл этих мест. Тем же превозношением внушено и странное требование: признавать только свидетельства латинских отцов, а из греческих только тех, творения которых известны в латинском переводе.

Libri Carolini служат ярким свидетельством фальши в тогдашней политике. При созывании вселенского собора императоры обыкновенно довольствовались тем, что извещали папу, а папа присылал легатов, причем предполагалось, что голос папы есть голос всего запада. В прежнее время это, может быть, и было так. Но при Карле В., когда переменилась на западе и власть, и народность, для франков показалось зазорным то, что дело решается папою без их согласия. И в то время, как Адриан давал свое согласие и уверял восток в том, что на западе все обстоит благополучно, на самом деле ему приходилось считаться с большими трудностями. К тому же примешались и чисто политические затруднения. Ирина, неизвестно почему, расстроила брак своего сына Константина с дочерью Карла В. Ротрудой, которая в 787 г. была отослана обратно к отцу.

Но и кроме всего этого в своем основном пункте авторы были правы: они восставали против несомненной ереси, которой никейские отцы, разумеется, никогда не проповедывали. Латинский перевод, в котором франкские

богословы читали деяния собора, был образцом неудовлетворительности: рабски буквальный, он (по отзыву Анастасия Библиотекаря) «редко, или никогда» (aut vix aut nunquam) верно не передавал смысл греческого подлинника. Особенно возмутило богословов Карла одно место, совершенно испорченное в переводе, именно, слова Константина, еп. Констанцийского (саламинского), митрополита кипрского, который, подавая голос о православии восточных, сказал, между прочим: «приемлю и лобызаю с честью святые и честные иконы, а поклонение служением воссылаю единой пресущественной и животворящей Троице», «δεψιλον;χomicron;μeψιλον;vomicron;ς καὶ ἀσπαζomicron;μeψιλον;vomicron;ς τιμητικῶς τὰς ἁγίας σεψιλον;πτὰς epsilon;ἰkomicron;νας καὶ τὴν κατὰ λατpepsilon;ἰαν πpomicron;σκupsilon;νησιν μomicron;νη τῇ upsilon;πeψιλον;pomicron;upsilon;σίῳ καὶ ζωαρχικῇ Τριάδι ἀνατeψιλον;μπω». В латинском это место передано так: «suscipio et amplector honorabiliter sanctas et venerandas imagines **secundum servitium adorationis, quod** consubstantiali et vivificatrici Trinitati emitto». Очевидно, что здесь случайный пропуск «καὶ τὴν» (вследствие сходства начертания с «κατὰ»), и переделка в слове «πpomicron;σκupsilon;νησιν» «iv» в «ηv» (= ἦν, от omicron;ς, который), вследствие чего «πpomicron;σκupsilon;νησ» принято за «πpomicron;σκupsilon;νῆσεψιλον;ως», – и получилась мысль, что Константин поклоняется иконам λατpepsilon;upsilon;τικῶς и под этим термином понимает именно то поклонение, которое тварь воздаёт только Богу.

Правда, что в omicron;ρomicron;ς'е никейском такого требования не содержится, – оно там даже прямо отстраняется, и, следовательно, за слова Константина только он и отвечает, а не весь вселенский собор. Но франкские богословы рассуждали: слова иконослужителя Константина не вызвали протеста со стороны богословов никейских, следовательно, он говорил с согласия прочих, «ceteris consentientibus», и лишь откровенно высказал то, что было затаенным желанием всего собора. Следовательно, слова Константина дают ключ к

пониманию всех деяний, и в *omicron;̑omicron;ς*е следует искать прикровенного, осторожного выражения той же мысли. Став на эту точку зрения, авторы стараются везде отыскивать в деяниях что-нибудь дурное или ложное, то иронизируют над отцами собора, то осыпают их резкими ругательствами. Напр., собор в пояснение того, что честь от образа восходит к первообразу, приводит чествование императорских статуй. Франкские богословы называют это «смешным примером, который хочет доказать недозволенное недозволенным» (*quod – – a re illicita res illicitas stabilire paretur*), и раздражаются катилинадой против употребительного в Византии термина «*theta;̑omicron;ς*» (о высочайших грамотах), имевшего свое происхождение из древнеримского обоготворения императоров.

Собственные взгляды франкских богословов по данному вопросу сводятся к следующему:

а) Оба собора (754 г. и 787 г.) – *infames et ineptissimae* – вышли из границ истины, так как аа) иконы не идолы, и бб) иконам служить не должно («мы ничего не отвергаем, кроме [божественного) поклонения иконам», *nos nihil in, imaginibus spernamus praeter adorationem*).

б) Итак, одному только Богу должно **служить**, одному только Ему должно воздавать (божественное) **поклонение**, один только Он должен быть славим. *Solus igitur Deus colendus, solus adorandus, solus glorificandus est*¹⁹⁵.

в) Святым должно быть воздаваемо **почитание**. *Sanctis veneratio adhibenda est*.

г) Иконы, за отвержением всякого им **служения**, и **поклонения** (во всех формах, напр., воскурением фимиама, возжением свеч) (*omni sua cultura et adoratione seclusa*), **дозволяется** употреблять для памяти о прошедшем и для украшения (*propter memoriam rerum gestarum et ornamentum*).

д) Иконы нельзя сравнивать со священными сосудами, евангелием, крестом, реликвиями святых («мы **почитаем** святых в их телах, или лучше – в останках тел, или также в одеждах», *nos sanctos in eorum corporibus, vel potius reliquiis corporum seu etiam vestimentis veneramur*).

е) Но с другой стороны, как предметы священные, иконы не следует ставить и в местах нечистых, напр., при дорогах.

Франкфуртский собор 794 г. отнесся к Никейскому собору так же, как и Libri Carolini. Can. 2: «Предложен был для обсуждения вопрос о новом соборе греков, который они составили в Константинополе (= по последнему деянию) для установления поклонения иконам и в котором написано, что те, которые не чествуют икон святых **служением** или **поклонением** **так же, как** божественную **Троицу**, предаются анафеме. Названные выше святые отцы наши всячески отвергли и презрели и **поклонение** и **служение**, и согласно осудили»¹⁹⁶.

Так как положения Софийского собора 815 г. довольно сходны со взглядами, раскрываемыми в Libri Carolini, то неудивительно, что послание Михаила II к Людовику Благочестивому нашло сочувственный прием в империи каролингов. Собор **Парижский** 825 г. стал опять на точку зрения Libri Carolini в вопросе о Никейском соборе и об иконах. Парижские отцы резко порицают и самого папу Адриана I за то, что в своем послании Константину и Ирине он, «как известно, поступил столь безрассудно, приказав суеверно **поклоняться** им (иконам)» (sic indiscrete noscitur fecisse in eo, quod superstitiose eas **adorare** jussit), и за то, что он защищал VII вселенский собор против Libri Carolini, хотя он «не столько с умыслом, сколько по неведению отступил от правого пути в этом деле» (quod non tantum scienter quantum ignoranter in eodem facto a recto tramite deviaverit). Вскоре после Парижского собора епископы Клавдий туринский и Агобард лионский высказались в смысле решительного отвержения икон. В защиту икон писали против них еп. орлеанский Иона и монах сэн-денисский Дунгаль (Dungal).

В связи с возбужденным в Libri Carolini вопросом о смысле слов oratio, adoratio, veneratio, хотя и без прямого отношения к вопросу о VII вселенском соборе и иконах, написано (до 836 г.) **Эйнгардом** сочинение «О поклонении кресту» (De adoranda cruce), адресованное к Лупу (Lupus), впоследствии аббату феррьерскому¹⁹⁷. Здесь автор, на основании употребления в библии греческих слов «orationem proseuchin, adorationem

proschinusin», старается установить и точное значение соответствующих латинских. Его вывод: «когда ты для **поклонения простираешься** на землю, ты одновременно и **молишься мыслию** и **покланяешься телесным действием** вездесущему Богу, как бы **находящемуся тут же** и присутствующему»¹⁹⁸. В этом смысле Эйнгард понимает и Ин.4:20–24, признаваясь, что, по его представлениям, он ожидал бы здесь встретить не «adorare», а более точное «orare». Ибо **молиться** – значит просить **невидимого Бога** или иного кого-нибудь, на чью помощь можно было бы или подобало возложить надежду, мыслию или голосом, или одинаково мыслию и голосом, без движения тела. **Покланяться** – значит воздавать почитание предмету **видимому**, находящемуся налицо и присутствующему, или преклонением головы, или согбением или простертием всего тела, или иным каким-либо способом, относящимся, однако же, к движению тела. Ведь мы **почитаем** многое такое, чему мы не можем и не должны молиться. Достаточно ясно, что весьма часто (в св. Писании) употребляется **adoratio**, вместо **veneratio**»¹⁹⁹. На специальный вопрос Эйнгард отвечает: «думаю, что уже ясно, что **поклонение** святому кресту не должно быть отвергаемо» (jam liquere puto, quod adoratio sanctae cruci non sit deneganda). Эти разъяснения Эйнгарда, а) что **oratio** умная молитва Богу живому и невидимому; б) **adoratio** чествование телесным поклонением предмета видимого; в) между **adoratio** и **veneratio** нельзя провести резкой разницы; г) **adoratio** подобает св. кресту, – очевидно, расходились с терминологией Libri Carolini и посылно уравнивали путь для признания VII вселенского собора и поклонения иконам.

Отдельные голоса против VII вселенского собора в галльской церкви слышались до конца IX и даже до X в.

Примечания

¹ - Ср. В. В. Болотов, Учение Оригена о Св. Троице. СПб. 1879. А. Спасский, История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Т. I. Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице). Сергиев Посад 1906. А. Б.

² - Ἀνατομικὴν λή, Oriens в точном смысле есть диэцез, во главе которого стояла Антиохия. Поэтому и префектура, к которой этот диэцез причислялся, называлась «praefectura Orientis».

³ - Theodoret. hist. eccl. I, 5:
συρσιον;λλομικρον;υρσιον;κιανιστὰ ἀληθῶς
Epsilon;upsilon;σέβιεpsilon;. «Ἀληθῶς» здесь, конечно, относится к «Epsilon;upsilon;σέβιεpsilon;» epsilon;upsilon;σερσιον;βής. А. Б.

⁴ - Известие о его кончине сохранило следующую любопытную подробность. В темнице Лукиан пред смертью совершил евхаристию у себя на груди, воспользовавшись ею вместо престола. Антиминс в древней церкви требовался только для заверения, что пресвитер совершает литургию по воле епископа. Но так как в данном случае такого заверения не требовалось, то литургия могла быть совершена и без антиминса.

⁵ - По вопросу о догматических воззрениях Лукиана ср. свящ. Д. Лебедев, Евсевий никомидийский и Лукиан. (К вопросу о происхождении арианства). Богосл. Вестник, 1912, апрель, 722–734, май, 180–189. А. Б.

⁶ - Обозначают церковь, при которой он служил, названием «вавкалиийской» (Eriph. haer. 68, 4; 69:1). Производя это слово от βομικρον;υρσιον;κόλια, полагают, что это была церковь, построенная на месте мученической кончины евангелиста Марка в τὰ βομικρον;υρσιον;κόλια. Но естественнее сопоставлять его с βαυρσιον;καλῖς – сосуд с узким горлышком, – название, которым прозвали Александра александрийского за его старческую согбенную фигуру (Philost. I, 4).

⁷ - Время появления арианства неизвестно с точностью. а) После 13 июня 312 г. († Ἀχιλλᾶς, предшественник Александра), во всяком случае, ибо при Александре; б) до 321 или 320 г., когда Арий и ариане были низложены александрийским собором. в) Цифра «318 г.», фигурирующая в учебниках, взятая у Барония, к делу не относится (Бароний к этому году относил уже посольство Осия, неправильно полагая, что уже в этом году Константин одержал хрисопольскую победу над Ликинием); но ее можно защищать на других основаниях. Именно: α) Афанасий В. родился в 295–296 г. (в одном коптском памятнике есть известие, что «на тридцать третьем году он приял престол архиерейства»; но после исследования О. Э. ф. Лемма, v. Lemm, *Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens*, в *Mémoires de l'Académie de sciences de St. Pétersbourg*, VII série, t. 36, № 1888. К этому известию приходится относиться *cum grano salis*), β) В своем первом творении: Λόγος κατὰ Ἐψίλων καὶ ἀλλήνων и его продолжении (2-й части): Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Ἐψίλων; Αφanasius не упоминает об арианах и не ведет даже косвенной полемики против их учения; это располагает думать, что эти оба слова написаны ранее появления арианства. γ) Но высокие литературные достоинства этих творений дают основание предполагать, что автор их стоит на границе мужеского возраста; след. в 315–316 г. Арий еще не заявил себя.

⁸ - Ср. В. В. Болотов, *Theodoretiana*. Христ. Чт. 1892, II, 121, 148–154. Что адресатом послания Александра александрийского был Александр не византийский, а фессалоникский, предположение об этом высказывал еще Baluze в одном из примечаний к изданному им сочинению Petri de Marca, *De concordia sacerdotii et imperii* (1663), I. V, с. III, № VI-VII. Ср. Христ. Чт. 1907, I, 261–263, примеч. А. Б.

⁹ - Это имя обыкновенно пишут ошибочно: Осия. Но Осия - Ὡσηύ Hosea; а епископа кордубского звали Hosius. Ὡσιος. (Как доказывает С. Н. Turner, Ossius (Hosius) of Cordova, в *The Journal of Theological Studies*, Vol. XII, 1911,

January, p. 275–277, первоначальная форма этого имени в латинском языке была Ossius).

¹⁰ - Как открывается из сохранившегося на сирийском языке и впервые изданного Э. Швартцем в 1905 г. документа, послания 56 собравшихся в Антиохии епископов епископу Александру, еще до Никейского собора, в 324 или уже в 325 г., составилась в Антиохии довольно многочисленный собор, осудивший учение Ария и трех бывших на соборе упорных сторонников его – Феодота лаодикийского, Наркисса нерониадского и Евсевия кесарийского – подвергший временному отлучению до предположенного «великого» собора в Анкире. Адресат этого послания в сборнике, где оно находится, назван Александром «епископом Нового Рима», т. е. Византии, как и адресат послания Александра александрийского у Феодорита I, 4; но и здесь нужно считать действительным адресатом Александра фессалоникского. Против подлинности послания выступал с возражениями Гарнак; но сомнения в данном случае нужно в общем считать устраненными доводами самого Швартца, Д. А. Лебедева и Э. Зееберга. E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*. VI, VII, в *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 3245*, в *Sitzungsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften*. 1908, XXVI, S. 477–491. 1909, XIV, 401–425. Свящ. Д. А. Лебедев, *Антиохийский собор 324 года и его послание к Александру, епископу фессалоникскому*, в *Христ. Чтении*, 1911, июль-август, 831–858, сентябрь, 1008–1023 (и отдельно). Erich Seeberg, *Die Synode von Antiochien im Jahre 32425. Ein Beitrag zur Geschichte des Konzils von Nicäa*. 1913 Berlin. Возможно, что Осий кордубский посетил не только Александрию, но затем и Антиохию, и был почетным председателем на этом антиохийском соборе, что он именно скрывается под загадочным «Евсевием», поставленным в списке бывших на соборе отцов на первом месте, выше Евстафия антиохийского. Собор в Анкире был проектирован, может быть, самими же епископами; но Константин признал более удобным местом для

собора Никею и созвал там, вместо Анкиры, собор уже вселенский. Сохранилось, также, на сирийском языке, и известно уже довольно давно (1857) послание императора с приглашением епископов на собор в Никею вместо Анкиры, причем в качестве мотивов назначения Никеи местом собора указываются большее удобство для итальянских и других западных епископов, имеющих прибыть на собор, благоприятный климат Никеи, и, наконец, желание самого императора присутствовать на соборе. Ср. А. Бриллиантов, К истории арианского спора до первого вселенского собора. Христ. Чт., 1913, июль-август, сентябрь. А. Б.

¹¹ - Позднейшее восточное предание приписывает грандиозные размеры этому собору. Нужно думать, что здесь сосчитаны все без исключения присутствовавшие на соборе: не только епископы, но и пресвитеры, диаконы, аколуты, так что может быть верно число 2000, которым наделяют собор арабские предания.

¹² - Точного списка отцов, бывших на соборе, не сохранилось. Лучшие списки отцов, изданные Гельцером в союзе с другими немецкими учеными, представляются далеко неполными. В одном из этих списков говорится, что при составлении его обращено особое внимание на епископов восточных; что же касается западных, то так как арианская ересь была на западе очень мало распространена, о них упоминается не полно. *Patrum Nicaenorum nomina latine graece coptice syriace arabice armeniace sociata opera ediderunt H. Gelzer, H. Hilgenfeld, O. Cuntz. Lipsiae 1898.* (Греческий список, в котором число отцов доведено до 318, соответствующий бывшему доселе известным списку арабскому, издал В. Н. Бенешевич. Синайский список отцов Никейского первого вселенского собора. СПб. 1908. (Известия Импер. Академии Наук, 1908, стр. 281–296, и отдельно) по *cod. Sinait. gr. 1117*. Потом им найден такой же, но более исправный список в *cod. Hierosol. Metoch. 2*. Ср. свящ. Д. А. Лебедев, Антиохийский собор 324 года, в Христ. Чт. 1911; июль-август, 833, и отд. 3).

¹³ - Дата «20 мая» (τῇ εἰς ἰκάδι τομικρον;upsilon; Μαῖομικρον;upsilon; μηνός) в истории Сократа, I, 13, очень часто

повторяемая, основывается в действительности на том, что Сократ читал в бывшей у него рукописи $\pi\rho\omicron\mu\iota\kappa\rho\alpha\tilde{\nu}$; $\delta\epsilon\rho\varsigma\iota\lambda\omicron\tilde{\nu}$; $\kappa\alpha\tau\rho\iota\tilde{\omega}\nu$ $\kappa\alpha\lambda\alpha\nu\delta\tilde{\omega}\nu$ $\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\alpha\tilde{\nu}$; $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\tilde{\nu}$; $\nu\acute{\iota}\omega\nu$, вместо $\iota\omicron\mu\iota\kappa\rho\alpha\tilde{\nu}$; $\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\tilde{\nu}$; $\lambda\acute{\iota}\omega\nu$ 19 июня, как 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. А. Б.

¹⁴ - Вопрос о председательстве особенно занимает католических ученых, которые стараются поддержать здесь авторитет папы. Тогда этот вопрос, вероятно, не ставился так остро. Все, на чем основываются претензии римско-католических ученых, покоится на том, что в отрывке, сохраненном в Socr. I, 13, подписи идут в таком порядке: из Испании Осий кордубский; из Рима пресвитеры: Витон и Викентий; из Египта Александр. Но здесь вероятно имело значение тогдашнее преимущество запада пред востоком, в силу которого и западные представители должны были предшествовать другим. Осий кордубский едва ли был представителем папы.

¹⁵ - Это послание важно для выяснения древнего отношения верующих к вселенским соборам. Епископы являлись на собор засвидетельствовать не свои собственные богословские воззрения, а веру своей церкви, и только выразить ее в известной форме, отвечающей на богословский вопрос, поставленный в данном случае. Естественно, таким образом, что для всякого присутствующего на соборе отца было важно, чтобы эта общая вера изложена была так, чтобы её согласие с предшествующими символическими памятниками было бесспорно, так как епископы должны были показать своей пастве, что новый собор ничего не изменил в её вере и что они, возвращаясь к ней, и теперь преподают то же самое учение, что и прежде. Таким образом, Евсевий кесарийский должен был показать своей пастве, что на Никейском соборе принято то же самое учение, которое он возвещал ей и раньше. Евсевий представляет поэтому дополнения несущественными в догматическом отношении. Такова тенденция его послания.

¹⁶ - Очевидно, письмо Евсевия и Феогния у Сократа, I, 14, в котором они просят влиятельных епископов содействовать возвращению их из ссылки, указывая на то, что сам Арий уже освобожден от нее, признается В. В. Болотовым (ср. Tillemont, Gwatkin) неподлинным. Но ср. напр. Loofs в Hauck's Real-Encycl. für protest. Theol. und Kirche, II3 (1897), S. 16. А. Б.

¹⁷ - С особенным эффектом, по-видимому, Астерий разъяснял своим слушателям слабую сторону (предполагаемый недостаток библейской основы) представления о Сыне как ипостасной силе Отца. Из Рим.1:20: «ἢ τέψιλον; αὔψιλον; τomicron; ψιλον; (= τomicron; ψιλον; Θέψιλον; omicron; ψιλον; ὁ δύναμις καὶ θέψιλον; iότης» он делал тот вывод, что если Сын есть ипостасная сила Отца, то Он есть и ипостасная божественность Отца. Однако, этот вывод далеко не абсурд с точки зрения древнего богословствования, по которому Сын есть ипостасная сущность Отца, живое и личное осуществление божеских Его определений, так что для нас именно в Сыне открыта божественность Отца. Астерий делал только натянутый (и действительно нелепый) вывод, будто с точки зрения православных Сын есть причина божественности Отца, виновник (causa quo) того, что Отец есть Бог.

¹⁸ - На основании разрозненных сведений можно догадываться, что Афанасия 17 апреля не было в Александрии. Не невозможно, что ариане в это время избрали епископом Ахиллу, а мелитиане – Феону. Догадка Гуоткина, на основании Epiph. haer. 68, 7; 69, 11 [H. M. Gwatkin, Studies of Arianism. Cambridge 1882, p. 66).

¹⁹ - Такое название двора императора произошло по следующим обстоятельствам: когда граница была беспокойна, императоры переменяли местопребывание, и то место, куда он удалялся со своими спутниками (comites) называлось «comitatus».

²⁰ - Ср. В. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви. III. СПб. 1913, стр. 218–220. А. Б.

²¹ - Другие переводят ἀπαράλλατomicron;ν через неизменный. Но «неизменный» соответствует

ἀτρepsilon;πτοmicron;ς и ἀναλλοmicron;ίωτοmicron;ς, которые собственно значат «не переиначенный». Ἀπαράλλακτοmicron;ς же имеет особенное значение, так как производится от ἄλλοmicron;ς – иной, через ἀλλαγή, а слово ἀλλαγή указывает изменение не в процессе, а в результате действия. Значит, ἀπαράλλακτοmicron;ς epsilon;ικόνα означает то, что Сын есть такой образ Отца, который, хотя происходит от Отца, но от подлинного образа ничем не отличается: «неотличный».

²² - О происхождении ошибочной даты «347» ср. В. В. Болотов, Либерий, епископ римский, и сирмийские соборы. Христ. Чт. 1891, I, № 5–6, 450–453 (и отдельно, 28–31), о форме имени «Сердика», 511–515 (55–59). В. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius. I, в Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1904, H. 4, S. 341, указывает осень 342 г., как время Сердикского собора, и дает иное объяснение происхождения ошибочной даты Сократа. А. Б.

²³ - Так об этом сообщает Сократ, II, 20. Но нет оснований не доверять заявлению самих восточных, что энциклика была написана ими в Сердике. Ср. F. Loofs в Hauck's REII3 (1897), S. 2723–31. А. Б.

²⁴ - Мы привыкли различать разные оттенки заграничных политических партий под названием левой, правой и т. д. В настоящем случае пользуемся тою же терминологией.

²⁵ - Слова напечатанные разрядкой (здесь – полужирным) опущены в константинопольской редакции, напечатанные курсивом заменены параллельными выражениями.

²⁶ - Ср. ер. 214, 4: omicron;ῥ epsilon;ῥepsilon;ι λόγomicron;ν τοmicron; komicron;ivomicron;ν πρomicron;ς τοmicron; ἴδιomicron;ν, τοmicron;upsilon;τοmicron;ν epsilon;ῥepsilon;ι ἢ omicron;upsilon;σiα πρomicron;ς τὴν upsilon;πόστασιν.

²⁷ - По смыслу 21 пр. Трулльского собора можно сделать заключение, что ранее миряне растили волосы, а духовенство стригло их, – совсем противоположно тому, что ныне наблюдается!

29 - Текст этого символа: к нашему символу прибавить лишь: 1) post «прежде всех век» add. tomicron;upsilon;τέστιν epsilon;к τῆς omicron;upsilon;σῑας tomicron;upsilon; Πατρός, 2) post «им же вся быша» add. τὰ tepsilon; epsilon;ν tomicron;ις omicron;upsilon;ρανomicron;ις καὶ τὰ epsilon;ν τῇ γῆ, 3) post «будущаго века. Аминь» add. tomicron;upsilon;ς δεpsilon; λέγονomicron;ντας – 'epsilon;κκλησίᾱ (анафематизм никейского символа).

³¹ - J. Kunze, Marcus Eremita, ein neuer Zeuge für das althechristliche Taufbekenntniss. Lpz. 1895, и Das nicänich-konstantinopolitanische Symbol. Lpz. 1898, высказал предположение, что никео-константинопольский символ был прочитан Нектарием, избранным на константинопольскую кафедру во время второго вселенского собора, при его крещении, и потом приписан был самому собору. На защиту подлинности символа, между прочим, выступал W. Schmidt, Zur Echtheitsfrage des Nicäno-Constantinopolitanums, в Neue Kirchliche Zeitschrift, 1899. A. Harnack свое мнение поддерживает и в RE3 XI (1902), S. 12–28, Artik. «Konstantinopolitanisches Symbol». А. П. Лебедев, О символе нашей православной церкви и второго вселенского собора, в Богосл. Вестнике, 1902, январь и февраль (и отдельно), признал существующий текст символа у Епифания интерполированным: у Епифания первоначально был приведен не какой-либо иерусалимский символ, а никейский, но его впоследствии в рукописи произведений Епифания дополнили вставками из константинопольского символа. Ср. также А. А. Спасский, История догматических движений в эпоху вселенских соборов. Т. I. Тринитарный вопрос. Сергиев посад

1906, стр. 580–620. А. Е. Burn, *The Nicene Creed*. London 1909, р. 27, не соглашается с мнением А. П. Лебедева. Против гипотезы Hort'a возражал Е. С. S. Gibson, *The Three Creeds*. London 1908, р. 169–174. А. Б.

³² - Во время сицилийского похода (415–413 г. до Р. Х.) афиняне потерпели страшное поражение. Сицилийцы частью перебили их, частью обратили в рабство и заставили обучать детей грамоте. О пропавших без вести афиняне говорили: ἀλλ' ἢ τέθνηκες *epsilon*;ν ἢ διδάσκεις *epsilon*;ν γράμματα.

33 - В исповедании веры: omicron;'
 tomicron;ύtoomicron;upsilon; (Бога Отца)
 μomicron;vomicron;γepsilon;νῆς Upsilon;ioomicron;ς Λόγοomicron;ς,
 omicron; 'ἀepsilon;ὶ suppsilonilon;vupsilon;πάρχων τῷ Πατρὶ. И далее:
 omicron;upsilon;τomicron;ς Upsilon;ioomicron;ς,
 omicron;upsilon;τomicron;ς δυepsilonilon;ναμис,
 omicron;upsilon;τomicron;ς σomicron;φία,
 omicron;upsilon;τomicron;ς ἴdioomicron;ς καὶ ἀληθῆς
 tomicron;upsilon;Θepsilon;omicron;upsilon;τomicron;ς Λόγοomicron;ς omicron;'
 Κύριοomicron;ς ἡμῶν Ἰησοomicron;upsilon;τomicron;ς Χριστός.

³⁴ - О Об этом диспуте и о соборе ср. В. В. Болотов, Либерий, епископ римский, и сирмийские соборы. «Христ. Чт.» 1891, I–II (и отдельно). Диспут был не в 355 г., как полагает Gwatkin, (II, 63–77 39–53), и не после собора 351 г., как показывают Сократ и Созомен, а перед собором, так что содержание его может быть более или менее воспроизведено на основании анафематизмов этого собора (I, 77–79 53–55, II, 266–282 93–109). Более раннего, обычно принимаемого Сирмийского собора, осудившего Фотина, ни в 347 году, ни в следующие годы, не было (I, 308 5, 438–459 16–37). А. Б.

³⁵ - Ср. В. В. Болотов, Отзыв о сочинении А. Спасского: «Историческая судьба сочинений Аполлинария лаодикийского с кратким предварительным очерком его жизни. Сергиев Посад 1895» (написан в 1898 г.), в «Христ. Чт.» 1908, № 8–9, 1253–1275, № 10, 1400–1420. В западной литературе имеются 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 «Ἀπομικρον;λινἀρίομικρον;ς» (не «Ἀπομικρον;λλινἀρίομικρον;ς») 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.

³⁶ - Афанасий В. полемизировал против Аполлинария, не называя его по имени, ок. 372 г. Заглавие «κατὰ Ἀπομικρον;λλινἀρίομικρον;upsilon;» (могло быть) дано двум книгам Афанасия В. уже после его смерти (но вопрос о принадлежности этих книг Афанасию возбуждает весьма сильные сомнения и обычно решается отрицательно).

³⁷ - Крайняя цель ариан, отстаивающих «подобие» Сына, по мнению, Аполлинария, состоит в том, чтобы понятие о Сыне более приблизить к понятию о тварях.

³⁸ - Немецкий ученый Дрэзеке (J. Dräseke, в Zeitschrift für Kirchengeschichte, VII, 1885, и в Apollinarios von Laodicea, 1892, Texte und Untersuchungen hrsg. von Gebhardt und A. Harnack, VII, 3–4) открыл, что сочинение, приписываемое Иустину Философу под названием «Увещание к язычникам», есть ни больше, ни меньше, как сочинение «Об истине» Аполлинария, которое Созомен (h. e. V, 18) знал еще, как произведение Аполлинария, (что он же есть автор книг 4 и 5 «Опровержения» на Евномия св. Василия В., не принадлежащих на деле Василию. Но эти открытия встретили опровержение со стороны других исследователей. Между прочим, проф. московской духовной академии Спасский [Историческая судьба сочинений Аполлинария лаодикийского, 1895, стр. 362–373) и проф. тюбингенского университета Функ (F. X. Funk, Die zwei letzten Bücher der Schrift Basilins' des Grossen gegen Eunomius, в Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. II. Paderborn 1899, S. 291–329, ср. III, 1907, S. 311–323) нашли (независимо один от другого), что 4 и 5 книга против Евномия с именем Василия составляют произведения Дидима александрийского.

³⁹ - Город назывался «Μομικρον;ψομικρον;upsilon; epsilon;ὀτία». (Поэтому, нередко встречающееся название «мопсуетский» неправильно).

⁴⁰ - Ср. В. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви. III. СПб. 1913, стр. 218–220. А. Б.

⁴¹ - Между прочим, L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*. III 2. Paris 1910, p. 106, как и E. Preuschen в *Hauck's RE* 3 IV (1898), S. 101, замечает, что наименование «Златоуст» в приложении к св. Иоанну не встречается ранее VII века. Но Ch. Baur. *S. Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire*. Louvain-Paris 1907, p. 59, указал, что его можно находить уже в VI в. у латинских авторов – Факунда гермианского (ок. 547, «os aureum»), папы Вигилия (553, «Chrysostomus») и Кассиодория (563, «Chrysostomus»), следующих в этом случае, конечно, примеру восточных. К этому можно присоединить, что оно имеется и в греческом произведении VI века, которое без имени автора было издано Май под названием «*Panoplia dogmatica*» и автором которого Diecamp, *Theol. Revue*, 1906, S. 157, признал Памфила иерусалимского, друга Космы Индикоплевста. А. Mai, *Patrum nova bibliotheca*. II. Roma 1844, p. 622. О Памфиле ср. J. P. Junglas, *Leontius von Byzanz*. Paderborn 1908, S. 57–65. А. Б.

⁴² - Ср. В. В. Болотов, Архимандрит тавенниситов Виктор при дворе константинопольском, в 431 г., в «Христ. Чт.» 1892, I, 336 (= Из церковной истории Египта. Вып. III, 209). Эту установленную Балюзом дату принимает и B. Schwartz, *Zur Vorgeschichte des ephesinischen Konzils*, в «*Historische Zeitschrift*», 1914, B. 112, 2. Heft, S. 261–262. А. Б.

⁴³ - Отрывки произведений Нестория имеются теперь в издании Лоофса: *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius gesammelt, untersucht, und herausgegeben von F. Loofs. Mit Beiträgen von S. A. Cook und G. Kampfmeyer*. Halle a. S. 1905. Указанная у Авдишо (Ebedjesu) в числе сочинений Нестория «Книга Ираклида» издана в 1910 г. на сирийском языке P. Bedjan'ом, тогда же вышел и французский её перевод: *Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas. Traduit en français par F. Nau*. Paris 1910. Из новейших трудов о Нестории можно назвать: F. Loofs, *Art. «Nestorius»* в *Hauck's RE* 3 XIII (1903), 736–749. J. F. Bethune-Baker, *Nestorius and his Teaching. A fresh examination of the evidence with special reference to the newly recovered Apology of Nestorius*. Cambridge 1908 (в защиту Нестория и его учения,

на основании «Книги Ираклида»). M. Jugie, Nestorius et la controverse nestorienne. Paris 1912. J. P. Junglas, Die Irrlehre des Nestorius. Dogmengeschichtliche Untersuchung. Trier 1912. А. Б.

⁴⁴ - Migne, s. l. t. 48 (Marius Mercator), c. 201C: Savilius (1612) post Frontonem Ducaeum sensit quidem suppositum Chrysostomo (Tom. VII Operum Chrysost.), sed non aperuit cujus foret (sermo III против ереси Пелагия у Мариа Меркатора в издании Garnier 1673; в творениях Златоуста – Migne, s. gr. t. 61, c. 683: "Н̅ι̅ο̅micron;σ̅ μ̅epsilon̅lon;ν̅ Cp. Loofs, S. 146 ff., 341–344).

⁴⁵ - Гомилия на Евр. III, 1: 'Omicron;σάκις ðv. Ioannis Chrysostomi homiliae V. Ed. Becher. Lipsiae 1839, p. 63–84 (Migne, s. gr. t. 64, c. 480–492). Принадлежность её Несторию установили Loofs, S. 107, и одновременно S. Haidacher, в Zeitschrift für katholische Theologie. 1905, S. 192–195. Вновь она издана у Лоофса, 230–242. А. Б.

⁴⁶ - В подложном письме Филоксена Несторий называется двоюродным братом Феодора мопсуэстийского. По другой сирийской яковитской легенде, у Дионисия бар-Салиби (XII в.), он оказывается двоюродным братом Феодорита кирского. Cp. Jugie, p. 19. А. Б.

⁴⁷ - По вопросу о различии в данном случае между александрийским и антиохийским богословием ср. В. В. Болотов, Theodoretiana. Отзыв о сочинении Н. Н. Глубоковского «Бл. Феодорит. Его жизнь и литературная деятельность (1890)», в «Христ. Чтении» 1892, II, 93–96 (и отдельно). Нужно заметить, что требовать признания не только единства ипостаси, но и единства природы, св. Кирилла побуждало собственно его доверчивое отношение, между прочим, и к таким изречениям, которые лишь были надписаны именами св. отцов, но на деле им не принадлежали. О жизни и деятельности св. Кирилла вообще ср. книгу свящ. Т. Лященко, Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский. Его жизнь и деятельность. Киев 1913. А. Б.

⁴⁸ - Крайность этой предосторожности выясняется из следующего места «Tomicron;upsilon;~Σωτ̅η̅ρomicron;ς». «Евангельские изречения мы не разделяем (μ̅epsilon̅lon;ρ̅ι̅ζomicron;μ̅epsilon̅lon;ν̅) ни по двум ипостасям, ни по

двум лицам: ибо не двойствен единый и единственный Христос, хотя Он и мыслится из двух и различных предметов (omicron;upsilon;̑epsilon; – γάρ epsilon;̑στι διπλοmicron;upsilon;̑ς omicron;̑ epsilon;̑ς καὶ μόνomicron;ς Χριστοmicron;ς, κἂν epsilon;̑ν δύomicron;ς νοmicron;̑ται καὶ διαφόρων πραγμάτων), – все равно, как и человек мыслится из души и тела, и однако не двойствен, но один из обоих (omicron;upsilon;̑ διπλοmicron;upsilon;̑ς μᾶλλomicron;ν, ἀλλ' epsilon;̑ς epsilon;̑ς ἁμφοmicron;̑ν)». – а) Эти слова не были прямым ответом Несторию, который говорил о распределении изречений по двум природам, φύσεepsilon;̑ς, или, что то же для него, по двум ипостасям, о лицах же не было речи; при этом он употреблял διαίρῳ, а не μεpsilon;̑ρίζω. Поэтому на анафему Кирилла «тем, которые разделяют изречения по двум лицам или ипостасям и одни из них приписывают человеку, мыслимому отдельно от Бога Слова», Несторий ответил анафемою «тем, которые изречения о Христе, который из двух природ, понимают, как будто они сказаны об одной природе (tamquam de una natura), и Богу Слову приписывают страдания как по человечеству, так и по Божеству», б) Выражение omicron;upsilon;̑epsilon;̑ – – διπλοmicron;upsilon;̑ς – неточно; церковное учение: «epsilon;̑ς epsilon;̑ς τιν Ὑomicron;̑ς, διπλοmicron;upsilon;̑ς τὴν φύσιν, ἀλλ' omicron;upsilon;̑ τὴν upsilon;̑πόστασιν», «сугуб естеством, но не ипостасию».

⁴⁹ - (В данном случае, при изложении обстоятельств столкновения между восточными и Кириллом, из церковных историков) Тилльмон (Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. T. XIV. Paris (1709) 1732 2) ведет дело с ясным сознанием тех трудностей, которые оно представляет, нигде не скользит по ним с легким игнорированием их, не закрывает глаз ни себе, ни читателю. Вся эта история сложилась так, что в беспристрастии отказывали стороне Иоанна антиохийского. Тилльмон решительный противник Нестория, и однако же не скрывает ни единого факта, который может говорить в его пользу. И водимый силою собранных им фактических данных, он скромно, но беспощадно стирает преувеличения, допущенные православной стороной и затем церковными историками. Напр., под пером Барония дело

представляется так, что проповеди Нестория до того возмутили его паству, что чуть не весь Константинополь, и клир и миряне, порвали общение с ним, и только немногие, для которых кесарево было выше Божия, еще не сделали этого. Тилльмон (р. 323) сочувственно говорит о тех, которые порвали общение, – но большинство всегда консервативно – и за власть существующую. Акакий верийский пишет св. Кириллу, что многие клирики и миряне, приходящие из Константинополя, извиняют даже выходку Дорофея маркианопольского. Сам Феодосий заявляет, что церкви находятся в единении. Когда депутаты александрийского собора явились в Константинополь, чтобы передать Несторию послания Келестина и Кирилла, они нашли его в церкви со всем клиром, – это их собственные слова, – и здесь почти всех первых сановников двора. Марий Меркатор (один из самых горячих и отъявленных противников Нестория) признает, что невежественный народ поддерживал своего епископа, и тех, которые вооружались против него, обзывал клеветниками и завистниками. И Несторий не сказал бы в одной из своих речей, если бы для того не было никакого основания, что его слушатели теснятся к нему и ставят его в затруднение (*s'incommodoient*) самую свою многочисленностью. На свои страницы Тилльмон заносит обвинения, высказанные не только православными, но и несторианами. Прежде и после прихода Иоанна антиохийского (р. 386–9) православные епископы уверяли, что он намеренно откладывал свое прибытие, чтобы не принимать участия в неизбежном осуждении Нестория. Но с другой стороны (Евфирий тианский) его обвиняли в том, что он намеренно опоздал, чтобы, прикидываясь другом Нестория, дать его врагам (возможность) осудить его и пропустить срок его защиты (но это (ставит ему в упрек) пристрастный несторианин после унии). Другие объясняют его замедление тем, что он хотел дать срок низложить Нестория, затем привязавшись к некоторым неправильностям низложения его, низвергнуть Кирилла, и пользуясь этою общею смутой в церкви, добиться чести председательства на вселенском соборе. Но я боюсь (говорит Тилльмон), что столь преступное честолюбие не имеет для себя

другого основания *que la corruption de l'esprit* тех, которые приписывают его Иоанну, не имея возможности опереться на какого-либо древнего автора. Если бы это было намерение Иоанна, он должен бы скорее поспешить. Уверяли на соборе, что Иоанн не хочет прийти по расположенности к Несторию. Но я не вижу, как это можно предположить. И на основании фактов, и на основании простых соображений, Иоанн не мог сделать Несторию большей любезности, как явившись вовремя. (Сам Иоанн ссылался на то, что он не мог прибыть ранее, так как некоторые из его епископов жили на расстоянии 12 и более дней пути от Антиохии и могли отправиться лишь спустя 8 дней после пасхи (26 апреля). Он мог, поэтому, собрать их в Антиохии только около 10 или 12 мая. В Антиохии он был задержан разными делами и выехал уже 18 мая. При этом Иоанн указывал на особую трудность пути). Евагрий, враг Нестория, находит, кажется, эту причину удовлетворительно. Garnier находит ее *considerable*. Но так как трудно извинить Иоанна, не признав в то же время, что собор немного поторопился, то он предпочитает сказать, что извинение Иоанна *n'estoit pas bonne*. (Были, в действительности, епископы более отдаленные, нежели Иоанн, которые прибыли, однако, на собор раньше его, напр. Ювеналий иерусалимский). То верно, что его замедление повлекло за собою большие смуты в церкви; но при тогдашнем положении вещей (*à considerer la disposition*) может быть вышли бы еще большие смуты, если бы он прибыл до осуждения Нестория. Он поднял бы страшный шум из-за анафематизмов св. Кирилла, а так как Несторий еще пользовался влиянием, то эта партия вышла бы очень значительна. И я не знаю, нельзя ли сказать (*si l'on ne peut point dire*), что предвидя это зло и пререкания из-за права председательства, св. Кирилл предпочел лучше поспешить и избегнуть того, что могло произойти, чем подвергаться рискованной случайности (*s'exposer à un hazard*), столь прискорбной (*fascheux*) для него и для самой церкви.

⁵⁰ - Ср. В. В. Болотов, Архимандрит тавенниситов Виктор при дворе константинопольском в 431 г. (По *The Church Quarterly Review* 1891 October), в «Христ. Чт.» 1892, I, 63–89,

335–361. II, 18–37 (= Из церковной истории Египта. Вып. III). I, 70 (188), 350–1 (223–4). Рассказ коптского памятника о посольстве Кириллом александрийским в Константинополь пред Ефесским собором Виктора, архимандрита тавенниситов, и его деятельности там в пользу Кирилла, В. В. Болотов признает вымыслом, в основе которого лежит отождествление с знаменитым тавенниситским архимандритом Виктором упоминаемого у Кирилла (в апологетике к импер. Феодосию) александрийского монаха Виктора (может быть, доставившего под видом нищего в Константинополь из Ефеса послание Кирилла, I, 356–8 = 229–231). Автор памятника, однако, имел, по В. В. Болотову, под руками и разные подлинные документы, и это придает ему известное историческое значение. Отрицательно отнесся к рассказу о Викторе J. Chrystale, *Authoritative Christianity. The third World Council. Vol. I. New Jersey 1895*, p. Ixix–lxxx, знавший этот рассказ также лишь в передаче его в *The Church Quarterly Review*. Коптский текст с французским переводом издал 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 Буриана подверг весьма резкой критике K. Piehl в uppsальском журнале по египтологии «Sphinx» 1897, t. I, 122–154 (ср. Leclercq, 1310–1). Более исправным является перевод коптского текста на немецкий язык 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 к переводу дает O. von Lemm в Известиях Импер. Академии Наук, 1908, № 2 и 7. В сопровождающем перевод исследовании Краатц признает рассказ о Викторе заслуживающим доверия и с этой точки зрения подвергает вывод В. В. Болотова критике в особом приложении (S. 202–214). Напротив, совершенно неправдоподобною признает эту историю H. Leclercq в приложении к своему переводу C. J. Hefele, *Histoire des conciles. T. II, 2. Paris 1908. Appendice VI. Les fragments coptes du concile d'Éphèse d'après les travaux de MM. Bouriant, K. Piehl, W. Kraatz, V. Bolotov, et le «Synodicon*

cassinense» de Baluze, p. 1309–1312 («n'offre, décidément, aucune espèce de vraisemblance», «composition fantaisiste»).

Обстоятельному разбору подверг критику Краатцем мнения В. В. Болотова свящ. Д. А. Лебедев, К вопросу о коптских актах 3-го вселенского Ефесского собора и их герое архимандрите тавеннисииотов Викторе, в «Христ. Востоке», 1912, т. I, 146–202 (ср. также библиографическую заметку С. Л. Епифановича в «Трудах киевской дух. Академии», 1913, январь, 138–151). Не соглашается с В. В. Болотовым и берет под свою защиту достоверность по существу сказания о Викторе свящ. Т. I. Лященко в сочинении: Св. Кирилл, Архиепископ Александрийский. Киев 1913, 260, 394–8, и во введении к переводу актов на русский язык (с немецкого перевода Краатца, с проверкой по коптскому тексту Буриана, сделанной проф. Б. А. Тураевым) с исследованием о них: Коптские акты третьего вселенского собора, в «Трудах киевской дух. Академии», 1914, март, 393–407. Но в вопросе, напр., о разрешении Иоанну, данном из Константинополя, прибыть на собор несколько позже назначенного срока, автор, однако, в отличие от В. В. Болотова, не находит возможным доверять коптским актам (Св. Кирилл, 350). – Между прочим, для истории третьего вселенского собора и вообще истории несторианского спора весьма важное значение имеет сборник документов в переводе с греческого языка на латинский, который сохранился в одной лишь монтекассинской рукописи и впервые был издан августинцем Вольфом (Chr. Lupus, Ad Ephesinum (Concilium variorum patrum epistolae. Lovanii 1682, ср. Mansi, t. V, Migne, s. gr. t. 84), так называемый Synodicon Cassinense или Synodicon Lupi, или – по примеру Балюза – Synodicon adversus tragoediam Irenaei. Относительно истории издания его ср. Leclercq, 1. с. 1312–1320. В. В. Болотовым еще в 1880–1 г. было установлено, что составителем этого сборника был диакон римский Рустик, племянник папы Вигилия, и что в полном виде Synodicon Рустика обнимал деяния III и IV вселенских соборов. Подробное обоснование этого своего открытия он намеревался дать в особом сочинении: «Рустик, диакон римской церкви, и его литературные труды», но намерение это осталось

невыполненным. Ср. Письмо и две записки проф. В. В. Болотова о неоконченной работе его о Рустике, в «Христ. Чт.» 1907, I, 380–391. Научное издание Synodicon'a, вместо имеющихся весьма неудовлетворительных, подготавливает в настоящее время Эд. Шварц. Замечания о том состоянии, в каком донныне находятся источники истории третьего вселенского собора и вообще несторианского спора, ср. у G. Löschke, Zwei kircheugeschichtliche Entwürfe. (II. Quellenkunde der alten Kirchengeschichte). Tübingen 1913, S. 72–8. А. Б.

⁵¹ - Евтихия приглашали как подсудимого с первого же vocatio; Диоскора в первый раз – как члена, но с словесным заявлением, что его обвиняют, во 2-й и 3-й раз – как обвиняемого.

⁵² - Ср. В. В. Болотов. Заметка о книге: Каноны важнейших древне-церковных соборов вместе с апостольскими правилами, изд. проф. Фр. Лаухерта, в «Христ. Чт.» 1896, II, 180–2, 183–4. А. Б.

⁵³ - Важное догматическое значение этого памятника видно из того, что он положен был в основу текста халкидонского вероопределения. (Важнейшие выражения: «ὁμοῦς ὁμοούσιος τῷ πατρὶ ὁμοούσιος κατὰ τὴν θεοσύνην καὶ ὁμοούσιος ἡμῖν κατὰ – τὴν ἀνθρωπότητα δύο; γὰρ φύσει ὡς ὧς». Образ соединения: ἡ ἀσύγχυτος ὁμοούσιος θεὸς ὡς ὧς, ὁμοούσιος θεὸς ὡς ὧς λόγος σαρκωθῆναι καὶ ἁνθρωπῆσαι καὶ – ὡς ὧς ὡς ὧς ὡς ὧς τῷ ὡς ὧς – ὡς ὧς; св. Дева – θεὸς τόκος. Евангельские изречения – «τὰς μετὰ τὴν ὡς ὧς, ὡς ὧς ὡς ὧς ὡς ὧς, τὰς μετὰ τὴν ὡς ὧς, ὡς ὧς»). Важное историческое значение выясняется из того, что восточные еще в Ефесе предлагали это вероизложение в качестве своего исповедания веры; следовательно, и в 431 г. они не были несторианами, и в 433 г.

соединялись с церковью не как обращающиеся от ереси. Полагают, что автором вероизложения был Феодорит; он сам приводит в своем сочинении этот текст, как цитату из Амвросия медиоланского; однако издателям творений св. Амвросия не удалось отыскать латинского подлинника этого вероизложения. Вообще вопрос о том, кому принадлежит это вероизложение, остается спорным. По моему крайнему разумению, если кого можно считать автором, то скорее Павла эмесского или Иоанна антиохийского, но приписывать Феодориту нет оснований. Сам он не выдает его за свое произведение, и его современники не упоминают в своих письмах об этом, – и надо думать, что если бы он был его автором, то он, как главный полемист против Кирилла, ввел бы выражения, которых Кирилл не принимал. [Ср. В. В. Болотов, *Theodoretiana*, в «Христ. Чт.» 1892, II, 96–100 (и отдельно)).

⁵⁴ - Выражение из открытого В. В. Болотовым письма Нестория Феодориту в 121 главе Синодикона. Ср. Письмо и две записки проф. В. В. Болотова о неоконченной работе его о Рустике, в «Христ. Чт.» 1907, I, 384, 386 (и отдельно, 19:21). А. Б.

⁵⁵ - Смысл этой фикции следующий: в послании к Акакию Кирилл обнаружил некоторые признаки обращения на путь истины; поэтому восточные отправили Павла эмесского в качестве врача к недугующему аполлинарианством египтянину, который, вняв наставлениям Павла, покался в своих прежних заблуждениях и исповедал православную веру, изложенную восточными, во внимание к чему восточные и сподобили его своего церковного общения.

⁵⁶ - Относительно томоса Прокла и его даты ср. В. В. Болотов, *Theodoretiana*, Отзыв о сочинении Н. Н. Глубоковского, «Бл. Феодорит. Его жизнь и литературная деятельность (1890)», в «Христ. Чтении» 1892, II, 102 (и отдельно). В. В. Болотов, признавая здесь, что «вопрос о дате томоса Прокла – очень сложен и в настоящее время решить его сполна невозможно», высказывает мнение, что томос Omicron;upsilon;’ mersilon;trίwς мог быть написан и в 435 г., как это обычно полагается на основании даты в латинском его переводе; движение же на

востоке, происходившее уже после 436–437 г., было вызвано вторым томосом Прокла, который до нас не дошел, и от которого сохранились лишь отрывки. А. Б.

⁵⁷ - Не «Epsilon;upsilon;`túχiomicon;ς», а «Epsilon;upsilon;`tupsilon;χής» (gen. Epsilon;upsilon;`tupsilon;χomicon;upsilon;ζ), как Ἀριστομicon;τέλης. Следовательно, правильнее было бы назвать его «Евтих», подобно тому как говорится «Митрофан», а не «Митрофаний».

⁵⁸ - Православное учение проходит как царственный путь между крайностями несторианства и монофиситства, но в данный момент истории возможен был выбор между различными терминами для выражения ипостасного единства и двойства естеств во Христе. Степень энергии сознания единства или двойства определяется близостью выражения к той или другой крайности; в следующей схеме эта степень обозначается цифрами (больше цифра = больше энергия). (тут схема д.б.)

⁵⁹ - Обратное отношение по степени энергии представляет сильно-дифиситская (2а. I) формула: в двух естествах, соединившихся в одно лицо.

⁶⁰ - Ἐπεpsilon;ιδὴ γὰρ σῶμα Θεepsilon;omicon;upsilon;~ αupsilon;`tomicon; omicon;μomicon;λomicon;γῶ, πρόσεpsilon;σχεpsilon;ς; omicon;upsilon;`k epsilon;ἵποmicon;v σῶμα ἀνθρώποmicon;upsilon; tomicon;` tomicon;upsilon;~ θεepsilon;omicon;upsilon;~ σῶμα, ἀνθρώπινοmicon;v δεepsilon;` tomicon;` σῶμα, καὶ omicon;`ti epsilon;`k τῆς παρθένοmicon;upsilon; epsilon;`σαρκώθη.

⁶¹ - 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. Hartford 1881. А. Б.

⁶² - G. Amelli, S. Leone Magno e l'Oriente. Roma 1882 (затем Monte-Cassino 1890). Текст Амелли перепечатал, но не в цельном виде, а с сокращениями, Grisai в Zeitschrift für katholische Theologie, VII, 1883, S. 193–196. Эти же документы потом издавали Th. Mommsen в Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, XI, 2, 1886, S. 362–367, и Т. А. 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. Болотов намеревался, при появлении этих памятников впервые в печати, написать особый этюд по поводу их; но сохранилось в оставшихся после него бумагах лишь начало черновых набросков этого этюда (без заглавия). Печатаемый здесь перевод апелляций (по тексту Amelli) находится в литографированных студенческих записях лекций 18978 г. и представляет не везде буквальную и полную передачу подлинника (особенно в апелляции Евсевия); при печатании сделаны в разных местах необходимые исправления и дополнения. Русский перевод апелляции Флавиана дан также у архим. (ныне епископа) Анатолия, Св. Флавиан, архиепископ константинопольский, исповедник, в Трудах Киевской дух. Академии, 1912, май, 57–61 (и отдельно, 34–38). А. Б.

⁶³ - В рукописи, oportuna quidem ad praesens tempus mediocriter referre. Amelli Opportunum est quidem etc. Mommsen: Oportuit quidem ad praesens tempus me dignanter referre. Lacey: Opportune quidem ad praesens tempus meditor iterum referre.

⁶⁴ - quam sudore ultionis tradiderunt. Lacey переводит (p. 18): which they with laborious defence have handed down to us.

⁶⁵ - Amelli perierunt ea quae sunt fidei, dissentione. Retinentur piaae au imae. Mommsen: fidei, (Lucey: fidei) dissensione retinentur piaae animae.

⁶⁶ - В рукописи: ad hanc diem qui nobis repente. Amelli ad hanc diem qua etc. Mommsen, Lacey, ad hanc diem. Qui etc.

⁶⁷ - В рукописи: *convocat quidem concilium diluculo ammaiori quoque me facit*. Amelli (1882) предполагает пропуск: *a majori quoque me facit*. Mommsen: *ammoneri (или acciri) quoque me facit*.

⁶⁸ - *de his gestis quae ab Eutychete olim confecta sunt*. Lacey (p. 21) переводит: *an account of the matter previously prepared by Eutyches*.

⁶⁹ - *qui aliud quam de homousio (в рук.: de homusion) nobis habuisse Dominum carnem uel scrutans uel dicens*. Lacey (p. 21) переводит: *Whose questions or asserts anything else that the Lord had flesh of one consubstantial with us*. В записях лекций В. В. Болотова все это место читается так: Затем, к некоторым, не согласным с этим, епископам произнес речь такого содержания: «пред св. собором хорошо (исповедует веру) Евтихий, мы веруем, как верует Евтихий. Поэтому, будем держаться веры Евтихия, и кто с этим не согласится, анафема да будет, и кто не исповедует двух естеств во Христе до соединения, одно же по соединении, анафема да будет, и кто, исследуя, учит, что Господь имеет плоть единосущную нам, анафема да будет.

⁷⁰ - *et his dictis interloquitur ipse sicut voluit*. У В. В. Болотова: С этими словами он произнес «*interlocutio*» (указание точек отправления при решении дела), и чего сам желал и т. д.

⁷¹ - В рукописи: *promisit*; так оставлено у Amelli. Mommsen и Lacey исправляют в *permisit*.

⁷² - *insipienti et furioso consilio*. Grisar-Amelli (1890): *insipienti*. У В. В. Болотова: на этом немудром и злобном соборе.

⁷³ - *plebi quae numero praecellit*. Анатолий: имеющему значение по своей численности. Lacey (p. 25): *to the more honorable among the people*.

⁷⁴ - В рукописи: *eusebius exiguus qui fui desuper et ab exordio consuevit. tronus apostolicus*. Amelli *Eusebius exiguus. Quia fuit desuper etc.* Mommsen: *Eusebius exiguus. Curavit desuper etc.* Lacey. *Eusebius Exiguus, qui fui...* (p. 27: *who was (bishop of Dorylaeum)*). *Desuper etc.*

⁷⁵ - В рукописи: *secundum possibilitatem quam habentes, compassionem enim supra uiniuersos homines possidentes*. Amelli

secundum possibilitatem quam habetis, compassionem (Mommсен: habetis: compassionem) enim supra universos homines possidetis. Lacey: secundum possibilitatem. Quam habentes compassionem eminentiam supra universos homines possidetis.

⁷⁶ - Издатель Амелли внес здесь в текст тем же шрифтом следующие слова: «вот самое ясное свидетельство о папской непогрешимости» (En luculentissimum locum pro Romani Pontificis infallibi(li)tate). Но из этих слов можно вывести, что угодно, но только не папскую непогрешимость. (Замечание В. В. Болотова).

⁷⁷ - Евсевий, адресуя письмо Льву, употребляет множественное число. Пишущий подобные либеллы был уверен, что не сам епископ Рима будет рассматривать их, а весь собор. (Замечание В. В. Болотова).

⁷⁸ - §§ 5. 14–15. 22–23 отмечены *: именно на эти три места послания обращено было особенное внимание Халкидонского собора, так как иллирийские и палестинские епископы колебались признать учение этих мест православным!..

⁷⁹ - В § 14 agit поясняется, с одной стороны, через operante (более активное), с другой – через exsequirente (менее энергичное). В § 17, 18, 19 с осязательной manifestatio ostenditur, evidenter, сопоставляются увязывающие на деятельность более теоретическую: indicium, declaratur, sine ambiguitate. Латинский глагол может совершать довольно свободно движение по всему предложению. Иногда он, так сказать, вторгается между существительным и его определением, чтобы дать мысли усвоить их большей раздельностью, обратить на них особое внимание, подчеркнуть оба эти слова и перенести центр тяжести логического ударения на предшествующее глаголу слово. Это дает возможность выражать даже психологические тоны мысли сжато и метко, не тратя лишних слов. Вот примеры. Qui enim verus est Deus, idem verus est homo. Salva igitur proprietate – et in unam coeunte personam: (двойство естеств) ни малейшим образом не ослабляет высокого единства лица, не забывается ни на минуту, что одно лицо. Nec sine vera credatur humanitatē по существу исторического положения дела, требовала особенной защиты не истина божества Христова,

даже не просто Его человечество, но именно истинное человечество, *veritas carnis*, как выражается Лев. Логические слагаемые догмата даны совершенно равномерно; но психологический момент спора подчеркнут ясно.

⁸⁰ - 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 Гризара приводятся в упомянутом выше () этюде В. В. Болотова в русском переводе: «Известно, как Лев I – скажем с Дёллингером – спас восток даже против его воли». А. Б.

⁸¹ - Иную в сравнении с общераспространенной оценку царствования Феодосия II делает Ю. Кулаковский, *История Византии*. I. 2 изд. Киев. 1913, стр. 321–324 А. Б.

⁸² - Замечательное совпадение обстоятельств! В 431 г. внимание западного христианского мира отвлечено было от церковных дел востока домашними военными смутами (Аэтий в Галлии ведет борьбу с готами и др. народцами; успехи вандалов в Африке; свевы в Испании). 451 г. был также и годом каталаунской битвы против гуннских полчищ Атиллы.

⁸³ - В настоящее время всеми, по-видимому, и на западе, признается доказанная В. В. Болотовым еще в 1884–5 гг. неподлинность коптских «рассказов Диоскора о Халкидонском соборе», или точнее – похвального слова Диоскора в честь сопровождавшего его на этот собор епископа Макария ткоуского (антеопольского). В. В. Болотов, *Рассказы Диоскора о халкидонском соборе*, в «Христ. Чт.» 1884, II, 581–625, 1885, I, 9–94 (= Из церковной истории Египта. Вып. I) (по текстам, изданным É. Revillout, в *Revue égyptologique*, 1880, 1881, 1883: *Récits de Dioscore exilé à Gangres sur le concile de Chalcédoine*, с дополнениями из G. Zoega, *Catalogus codicum copticorum*. Romae 1810). Ср. также «Христ. Чт.» 1892, I, 73 (= Из церковной истории Египта. Вып. II, 191); Список статей и заметок, напечатанных в «Церк. Вестнике» и «Христ. Чтении» от 1880 до 1893 г., с замечаниями *ad instar retractationum*, в «Христ. Чт.», 1907, I, 253–4 (и отдельно, 4–5). В цельном виде этот памятник был издан E. Amélineau, с введением, в *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire*. T. IV,

Paris 1888, 92–164, под заглавием: *Panégyrique de Macaire de Tkoou par Dioscore d'Alexandrie*; во введении (XV–XXVII) Амелино также решительно высказал мнение о его подложности. Отрывки этого произведения на южно-коптском (саидском) наречии издали J. Krall в *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer*. IV, Wien 1888, 63–74, и O. von Lemm, в *Известиях импер. Академии Наук*, 1913, № 11, 632–5, 1914, № 7, 485–492. К мнению Амелино о подложности памятника присоединился потом и Крюгер (в *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor in deutscher Übersetzung herausgegeben von K. Ahrens (und) G. Krüger*. Lpz. 1899, 3041, признававший раньше (1884) «рассказы» достоверными. Ср. теперь об этом произведении F. Haase, *Patriarch Dioskur I. von Alexandria. Nach monophysitischen Quellen*, в *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*. Herausgeg. von M. Sdrlek. B. VI. Breslau 1908, 162–180. – Но в 1903 г. был издан аббатом Nau еще другой памятник, сохранившийся на сирийском языке, *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 отдельно); обнародованы также коптские 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 известен в рукописи арабский перевод его (ср. Haase, 146). Представляя в общем работу более высокого качества, чем коптский панегирик Макарию, и это произведение (послужившее, вероятно, поводом для составления указанного панегирика и давшее частью материал для него) еще Assemani, *Bibl. vat. cat.* III, 497 (ср. Nau, 114), было признано за позднейший яковитский вымысел. Неблагоприятное суждение о нем произносит в конце концов и издатель его Nau, хотя не отрицает, что составитель его (после 512 г.) мог частью располагать и подлинными документами и сообщать действительные факты, на основе, может быть, бывших у него подлинных записок Феописта (10–15); сообщение о Халкидонском соборе он признает, однако, легендарным (181). Более резко он отзывается о памятнике в *Revue de l'Orient chrétien*, 1905, 122 (ср. Haase, 159). Под свою

защиту «историю» Феописта берет, в общем, Haase, 1. с., 145–162, и затем вообще 183–233. С ним находит возможным согласиться J. Lebon, *Le monophysisme sévérien*. Lonvain 1909, 86–93, признавая вероятною и предшествовавшую Халкидонскому собору константинопольскую конференцию в присутствии императора Маркиана, о которой говорится как в панегирике, так – но только в несколько ином уже виде – и в «истории». Однако, сказанное по этому поводу о первом памятнике у В. В. Болотова в «Христ. Чт.» 1885, 1, 40–57 (отд. 77–94) сохраняет более или менее значение и по отношению к второму. И здесь, напр., ни слова нет о том, что собор был назначен первоначально в Никее. Несмотря на всю подкупающую конкретность и отсюда видимую правдоподобность рассказа автора, который выдает себя за диакона Диоскора и его спутника в Константинополь, в Халкидон и, наконец, в место ссылки, помимо всего прочего, не свидетельствует в пользу его уже то обстоятельство, что он не только отправляет Диоскора и вместе себя самого в изгнание на «остров» Гангру (так везде в «истории», отсюда «остров» Гангра, нужно думать, перешел в панегирик и затем в разные другие памятники, ср. у В. В. Болотова, 1884, II, 611–2 (31–32)), но и сообщает о своей прогулке по берегу «моря», когда приплыл к этому «острову» александрийский купец (Nau, 78:288), и говорит о находившейся там гавани (λίμην, 92:297), тогда как город Гангра на деле отстоит от моря не менее как на 150 верст по прямой линии. Описывая путь в ссылку из Халкидона, он замечает лишь об остановке в Константинополе (75:286), но ничего не упоминает о Кизике и Ираклии; между тем, из сохранившегося в армянском и сирийском переводах сочинения монофиситского преемника Диоскора по кафедре, Тимофея Элур, против томоса Льва V. и против Халкидонского собора, известно, что Диоскор был отправлен сначала в Кизик, потом в Ираклию (не сказано – фракийскую, или понтийскую), и затем уже в город Гангру в Пафлагонии. Timotheus Älurus, *des Patriarchen von Alexandrien, Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre*. Armenischer Text herausgeg. von K. Ter-Mëkërttschian und E. Ter-Minassiantz. Lpz. 1908, 147.

Lebon, 123, 105. Так как Гангра называется иногда в греческих памятниках ἡ τῶν Γαγγρηνῶν, без прибавления слова πόλις (так именно у Евагрия, h. e. II, 5: Δίοσκoμiсrоn;ρoμiсrоn;ς μeρsilon;´ τὴν τῶν Γαγγρηνῶν τῶν Παφλαγόνων oμiсrоn;ikepsilon;´ κατακρίνeрsilon;ται; у Либерата, breviar. 14: in Gangrena civitate; eрsilon;ic τὴν (τῶν) Γαγγρηνῶν πόλιν стояло и у Тимофея Элурa, как видно из армянского перевода: Ի Γαγγρηνῶν χαλαχ), и так как сообщение Тимофея Элурa о Кизике и Ираклии, несомненно достоверное, осталось, по-видимому, мало известным, и в разных других источниках говорится прямо о ссылке Диоскора в Гангру, то можно сделать догадку, не прочитал ли составитель «истории», написанной первоначально на греческом языке, в бывшем у него под руками каком-либо греческом источнике вместо Γαγγρηνῶν – Γάγγρην νῆsоmісrоn;ν, превратив таким образом Гангру в остров. Монофиситам Гангра должна бы быть известна, как место ссылки не только Диоскора, но, потом, и Тимофея Элурa и Филоксена. А. Б.

⁸⁴ - Это видимо показывает, что все предшествующие протесты основывались на подозрительности и недоразумении: не понимали, чего, каких изменений добиваются мнимые несториане.

⁸⁵ - Шаппер (K. Schapper, Die christologischen Sätze der Synode von Chalcedon, ihre dogmatische Bedeutung und historische Folgen. (Gütersloh?), 12) говорит, что Гефеле представил 8 аргументов, из которых каждый в отдельности достаточен для того, чтобы доказать неподлинность чтения. Аргументы Гефеле следующие. В пользу чтения eрsilon;´ δύoμiсrоn; φύs eрsilon;σι свидетельствуют: 1) vita s. Euthymii, 2) Севир антиохийский (513 г.), 3) константинопольская конференция с севирианами (533 г.), 4) церковный историк Евагрий (594 г.), 5) Леонтий византийский, 6) латинский перевод в 5 редакциях и диакон Рустик (553 г.), которые все читают: «in duabus naturis», 7) Латеранский собор 649 г. и 8) послание папы Агафона 680 г. (C. J. Hefele, Conciliengeschichte. B. II. 2 Aufl. Freiburg im Br. 1875, 470–1).

⁸⁶ - Курсивом означены места, взятые буквально из антиохийского вероизложения; курсивом с разрядкой (здесь –

жирным курсивом) – из антиохийского вероизложения, но с перестановкой или изменением редакции; разрядкой (здесь – жирным) – буквально из «Καταφλupsilon;αromicron;upsilon;σι»; КАПИТЕЛЬЮ – не буквально из томоса Льва Β. (§§ 4, 9:7).

⁸⁷ - Греческий текст ср. в Bibliothek dei Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche. Herausgeg. von A. Hahn. 3 Aufl. von L. Hahn. Breslau 1897, S. 166–7. Ἐπόμepsilon;vomicon;ι tomicron;ίνupsilon;v tomicron;ις ἀγίomicron;ις πατράσιν epsilon;ίνα καὶ tomicron;v αυpsilon;tomicon;v omicron;μomicron;λomicron;γepsilon;ιν upsilon;ίomicron;v tomicron;v κύριomicron;v ἡμῶν Ἰησomicron;upsilon;v Χρίστοmicron;v συpsilon;μφώνως ἅπαντεpsilon;ς ἕpsilon;κδιδάσκοmicron;μεpsilon;v, τέλεpsilon;iomicon;v tomicron;v αυpsilon;τόν epsilon;v θεpsilon;ότητι καὶ τέλεpsilon;iomicon;v tomicron;v αυpsilon;τόν epsilon;v ἀνθρωπότητι, θεpsilon;omicron;v ἀληθῶς καὶ ἄνθρωποmicron;v ἀληθῶς tomicron;v αυpsilon;τόν epsilon;κ ψupsilon;χῆς λomicron;γικῆς καὶ σώματοmicron;ς, omicron;μomicron;omicron;ύσιοmicron;v τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεpsilon;ότητα καὶ omicron;μomicron;omicron;ύσιοmicron;v tomicron;v αυpsilon;τόν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα omicron;μomicron;iomicon;v ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας προmicron; αἰώνων μεpsilon;v epsilon;κ tomicron;upsilon;πατροmicron;ς γεpsilon;vνηθέντα κατὰ τὴν θεpsilon;ότητα, epsilon;π' epsilon;σχάτων δεpsilon; τῶν ἡμεpsilon;ρῶν tomicron;v αυpsilon;τόν δι' ἡμᾶς καὶ δια τὴν ἡμεpsilon;τέραν σωτηρίαν epsilon;κ Μαρίας τῆς παρθένomicron;upsilon; τῆς θεpsilon;omicron;τόκοmicron;upsilon; κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, epsilon;ίνα καὶ tomicron;v αυpsilon;tomicon;v Χρίστοmicron;v, upsilon;ίόν, κύριomicron;v, μomicron;vomicon;γepsilon;vῆ, epsilon;v δύomicron; φύσεpsilon;σιν ἄσυpsilon;γχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμεpsilon;vomicon;v omicron;upsilon;δαμomicron;upsilon; τῆς τῶν φύσεpsilon;ων διαφοmicron;ρᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν epsilon;ίνωσιν, σωζomicron;μένης δεpsilon; μᾶλλomicron;v τῆς ιδιότητοmicron;ς epsilon;κατέρας φύσεpsilon;ως καὶ epsilon;ίς epsilon;v πρόσωποmicron;v καὶ μίαν upsilon;πόστασιν

συψιλον;ντρeψιλον;χomicron;ύσης, omicron;upsilon;κ epsilon;ις
 δύomicron; πρόσωπα μεψιλον;ριζόμεψιλον;vomicon;ν ἡ
 διαiomicron;ύμεψιλον;vomicon;ν, ἀλλ' epsilon;ύνα καὶ tomicron;ν
 αupsilon;τomicron;ν upsilon;ιomicron;ν καὶ
 μomicron;vomicon;γeψιλον;νῆ, θεψιλον;omicron;ν
 λomicron;γomicron;ν, κύριomicron;ν Ἰησomicron;upsilon;ν
 Χριστοmicron;ν καθάπεψιλον;ρ ἄνωθεψιλον;ν omicron;ι
 πρomicron;φῆται πεψιλον;ρὶ αupsilon;τomicron;upsilon;ν καὶ
 αupsilon;τomicron;ς ἡμᾶς omicron; κύριomicron;ς
 Ἰησomicron;upsilon;ς Χριστοmicron;ς
 epsilon;ξeψιλον;παίδeψιλον;upsilon;σεψιλον; καὶ tomicron; τῶν
 πατέρων ἡμῖν παραδέδωκεψιλον; σύμβomicron;λomicron;ν. Α. Β.

⁸⁸ - Ср. В. В. Болотов, Рассказы Диоскора о халкидонском соборе. В «Христ. Чт.» 1884, II, 621–2 (= Из церковной истории Египта. Вып. I, 41–2). А. Б.

⁸⁹ - Выражение не совсем понятное. Слово «salgama», от которого оно происходит, означает собственно приправу к кушанью; в данном случае, очевидно, указывало на взятку, против которой были направлены законы империи. Кандидаты на епископские кафедры, приезжая в Константинополь, получая казенное содержание, должны были давать на сальгаму прислуге. Таким образом, Диоген хотел сказать этим словом, что в Константинополе поставляли «прихвостней».

⁹⁰ - Эти обстоятельства дают нам повод взглянуть на тогдашнее экономическое положение епископов. Домну антиохийскому было предоставлено в распоряжение 250 солидов (1453 р. 12½ к.), а Вассиану в Стефану – по 200 солидов (1162 р. 50 к. на червонцы).

⁹¹ - В истории как первоначального зарождения монофиситства, так и утверждения его в дальнейшее время, особое значение имело доверие к подложным аполлинарианским текстам, содержавшим, между прочим, выражение μία φύσις tomicron;upsilon; θεψιλον;omicron;upsilon; Λόγomicron;upsilon; σεψιλον;σαρκωμένη и надписанным именами таких авторитетных лиц древности, как Афанасий В., Григорий Чудотворец, папы Юлий и Феликс. Так как к ним с доверием отнесся сам св. Кирилл александрийский (два текста с именами

Юлия и Феликса, однако без $\mu\acute{\iota}\alpha\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, были прочитаны и на соборе в Ефесе в 431 г.), и истинный характер их не был раскрыт с убедительностью и во время Халкидонского собора, то для епископов создавались с этой стороны чрезвычайные, можно сказать, трудности при обсуждении вопроса, к решению которого они тогда были призываемы. Этим, по-видимому, и нужно, главным образом, объяснять колебания и резкие переходы от одной стороны к другой многих из них и мягкое отношение к Диоскору, как защитнику $\mu\acute{\iota}\alpha\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$. Ср. А. Бриллиантов, Происхождение монофиситства, в «Христ. Чт.» 1906, июнь, 793–822 (и отдельно). А. Б.

⁹² - О догматических и обрядовых особенностях армянской церкви см. И. Е. Троицкий, Изложение веры церкви армянской, начертанное Нерсесом, кафеоликосом армянским, по требованию боголюбивого государя греков Мануила. СПб. 1875. А. Б.

⁹³ - Вообще о разных направлениях в монофиситской догматике ср. у И. Е. Троицкого, Изложение веры церкви армянской. СПб. 1875, 140–164. Ср. В. В. Болотов, несколько страниц из церковной истории Эфиопии. II. Богословские споры в Эфиопской церкви. «Христ. Чт.» 1888, II, 30–35. О севирианском монофиситстве и предшественниках Севира Диоскоре, Тимофее Элуре и Филоксене, 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 Тимофее Элуре его же, La christologie de Timothée Aelure, в Revue d'histoire ecclésiastique, IX, 1908, 677–702. А. Б.

⁹⁴ - О годе смерти Севира – 538 вместо 543 – ср. M. Peisker, Severus von Antiochien. Ein kritischer Quellenbeitrag zur Geschichte des Monophysitismus. Halle a. S. 1903, 56–58. А. Б.

⁹⁵ - Ср. J. C. L. Gieseler. Commentatio, qua Monophysitarum veterum variae de Christi persona opiniones inprimis ex ipsorum effatis recens editis illustrantur. Part. I. Gottingae 1835. p. 13: $\kappa\alpha\iota\ \tau\tilde{\omega}\nu$, epsilon; $\xi\ \tilde{\omega}\nu\ \eta\ \epsilon$ epsilon; $\acute{\nu}\omega\sigma\iota\varsigma$, mepsilon; $\acute{\nu}\acute{\omicron}\nu\tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\mu$ epsilonpsilon; $\acute{\iota}\acute{\omicron}\tau\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\nu\alpha\lambda\lambda\omicron$ micron; $\acute{\iota}\acute{\omicron}\tau\omega\nu$, epsilon; $\acute{\nu}\ \sigma\upsilon$ psilonpsilon; $\acute{\nu}\theta\acute{\epsilon}\sigma$ epsilonpsilon; $\acute{\iota}\ \delta$ epsilonpsilon; $\acute{\upsilon}$ psilonpsilon; ϕ epsilonpsilon; $\sigma\tau\acute{\omega}\tau\omega\nu$, $\kappa\alpha\iota\ \omicron$ micron; $\acute{\upsilon}$ psilonpsilon; $\tilde{\kappa}\ \epsilon$ epsilonpsilon; $\acute{\nu}$

μomicron;νάσιν ἰδιomicron;σύστάτomicron;ις. 13: τὰ, epsilon;ξ ὧν
 omicron; Έμμανomicron;upsilon;ἡλ, upsilon;φεepsilon;στήkepsilon;ι,
 καὶ μεepsilon;τὰ τὴν epsilon;ἴωσιν omicron;upsilon; τέτραπται·
 upsilon;φεepsilon;στήkepsilon;ι δεepsilon; epsilon;ἵν τῇ
 epsilon;ἴωσεepsilon;ι καὶ epsilon;ἵν μιᾷ upsilon;πomicron;στάσεepsilon;ι
 θεepsilon;ωromaticron;ύμεepsilon;να, καὶ omicron;upsilon;κ epsilon;ἵν
 μomicron;νάδι κατ' ἰδίαν upsilon;πόστασιν, epsilon;κασomicron;ν
 ἰδιomicron;στάτως θεepsilon;ωromaticron;ύμεepsilon;νomicron;ν. 14:
 τῆς φύepsilon;σικῆς epsilon;τεpsilon;ρότητomicron;ς καὶ
 διαφomicron;ρᾶς μὴ σβεepsilon;σθεepsilon;ίσης διὰ τomicron;
 ἀσύγχυepsilon;τomicron;ν τῆς epsilon;ἴωσεepsilon;ως. 18: epsilon;ἵν τῇ
 συepsilon;νθέσεepsilon;ι σkomicron;πomicron;upsilon;μένας
 ἀναλλomicron;ιώτomicron;upsilon;ς, καὶ μεepsilon;ινάσας
 τomicron;upsilon;τomicron; omicron;πεepsilon;ρ epsilon;ίσιν. Migne,
 s. gr. t. 86, 1 (Eustathii monachi epistola ad Timotheum
 scholasticum de duabus naturis adversus Severum), C. 936D:
 μεepsilon;ταβέβληται γὰρ omicron;upsilon;δαμῶς μὴ epsilon;ἵναι
 δύomicron; καὶ ταῖς upsilon;πomicron;στάσεepsilon;σι. 933C: τὰ πάθη
 τὰ epsilon;komicron;ύσια καὶ ἀδιάβλητα, κατὰ τomicron;upsilon;ς τῆς
 φύσεepsilon;ως νόμomicron;upsilon;ς epsilon;ἵνιδόντomicron;ς
 τomicron;upsilon;Θepsilon;omicron;upsilon;Λόγomicron;upsilon;,
 τomicron;σῶμα epsilon;πασχεepsilon;ν· τὰ θαύματα δεepsilon;πάλιν
 δι' αupsilon;τomicron;upsilon;τomicron;upsilon;σώματomicron;ς
 upsilon;πεepsilon;ρ τomicron;upsilon;ς τῆς φύσεepsilon;ως
 νόμomicron;upsilon;ς ἀπεepsilon;τέλεepsilon;ι τότεepsilon; καὶ
 epsilon;πράττεepsilon;τω. Gieseler. 14: omicron;γὰρ τῆς
 omicron;ikomicron;νomicron;μίας λόγomicron;ς
 καινomicron;τomicron;μήσας τὰς φύσεepsilon;ις,
 συepsilon;νεepsilon;καινomicron;τόμησεepsilon;ν αupsilon;ταῖς καὶ τὰς
 πromaticron;σηγomicron;ρίας. — — μίαν ὡς epsilon;νomicron;ς
 αupsilon;τomicron;upsilon;τὴν teepsilon; φύσιν καὶ τὴν
 upsilon;πόστασιν καὶ τὴν epsilon;ἔργεepsilon;ιαν
 σύνθεepsilon;τomicron;ν — — κηρύττomicron;μεepsilon;ν. 9: δύomicron;
 τomicron;ύτων [φύσεepsilon;ων] epsilon;νεepsilon;ργείας
 omicron;ρισάμεepsilon;νomicron;ι μεepsilon;τὰ τὴν ἄφρασomicron;ν
 epsilon;ἴωσιν, δικαίως ἀναθεepsilon;ματιζέσθωσαν, ὡς τomicron;ἵν
 epsilon;ἵνα Χρίστomicron;ν epsilon;ίς δύomicron; πρόσωπα

καταμεpsilon;ρίσαντεpsilon;ς, omicron;upsilon;~ γὰρ
epsilon;~νepsilon;ς;ργepsilon;ς;~ι pomicron;~tepsilon; φύσις
omicron;upsilon;~χ upsiion;~φepsilon;ς;στῶσα. Migne. 908A: Ἐν
συpsilon;~νθέσεpsilon;~ι δεpsilon;~ upsiion;~φισταμέναις ταῖς
φύσεpsilon;~σιν epsilon;~ξ ὧν omicron;~ epsilon;~ῖς Χριστός. Gieseler,
16: φαίνepsilon;~ται γὰρ epsilon;~ν pomicron;~λλomicron;~ῖς omicron;~
λόγοomicron;~ς μη, συpsilon;~γχωρῶν τῇ ἰδίᾳ σαρκὶ διὰ τῶν τῆς σαρκός
epsilon;~ρχεpsilon;~σθαι νόμων. Migne, 924B: διὰ tomicron;~
μηδεpsilon;~ τὰς omicron;upsilon;~σίας ἡγοomicron;upsilon;~ν
upsilon;~pomicron;~στάσεpsilon;~ς ἢ φupsilon;~σεpsilon;~ς
ἰδιοomicron;~συpsilon;~στάτως upsiion;~φepsilon;~στηκέναι καὶ
kepsilon;~χωρισμένως καὶ ἀνὰ μέροmicron;~ς. Gieseler, 21:
omicron;upsilon;~ χρη λέγεepsilon;~ν tomicron;~ν
Ἑμμανοmicron;upsilon;~ἡλ μιᾶς omicron;upsilon;~σίας tepsilon;~ καὶ
pomicron;~ιότητοmicron;~ς καὶ epsilon;~νοmicron;~ς ἰδιώματοmicron;~ς.
22: καθ' omicron;~ θεpsilon;~omicron;~ς ἦν ἀπαθὴς
μηδεpsilon;~νοmicron;~ς tomicron;~ παράπαν
συpsilon;~ναισθανόμεpsilon;~νοmicron;~ς τῇ σαρκί. 23: καθ' omicron;~
μεpsilon;~ν θεpsilon;~omicron;~ς, δοmicron;~κήσεί
πέτοmicron;~νθεpsilon;~ν· καθ' omicron;~ δεpsilon;~ ἄνθρωποmicron;~ς,
ἀλήθεpsilon;~ία. 17: καὶ omicron;~ αupsilon;~τοmicron;~ς κατὰ
ἀλήθεpsilon;~ιαν καὶ γεpsilon;~νόμεpsilon;~νοmicron;~ς καὶ
φαινόμεpsilon;~νοmicron;~ς ἄνθρωποmicron;~ς.

⁹⁶ - Cp. 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. A. Б.

⁹⁷ - По вопросу о человеческом знании Христа см. в особенности Ch. Gore, Dissertations on subjects connected with the incarnation. (1895) 19073 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. Cp. также J. Lebreton, Les origines du dogme de la Trinité. Paris 1910, p. 447–469. М. Скабалланович, в статье «Communicatio idiomatum», в Богословской Энциклопедии, т. XII (), 609–617. А. Б.

⁹⁸ - Первый выступил у монофиситов с тритеитским учением некто Иоанн Аскоснагис. О тритеитских спорах см. у А. П. Дьяконова, Иоанн Ефесский и его церковно-исторические труды. СПб. 1908, 125–143. А. Б.

⁹⁹ - Современные нам монофиситы – яковиты, копты, абиссинцы и армяне, все принадлежат к севирианской – феодосианской ветви. – В исторических памятниках встречается название севириан «диакриномена́ми». $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$. Смысл этого слова: «сомневающиеся, нерешительные», а в лучшем смысле: «разборчивые». Ср. Рим.14:23 («а кто сомневается, $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; $\delta\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\delta\iota\alpha\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; ς , если ест, осуждается, $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$, потому что не по вере, а все, что не по вере, грех»); 1Кор.11:31 ($\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\acute{\iota}$ $\gamma\alpha\rho$ $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\alpha\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; $\acute{\upsilon}\varsigma$ $\delta\iota\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; $\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; ν , $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; κ $\acute{\alpha}\nu$ $\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; $\theta\alpha$). В этом названии сказывается взгляд православных полемистов на севириан, несколько напоминающий отзыв Афанасия В. об омиусианах. Полемическое изучение произведений Севира приводило православных к заключению, что в этом учении больше внутренних противоречий и непоследовательности, чем осязательных заблуждений; и так как не усматривали прямо и последовательно отрицательного отношения к православному догмату по его содержанию, то и пытались устроить унии с «диакриномена́ми». В этом отношении любопытен отзыв полемиста VI в. Евстафия. Он вовсе не симпатизирует ни «двуголовой лисице» – Севиру, ни «двуязычным змеям» – севирианам; однако свое суждение об этой системе выражает так: «они придумали «одно естество»; и употребляют его в подрыв «двум» (естествам); а потому и предают анафеме тех, которые говорят о двух естествах по соединении. И однако же логика фактов вынуждает их самих ($\kappa\alpha\iota$ $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; $\acute{\iota}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\tau\eta$ $\acute{\alpha}\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; $\lambda\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; $\acute{\upsilon}\varsigma$; $\theta\acute{\iota}\alpha$ $\tau\omicron\omega\nu$ $\pi\rho\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$ $\sigma\upsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\nu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\lambda\alpha\upsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu$; $\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; $\omicron\mu\iota\kappa\rho\nu\acute{o}\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\nu\acute{o}\nu$; $\acute{\iota}$) часто говорить о двух естествах, как это нами выше доказано. Кто говорит: «одно естество Бога Слова воплощенное и одушевленное разумною душою», и не исповедует «два естества», тот походит на

человека, который сказал: «полтора да три шестых (1 1/2 – 3/6)», и не хочет сказать, что эти цифры в сумме составят два».

¹⁰⁰ - См. В. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви. III, 303–4. А. Б.

¹⁰¹ - Нужно, однако, заметить, что в среде, напр., акимитов несомненно были лица, весьма близко стоявшие к несторианству по своим взглядам, почитатели Феодора мопсуэстийского. Но число таких лиц, «тайных несториан», нужно думать, было вообще весьма незначительно, хотя они и вели пропаганду своих воззрений, как сообщает о том Леонтий Византийский. А. Б.

¹⁰² - Относительно произведений, известных с именем св. Дионисия Ареопагита, ср. В. В. Болотов, К вопросу об ареопагитских творениях. (Письмо архиепископу финляндскому Антонию), в «Христ. Чт.» 1914, май, 555–580. А. Б.

¹⁰³ - Ф. Курганов. Отношения между церковною и гражданскою властью в византийской империи. Казань 1880, 581–590, 587. А. Б.

¹⁰⁴ - Ср. о порядке поминовения живых и умерших в молитве на литургии св. Василия В. (с упоминаниями и о литургии св. Григория Богослова) В. В. Болотов, Заметки по поводу текста литургии св. Василия Великого, в «Христ. Чтении», 1914, март, 281–298. А. Б.

¹⁰⁵ - Хронология начальной истории монофелитского спора вообще запутана, потому что с историей походов Ираклия связана политическая история персов, религиозная армян и затем арабское движение. Каждая история имеет свои источники. Между тем, напр., арабская история передается арабскими писателями своеобразно. Известен прием арабских писателей сопоставлять вместе свидетельства нескольких источников; требуется определить сравнительное достоинство и последних. Хроника Феофана Исповедника в данном случае – источник вовсе несостоятельный.

¹⁰⁶ - В Египте политика была крайне своеобразна. Двоюродный брат императора, *dux* Никита, ведет операцию на два фронта. У него были столкновения с Иоанном Милостивым

из-за церковных имуществ, которые Никита хотел употребить на нужды государства. Православие Никиты не подлежит никакому сомнению; он держал себя, как чадо православной церкви. Но с другой стороны, секретным образом он еще до взятия Александрии старался сблизить между собою монофиситов в одно солидное целое. Между монофиситами существовало разделение: с одной стороны, из них выделялись конониты (тритеиты), с другой, существовало разделение между монофиситами двух патриархатов (александрийского и антиохийского) из-за вопросов, возбужденных Петром антиохийским и Дамианом александрийским. Это разделение пережило самих виновников. Сами феодосиане не представляли между собою строгого единства: они разделялись распрями. Государство попыталось сплотить монофиситов между собою, чтобы вести дело унии уже с компактным ядром. Принцип *divide et impera*, как показал предшествующий опыт, был неприменим в деле унии монофиситов с православными. Попытки сплотить между собою монофиситов, уничтожить разъедавшие их разделения, по-видимому, не оставались совершенно безрезультатными. Пресвитер Фома сообщает, что в 618 г. присоединился к церкви (монофиситской) «дом» Дамиана, в 619 – соединился с церковью «дом» Конона и Евгения (по другим известиям воссоединение дамианитов произошло еще в 616 году). Итак, пред самым взятием Александрии персами Никита работал уже на пользу воссоединения отщепенцев с монофиситами. Соединение александрийских монофиситов с антиохийскими также, по-видимому, состоялось. Патриарх александрийский Анастасий давно скорбел о том, что церковь монофиситская не имеет общения с антиохийскою. Вследствие послания его к патриарху антиохийскому Афанасию, Афанасий прибыл в Александрию, где был встречен с торжеством, и, благодаря стараниям «православных» (монофиситов), усердию Анастасия, стараниям Никиты между Афанасием и Анастасием состоялось соединение. Во всяком случае, события неоспоримо свидетельствуют, что константинопольское правительство для дела унии работало давно и систематично.

¹⁰⁷ - Bardenhewer издал извлечения из сочинения с именем Евлогия Пепсilon;pi tñç áyiaç τριάδomicron;ç καὶ περpsilon;pi tñç θερpsilon;íαç omicron;ikomicron;vomicron;μίαç (Theologische Quartalschrift. 1896, 363–378), где ведется полемика против учения об одной воле и энергии во Христе. Но несмотря на уверенность издателя в его подлинности (358: Die Ächtheit – steht ausser Zweifel), разделяемую и другими учеными, сочинение это, нужно думать, не принадлежит Евлогию и относится к более позднему времени. А. Б.

¹⁰⁸ - Ср. однако В. Райт, Краткий очерк истории сирийской литературы. Перевод с англ. К. А. Тураевой. Под редакцией и с дополнениями проф. П. К. Коковцова. СПб. 1902, 936 (228), где замечается, что Павел, вероятно игумен Кен-Нешрского монастыря, «неверно назван в рукописи епископом эдесским». Но гипотеза В. В. Болотова, что он был по крайней мере предназначен на эдесскую кафедру, по-видимому, возможна. А. Б.

¹⁰⁹ - О Кире ср. в этюдах В. В. Болотова, найденных в бумагах его и напечатанных под общим, не вполне точным, названием: «К истории императора Ираклия», в «Визант. Временнике» за 1907 г., т. XIV. 1 (1908) и отдельно, стр. 68–73 (= 1–6): «Кто был «аль-мукаукис»? Что значит слово «аль-мукаукис»?» («аль-мукаукис» – «великий копт» арабской легенды, сдавший арабам Египет по договору, есть Кир; название или дано арабами в насмешку и означает птицу al-tuqaucas, или же есть арабская передача греческого прозвища «omicron;’ kersilon;kaupsilon;κασιωμένomicron;ç», указывающего на пребывание Кира ранее на Кавказе), и стр. 98–106 (= 31–39) – об опале, постигшей потом Кира († 21 марта 642 г.) По вопросу о тождестве с Киром «аль-мукаукиса», или «аль-мукаукаса», уже после смерти В. В. Болотова появилась статья А. J. Butler, On the identity of «Al Mukaukas» of Egypt, в Proceedings of the Society of Biblical Archeology, XIII (1901), 275–290, перепечатанная с поправками в его The Arab Conquest of Egypt and the last thirty years of Roman dominion. Oxford 1902, 508–526. Автор также склоняется к мысли, что это название могло указывать на прибытие Кира с Кавказа, именно – могло

соответствовать греческому «omicron; kappa; epsilon; sigma; omicron; sigma», хотя могло иметь и другое значение. А. Б.

¹¹⁰ - Сам В. В. Болотов в своих лекциях (курс 1892/3 г.), равно и в упомянутых выше этюдах, напечатанных после его смерти в виде статьи под заглавием «К истории императора Ираклия». (Визант. Времен. XIV, 1, 89–91, отд. отт. 22–24), высказывает мнение, что собор в Карине, на котором произошло воссоединение Эзра и других армян с греческою церковью, был в конце 628 или начале 629 года. В указанной статье, как *terminus post quem* по собора, устанавливается 28 июля 631 г., дата смерти антиохийского монофиситского патриарха Афанасия, ввиду письма от имени этого патриарха к низложенному предшественнику Эзра Христофору, имеющегося в армянском переводе хроники Михаила Великого, где упоминается о «неразумном деянии» Эзра. При определении же точной даты собора В. В. Болотов следует показанию Ованнеса Мамиконяна, что собор был в 19 году царствования Ираклия (5 окт. 628–4 окт. 629). С доверием отнесся к этому показанию уже М. Brosset, *Histoire de la Siounie par Stéphanos Orbélian, traduite de l'arménien*. I. S.-Pétersbourg 1864, 724. – Но письмо с именем Афанасия, по обнаружении соответствующей части хроники Михаила в подлинном сирийском тексте (II, 3, ed. Chabot, 1904), оказалось на деле принадлежащим Маруте, митрополиту Мар-Маттай, и адресованным к преемнику Афанасия – Иоанну; слов об Эзре в начале письма (равно и конца письма) здесь нет, и они появились уже лишь в армянской обработке хроники. Ср. В. 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. Как о подложном – «gefälscht» – говорит об этом письме уже О. Braun, *Das Buch der Synhados*. Stuttgart und Wien 1900, 383 (ср. Ter-Minassiantz, 67). С другой стороны, еще ранее G. Owsepian, *Die Entstehungsgeschichte des Monotheletismus nach ihren Quellen geprüft und dargestellt*. Leipzig 1897, 51–4, обратил внимание на то, что, по Себеосу (История имп. Иракла, гл. 28), предшественник Эзра Христофор был поставлен на кафедру при Каваде, занимавшем престол в 628 г.

от 25 февраля до сентября, и заменен Эзром после двух лет правления, на третьем. Отсюда он выводит, что это изложение не могло быть ранее конца 630 г., а собор, если он был уже в первый год Эзра, не мог состояться ранее начала 631 г. Но в *Narratio de rebus Armeniae* неизвестного автора, изданном Combefis (1648), время собора определяется, как 23-й год Ираклия, 4-й по смерти Хосроя. Так как 23-й год Ираклия (632 окт. 5 – 633 окт. 4) «очень хорошо может соответствовать 633 году, а не 632, как думает Ассемани», и у Стефана Орбеляна замечается, что собор был в 3-м году правления Эзра, то и нужно отнести его к 633 году (54). Эту дату можно встретить уже у А. Ter-Mikelian, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen (vom IV. bis zum XIII. Jahrhundert)*. Leipzig 1892, 61; но у него она появляется независимо от указанных оснований, вследствие лишь недоразумения. После аргументации Овсепяна, ее теперь и принимают обычно ученые. Ср. G. Krüger в *Hauck's RE3 XIII* (), 40347. А. Pernice, *L'imperatore Eraclio*. Firenze 1905, 2254: «L'anno di questo concilio è stato saldamente fissato da Owsepian». Ю. Кулаковский, *История Византии. III*. Киев 1915, 131–2. – Нужно, однако, заметить (на это обращает внимание и Кулаковский), что сообщаемый в *Narratio* 23-й год Ираклия в действительности не совпадает с поставленным рядом с ним 4-м годом по смерти († 628 февр. 29) Хосроя II (631 февр. 28 (+1) – 632 февр. 28). Необходимо, очевидно, предположить ошибку или автора или переписчиков, в одной из цифр, ку' или δ' (в изданном Комбефизом тексте стоит «epsilon;̣ tepsilon;̣áртω epsilon;̣̣tepsilon;̣ı», но в предшествовавших его оригиналу рукописях могло быть и буквенное обозначение). Согласие дат, между прочим, достигалось бы, если бы предположить замену первоначального Α в последнем случае чрез Δ, и видеть здесь не Хосроя II, а Хосроя III († во второй половине 632 или первой 633 года); но нужно считать, по-видимому, почти несомненным, что здесь имеется в виду именно Хосрой II, а не эфемерный и малоизвестный Хосрой III. Если признать δ' происшедшим из epsilon;̣', то для собора получится время 632 окт. 5 – 633 февр. 28; если же исправить ку' в κβ', то – 631 окт. 5 – 632 февр. 28.

Не следует, однако, при этом упускать из виду, что остается неизвестным, как автор вел счет лет, не отождествлял ли годы в отношении к началу с византийскими (с 1 сентября) или даже армянскими (с 21 июня, – если он был армянин, писавший по-гречески). Во всяком случае, нельзя еще, по-видимому, считать вопрос решенным окончательно в пользу 633 г., и Овсепян без достаточных оснований совсем отвергает предложенный еще Ассеманием 632 г. (этот год принимает G. Williams в *Smith and Wace, Diction. of Christian Biography*, I 1877), 165, как отмечено это и у В. В. Болотова в *Виз. Врем.* XIV, 1, 89, отд. отт. 22). Первый год Эзра мог начаться уже во второй половине 630 г., и указание Орбеяна, что собор был в 3-м году его правления, вполне приложимо и к последней половине 632 г. – Трудно объяснить умолчание о Каринском соборе у Себеоса, рассказывающего вместо того лишь о путешествии Эзра к императору для заключения унии в «Ассирию» (гл. 29). В. В. Болотов, отличая это путешествие его от поездки на Каринский собор, относит его ко времени после собора, бывшего, по нему, в 628–9 г., именно к лету 630 г., и мотивирует его необходимостью объясниться с императором «начистоту относительно унии» после письма к Ираклию Матусага сиунийского (98, отд. отт. 31). Но если собор был позже, то очевидно, это свидание Эзра с императором могло иметь целью привлечение прежде всего самого Эзра к унии, которая со временем должна была быть утверждена и на соборе. Так и понимают дело, напр., Pernice, 2254, и Кулаковский, 126. Что Ираклий обратил внимание на Эзра с самого начала, как только тот возведен был на кафедру, и вскоре же пригласил его к себе, это вполне естественно. Возможно, что и самое избрание Эзра произошло не без византийского влияния, хотя бы косвенного. – Соответственно сказанному, в лекциях В. В. Болотова сделаны при издании изменения: рассказ о соборе, как бывшем не ранее 632 г., поставлен далее, к начальному же моменту сношений Ираклия с Эзром отнесено сообщение Себеоса о поездке Эзра в Месопотамию и его личной унии с императором. А. Б.

¹¹¹ - Ср. В. В. Болотов, Лекции по истории древней церкви. I. СПб. 1907, 103–5. В настоящем случае в записях лекций (курс

1892/3 г.) вместо «в Александрии», или «в Египте», ошибочно стоит «в Армении». В бумагах В. В. Болотова по поводу даты в униональном акте, Mansi, XI, 563–4D: μηνὶ Παῦνι, ἰνδικτιῶνomicron;ς ς, в лат. переводе: mensis Maii die quarta, indictione sexta (874Ḑ mense Martio, indictione VI), делается сопоставление: «632Гd = 3 παῦνι = четверг 3 июня – среда; 633Δ с = 3 παῦνι = пятница 3 июня = четверг». Отсюда можно, очевидно, заключать, что «die quarta» он истолковывал в смысле среды (что вместо Maii нужно читать Junii, об этом замечает Hefele, Conciliengeschichte. Freiburg im Br. 1877, 138, имя которого тут же упомянуто В. В. Болотовым: «Hefele 1877»). Независимо от В. В. Болотова, к выводу о том, что уния в Александрии была в 632 г., пришел, на основании отождествления «die quarta» с средою и ввиду особенностей египетского индикта, С. А. Епифанович (письменное сообщение от 15 мая 1915 г.). У В. В. Болотова сверх того обращается внимание на слова папы Мартина в первом заседании Латеранского собора (a. d. 3. non. Oct. = 5. oct. 649, ind. 8), Mansi, X, 872DḐ omicron; μepsilon;nv γὰρ, tomicron;upsilon;τέστιν omicron; Κύrho;ς, rho; tomicron;ύτων epsilon;τῶν δώδεepsilon;κα (sic) καὶ omicron;κτώ («ante hos decem et octo annos») μίαν epsilon;πὶ Χριστοmicron;upsilon; κατ' αupsilon;τὴν τὴν Ἀλεpsilon;ξάνδροmicron;upsilon; πόλιν omicron;ρίσας epsilon;νέργepsilon;ιαν, τῆς tepsilon; θεepsilon;ότητοmicron;ς αupsilon;τοmicron;upsilon; καὶ ἀνθρωπότητοmicron;ς, omicron;μomicron;τρόπως tomicron;ῖς ἀkepsilon;φάλοmicron;ις αἶrepsilon;τικomicron;ῖς epsilon;ν συpsilon;ντάξεepsilon;ι kepsilon;φαλαίων epsilon;ννέα tomicron;ν ἀριθμοmicron;ν epsilon;π ἄμβωνomicron;ς rho; αupsilon;τοmicron;upsilon;ς κηrho;χθέντων συpsilon;ν ἀναθεepsilon;ματίσμῳ κατὰ τῶν μὴ omicron;upsilon;τῶ κατ' αupsilon;τοmicron;ν φrho;omicron;vomicron;ύντων epsilon;θέσπιtepsilon;v. При этом делаются следующие 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 epsilon;πτὰ», (на том же заседании, о послании Сергия кипрского, которое написано) 916: «Μαίῳ κθ' ἰνδικτιῶνomicron;ς πρώτης». 8 ind. – (7 – 0) = ind.

1. 649 X.8 – 643.V.29 = 6a 4m 9d. Cf. a. d. 3. non. Oct.: 7. Oct. – (3 – 1) = 5 Oct. не окт. 7 – (3 – 0) = окт. 4». Ссылка на 913A, 916E (первое «cf.») должна, очевидно, разъяснять, каким способом ведет Мартин счет в 872DE, именно – без включения текущего года, хотя и не таков был обычай римлян в их счете дней месяца (второе «cf.»). А. Б.

¹¹² - J. Hergenröther, Handbuch der allgemeiner Kirchengeschichte. III. Freiburg im Br. 1880, 138–140. Ср. Ch. J. Hefele, Histoire des conciles. Trad. par. H. Leclerc q. III, 1. Paris 1909, 347–9. А. Б.

¹¹³ - A. Ruckgaber, Die Irrlehre des Honorius und das vaticanische Decret über die päpstliche Unfehlbarkeit. Stuttgart 1871. А. Б.

¹¹⁴ - Розовый цвет в лепестках розы есть не только ἰδιότης, но и epsilon;νέρυepsilon;ια этого растения, обуславливаемая его природой; розовый цвет в кубке хрусталя – его ἰδιότης, но не его epsilon;νέρυepsilon;ια с точки зрения рассматриваемого нами вопроса, так как этот цвет не дан в самой φύσις хрусталя.

¹¹⁵ - Ср. В. В. Болотов, К истории императора Ираклия в «Визант. Временнике», XIV, 1, 74 (отд. отт. 8): «от Ἡράκλεςepsilon;ιomicron;ς сирское уменьшительное должно быть именно Ηεραqlônâ = Ἡρακλωνάς общепринятая орфография «Herakleonas» не имеет под собою твердой почвы. – Император Константин (641–668 гг.) обычно называется уменьшительным Κώνατας, которое, конечно, тоже семейного происхождения». А. Б.

¹¹⁶ - В литографированных записях лекций (курс 1892/3 г.) стоит «в Βερςepsilon;ισσας». Имеется в виду местность, упоминаемая в описании суда над Максимом. Combefis в своем издании дает здесь 'epsilon;ις Βέββας (Migne, s. gr. 90, 124C), в латинском переводе Анастасия Библиотекаря стоит in Bellas, в рукописях Моск. Синод. Библиотеки № 380 и 391 – 'epsilon;ις Βερςepsilon;ιμβας (ср. Житие преп. Максима и служба ему. Перев. проф. М. Д. Муретова. Сергиев Посад 1915:73), то же и в рукописях ватиканских, с которых сделан перевод Морина, помещенный у Барония (in Bembas). Но в грузинском

рукописном переводе жития Максима, по русской передаче у прот. К. С. Кекелидзе (Сведения грузинских источников о препод. Максиме Исповеднике, в «Трудах Киевской дух. Академии» 1912, ноябрь, 464, отд. оттиск, 51), читается: «когда ты сидел в Вессе», соответственно догадке В. В. Болотова. Прот. Кекелидзе видит здесь указание на палестинских Вессов и на пребывание Максима в Палестине (там же, сентябрь, 15–16). В бумагах В. В. Болотова приводится подпись в прошении Юстиниану константинопольских игуменов и палестинских и сирийских монахов, которое было читано на Константинопольском соборе 536 г. (Mansi, VIII, 987E): «Ἀνδρέας epsilon;λέω Θepsilon;omicron;upsilon;~ πρεpsilon;σβύτεpsilon;romicron;ς καὶ ἡomicron;ύμεpsilon;vomicron;ς μomicron;vῆς τῶν Βέσσων (латинский перевод: monasterii Bessorum), epsilon;πomicron;γράψας 'epsilon;δepsilon;ήθην», и обращает внимание на то, что этот Андрей находится в ряду именно константинопольских игуменов (№ 29, константинопольские = № № 1–66; очевидно, он тождествен с Андреем, «πρεpsilon;αβύτεpsilon;romicron;ς καὶ ἡomicron;ύμεpsilon;vomicron;ς μomicron;vῆς τῆς ἀγίας Θepsilon;omicron;τόκοmicron;upsilon;», в прошении Мине, 1010E, № 32 в ряду константинопольских = № № 1–68). При этом замечается: «Более чем возможно (ибо Bepsilon;σσῶν, не Βέσσων), что правильный перевод = Bessarum. Cf. Σέρυιοmicron;ς omicron;' Epsilon;upsilon;'κρατᾶς (слова его во время суда над Максимом) πomicron;λλάκις ἦλθomicron;v epsilon;ίς tomicron;' κέλλιόν σomicron;upsilon; epsilon;ίς Βέββας. Этот – Bepsilon;σσῶν – монастырь константинопольский». У Mansi, VIII, 987E, однако, читается «Βέσσων», и «Bepsilon;σσῶν» у В. В. Болотова, по-видимому, основывается на недосмотре. Но монастырь этот во всяком случае находился в Константинополе. Ср. Marin, Les moines de Constantinople depuis la fondation de la ville jusqu'à la mort de Photius (330–898). Paris 1897, 24. А. Б.

¹¹⁷ - В лекциях В. В. Болотова здесь стоит: «вместе с двумя своими учениками Анастасиями». На неверность этого

сообщения, которое можно встречать едва ли не у всех новых авторов, говорящих о Максиме, и которое с определенностью высказано в синаксарном повествовании о Максиме и в житии его (Migne, s. gr. 90, 209C; 851); Муретов, 47), обратил внимание J. Stiglmayr, Der heilige Maximus «mit seinen beiden Schülern», в «Der Katholik», В. XXXVIII, 1908, № 7, 39–45. Анастасий апокрисиарий был сослан в Трапезунт еще в 648 г. (не в 646, как полагает Штигльмайр, 43:45), потом был переведен в Месимврию, и наконец, уже в 662 г. вместе с Максимом и Анастасием монахом сослан в Лазику. Нужно, между прочим, заметить, что вопрос Максиму на суде (Migne, s. gr. 90, 128C): Πόσος χρόνος ἔμεινεν μαθητὴς σου при Максиме и ответ его: Τρία ἔτη, относятся, очевидно, к продолжительности нахождения Анастасия при Максиме в качестве ученика его (ср. у Муретова, 80), а не к возрасту Анастасия, как понял это Штигльмайр (40). Из этого сообщения можно делать вывод, что к 619 г. Максим был уже монахом. А. Б.

¹¹⁸ - Название «Погонат» усваивается Константину у Кедрина и Зонары. Но Константин Порфирородный прилагает его к Константу (= Константину), отцу Константина. Отсюда предполагают, что на последнего это название перенесено по недоразумению, и в приведенном в тексте объяснения (у Зонары) видят лишь позднейший вымысел. Ср. Ю. Кулаковский, История Византии. III, Киев 1915, 351–2. А. Б.

¹¹⁹ - Quaternio или τετράδιον – это технический термин, означавший величину той или другой рукописи или книги. 4 продолговатых листа, согнутых в одну стопку, и образовывали собою τετράδιον (отсюда русское слово «тетрадь»), что равнялось восьми листикам или 16 страницам. Если же брали не 4, а 5 листов, и их таким же образом слагали, то стопка, полученная из этого, носила уже другой термин – πεντάδιον = 10 листикам, или 20 страницам.

¹²⁰ - Тирада: Ἰησοῦν Χριστὸν συμφώνως ἅπαντες διδάσκοντες, дополнена: «I.

Χ. τomicron;ν ἀληθινomicron;ν Θepsilon;omicron;ν ἡμῶν, epsilon;ῥα τῆς αγίας καὶ omicron;μomicron;omicron;upsilon;σίomicron;upsilon; καὶ ζωαρχικῆς Τριάδomicron;ς». Τирада: ὅepsilon;κ Μαρίας τῆς παρθένomicron;upsilon; τῆς Θepsilon;omicron;τόomicron;upsilon; κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, дополнена: «epsilon;κ Πνεupsilon;ύμαomicron;ς ἀγίomicron;upsilon; καὶ Μαρίας τῆς παρθένomicron;upsilon; τῆς κυpsilon;ρίως καὶ κατὰ ἀλήθεupsilon;ιαν Θepsilon;omicron;τόomicron;upsilon; κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα».

¹²¹ - Для дальнейших рассуждений о секте маронитов и её возникновении нужно обратить внимание на некоторые географические данные. – Монастырь Марона – Dayr (μomicron;νῆ) Marôn – лежит под φ+34° 19' 3, λ+36° 21'; Kanobîn (= komicron;ινόβomicron;ν) – φ+34° 14' 3, λ+35° 54' 4. Города: al-Batroûn (= Βότρupsilon;ς) φ+34° 16' 4, λ+35° 40'; Homs (= Хомс, Ἑμισσα) φ+34° 42' 8. λ+36° 41' 7; Hamâh (= Хама, Ἐπιφάνepsilon;ια) φ+35° 7' 4, λ+36° 41'; a Kala'at-el-Medîk (Ἀπαμεpsilon;ια) φ+35° 25' 4, λ+36° 1'. Через φ+ обозначается северная широта, чрез λ+ восточная долгота (от Гринвича).

¹²² - K. Schwarzlose, Der Bilderstreit, ein Kampf der griechischen Kirche um ihre Eigenart und um ihre Freiheit. Gotha 1890. А. Б.

¹²³ - K. Schenk, Kaiser Leons III Walten im Innern, в Byzant. Zeitschrift, V (1896), 296–298, высказывает мнение о сирийском происхождении Льва. Но как замечает Ю. Кулаковский, История Византии. III. Киев 1915, 3192, нет необходимости в данном случае отступать от сообщения Феофана. А. Б.

¹²⁴ - Примечание: Н. К. Успенский (Очерки по истории Византии. Ч. I. М. 1917, 209–265) объясняет происхождение иконоборчества в частности из столкновения императорского византийского правительства с «монастырским феодализмом». Ожидается посмертное издание специального труда автора († 1917), посвященного истории иконоборчества: Очерки по истории иконоборчества в Византийской империи. Т. I.

¹²⁵ - В посланиях папы Григория к императору Льву (не принадлежащих, нужно думать, Григорию и составленных в Византии, но, тем не менее, имеющих до известной степени

значение исторического источника) встречаются следующие
 замечательные выражения: «epsilon;γραφας, ἵνα
 omicron;ikomicron;upsilon;μεpsilon;νικῇ σύνomicron;δomicron;ς
 γένηται (для разрешения вопроса об иконах) καὶ ἡμῖν
 ἀπomicron;σφomicron;ρomicron;ν (= inutilis) epsilon;φάνη
 πεpsilon;ρὶ tomicron;ύtoomicron;upsilon;, σupsilon; epsilon;ἴ omicron;,
 διώκτης τῶν epsilon;ίκόνων – παupsilon;σomicron;ν καὶ
 ἡσύχασomicron;ν (καὶ omicron; κόσμomicron;ς
 epsilon;ιρήνεupsilon;ύσεupsilon;ι) καὶ σupsilon;νόδomicron;upsilon;
 χρεpsilon;ία omicron;upsilon;κ epsilon;στί. γράψomicron;ν παντὶ καὶ
 πανταχomicron;upsilon;̃ epsilon;ἰς τὴν
 omicron;ikomicron;upsilon;μένην, omicron;upsilon;ς
 epsilon;σκανδάλισας, omicron;τί Γεupsilon;ρμανomicron;ς omicron;,
 πατριάρχης Κωνσταντινomicron;upsilon;πόλεupsilon;ως
 ἡμαρτεpsilon;ν epsilon;ἰς τὰς ε;ἰκόνας καὶ Γρηγόριomicron;ς
 omicron; πάπας Ῥώμης· και#768 ἡμεupsilon;ἰς ἀμέριμνόν σεupsilon;
 ποmicron;ιήσomicron;μεupsilon;ν πεpsilon;ρὶ ἀμαρτίας
 tomicron;upsilon;̃ σφάλματός σomicron;upsilon;, ὡς λαβόντεupsilon;ς
 τὴν epsilon;ξomicron;upsilon;σίαν ἀπomicron; tomicron;upsilon;̃
 Θεupsilon;omicron;upsilon;̃ λύεupsilon;ν τὰ omicron;upsilon;ράνια καὶ
 τὰ epsilon;πίγεupsilon;ια (Epist. I. Mansi XII, 970ABC). А в epistola II:
 epsilon;ἂν tomicron;upsilon;̃toomicron; epsilon;ρupsilon;θριᾶς ὡς
 βασίλεupsilon;upsilon;ς αἰτιomicron;λomicron;γῆσαί
 epsilon;αupsilon;τόν (= взять на себя вину за издание эдикта
 против икон), γράψomicron;ν epsilon;ἰς πάσας τὰς χώρας, ἃς
 epsilon;σκανδάλισας, omicron;τί Γρηγόριomicron;ς ὁ πάπας Ῥώμης
 epsilon;σφαλλεupsilon; πεpsilon;ρὶ τῶν epsilon;ίκόνων, καὶ
 Γεupsilon;ρμανomicron;ς omicron; πατριάρχης
 Κωνσταντινomicron;upsilon;πόλεupsilon;ως καὶ ἡμεupsilon;ἰς
 ἀναδεupsilon;χόμεupsilon;θα tomicron; σφάλμα τῆς ἁμαρτίας, ὡς
 λαβόντεupsilon;ς» κтл. (Mansi, XII, 979E). Было бы
 неправдоподобно, если бы император стал уверять, что свой
 эдикт он издал по внушению Германа и Григория. Tomicron;
 σφάλμα τῆς ἁμαρτίας, которое Григорий (по этим документам)
 предполагает взять на себя, чтобы прикрыть Льву отступление,
 вероятно, должно быть противоположного характера;
 императору, вероятно, предлагали сказать, что Герман и

Георгий Кипрянин и Иоанн Иерусалимлянин, два малоизвестных борца за православие в VIII веке. СПб. 1901, 103–122, и И. Андреев, Герман и Тарасий, патриархи константинопольские. Сергиев-Посад 1907, 195–238. А. Б.

¹³⁰ - Что касается действий Иоанна Дамаскина, то (А. Ф. Gfrörer Geschichte der christlichen Kirche. III, 2. Stuttgart 1844, 131, высказал мнение, что выступление его на защиту иконопочитания против византийского правительства могло служить на пользу арабского владычества, хотя это и не дает еще права усвоить ему «дурные намерения»). Иоанну Дамаскину собор 754 года приписывает эпитет «наветника царствия». Показать истинные причины такого названия довольно затруднительно. Можно полагать, что с византийской точки зрения могло казаться подозрительным то, что Иоанн занимал высокое государственное положение, – могло представляться, что он заслужил последнее какими-нибудь указаниями во вред византийской империи. Но, может быть, этот эпитет надо объяснить в связи с названием Дамаскина «Мансур» (= злоименный). С византийской точки зрения скверно уже было то, что человек носил арабское имя и пользовался почестями при чужестранном дворе. Другие пытаются объяснить это иначе, именно – предполагают, что «Мансур» – описка, первоначальное же имя было «Манзигр» или «Мамзер». Иконоборцы хотели сказать, что Иоанн Дамаскин был «мамзер» (незаконнорождённый). Но имя это происходит от арабского глагола «масара» (помог) и в более узком смысле указывает на содействие при победе, военную помощь. Отсюда имя «мансур» будет означать 1) «вспомоществуемый», 2) «победоносный», и в таком смысле уже не содержит в себе ничего поносительного. У патриарха Евтихия, между прочим, сохранилась запись о том, что при завоевании Дамаска арабам оказал помощь некий «Мансур». Можно думать, что Иоанн Дамаскин был внуком этого «Мансура» и потому пользовался почетом. Но у византийцев имя «Мансур», произносилось с укоризною. Возможно, что это-то обстоятельство и разумел собор 754 года.

¹³¹ - Б. М. Мелиоранский, 72–4, находит возможным отождествлять этого Георгия с старцем Георгием, выступающим в качестве защитника иконопочитания в полемическом памятнике против иконоборчества «Nomicron;upsilon;epsilon;σία γέροmicron;ντοmicron;ς πεpsilon;ρὶ τῶν ἀγίων epsilon;ίκόνων». Но вполне твердых оснований для этого отождествления нет. Возможно, напр., и то, что под Георгием, анафематствованным иконоборческим собором 754 г., скрывается подвизавшийся на Олимпе и пострадавший при Льве Исавре обличитель иконоборчества Георгий omicron;ι Λιμναϊώτης, о котором рассказывается в синаксарном сказании, Acta Sanctorum, Augusti. 24, IV, p. 842. = Lambecius – Kollarius Comment. de bibliotheca Vindobon. VIII, 451. Сокращенный текст в Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae. Ed. H. Delehaye. Bruxellis 1902, с. 922 («Λupsilon;μναιώτης»). Ср. Церк. Вестник, 1901, № 26, 803. А. Б.

¹³² - omicron;ιτι (α) ὥσπεpsilon;ρ omicron;ι epsilon;ξ ἡμῶν ἀνεepsilon;λάβεepsilon;τοmicron;ι, upsilon;λη μόνη epsilon;στὶν ἀνθρωπίνης (omicron;upsilon;σίας κατ' πάντα τεepsilon;λεepsilon;ίας μὴ χαρακτηepsilon;ριζomicron;ύσης ἰδιomicron;σύστατοmicron;ι πρόσωποmicron;ι, ἵνα μὴ προmicron;σθήκη προmicron;σώποmicron;ιupsilon;ὰ epsilon;ν τῇ θεepsilon;ότητι παρεpsilon;μπέση· omicron;ιupsilon;ίτω καὶ τὴν epsilon;ίκονα, upsilon;λην epsilon;ξαίρεpsilon;τοmicron;ι, ἥγοmicron;ιupsilon;ι ἄρτοmicron;ιupsilon; omicron;ιupsilon;σίαν προmicron;σέταξεepsilon;ι προmicron;σφέρεpsilon;σθαι, μὴ σχηματίζomicron;ιupsilon;σαν ἀνθρώποmicron;ιupsilon;ι μοmicron;ιρφὴν, ἵνα μὴ epsilon;ιδωλοmicron;ιλατρεpsilon;ία παρεpsilon;ισαχθῇ· (β) ὥσπεpsilon;ρ omicron;ιupsilon;ι τοmicron;ι κατὰ strong φύσιν/strong тоmicron;ιupsilon;ι Χριστοmicron;ιupsilon;ι σῶμα ἁγιomicron;ι, ὡς θεepsilon;ωθέν omicron;ιupsilon;ίτως δῆλοmicron;ι καὶ τό θέεepsilon;ι, ἥτοmicron;ι ἢ epsilon;ίκων ауpsilon;ιτοmicron;ιupsilon;ι ἁγία, ὡς διὰ тивomicron;ις ἁγιασμοmicron;ιupsilon;ι χάριτι θεepsilon;οmicron;ιupsilon;ιμένα. (ба) omicron;ιίπως καθάπεpsilon;ρ τὴν σάρκα, ἣν ἀνέλαβεepsilon;ι, τῷ omicron;ιikepsilon;ιω κατὰ φύσιν ἁγιασμῷ epsilon;ξ ауpsilon;ιτῆς epsilon;ινώσεepsilon;ιω εpsilon;ιθέωσεepsilon;ι, omicron;ιμοmicron;ιίως καὶ τοmicron;ι τῆς

epsilon;upsilon;ἡριστίας ἄρτοmicron;ν, ὡς ἀψepsilon;upsilon;δῆ
epsilon;ἰκόνα τῆς φupsilon;σικῆς σαρκomicron;ς διὰ τῆς
tomicron;upsilon;᾿ ἀγίomicron;upsilon; Πνεupsilon;ύματοmicron;ς
epsilon;᾿πιφοmicron;ιτήσεupsilon;ως ἀγιαζόμεupsilon;vomicron;ν,
θεupsilon;ῖomicron;ν σῶμα epsilon;upsilon;᾿δόκησεupsilon;
γίνεupsilon;σθαι, μεupsilon;σιτεupsilon;ύomicron;ντοmicron;ς
tomicron;upsilon;᾿ epsilon;᾿ν μεupsilon;τεupsilon;νέξεupsilon;ι epsilon;᾿k
tomicron;upsilon;᾿ komicron;ivomicron;upsilon;᾿ πρomicron;ς
tomicron;᾿ ἁγίomicron;ν τὴν ἀναφοmicron;ρὰν
ποmicron;ιomicron;upsilon;μένomicron;upsilon;᾿ iepsilon;pepsilon;᾿ως.
(β) λοmicron;ιποmicron;᾿ν ἡ κατὰ φύσιν epsilon;᾿μψupsilon;χοmicron;ς
καὶ vomicron;epsilon;ρὰ σὰρξ tomicron;upsilon;᾿
Kupsilon;ρίomicron;upsilon; epsilon;᾿χρίσθη Πνεupsilon;ύματι ἀγίῳ τὴν
θεupsilon;ότητα ὡσαύτως· καὶ – omicron;᾿ θεupsilon;ῖomicron;ς
ἄρτοmicron;ς epsilon;᾿πληρώθη Πνεupsilon;ύματοmicron;ς
ἀγίomicron;upsilon; σύν τῷ ποmicron;τηρίῳ tomicron;upsilon;᾿ –
αἷματοmicron;ς. [Mansi XIII, 264 ABC).

¹³³ - Epsilon;upsilon;φρανθήτωσαν καὶ ἀγαλλιάσθωσαν καὶ
παρρησιαζέσθωσαν omicron;᾿ τὴν ἀληθῆ tomicron;upsilon;᾿
Χριστοmicron;upsilon;᾿ omicron;᾿κόνα epsilon;᾿ἰλιρινεupsilon;στάτη
ψupsilon;χῆ ποmicron;ιomicron;upsilon;᾿ντεupsilon;ς καὶ
ποmicron;᾿θomicron;upsilon;᾿ντεupsilon;ς καὶ
σεupsilon;βόμεupsilon;vomicron;ι. Mansi XIII, 261.

¹³⁴ - Ответ на это анонима: omicron;᾿ χριστιανomicron;᾿ἰ
epsilon;᾿να tomicron;᾿ν Ἐμμανomicron;upsilon;᾿ἡλ
γινώσκomicron;ντεupsilon;ς Χριστοmicron;᾿ν κύριοmicron;ν,
αupsilon;τόν ἀναζωγραφοmicron;upsilon;᾿σι, καθomicron;᾿ omicron;᾿
Λόγοmicron;ς σὰρξ epsilon;᾿γεupsilon;᾿νεupsilon;tomicron;᾿. –
ὥσπεupsilon;ρ᾿ γάρ τις ἄνθρωποmicron;᾿ν ἀναζωγραφῶν,
omicron;upsilon;᾿k ἄψupsilon;χοmicron;ν ποmicron;᾿iepsilon;᾿
tomicron;᾿ν ἄνθρωποmicron;᾿ν, ἀλλ᾿ epsilon;᾿kepsilon;᾿ivomicron;ς
epsilon;᾿ψupsilon;χωμένomicron;ς μένεupsilon;᾿, καὶ ἡ epsilon;᾿ἰκῶν
αupsilon;τόmicron;upsilon;᾿ λέγεupsilon;ται παρὰ tomicron;᾿
epsilon;᾿omicron;᾿κέναι· omicron;upsilon;᾿τως καὶ τὴν epsilon;᾿ἰκόνα
tomicron;upsilon;᾿ kupsilon;ρίomicron;upsilon;
ποmicron;ιomicron;upsilon;᾿ντεupsilon;ς, τεupsilon;θεupsilon;ωμένην τὴν
σάρκα tomicron;upsilon;᾿ kupsilon;ρίomicron;upsilon;

οmicron;μomicron;λomicron;γomicron;upsilon;̃μepsilon;ν. καὶ τὴν
epsilon;ἰκόνα omicron;upsilon;̃δepsilon;ν epsilon;̃τepsilon;ρomicron;ν
̃σμεpsilon;ν ἢ epsilon;ἰκόνα, δηλomicron;upsilon;̃σαν τὴν
toomicron;upsilon;̃ πρωtoomicron;τύποtoomicron;upsilon; μίμησίν.
epsilon;̃νθεepsilon;ν καὶ toomicron;̃ omicron;̃νomicron;μα
αupsilon;̃toomicron;̃ύ kepsilon;κλήρωται καὶ κατ' αupsilon;̃toomicron;̃
komicron;ινωnepsilon;̃ι μόνomicron;ν, καὶ διὰ
toomicron;upsilon;̃toomicron;̃ σεpsilon;πτὴ καὶ ἀγία. – ἄλλomicron; γάρ
epsilon;̃στιν epsilon;ἰκὼν, καὶ ἄλλomicron; toomicron;̃
πρωτόupsilon;ποomicron;ν' (omicron;upsilon;̃δepsilon;̃ γάρ
epsilon;̃στιν ἀκριβῆς epsilon;̃μφέρεpsilon;ια toomicron;̃ις
αἰτιαtoomicron;̃ις καὶ toomicron;̃ις αἰτίomicron;ις). καὶ τὰ ἰδιώματα
toomicron;upsilon;̃ πρωtoomicron;τύποtoomicron;upsilon;
omicron;upsilon;̃δαμῶς τις τῶν epsilon;upsilon;̃
φρomicron;vomicron;ύντων epsilon;̃ν τῇ epsilon;ἰκόνι
epsilon;̃πιζηtepsilon;̃ι. epsilon;̃ν γὰρ τῇ epsilon;ἰκόνι ἄλλomicron;
omicron;upsilon;̃δepsilon;̃ν omicron;̃ ἀληθῆς λόγomicron;ς
γινώσκεpsilon;ι, ἢ κατὰ toomicron;̃ omicron;̃νomicron;μα
komicron;ινωnepsilon;̃ιν, omicron;upsilon;̃τινός epsilon;̃στιν
epsilon;ἰκὼν, καὶ omicron;upsilon;̃ κατὰ τὴν omicron;upsilon;̃σίαν (καὶ
omicron;upsilon;̃ κατὰ toomicron;̃ν omicron;̃ρomicron;ν
komicron;ινωnepsilon;̃ι τῷ πρωtoomicron;τόπῳ). – omicron;̃ι
epsilon;̃ν πνευepsilon;̃ύματι καὶ ἀληθεepsilon;̃ι τῷ Θεepsilon;̃
λατρεpsilon;̃νomicron;ντεpsilon;ς καὶ τὰς epsilon;ἰkomicron;νικὰς
ἀναζωγραφήσεpsilon;ις epsilon;ις epsilon;̃ξήγησιν καὶ ἀνάμνησιν
μόnomicon;ν epsilon;̃χοmicron;ντεpsilon;ς. Hardouin, IV, 364A,
428EA, 364E, 361D, 377E, cf. 368AB (Mansi, XIII, 256C, 344AB,
340E, 257D, 253E, 277A, 261AB). Первая точка зрения на иконы
здесь находит полное признание наряду со второю.

¹³⁵ - Столь же характеристичен и тот факт, что
иконоборческий собор свои заседания в Константинополе
закончил не в «великой церкви», а во Влахернах. Св. София
была украшена мозаичными иконами, которые были бы таким
образом самоочевидным свидетельством
непоследовательности иконоборцев; между тем во Влахернах
на стенах, вместо прежних изображений, представлявших всю
евангельскую историю, были к тому времени написаны

различные цветы и птицы, так что эта знаменитая церковь походила на «omicron;τωromicon;φupsilon;λάκιomicron;v καὶ omicon;ρvepsilon;omicron;σkomicon;πεpsilon;ῖomicron;v» (молочную лавку для зелени или на птичью выставку). Даже в патриарших храмах до 768 г. оставались иконы. Иконоборцы оказались достаточно просвещенными, чтобы не быть способными на ту вандальскую последовательность, к которой вела их провозглашенная ими доктрина об языческом генезисе икон.

¹³⁶ - Что сказано было иконоборцами, по-видимому, против чествования мощей святых, сводится (логически) к требованию строгого применения церковной «vindicatio martyrum», к стремлению уничтожить вкравшиеся злоупотребления при почитании мощей. Известно, напр., что одна богатая вдова Лукилла (в Карфагене) была осуждаема Кекилианом карфагенским, когда тот был еще диаконом, за то, что она имела обыкновение перед св. причастием целовать кость какого-то мученика, который церковью не был канонизован. Сульпикий Север рассказывает о Мартине турском, что он воспротивился чествованию могилы какого-то предполагаемого мученика, оказавшейся в действительности могилой разбойника. Интересное указание содержится еще в послании Григория Двоеслова (IV, 30). Автор рассказывает, что однажды на кладбище было поймано несколько греков, по-видимому, гробокопателей, которые разрывали старые могилы, вынимали кости погребенных и отсылали в Константинополь, выдавая за останки святых. Церковь всегда принимала меры против таких злоупотреблений. Протест против них и выразился в деятельности иконоборческого собора 754 года.

¹³⁷ - Так иконоборцы усматривали (привели в omicon;ρomicon;ς'e) свидетельство против икон в следующем стихотворении Григория Богослова: "Υβρις πίστιν epsilon;χepsilon;iv epsilon;v χρώμασι, μὴ κραδίησι· Pepsilon;ῖα kepsilon;v epsilon;κπlupsilon;τ' epsilon;ῖomicron;ι· βepsilon;vθomicron;ς epsilon;μomicron;ιepsilon; φίlomicron;v. (Кошунство содержать веру не в сердцах, а в красках; краски

легко было бы смыть; а для меня желательно глубокое настроение).

¹³⁸ - Hard. IV, 300 (Mansi, XII, 173D). На вопрос: «читаны ли были на этом лжесоборе подлинные книги?» Григорий неокесарийский и Феодосий аморийский отвечали: «нет, вот Бог! там и не выдывали книги, а нас обманывали карточками» (μὴ omicron; Θepsilon;ός epsilon;kepsilon; ἢ βίβλomicron;ς omicron;upsilon;к epsilon;φάνη, ἀλλὰ διὰ ψepsilon;upsilon;δomicron;πιττακίων epsilon;ξηπάτων ἡμᾶς). – А как мало дипломатической точности было в этих «πιττάκια», видно из того, что на соборе сделали с посланием св. Нила проmicron;ς Omicron;λupsilon;μπιόδωromaticron;v epsilon;παρχomicron;v, Hard. IV, 185, 188 (Mansi, XIII, 36). Олимпиодор хотел в создаваемом им мученическом храме «поставить иконы и изобразить различные охотничьи и рыболовные сцены» (epsilon;ἰκόνας тepsilon; ἀναθεepsilon;ῖναι epsilon;v τῷ ἱepsilon;ραтеpsilon;ίῳ καὶ θῆρας ζώων πανromaticron;ίας tomicron;upsilon;ς tomicron;ἰχomicron;upsilon;ς πλῆσαι). Но св. Нил, осудив это последнее «ребячество» (νηπιῶδεepsilon;ς ἄν epsilon;ῖη καὶ βepsilon;φοmicron;πреpsilon;πεpsilon;ς), советовал «изобразить в алтаре, на восточной стороне храма, один только крест, потому что чрез один спасительный крест спасается род человеческий, а стены храма по ту и другую его стороны рукою искусного живописца наполнить изображениями св. истории ветхого и нового завета» (romaticron; epsilon;v τῷ ἱepsilon;ραтеpsilon;ίῳ μεpsilon;v κατὰ ἀναromaticron;λὰς tomicron;upsilon;θεepsilon;romaticron;τάromaticron;upsilon; тepsilon;μένromaticron;upsilon;ς epsilon;ῖνα καὶ μόνromaticron;v τυpsilon;πῶσαι σταupsilon;ρόν δι' epsilon;vomicron;ς γὰρ σωτηριῶromaticron;upsilon;ς σταupsilon;romaticron;upsilon; tomicron; τῶν ἀνθρώπων διασώζεepsilon;ται γένromaticron;ς. – ἰromaticron;ριῶν δεepsilon; παλαιᾶς καὶ νέας δίαθήκης πληρῶσαι epsilon;vθεepsilon;v καὶ epsilon;vθεepsilon;v χepsilon;ipì καλλίσromaticron;upsilon; ζωγράφοomicron;upsilon; tomicron;v ναomicron;v τῶν ἀγίων). Бывшие участники копронимовского собора говорили потом на VII вселенском соборе: «Если бы мы услышали, как отец говорит: «здесь и там наживописуй в храме картины ветхого и

нового заветов», то мы не были бы до такой степени одурачены, чтобы поверить; ведь они вместо «изобрази здесь и там» подставили «выбели», что сильно и обмануло нас» (epsilon; i hkomicon;úsa mepsilon;v totespilon;, omicon;́p espilon; p léy espilon; i omicon;́ patḥr, omicon;́ti «epsilon;́n thespilon;v kai espilon;́n thespilon;v zwgráphs omicon;v tomicron;́v omicon;́ikomicron;v palaiatḗs kai néais epsilon;́xηγḗsepsilon;sin», omicon;upsilon;́k ἂν ματαιωθένtespilon;ç espilon;́pistespilon;úsa mepsilon;v· epsilon;́k espilon;́ivomicron; i γὰρ ἀντί tomicron;upsilon;́ «epsilon;́n thespilon;v kai epsilon;́n thespilon;v ístórh s omicon;v», tomicron;́ «léspilon;úkanomicron;v» tepsilon; thespilon;́ikasiv· omicon;́p espilon; p ἡμᾶς ísxupsilon; rōs epsilon;́plánhsepsilon;).

¹³⁹ - В omicon;́romicon;ç'e приведены не все места, на которые иконоборцы ссылались на соборе; так опущено (мнимое) свидетельство св. Нила и (действительное) свидетельство epsilon;́k tōn ψepsilon;upsilon;́depsilon;πιγράφων Pepsilon;riódōn tōn áγίων áptomicon;stólōn.

¹⁴⁰ - На какую жестокость способен был Константин, видно из того, что он, казнив патрикия Вактангия, сторонника Артавасда, «через 30 лет приказал его жене отправиться epsilon;́n tḗ momicon;vḥ tḗs Xōraç, вырыть его кости, перенести в собственной одежде и в так называемые Пелагиевы гробы повергнуть вместе с казненными преступниками» (ánasκάψαι aupsilon;́tomicon;upsilon;́tā omicon;́stā kai epsilon;́n tō ídíō pallíō bastáσαι kai epsilon;́is tā léspilon;ýomepsilon;va Pepsilon;lagíomicron;upsilon; mnḗmata mepsilon;tā tōn βiomicon;thanátōn ríψαι) (Theoph. 6255). Известия об организованных кутежах Константина (на которых присутствовал с титулом «tḗs χαρᾶς πατᾶς» один монах, снявший с себя монашество) также характеризуют вульгарную натуру этого императора. Поэтому и приписываемые ему несторианские выходки – аргументация кошельком – не невероятны в общей обстановке этих «μupsilon;σαραι protonomicron;ptonomicron;μπαί». Рассказывают, что он, для доказательства несостоятельности почитания пресв. Богородицы, Самой по себе, вынул кошелек, наполненный

Βλαχepsilon;ρναις διὰ μαστίγων (= βomicron;upsilon;vepsilon;upsilon;̄;̄omicron;ις) epsilon;̄ν τῷ ἵππικῷ tomicron;upsilon;̄ ἁγίomicron;upsilon; Μάμανtoomicron;ς ἄπεpsilon;̄κτεpsilon;̄νεpsilon;̄ν epsilon;̄λεpsilon;̄γχοomicron;ντα αupsilon;̄toomicron;upsilon;̄ τὴν ἄσεpsilon;̄βεpsilon;̄ιαν καὶ Omicron;upsilon;̄ἄλεpsilon;̄ντα νεpsilon;̄omicron;̄ν καὶ 'Iomicron;upsilon;̄λιανomicron;̄ν ἄποmicron;̄καλοomicron;upsilon;̄ντα αupsilon;̄toomicron;̄ν (Theoph. a. 6253).

¹⁴⁶ - τῇ καὶ tomicron;upsilon;̄ αupsilon;̄γomicron;upsilon;̄στοmicron;upsilon;̄ μηνomicron;̄ς τῆς αupsilon;̄τῆς δ' ἰνδικτιῶνomicron;̄ς (= 766 γ.) epsilon;̄στηλίτεpsilon;̄σεpsilon;̄ καὶ ἡτίμασεpsilon;̄ tomicron;̄ σχῆμα τῶν μοmicron;̄ναχῶν epsilon;̄πὶ tomicron;upsilon;̄ ἵπποmicron;̄δροmicron;̄μίomicron;upsilon;̄ παρακεpsilon;̄λεpsilon;̄upsilon;̄σάμεpsilon;̄νomicron;̄ς epsilon;̄̄να epsilon;̄̄κασomicron;̄ν ἄββαν κρατεpsilon;̄̄ν γupsilon;̄ναῖκα τῇ χεpsilon;̄ιρὶ (= Niceph. γupsilon;̄ναῖκα μοmicron;̄νάστριαν παρὰ χεpsilon;̄̄ρα φεpsilon;̄̄ρεpsilon;̄̄ν) καὶ omicron;upsilon;̄̄τω παρεpsilon;̄̄λεpsilon;̄̄ν αupsilon;̄̄toomicron;upsilon;̄̄ς tomicron;̄ ἵπποmicron;̄δροmicron;̄μίomicron;̄ν epsilon;̄̄μπτupsilon;̄omicron;̄μεpsilon;̄̄νomicron;upsilon;̄̄ς καὶ upsilon;̄̄βριζomicron;̄μεpsilon;̄̄νomicron;upsilon;̄̄ς upsilon;̄̄ποmicron;̄ πανtoomicron;̄ς tomicron;upsilon;̄̄λαomicron;upsilon;̄̄ (Theoph. α. 6257).

¹⁴⁷ - μιμησάμεpsilon;̄νomicron;̄ς omicron;̄ Λαχανomicron;̄δράκων tomicron;̄ν διδάσκαλοmicron;̄ν αupsilon;̄̄toomicron;upsilon;̄̄, πάντα μοmicron;̄ναχοomicron;̄ν καὶ μοmicron;̄νάστριαν tomicron;upsilon;̄̄ς upsilon;̄̄ποmicron;̄ tomicron;̄ θεpsilon;̄̄μα τῶν Θρακησίων omicron;̄̄ντας συpsilon;̄̄νῆξεepsilon;̄̄ν epsilon;̄̄ις Epsilon;̄̄φεpsilon;̄̄σοmicron;̄ν καὶ epsilon;̄̄ξαγαγῶν αupsilon;̄̄toomicron;upsilon;̄̄ς epsilon;̄̄ις πεpsilon;̄̄δίomicron;̄ν λεpsilon;̄̄γomicron;̄μεpsilon;̄̄νomicron;̄ν Τζomicron;upsilon;̄̄κανιστήριον epsilon;̄̄φη προmicron;̄̄ς αupsilon;̄̄toomicron;upsilon;̄̄ς, omicron;̄̄τι «omicron;̄̄ μεpsilon;̄̄ν βomicron;upsilon;̄̄λοmicron;̄̄μεpsilon;̄̄νomicron;̄̄ς τῷ βασιλεpsilon;̄̄ι πεpsilon;̄̄ιθαρχεpsilon;̄̄ν καὶ ἡμῖν, epsilon;̄̄̄νδupsilon;̄̄σάσθω στοmicron;̄̄λην λεpsilon;̄̄upsilon;̄̄κὴν καὶ λαβεpsilon;̄̄τω γupsilon;̄̄ναῖκα

τῇ ὥρᾳ ταupsilon;τῇ, omicron;ί δεpsilon; tomicron;upsilon;τomicron;
 μὴ ποmicron;ioomicron;upsilon;ντεpsilon;ς,
 τυpsilon;θλοomicron;upsilon;μepsilon;vomicon;ι epsilon;ίς
 Kupsilon;πρomicron;ν epsilon;ξomicron;ρισθήσοomicron;νται». καὶ
 ἅμα τῷ λοmicron;γω tomicron; epsilon;ργomicron;ν
 epsilon;τεpsilon;λεpsilon;σθη, καὶ ποmicron;λλomicron;ι
 μάρτυpsilon;ρεpsilon;ς epsilon;ν epsilon;κεpsilon;ίνῃ τῇ ἡμεpsilon;ρᾳ
 ἀνεpsilon;δεpsilon;ίχθησαν, ποmicron;λλomicron;ι δεpsilon; καὶ
 λεpsilon;ιποmicron;τακτήσαντεpsilon;ς ἀπώλοomicron;ντοmicron;,
 omicron;upsilon;ς καὶ ὡκεpsilon;ioomicron;upsilon;τomicron; omicron;
 Δράκων (Theopll. a. 6262).

¹⁴⁸ - μοmicron;ναστήρια δεpsilon; – omicron;ἴκοmicron;upsilon;ς
 κοmicron;ioomicron;upsilon;ς (= казармы) καθίστα τῶν
 omicron;μοmicron;φρomicron;νων αupsilon;τῷ στρατιωτῶν. τὴν
 γomicron;upsilon;ν Δαλμάτοmicron;upsilon;,, πρώτιστοmicron;ν
 omicron;upsilon;σαν epsilon;ν tomicron;ίς
 κοmicron;ioomicron;βίomicron;ις tomicron;upsilon;
 Buption;ζαντίomicron;upsilon; στρατιώταις epsilon;ίς
 κατοmicron;ικίαν δεpsilon;δωκεpsilon;ν, τὰ
 Καλλιστράτοmicron;upsilon; τεpsilon; λεpsilon;γοmicron;μepsilon;να
 καὶ τὴν Δίomicron;upsilon; μοmicron;νὴν καὶ τὰ
 Μαξιμίνοmicron;upsilon; ἄλλomicron;upsilon;ς τεpsilon;
 μοmicron;ναστῶν ιepsilon;ροmicron;upsilon;ς
 omicron;ἴκοmicron;upsilon;ς καὶ παρθεpsilon;νῶνας epsilon;κ
 βαθρων κατεpsilon;λυpsilon;σεpsilon;ν. tomicron;upsilon;ς δεpsilon;
 μοmicron;ναχικοmicron;ν βίomicron;ν ἀναλαβεpsilon;σθαι
 epsilon;πίτηδεpsilon;upsilon;σαντας epsilon;κ τῶν epsilon;πισήμων
 epsilon;ν στρατεpsilon;ία ἢ epsilon;ν τεpsilon;λεpsilon;ι, καὶ μάλιστα
 tomicron;upsilon;ς epsilon;γγίζomicron;ντας αupsilon;τῷ – θανάτῳ
 καθupsilon;πεpsilon;βαλεpsilon;ν (Theoph. a. 6259).

¹⁴⁹ - μεpsilon;θ' omicron;ν καὶ Κωνσταντῖνοmicron;ν tomicron;ν
 ψepsilon;upsilon;δώνυμomicron;ν πατριάρχην epsilon;πι
 ἀμβῶνοmicron;ς ἀνεpsilon;λθεpsilon;ν καὶ upsilon;ψῶσαι τὰ τίμια
 καὶ ζωomicron;ποmicron;ιὰ ξupsilon;λα καὶ omicron;μοmicron;σαι
 πεpsilon;ποmicron;ίκεpsilon;ν, ὡς omicron;upsilon;κ epsilon;στι
 tomicron;ν πρomicron;σκupsilon;vomicon;upsilon;ντων τὰς
 epsilon;ικοmicron;νας (Theoph. a. 6257).

¹⁵⁰ - τomicron;upsilon;τomicron;ν παραupsilon;τὰ
στεpsilon;φανίτην ἀντὶ μomicron;ναχomicron;upsilon;~
epsilon;~πεpsilon;ισepsilon; γεpsilon;νεpsilon;σθαι καὶ κρεpsilon;ῶν
μεpsilon;ταλαμβάνεupsilon;ιν καὶ κιδαρωδῶν ἀνεupsilon;χεpsilon;σθαι
epsilon;~ν τῇ βασιλικῇ τραπεpsilon;ζη.

¹⁵¹ - ῥomicron;upsilon;σαμεpsilon;ν τomicron;upsilon;~
πατριάρχomicron;upsilon; λαλοomicron;upsilon;~τomicron;ς
μεpsilon;τὰ τomicron;upsilon;~
Πomicron;δomicron;παγοomicron;upsilon;ρomicron;upsilon; κατὰ
τomicron;upsilon;~ βασιλεpsilon;ως.

¹⁵² - καὶ epsilon;δεupsilon;ιepsilon;ν αυpsilon;τomicron;ν
omicron;~ τυpsilon;ραννomicron;ς Κωνσταντῖνomicron;ς, ὡς μὴ
ἰσυepsilon;epsilon;ιν αυpsilon;τomicron;ν βαδίζεupsilon;ιν.
epsilon;~κεpsilon;λεpsilon;upsilon;σεpsilon; δεupsilon;~
αυpsilon;τomicron;ν epsilon;~ς φοmicron;ρεpsilon;~omicron;ν
βασταχθῆναι καὶ ἀπεpsilon;λθomicron;~ντα καθίσαι epsilon;~ν τῇ
σomicron;λαία τῆς μεpsilon;γάλης epsilon;~κκλησίας. καὶ ἀσηκρήτης
ἦν συpsilon;~ν αυpsilon;τῷ βαστάζων τomicron;μomicron;ν
χάρτomicron;upsilon;, epsilon;~ν ᾧ ἦν γεpsilon;γραμμεpsilon;να τὰ
τomicron;upsilon;τomicron;upsilon; αἴτια (Theoph. a. 6259).

¹⁵³ - upsilon;~πανεupsilon;γινώσκεpsilon;τomicron; omicron;~
χάρτης, καὶ κατὰ epsilon;~ν κεpsilon;φάλαιomicron;ν
epsilon;~παιepsilon;ν αυpsilon;τomicron;upsilon;~ τomicron;~
προmicron;σωποmicron;ν omicron;~ ἀσηκρήτης, τomicron;upsilon;~
πατριάρχomicron;upsilon; Νικήτα epsilon;~ν τῷ
συpsilon;~νθροmicron;~νῳ
καθεupsilon;ζomicron;μεpsilon;~νomicron;upsilon; καὶ
θεupsilon;ωροmicron;upsilon;~τomicron;ς. μεpsilon;τὰ δεupsilon;~
τomicron;upsilon;τomicron; ἀναβιβάσαντεpsilon;ς
αυpsilon;τomicron;ν epsilon;~ν τῷ ἄμβωνι καὶ στήσαντεpsilon;ς
omicron;~ρθomicron;ν, epsilon;~λαβεupsilon; Νικήτας τomicron;~ν
χάρτην, καὶ ἀποmicron;στεpsilon;~ίλας
epsilon;~πισκοmicron;~ποmicron;upsilon;ς καὶ λαβῶν τomicron;~
ὠμomicron;φοmicron;~ριomicron;ν αυpsilon;τomicron;upsilon;~
ἀνεupsilon;θεupsilon;μάτισεupsilon;ν αυpsilon;τomicron;~ν. καὶ
epsilon;~ποmicron;~νomicron;μάσαντεpsilon;ς

Σκομικρον;τίομικρον;ψιν εψιλον;ξεψιλον;ώσαν αυψιλον;τομικρον;ν
ομικρον;πισθομικρον;φανῶς τῆς εψιλον;κκλησίας.

¹⁵⁴ - «τί λεψιλον;γεψιλον;ις πεψιλον;ρὶ τῆς πίστεψιλον;ως
ἡμῶν καὶ τῆς συψιλον;νομικρον;δομικρον;ομικρον; ἥς
εψιλον;τομικρον;ιήσαμепсиλον;ν»; – «καλῶς καὶ
πιστεψιλον;υψιλον;εψιλον;ις καὶ τὴν συψιλον;νομικρον;δομικρον;ν
πεψιλον;πομικρον;ίηκας». – «ἡμεψιλον;ῖς
τομικρον;υψιλον;τομικρον; ἡθεψιλον;λομικρον;μεψιλον;ν
ἀκομικρον;υψιλον;σαι εψιλον;κ τομικρον;υψιλον;
μιαρομικρον;υψιλον;σουψιλον; στομικρον;ματομικρον;ς·
ἀπομικρον; δεψιλον; τομικρον;υψιλον;νυψιλον;ν
ἄπεψιλον;λθεψιλον; εψιλον;ις τομικρον; σκομικρον;τομικρον;ς καὶ
εψιλον;ις τομικρον; ἀνάθεψιλον;μα», καὶ ομικρον;υψιλον;τω λαβῶν
τὴν ἀπομικρον;φασιν ἀπεψιλον;кеψιλον;φαλίσθη εψιλον;ις
τομικρον; Κυψιλον;νήγιομικρον;ν.

¹⁵⁵ - Какие книги жгли еретики, выясняется из показания
константинопольского скевофилака Димитрия на VII всел.
соборе (act. V, Hard. IV, 309). По каталогу (βρεψιλον;βιομικρον;ν)
Димитрий выяснил недочет в скевофилакии двух книг с
миниатюрами (δυψιλον;ομικρον; βιβλία ἡρυψιλον;ρωμεψιλον;να
διὰ εψιλον;ίκομικρον;νων) и узнал, что еретики бросили их в
огонь и сожгли (ομικρον;τι εψιλον;ις πυψιλον;ρ
βαλομικρον;ντεψιλον;ς εψιλον;καυψιλον;σαν ομικρον;ι
αίρεψιλον;τικομικρον;ι). В одном экземпляре слова Константина
диакона константинопольского «на всех св. мучеников»
оказались вырезанными листы, на которых было свидетельство
об иконах, хотя оставлен целым серебряный переплет книги, на
обеих досках которого были изображения всех мучеников. На
Соборе предъявлены были и другие книги с вырезанными
(Λεψιλον;ιωνάριομικρον;ν) и выскобленными (Ветхий Завет
«μεψιλον;τὰ σχομικρον;λίων» ad marginem и Euagrii historia
ecclesiastica IV, 27) свидетельствами об иконах. Но
святоотеческих писаний вообще (без отношения к иконам)
иконоборцы не истребляли. Что они изучали древние
памятники, показывает тот факт, что они пользовались
творениями Μακαρίομικρον;υψιλον; Μάγνητομικρον;ς, тогда как

патр. Никифор только из этих иконоборческих цитат узнал и о самом существовании этого древнего (V в.) писателя.

¹⁵⁶ - καὶ τεepsilon;lambda;omicron;ς omicron;upsilon;κ epsilon;iota;sepsilon;ν epsilon;ις omicron;lambda;omicron;ν tomicron; upsilon;π' αυepsilon;omicron;ν θεepsilon;μα epsilon;να ἄνθρωποmicron;ν μοmicron;ναδικomicron;ν πεepsilon;ριβεepsilon;βλημεepsilon;νomicron;ν σχῆμα. omicron; καὶ μαθῶν omicron; μισάγαθοmicron;ς βασιλεpsilon;upsilon;ς epsilon;γγραψεepsilon;ν αυepsilon;τω epsilon;upsilon;χαριστίας λεepsilon;γων, omicron;τι «epsilon;upsilon;rhoomicron;ν sepsilon; ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μοmicron;upsilon;, omicron;ς ποmicron;iepsilon;ις πάντα τὰ θεepsilon;λήματα μοmicron;upsilon;». tomicron;upsilon;τοmicron;ν omicron;upsilon;ν μιμησάμεepsilon;νomicron;ι καὶ omicron;ι lambda;omicron;ιποmicron;ι τὰ omicron;μοmicron;ια διεepsilon;πράττοmicron;ντοmicron; (Theoph. a. 6263).

¹⁵⁷ - κοmicron;ινῃ γνώμη Θεepsilon;δωροmicron;ς, omicron; πατρίαρχης Ἀντιomicron;χεepsilon;ίας, καὶ Θεepsilon;δωροmicron;ς Ἰepsilon;ροmicron;σomicron;λυepsilon;μων καὶ Κοmicron;σμός Ἀλεpsilon;ξανδρεpsilon;ίας συepsilon;ν tomicron;ις upsilon;π' αυepsilon;omicron;upsilon;ς epsilon;πισκοmicron;ποmicron;ις τῇ ἡμεepsilon;ρα τῆς ἁγίας πεepsilon;ντηκοmicron;στῆς μεepsilon;τὰ τὴν ἀνάγνωσιν tomicron;upsilon; ἁγίοmicron;upsilon; epsilon;upsilon;ἀγγεepsilon;λιomicron;upsilon; omicron;μοmicron;φοmicron;νως ἀνεepsilon;θεepsilon;μάτισαν epsilon;καστοmicron;ς κατὰ τὴν epsilon;αυepsilon;omicron;upsilon; ποmicron;λιν (Theoph. a. 6255).

¹⁵⁸ - καὶ epsilon;δomicron;ξεepsilon;ν epsilon;upsilon;σεpsilon;βῆς epsilon;ῖναι ποmicron;ς omicron;λίγοmicron;ν χροmicron;νοmicron;ν καὶ φίλοmicron;ς τῆς ἁγίας θεepsilon;omicron;κοmicron;ν καὶ τῶν μοmicron;ναχῶν· omicron;θεepsilon;ν καὶ μητροmicron;ποmicron;λίτας epsilon;κ τῶν ἀββάδων epsilon;ν tomicron;ις πρωτίστοmicron;ις θροmicron;νοmicron;ις ποmicron;epsilon;βάλεpsilon;omicron; (Theoph. a. 6268).

¹⁵⁹ - Παυpsilon;λomicron;ς omicron; τίμiomicron;ς ἀναγνώστης upsilon;πάρχων, Κυpsilon;πriomicron;ς τῷ γepsilon;νepsilon;ι, λomicron;γω καὶ πράxepsilon;ι διαλάμπων, μepsilon;τὰ πomicron;λλήν παραίτησιν διὰ τὴν κραtomicron;υpsilon;σαν αἵepsilon;σιν βία πomicron;λλῇ χepsilon;ιomicron;τomicron;νepsilon;ῖται πατριάρχης Κωνσταντiomicron;υpsilon;πomicron;λepsilon;ως (Theoph. a. 6272).

¹⁶⁰ - Εpsilon;ιρήνη ἡ epsilon;υpsilon;σepsilon;βepsilon;στάτη ἅμα τῷ upsilon;ίῳ αupsilon;της Κωνσταντίνῳ παραδomicron;ξως θepsilon;οmicron;θepsilon;ν τὴν βασιλepsilon;ίαν epsilon;γxepsilon;ιρίζepsilon;ται. – ἥρξανtomicron; δepsilon;οmicron;ι epsilon;υpsilon;σepsilon;βepsilon;ῖς παρρησιάζepsilon;σθαι – καὶ οmicron;ι θepsilon;λomicron;νtepsilon;ς σωθῆκαι ἀκωupsilon;τως ἀπomicron;τάσepsilon;σθαι, καὶ ἡ δomicron;ξomicron;λomicron;γία τomicron;υpsilon;θepsilon;οmicron;υpsilon;ψomicron;υpsilon;σθαι, καὶ τὰ μomicron;ναστήρια ἀναρρupsilon;εpsilon;σθαι (Theoph. a. 6273).

¹⁶¹ - τῆς epsilon;κκλησίας τomicron;υpsilon;θepsilon;οmicron;υpsilon;ραννomicron;μepsilon;νης καὶ epsilon;σχisμepsilon;νης οmicron;υpsilon;σης epsilon;κ τῶν λomicron;ιπῶν καθomicron;λικῶν θromicron;νων καὶ ἀναθepsilon;ματιζomicron;μepsilon;νης (Theoph. a. 6276).

¹⁶² - epsilon;κtomicron;τepsilon; λomicron;ιπomicron;ν ἥρξαtomicron; λαλepsilon;ῖσθαι καὶ ἀμφιβάλλepsilon;σθαι οmicron;πepsilon;ρι τῶν ἀγίων καὶ σepsilon;πτων epsilon;ιkomicron;νων λomicron;γomicron;ς παρρησία upsilon;πomicron; πάντων.

¹⁶³ - πάνtepsilon;ς οmicron;μomicron;φromicron;νως epsilon;ἱπomicron;ν μὴ epsilon;ῖναι ἄλλomicron;ν, epsilon;ι μὴ Ταράσιomicron;ν τomicron;ν ἀσηκρήτην.

¹⁶⁴ - (Mansi, XII, 1056E): qui – sanctam catholicam et apostolicam spiritualem matrem vestram Romanam ecclesiam exaltaverunt, et cum caeteris orthodoxis imperatoribus, utpote caput omnium ecclesiarum venerati sunt. Напечатанное курсивом опущено в греческом переводе, читанном на VII всел. соборе; (add.) и (=) дополнения и поправки в греческом переводе,

который не совсем последователен (напр., опуская «caput omnium ecclesiarum» здесь, переводит эту фразу «κερσιλον;φαλῆ πασιων τῶν ερσιλον;κλησιων» в послании Тарасию). Отдел бвр совершенно опущен в греческом переводе.

¹⁶⁵ - (1057A): si orthodoxae fidei «sequentes traditiones ecclesiae beati Petri (add. καὶ Παυερσιлон;λomicron;upsilon;) apostolorum principis (= komicron;pupsilon;φάίων) amplexi fueritis censuram et ejus (= αupsilon;τῶν) vicarium ex intimo dilexeritis corde.

¹⁶⁶ - (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 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, cuius vel immeriti vices gerimus, sancta catholica et apostolica Komana ecclesia usque hactenus et in aevum tenet principatum, ac potestatis auctoritatem. Quatenus (quod non credimus) si quispiam eum universalem nuncupaverit, vel assensum tribuerit, sciat se orthodoxae fidei esse alienum et nostrae sanctae catholicae et apostolicae ecclesiae rebellem. (1074A): quod praeceptum universalis ecclesiae nullam magis oportet exsequi sedem, quam primam: quae unamquamque synodum et sua auctoritate confirmat, et continuata moderatione custodit.

¹⁶⁷ - (1074D): Nimis iterum turbati ac conturbati sumus, quia ex laicorum ordine et imperialibus obsequiis deputatus, repente patriarchatus culmen adeptus est, et apoealigus 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. В послании к самому Тарасию папа в этом вопросе более деликатен. Он пишет только (1061DE): invenimus – – reverentiam vestram ex laico ordine et imperatoria administratione (= upsilon;πηpepsilon;σίας) ad sacrati gradus sublimatam esse fastigium. Et vehementer (= λίαν) in his anima nostra mirata est (= ἡγάσθη, sic!). Et nisi vestram sinceram et orthodoxam fidem in praedictis synodicis – invenissemus, nullatenus auderemus hujusmodi obaudire synodica.

¹⁶⁸ - Ни один из этих «архиереев» (не исключая и иерусалимского) не назван по имени. Антиохийским патриархом в это время был, по-видимому, Феодорит, александрийским Политиан, если только кафедра не была вакантна.

¹⁶⁹ - (Mansi, XII, 1131D): tomicron;upsilon;ς
 thepsilon;omicron;φιλεpsilon;ις αξεpsilon;λφomicron;upsilon;ς ἡμῶν
 Ἰωάννην καὶ Θωμᾶν, ζήλω thepsilon;ίω τῆς
 omicron;ρthomicron;δomicron;ξomicron;upsilon;
 kepsilon;komicron;σμηpepsilon;vomicron;upsilon;ς πίαtepsilon;ως,
 duppsilon;omicron; ἁγίων καὶ μεpsilon;γάλων πατριαρχῶν
 omicron;μomicron;ψupsilon;χomicron;upsilon;ς
 suppsilon;γλλomicron;upsilon;ς
 λγomicron;ήκμεpsilon;vomicron;upsilon;ς (нрзб. текст) λὰ καὶ τῆς
 ἁγιοmicron;ποmicron;ιοmicron;upsilon;~ήsuppsilon;χίας omicron;ἵντας
 epsilon;ραστάς. Это, следовательно, бывшие синкеллы, в 785 г.
 находившиеся уже в пустыне. И тот и другой подписывается под
 omicron;ρomicron;ς'ом (XIII, 380): «toomicron;v tomicron;ποmicron;v
 epsilon;πεpsilon;χων τῶν τριῶν ἀποmicron;στοmicron;λικῶν
 θomicron;νων, Ἀλεpsilon;ξανδpepsilon;ίας,
 Ἀντιomicron;χεpsilon;ίας καὶ
 ἱepsilon;ροmicron;σomicron;λupsilon;μων». Иоанн подписывается
 непосредственно после Тарасия: «Ἰωάννης
 преpsilon;σβupsilon;tepsilon;ροmicron;ς καὶ πατριαρχικοmicron;ς
 suppsilon;γкеpsilon;λλomicron;ς» (Theoph. 6277; Ἰωάννην
 tomicron;v μεpsilon;γαν καὶ преpsilon;ριβomicron;ηtoomicron;v
 лomicron;γῶ καὶ epsilon;ργῶ, ἁγιοsupεpsilon;νης
 μεpsilon;tepsilon;χomicron;vта, καὶ supεpsilon;γкеpsilon;λλomicron;v
 tomicron;upsilon;~ πατριάρχomicron;upsilon; Ἀντιomicron;χεpsilon;ίας

(Φεοδώρα?) γερσiλoν;γoμiκρoν;vομiκρoν;τα). Φομα υποπiσcυvαeται
пoсле Иoанна и нaзывает себя:

«πρeρcυλoн;σβυρcυλoн;тeρcυλoн;ρoμiκρoн;ς καὶ
ήγoμiκρoн;υρcυλoн;μeρcυλoн;vομiκρoн;ς τῆς μoμiκρoн;νῆς
тoμiκρoн;υρcυλoн;~ἀγiομiκρoн;υρcυλoн; πατρoμiκρoн;ς ἡμῶν
Ἄρcερcυλoн;νiομiκρoн;υρcυλoн; τῆς διαkeρcυλoн;μeρcυλoн;νης eρcυλoн;ν
Aιγυρcυλoн;πτω ἄνω Βαβυρcυλoн;λῶvομiκρoн;ς (Theoph.:
ομiκρoн;~oтiς καὶ ἀρχиeρcυλoн;πiσkoμiκρoн;πoμiκρoн;ς
Θeρcυλoн;σσaλoμiκρoн;νiкῆς γeρcυλoн;vομiκρoн;μeρcυλoн;vομiκρoн;ς
διeρcυλoн;πρeρcυλoн;ψeρcυλoн;v).

¹⁷⁰ - Cлова Тарасия (Mansi, XII, 999E): тινὰς
eρcυλoн;υρcυλoн;ἀριθμῆтoμiκρoн;υρcυλoн;ς
eρcυλoн;πiσkoμiκρoн;πoμiκρoн;υρcυλoн;ς, ὧν τὰ, vομiκρoн;ματα
eρcυλoн;κῶν υρcυλoн;πeρcυλoн;ρβῆσoμiκρoн;μαι, ὡς παρὰ πάντων
γινωσkoμiκρoн;μeρcυλoн;να.

¹⁷¹ - (Mansi XII, 990E): eρcυλoн;λθoμiκρoн;vтeρcυλoн;ς eρcυλoн;ν
тῷ λoμiκρoн;υρcυλoн;тῆρι τῆς ἀγiας καθoμiκρoн;λiкῆς
eρcυλoн;κκληcῖας, oμiκρoн;λυρcυλoн;oμiκρoн;ς тiς ἄλλoμiκρoн;
eρcυλoн;κpαзeρcυλoн;. πάντων δeρcυλoн; φωνῇ eρcυλoн;ic eρcυλoн;ν
καтeρcυλoн;ληγeρcυλoн;, μὴ κατaδeρcυλoн;χeρcυλoн;σθαι
γeρcυλoн;veρcυλoн;σθαι γυρcυλoн;vομiκρoн;δoμiκρoн;v.

¹⁷² - (Mansi, XII, 991B); ὦρ ας oμiκρoн;υρcυλoн;~ση; ὡceρcυλoн;ι
eρcυλoн;κтῆς, γeρcυλoн;vομiκρoн;μeρcυλoн;vομiκρoн;ι
πρoμiκρoн;σтeρcυλoн;vομiκρoн;ι oμiκρoн;icάδeρcυλoн;
eρcυλoн;πoμiκρoн;peρcυλoн;υρcυλoн;ομiκρoн;vтoμiκρoн;. (Theoph. a.
6278).

¹⁷³ - cυρcυλoн;μπαρoμiκρoн;vτων καὶ
ἀκρoμiκρoн;ωμeρcυλoн;νων τῶν eρcυλoн;νδoμiκρoн;ξoμiκρoн;τάτων
καὶ μeρcυλoн;γαλoμiκρoн;πρeρcυλoн;πeρcυλoн;στάτων
ἀρχoμiκρoн;vτων, тoμiκρoн;υρcυλoн;тeρcυλoн;oтi
Πeρcυλoн;тρoμiκρoн;v~тoμiκρoн;υρcυλoн;~
παveρcυλoн;υρcυλoн;φήμoμiκρoн;υρcυλoн; ἀπoμiκρoн; υρcυλoн;πiтῶν,
πατρiкiομiκρoн;υρcυλoн; καὶ koμiκρoн;μηтoμiκρoн;ς тoμiκρoн;υρcυλoн;~
θeρcυλoн;oμiκρoн;φυρcυλoн;λάκтoμiκρoн;υρcυλoн;
βαcλiкoμiκρoн;υρcυλoн;~oμiκρoн;ψиkиoμiκρoн;υρcυλoн;, καὶ
Ἰωάνvομiκρoн;υρcυλoн; βαcιλiкoμiκρoн;υρcυλoн;~
ομiκρoн;oтiaρiομiκρoн;υρcυλoн; καὶ

λomicron;γomicron;θεpsilon;τomicron;upsilon; τomicron;upsilon;~
στρατιωτικomicron;upsilon;~
λomicron;γomicron;θεpsilon;σίomicron;upsilon;, καὶ
epsilon;upsilon;~λαβεepsilon;στάτων ἀρχιμανδριῶν,
ἡγomicron;upsilon;μεepsilon;νων τεepsilon; καὶ μomicron;ναχῶν.

¹⁷⁴ - Напр., Νικήτας ἀνάξιomicron;ς
πρεpsilon;σβupsilon;τεepsilon;ρomicron;ς καὶ
upsilon;~πomicron;ψήφιomicron;ς (= electus)
Ἀλικαρνασσomicron;upsilon;~. В других местах вместо
upsilon;~πomicron;ψήφιomicron;ς читается
«τomicron;πomicron;τηρητής»

¹⁷⁵ - Повествование о виритском образе Спасителя также
приписано Афанасию александрийскому.

¹⁷⁶ - ἀπεpsilon;στάλην παρὰ τῶν δεepsilon;σπomicron;τῶν τῶν
ἀγαθῶν, ἵνα epsilon;~νεepsilon;γκω τomicron;~
epsilon;upsilon;~λαβεepsilon;στατomicron;~
epsilon;~πίσκοmicron;πomicron;~ν Nepsilon;omicron;καισαρεpsilon;ίας
πomicron;~ς τὴν θεepsilon;omicron;σεepsilon;βῆ καὶ ἀγίαν upsilon;~μῶν
συepsilon;~νomicron;δοmicron;~ν, omicron;~ν καὶ παρεpsilon;στησα.

¹⁷⁷ - Не упомянут у Hardouin'a, IV, 129B, лишь по ошибке,
исправляемой Анастасием, Hard. IV, 130B.

¹⁷⁸ - В отношении к внешней форме чествования икон
воскурение фимиама имело в прежние времена гораздо
большее и обширнейшее применение, нежели в настоящее
время. Теперь не в обычае, чтобы миряне воскурляли фимиам;
тогда же было наоборот. Изображения, относящиеся к VI–IX вв.
и сохранившиеся до настоящего времени, содержат фигуры
христиан, входящих в храм Воскресения (в Палестине) и
воскуряющих фимиам в большом количестве.

¹⁷⁹ - Символ никейский опущен вовсе, константинопольский
приведен текстуально. Содержание определений
предшествующих соборов I–VI приведено кратко.
Omicron;~ρomicron;ς IV вселенского собора повторять
текстуально не было повода.

¹⁸⁰ - В литографированном курсе 18867 г. в тексте лекций
здесь дан лишь греческий подлинник omicron;~ρomicron;ς'a.

(Mansi, XIII, 377:380): καὶ συpsilon;νεψιλον;λομικρον;ντεψιλον;ς
 φαμειψιλον;ν, ἀπάσας τὰς εψιλον;κκλησιαστικὰς εψιλον;γγράφως ἢ
 ἀγράφως τεψιλον;θεψιλον;σπισμεψιλον;νας ἡμῖν
 παραδομικρον;σεψιλον;ις ἀκαινομικρον;τομικρον;μήτως
 φυpsilon;λάττομικρον;μειψιλον;ν· ὧν μία εψιλον;στὶ καὶ ἡ τῆς
 εψιλον;ϊκομικρον;νικῆς ἀναζωγραφῆσεψιλον;ως
 εψιλον;κτυψιλον;πωσις, ὡς τῇ ἰστομικρον;ρία τομικρον;υψιλον;~
 εψιλον;υψιλον;ἀγγειψιλον;λικομικρον;υψιλον;~
 κηρυψιλον;γματομικρον;ς συpsilon;νἀδομικρον;υψιλον;σα,
 προμικρον;ς πίστωσιν τῆς ἀληθινῆς καὶ ομικρον;υψιλον;~ κατὰ
 φαντασίαν τομικρον;υψιλον;~ Θεψιλον;ομικρον;υψιλον;~
 Λομικρον;γομικρον;υψιλον; εψιλον;νανθρωπήσεψιλον;ως, καὶ
 εψιλον;ις ομικρον;μομικρον;ίαν λυψιλον;σιτεψιλον;λεψιλον;ιαν ἡμῖν
 χρησιμειψιλον;υψιλον;ομικρον;υψιλον;σα. τὰ γὰρ ἀλλήλων
 δηλωτικὰ, ἀναμφιβομικρον;λως καὶ τὰς ἀλλήλων
 εψιλον;χομικρον;υψιλον;σιν εψιλον;μφάσεψιλον;ις (significationes).
 τομικρον;υψιλον;των ομικρον;υψιλον;τως εψιλον;χομικρον;ντων,
 τὴν βασιλικὴν ὥσπεψιλον;ρ εψιλον;ρχομικρον;μειψιλον;νομικρον;ι
 τρίβομικρον;ν,
 εψιλον;πακομικρον;λομικρον;υψιλον;θομικρον;υψιλον;ντεψιλον;ς
 τῇ θεψιλον;ηγομικρον;ρω διδασκαλία τῶν ἀγίων πατεψιλον;ρων
 ἡμῶν καὶ τῇ παραδομικρον;σεψιλον;ι τῆς καθομικρον;λικῆς
 εψιλον;κκλησίας (τομικρον;υψιλον;~ γὰρ εψιλον;ν αυψιλον;τῇ
 ομικρον;ϊκήσαντομικρον;ς Ἀγίομικρον;υψιλον;
 Πνεψιλον;υψιλον;ματομικρον;ς εψιλον;ῖναι ταυψιλον;την
 γινώσκομικρον;μειψιλον;ν), ομικρον;ρίζομικρον;μειψιλον;ν
 συpsilon;ν ἀκριβεψιλον;ία πάση καὶ εψιλον;μμεψιλον;λεψιλον;ία
 παραπλησίως τῷ τυψιλον;πω τομικρον;υψιλον;~ τιμίομικρον;υψιλον;
 καὶ ζωομικρον;πομικρον;ιομικρον;υψιλον;~
 σταυψιλον;ρομικρον;υψιλον;~ ἀνατίθεψιλον;σθαι τὰς σεψιλον;πτὰς
 καὶ ἀγίας εψιλον;ϊκομικρον;νας, τὰς εψιλον;κ χρωμάτων, καὶ
 ψηφίδομικρον;ς καὶ εψιλον;τεψιλον;ρας υψιλον;λης
 εψιλον;πιτηδεψιλον;ίως εψιλον;χομικρον;υψιλον;σης, εψιλον;ν ταῖς
 ἀγίαις τομικρον;υψιλον;~ Θεψιλον;ομικρον;υψιλον;~ εψιλον;κκλησίαις,
 εψιλον;ν ἱεψιλον;ρομικρον;ις σκεψιλον;υψιλον;εψιλον;σι καὶ
 εψιλον;σθῆσι, τομικρον;ίχομικρον;ις τεψιλον; καὶ σανίσιν,
 ομικρον;ϊκομικρον;ις τεψιλον; καὶ ομικρον;δομικρον;ις· τῆς τεψιλον;

tomicron;upsilon;~ Kupsilon;ρίomicron;upsilon; και
 Θepsilon;omicron;upsilon;~ και Σωτήρomicron;ς ἡμῶν
 Ἰησomicron;upsilon;~ Χριστοmicron;upsilon;~
 epsilon;ikomicron;vomicron;ς, και τῆς ἀχράντοmicron;upsilon;
 δεpsilon;σποmicron;ίνης ἡμῶν τῆς ἀγίας
 Θepsilon;omicron;tomicron;komicron;upsilon;, τιμίῳν tepsilon;
 ἀγγepsilon;λῶν, και πάντων ἀγίων και omicron;σίῳν ἀνδρῶν,
 omicron;σῶ γὰρ συpsilon;vepsilon;χῶς δι' epsilon;ikomicron;νικῆς
 ἀνατupsilon;πῶσεpsilon;ως omicron;ρῶνται,
 tomicron;σomicron;upsilon;~tomicron;v και omicron;i ταupsilon;τας
 θεpsilon;ώμεpsilon;vomicron;i διανίστανται προmicron;ς τὴν τῶν
 πρωtoomicron;tupsilon;πων μνήμην tepsilon; και
 epsilon;πιτοmicron;θῆσιν, και ταupsilon;ταις ἀσπασμοmicron;v και
 τιμητικὴν προmicron;σκupsilon;νησιν ἀποmicron;vepsilon;μεpsilon;iv,
 omicron;upsilon;~ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν
 λατεpsilon;ίαν, ἥ προepsilon;πεpsilon;i μοmicron;νῇ τῇ θεpsilon;ία
 φυpsilon;σεpsilon;i· ἀλλ' omicron;v τροmicron;ποmicron;v τῷ
 τυpsilon;πῶ tomicron;upsilon;~ τιμίomicron;upsilon; και
 ζωomicron;ποmicron;iomicron;upsilon;~ σταupsilon;ροmicron;upsilon;~,
 και tomicron;ῖς ἀγίomicron;ις epsilon;upsilon;~ἀγγepsilon;λίomicron;ις
 και tomicron;ῖς λοmicron;ιποmicron;ῖς ιepsilon;ροmicron;ῖς
 ἀναθήμασι, και θυpsilon;μιασμάτων και φῶτων προmicron;σαγωγὴν
 προmicron;ς τὴν tomicron;upsilon;των τιμὴν ποmicron;iepsilon;ῖσθαι,
 καθὼς και tomicron;ῖς ἀρχαίomicron;ις epsilon;upsilon;~σεpsilon;βῶς
 epsilon;ῖθισται. ἡ γὰρ τῆς epsilon;ikomicron;vomicron;ς τιμὴ
 epsilon;πι tomicron; πρωtoomicron;tupsilon;ποmicron;v
 διαβαίvepsilon;i· και omicron;~ προmicron;σκupsilon;vῶν τὴν
 epsilon;ikomicron;να προmicron;σκupsilon;vepsilon;ῖ epsilon;v
 αupsilon;τῇ tomicron;upsilon;~
 epsilon;γγραφomicron;μεpsilon;vomicron;upsilon; τὴν
 upsilon;ποmicron;στασιν. omicron;upsilon;~τῶ γὰρ
 κρατupsilon;vepsilon;ται ἡ τῶν ἀγίων πατεpsilon;ρων ἡμῶν
 διδασκαλία, epsilon;ῖtoomicron;upsilon;v παραδοmicron;σις τῆς
 καθomicron;λικῆς epsilon;κκλησίας, τῆς ἀποmicron;πεpsilon;ράτων
 epsilon;ις πεpsilon;ράτα δεpsilon;ξαμεpsilon;νης tomicron;
 epsilon;upsilon;~ἀγγepsilon;λίomicron;v. – Tomicron;upsilon;ς
 omicron;upsilon;~v tomicron;λμῶντας epsilon;tepsilon;ρως

φροmicron;vepsilon;ῖν ἢ διδάσκειepsilon;iv, ἢ κατὰ τοmicron;upsilon;ς
 epsilon;ῖναγεepsilon;ῖς αἰρεpsilon;τικomicron;upsilon;ς τὰς
 epsilon;ῖκκλησιαστικὰς παραδοmicron;ςεepsilon;ῖς
 ἀθεepsilon;τεpsilon;ῖν καὶ καινomicron;τοmicron;μίαν τινὰ
 epsilon;ῖπνomicron;epsilon;ῖν, ἢ ἀποmicron;βάλλεepsilon;σθαί τι
 epsilon;ῖκ τῶν ἀνατεpsilon;θεepsilon;ῖμεepsilon;ῖνων τῇ epsilon;ῖκκλησίᾳ,
 epsilon;ῖupsilon;ῖαγγεepsilon;ῖλιomicron;v, ἢ τυepsilon;ῖπomicron;v
 τοmicron;upsilon;ῖσταupsilon;ροmicron;upsilon;ῖ, ἢ
 epsilon;ῖikomicron;vικὴν ἀναζωγράφησιν, ἢ ἁγιomicron;v
 λεepsilon;ῖψανomicron;v μάρτυepsilon;ροmicron;ς· ἢ
 epsilon;ῖπνomicron;epsilon;ῖν σomicron;λιῶς καὶ
 πανomicron;upsilon;ῖργως, προmicron;ς τοmicron;ῖ ἀνατρεpsilon;ῖψα
 epsilon;ῖν τι τῶν epsilon;ῖνθεepsilon;ῖσμων παραδοmicron;ςεepsilon;ῖων
 τῆς καθomicron;λικῆς epsilon;ῖκκλησίας· epsilon;ῖτι γεepsilon;ῖ μὴν ὥς
 komicron;ivomicron;ῖς χρῆσθαι τοmicron;ῖς ἰεepsilon;ροmicron;ῖς
 kepsilon;ῖμηλίomicron;ῖς, ἢ τοmicron;ῖς epsilon;ῖupsilon;ῖαγεepsilon;ῖσι
 μomicron;vαστηρίomicron;ῖς·
 epsilon;ῖπισkomicron;ῖπomicron;upsilon;ς μεepsilon;ῖν omicron;ῖντας ἢ
 κληρικomicron;upsilon;ῖς καθαιρεpsilon;ῖσθαι
 προmicron;στάσσomicron;μεepsilon;ῖν, μomicron;vάζomicron;vτας
 δεepsilon;ῖ ἢ λαϊkomicron;upsilon;ς τῆς komicron;ivωνίας
 ἀφοmicron;ρίζεepsilon;ῖσθαι.

181 - О передаче в разных языках и о значении слова
 «поклонение» ср. Ученые заметки и письма проф. В. В.
 Болотова, относящиеся к сношениям его с комиссией по
 переводу богослужебных книг на финский язык, в «Христ.
 Чтении», 1906, май, 674–677 (и отдельно, 15–18). А. Б.

182 - О преп. Феодоре имеются исследования свящ. Н.
 Гроссу, Преп. Феодор Студит. Его время, жизнь и творения.
 Киев 1907, и А. П. Доброклонского, Преп. Феодор, исповедник и
 игумен студийский. I. Его эпоха, жизнь и деятельность. II, 1.
 Творения. Одесса 1913, 1914. А. Б.

183 - Хронограф Феофан, сам в этом вопросе стоявший
 решительно на стороне ревнителѣй, утверждает, что инициатива
 в склонении императора – издать такой закон, принадлежала
 патр. Никифору. Из витийственной Vita Nicephori per Ignatium
 diaconum видно, что своим epsilon;ῖγγραφomicron;ς

τομικρον;μομικρον;ς патриарх обратил внимание царя на этих сектантов и достиг ограничения их свободы, но как далеко он шел в ограничительных требованиях, не ясно.

¹⁸⁴ - Данные о начале царствования Льва противоречивы. Игнатий в Vita Nicephori утверждает, будто Лев отказался подписать присланное ему патриархом изложение веры, обещав сделать это после коронования (во время которого патриарх почувствовал в своей руке укол словно от терния). На другой день коронования патриарх настоятельно просил его о подписи ομικρον; δερσιον; κραταιῶς ἀπτηρνερσιον; ἴτομικρον;. Современник Феофан, напротив, утверждает, что еще 9 или 10 июля Лев γράφερσιον; τῷ πατριάρχῃ τὰ περσιον; ρὶ τῇς ερσιον; αὑψιон; τομικρον; υψιон; ὀμικρον; ρθομικρον; δομικρον; ξίας διαβερσιον; βαιομικρον; υψιон; μερσιον; νομικρον;ς, и после этого уже провозглашен императором.

¹⁸⁵ - (Mansi, XIV, 420D): eas, quae in sublimioribus locis positae erant, ut ipsa pictura pro scriptura haberetur, in suis locis consistere permiserunt, ne ab indoctioribus et infirmioribus adorarentur, sed neque eis lucernas accenderent, neque incensum adolerent, prohibuerunt (из послания Михаила II, в переводе сохранилось в деяниях Парижского собора 825 г.). «Отцы» Софийского собора запретили и неправильные формы чествования икон (упомянутые выше) и, вероятно, этим мотивировали запрещение чествования вообще. Свидетельство auctoris Vitae Leonis: «τὰς ἀπανταχομικρον; υψιон; ἑρσιον; ἰκομικρον; νας τῶν ерсион; κκλησιῶν катερсион; στρεрсион; ψερсион; ν (Лев) καὶ катερсион; каυпсион; σερсион;» – видимое преувеличение. Случаи переплавки священных сосудов с иконами не противоречили взгляду «собора».

¹⁸⁶ - Византийские писатели утверждают, что Михаил II держался учения афинганов (Zonaras, XV, 22, точнее: συψιон; μυκτομικρον;ς – из юдаизма и афинганизма – αἵρεрсион; αἰς, которая тоμικρον; μεрсион; ν θερсион; ἴομικρον; ν βάπτισμα δερсион; χερсион; ται, τὴν δερсион; μωσαϊκὴν διαταγὴν διδάσκεрсион; ι τηрсион; ἴν, ерсион; κτομικрон;ς тоμικрон; υψιон; πεрсион; ριτερсион; мνερсион; σθαι τὴν ἀκρομικрон; βυпсион; στίαν), которых было много во Фригии. Основания для этого (у Зонары

и Кедрина): Михаил 1) «τομικρον;ις ιομικρον;upsilon;δαίιομικρον;ις
 προμικρον;σεpsilon;κεpsilon;ιτομικρον; [τομικρον;upsilon;ς
 ιομικρον;upsilon;δαίιομικρον;upsilon;ς ἀνεpsilon;τομικρον;upsilon;ς
 φομικρον;ρων και
 epsilon;λepsilon;upsilon;θεepsilon;ρομικρον;upsilon;ς
 epsilon;τίθεepsilon;ι], 2) τά τεepsilon; σάββατα
 νηστεepsilon;upsilon;epsilon;ιν προμικρον;σεpsilon;ταξεepsilon;,, 3) τη
 ἀναστάσεpsilon;ι τεepsilon; (мертвых) ἀπιστῶν, 4)
 διεpsilon;τώθαζεepsilon; τὰ μεpsilon;λλομικρον;ντα ἀγαθὰ, 5) και
 τομικρον;upsilon;ς προμικρον;φήτας διεpsilon;συepsilon;ρεpsilon;,, 6)
 και δαίιομικρον;ας ομικρον;upsilon;κ epsilon;ῖναι
 διεpsilon;βεepsilon;βαιομικρον;upsilon;τομικρον;
 [διάβομικρον;λομικρον;ν τεepsilon; μὴ epsilon;ῖναι ομικρον;λως
 epsilon;σχupsilon;ριζομικρον;μεpsilon;νομικρον;ς, ἄτεpsilon; μηδ'
 upsilon;πομικρον; Μωσεpsilon;ως
 τομικρον;upsilon;τομικρον;upsilon;
 παραδεepsilon;δομικρον;μεpsilon;νομικρον;upsilon;], 7)
 πομικρον;ρνεpsilon;ίαν τεepsilon; ομικρον;upsilon;χ ἁμαρτημα
 ἡγεepsilon;τομικρον;,, 8) και τομικρον;ν epsilon;πὶ πᾶσι
 Θεepsilon;ομικρον;ν ομικρον;μνupsilon;epsilon;ιν
 διεpsilon;κεpsilon;λεpsilon;upsilon;epsilon;τομικρον;,, 9) τῷ δεepsilon;
 'ιομικρον;upsilon;δα σωτηρίαν epsilon;πεpsilon;φήμιζεepsilon;,, 10)
 και τομικρον; πάσχα [κακῶς και] ομικρον;upsilon; κατὰ
 καιρομικρον;ν epsilon;ομικρον;ρτάζεepsilon;σθαι
 epsilon;δομικρον;γμάτιζεepsilon; (= χλεpsilon;άζων).
 Ταupsilon;τα μεpsilon;ν ομικρον;upsilon;ν epsilon;κ πομικρον;λλῶν
 ομικρον;λίγα τῆς αupsilon;τομικρον;upsilon; κακίας ἢ και
 ἀνομικρον;ίας γνωρίσματα ξεupsilon;γγεepsilon;γράφεται». – Но
 вопрос: были ли это серьезные убеждения Михаила (он их во
 всяком случае не проводил в жизнь державною рукою), или и
 здесь сказался только (чуть не погубивший его при Льве V) «ἢ
 ἀκομικρον;λαστομικρον;ς γλῶσσα» индифферентиста, которому
 либерализм беспочвенного отрицания – только забава?

¹⁸⁷ - 1) При выборе невесты Феофил остановился было на
 Касии (Κασία Κασσία, Epsilon;ικασία, 'Ικασία) и сказал ей: «чрез
 женщину произошло зло»; но когда та осмелилась скромно
 ответить: «но чрез женщину же происходит и доброе», то

Феофил «оставил ее, а золотое яблоко вручил Феодоре. Касия же, лишившись царства, построила монастырь и жила в нем монахиней». 2) Феофил заподозрил в измене своего зятя, дука Сицилии Алексия $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\ \text{Μωσηλ}\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\acute{\omicron}\nu$. Дав архиепископу сиракусскому Феодору ($\Theta.\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\ \text{Κρίθιν}\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\varsigma$) $\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\ \text{Ἰδι}\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\ \varphi\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\text{ν}\lambda\alpha\kappa\tau\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu$, император поручил ему дать Алексию слово относительно безопасности его, и Феодор убедил Алексия явиться в столицу. Там Алексей был заключен в тюрьму после конфискации его имущества. Феодор посетил узника в темнице и предложил все свое имущество, сказав Алексию: «из-за меня ты претерпел все эти бедствия». Вскоре император, по обычаю, отправился во Влахерны и приблизился к солее вместе с синклитом. Здесь к нему вышел из алтаря архиепископ, облеченный в священные одежды, и громким голосом возгласил: «наляцы и успевай и царствуй, – ради чего, царь»? Смущенный царь сказал синклиту: «ради истины и кротости и правды» (Пс.44:4). Но архиепископ заметил: «какая же в тебе правда, когда ты, дав слово Алексию чрез меня, не соблюл его»? Тогда обличенный царь, в неудержимой ярости и гневе, насильно вывел его из алтаря, и подвергнув немалым ударам, отправил в ссылку. Но и патриарх (Иоанн Грамматик, с 21 апреля 837 г., преемник Антония) при встрече с императором в «великой церкви», укорил его за архиепископа; тогда Феофил призвал его тотчас $\mu\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\text{ν}\tau\grave{\alpha}\ \text{παράκλη}\sigma\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\text{ν}\omega\varsigma$. И так как тот сам признал себя недостойным священства ввиду того, что он претерпел, царь сделал его экономом великой церкви. И Алексия он освободил из темницы, возвратив ему и все его имущество (Georg. Hamart.). 3) По сообщению Кедрина, Феофил «от природы имел мало волос на голове, будучи лысым», и поэтому «издал указ, чтобы волосы стригли как можно короче, и чтобы не дозволялось никакому ромею носить их длинными, нарушающего же это повеление наказывать усиленно бичами, – причем хвалился, будто он восстанавливает доблесть римских предков».

¹⁸⁸ - Содержание: все люди хотят побывать в Иерусалиме, где стояли ноги Бога Слова: а эти $\ll\delta\upsilon\pi\sigma\iota\lambda\omicron\text{ν}\sigma\epsilon\rho\sigma\iota\lambda\omicron\text{ν}\beta\omicron\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\varphi\rho\mu\iota\kappa\rho\acute{\nu}\nu\omega\varsigma,\ \omega\varsigma$

ἀπομικρον;σάται», из Палестины пришли в столицу распространять «τὰς ἀθερpsilon;σμomicron;upsilon;ς μωρίας». «Omicron;θεрpsilon;v γραφepсilon;vтерpsilon;ς ὡς καomicron;upsilon;ργomicron;ι τὴν θεрpsilon;αν, Κατακρίvomicron;vται καὶ διῶ komicron;vται πάλιν».

¹⁸⁹ - В литографированных лекциях В. В. Болотова торжество православия, согласно с существовавшим прежде мнением, отнесено к 19 февраля 842 г. Но теперь принимается иная, указанная в тексте дата, которую впервые установил С. de Boor в статье *Der Angriff der Rhos auf Byzanz, в Byzant. Zeitschrift, IV, 1895, 449–453*. Ср. также А. Васильев Византия и Арабы. I. СПб. 1900, 142–146. А. Б.

¹⁹⁰ - Овдовевший император Михаил II «ἡγάγepсilon;omicron; πpomicron;ς γάμomicron;v Epsilon;upsilon;φpomicron;сupsilon;vην πάλαι (= epsilon;к παιδomicron;ς) tomicron;v μomicron;vαδικomicron;v ἀσπασαμepсilon;vην βίomicron;v». Но это, видимо, было не иконоборческое желание – поругаться над монашескими обетами, а политический расчет: император «из Амория» этим свойством облагораживал свою худародную династию; до сих пор он опирался на иконоборческую партию, и этот новый родственный союз, в смысле предания, мог пригодиться в будущем – на случай перемены точки опоры. Евфросиния была дочь императора-иконопочитателя, Константина, сына Ирины. По воцарении своем, Феофил свою мачеху Евфросинию принудил удалиться в монастырь, где она пострижена была в первый раз (Cedr. = Zon.). По Leo Gramm. = Georg. Hamart., Евфросиния добровольно удалилась в свой монастырь. – О Феофиле, правда, сказано (Cedr.): «ἀβάtoomicron;upsilon;ς τηрepсilon;ῖσθαι τὰς ποmicron;λεрpсilon;ic tomicron;ῖς μomicron;vαχomicron;ῖς epsilon;γкерpсilon;λεрpсilon;upsilon;σάμepсilon;vomicron;ς καὶ πάντα τpomicron;ποmicron;v αupsilon;toomicron;upsilon;ς ἀπεрpсilon;λαupsilon;vepсilon;σθαι θεрpсilon;σπίσας, μᾶλλomicron;v δepсilon; μηδepсilon; κατὰ χώραν omicron;vράσθαι tomicron;vλμᾶν». Монашествующие сами усмотрели в этом попытку отменить монашество, и монахи авраамиты в полном составе

(κατασupsilon;στάδην) явились к императору и из св. отцов доказывали ему (на основании Дионисия, Иерофея, Ириней), что не вчера лишь явилось житие и общество монахов, а напротив – оно очень древнего происхождения. Но это были видимо преувеличенные опасения: Феофил не шел так далеко. Вот факты: а) монахини одного монастыря, близкого к разрушению, докладывают (epsilon;’delta;ήθησαν) об этом Феофилу, и он переводит их в другой монастырь (Georg. Hamart.); б) новые монастыри строят невозбранно (с ведома императора), например Касия, Мосиле; в) у Феофила есть свои «царские» монастыри (τὰ βασιλικά μomicron;ναστήρια); три таких он дарит постригшемуся Мосиле (Cedr.); г) некоего Мартинакия, заподозренного в политическом преступлении, Феофил приказал постричь, а его дом обратить в жилище монахов (καταγώγomicron;v ἄπεpsilon;’delta;ξεpsilon; μomicron;ναστῶν, Cedr.). Мера, возбуждавшая такие опасения, достаточно объясняется тем, что Феофил хотел ненадежных иконоборцев лишить учителей иконопочитания, а более надежных, не исключая и себя самого, оградить от обличителей.

¹⁹¹ - Zonar.: epsilon;’χων διάtomicron;pomicron;v φθomicron;γγomicron;v, βαρupsilon;ταtomicron;v delta;’ – – ὡepsilon;tomicron; epsilon;upsilon;’φωνepsilon;ῖν καὶ epsilon;ῖναι μεpsilon;λωδικῶταtomicron;ς – – καὶ κατάρχεepsilon;σθαι τῶν upsilon;’μνων epsilon;ῖωθεepsilon;ι (Migne, 134, 1388C)

¹⁹² - По удивительному совпадению, и «разрушенная невеста» Феофила, монахиня Касия, тоже песнотворица: ей принадлежат четыре ирмоса (1-й, 3-й, 4-й, и 6-й песни) канона (в IX в. только четверопеснца) на великую субботу, и самогласна на «Слава и ныне» (стиховна) в великую среду – «Kupsilon;’riepsilon;, ἡ epsilon;’ν πomicron;λλαῖς ἁμαρτίαις πεpsilon;ριπεpsilon;σomicron;upsilon;’σα γupsilon;νή».

¹⁹³ - Cedr.: epsilon;’φιλomicron;τιμεpsilon;ῖtomicron; delta;’ καὶ μεpsilon;λωδomicron;ς epsilon;ῖναι – – στιχηρὰ μεpsilon;λίζων – – μεpsilon;θ’ ὧν καὶ tomicron;’ tomicron;upsilon;’ τεepsilon;τάρtomicron;upsilon;’ ἥχomicron;upsilon;’, «Epsilon;upsilon;’λomicron;γepsilon;ῖτεepsilon;», epsilon;’k tomicron;upsilon;’ κατὰ τὴν ὥδην «’Akomicron;upsilon;epsilon;’,

Κomicron;ρη» μεpsilon;θαρμomicron;σάμεpsilon;vomicron;ς καὶ
ρupsilon;θμomicron;ν epsilon;τεpsilon;ρomicron;ν παρασχών,
epsilon;ν τῇ tomicron;upsilon;̃ Θepsilon;omicron;upsilon;̃
epsilon;κκλησία epsilon;ις epsilon;πῆκomicron;omicron;ν
ᾗδepsilon;σθomicron;ι διωρίζepsilon;omicron; (Migne, 121,
1000CD).

¹⁹⁴ - Cedr.: Epsilon;ῥωτι tomicron;upsilon;̃
μεpsilon;λomicron;upsilon;ς βαλλomicron;μεpsilon;vomicron;ς κατὰ
τὴν μεpsilon;γάλην epsilon;κκλησίαν epsilon;ν φαιδρᾷ
πανηγupsilon;ρεpsilon;ι omicron;upsilon;̃ παρητήσαomicron;
omicron;̃ χepsilon;ιρomicron;vomicron;μεpsilon;̃ν,
δomicron;upsilon;̃ς τῷ κλήρῳ upsilon;̃πεpsilon;̃ρ
omicron;upsilon;̃omicron;upsilon;̃ χρupsilon;σίomicron;upsilon;
λίτρας epsilon;καomicron;ν (= ок. 26400 р. з.).

¹⁹⁵ - В латинском языке нет слова, точно выражающего греческое понятие «λατρεpsilon;ία». Libri Carolini избирают для этого слово «adoratio» (= ad-ora выражение почтения чрез приложение руки к губам), условность которого сознают и сами авторы, так как, по их собственным словам, adoratio иногда воздается и людям «salutationis causa». Латинский переводчик актов передавал, между тем, слово «πρomicron;σκupsilon;νησις» («veneratio» по терминологии Libri Carolini) везде словом «adoratio». Это и дало возможность авторам Libri Carolini стать на свою точку зрения.

¹⁹⁶ - Mansi, XIII, 909D: Adlata est in medium quaestio de nova Graecorum synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopoli fecerunt, in qua scriptum habebatur, ut qui imagines sanctorum ita ut deificam Trinitati servitium aut adorationem non impenderent, anathema judicarentur. Qui supra sanctissimi patres nostri omnimodis adorationem et servitutem renuentes contempserunt, atque consentientes condemnauerunt.

¹⁹⁷ - Издано Dümmler'ом в Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichte, XI. 1886, 235–238, и Hampe в Monumenta Germaniae historica. Epistolae. V, 146–149. А. Б.

¹⁹⁸ - 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.

¹⁹⁹ - Archiv, 237: orare est Deum invisibilem vel si aliud aliquid est, in quo spes auxilii poni possit aut deceat, mente vel voce, vel mente pariter ac voce, sine gestu corporis precari. Adorare rei visibili et coram positae ac praesenti vel inclinatione capitis vel incurvatione vel prostratione totius corporis – – vel alio quolibet modo ad corporis tamen gestum pertinente venerationem exhibere. Veneramur enim multa, quae orare nec possumus nec debemus. Satis evidenter apparet adorationem pro veneratione saepissime poni.

¹ - * = факты антимонифиситские, – = успехи монофиситов.