Библейско-богословская коллекция
Историческая серия

Чернявский Н.Ф.

ИМПЕРАТОР ФЕОДОСИЙ ВЕЛИКИЙ И ЕГО ЦАРСТВОВАНИЕ В ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКОМ ОТНОШЕНИИ

Опыт церковно-исторического исследования

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

Н. Ѳ. Чернявскій.

ИМПЕРАТОРЪ

ѲЕОДОСІЙ ВЕЛИКІЙ

И

ЕГО ЦАРСТВОВАНІЕ

ВЪ ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКОМЪ ОТНОШЕНІИ.

ОПЫТЪ ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКАГО ИЗСЛѢДОВАНІЯ

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1913.

„Посвящаю свой трудъ памяти дорогой, безвременно угасшей, матери, не щадившей своей жизни на благо родной семьи“.

ВВЕДЕНІЕ.

На фонѣ исторической жизни всѣхъ временъ и народовъ не трудно отмѣтить необыкновенно яркую и характерную черту, которою необходимо окрашивается движеніе историческаго процесса,—это безконечную смѣну идей, политическихъ, соціальныхъ формъ, обнаруженій религіознаго чувства и т. п., смѣну, безъ которой не было бы движенія, а значитъ и самой исторіи, поскольку послѣдняя есть непрерывное движеніе формъ и идей. Ничто въ исторіи не остается разъ навсегда въ томъ видѣ, въ какой оно первоначально отлилось, ничто не существуетъ вѣчно. Разрушеніе, смерть не щадятъ и исторіи, не исключаютъ явленій историческаго процесса отъ необходимости съ теченіемъ времени отходить съ горизонта жизни въ область прошлаго, прибавлять новую могилу къ старымъ на безграничномъ историческомъ кладбищѣ. Все въ историческомъ процессѣ поэтому то является на свѣтъ, живетъ, растетъ, развивается, то чахнетъ исчезаетъ въ волнахъ вѣчности. Здѣсь—разгадка постоянной смѣны въ историческомъ процессѣ одного факта другимъ. Но и въ этомъ калейдоскопѣ самыхъ разнообразныхъ измѣненій, въ этой исторической фатаморганѣ внимательное изслѣдованіе непремѣнно вскроетъ роковые моменты въ исторической жизни, кризисы, когда старый укладъ жизни терпитъ крахъ, сталкиваясь съ новыми идеями, видимо дряхлѣетъ, но напрягаетъ всѣ свои силы, чтобы отстоять свое право на существованіе, измышляетъ всякіе способы, чтобы достигнуть побѣды, переживаетъ всѣ стадіи постепеннаго умиранія, агоніи и смерти. Эти моменты кризиса, глубоко интересные для психологическаго и историческаго изслѣ-

дованія проходятъ чрезъ исторію всѣхъ народовъ, какъ вѣхи, отмѣчаютъ зародыши новой жизни, начало новой созидательной или разрушительной работы человѣчества. Расцвѣтъ и упадокъ—вотъ тѣ неизбѣжныя сферы, въ кругу которыхъ вращается историческая жизнь народовъ.

Подобный кризисъ переживалъ въ IV в. греко-римскій міръ, а въ лицѣ его весь античный міръ. „Мнѣ кажется, замѣчаетъ Пюшъ [1]), что общество IV-го вѣка, по острому кризису, какой оно переживаетъ, потому, что оно сохраняетъ отъ прошлаго и созидаетъ для будущаго, по невѣроятной спутанности вѣрованій и шаткости нравовъ, по контрасту крайней распущенности и благороднѣйшихъ порывовъ къ высочайшему идеалу, наконецъ по индифферентности или суевѣрію однихъ и по пламенной просвѣщенной вѣрѣ другихъ людей того времени представляетъ живѣйшій интересъ для тѣхъ, кто интересуется исторіею, психологіей, и моралью". Впрочемъ начало кризиса выходитъ изъ рамокъ IV в. и можетъ быть отнесено,—что особенно поразительно,—къ фазѣ высшаго развитія Рима, къ какому только можетъ быть способенъ по своимъ естественнымъ силамъ геній человѣческій.

Римъ, этотъ гордый и надменный титанъ древняго міра, въ эпоху Августа достигъ наивысшаго расцвѣта своего могущества и славы, сталъ міровой державой въ собственномъ смыслѣ этого слова. У ногъ побѣдоноснаго орла лежали всѣ народы, они платили ему дань и съ благоговѣніемъ взирали на его могущество. Античная цивилизація вступила въ зенитъ зрѣлости, распустилась пышнымъ цвѣткомъ. Римъ, какъ центръ, какъ собирательное зеркало, былъ очагомъ этой цивилизаціи, откуда она могучими волнами разливалась въ самые отдаленные уголки греко-римскаго міра. Ея лучи освѣщали тусклую жизнь окрайнъ, ея плоды были великой культурной силой для варваровъ, чѣмъ по представленію римлянъ, являлся всякій чужестранецъ. Римскій пантеонъ заключалъ въ себѣ боговъ со всего міра. Самый внѣшній религіозный культъ создалъ такія формы, дальше которыхъ, повидимому, некуда было идти. Разнообразныя жертвы, церемоніи, священныя процессіи великолѣпные храмы, инсти-

[1]) Св. Іоаннъ Златоустъ и нравы его времени СПБ. 1897 стр. VI.

туты жрецовъ, праздники въ честь боговъ и богинь—вотъ показатели прогресса культа. Словомъ, всѣ стороны жизни, куда бы ни заглянули, носили на себѣ слѣды полнаго расцвѣта, наивысшаго развитія своихъ наличныхъ силъ. Столько было могущества и жизненности во всемъ, что, повидимому, не могло быть рѣчи о смерти. Вѣра въ вѣчный Римъ успѣла пустить глубокіе корни въ душѣ римлянина и наполняла его горделивымъ сознаніемъ собственнаго превосходства и высоты. Аристократъ духа, кровный сынъ античной цивилизаціи, римлянинъ, дѣйствительно, не допускалъ даже самой возможности разложенія..... Однако призракъ смерти уже виталъ надъ античнымъ міромъ, могущество и расцвѣтъ были началомъ конца, началомъ упадка. Въ самомъ расцвѣтѣ уже чувствовалось холодное дыханіе разложенія, разрушенія, черная тѣнь исторической смерти уже легла на всю античную культуру. Вѣковою работою, съ большими усиліями и жертвами Римъ взошелъ на высшую точку развитія, но еще болѣе усилій и труда нужно было, чтобы удержаться на этой высотѣ, не пойти внизъ по наклонной плоскости. Античный міръ оказался безсильнымъ на эту работу, безпомощнымъ отразить удары надвигающейся бѣды. Ядъ разрушенія началъ постепенно отравлять общественный организмъ и парализировать его нормальныя функціи. Разложеніе, этотъ страшный непобѣдимый врагъ, надвигалось отовсюду и, что особенно важно, въ самомъ античномъ мірѣ нашло подходящую почву, свило въ немъ прочное гнѣздо. Факторы, которые создали апоѳеозъ античной культуры, обратились въ друзей смерти, съ успѣхомъ стали производить и разрушительную работу. То, что Римъ былъ міровою державою, способствовало его упадку. „Рядомъ съ нимъ не было другого государства, и не было соревнованія къ улучшеніямъ, и римскіе владыки не устрашились никакой несправедливости, никакого злодѣянія. Не было никакого побужденія къ улучшеніямъ извнѣ, никакого полезнаго соперничества... Въ этомъ и лежало зло всемірнаго господства“ [1]). И Римъ дряхлѣлъ, въ его физіономіи появилось что-то старческое. Правительствен-

[1]) Кольбъ. Исторія человѣческой культуры, т I, стр. 434. СПБ. 1872.

ная машина разстроилась, между царемъ и подданными выросла стѣна, народъ бѣднѣлъ. Роскошь и восточная пышность поглощали всю собственность; казалось, будто всѣмъ хотѣлось, какъ можно пріятнѣе, воспользоваться остающимся временемъ. Развращенность, преступленія, ложь чернымъ саваномъ покрыли разрушавшійся общественный организмъ. Но этого мало. Разложеніе не замѣтно подкрадывалось и извнѣ. Христіанство отвергло боговъ Рима, низринуло мертвыхъ кумировъ съ ихъ пьедестала. Оно понесло лучъ своего ученія въ среду живыхъ мертвецовъ, стало перестраивать жизнь на новыхъ началахъ, но оно не отказалось отъ усвоенія здоровыхъ элементовъ античной культуры, что лежало внѣ поля зрѣнія пристрастныхъ язычниковъ. Язычество осязательно только увидѣло своего врага, а потому обратилось на него со всѣмъ пыломъ своей необузданной натуры, готово было на всѣ средства, чтобы помѣшать притоку свѣжей силы въ истощенный организмъ во имя традицій прошлаго. Кровавыя страницы гоненій—лучшая иллюстрація къ этой борьбѣ. Но разложеніе шло, и конецъ его былъ только вопросомъ времени. Въ IV вѣкѣ картина борьбы между язычествомъ и христіанствомъ, процессъ усвоенія христіанствомъ античной цивилизаціи значительно измѣняется, принимаетъ болѣе обостренную форму. Христіанство становится государственной религіей, получаетъ право и возможность открыто вступить на путь разрушенія стараго и созиданія новаго. И оно дѣйствительно пользуется этой возможностію. И что же? „Вся имперія въ цѣломъ, даже въ самыхъ отдаленныхъ провинціяхъ представляетъ почти одно и то же зрѣлище. Повсюду происходитъ рѣшительная борьба между античною умирающею цивилизаціей и цивилизаціей христіанской, теперь уже достигшей зрѣлости—борьба по мѣстамъ различная въ нѣкоторыхъ частныхъ обнаруженіяхъ, но тождественная въ своихъ глубокихъ причинахъ и общихъ результатахъ. Римъ, Карѳагенъ, Медіоланъ, Бордо, Триръ, Барселона и Аквилея въ странахъ латинскихъ страдали отъ однѣхъ и тѣхъ же причинъ, какъ Константинополь, Никомидія, Александрія, Кесарія или Антіохія въ странахъ греческихъ“ [1]). Борьба

[1]) Пюшъ. Op. Cit. стр. XIII.

ведется по фронту всей линіи, предъ язычниками развертывается послѣднее дѣйствіе вѣковой драмы. Центромъ столкновеній является языческій культъ, связанный узами самаго тѣснаго родства съ античною цивилизаціею. Вопросъ существованія культа становится въ то же время вопросомъ жизненности античнаго міра. Язычники сознаютъ всю свою опасность, прибѣгаютъ къ послѣднимъ средствамъ,—несутъ на алтарь античной цивилизаціи кровавыя жертвы. Но безсиліе совершаетъ свою работу. Лучшіе, сознательные язычники видятъ всю безплодность борьбы со своей стороны, ясно чувствуютъ, что Римъ съ его языческимъ культомъ одряхлѣлъ, что онъ уже ветхій старикъ, а потому просятъ дать ему спокойно умереть, на краю могилы насладиться прелестями античнаго міра. Языческій культъ умиралъ, и язычникъ, видя всѣ ужасы смерти, слыша предсмертные хрипы того, съ чѣмъ онъ сжился, чѣмъ онъ дышалъ, конечно, не могъ не изнывать отъ страданій, не могъ не взглядываться съ ужасомъ въ темное будущее. Въ его сознаніи вставалъ жгучій, назойливый вопросъ: что будетъ дальше, что станетъ со всѣми проявленіями античной цивилизаціи? „Постарается ли христіанство какимъ-либо образомъ прійти къ соглашенію или оно должно будетъ поступить подобно исламу, который позже не могъ или не хотѣлъ ассимилировать посторонніе элементы и разрушилъ вокругъ себя все“ [1]). Дѣйствительность давала горькій отвѣтъ. Культъ, который положилъ отпечатокъ на всю античную культуру, исчезалъ, нѣкоторые представители христіанскаго міросозерцанія, какъ Татіанъ и Тертулліанъ, стали въ враждебное отношеніе къ языческой культурѣ. Одинъ, повидимому, былъ исходъ — спокойно ожидать послѣдняго часа, приготовиться хоронить все то, чѣмъ до сихъ поръ жило человѣчество. Къ счастью для античной цивилизаціи кризисъ разрѣшился въ благопріятную для нея сторону.

„Образованное общество античнаго міра, принявши новую религію, не могло отказаться ни отъ эстетическихъ потребностей, которыя удовлетворялись искусствомъ и литературой, ни отъ умственныхъ интересовъ, которые вле-

---

[1]) Буасье. Паденіе язычества. Москва 1892 г стр. 531.

кли къ научнымъ занятіямъ и къ философскимъ вопросамъ. А вся эта духовная пища заключалась въ языческой культурѣ“ [1]). Результатомъ такого положенія необходимо долженъ былъ начаться процессъ усвоенія здоровыхъ элементовъ античной культуры, процессъ, который имѣетъ всемірно историческую важность, потому что такимъ путемъ средніе вѣка получили наслѣдіе древняго міра, и результаты греко-римской цивилизаціи стали достояніемъ новыхъ народовъ. Эпоха Θеодосія носитъ на себѣ ясные слѣды этого усвоенія, что и даетъ возможность Буасье сравнить ее съ эпохою Возрожденія и даже видѣть въ ней какъ бы точку отправленія для эпохи Возрожденія. „XIV вѣкъ принялся за работу, грубо прерванную варварами въ V столѣтіи. Конечно она возобновилась въ другомъ духѣ. Въ послѣдніе годы имперіи смѣшеніе производилось въ пользу христіанства; тысячу лѣтъ спустя верхъ беретъ античный элементъ; но въ основѣ методъ и пріемы остаются тѣ же, и, не преувеличивая, можно сказать, что возрожденіе началось со временъ Θеодосія. IV вѣкъ и Возрожденіе похожи своими существенными сторонами преимущественно смѣсью свѣтскаго искусства съ христіанскими идеями, что составляетъ главный принципъ литературы обѣихъ эпохъ“ [2]). Итакъ въ этомъ усвоеніи была доза торжества античной культуры и значеніе созидательной работы конца IV вѣка въ міровой исторіи. И въ этой работѣ главное участіе приняла Церковь. Все, что изъ античнаго міра перешло въ новый міръ германской культуры, было сохранено Церковью, только благодаря ея попеченію нить развитія не была порвана совершенно. Но чтобы выполнить эту культурную миссію, Церковь должна была получить достаточную силу. Конецъ IV в.—это начало быстраго роста силы Церкви на счетъ государства. Вотъ почему, сильная Церковь пережила слабую имперію и стала посредницею при передачѣ того, что было спасено молодымъ народомъ и воспитывала ихъ для новой культуры [3]).

---

[1]) Ibidem. 8 стр.
[2]) Ibidem. 533 стр.
[3]) Ульгорнъ. Христіанская благотворительность въ древней церкви, русск. пер. СПБ. 1900 стр. 216.

Вышедши съ честью изъ конфликта между античною культурою и христіанствомъ, указавъ пути къ созидательной работѣ на почвѣ этихъ двухъ цивилизацій, вѣкъ Ѳеодосія въ средѣ самого христіанства произвелъ крупную созидательную работу, значеніе которой не потеряло свою цѣнность и до настоящаго времени. Христіанство, получившее со временъ Константина Великаго званіе государственной религіи, въ вѣкъ Ѳеодосія становится въ то положеніе къ государству, въ какомъ нѣкогда находилась римская религія, завоевываетъ себѣ исключительное мѣсто въ ущербъ религіозной вѣротерпимости и подъ покровительствомъ государственной силы совершаетъ уже на почвѣ закона христіанизацію всѣхъ сторонъ тогдашней общественной и частной жизни.

Если личность вообще играетъ видную роль въ историческомъ процессѣ, то личности Ѳеодосія, его генію и таланту христіанская Церковь обязана тѣмъ, что въ ея пользу совершено въ концѣ IV вѣка. Ѳеодосій Великій, принявъ на себя задачу создать въ государствѣ единую вѣру, какъ „добрый гвоздь, скрѣпляющій Римскую имперію“ [1]), христіанизировать общество, не щадилъ силъ и трудовъ на выполненіе этой задачи. Какъ правитель съ зоркимъ умомъ, онъ проникалъ во всѣ нужды Церкви, безъ конца терзаемой внутренними и внѣшними нестроеніями, а какъ сынъ и слуга Церкви, спѣшилъ прійдти ей на помощь своей властью, или беря на себя инициативу, или исполняя предначертанія Церкви. Но въ томъ и другомъ случаѣ, Ѳеодосій, не чуждый иногда и политическихъ соображеній, не забывалъ въ то же время славы и могущества Церкви на землѣ. И плоды этой неустанной работы Ѳеодосія В. на пользу Церкви были велики. Ѳеодосій „затопталъ послѣднія искры язычества, и въ предѣлахъ имперіи, хотя и не за ея границами, обезпечилъ торжество православной вѣры надъ аріанствомъ, которое такъ много пользовалось тиранническимъ деспотизмомъ Констанція, Валента и Юстины. Онъ закончилъ дѣло, начатое Константиномъ“ [2]). Онъ уничтожилъ связь госу-

[1]) Ульгорнъ Op. cit. стр. 213.

[2]) Фарраръ. Жизнь и труды Свв. Отцовъ и Учителей церкви СПБ. 1891 стр. 566—567.

дарства съ старыми религіозными воззрѣніями, на которыхъ покоилась Imperium totius mundi, а христіанскимъ принципамъ доставилъ единодержавіе [1]). Церковь трудами Ѳеодосія В. получила строго опредѣленное мѣсто въ правительственномъ организмѣ, и, какъ государственному институту, ей были указаны и, такъ сказать, предначертаны пути дальнѣйшей дѣятельности и развитія. Такъ черновая работа была уже выполнена; оставалось только значитъ примѣнять и развивать данные принципы. Въ этомъ заключается церковно-историческое значеніе царствованія Ѳеодосія.

Насколько же эти принципы соотвѣтствовали истинному духу христіанства, куда они направляли Церковь Христову, насколько былъ правъ Ѳеодосій, беря на себя трудъ церковнаго устройства и христіанизаціи общества, и какова цѣнность дѣятельности его—это станетъ яснымъ изъ дальнѣйшей нашей работы.

---

[1]) Sosan Kirche und Staat. Band I. s. 326. Czernowitz 1911.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Біографія императора Ѳеодосія В., его характеристика и значеніе его царствованія въ историко-политическомъ отношеніи.

I.

Общій характеръ біографическихъ свѣдѣній о Ѳеодосіи В.—Родъ Ѳеодосія В.—Дѣтство, юность и воспитаніе будущаго императора.—Военные подвиги Ѳеодосія В. до 379 г.—Характеристика жизни и дѣятельности Ѳеодосія В. въ изгнаніи.

Древніе историки удѣляли, часто даже въ ущербъ прагматическому изложенію событій, большое вниманіе личностямъ, заявившимъ себя чѣмъ-либо въ исторіи, а потому жизнеописаніе, иногда полное самыхъ разнообразныхъ и баснословныхъ разсказовъ, можно сказать, является одною изъ обычныхъ формъ ихъ повѣствованія. При такомъ положеніи дѣла, естественно было бы ожидать, что въ хартіяхъ далекаго прошлаго сохранился богатый матеріалъ, который бы могъ освѣтить всѣ стороны жизни Ѳеодосія Великаго, дать средства историку составить самую полную и широкую біографію знаменитаго государственнаго дѣятеля IV вѣка. Дѣйствительность, однако, говоритъ иное. Ни одинъ изъ древнихъ историковъ не задавался цѣлью написать біографію Ѳеодосія, а касался его постольку, поскольку находилъ это нужнымъ, бралъ изъ его жизни ту сторону жизни и царствованія, какую считалъ соотвѣтствующей поставленной себѣ задачѣ. Отсюда изслѣдователю по многимъ вопросамъ часто приходится пользоваться намеками, отрывками [1]), которые ино-

[1]) Tillemont Histoire des empereurs Bruxelles 1707—1712 v V, 2. p. 442. Такимъ недостаткомъ въ особенности страдаетъ описаніе военной дѣятельности Ѳеодосія Великаго.

гда трудно поставить въ общую генетическую связь и возсоздать жизнь Θеодосія В. во всей ея полнотѣ, начиная съ рожденія и кончая фактомъ смерти. Впрочемъ, если глубже всмотрѣться, то не трудно найти и разгадку подобнаго явленія. Дѣло въ томъ, что вся жизнь Θеодосія В. можетъ быть раздѣлена на двѣ рѣзкія половины: съ одной стороны, на жизнь чиновника, хотя и высшаго ранга, съ другой стороны, на жизнь императора. Само собою понятно, что Θеодосій, какъ чиновникъ, хотя онъ и въ этомъ положеніи успѣлъ проявить таланты, принести дѣйствительную пользу государству, не могъ такъ сильно интересовать современнаго ему историка, какъ когда онъ сдѣлался императоромъ. Правда, древніе историки удѣлили и первой половинѣ жизни Θеодосія вниманіе, но столько, сколько этого требовала дань почтенія къ нему, какъ и ко всякому государственному дѣятелю. Отсюда совершенно неудивительно, что изслѣдователь при изученіи этой первой половины жизни Θеодосія, наталкивается на сумму пробѣловъ, почти на полное отсутствіе біографическаго матеріала въ вопросахъ, цѣнныхъ для историческаго изысканія. Дѣтство, юность будущаго императора, его воспитаніе, вліяніе на него семьи—все это важные факты, о которыхъ можно дѣлать только догадки, предположенія, пользуясь слабыми намеками въ памятникахъ древности и при томъ намеками часто проблематическаго характера. Но и этого мало. Къ недостатку вообще біографическихъ свѣдѣній о Θеодосіи В. присоединяется и другой не менѣе важный недочетъ, который заключается въ исторической достовѣрности изображенія жизни Θеодосія источниками. Послѣдніе принадлежатъ перу авторовъ разныхъ фракцій: между ними можно встрѣтить ортодокса, еретика, язычника, историка, оратора. Само собою разумѣется, что каждый изъ нихъ изображалъ личность Θеодосія В. подъ своимъ угломъ зрѣнія, въ зависимости отъ личныхъ симпатій, а это необходимо должно было повести къ измышленіямъ и даже къ преувеличеніямъ. „При изученіи царствованія Θеодосія, кратко замѣчаетъ Гиббонъ, давая характеристику качества историческаго матеріала, мы вынуждены довольствоваться пристрастнымъ разсказомъ Зосима и отыскивать въ немъ истину при помощи неясныхъ

намековъ, разбросанныхъ въ различныхъ отрывкахъ и хроникахъ, при помощи фигурныхъ выраженій поэтовъ и панегиристовъ и при ненадежномъ содѣйствіи церковныхъ писателей, которые, увлекаясь пыломъ религіозныхъ распрей, способны пренебрегать такими мірскими добродѣтелями, какъ искренность и умѣренность“ [1]). При такомъ положеніи дѣла иногда оказывается не только труднымъ, но почти невозможнымъ отдѣлить истину отъ лжи, а во всякомъ случаѣ при подобной работѣ приходится пользоваться такимъ ненадежнымъ орудіемъ, какъ догадки и предположенія. Все это требуетъ большой осмотрительности при разборѣ біографическаго матеріала, а въ особенности при характеристикѣ Ѳеодосія, которая легко можетъ получить болѣе, чѣмъ одностороннее освѣщеніе.

Родиною Ѳеодосія Великаго большинство древнихъ историковъ считаетъ Испанію [2]).

Это широкое обозначеніе мѣста нѣсколько суживаетъ Созоменъ прибавкою: „близъ Пиринейскихъ горъ“ [3]), а Идацій [4]) и Зосимъ еще опредѣленнѣе прямо называютъ городъ Коку въ провинціи Каллегіи или Галлеціи [5]).

---

[1]) Гиббонъ. „Исторія упадка и разрушенія Римской Имперіи ч. III, стр 201. Москва 1884 г. Tillemont (Op. cit. V, 2 p. 442) опредѣляетъ, напр., пристрастіе Зосима къ Ѳеодосію въ такой пропорціи: „чѣмъ больше Ѳеодосій проявлялъ благочестія, тѣмъ больше Зосимъ становился ядовитъ къ нему“.

[2]) Socratis Ecclesiasticae historiae, lib. V, c. 2; Theod. H E. V, 5. Claudien (Bibliotheque latine—francaise t I Paris 1830). Panegyris de III, Con. Honorii. p. 175 XII Panegyrici latini, ed. Baehrens, Lipsiae 1874. Pacati panegyricus, IV: tibi mater Hispania est. Pauli Orosii (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Vindobonae 1898) vol V. Historiarum adversum paganos, lib VII, c. 34: „Hispanum virum“. Другіе источники называютъ Ѳеодосія Иберійцемъ: Sozom. VII, 2; Chronique de Michel le Syrien, patriarche Iacobite d' Antioch Ed. Chabot Paris, 1899 в. I, lib. VII, 8. Cedreni Historiarum compendium, t. I, p 552 ed. Bonnae. 1838 Theophanis Chronographia, Paris 1655. p. 56. Zosimi comitis et exadvocati fisci Historia nova. lib IV, cap. 24 Ed. Mendelssohn, Lipsiae 1877. Тѣ и другіе говорятъ въ существѣ дѣла одно и то же, какъ это видно изъ замѣтки Филосторгія (IX, 17): „Царь Ѳеодосій былъ родомъ изъ Испаніи, которую нынѣ называютъ Иверіей, потому что протекающая по ней рѣка привела въ забвеніе ея имя“. Ср еще Marcellini Comitis Chronicon, lib I, ind. VII. Ed. Scaligeri 1688.

[3]) Sozom. H. E VII, 2

[4]) Chronicon ed. Scaligeri 1688: „Theodosius natione Hispanus, de provincia Gallaecia, civitate Cauca“.

[5]) Zosim. IV, 24. Mannert Geographie der Griechen und Römer. Leip-

По своему происхожденію Θеодосій Великій принадлежалъ къ знатнѣйшей испанской фамиліи [1]). Обаяніе, которое геній Θеодосія производилъ на современниковъ, а, можетъ быть, и лесть, иногда впрочемъ побуждало ихъ выводить генеалогическое дерево Θеодосія изъ императорской фамиліи, что въ свою очередь стоитъ въ тѣсной связи съ представленіемъ объ Italica, какъ мѣстѣ родины императора Траяна, а, слѣдовательно, и самого Θеодосія [2]).

Такъ ораторъ Θемистій называетъ Траяна предкомъ Θеодосія [3]). Поэтъ Клавдіанъ родъ Θеодосія считаетъ потомками Ульпія, а Траяна называетъ прадѣдомъ Гонорія [4]).

Что Θеодосій В. происходилъ отъ Траяна, само по се-

---

zig 1831. s. 361: „Городъ Кока прежде содержалъ 20000 т. человѣкъ, которые передались Римлянамъ, но были вѣроломно убиты. Zosim ставить его близъ Галлеціи, и въ свое время эта провинція дѣйствительно была распространена такъ далеко на востокъ. Нужно замѣтить, что почти всѣ изслѣдователи согласны съ тѣмъ, что Θеодосій происходилъ изъ Испаніи и при томъ изъ г. Коки. Ср Guldenpenning und Ifland. Der Kaiser Theodosius der Grosse. Halle 1878. s 50. Sievers. Studien zur Geschichte der Romischen kaiser Berlin 1870 s 285. Lebeau Histoire du Bas—Empire, t. IV, p. 147. Paris 1824. Rauschen Iahrbücher der cristlichen kirche unter dem Theodosius dem Grossen. Freiburg 1897. s. 38 и др.

[1]) Socr. V, 2: *ἐκ τῶν εὐπατρίδων*, т. е. изъ патриціевъ Sozom. VII, 2.: *εὐπατρίδην*. Theod. V. 5. Pacatus (Op. cit. c. III) называетъ его фамилію: „clara domus"; XXXI: haeredem nobilissimae familiae. (XII Panegyrici latini ed. Baehrens. Lipsiae 1874).

[2]) Tillemont op. cit. V. 2 p 442. Марцеллинъ (Chron. l. I, ind. VII) допускаетъ, что Θеодосій В. былъ испанецъ изъ Italica близъ Севильи: „Theodosius Hispanus Italicae divi Trajani civitatis". Ср. Guldenpenning und Ifland op. cit s. 51 Flechier Oeuvres complettes t I. Histoire de Theodose le Grand Anismes 1782 p. 3, согласенъ съ Марцеллиномъ: „Il etoit d' une maison très—noble, et descendoit de la race de Trajan. Гиббонъ также, повидимому, склоненъ согласиться съ Марцеллиномъ: „Та же самая провинція и можетъ быть тотъ самый городъ, говоритъ онъ, которые дали имперіи добродѣтельнаго Траяна... были родиной другой испанской фамиліи" (Op. cit. ч. III, стр 198). Tillemont (Op cit. V, 2 p. 442), Guldenpenning und Ifland (op. cit. s. 51) Sievers (Op. cit. s. 283) придаютъ мало цѣнности замѣткѣ Марцеллина и видятъ въ ней простую подтасовку, чтобы оправдать мнѣніе о родствѣ Θеодосія съ Траяномъ.

[3]) Orat XVI (ed. Dindorfio Leipzig 1832), 205a (383 г.): *ὅρος πρόγονος καὶ ἀρχηγέτης*—см. примѣчаніе къ рѣчи Harduini p. 662. Orat XIX, 222 c. (385 г.): *„οὐ Τραϊανον γε, οὐδὲ Μάρκον, οὐδὲ Αντωνῖνον τοὺς σοῦς πολίτας καὶ ἀρχηγέτας*. См. примѣчаніе Harduini p. 640.

[4]) Bibliotheque latine—francaise, t I. . . . Claudiani. de IV consulatu Honorii p. 19 „Ulpia progenies". См. также t II, de VI consulatu Honorii, p. 334—335.

бѣ замѣчаетъ Sievers, невѣроятно и очень сомнительно [1]). И, дѣйствительно, существуютъ историческія данныя, которыя не свидѣтельствуютъ въ пользу этого предположенія. Уже не говоря о томъ, что церковные историки (они несомнѣнно отмѣтили бы родственные узы Ѳеодосія съ императорскимъ домомъ) просто называютъ Ѳеодосія патриціемъ, даже Дрепаній Пакатъ, который имѣлъ удобный случай польстить Ѳеодосію, однако не рѣшился сдѣлать намека на родство Ѳеодосія съ Траяномъ [2]), когда прославлялъ Испанію, которой Римъ обязанъ Траяномъ и Ѳеодосіемъ.

Но этого мало. Фамилія Ѳеодосія еще носитъ особое имя, которое, должно замѣтить, встрѣчается на монетахъ того времени, именно имя Флавія, а не Ульпія, какое имѣлъ Траянъ [3]). Отсюда представляется совершенно невозможнымъ связать родственными узами Траяна и Ѳеодосія, хотя въ то же время можно сказать, что, по мѣсту родины, Ѳеодосій былъ землякомъ Траяна.

Своимъ возвышеніемъ и знаменитостью родъ Ѳеодосія В. обязанъ отцу Ѳеодосія В., тоже Ѳеодосію [4]), дѣятель-

---

1) Sivers Op. cit. s. 283. Одинаково смотрятъ: Tillemont (Op. cit. V, II, p. 442 и въ особенности Note sur Theodose I,—I), Guldenpenning und Illand (Op. cit. s. 51.), Stuffken (Dissertatio de Theodosii Magni in rem christianam meritis. Amstelodamensis 1828. p. 2), Rauschen (Op. cit. s. 41) и Гиббонъ (Op. cit ч. III, стр. 198), который даже называетъ свидѣтельства Ѳемистія и Клавдіана „продажными“.

2) Pacatus c. IV (Op. cit): „Haec (Испанія. Эта глава представляетъ собою самый восторженный панегирикъ Испаніи) Trajanum illum, haec deinceps Adrianum misit imperio; huic te debet imperium“. Въ другомъ мѣстѣ Пакатъ (c. XII) старается даже подчеркнуть отсутствіе родства Ѳеодосія съ царствующею императорскою фамиліею: „eras a familia imperatoris alienus“. Странно было-бы со стороны Паката при такомъ удобномъ случаѣ забыть о родствѣ Ѳеодосія съ Траяномъ, если бы оно дѣйствительно существовало.

3) Tillemont Op. cit. V, 2 p. 443. Особенно Note I sur Theodose. Ср. Sievers Op. cit s. 284. Stuffken Op. cit p 2. Guldenpenning und Ifland Op. cit. s 51

4) Такое имя даетъ ему большинство историковъ: Іеронимъ Творенія т. V, русск перев. „Хроника“ стр. 407. Ср. Орозій Op. cit. c. VII. 33; Амміанъ Марцеллинъ Rerum Gestarum. Lipsiae 1874—1875 XXVII—XXIX. Симмахъ (Migne ser. lat. XVIII, lib. X, Ep I). Послѣднее письмо прямо надписывается—Theodosio—seniori, тогда какъ сынъ въ отличіе отъ отца у Амміана Марцеллина (Op. cit XXIX, 6) называется Ѳеодосіемъ „junior“. Zosim (Hist IV, 16), Socr (H. E. IV, 19) называютъ *Θεοδοσίολος*. Одинъ только Викторъ (Epitome c. 48 De vita et moribus

ность котораго, какъ полководца, представляетъ одну изъ блестящихъ страницъ царствованія Валентиніана I-го. Лавры, которые пожалъ Θеодосій-отецъ въ битвахъ, обратили на себя вниманіе современниковъ и удѣлили ему значительное мѣсто въ лѣтописи того времени. Историки и ораторы съ большимъ воодушевленіемъ вспоминаютъ о трофеяхъ его побѣдъ и, благодарные къ его заслугамъ, со скорбью высказываютъ сожалѣніе, что не существуетъ болѣе обычая прежняго столѣтія, когда полководцы принимали почетный титулъ отъ имени побѣжденнаго народа. Въ такомъ случаѣ Θеодосій бы получилъ титулъ „Сарматскаго“, „Саксонскаго“, „Алеманскаго“ [1]). Но это однако не мѣшаетъ имъ украшать имя Θеодосія самыми лестными и блестящими эпитетами. Они называютъ его: dux praeclarus, dux consultissimus, amplissimus ductor [2]), сравниваютъ его, очевидно намекая на сходство судьбы, съ Домиціемъ и Люзіемъ, изъ которыхъ первый при Неронѣ, а другой при Траянѣ прославили римское государство подвигами храбрости [3]), съ Помпеемъ, проявившимъ нѣкогда военныя и дипломатическія способности [4]). Особенно сильно увлекается Пакатъ качествами и храбростью Θеодосія отца, такъ что даже считаетъ его за того, „кто долженъ бы быть императоромъ“ [5]).

Свою блестящую карьеру знаменитаго полководца Θеодосій началъ въ Британіи, въ 358—369 году. Британія, какъ большинство римскихъ провинцій того времени, страдала одною общею болѣзнью: произволомъ и насиліемъ римскихъ чиновниковъ, выжимавшихъ обычно всѣ соки изъ подвластной имъ территоріи. Угнетеніе народа и безнаказанность правителей разоряли страну и всегда служили источникомъ народнаго недовольства и мятежей. Пользуясь подобнымъ положеніемъ дѣла, Пикты, Скоты и Саксы, всегда презиравшіе могущество Римлянъ, вторг-

---

imperatorum romanorum. Trajecti ad R. 1696), современникъ Θеодосія В., называетъ отца послѣдняго Гоноріемъ. Предполагаютъ, что онъ носилъ два имени. См. Sievers op. cit. s. 284.

1) Pacatus Panegyr. V. Op. cit.

2) Ammiani Marcel. Op. cit XXVII, 3; XXIX, 5.

3) Ibidem XXIX, 5.

4) Ibidem XXIX, 5.

5) Pacati Panegyr. c. VI; op. cit.

лись въ Британію, убили Нектарида и сдѣлались хозяевами всей страны. Дѣло, такимъ образомъ, приняло серьезный оборотъ. Неудачныя попытки посольства въ Британію Севера и Іовина побудили императора Валентиніана поручить обратное завоеваніе острова даровитому и храброму Θеодосію. Надежды, возлагавшіяся правительствомъ на Θеодосія, вскорѣ блестяще оправдались. Удачно совершивъ переѣздъ на островъ, Θеодосій направился къ древнему Лондону (Lundinium) и на пути неожиданно напалъ на шайки враговъ, отнявъ у нихъ награбленную добычу и освободивъ много плѣнныхъ. Эта добыча, за исключеніемъ ничтожной части въ пользу солдатъ, предусмотрительно была роздана Θеодосіемъ владѣльцамъ, чѣмъ сразу онъ пріобрѣлъ себѣ славу безкорыстнаго полководца. При овацiяхъ народа и съ виду веселый вступилъ онъ въ Лондонъ. Прекрасно сознавая всю трудность своей задачи и возможность побѣдить дикихъ варваровъ только военными хитростями и тактикой, Θеодосій осторожно и съ энергіей принялся за свою работу. Эдиктъ объ амнистіи усилилъ ряды его войскъ солдатами, которые, при первомъ нашествіи врага, бѣжали изъ своихъ полковъ, а примѣръ полководца, не отстававшаго отъ рядовыхъ солдатъ въ несеніи тяжестей военной службы, воодушевлялъ воиновъ и облегчалъ имъ исполненіе суровой дисциплины [1]). Съ прекрасно дисциплинированнымъ войскомъ Θеодосій уже смѣло бросился на врага, предварительно разбивъ свой отрядъ на мелкія части, и вскорѣ очистилъ страну отъ варваровъ и спокойно занялся возстановленіемъ и укрѣпленіемъ городовъ и крѣпостей въ цѣляхъ будущей безопасности. Неожиданно одинъ случай едва не нарушилъ установившагося въ странѣ равновѣсія. Нѣкто Валентинъ, сосланный въ Британію за тяжкое преступленіе, устроилъ заговоръ, но скоро былъ усмиренъ и наказанъ letali poena. Такимъ путемъ спокойствіе въ большей части Британіи было обезпечено, и она получила новое названіе „Валенція“. Благодаря ли происканъ враговъ или особымъ политическимъ соображеніямъ правительства, Θеодосія отозвали ко двору, гдѣ

1) Ammiani Marc. Op. cit. XXVII, 8.

онъ и занялъ должность magistri equitum [1]). Въ этой должности Θеодосій съ 371 г. совершилъ удачную экспедицію противъ Аллемановъ, которые тѣснили жителей Реціи [2]).

Безспорно самою блестящею страницею въ военной дѣятельности Θеодосія-отца было освобожденіе Африканской провинціи отъ гнета Мавровъ, разорявшихъ страну. Кровавыя событія, которыя разыгрались въ сѣверной Африкѣ, имѣли ту же соціальную подкладку, какъ и въ Британіи. Такъ одно время сосѣдніе варвары (Austuriani) стали совершать частые набѣги на Римскую провинцію въ Африкѣ и особенно опустошали и разоряли городъ Лептисъ. Жители этого города, естественно, обратились къ Роману начальнику всего края, съ просьбою о помощи. Романъ, исключительно преслѣдовавшій цѣли наживы, какъ большинство чиновниковъ того времени, предложилъ жителямъ въ качествѣ взятки за помощь, доставить ему 4000 верблюдовъ и провіантъ. Жители, измученные войной, протестовали, справедливо указывая на свое полное разореніе, но ничто не трогало правителя. Попытка страдальцевъ найти правду у царя также окончилась неудачей. При помощи интригъ и протекціи Романъ представилъ все дѣло въ превратномъ видѣ и оправдался предъ царемъ [3]). Однако сѣмя неудовольствія было брошено въ народъ и оно не замедлило возрастить скоро горькіе плоды. Не хватало только искры, чтобы разгорѣлся революціонный пожаръ въ странѣ, и этой искрой явился мавръ Фирмъ.

Исторія дѣла такова. Нубель, одинъ изъ могущественныхъ князей маврской націи, умирая, оставилъ послѣ себя много законныхъ и незаконныхъ дѣтей, между которыми Замма былъ въ особенной любви у Романа. Во время домашней ссоры этотъ Замма былъ убитъ другимъ сыномъ Нубеля Фирмомъ. Воспламененный чувствомъ справедливости, вѣроятно непонятнымъ для него самого, Романъ рѣшилъ стать на стражѣ закона и отомстить убійцѣ. Фирмъ пытался объяснить свой поступокъ, но изъ этого ничего

---

[1]) Ibidem. XXVIII, 3.
[2]) Ibidem. XXVIII, 5. Ср. Pacati Paneg. c. V.
[3]) Ibidem. XXVIII, 6.

не вышло. Романъ оставался упорно непреклоннымъ. Тогда Фирмъ ясно понялъ, что ему предстоитъ одно изъ двухъ—или стать жертвою палача, или добыть себѣ жизнь съ мечемъ въ рукахъ. Онъ выбралъ послѣднее. Возстаніе охватило многія варварскія племена, во главѣ которыхъ, какъ освободитель страны, сталъ Фирмъ. Романъ оказался безсильнымъ подавить мятежъ. Почти все управленіе перешло въ руки варваровъ, римская цивилизація гибла. Положеніе создалось очень критическое, и, повидимому, ничего не оставалось, какъ только послать знаменитаго въ бояхъ Ѳеодосія, что и было сдѣлано правительствомъ.

Быстро приготовившись къ походу, Ѳеодосій неожиданно появился съ войскомъ изъ ветерановъ на берегу Африки [1]). (Въ какомъ году началась эта экспедиція, точно опредѣлить нельзя. Предполагаютъ, что не раньше 372 года) [2]). Молва о прибытіи великаго полководца смутила и испугала Фирма. Чтобы выйти изъ затруднительнаго и опаснаго для себя положенія, Фирмъ рѣшилъ прибѣгнуть къ маскировкѣ, именно объяснить свой поступокъ и изъявить чувство покорности, на что онъ получилъ согласіе отъ Ѳеодосія подъ условіемъ выдачи заложниковъ. Ѳеодосій отлично разгадалъ тактику Фирма, а потому самъ не переставалъ готовиться къ компаніи. Второе посольство Фирма уже не имѣло успѣха, и вскорѣ послѣ него открылись военныя дѣйствія, которыя тянулись около двухъ лѣтъ [3]). Ѳеодосію пришлось обратно завоевывать каждую пядь земли, покорять отдѣльныя племена и брать приступомъ почти каждый городъ, каждую крѣпость. Первыя два сраженія, хотя и были кровопролитными, но окончились удачно для Ѳеодосія. Измученный битвами, Фирмъ принужденъ былъ

---

[1]) Исторію освобожденія Африканской провинціи отъ варваровъ предлагаетъ Амміанъ Марцеллинъ XXIX, 5 (Rerum gest.). Его разсказъ загроможденъ подробностями, которыя часто стоятъ внѣ исторической и логической концепціи. Отсюда неясность, спутанность, а мѣстами полная темнота—характерныя черты его повѣствованія Вотъ почему, при изложеніи этого похода, считаемъ возможнымъ пользоваться только общею картиною и почти оставить въ сторонѣ детали.

[2]) Хронологія Амміана Марцеллина относитъ походъ въ Африку къ 371 году, тогда какъ большинство изслѣдователей къ 372 г. или къ началу 373 г См. Sievers op. cit. s. 288. Richter Das Westromische Reich Berlin 1865. s. 392.

[3]) Richter Op. cit. s 401.

снова смиренно просить о милости и снисхожденіи. Ѳеодосій, полный доброй надежды, не отказалъ ему въ мирѣ, тогда какъ отказался заключить миръ съ народомъ Mazicum. Послѣ этого Ѳеодосій двинулся въ Кесарію, городъ прежде цвѣтущій, а теперь превращенный въ груды развалинъ маврами. Здѣсь онъ узналъ о коварствѣ Фирма, который подъ маскою смиренія готовился неожиданно напасть на него. Снова загорѣлась война отчасти съ измѣнчивымъ успѣхомъ для Ѳеодосія [1]). Противъ послѣдняго образовалась могущественная коалиція изъ маврскихъ племенъ, душой которой была сестра Фирма. „Эта принцесса, говоритъ историкъ, располагала безграничными средствами и обнаружила все упорство своего пола въ своихъ дѣйствіяхъ, чтобы поддержать брата“ [2]). Опасность была велика, и Ѳеодосій принужденъ былъ спѣшно окончить свои операціи противъ народа Muzacanum и отступить къ Типетѣ. Все это отчетливо показало Ѳеодосію, что для покоренія варваровъ недостаточно одной военной силы, а потому онъ рѣшилъ прибѣгнуть еще къ дипломатической тактикѣ—къ системѣ застращиваній и обѣщаній, что не замедлило дать блестящіе результаты. Въ то же время Ѳеодосій превосходно созналъ, что корень всего зла лежитъ въ Фирмѣ и что уничтожить Фирма—значитъ положить конецъ кровавой распрѣ. Захватить какимъ-бы то ни было путемъ Фирма—вотъ что стало теперь цѣлью военныхъ предпріятій Ѳеодосія.

Послѣднее, болѣе интересное дѣйствіе кровавой драмы въ Африкѣ разыгралось на территоріи народа Isaflensium. Извѣстіе, что Фирмъ живетъ среди народа Isaflensium, заставило Ѳеодосія снова выступить въ походъ. Произошло очень жестокое сраженіе. Isaflenses были разбиты, потеряли значительную часть арміи, самъ Фирмъ бѣжалъ, а братъ его Мазука, смертельно раненый, попалъ въ плѣнъ къ Ѳеодосію. Упоенный своей побѣдою, Ѳеодосій рѣшилъ сдѣлать послѣдній шагъ, чтобы захватить виновника войны. Возвращеніе Фирма къ народу Isaflensium имѣло слѣдствіемъ новый походъ Ѳеодосія, новое кровопролитное сраженіе. Когда Ѳеодосій вступилъ во владѣ-

[1]) II-й періодъ войны.
[2]) Ammiani Marcel. Op. cit. XXIX, 5.

нія короля Игмазена, послѣдній смѣло явился къ генералу и съ тономъ угрозы сказалъ ему: „Откуда и что пришелъ сдѣлать въ этихъ мѣстахъ? Отвѣчай!“. Ѳеодосій указалъ ему на цѣль похода и потребовалъ выдачи „разбойника“, т. е. Фирма. Однако эти переговоры не повели ни къ чему. Сраженіе началось и продолжалось съ утра до вечера. Во время битвы самъ Фирмъ всюду присутствовалъ въ полной военной одеждѣ и пурпуровой мантіи и громко убѣждалъ римлянъ отпасть отъ Ѳеодосія, который притѣснялъ строгостями дисциплины. Слова его поколебали ряды римскихъ легіоновъ, но Ѳеодосій преодолѣлъ всѣ трудности: мавры понесли большія потери. Въ новомъ сраженіи мавры были разбиты на голову. Игмазенъ ясно увидѣлъ, съ какимъ опаснымъ противникомъ имѣетъ дѣло, а потому поспѣшилъ расположить Ѳеодосія даже путемъ выдачи Фирма. Онъ уже предвкушалъ удовольствіе выслужиться предъ Ѳеодосіемъ, но Фирмъ предупредилъ Игмазена. Ночью, когда печаль не давала Фирму уснуть и когда стража глубоко спала, онъ безъ шума оставилъ свое ложе, случайно нашелъ веревку и повѣсился. Его трупъ—этотъ единственный подарокъ, которымъ Игмазенъ могъ почтить побѣдителя, былъ доставленъ Ѳеодосію. Послѣ этого Ѳеодосій съ тріумфомъ вошелъ въ Зитифи и былъ встрѣченъ привѣтствіями различныхъ государственныхъ учрежденій и народа [1]).

Война, благополучно разрѣшившаяся для римлянъ подавленіемъ мятежа въ Африкѣ, вскрыла и тѣ тайныя пружины, которыя вызвали его. Было найдено письмо, которое освѣтило всю виновность Романа и его сторонниковъ царедворцевъ—Палладія и Ремигія. Послѣдніе подъ давленіемъ страха и мученій совѣсти покончили съ собой, а Роману какъ-то удалось избѣжать кары.

Какъ ни были велики заслуги Ѳеодосія предъ родиною, однако это не спасло его отъ несчастнаго конца. Лавры Ѳеодосія многимъ не давали спать. Враги не уставали строить козни. Смерть Валентиніана (375 г.), расположеннаго искренно къ Ѳеодосію, развязала имъ руки.

---

[1]) Кромѣ Амміана Марц. о походѣ Ѳеодосія въ Мавританію кратко замѣчаютъ: Zosim Hist. IV, 16; Орозій op. cit. VII, 33; Симмахъ l. X. Ep. I; l. X, Ep. 29 (Migne ser. lat. XVIII).

Подъ вліяніемъ ихъ происковъ [1]), въ первый годъ царствованія Граціана [2]) въ Карѳагенѣ совершилась безпримѣрная въ своемъ родѣ казнь ни въ чемъ неповиннаго освободителя отечества Ѳеодосія [3]). Предъ смертію Ѳеодосій принялъ крещеніе въ отпущеніе грѣховъ, по обычаю того вѣка [4]).

На этомъ несчастномъ эпилогѣ и обрываются истори

---

[1]) Oros Op cit. VII, 33: instimulante et obrepente invidia.

[2]) Richter op. cit. s. 402. Опредѣленіе года смерти Ѳеодосія—отца имѣетъ очень важное значеніе, такъ какъ отъ той или другой даты зависитъ опредѣленіе года появленія въ Испаніи Ѳеодосія—сына Обычно относятъ удаленіе Ѳеодосія junior въ Испанію къ 376 г (См. Gulden penning und Ifland Op cit. s. 55, Tillemont Op cit. V, 2 p. 445. Goyau Chronologie de l' empirne romaine Paris. 1891. p. 553), что приблизительно точно Аргументація такова Смерть Ѳеодосія—отца несомнѣнно послѣ довала послѣ смерти Валентиніана—см. Іеронимъ. Творенія т. V, русск. пер. Хроника, Oros. VII, 33 (Adversum paganos). Смерть же Валентиніана по болѣе вѣроятной хронологіи въ данномъ случаѣ Амміана Марц. произошла въ 375 г. (XXX, 5) Сократъ еще добавляетъ: 17 ноября (IV, 31). Въ пользу этой даты говорятъ слѣдующіе факты: I). Валентъ, братъ Валентиніана послѣ смерти послѣдняго царствовалъ три года—Socr IV, 38. Chronique de Mischel le Syr. VII, 7, близкая къ Сократу, насчитываетъ только два года, что, очевидно, ошибка, такъ какъ хроника опредѣляетъ года Валентиніану—54 г. (ср. Socr. IV, 31) и Валенту—50 л. (Socr. IV, 38) совершенно согласно съ Сократомъ; 2). Граціанъ, соправитель Валента и преемникъ Валентиніана царствовалъ 3 года до Ѳеодосія В. (Cedreni Hist compendium p. 550); 3. Ѳеодосій В., можно считать научнымъ фактомъ, вступилъ на престолъ въ началѣ января 379 г; 4. Валентъ умеръ 9-го августа 378 г. Отсюда если мы отбросимъ отъ 379 г. тѣ три года, во время которыхъ управляли Граціанъ и Валентъ, то и получимъ дату смерти Валентиніана—конецъ 375 г. (Chronicon paschale Migne ser gr. t 92. относитъ смерть Валентиніана къ 378 г., а хроника Іеронима (русск. перев. т. V) къ 379 г., что очевидно абсурдъ. Отсюда смерть Ѳеодосія—отца могла послѣдовать или въ концѣ 375 г или въ началѣ 376 г. Значитъ и бѣгство Ѳеодосія въ Испанію случилось не позже 376 года.

[3]) Oros. Adversum pagan l VII, 33 (Corp. Script. eccles. lat. v. V). По Сократу (IV, 19) Ѳеодосій сталъ жертвой роковой случайности. Именно: Валентъ приказалъ убивать лишь носившихъ имена: Ѳеодоровъ, Ѳеодотовъ, Ѳеодосіевъ... повѣривъ предсказанію, что одинъ изъ такихъ займетъ его престолъ. Подкладка, несомнѣнно, политическая, а потому ничто не мѣшаетъ видѣть здѣсь скрытое подстрекательство, направленное противъ полководца Ѳеодосія. Вообще нужно замѣтить, что причины осужденія Ѳеодосія, самый процессъ представляютъ темную загадку, не раскрытую еще исторіей.

[4]) Oros. Op. cit. VII, 33: apud Carthaginem baptizari in remissionem peccatorum praeoptavit, ac postquam sacramentum Christi, quod quesierat, adsecutus est, post gloriam seculi vitam etiam de vitae aeternitate securus percussori jugulum ultro praebuit.

ческія свѣдѣнія о Θеодосіи-отцѣ, не проливая свѣта на душевный складъ маститаго полководца. Между тѣмъ было бы очень важно знать убѣжденія Θеодосія, его внутренній складъ, создать его образъ, какъ отца, семьянина, чтобы выяснить себѣ вліяніе отца на сына, проникнуть въ атмосферу того духа, въ которомъ воспитывался будущій императоръ. Къ сожалѣнію, этого сдѣлать нельзя, такъ какъ историки ограничиваются изображеніемъ военныхъ доблестей Θеодосія-отца, если не считать краткихъ замѣтокъ о принадлежности его къ христіанству [1]). Одно только можно сказать, что это былъ чиновникъ, хотя и лучшій для своего времени, чиновникъ стараго добраго закала, воспитанный на древне-римскихъ традиціяхъ, готовый, во имя дисциплины, карать за малѣйшее уклоненіе отъ нея смертію [2]). Честь, долгъ, сыновняя преданность римскому престолу, неподкупность—лучшія черты этой даровитой личности. Естественно думать, что въ кругу этихъ понятій и шло гражданское воспитаніе будущаго императора.

Что же касается теперь матери Θеодосія Вел., или жены полководца Θеодосія, то о ней почти ничего неизвѣстно: одинъ только Аврелій Викторъ даетъ ея имя—Θерманція [3]). Сыномъ Θеодосія и Θерманціи и былъ Θеодосій Великій. Кромѣ Θеодосія В., насколько можно судить изъ словъ Амвросія Медіоланскаго въ письмѣ къ императору (388 г.): „Вспомни, что говорилъ Наѳанъ Давиду: я тебя изъ братьевъ меньшаго и изъ частнаго сдѣлалъ императоромъ“ [4]), у его отца были и другія дѣти. Изъ братьевъ Θеодосія В. болѣе извѣстенъ Гонорій, дочь котораго Серена была замужемъ за Стилихономъ [5]), а изъ родственниковъ Θеодосія В. упоминается только дядя, братъ родителя, по имени Евхерій, котораго Θеодосій почиталъ, какъ своего отца и въ 381 г. облекъ консульскимъ достоинствомъ [6]).

---

[1]) Socr. H. E. V, 2; Soz. VII, 2.
[2]) Ammiani Marc. Op. cit. lib. XXIX, 5.
[3]) Op. cit. Epitome C. 48.
[4]) Ambros. Ep. X d, 22. Migne s. l. t. XVI.
[5]) Zosimi, Op. cit IV, 57. Ср Tillemont. Op. cit. V, 2. p. 443; Guldenpenning op cit. s. 49.
[6]) Zosimi, V, 2; Cod. Theod. X, XX, 9.—ad Evcherium, какъ про-

Дни рожденія многихъ императоровъ извѣстны, а особенно тѣхъ, которые жили до Константина или которые родились порфироносцами.

Θеодосій занимаетъ исключительное мѣсто въ семьѣ императоровъ, а потому и монографическое изслѣдованіе по данному вопросу терпитъ рѣшительный крахъ: годъ и день рожденія Θеодосія В. совершенно неизвѣстны. Область догадокъ можетъ быть здѣсь самая разнообразная. Большинство историковъ рожденіе Θеодосія В. относитъ приблизительно къ 346 году [1]), тогда какъ день рожденія,

---

консулу Африки. Ср. Tillemont op cit. V, 2, p. 443; Sievers op. cit. s. 291. Guldenpenning und Ifland op. cit. s 50.

[1]) Tillemont (Op. cit. V, 2 p 444), Sievers op. cit. s. 292. Guldenpenning und Ifland. Op cit s. 52. Athanasiades Die Begrundung des orthodoxen Staates durch Kaiser Theodosius den Grossen. s. 4 Leipzig 1897. Опредѣленіе года рожденія стоитъ въ тѣсной связи съ вопросомъ о лѣтахъ, въ которыхъ умеръ Θеодосій Великій. Количество этихъ лѣтъ въ источникахъ предлагается очень различное. Сводъ ихъ можетъ дать такую картину:

Sozom. VIII, I. Socr. V, 26. Theophanis Chronogr. p 63. Chronique de Mischel le Syr. VII. 8. Cedreni Hist. Compend. p 573.	60 л.
Аврелій Викторъ (Epitome 48)—50 л. Chronicon Paschal (Migne s. gr. t. 92)—65 л.	

Само собою понятно, если признать, что Θеодосій умеръ 60 лѣтъ, то годъ его рожденія будетъ 336-й, а если—65 л., то 331 г. и т. п. Только по хронологіи Виктора (Epitome c. 48) годъ рожденія необходимо относить къ 346 г. Эта дата болѣе вѣроятная и въ пользу ея можно представить такія соображенія: 1). Самъ Викторъ опредѣляетъ, что Θеодосій вступилъ на престолъ 33 л; 2), признаніе даты 336 г. или 331 г. *a*) противорѣчитъ Амміану Марц, который называетъ Θеодосія въ 374 г. юношей съ первымъ пухомъ (prima etiam languine juvenis. Op. cit. XXIX, 6), чего, несомнѣнно, нельзя сказать о человѣкѣ въ 38 или 43 года, тогда какъ въ 28 л. Амміанъ легко его могъ такъ назвать, какъ начинающаго полководца, по праву стараго солдата; в) Ruff. (H. E II, 14 Basileae 1562) называетъ Θеодосія въ 379 г. virum annis maturum. Пакатъ (Paneg. c III): характеризуетъ возрастъ Θеодосія при избраніи словами: cui aetas integra contigisset; VIII: maturus aevi (XII Pan. lat.), при чемъ началомъ зрѣлости онъ именно считаетъ 379 г., а предыдущее время ему представляется только подготовкою къ дѣламъ зрѣлаго возраста. Эти ссылки на зрѣлость Θеодосія В необыкновенно любопытны. онѣ невольно наводятъ на мысль, что возрастъ императора не былъ настолько сложившимся, чтобы о немъ можно было бы не говорить, какъ, напр., возрастъ 43—48 л Едва ли будетъ ошибочно сказать, что замѣчаніе о зрѣлости императора при его избраніи есть какъ бы апологія правоспособности Θеодосія, въ его лѣтахъ, управлять государствомъ. Отчасти на это на-

за отсутствіемъ какихъ бы то ни было данныхъ, совершенно немыслимо опредѣлить.

Говорятъ, что Θеодосій получилъ свое имя не только потому, что оно было именемъ его отца, но и потому, что родители во снѣ получили приказаніе назвать такъ сына, который былъ имъ данъ въ награду отъ Бога [1]).

Первые годы своей жизни Θеодосій В., весьма вѣроятно, провелъ въ Испаніи, въ своемъ родномъ городѣ— Кокѣ. Въ кругу же родной семьи Θеодосій В. получилъ воспитаніе и образованіе. Насколько послѣднее было широко и полно, трудно сказать, но во всякомъ случаѣ оно не было систематическимъ: извѣстій о посѣщеніи Θеодосіемъ какой-либо школы не сохранилось никакихъ. Извѣстно только, что Θеодосій имѣлъ наставникомъ своимъ какого-то Анатолія. Это былъ человѣкъ образованный, презиравшій деньги, но очень честолюбивый [2]). Флешье говоритъ, что Анатолій знакомилъ Θеодосія съ элементами научнаго знанія и съ исторіей, а главнымъ образомъ старался воспитать въ своемъ ученикѣ понятія чести и честности, которыя, дѣйствительно, управляли всѣми поступками Θеодосія [3]). На основаніи этихъ данныхъ, едвали можно сказать, чтобы Θеодосій былъ высоко-образованнымъ человѣкомъ. Иначе смотритъ на дѣло Гиббонъ [4]), который пытается увѣрить, что Θеодосій В. получилъ прекрасное образованіе, но это сомнительно: одно уже участіе Θеодосія въ военныхъ походахъ въ самой ранней молодости должно было, если не прервать, то значительно

мекаетъ Θемистій, который счелъ почему-то (думается по стольку, по скольку самый возрастъ Θеодосія могъ возбуждать сомнѣнія) необходимымъ обратить вниманіе на возрастъ Θеодосія. *Γρατιανὸς τὴν ἀρετὴν ὁρῶν οὐχ ὑπειδεῖτο ἡλικίαν, οὐδὲ ὅτι νεώτερος πρεσβύτερον ἀναδήσει λελόγισται* (Orat. XIV 183 a ed. Dindorfio). 3. Наконецъ принять 60 или 65 л. значитъ допустить историческую несообразность, такъ какъ тогда придется, говоритъ Гульденеппингъ (Op. cit. s. 52), предположить, что Θеодосій женился 53 или 58 л., а отецъ его умеръ 70 л.

[1]) Aurel Victor Op. cit. Epitome c 48: Huic ferunt nomen somnio parentes monitos sacravisse, ut latine intellegimus, a Deo datum.

[2]) Suidae Lexic n Graece et latine. Halis et Brunsvigae 1853. Sub voce, *Ἀνατόλιος*

[3]) Flechier Op. cit p 3—4. Мнѣніе Флешье отчасти находитъ себѣ документальное оправданіе въ свидѣтельствѣ Аврелія Виктора Epitome c. 48. (Op cit)

[4]) Op cit. ч. III, стр. 199.

помѣшать тому ходу занятій, какія велъ Анатолій. Отсюда, если Θеодосій и былъ образованъ, то едва ли научно. Аврелій Викторъ дѣйствительно говоритъ, что Θеодосій „умѣренно“ былъ знакомъ съ литературою, но обладалъ здравымъ разумомъ и интересомъ къ умственной работѣ. Викторъ идетъ дальше и указываетъ, что Θеодосій въ свободное отъ управленія государствомъ время иногда занимался изученіемъ римской исторіи, испытывая благородное негодованіе при знакомствѣ съ дѣятельностію Марія, Суллы и т. п. [1]). Во всякомъ случаѣ основательнѣе можно судить объ его военномъ образованіи, чѣмъ о научномъ. Въ этомъ отношеніи мы имѣемъ право утверждать, что развитіемъ военнаго таланта, пріобрѣтеніемъ военнаго навыка Θеодосій исключительно былъ обязанъ своему отцу, подъ руководствомъ котораго онъ прошелъ суровую солдатскую школу. Дрепаній Пакатъ, говоря о военномъ образованіи Θеодосія, настолько увлекается, что ставитъ его выше воспитанія Александра Великаго, Ганнибала, Африкана, великихъ полководцевъ древности [2]). Это воспитаніе носило, впрочемъ иначе и быть не могло, чисто практическій характеръ. Такъ въ 367 году, будучи 21 года, Θеодосій уже принималъ участіе въ походѣ своего отца въ Британію [3]). Пакатъ въ такихъ краскахъ рисуетъ его лагерную жизнь съ отцемъ: „зимы, говоритъ онъ, проводили подъ шкурами, лѣтомъ потѣли въ войнахъ, дни и ночи употребляли на сраженія или на стражу, сражались въ жесточайшихъ битвахъ на морѣ и сушѣ“ [4]). Это знакомство со всѣми родами военнаго дѣла и широкая практическая опытность, пріобрѣтенная Θеодосіемъ В., открыла ему дорогу къ высшимъ военнымъ должностямъ. Уже въ 374 г. онъ занималъ должность военачальника верхней Мезіи [5]). Вскорѣ ему представился случай на дѣлѣ проявить свои таланты и пожать заслуженныя лавры.

Къ верхней Мезіи прилегала провинція Паннонія. Какъ

---

[1]) Op. cit. Epitome c. 48. Ср. Guldenpenning und Ifland op. cit. s. 53.
[2]) Pacat. Panegyr VIII (XII Pan. lat.).
[3]) Zosimi Hist. IV, 35.
[4]) Pacat Panegyr. c. VIII. XII Pan. lat.
[5]) Ammian. Marc. Op. cit. XXIX, 6.

Британія и Африка въ началѣ царствованія Валентиніана, такъ и Паннонія въ концѣ его, благодаря плохимъ чиновникамъ, впала въ жалкое состояніе. Самъ Валентиніанъ уже оскорбилъ національное чувство варваровъ, когда на границахъ сталъ строить крѣпости. Префектъ Максиминъ, наложивъ тяжелыя подати на варваровъ, подлилъ масла въ огонь. Не доставало повода, чтобы скрытое неудовольствіе перешло въ явное возстаніе. Такимъ поводомъ послужило безбожное, нарушившее всѣ права гуманности и гостепріимства убійство Габиннія, царя Квадовъ, который явился къ префекту для мирныхъ переговоровъ. Чувствуя себя оскорбленными, Квады вторглись въ Паннонію и стали все разрушать и грабить. Принцесса Констанція едва не попала въ руки варваровъ. Но это было только начало. Соединившись съ Яцигами и Сарматами, Квады наводнили всю Паннонію. Грабя имущество и уничтожая народонаселеніе безъ различія пола и возраста, варвары дошли до Сирміи. Префектъ ея Петроній Пробъ сначала растерялся и хотѣлъ бѣжать, но по совѣту друзей остался и постарался укрѣпиться. Варвары отказались отъ осады и снова вернулись въ Паннонію. Два римскихъ легіона, посланные противъ нихъ, были на голову разбиты варварами. Въ этой темнотѣ невыносимаго бѣдствія сіялъ одинъ только свѣтлый лучъ—это Θеодосій, полководецъ верхней Мезіи, который нисколько не походилъ на корыстолюбивыхъ чиновниковъ того времени и который только могъ спасти страну. Θеодосій выступилъ противъ народа Яциговъ и нанесъ имъ нѣсколько пораженій. Впечатлѣніе побѣды было благодѣтельно. Мезія и Иллирія были спасены, а Яциги стали уважать римское оружіе и просили у Θеодосія снисходительности и мира [1]). Слава о Θеодосіи гремѣла далеко и сулила ему новые трофеи...

Однако счастливое начало блестящей карьеры вскорѣ было прервано несчастнымъ концомъ отца Θеодосія. Печальная участь отца поставила Θеодосія при дворѣ въ непріятное положеніе. Замыслы и козни со стороны тѣхъ, которые завидовали славѣ и чести, не миновали и Θеодо-

---

[1]) Ammian. Marcel. Op. cit. XXIX, 6.

сія В. [1]). Θеодосій В., чтобы спасти свою жизнь, принужденъ былъ бѣжать въ Испанію, въ свой родной городъ Коку. Это случилось въ 376 году [2]). Жизнь въ изгнаніи вдали отъ кипучей и полной интригъ дѣятельности при дворѣ, не обезсилила Θеодосія, не затянула его въ тину будничныхъ сѣрыхъ дрязгъ, но, напротивъ, расширила его кругозоръ, помѣстивъ въ его полѣ зрѣнія міръ обычной трудовой жизни, пробудила въ немъ соціальныя чувства. Время текло въ мирныхъ занятіяхъ, но полныхъ глубокаго интереса для Θеодосія. Жилъ онъ поперемѣнно то въ городѣ Кокѣ, то въ своемъ помѣстьѣ близь города. Бывая въ городѣ, Θеодосій принималъ близкое участіе въ низшихъ и самыхъ бѣдныхъ слояхъ общества, стараясь словомъ и дѣломъ принести нуждавшимся посильную помощь. Въ деревнѣ, чтобы поднять и улучшить производительность своего имѣнія и чтобы показать рабамъ добрый примѣръ. онъ занимался вмѣстѣ съ ними сельскими работами. Такимъ своимъ поведеніемъ Θеодосій скоро пріобрѣлъ любовь всѣхъ, и слава о немъ далеко распространилась въ окрестностяхъ [3]). Смѣло можно сказать, жизнь въ изгнаніи для Θеодосія была живою школою, гдѣ онъ учился любить людей. Нисколько не удивительно, что Дрепаній Пакатъ въ фактѣ изгнанія Θеодосія прямо видитъ благой рокъ, который далъ ему возможность добавить къ знанію военнаго дѣла широкое знакомство съ гражданскимъ укладомъ жизни [4]).

Здѣсь, въ Испаніи, Θеодосій вступилъ въ бракъ съ Aelia Flassilla [5]), знатною испанкою, которая, думаютъ, была дочерью Антонія консула 382 г. [6]). Бракъ обычно

---

[1]) Theod. H. E. V, 5. Ср. Ambros. De obitu Theodosii § 53: „quando insidiabuntur ejus saluti, qui patrem ejus triumphatorem occiderant (Migne ser lat. t. XVI). Нѣсколько строкъ ниже Амвросій видитъ причину козней противъ Θеодосія В. въ его благочестіи.

[2]) Опредѣленіе даты см выше, стр. 12 прим. 2

[3]) Pacat. Panegyr. c. IX, XII Pan. lat

[4]) Ibidem c. IX: „Quam tecta sunt semper consilia Fortunae!.. ut quia ad plenum bellicis artibus abundabas, usus civilis experiens sub otii tempore reddereris".

[5]) Guldenpenning Op. cit. s. 55, anm. 30—считаетъ это имя самымъ правильнымъ, хотя оно встрѣчается въ различныхъ варіаціяхъ, напр., *Πλακίλλα*— у Theod. H. E V, 19. Sozom VII, 6, Socr. V, 12 и т. д.

[6]) Tillemont op. cit. V, 2 p. 446. Ср. Lebeau op. cit. IV, p. 148.

относятъ къ 377 г. или въ крайнемъ случаѣ, къ концу 376 года [1]). Отъ этого брака еще въ Испаніи у Θеодосія родилось двое дѣтей: Аркадій и Пульхерія. Рожденіе Пульхеріи было какъ бы предвѣстникомъ конца мирной жизни Θеодосія и началомъ славной дѣятельности его въ роли восточнаго императора.

II. [2])

Состояніе Восточной имперіи къ началу 379 года.—Призваніе Граціаномъ Θеодосія, какъ помощника, и достовѣрность этого извѣстія.—Побѣда Θеодосія В. надъ Сарматами.—Граціанъ объявляетъ Θеодосія В. своимъ соправителемъ—императоромъ Восточной имперіи. Дѣленіе имперіи.

Въ то время, какъ Θеодосій наслаждался относительною идилліею помѣщичьей жизни, далекой отъ всякихъ дворцовыхъ дрязгъ и интригъ, и вкушалъ радость семейнаго очага, въ восточной половинѣ имперіи событія приняли угрожающій оборотъ, который оказался роковымъ и для мирной жизни Θеодосія. Стремительная волна готскаго движенія, уничтожая и разрушая все на своемъ пути, наконецъ, разбилась о гнилыя границы Римской имперіи, страдавшей вѣковой застарѣлою болѣзнью—бюрократизмомъ. Императоръ Валентъ въ страхѣ предъ грядущей бѣдою, какъ бы не отдавая себѣ отчета въ своемъ поступкѣ и видимо не понимая его будущихъ дурныхъ послѣдствій для самой же имперіи, разрѣшилъ Вестготамъ перейти Дунай и поселиться во Θракіи [3]). Это уже было началомъ будущей бѣды, которая не замедлила потрясти весь общественный организмъ, а продолженіе ея создалъ бюрократическій режимъ низкой пробы. Рим-

---

[1]) По замѣчанію Сократа (VI, 23) Аркадій съ отцомъ царствовалъ 13 лѣтъ, самъ 14, а жилъ всего 31 годъ Годомъ смерти его считаютъ 408 г. 1-е мая. А если такъ, то значитъ бракъ Θеодосія былъ или въ концѣ 376 г. или въ началѣ 377 г, но никакъ не позже. Раушенъ (op. cit s 42) считаетъ вѣроятной датой 376—378 г.г.

[2]) При дальнѣйшемъ изложеніи біографіи мы будемъ касаться только гражданскихъ событій въ царствованіе Θеодосія, такъ какъ церковная дѣятельность Θеодосія займетъ особый отдѣлъ въ нашей работѣ.

[3]) Zosim. Hist IV, 26, Ammian. Marcel. Op. cit. XXXI, 4. Остготамъ было отказано переселиться.

скіе чиновники, истинные слуги отечества, руководясь только мотивами собственной выгоды, своими руками привели имперію на край гибели. Ихъ отношеніе къ Готамъ настолько было безупречно, что даже невзыскательные варвары не въ состояніи были долѣе терпѣть. Гнетъ и несправедливость кровопійцъ переполнили чашу терпѣнія Готовъ, которая вскорѣ разлилась бурнымъ потокомъ по странѣ, потрясшимъ цѣлость и безопасность имперіи. Готы обратились къ испытанному средству противъ насилія—оружію и въ рукахъ съ нимъ бросились на своихъ истинныхъ благодѣтелей. Къ Вестготамъ присоединились еще и Остготы, которые въ свою очередь увлекли за собой часть Гунновъ и Сарматъ, и варварская нація, замѣчаетъ Дрепаній Пакатъ, какъ бы потокомъ наводнила римское государство [1]). И больная, такъ сказать, лишенная воздуха имперія, подпала безчисленнымъ бѣдствіямъ. Валентъ, чувствуя свое безсиліе, обратился за помощію къ Граціану, но вторженіе Аллемановъ въ галльскую провинцію отвлекло вниманіе и военныя силы западнаго императора [2]). Между тѣмъ событія въ восточной имперіи принимали все болѣе и болѣе грозный характеръ. Народная молва стала упрекать Валента въ бездѣятельности, называла его виновникомъ бѣдствія, постигшаго имперію. Несчастный, потерявшій голову императоръ, чтобы оправдать себя въ глазахъ народа, рѣшился на отчаянный поступокъ—дать сраженіе варварамъ, которые расположились лагеремъ подлѣ Адріанополя. Валентъ какъ будто не хотѣлъ видѣть, что готская армія была велика по количеству и что она имѣла геніальнаго полководца Фритигерна, а, слѣдовательно, было безуміемъ вступать въ неравную борьбу. Валентъ все поставилъ на карту, и карта оказалась бита. Произошло кровавое, жестокое сраженіе, плачевное по своимъ результатамъ для Валента: самъ онъ погибъ и двѣ трети его арміи были уничтожены [3]). Это пораженіе произвело гибельное впечатлѣніе на

---

[1]) Panegyr. c III. XII Pan. lat.

[2]) Ammian. Marcel Op cit XXXI, 8.

[3]) Ibidem. XXXI, 10—12; Socr H. E IV, 38; Sozom. H. E. VI, 40; oros (Op. cit. VII, 33) называетъ смерть Валента „judicio Dei". Разсказъ о смерти Валента въ историческихъ документахъ передается въ 2 хъ

римское общество, но подогрѣло кровожадные инстинкты Готовъ. Видя безплодность попытокъ взять Адріанополь, Готы всей массой двинулись на Константинополь. Случайно удачно отраженные римлянами, они отступили отъ стѣнъ Константинополя и разбрелись всюду по странѣ до самыхъ предѣловъ Италіи и Адріатическаго моря [1]). Между тѣмъ Граціанъ, покончивъ съ Аллеманами, спѣшилъ на выручку своего соправителя. Но онъ пришелъ слишкомъ поздно: его помощь уже не могла предотвратить катастрофы. Съ извѣстіемъ о гибели Валента, Граціанъ вступилъ въ Сирмію, гдѣ и остановился лагеремъ, безсильный не только помѣшать натиску варваровъ, но и прямо разобраться въ сумятицѣ событій. Безвыходность его положенія еще болѣе увеличилась извѣстіемъ о новой грядущей бѣдѣ: Аллеманы перешли Рейнъ и угрожали цѣлости западной имперіи [2]).

Опустошительныя дѣйствія Готовъ въ восточныхъ провинціяхъ и Аллемановъ въ Галліи — вотъ та грустная картина, какую греко-римская имперія представляла во второй половинѣ 378 года [3]). Положеніе было отчаянное и, по своей безнадежности, превышало даже, по замѣчанію Гульденпеннинга [4]), темныя времена римскаго государства при Деціи и его преемникахъ. Государственный организмъ пришелъ въ крайнее разстройство, его политическія устои были подорваны, а экономическій уровень

версіяхъ: по одной (Amm. Marc. XXXI, 12 и Socr. H. E. IV. 38) Валентъ мужественнно погибъ въ сраженіи; по другой (Zosim. Op. cit. IV, 24 и отчасти Sozom. VI, 40) Валентъ былъ сожженъ въ хижинѣ, гдѣ онъ думалъ укрыться отъ враговъ. Какая изъ этихъ версій наиболѣе вѣроятная, наука еще не установила, а потому мы въ своемъ изложеніи ограничились общимъ замѣчаніемъ, что Валентъ погибъ. Подробно о смерти Валента см. Rauschen Op. cit. s. 22—23.

[1]) Ammiani Marcel. Op. cit. XXXI, 15—16.

[2]) Sozom. VII, 2 Ср. Pacat. Panegyr. c. XI: „perdidi infortunata Pannonias; lugeo funus Illirici, specto excidium Galliarum". Zosim. Op. cit. IV, 20—24.

[3]) Бл. Іеронимъ въ одномъ изъ своихъ писемъ даетъ такую картину конца 378 г: „Scythiam, Thraciam, Macedoniam, Dardaniam, Daciam, Thessaliam, Achaiam, Epiros, Dalmatiam cunctas que Pannonias, Gothus, Sarmata, Quadus, Alanus, Hunni, Wandali, Marcomanni vastant, tragunt, rapiunt". Ep XXXV, Opera omnia t. IV, ed. Parisiis 1706. p. 274.

[4]) Op cit. s. 58 Ср. Benoit. Saint Gregoire de Nazianze, II, p. 4. Paris 1884.

народа, благодаря разореніямъ, производимымъ варварами, и большимъ налогамъ на издержки войны, приближался къ совершенному краху. Граціанъ быстро и ясно созналъ, что ему одному не удержать разваливавшейся имперіи, что ему нужна скорая помощь надежнаго человѣка, который могъ бы быть прекраснымъ полководцемъ и хорошимъ администраторомъ. Обстоятельства сами собою ставили вопросъ о выборѣ соправителя, и эту трудную задачу предстояло теперь разрѣшить молодому Граціану. „Подданный, говоритъ Гиббонъ [1]), которому ввѣрили бы столь обширную власть, не долго оставался бы вѣрнымъ своему благодѣтелю, отъ котораго его отдѣляло бы огромное разстояніе; поэтому принято было благоразумное и мужественное рѣшеніе, вмѣсто того, чтобы подвергать себя такому униженію, привязать къ себѣ новаго соправителя узами признательности. Граціанъ желалъ, чтобы назначеніе новаго императора было наградой за доблести, но девятнадцати-лѣтнему монарху, выросшему на ступеняхъ трона, было не легко сдѣлать правильную оцѣнку дарованій своихъ министровъ и генераловъ". Время было дорого, опасность не ждала, а потому приходилось спѣшить съ выборомъ. Вѣсы склонились въ пользу изгнаннаго Ѳеодосія. Можно думать, что выборъ Ѳеодосія Граціаномъ обусловливался многими данными, говорившими въ пользу избранника. Такъ нѣтъ сомнѣнія, что при этомъ выборѣ въ глазахъ Граціана, какъ духовнаго сына Амвросія, играло большую роль православіе Ѳеодосія, будущаго соправителя [2]). Вмѣстѣ съ западною церковью Граціанъ мечталъ возсоединить Востокъ и Западъ въ одной вѣрѣ, что, само собою разумѣется, могло быть достигнуто только при восточномъ императорѣ, раздѣлявшемъ религіозныя симпатіи Граціана [3]). Не менѣе важное значеніе должны были получить въ глазахъ Граціана военныя заслуги Ѳеодосія. При наличности внѣшней серьезной опасности, естественно полагать, что онѣ даже рѣшили судьбу Ѳеодосія. И вотъ, въ виду необходимости отражать варваровъ.

---

[1]) Op. cit. стр. 197, ч. III.

[2]) Буасье. Паденіе язычества. Москва 1892. Стр. 438. Ср. Guldenpenning und Ifland. Op. cit. s. 89—90.

[3]) Gulbenpenning und Ifland. Op. cit. s 90 Ср Lebeau. Op. cit IV, p. 165.

которые, живя около Дуная, нарушали спокойствіе имперіи, Ѳракіи, и въ то же время присутствовать въ западныхъ областяхъ, особенно потому, что тамошнихъ жителей разоряли Аллеманы, Граціанъ... сдѣлалъ участникомъ правленія Ѳеодосія [1]). Мирная жизнь для Ѳеодосія окончилась, и онъ снова принужденъ былъ вернуться къ треволненіямъ жизни при царскомъ дворѣ. Счастливая звѣзда опять повернулась въ сторону изгнанника и согрѣла своими лучами его тернистый путь. Граціанъ ласково встрѣтилъ Ѳеодосія, обнаружилъ къ нему всѣ знаки довѣрія, назначивъ начальникомъ военныхъ силъ [2]).

Вскорѣ Ѳеодосію въ походѣ противъ варваровъ, оперировавшихъ во Ѳракіи, представился случай оправдать довѣріе, выраженное его силамъ. Это были его старые враги Сарматы. Пожалуй здѣсь можно видѣть политическую проницательность Граціана, который выбралъ въ полководцы именно Ѳеодосія, какъ человѣка, который былъ уже хорошо знакомъ съ обычаями и военными пріемами враговъ, наводнившихъ восточныя провинціи имперіи. Походъ Ѳеодосія окончился блестяще и, можно сказать, неожиданно для римлянъ, привыкшихъ въ послѣднее время бывать побѣжденными. Такъ при первомъ натискѣ легіоновъ Ѳеодосія варвары смѣшались, показали тылъ и обратились въ бѣгство. Въ этой свалкѣ, испуганные варвары, не разбирая, убивали другъ друга, а потому большая часть ихъ легла на мѣстѣ, меньшая же, переправившись черезъ Дунай, успѣла скрыться. Упоенный удачею, Ѳеодосій размѣстилъ свое войско по городамъ, самъ поспѣшилъ къ Граціану донести ему о побѣдѣ. Неожиданное счастіе такъ поразило всѣхъ, что ему отказывались вѣрить и даже заподозрѣли Ѳеодосія въ бѣгствѣ и потерѣ войска. Побѣдитель просилъ послать слѣдователей на мѣсто битвы и тамъ убѣдиться въ правдивости его словъ. Энергично поведенное слѣдствіе вскрыло истину: оно принуждено было констатировать только тотъ фактъ, что варваровъ побиты многіе десятки тысячъ [3]).

---

[1]) Sozom. H. E. VII, 2. Ср. Socr. H. E. V, 2.

[2]) Любопытно, исторія не сохранила ни одного свидѣтельства, какъ, подъ чьимъ вліяніемъ вспомнили о Ѳеодосіи и послали за нимъ: она констатируетъ только фактъ прибытія ко двору изгнанника.

[3]) Одинъ только Ѳеодоритъ (V, 5—6), сохранилъ разсказъ о побѣдѣ

Если побѣда Θеодосія надъ Сарматами и не произвела значительнаго измѣненія въ положеніи вещей въ имперіи,

---

Θеодосія надъ Сарматами непосредственно предъ его возвышеніемъ въ императорское достоинство. Другіе церковные историки и хроники повѣствуютъ, что Θеодосій былъ тотчасъ провозглашенъ императоромъ, какъ только онъ прибылъ изъ Испаніи въ Сирмію къ Граціану. Отсюда разсказъ Θеодорита пріобрѣтаетъ спорный характеръ Дѣйствительно, Гиббонъ (Op. cit ч. III. стр. 197) отрицаетъ за нимъ историческую достовѣрность, какъ самостоятельнаго факта, а просто считаетъ его дополненіемъ къ факту у Амміана Марцеллина (Rerum gest. XXIX, 6) „Θеодоритъ, говоритъ онъ, сообщая о немъ (объ этомъ фактѣ) нѣкоторыя интересныя подробности, страннымъ образомъ относитъ его ко времени междуцарствія". Другіе, напротивъ, считаютъ возможнымъ разсказъ Θеодорита выдѣлить въ самостоятельный фактъ, именно какъ переходную ступень у Θеодосія къ трону. Таковы: Richter Op. cit s 497. Sievers Op. cit s. 294. Guldenpenning und Ifland Op. cit. s. 58—59; Tillemont Op. cit. V, 2 p. 448; Rauschen Op. cit. s. 39 anm. I; Lebeau. Op. cit. IV, p. 148—149; Flechier Op. cit. c. LXXX, LXXXI. Спрашивается теперь, слѣдуетъ ли и можно ли выдѣлить разсказъ Θеодорита въ нѣчто самостоятельное? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы даемъ положительный, но спѣшимъ оговориться, что прямыхъ, непосредственныхъ данныхъ въ пользу нашего отвѣта, источники не содержатъ, и что только можно высказывать предположенія, которыя, правда, обосновываются если не на документальныхъ данныхъ, то во всякомъ случаѣ на намекахъ, встрѣчаемыхъ въ источникахъ. Такъ обычно ссылаются, желая доказать фактическую достовѣрность разсказа Θеодорита въ той концепціи, въ какой она представлена у него, на Θемистія, который, сравнивъ призваніе Θеодосія съ призваніемъ Ѳивянина Эпаминонда, замѣтилъ: „ἐξ ἐκείνου δε καὶ σὲ ἐκάλουν ἐπὶ τὴν βασιλίαν Ῥώμαιοι ἐξότου Σαυροµάτας λυττῶντας καὶ τὴν πρὸς τῷ ποταµῷ γῆν ἅπασαν ἐπιδραµόντας µόνος ἀνέστειλας ὑποστὰς σὺν ὀλίγῃ δύναµει καὶ οὐδὲ ταύτῃ ἐξειλεγµένῃ" (Orat. XIV, 182 c.). О какой битвѣ съ Сарматами говоритъ здѣсь Θемистій, нельзя ничего сказать положительнаго. Если взять замѣтку Θемистія внѣ контекста рѣчи, то, конечно, можно будетъ толковать въ пользу Θеодорита. Въ контекстѣ же рѣчи слова Θемистія занимаютъ неопредѣленное мѣсто и могутъ быть толкуемы, какъ угодно, т. е съ одинаковымъ успѣхомъ относимы и къ побѣдѣ Θеодосія Б. надъ Сарматами въ бытность его начальниковъ Мезіи. Выше Θемистій говоритъ о мотивахъ выбора Граціаномъ Θеодосія и замѣчаетъ, что оно было сдѣлано прежде (когда,—неизвѣстно) и только удобный моментъ (ὁ καιρός) далъ силу этому рѣшенію. Чтобы отмѣтить, такъ сказать, предъизбраніе Θеодосія, ораторъ пользуется словомъ προλαµβάνω и вслѣдъ за тѣмъ какъ бы разъясняетъ это предъизбраніе ссылкою на побѣду Θеодосія надъ Сарматами, выражаясь характерно для даннаго случая: ἐξ ἐκείνου... ἐξότου. Нѣсколько ниже Θемистій прямо свидѣтельствуетъ: „καὶ τὴν ἐπὶ τοιαύτῃ πίστει παρακεκληµένος εἰς τὴν βασιλείαν и это νῦν повидимому оттѣняетъ ту мысль, что выше авторъ говоритъ о прошломъ. На основаніи подобной концепціи можно дать такое освѣщеніе дѣлу, что Θеодосій далеко раньше, въ своихъ прежнихъ подвигахъ, какъ бы былъ избранъ на царство. и только благопріятный случай сдѣлалъ это предъизбраніе реальнымъ фактомъ. Отсюда и упоминаемая побѣда надъ Сарматами должна быть отнесена и къ побѣдѣ его

такъ какъ Готы по прежнему хозяйничали въ ея провинціяхъ, но она оказалась тѣмъ свѣтлымъ лучемъ, который

въ Мезіи, бывшей въ 374—375 г.г., (такъ думаютъ: Harduin (Notae ad orationem. 611.) Гиббонъ (стр. 197, ч. III), Rauschen (Op. cit. s. 39 anm. I). Но съ одинаковыми основаніями возможно и такъ разсуждать, что въ своемъ призваніи Граціаномъ изъ изгнанія Θеодосій былъ тѣмъ самымъ предъизбранъ на царство, а его побѣда надъ Сарматами была лучшимъ поводомъ сдѣлать гласнымъ это предъизбраніе Эту шаткость замѣтки чувствуетъ такой изслѣдователь, какъ Tillemont (V, I Note sur Gratien XIII), а потому и не придаетъ ей особеннаго значенія. Однако намъ представляется, что въ ней нетрудно признать цѣнность, если только посмотрѣть на дѣло съ другой стороны, именно: Θемистій произносилъ свою рѣчь въ концѣ января или въ началѣ февраля, а, слѣдовательно, скоро послѣ избранія Θеодосія. Это обстоятельство даетъ основаніе предполагать, что въ своей рѣчи ораторъ долженъ былъ коснуться наиболѣе выпуклыхъ, еще свѣжихъ фактовъ, игравшихъ непосредственную роль въ избраніи Θеодосія, а такимъ фактомъ безусловно и могла быть только недавняя побѣда Θеодосія надъ сарматами. И, дѣйствительно, въ другой своей рѣчи (orat XV, 188 c.) Θемистій положительно свидѣтельствуетъ, что Граціанъ сдѣлалъ Θеодосія императоромъ въ то время, когда Θеодосій былъ „*ταξιαρχῶν καὶ στρατηγῶν*“.

Болѣе положительно въ пользу факта, передаваемаго Θеодоритомъ, свидѣтельствуетъ Дрепаній Пакатъ: Vix tecta Hispania successeras jam sarmaticis tabernaculis tegebaris. Vix emerita arma suspenderas; jam hosti armatus instabas. Vix Hiberum tuum videras: jam Histro praetendebas (c. XXII Pan. lat.). Равнымъ образомъ ниже Пакатъ достаточно ясно говоритъ: „ut jam tum posset intellegi alios imperatori pugnare, te tibi; illud tamen prae ceteris mirum, quod cum omnia faceres, ut imperare deberes, nihil tamen facieba̅s, ut imperares (c. x). Изъ этихъ словъ ясно, что Пакатъ говоритъ о той побѣдѣ Θеодосія надъ Сарматами, которая послѣдовала непосредственно послѣ его призванія изъ изгнанія Слѣдуетъ привести въ качествѣ аргумента ту особенность панегирика Паката, которая, по неизвѣстной намъ причинѣ, почему то игнорируется историками, именно, что въ своемъ панегирикѣ Пакатъ сохраняетъ строгую послѣдовательность событій въ жизни Θеодосія и о побѣдѣ надъ Сарматами говоритъ уже послѣ своихъ рѣчей объ изгнаніи Θеодосія В., о жизни послѣдняго въ опалѣ и послѣ своихъ взглядовъ на значеніе этого изгнанія (c. IX). Здѣсь видимо лежитъ причина недоразумѣнія, въ какое впадаетъ Sievers (Op. cit. стр. 294), когда отрицаетъ слова Паката, какъ доказательство. Наоборотъ, при нашемъ освѣщеніи вопроса замѣтка Паката получаетъ безусловную цѣнность, какъ аргументъ, что разсказъ Θеодорита передаетъ достовѣрное событіе изъ жизни Θеодосія. Мало того, что этотъ фактъ допустимъ, за это говорятъ и простыя соображенія. Если всѣ историки передаютъ фактъ непосредственнаго призванія Θеодосія на царство, то это далеко еще не значитъ, что оно такъ и было. Почему не допустить, что вниманіе историковъ было занято исключительно возвышеніемъ Θеодосія, вслѣдствіе чего промежуточные факты потеряли цѣнность въ ихъ глазахъ. Само по себѣ важно и то обстоятельство, что церковные историки вообще любятъ обходить факты гражданскаго характера. Признаніе за фактомъ, передаваемымъ Θеодоритомъ, исторической

прорѣзалъ совершенную тьму тогдашнихъ римскихъ дѣлъ. Въ жизни же Θеодосія она сыграла большую роль: походъ былъ тѣмъ экзаменомъ, который блестяще выдержалъ полководецъ, а побѣда, оцѣнка этого экзамена, открыла дорогу Θеодосію къ трону. Θеодоритъ говоритъ, что въ то время, какъ производилось слѣдствіе по вопросу о дѣйствительности побѣды Θеодосія, послѣдній видѣлъ знаменательный сонъ. Ему представилось во снѣ, будто предстоятель Антіохійской церкви, божественный Мелетій, возложилъ на него царскую порфиру и главу его украсилъ царскимъ же вѣнцомъ". Одинъ изъ приближенныхъ, которому Θеодосій разсказалъ свой сонъ, склонился видѣть въ немъ ясное предсказаніе будущаго событія [1]). Чрезъ нѣсколько дней, дѣйстительно, началось осуществленіе сна. Граціанъ, воочію убѣдившись въ даровитости Θеодосія, въ его способности управлять, рѣшилъ остановить свой выборъ на немъ и предложилъ ему императорскую корону. Θеодосій сначала было отказался, но Граціанъ такъ настаивалъ на своемъ, такъ упрашивалъ его и дома, и публично, и in comitio (мѣсто, гдѣ происходятъ выборы) [2]), что Θеодосію ничего не оставалось сдѣлать, какъ только согласиться. Получается впечатлѣніе, что Θеодосій почти насильно былъ облеченъ въ императорскую мантію. Дрепаній Пакатъ, дѣйствительно,

---

достовѣрности даже необходимо, иначе самая быстрота возвышенія Θеодосія представляется загадочной. Конечно, имя Θеодосія было извѣстно, но несомнѣнно и то, что его подвиги далеко не были міровыми и блестящими. Военная слава его отца, безспорно болѣе крупнаго полководца, и та не могла спасти его отъ позорной плахи. Неужели же слава меньшая Θеодосія В. могла сдѣлать его императоромъ? (Созоменъ VII, 2 такъ и утверждаетъ). Не нужно забывать еще и того, что Θеодосій уже околотрехъ лѣтъ жилъ въ изгнаніи, а слѣдовательно память о немъ фактически должна была померкнуть въ сознаніи современниковъ Правда, мы не отрицаемъ, что Θеодосія могли и даже должны были призвать на царство: Граціанъ и его придворные совершенно потеряли головы, не знали, что дѣлать, но необходимо было, чтобы Θеодосій снова оживилъ былыя воспоминанія, нужно было, чтобы народъ сразу призналъ въ немъ сильную руку, могущую, хотя бы и на время, отдалить нависшую опасность, если не спасти окончательно. Θеодосію данъ былъ экзаменъ въ походѣ противъ Сарматовъ, и онъ выдержалъ его блестяще. Въ этомъ случаѣ становится понятнымъ, почему Граціанъ такъ поспѣшилъ облечь Θеодосія титуломъ Августа.

[1]) Theod. H. E. V, 6.

[2]) Pacat. Panegyr. c. XI (XII Pan. lat.).

такъ говоритъ: „ты былъ принуждаемъ противъ воли, противъ воли говорю“ [1]). Впрочемъ самъ Пакатъ серьезно цѣнитъ это упрямство Θеодосія: онъ видитъ въ немъ серьезное, вдумчивое отношеніе Θеодосія къ будущему высокому званію, а не беззаботную легкость, съ какою Θеодосій могъ бы украситься императорскою мантіею [2]). Такъ неожиданно для себя самого Θеодосій сдѣлался императоромъ [3]). Замѣчательно, даже самые враждебно настроенные къ нему современники не могли упрекнуть и не упрекали Θеодосія въ интригахъ или честолюбивыхъ замыслахъ: такъ далеко онъ былъ, живя въ глухомъ уединенномъ городкѣ, отъ претензій на высокія государственныя должности. Напротивъ, современники не могли отказать ему въ справедливости, что, если онъ и сдѣлался императоромъ, то исключительно благодаря высокимъ внутреннимъ достоинствамъ, а особенно безспорной военной доблести. „Храбрость тебя сдѣлала самодержцемъ, Граціанъ же провозгласилъ“, [4]) „храбрость твоя заслужила имперію“ [5])—вотъ лучшая рекомендація Θеодосію его современниковъ.

19 января 379 г. [6]) послѣдовало въ Сирміи [7]) торжественное провозглашеніе Θеодосія императоромъ. Новому

---

1) Ibidem c. XII: „cogebaris invitus, invitus inquam“.

2) Ibidem. c. XI.

3) Фактъ возвышенія Θеодосія передаютъ: Socr. H. E. V, 2; Sozom. H. E. VII, 2; Theod. H. E. V, 6; Oros. op. cit. VII, 34; Zosim Hist. IV, 24; Chronique de Myschel le Syrien VII, 8; Cedreni Hist. comp. p. 550—552; Theophanis Chronogr. p. 56 и др.

4) Themistii Orat. XIV, p. 182 d.: „*ἡ μεν ἀρετὴ σὲ ἐποίησεν αυτοκράτορα, Γρατιανὸς δε ἐκήρυξε*“.

5) Pacat. Panegyr. c. VII (XII Pan. lat.): virtus tua meruit imperium. Ср. Theod. H. E. V, 6.

6) Tillemont (Op. cit. V, 2 p. 448), Guldenpenning und Ifland (Op. cit. s. 61), Sievers (Op. cit. s. 294), Räuschen (Op cit. s. 37 anm. I.) принимаютъ эту дату на основаніи хроникъ—Идація и Марцеллина. Chron. paschal. (Migne. s. gr. 92) относитъ къ 19-му января 378 г. Очевидно, ошибка въ годѣ. По Сократу (V, 2) 16 янв. 379 г. Гульденпеннингъ (s. 61) соглашаетъ такъ, что 16 янв. въ консисторіи Граціана послѣдовало оффиціальное признаніе Θеодосія императоромъ, а 19 янв. совершена была просто церемонія возведенія на тронъ. Если Ifland, замѣчаетъ Раушенъ (Op. cit. s. 37 anm. I.) принимаетъ при особомъ толкованіи 16 и 19 января, то онъ въ данномъ случаѣ допускаетъ то, что не встрѣчается у римскихъ императоровъ и что вообще мало вѣроятно.

7) Socr. V, 2, Sozom. VII, 2, Oros. Op cit VII, 34.

императору подчинены были провинціи: оракійская, азіатская и египетская (область, подчиненная прежде Валенту) и, кромѣ того, по мнѣнію многихъ изслѣдователей [1]), восточная Иллирія [2]), т. е. діоцезы дакійскій и македонскій.

Выборъ Граціана остановился на Ѳеодосіи, какъ нельзя болѣе удачно. „Народъ восхищался мужественной красо-

---

[1]) Tillemont (Op. cit. V, 2, 716—718, note 14), Гиббонъ (Op. cit. ч. III, стр. 198), Richter (Op. cit. s. 499 и 692 anm. 27), Schiller (Op. cit. 13. II, s. 399) Guldenpenning und Illand Op. cit. s. 62), Flechier (Op. cit. p. 60) утверждаютъ, что въ это время Иллирія была раздѣлена на восточную и западную, тогда какъ это, будетъ исторически вѣрнѣе, случилось въ 395 г., съ какого времени мы имѣемъ свѣдѣнія о существованіи въ восточной имперіи двухъ префектовъ. Раушенъ, поэтому, не соглашается съ принятымъ въ наукѣ мнѣніемъ о дѣленіи Иллиріи въ 379 г. и считаетъ его ложнымъ (Op. cit. Excurs I, s. 469—474). Обращаясь къ историческимъ документамъ, мы, дѣйствительно, находимъ очень противорѣчивыя свидѣтельства по данному вопросу. Такъ одни изъ нихъ говорятъ въ пользу уже принятаго мнѣнія, а именно: 1. Созоменъ (VII, 4) ясно говоритъ, что Ѳеодосій получилъ: *Ἰλλυριοὺς καὶ τὰ πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα* 2. Ѳеодосій провелъ большую часть 379 г. въ Ѳессалоникахъ; 3. епископъ Асхолій былъ приглашенъ на восточный соборъ 381 г. 4. Законъ (Cod. Theod. IX, XXXV, 4) изданъ на имя викарія Македоніи и датированъ: Ѳессалоника 27 марта 380 г. 5. Законъ (VIII IV, 17) отъ 389 г. и наказаніе Ѳессалоникійцевъ. Всѣ эти факты, повидимому, говорятъ въ пользу подчиненія Македоніи Ѳеодосію и до 395 г. Но существуютъ и иныя данныя, которыя скорѣе подтверждаютъ мнѣніе Раушена, а именно: 1. Ѳеодоритъ (V, 6) замѣчаетъ, что Граціанъ отдалъ Ѳеодосію ту часть государства, какою владѣлъ Валентъ. Зосимъ (IV, 24) и Орозій (VII, 34) выясняютъ опредѣленнѣе, что Граціанъ отдалъ Востокъ и Ѳракію; 2. до 395 г. нѣтъ свѣдѣній о префектѣ Иллиріи; 3 во второмъ канонѣ собора 381 г., въ которомъ пересчитаны восточные церковные діоцезы, Иллирія не указана; 4. законъ (Cod. just. VI, VII, 4), изданный Валентиніаномъ въ 386 г. касается непосредственно procuratores metallorum въ Македоніи, Мезіи, Даціи и Дарданіи, т. е. въ тѣхъ провинціяхъ, которыя неоспоримо принадлежали къ восточной Иллиріи. Основываясь на этихъ свидѣтельствахъ, Раушенъ предполагаетъ, что въ 399 г. Иллирія de jure не была раздѣлена на восточную и западную, что однако не мѣшало Ѳеодосію de facto распоряжаться провинціями будущей восточной Иллиріи и главнымъ образомъ вслѣдствіе особыхъ условій въ жизни не только восточной имперіи, но и западной, гдѣ частая смѣна узурпаторовъ-императоровъ отдавала Ѳеодосію право господства и надъ всей западной имперіей. Такое исторически вѣроятное предположеніе Раушена находятъ себѣ поддержку въ томъ, что нѣкоторые изъ источниковъ, говорящіе въ пользу дѣленія Иллиріи въ 379 г., сами по себѣ сомнительнаго достоинства. Подробно объ этомъ см. Rauschen op. cit. Excurs I, s. 472.

[2]) Греки называли Иллиріей всю страну на западъ отъ Македоніи между Дунаемъ и Адріатическимъ моремъ, а римляне различали: сѣверную—Illiriam barbaram и приморскую—Illiriam graecam.

той его лица, привлекательной величественной осанкой, которую сравнивали съ портретами и медалями Траяна, а интеллигентные наблюдатели усматривали въ качествахъ его сердца болѣе цѣнное сходство съ самыми лучшими и самыми великими римскими монархами"... [1]). Если вѣрить хроникѣ Cedreni, которая сохранила описаніе наружности Θеодосія, послѣдняя могла, дѣйствительно импонировать на общество. „Онъ былъ симметриченъ ростомъ тѣла, безукоризненный отъ ногъ до головы, красноватъ лицомъ, имѣлъ русые волосы, тонкій, орлиный носъ, былъ милъ въ бесѣдѣ, весьма пріятенъ характеромъ" [2]). Весьма замѣчательно и то обстоятельство, что всѣ, какъ язычники, такъ и христіане, были довольны выборомъ Θеодосія. Христіане, основываясь на знаменательномъ снѣ Θеодосія, видѣли въ немъ избранника Божія. Язычники въ свою очередь были обрадованы избраніемъ Θеодосія: они указывали на исполненіе ихъ пророчества, что человѣкъ, имя котораго начинается съ „Θеод", будетъ преемникомъ Валента [3]).

III.

Обзоръ событій за первое пятилѣтіе царствованія Θеодосія В. (379—383 г.г.). —Основныя задачи внѣшней и внутренней политики Θеодосія В.— Готскій вопросъ —Приготовленіе къ войнѣ съ Готами: реорганизація войска и выборъ Θессалоники, какъ операціонной базы.—Первая стадія разрѣшенія готскаго вопроса: войны съ Готами и другими варварами —Болѣзнь и крещеніе Θеодосія В.—Вторая стадія разрѣшенія готскаго вопроса: дипломатическіе переговоры и заключеніе союза съ Готами —Посѣщеніе Аѳанарикомъ Константинополя и значеніе этого событія въ готскомъ вопросѣ.—Празднованіе Θеодосіемъ своихъ квинквенналій.

Облеченный императорскимъ титуломъ, 33-хъ-лѣтній правитель восточной имперіи получилъ въ наслѣдство государство, расшатанное внѣшними и внутренними неурядицами. Съ первыхъ же моментовъ императорской

---

1) Гиббонъ Op. cit. ч. III, стр. 202.

2) Op. cit. p. 552. Викторъ, сравнивая Θеодосія съ Траяномъ, указываетъ ихъ внѣшнія сходныя черты: „тотъ же выдающійся ростъ, тѣ же члены, лицо, и отъ того, что щеки его были нѣсколько лишены растительности, глаза не казались такими большими" (Op. cit. Epitome c. 48).

3) Richter Op. cit. s. 499. ср. Socr. IV, 19.

жизни Ѳеодосія на долю послѣдняго выпала тяжелая задача: спасать государство, какъ выражаются почти всѣ историки, отъ натиска варваровъ, который грозилъ самому существованію имперіи, и отъ той внутренней дезорганизаціи и разоренія, къ какимъ оно пришло, благодаря внѣшнимъ опасностямъ и широкому развитію религіозныхъ партій самыхъ разнообразныхъ фракцій. Не только необходимо было видѣть зло, но нужно было понять его причины, съумѣть, не прибѣгая къ палліативамъ, найти вѣрный путь и средства, которыя бы поразили самый очагъ заразы, вѣрно и скоро оздоровили больныя части государственнаго механизма, пока онъ не рушился совсѣмъ. И безъ того трудная работа осложнялась еще тѣмъ, что новому императору пришлось воспользоваться не готовыми правами наслѣдственнаго императорскаго достоинства, а самому ихъ утверждать, оправдывать довѣріе народа, для чего, конечно, требовалось много умѣнія, много политической хитрости и такта. И надо замѣтить, что Ѳеодосій оказался на высотѣ своего положенія: ему не нужно было учиться или занимать гдѣ-нибудь на сторонѣ административные пріемы. Онъ самъ, такъ сказать, на своихъ плечахъ вынесъ тяжелое ярмо [1]) реорганизаціи государственнаго строя и очищенія страны отъ враговъ, обладая великимъ политическимъ чутьемъ выбора нужныхъ и полезныхъ ему помощниковъ для совмѣстной работы.

Прежде всего и главнѣе всего Ѳеодосію предстояло разрѣшить вопросъ дня—это вопросъ о средствахъ удаленія Готовъ изъ предѣловъ его имперіи. Не смотря на первую удачную побѣду Ѳеодосія надъ варварами, послѣдніе не спѣшили разстаться съ гостепріимною землею и по прежнему грабили и разрушали ее. Опасность, угрожавшая имперіи со стороны Готовъ, все еще продолжала висѣть надъ нею, какъ дамокловъ мечъ. Что же предпринимаетъ Ѳеодосій? На первый взглядъ представляется удивительнымъ, что Ѳеодосій медлитъ выступить въ походъ, медлитъ изгнаніемъ Готовъ, но, всматриваясь глуб-

---

[1]) Ambrosius (De obitu Theodosii § 53 Migne s. lat. t. XVI) говоря о характерѣ дѣятельности Ѳеодосія, нѣсколько разъ замѣчаетъ: „носилъ тяжелое ярмо“.

же, становится яснымъ, что иначе быть не могло, что Θеодосій превосходно понялъ свое положеніе и вѣрно оцѣнилъ выгоды и неудобства соціальныхъ и политическихъ условій своего царствованія. Если бы Θеодосій тотчасъ выступилъ въ походъ, поставилъ на карту все, то съ увѣренностью можно сказать, что ставка была бы бита. Это былъ бы отчаянный, смѣлый и безумный шагъ по пути къ дальнѣйшему банкротству государства. Дѣло въ томъ, что римская армія, уже сильно деморализованная пораженіями, лишилась своего воинственнаго увѣреннаго побѣдоноснаго духа, а самое главное значительно уменьшилась въ количествѣ. Нужно было дать время окрѣпнуть ей, собраться съ силами и нужно было снова насадить въ ней знаменитую римскую дисциплину. Мудрый, опытный полководецъ, практикъ-воинъ не могъ не видѣть всѣхъ этихъ недостатковъ, а потому и избралъ выгодный для себя путь медлительности. Но этого мало. Θеодосій не могъ не замѣтить своимъ зоркимъ взглядомъ и того, что въ средѣ варваровъ произошла уже значительная деморализація. Послѣ адріанопольскаго сраженія Готы уже не представляли сплоченной и сравнительно организованной массы: они распались на множество мелкихъ отрядовъ, которые разсѣялись по всей странѣ и занялись разбоемъ. Это былъ важный симптомъ, говорившій въ пользу будущихъ успѣховъ римскаго оружія, но нужно было дать время, чтобы ядъ разложенія еще болѣе обезсилилъ варваровъ. Большія сраженія съ варварами и даже пораженія ихъ не могли теперь прибавить много плюсовъ къ положенію вещей. Теперь выгоднѣе было вести долгую, упорную, такъ сказать, партизанскую войну, нападать постоянно на отдѣльные отряды варваровъ и шагъ за шагомъ вытѣснять ихъ изъ придѣловъ восточной имперіи, чѣмъ давать большія сраженія. Все это, само собою разумѣется, требовало много благоразумія, осторожности и во всякомъ случаѣ медленныхъ, обдуманныхъ дѣйствій. И Θеодосій, понявшій ясно условія возможнаго успѣха своей работы, удивительно удачно остановился на „медленности“.

Первымъ, самымъ серьезнымъ дѣломъ Θеодосія было найти удобную базу для долгихъ военныхъ операцій. Вы-

боръ его палъ на Θессалонику, столицу Иллиріи. Въ этомъ, какъ нельзя лучше, сказался его политическій тактъ, его военный талантъ: болѣе удобное мѣсто для военныхъ операцій трудно было тогда найти. Такъ какъ готы хозяйничали въ европейской части имперіи, то Θеодосію естественно было ждать помощи отъ своихъ азіатскихъ провинцій, что въ свою очередь требовало возстановленія сношеній съ этими провинціями. Мѣстомъ, какъ бы узломъ этихъ сношеній, могла служить только Θессалоника, лучшая гавань сѣвернаго побережья Эгейскаго моря и Пропонта. Кромѣ того, Θессалоника являлась важнымъ пунктомъ въ стратегическомъ отношеніи для всей имперіи, такъ какъ она лежала въ узлѣ двухъ военныхъ дорогъ, изъ которыхъ одна вела къ Дунаю, другая къ Константинополю. Къ этимъ естественнымъ достоинствамъ Θессалоники присоединялись и искусственныя: она представляла собою прекрасно укрѣпленную крѣпость, которая могла служить надежнымъ оплотомъ противъ нападенія Готовъ, не привыкшихъ къ правильному веденію осады [1]).

Въ іюнѣ 379 года мы находимъ Θеодосія въ Θессаликѣ [2]). Съ прибытіемъ его сюда началась самая оживленная дѣятельность. Императоръ прежде всего постарался стать въ близкія отношенія къ народу. Онъ часто являлся къ народу, облегчилъ доступъ къ себѣ, спѣшилъ прійти на помощь каждому нуждающемуся, чѣмъ, дѣйствительно, пріобрѣлъ любовь всѣхъ [3]).

Такое поведеніе Θеодосія было настолько новымъ, такъ

---

[1]) Schiller Op. cit. B. II, s. 402. Ср. Guldenpenning und Ifland Op. cit. s. 66

[2]) Cod. Theod. X, I, 12 (De jure fisci) Дата: 370 г. XV kal. jul (17 іюня) Thessalonica. Безпрепятственно Θеодосій могъ прибыть изъ Сирміи въ Θессалонику потому, что уже Македонія была очищена отъ варваровъ: распространившаяся среди нихъ эпидемія во время осады Θессалоники заставила ихъ искать спасенія въ бѣгствѣ. Амвросій приписываетъ это дѣйствію молитвъ еп. Асхолія (ср. XV, 7 Migne s. l. t. XVI.), но возможно это произошло и вслѣдствіе климатическихъ условій.

[3]) Pacat. Panegyr. (XII Pan. lat.) c. XXI: „creber egressu exspectantibus populis te fateris, nec videri modo patiens, sed facilis adiri e proximo accipis vota hominum tuorum. Zosim Op. cit. IV, 25: *Θεοδοσίου δε τοῦ βασιλέως κατὰ τὴν Θεσσαλονίκην διατρίβοντος πολλοὶ παντοχόθεν κατὰ κοινὰς καὶ ἰδίας συρρέοντες χρείας τῶν προσηκόντων τυγχάνοντες ἀπηλλάτοντο.*

какъ издавна сложилось представленіе о государѣ, какъ о существѣ, охраняемомъ легіонами евнуховъ, а потому недоступномъ для народа, что даже Zosim не могъ не одобрить его и не занести на страницы своей лѣтописи. Царь сталъ de facto другомъ демоса, а не только другомъ высшихъ сановниковъ.

Въ это время, по древнему обычаю въ Θессалонику прибыло посольство отъ сената изъ Константинополя, чтобы привѣтствовать новаго императора и объяснить ему неотложныя свои нужды. Въ числѣ пословъ находился Θемистій, который, задержавшись по болѣзни, прибылъ спустя недѣлю и здѣсь въ присутствіи самого императора сказалъ панегирическую рѣчь. Указавъ въ своей рѣчи на военныя доблести, которыя однѣ только открыли Θеодосію дорогу къ престолу, а не родство съ императорскою фамиліей, Θемистій просилъ Θеодосія сохранить за столицей почетные дары, которые опредѣлили ей предки. Много ратовалъ Θемистій за герусію, просилъ обогатить членовъ ея тѣми почестями, какія нѣкогда предоставилъ Константинъ, а въ особенности поднять благосостояніе сенаторовъ назначеніемъ ихъ на хлѣбныя мѣста... Прежніе цари, говорилъ онъ, даровали намъ множество колоннъ и статуй и изобиліе воды, а ты наполни *(καταπλήκωσον)* насъ должностями и почетомъ *(τιμαῖς καὶ ἀξιώμασι)* и исцѣли этотъ недостатокъ не менѣе безпокоющій насъ, чѣмъ прежде недостатокъ источниковъ“ [1]).

Наряду съ общественною дѣятельностію Θеодосій приложилъ не мало заботы къ дѣлу реорганизаціи войска въ чемъ оно сильно нуждалось. Такъ, прежде всего, онъ пополнилъ ряды солдатъ, привлекши на военную службу земледѣльцевъ, рабочихъ рудниковъ, которые скоро научились такъ легко владѣть мечемъ, какъ они обращались съ молотомъ [2]). Затѣмъ онъ увеличилъ число ипарховъ, что вызвало нареканія со стороны Зосима, какъ мѣра, обременившая народъ налогами [3]). Самое главное вниманіе, конечно, Θеодосій долженъ былъ обратить на

---

[1]) Themistii Orat. XIV, p. 183, c.

[2]) Ibidem. 181, b..

[3]) Zosim, Op. cit. IV, 27. Упрекъ Зосима раздѣляетъ и Lebeau (Op. cit. IV, p. 172).

дисциплину войска, постараться сплотить его разнородные элементы и сообщить ему тотъ жизненный духъ, который является лучшимъ залогомъ правоспособности войска въ дѣлѣ борьбы съ врагами. Въ этомъ случаѣ Ѳеодосій принялъ особый методъ—методъ наученія собственнымъ примѣромъ. Само собою понятно, что солдаты, видя императора, какъ онъ несетъ всѣ солдатскія обязанности, присутствуетъ въ лагерѣ, участвуетъ въ караулахъ [1]) и т. п., стремились исполнять требованія дисциплины, какъ можно лучше, чтобы только заслужить одобреніе своего начальника. Войско такимъ путемъ пріобрѣтало ту организованность, которая могла служить гарантіей будущаго успѣха, въ особенности если имѣть въ виду умѣніе и проницательность Ѳеодосія при выборѣ способныхъ вождей арміи. Оставалось римскимъ легіонамъ воспользоваться случаемъ, чтобы при встрѣчѣ съ врагами провѣрить количество энергіи, накопленной во время лагерной стоянки. Вскорѣ, дѣйствительно, такой случай представился, чего и не трудно было ожидать при тревожномъ времени, переживаемомъ тогда имперіею.

Съ іюля 379 года мирная жизнь Ѳеодосія закончилась: онъ уже почувствовалъ себя настолько сильнымъ, что считалъ возможнымъ начать военныя операціи противъ варваровъ и такъ или иначе попытаться развязать гордіевъ узелъ, какой для имперіи представлялъ готскій вопросъ. Впрочемъ, быть можетъ, и не приступилъ бы Ѳеодосій къ военнымъ дѣйствіямъ, если бы не призвало его къ тому положеніе вещей во Ѳракіи. Скифы, Готы и другіе народы, которые жили по сосѣдству съ ними, переплывъ рѣку Истръ, вторглись въ провинціи восточной имперіи и стали хозяйничать въ нихъ [2]) Естественная необходимость побуждала Ѳеодосія, какъ можно скорѣе, прійти на помощь угнетенному населенію. И вотъ съ первыхъ чиселъ іюля, а можетъ быть и раньше, по военнымъ дорогамъ, ведшимъ изъ Ѳессалоники въ дунайскія провинціи и во Ѳракію, началось большое военное движеніе. Одновременно выступили отряды къ Дунаю и во Ѳракію. Самъ Ѳеодосій командовалъ отрядомъ, имѣвшимъ

[1]) Pacat. Panegyr. (XII. Pan. lat.) c. X.
[2]) Zosimi Op. cit. IV, 25.

маршрутъ на сѣверъ, и уже 6-го іюля онъ былъ въ мѣстечкѣ Scopis [1]), въ сѣверныхъ воротахъ Македоніи, откуда вели дороги къ берегамъ Даціи и нижней Мезіи [2]). Отрядомъ, оперировавшимъ въ Θракіи, командовалъ Модаръ [3]), варваръ, принятый на службу Θеодосіемъ. Счастливая звѣзда сопутствовала войскамъ Θеодосія: предпринятые походы окончились выгодно для восточной имперіи.

Такъ, во Θракіи варвары были разбиты на голову. Модаръ, хорошо знакомый съ упадкомъ дисциплины среди варваровъ и притупленіемъ ихъ военнаго чутья, избралъ выжидательную тактику, рѣшивъ броситься на варваровъ только тогда, когда они менѣе всего будутъ способны отражать его удары. Хитрость и осторожность Модара сдѣлали свое дѣло. Расположивъ отрядъ на гребнѣ горы и скрывъ его отъ варваровъ, Модаръ съ высоты птичьяго полета спокойно сталъ наблюдать за тѣмъ, что дѣлалось на равнинѣ, гдѣ варвары расположились своимъ лагеремъ. Вскорѣ пришло извѣстіе черезъ лазутчиковъ, что варвары, рыскавшіе въ окрестностяхъ за пищей, теперь перешли всякія границы воздержности и, упившись, мирно почиваютъ. Моментъ былъ самый благопріятный. Модаръ отдалъ приказъ броситься въ бой и „не прошло еще много времени, какъ солдаты, напавшіе на варваровъ, закололи всѣхъ“. Перебивши всѣхъ мущинъ, воины Модара поснимали у павшихъ доспѣхи, захватили 4000 повозокъ и столько взяли въ плѣнъ женщинъ и дѣтей, сколько можно было перевезти въ этихъ повозкахъ. Такимъ образомъ, заканчиваетъ свой разсказъ Зосимъ, Θракія получила надежду на спокойствіе, такъ какъ варвары были побиты [4]). Сама по себѣ эта побѣда была,

---

[1]) Cod. Theod. VI, XXX, 2 данъ на имя Панкратія.

[2]) Guldenpenning und Ifland Op. cit. s. 70.

[3]) Зосимъ называетъ Модара потомкомъ царскаго рода Скиѳовъ (IV, 25): „*Μοδάρης ὢν μεν ἐκ τοῦ βασιλείου τῶν Σκυθῶν γένους*“. Григорій Б. находился въ перепискѣ съ нимъ (Ep. 135 и 136, Migne ser. gr. t. XXXVII). Онъ называетъ его Мардаріемъ и просто варваромъ. Судя по письмамъ, Модаръ былъ уже христіаниномъ, а по похваламъ, какія Григорій Б. расточаетъ благочестію Модара, послѣдній принадлежалъ къ никейской фракціи. Ср. Lebeau Op. cit. IV, p. 176; Rauschen Op. cit. s. 44.

[4]) Zosim Op. cit. IV, 25. Tillemont (Op. cit. V, ч. II), ревнивый ко всему, что касается Θеодосія, думаетъ, что эту побѣду одержалъ не Мо-

конечно, ничтожной и не могла значительно сократить число варваровъ. Но она въ то же время оказала большое моральное вліяніе, какъ на римлянъ, такъ и на варваровъ. Если первые почувствовали у себя приливъ мужества и довѣріе къ своимъ силамъ, то наоборотъ, послѣдніе впали въ страхъ. Среди варваровъ стало наблюдаться разстройство дисциплины и, вслѣдствіе племенной вражды, утрачено было единство, что уравнивало ихъ количественный перевѣсъ надъ римскими легіонами и относительно обезсиливало интенсивность ихъ сопротивленія въ битвахъ. Наконецъ слухъ, что римляне одновременно выступили въ походъ и противъ варваровъ, оперировавшихъ въ провинціяхъ близъ Дуная, еще болѣе усилилъ страхъ. Начался отливъ варваровъ изъ Θракіи къ сѣверу и сѣверо-западу [1]).

Въ то время, какъ Модаръ удачно расправлялся съ варварами во Θракіи, не менѣе успѣшно дѣйствовалъ Θеодосій въ Даціи и Мезіи. Изъ мѣстечка Scopis императоръ перешелъ in Vicum Augusti, гдѣ онъ 10 августа уже издалъ законъ de auro coronario на имя Панкратія [2]). Задача, выполнить которую предстояло Θеодосію, требовала отъ него не только талантовъ полководца, но и не мало политической хитрости. Сомнительно думать, чтобы Θеодосій задавался цѣлью разъ и навсегда изгнать варваровъ изъ предѣловъ своей имперіи. Такой шагъ былъ бы очень рискованнымъ не только въ смыслѣ успѣха, но и при благопріятномъ исходѣ предпріятія вызвалъ бы много затрудненій по охранѣ границъ. Θеодосію безусловно выгоднѣе было только привесть варваровъ къ признанію его главенства, тѣмъ болѣе, что этого можно было достигнуть помимо оружія и дипломатическими пріемами.

даръ, а Θеодосій, а потому подозрѣваетъ Зосима въ неискренности: Зосимъ не приписываетъ это (побѣду) славѣ Θеодосія, говоритъ онъ, потому что Зосимъ былъ язычникомъ, а Θеодосій уничтожилъ язычество“ (p. 453). Но вѣдь и Модаръ былъ христіаниномъ, да и развѣ слава императора меркнетъ, если что-либо хорошее совершаетъ его помощникъ?

[1]) Guldenpenning und Ifland Op. cit. стр. 71.

[2]) Cod. Theod. XII, XIII, 4 (379 г.). Guldenpenning (Op. cit. s. 72) предполагаетъ, что vicus augusti одно и то же, что Августа или Августи — мѣсто недалеко отъ Дуная, т. е. на сѣверъ отъ Scopis. То же думаетъ и Раушенъ (Op. cit. s. 40).

Повидимому, эту цѣль поставилъ себѣ императоръ. Правда, ему не удалось достигнуть ея совершенно безъ кровопролитія, но гдѣ и какъ происходили эти сраженія, не сохранилось никакихъ данныхъ. Исторія свидѣтельствуетъ только о тѣхъ результатахъ, къ какимъ привела военная экспедиція Θеодосія. Такъ, часть варваровъ была побѣждена, а часть вступила въ союзъ съ Θеодосіемъ и дала отъ себя заложниковъ [1]). Какъ бы то ни было, дѣло, начатое Θеодосіемъ, увѣнчалось положительнымъ успѣхомъ.

Послѣ объявленія побѣды и совершенія побѣднаго торжества [2]), Θеодосій прибылъ въ Θессалонику [3]). Когда это случилось, точно неизвѣстно, но во всякомъ случаѣ уже въ серединѣ января 380 года Θеодосій жилъ въ Θессаликѣ, насколько позволяютъ судить объ этомъ изданные имъ законы [4]). Здѣсь его постигла тяжелая болѣзнь. Θеодосій рѣшилъ принять таинство крещенія, такъ какъ онъ, хотя и держался христіанскихъ воззрѣній, однако еще не былъ крещенъ, очевидно, по обычаю того времени откладывать крещеніе до послѣднихъ дней жизни, чтобы чистымъ предстать предъ престоломъ Небеснаго Судіи. Нужда заставила Θеодосія прибѣгнуть къ таинству. Прежде чѣмъ принять крещеніе, Θеодосій призвалъ къ себѣ епископа Θессалоники Асхолія и имѣлъ съ нимъ бесѣду о религіозныхъ воззрѣніяхъ послѣдняго и даже всей имперіи. Узнавъ, что никейское ученіе процвѣтаетъ, а ересь Арія не проникла въ Иллирію, царь, передаютъ одинаково всѣ церковные историки, съ величайшей радостію принялъ крещеніе отъ епископа Асхолія. Таинство благодѣтельно подѣйствовало на его болѣзнь: Θеодосій почувствовалъ облегченіе [5]). Актъ крещенія сдѣлалъ Θеодосія пер-

---

[1]) Socr. V, 6. „Граціанъ и Θеодосій одержали надъ варварами побѣды". Sozom. VII, 4 говоритъ еще о союзѣ. Ср. Chronique de Mischel le Syr. VII, 8.

[2]) Socr. V, 6.

[3]) Socr. V, 6. Sozom. H. E. VII, 4. Сократъ представляетъ дѣло такъ, что Θеодосій спѣшилъ въ Константинополь, но по болѣзни остановился въ Θессаликѣ.

[4]) Cod. Theod. IX, XXVII, 1 Dat. XVIII, kal. Febr. 380 r.

[5]) Socr. V, 6. Sozom. VII, 4. Cedreni Op. cit. p. 552. Chronique de Mischel le Syrien VII, 8... Когда былъ крещенъ Θеодосій, можно сказать

вымъ на престолѣ государемъ въ восточной имперіи, который былъ христіаниномъ и сторонникомъ никейской догматики. Крещеніе Ѳеодосія сыграло важную роль не столько въ жизни императора, какъ отдѣльнаго члена церкви Христовой, но и въ жизни всего государства. Это былъ, такъ сказать, поворотный пунктъ, который поставилъ Ѳеодосія въ прямыя отношенія къ церкви, далъ ему возможность принять участіе въ устройствѣ церковныхъ дѣлъ. И, дѣйствительно, со времени крещенія Ѳеодосій выступаетъ въ новой для себя роли—въ роли верховнаго правителя церкви, заботамъ о которой онъ посвящаетъ не мало, если не больше времени, чѣмъ государству.

Не долго наслаждался Ѳеодосій мирною жизнію въ Ѳессалоникѣ и гражданскою дѣятельностію, которую онъ направилъ на упорядоченіе многихъ нестроеній, накопившихся отъ долгаго времени, а особенно въ области суда [1]). Готы удачно воспользовались болѣзнью, которая, по разсказамъ церковныхъ историковъ, дана была Богомъ, чтобы Ѳеодосій крестился. Они снова вторглись въ границы восточной имперіи, именно: Вестготы двинулись на Эпиръ, Ѳессалію и Ахаію, а Остготы въ верхнюю Мезію и Паннонію и обратились на пограничныя западныя провинціи. Не смотря на предыдущія побѣды надъ варварами, положеніе Ѳеодосія далеко не было блестящимъ. Даже, напротивъ, оно было отмѣчено такими явленіями, которыя едва ли могли радовать полководца и правителя, поставленнаго въ необходимость такъ или иначе начать войну. Темныя пятна въ положеніи Ѳеодосія заключались не только въ томъ, что войско не было подготовлено къ войнѣ, но главнымъ образомъ въ томъ, что оно было сильно деморализовано, окончательно потеряло тотъ обликъ истинно-римскихъ легіоновъ, съ широко проведеннымъ принципомъ „строжайшая дисциплина“, надъ чѣмъ такъ много трудился Ѳеодосій въ первую пору своей жизни въ Ѳессалоникѣ. Основная причина этой деморализаціи, такъ сказать, корень зла, лежала въ способахъ,

---

только приблизительно: не позже февр. 380 г., такъ какъ законъ (Cod. Theod. XVI, I, 2), изданный 27 февр. 380 г., по Созомену (VII, 4), непосредственно слѣдовалъ за крещеніемъ Ѳеодосія.

[1]) Tillemont Op. cit. V, 2, p. 360—464.

принятыхъ Θеодосіемъ для увеличенія количества своихъ солдатъ. Какъ извѣстно, онъ призвалъ на военную службу къ себѣ недисциплинированныхъ варваровъ, которыхъ, несомнѣнно, трудно было слить съ остальными элементами его арміи. Число перебѣжчиковъ было такъ велико, что Θеодосій, во избѣжаніе печальныхъ недоразумений, принужденъ былъ отослать одну часть варваровъ въ Египетъ, а оттуда вызвать римскіе отряды въ Македонію, а другую часть разсортировать среди своихъ легіоновъ. Впрочемъ, эта мѣра не дала желательнаго результата, а скорѣе даже повела къ непріятнымъ для самого же Θеодосія послѣдствіямъ. Варвары, отправились въ Египетъ, подъ вліяніемъ пропаганды о перевѣсѣ Готовъ надъ войсками Θеодосія произвели въ Филадельфіи (городъ въ Лидіи) возмущеніе и поплатились за него потерею болѣе 200 человѣкъ. Все это ясно показывало, что варвары не способны понять духъ римскихъ законовъ и ассимилироваться съ ними [1]).

Не мало зла причинили и тѣ варвары, которыхъ онъ такъ милостиво принялъ въ ряды своихъ легіоновъ. Привыкшіе къ собственнымъ пріемамъ военной тактики, они никакъ не могли изучить римской тактики, а потому вмѣсто порядка производили полную дезорганизацію въ рядахъ войска. Но важнѣе всего то, что перебѣжчики, служившіе въ римскихъ легіонахъ, не чувствовали никакой благодарности къ своимъ покровителямъ, всегда оставались варварами и всегда старались разсказывать собратьямъ о положеніи дѣлъ въ римскомъ государствѣ [2]). Θеодосій, самъ того не предугадывая, создалъ превосходный институтъ шпіоновъ, полезныхъ только его врагамъ.

Неудивительно, что варвары, хорошо освѣдомленные о всемъ, что дѣлалось у Θеодосія, рѣшили воспользоваться моментомъ и нанести своему врагу серьезный ударъ. Перешедши Истръ, они безъ труда достигли Македоніи, такъ какъ Θеодосій задержался приведеніемъ въ порядокъ своего въ конецъ расшатаннаго войска. Но напрасны были попытки Θеодосія задержать натискъ враговъ. По-

---

[1]) Zosim. Op. cit. IV, 30.
[2]) Ibidem. IV, 31.

ходъ его противъ варваровъ окончился полнымъ пораженіемъ, небывалымъ еще въ практикѣ Ѳеодосія. Варвары знали отъ перебѣжчиковъ, что царь выступилъ противъ нихъ со всѣмъ войскомъ. И вотъ глубокой ночью, увидѣвъ много огней, они предположили, что это лагерь царя, и сейчасъ перешли въ аттаку, руководимые огнемъ. Цѣлью варваровъ было захватить ту палатку, гдѣ, по ихъ соображеніямъ, долженъ былъ находиться Ѳеодосій. Все складывалось въ пользу варваровъ: почти всѣ перебѣжчики перешли на сторону ихъ за исключеніемъ горсти, не хотѣвшей нарушить присягу. Произошло кровавое сраженіе. Вѣрныя части римскихъ легіоновъ, видя всю опасность, какая угрожала Ѳеодосію, дали ему возможность бѣжать, а сами, мужественно сражаясь и убивши множество варваровъ, пали жертвою вѣрности царю. „Если бы варвары, замѣчаетъ Зосимъ, преслѣдовали выгоду и погнались за убѣжавшими вмѣстѣ съ царемъ, то они совершенно при первомъ крикѣ покорили бы всѣхъ“. Но, повидимому, имъ было достаточно одной побѣды. Между тѣмъ положеніе Ѳеодосія стало критическимъ. Жалкіе остатки арміи разсѣялись по укрѣпленнымъ городамъ Македоніи, всегда представлявшимся для варваровъ лакомымъ, но недосягаемымъ кускомъ. Ѳессалія и Македонія очутились во власти варваровъ, которые распоряжались здѣсь, какъ полные хозяева [1]). Новые отряды войскъ изъ азіатскихъ провинцій могли прійти на помощь Ѳеодосію очень нескоро. Самъ Ѳеодосій, вслѣдствіе недавней болѣзни, чувствовалъ себя плохо. Отсюда, ему не оставалось другого исхода, какъ просить помощи у Граціана, что онъ дѣйствительно и сдѣлалъ [2]). Находясь въ такихъ стѣсненныхъ обстоятельствахъ, Ѳеодосій В. не избралъ себѣ опредѣленнаго города для жительства, а, какъ показываютъ законы, данные имъ отъ 14 іюля до 20 сентября, онъ перебывалъ

---

[1]) Zosim. Op cit. IV, 31.

[2]) Ibidem. IV, 31: рядомъ съ этимъ фактомъ Zosim передаетъ другой, кот. совершенно дискредитируетъ личность Ѳеодосія. Послѣдній, „какъ будто ничего печальнаго не случилось“, назначилъ сборщиковъ податей въ Македонію и Ѳессалію, которые брали не только деньги, но и женскія украшенія, одежды, о чемъ даже стыдно говорить. Относиться къ этому разсказу можно только скептически, потому что онъ проникнутъ явною ненавистью, весь дышетъ злорадствомъ.

во многихъ городахъ, лежавшихъ въ системѣ дорогъ между Θессалоникой и Сирміей. Можно думать, что эти переѣзды изъ одного города въ другой вызывались военными операціями, которыя требовали часто присутствія самого императора [1]).

Граціанъ, получивъ извѣстіе Θеодосія о полной неудачѣ, былъ сильно пораженъ и встревоженъ, такъ что, не смотря на плохое положеніе и своихъ дѣлъ, послалъ часть своихъ отрядовъ на помощь Θеодосію. Главное начальство надъ отрядомъ было вручено Ботону и Арбогасту, Франкамъ по происхожденію, людямъ энергичнымъ и отчасти знаменитымъ. Съ ихъ прибытіемъ положеніе римлянъ значительно измѣнилось къ лучшему. Варвары, наводнившіе Македонію и Θессалію, скоро увидѣли, съ какимъ опаснымъ врагомъ они имѣютъ дѣло и предпочли за лучшее для себя перейти во Θракію, разрушаемую ими и прежде [2]).

Вторая половина 380 года принесла Θеодосію два очень выгодныхъ для него событія: смерть полководца Готовъ Фритигерна и союзъ съ Аѳанарикомъ. Вестготы, лишившись Фритигерна, остались какъ бы безъ рукъ и потому ушли черезъ проходъ Эпирскій на сѣверъ. Здѣсь они попали, можно сказать, въ совершенно неожиданную для нихъ ловушку. Такъ, съ одной стороны, на нихъ, уста-

---

[1]) Сохранилось извѣстіе, будто бы Θеодосій въ іюлѣ этого же года посѣтилъ мимолетно и Константинополь. О томъ, что Θеодосій былъ въ Константинополѣ, свидѣтельствуетъ Зосимъ (IV, 32) и законъ въ іюлѣ мѣсяцѣ 380 г. (Cod. Theod. XII, XII, 7). Слѣдующій законъ уже былъ данъ Θеодосіемъ въ Адріанополѣ (XV, I, 21), затѣмъ въ Θессалоникѣ (X, X, 13), послѣ въ Сирміи (VII, XXII, II) и наконецъ снова въ Θессалоникѣ (X, X, 14), гдѣ императоръ жилъ до окончательнаго своего прибытія въ Константинополь. Зосимъ (IV, 33), представляя въѣздъ Θеодосія тріумфальнымъ, иронически отзывается о побѣдѣ, но это трудно допустить, а удобнѣе разсказъ Зосима отнести ко 2-му въѣзду Θеодосія.

Свидѣтельство Зосима и закона (XII, XII, 7) о мимолетномъ пребываніи Θеодосія въ Константинополѣ въ іюлѣ 380 г. считается невѣроятнымъ, съ одной стороны, потому, что Сократъ (V, 6) въ такихъ чертахъ изображаетъ тріумфальный въѣздъ Θеодосія (ноябрь 380 г), какія говорятъ о первомъ посѣщеніи Θеодосіемъ Константинополя; съ другой стороны и потому, что законы за это время (14 іюля—20 сентября) находятся въ противорѣчіи частію между собою, а частью съ другими извѣстіями. См. Rauschen Op. cit. s. 61, особенно s. 61 anm. 6.

[2]) Zosimi Op. cit. IV, 33.

лыхъ отъ похода, надвигался старый врагъ Фритигерна—Аѳанарикъ, который направлялся заключить союзъ съ Ѳеодосіемъ. Во Ѳракіи въ это время стояли отряды Ботона и Арбогаста, а съ запада грозили войска Виталіана, начальника иллирійскихъ легіоновъ, человѣка необыкновенно трудолюбиваго и имѣвшаго 2000 германцевъ. Цѣлью его миссіи было сдавить Готовъ, которые обитали возлѣ рѣки Истра. Вестготамъ, не имѣвшимъ предводителя, ничего не оставалось сдѣлать, какъ вступить въ мирные переговоры [1]).

Дѣятельности Граціана въ Панноніи и верхней Мезіи по отношенію къ Готамъ подражалъ и Ѳеодосій и съ одинаковымъ успѣхомъ. Въ Адріанополѣ, гдѣ Ѳеодосій былъ 17 августа [2]), варвары заключили съ нимъ миръ, и многіе снова были приняты къ нему на службу. 8-го сентября Ѳеодосій, благодаря удачнымъ дипломатическимъ пріемамъ въ Сирміи, добился новаго союзника Аѳанарика, преемника Фритигерна [3]).

Къ концу 380 года дѣла въ Македоніи и Ѳракіи настолько пришли въ норму и не грозили никакими катастрофами, что Ѳеодосій могъ спокойно размѣстить своихъ солдатъ въ гарнизоны, а самъ отправился въ столицу. По всей вѣроятности 24 ноября 380 г. [4]) и совершилъ

---

[1]) Guldenpenning und Ifland Op. cit. s. 85.

[2]) Cod. Theod. XV, I, 21.

[3]) Marcellin Com. Chronicon Ed. Scaligeri 1688 l. I. ind. IX.

[4]) Сократъ (V, 6) и пасхальная хроника (Migne ser. gr. XCII) устанавливаютъ дату въѣзда Ѳеодосія въ Константинополь 24 ноября 380 г. Напротивъ у Идація (Fasti Idat. Ep. fasti consulares. Thesauri Evsebiani pars 2, p. 32. Amstelodami 1658) дата—14 ноября 380 г. Мнѣнія ученыхъ по данному вопросу расходятся. Такъ, Guldenpenning und Ifland (Op. cit. s. 86) и Sievers (Op. cit. s. 298) признаютъ болѣе достовѣрной дату—14 ноября на томъ основаніи, что дата у Сократа—24 ноября противорѣчитъ датѣ 21 ноября, которую церковный историкъ (V, 7) устанавливаетъ относительно времени изгнанія аріанъ изъ Константинополя, что несомнѣнно случилось уже послѣ прибытія Ѳеодосія въ столицу. Наоборотъ, Tillemont (Op. cit. V, 2, p. 471), Готофредъ (въ хронологіи законовъ Ѳеодосія) и Rauschen (Op. cit. s. 62) считаютъ болѣе вѣроятной датой—24 ноября. Законъ, изданный Ѳеодосіемъ 16 ноября въ Ѳессалоникѣ (X, X, 15), дѣйствительно, говоритъ, что Ѳеодосій не совершалъ тріумфальнаго въѣзда 14 ноября. Отсюда дата—14 ноября должна быть отвергнута. Но равнымъ образомъ и дата 24 ноября не можетъ быть признана точной. Дѣло въ томъ, что Сократъ обычно каждую свою дату сопровождаетъ предлогами *ἀμφὶ* или *περὶ* и тѣмъ сообщаетъ своей хро-

Θеодосій тріумфальный въѣздъ въ Константинополь [1]). Само собою понятно, что хотя этотъ тріумфъ далеко не соотвѣтствовалъ ходу войны, въ которой на долю Θеодосія выпало очень мало побѣдныхъ трофеевъ [2]), но Θеодосій своей дипломатіей успѣлъ достичь очень важнаго: угасилъ пламя Скиѳовъ и обезпечилъ со стороны ихъ поддержку государству въ будущемъ [3]).

Такимъ образомъ готскій вопросъ, не дававшій Θеодосію покоя и возможности заняться устройствомъ гражданскихъ дѣлъ, пришелъ къ болѣе или менѣе удовлетворительному разрѣшенію, хотя еще и не окончательному [4]). Отголоски его, правда, еще долго не переставали тревожить государство и царя, но уже было сдѣлано много, и работа дальнѣйшаго его окончанія могла выразиться только въ самомъ широкомъ развитіи дипломатической тактики. Путь, значитъ, былъ проложенъ, и Θеодосію въ существѣ дѣла оставалось только не сходить съ него и все болѣе и болѣе укрѣплять свое вліяніе на варваровъ. И въ этомъ отношеніи, нужно замѣтить, обстоятельства благопріятствовали императору, сами облегчали ему развязать тотъ гордіевъ узелъ, который мучилъ Восточную имперію. 11-го января 381 года прибылъ въ Константинополь Аѳанарикъ. Необходимость [5]) заставила его забыть обѣщанія, данныя отцу—не вступать никогда въ предѣ-

---

нологіи только приблизительный характеръ. Поэтому, было бы справедливѣе сказать, что прибытіе Θеодосія въ Константинополь состоялось между 16—24 ноября или около 24 ноября.

[1]) Zosim Op. cit. IV, 33. Philost. Hist. eccles. libri XII Genevae 1643 l. IX, 19. Oros. Op. cit. VII, 34. Marcellini Chronicon. ed. Scaligeri. Ind. VIII.

[2]) Zosim. IV, 33 иронизируетъ надъ тріумфомъ Θеодосія, т. к. не видитъ достаточныхъ основаній для него: „*Θεοδόσιος λαμπρὸς καὶ ὥσπερ ἐπὶ νίκῃ σεμῇ θρίαμβον ἐκτελῶν εἰς τὴν κωνσταντινουπόλιν εἰσήει*“. Другіе не соглашаются съ Зосимомъ и прямо утверждаютъ, что Θеодосій побилъ готовъ (Marcel Chronicon. ind. VII). Philost, IX, 19 замѣчаетъ, что Θеодосій разбилъ варваровъ при Сирміи. Равнымъ образомъ и Григорій Б. утверждаетъ: *βαρβάρων στῆσας νέφο* (Migne ser gr. t. XXXVII p 1117).

[3]) Themistii Orat. XVIII, p. 219 в: *ὥστε φλόγα σβέσαι τὴν Σκυθικὴν ἀλλὰ μόνῃ τῇ σῇ βουλῇ καὶ τῇ σῇ γνώμῃ ἐφ' ἑαυτῆς ἡ φλοξ ἐκείνη ἀπεμαράνθη.*

[4]) Themistii Orat. XV, 196 в и 197 с.

[5]) Socr. V, 10 видитъ здѣсь божественное промышленіе. Амміанъ Марц. (XXVII, 5, 10) замѣчаетъ, что Аѳанарикъ былъ изгнанъ родственниками. Tillemont (V, 210) видитъ здѣсь козни Алаѳея и Сафракса.

лы имперіи. И онъ теперь безоружный пришелъ просить снисхожденія у Θеодосія, отдавая себя въ полное распоряженіе императору [1]). Θеодосій, какъ нельзя лучше, использовалъ удобный моментъ, или, какъ выражается Зосимъ, „благоразумно“ [2]). Императоръ отнесся къ Аѳанарику не какъ побѣдитель къ побѣжденному, а какъ Артаксеркъ къ Θемистоклу [3]). Θеодосій вышелъ на встрѣчу къ Аѳанарику за предѣлы Константинополя и оказалъ ему большія почести [4]). Однако Аѳанарику не пришлось воспользоваться плодами милостиваго отношенія къ нему Θеодосія: не прошло двухъ недѣль [5]), какъ болѣзнь свела его въ могилу. Снова представился случай Θеодосію внѣшнимъ образомъ проявить свою искреннюю привязанность къ варварамъ, и, дѣйствительно, императоръ не пропустилъ его. Были устроены царскія похороны [6]), и самъ Θеодосій принималъ участіе въ церемоніи [7]). Роскошь и помпа настолько были велики, что всѣ варвары, по выраженію Зосима, были смущены [8]). Поступокъ царя не могъ не произвести впечатлѣнія на дикихъ варваровъ, и результатъ отъ него получился болѣе, чѣмъ неожиданный для Θеодосія. Варвары прониклись благодарностью къ

---

[1]) Thimistii Orat. XV, p. 190 a *ἄνευ σιδήρου δίδους ἑαυτὸν χρῆσθαι ὅτι ἂν ἐθέλῃς*“.

[2]) Zosimi Op. cit. IV. 34.

[3]) Themistii Orat. XV, p. 190 d.

[4]) Zosim. Op. cit. IV, 34. Oros. Op. cit. VII, 34.

[5]) Zosim Op. cit. IV, 34: *„παραχρῆμα“*. По Сократу (V, 10) Аѳанарикъ умеръ „спустя нѣсколько времени послѣ прибытія въ Константинополь“, а по Fast. Idat cit. 25 января 381 г. Что Аѳанарикъ умеръ въ 381 г., открывается ясно изъ XV рѣчи Θемистія (190 c.) и изъ De spiritu sancto Амвросія (Prologus c. 17 и 18 Migne s. l. XVI). Отсюда Сократъ (V, 10), относя смерть Аѳанарика 382 г., очевидно допускаетъ хронологическую ошибку. Ср. Sievers Op. cit. s. 299; Rauschen Op. cit. s. 84 anm. 2.

По Свидѣтельству Проспера (Chronicon Migne s. l. t. LI), смерть Аѳанарика была насильственной (occiditur), но это ложно: 1. Зосимъ (IV, 34) говоритъ просто, что Аѳанарикъ умеръ, а при своей враждебности къ Θеодосію Зосимъ едва-ли бы могъ пройти молчаніемъ вѣроломный фактъ; 2. готы равнымъ образомъ не заподозрили причины смерти; 3. Марцеллинъ въ своей хроникѣ отчетливо говоритъ: morbo periit (Op. cit.). Отсюда, слово occiditur хроники Проспера лучше исправить на occidit.

[6]) Zosim. Op. cit. IV, 34: *„ταφῇ βασιλικῇ περιέστειλε“*.

[7]) Sievers Op. cit. s. 300.

[8]) Zosim Op. cit. IV, 34.: *ὥστε τοὺς βαρβάρους καταπλαγέντας*.

добротѣ императора, перестали сердиться на римлянъ и, возвратившись домой, не только оставили тревожить римскую область, но даже приняли на себя защиту береговъ Дуная противъ всякихъ нападеній [1]). Орозій при этомъ прибавляетъ, что всѣ націи Готовъ, увидѣвъ при погребеніи царя добродѣтель и благосклонность Θеодосія В., предали себя римской имперіи [2]). Правда, Орозій нѣсколько преувеличилъ, но несомнѣнно одно, что варвары послѣ того, что они видѣли въ Константинополѣ, не могли уже стать въ прежнія враждебныя отношенія: это значило бы отплатить черною неблагодарностью за священное право гостепріимства. Во всякомъ случаѣ часть варваровъ безспорно уже была друзьями римлянъ, и нужно было время, чтобы подчинились и остальные. Политическій тактъ подсказалъ Θеодосію, чѣмъ лучше можно привлечь другихъ варваровъ, и надежды его вполнѣ сбылись.

Широкое примѣненіе въ жизни дипломатической тактики привело уже къ тому, что уже 3-го октября 382 года Θеодосій могъ поздравить себя съ полнымъ примиреніемъ, воцарившимся между Готами и римлянами. Слѣдуетъ замѣтить, что отношенія между тѣми и другими съ 381 года не переходили въ военныя столкновенія, да и вообще 381 и 382 г.г. представляютъ мирную картину въ царствованіи Θеодосія [3]), когда послѣдній спокойно работалъ надъ осуществленіемъ церковно-политической программы. Въ теченіе же двухъ лѣтъ велись и мирные переговоры съ Готами, давшіе наконецъ въ 382 году положительный результатъ въ пользу Θеодосія. Теперь уже почти вся нація Готовъ [4]) изъявила свое полное согласіе

---

1) Ibidem.

2) Oros. Op. cit. VII, 34: universae Gothorum gentes rege defuncto aspicientes virtutem benignitatem que Theodosii Romano sese imperio dediderunt.

3) Мирное теченіе 381—382 г г. только однажды было нарушено, именно: вскорѣ послѣ собора Θеодосій для отдыха принужденъ былъ отправиться въ Гераклею. Здѣсь онъ получилъ непріятное извѣстіе, которое было темнымъ облачкомъ на фонѣ 381 г., что Скиры и Карподаки, соединившись съ Гуннами, перешли Истръ и вторглись въ римскія провинціи. Походъ окончился удачно: варвары были отброшены. См. Zosim. IV, 34.

4) Schiller (Op. cit. s. 403—404) отрицаетъ, что Готы заключили съ Θеодосіемъ союзъ, такъ какъ это имъ не давало ни какой гарантіи защиты.

вступить въ союзъ съ Θеодосіемъ. Дѣло произошло такъ. Готы, грабившіе Θракію, вскорѣ почувствовали большой недостатокъ въ средствахъ къ существованію. Ничего не оставалось, какъ обратиться за помощью съ выраженіемъ полной покорности къ Θеодосію. Сначала обратилось къ Θеодосію незначительное количество, а такъ какъ эти Готы были довѣрчиво приняты императоромъ, то скоро къ нимъ присоединились и остальные. Часть варваровъ, увлеченная блескомъ солдатской жизни, поступила на военную службу, а часть получила земли въ Даціи и Мезіи. Посредникомъ при переговорахъ былъ Сатурнинъ [1]), который своею простотой и человѣколюбіемъ [2]) сумѣлъ мирно покончить дѣло [3]).

Результаты приведенія къ нулю постоянныхъ готскихъ нападеній были настолько ощутительны, что даже такой пристрастный историкъ, какъ Зосимъ, не могъ отказать себѣ въ удовольствіи похвалить Θеодосія. Такъ, Зосимъ говоритъ, что Θеодосій нѣкогда прославился тѣмъ, что исцѣлилъ болѣзни имперіи, благодаря чему жители получили возможность спокойно обрабатывать землю, пасти стада [4]). Имперія теперь также снова ожила: дороги стали свободны, все обновилось. Насколько можно судить по этой краткой замѣткѣ Зосима, Готы своими частыми нападеніями на восточную имперію, тѣми разореніями и опустошеніями, какія они наносили странѣ, въ конецъ обезсилили государство, прервали его культурно-экономическое развитіе: земледѣлія почти не было, скотоводство исчезло, въ особенности во Θракіи, Македоніи и Θессаліи, и такъ дѣло обстояло со временъ адріанопольскаго пораженія. Теперь дѣятельностью Θеодосія, не оружіемъ, а политическимъ тактомъ страна была приведена къ нормальнымъ условіямъ развитія: народъ могъ свободно вздох-

---

[1]) Zosim. IV, 33 между прочимъ съ укоризною говоритъ объ этомъ примиреніи съ Готами. Ср. Themistii Oratio XVI. Эта рѣчь была произнесена въ началѣ 383 г. Θемистій (p. 211) старается прямо доказать, что Θеодосій не могъ побѣдить оружіемъ, а принужденъ былъ принять Готовъ въ подданство.

[2]) Themistii Orat. XVI, 208 d.

[3]) Это случилось, какъ полагаютъ, 3-го октября 382 г. См. Rauschen Op. cit. s. 121 anm. 3 и s. 122.

[4]) Zosim. Op. cit. IV, 34.

нуть и приняться за трудъ, чего онъ такъ долго былъ лишенъ. Слѣдуетъ замѣтить, что европейская часть имперіи Ѳеодосія до конца его царствованія не была уже болѣе тревожима массовыми натисками варваровъ, если не считать мимолетныхъ нападеній, которыя императоръ всегда удачно отражалъ. Во всякомъ случаѣ съ конца 382 года для имперіи наступило полное спокойствіе, что дало возможность Ѳеодосію въ началѣ 383 года совершить первый мирный праздникъ. 19-го января 383 года [1]) пошелъ 5-й годъ царствованія Ѳеодосія или квинквенналіи, которыя у римлянъ считались юбилейнымъ торжествомъ. Ѳеодосій настолько чувствовалъ себя могущественнымъ, что соединилъ съ праздникомъ возвышеніе своего шестилѣтняго сына Аркадія на степень Августа, очевидно съ цѣлью закрѣпить императорское достоинство за своимъ родомъ [2]). Это торжество было лучшимъ заключительнымъ аккордомъ цѣлаго ряда тревожныхъ дней для имперіи, вызванныхъ враждебными отношеніями Готовъ.

IV.

Исторія царствованія Ѳеодосія В. отъ 383—392 г.г.—Укрѣпленіе восточныхъ границъ имперіи —Революція въ Западной имперіи.—Максимъ.—Смерть Граціана.—Признаніе Ѳеодосіемъ В. Максима—своимъ соправителемъ.—Персидскій вопросъ.—Открытіе заговора противъ Ѳеодосія В.—Смерть Флассиллы — Войны Промота съ Скиѳами —Движеніе Максима противъ Валентиніана II-го и бѣгство послѣдняго въ Ѳессалонику.—Бракъ Ѳеодосія В. съ Галлой.—Походъ Ѳеодосія В. на Западъ и низверженіе Максима — Возвращеніе на Востокъ и дворцовыя интриги.

Миръ съ Готами, достигнутый долгими, чрезвычайными усиліями и такъ дорого стоившій Ѳеодосію и имперіи, повидимому, обезпечивалъ Ѳеодосію возможность, при пол-

---

[1]) Сократъ, (V, 10) полагаетъ, что празднество было 16 января 383 года, но, какъ доказалъ Тильмонъ (Op. cit. V, 2 Note XIII), совершенно ошибочно. Ср. Rauschen Op. cit. s. 146, anm. 2.

[2]) Socr. V, 10; Sozom VII, 12. Возведеніе на тронъ произошло въ императорскомъ дворцѣ, который находился въ семи стадіяхъ отъ города и назывался Гебдомонъ; предъ нимъ находилось Марсово поле. Ѳемистій передаетъ, что празднество сопровождалось увеличеніемъ безплатной раздачи пшеницы жителямъ города, что съ его стороны вызвало похвалу Ѳеодосію (Orat. XVIII, p. 221 в).

номъ спокойствіи, заняться осуществленіемъ своей политической программы, развить мирно внутреннюю политику и тѣмъ самымъ поднять экономическій и правовой уровень страны. Необходимость въ этомъ чувствовалась настоятельная, но политическія обстоятельства рѣшили дѣло иначе. Постоянныя военныя операціи, которыя составляютъ характерную черту царствованія Θеодосія В., съ 383 года разгораются съ новою силою и принимаютъ нѣсколько новый характеръ. Такъ, военные походы теперь уже выходятъ изъ предѣловъ европейской части имперіи и направляются частью на отдаленный востокъ къ границамъ съ Персіею, а главнымъ образомъ на Западъ, гдѣ въ это время широкою волною разливаются революціонныя движенія противъ законной государственной власти. Если одни походы, возможно признать, и входили въ программу внѣшней политики Θеодосія, то, несомнѣнно, другіе были для него совершенно неожиданными, дѣломъ чести, защита которой, правда, не безъ ущерба прошла для восточной имперіи, часто и надолго лишавшейся своего мудраго и опытнаго правителя.

Обезпечивъ себѣ спокойствіе со стороны Готовъ, Θеодосій, прежде всего, обратился къ укрѣпленію границъ отдаленныхъ провинцій востока. Здѣсь сравнительно большую опасность представляла граница съ Персіею, старымъ врагомъ римскаго государства, старавшимся извлекать выгоды себѣ въ неудачахъ послѣдняго. Такъ, когда варвары напали на Западъ и отвлекли все вниманіе римлянъ, Сапоръ, царь персидскій, предпринялъ хищническій походъ на римскія владѣнія и дошелъ до Капподакіи и Сиріи [1]). Къ счастію, смерть Сапора освободила римлянъ отъ опаснаго противника. Это случилось еще до вступленія на престолъ Θеодосія. Правда, преемникъ Сапора, вслѣдствіе неурядицъ въ собственномъ государствѣ, не пытался тревожить римскихъ провинцій, но опасность и возможность нападенія оставалась въ силѣ. Такъ или иначе Θеодосій долженъ былъ настолько укрѣпить границы, чтобы персы въ будущемъ не могли грозить нападеніемъ на римскія провинціи. Естественный былъ выходъ—послать

---

[1]) Orosii Op. cit. VII, 34.

сильное ополченіе на границы съ Персіей, что и сдѣлалъ Ѳеодосій, вручивъ начальство надъ отрядомъ Рихомеру, ѳранку по рожденію, который перешелъ къ Ѳеодосію на службу въ 379 году изъ арміи Граціана [1]). Кажется, эта отправка Рихомера на Востокъ была вызвана прямой необходимостью, такъ какъ народы Tzanni, жившіе на юго-восточномъ берегу Чернаго моря, въ это время совершили хищническій набѣгъ на Сирію [2]). Счастье благопріятствовало римскому оружію: съ Востока были получены пріятныя вѣсти о дѣйствіяхъ Рихомера [3]).

Однако вскорѣ свѣтлое настроеніе Ѳеодосія омрачилось извѣстіями съ Запада о сильномъ революціонномъ движеніи, которое распространилось среди арміи и дошло даже до убійства Граница—соправителя Ѳеодосія. Душою этого движенія явился нѣкто Максимъ, родомъ Иберіецъ, участвовавшій съ Ѳеодосіемъ въ походѣ на Британію [5]), человѣкъ энергичный, но крайне честолюбивый [5]). Тотъ ѳактъ, что Ѳеодосій достигъ императорскаго сана, а самъ Максимъ случайно [6]) оказался за бортомъ, постоянно тревожилъ его самолюбіе. Мечтою Максима стало проложить, при помощи какихъ бы то ни было средствъ дорогу къ трону, который онъ считалъ себя въ правѣ занять. Узурпація была хотя рискованнымъ, но единственнымъ средствомъ для этой цѣли. Максимъ и избралъ ее. Оставалось только расположить

---

[1]) Ammian. Marc. Op. cit. XXXI, 8. Pacat Panegyr. c. XXII. XII Pan. lat.

[2]) Malalas Chronographia ed. Niebuhr. Bonnae 1831, p. 347.

[3]) Pacat. Panegyr. c. XXII. XII Pan. lat.

[4]) Zosim. Op. cit. IV, 35.

[5]) Рожденіе Максима до сихъ поръ является исторической проблеммой, будущая судьба которой совершенно неизвѣстна. Думаютъ, что онъ былъ знатнаго происхожденія, хотя исторія не знаетъ имени его отца, его рода. Дрепаній Пакатъ (Panegyr. c. XXXV) упоминаетъ только его брата Марцеллина, павшаго въ битвѣ при Петавіи. Ср Lebeau op. cit IV p 228.

[6]) Zosim. Op. cit IV, 35: *οὗτος δυνασχετῶν ὅτι Θεοδόσιος ἠξίωτο βασιλείας αὐτὸς δε οὐδὲ εἰς αρχὴν ἔντιμον ἔτυχε προελθών.* Дѣйствительно Орозій даетъ хорошую характеристику Максиму: vir strenuus et probus atque augusto dignus (Op. cit. VII, 34). Равнымъ образомъ Сульпицій Северъ называетъ его „vir omni vitae merito praedicandus (Dialog. II, c. 6 Migne s. l. t. XX). „Максимъ, говоритъ о немъ Lebeau (Op. cit. t. IV p. 228—229), былъ политикомъ, который игралъ религіей, честолюбивый, который не имѣлъ черты иного характера; ласковый и жестокій, смотря по интересамъ, храбрый, когда не было опасности, трусливый съ храбрыми врагами; его геній былъ достаточно великъ, чтобы создать великіе планы, но достаточно слабъ, чтобы преодолѣть великія препятствія".

къ себѣ легіоны, которые находились въ Британіи. Но это уже не представляло большихъ затрудненій, такъ какъ почва въ войскахъ была подготовлена самимъ Граціаномъ. Именно пристрастіе послѣдняго къ германскимъ отрядамъ, а въ особенности покровительство, которымъ пользовалась его аланская гвардія, было ближайшимъ поводомъ недовольства легіоновъ [1]). Максиму ничего не стоило обострить это неудовольствіе и довести его до ненависти къ Граціану, что прямо предполагаетъ Зосимъ [2]), но, повидимому, ошибочно. Несомнѣнно Максиму хотѣлось добиться престола, но въ переворотѣ, который произошелъ въ Британіи, едва ли иниціатива принадлежала только ему: скорѣе Максимъ былъ исполнителемъ желаній солдатъ, зло настроенных противъ Граціана [3]). Общее недовольство Граціаномъ привело къ бунту солдатъ и послѣдніе не нашли ничего лучшаго, какъ провозгласить Максима императоромъ и облечь его въ пурпурную мантію [4]). Это случилось, какъ полагаютъ, въ началѣ 383г. вскорѣ послѣ того, какъ Максимъ побѣдилъ Пиктовъ и Скоттовъ [5]). Со своимъ войскомъ, количество котораго было значительно, а качество усиливалось присутствіемъ британцевъ, издавна славившихся военной отвагой [6]), Максимъ изъ Британіи отправился низложить Граціана. Послѣдній, не смотря на свѣжія потери въ войскахъ [7]), встрѣтилъ Максима около Парижа. Враги сошлись и въ теченіи пяти дней происходи-

---

[1]) Guldenpenning und Ifland Op. cit. s. 122 cp. Lebeau Op. cit. IV, p. 226.

[2]) Op. cit. IV, 35.

[3]) Орозій (VII, 34) говоритъ о Максимѣ: „In Britannia invitus propemodum ab exercitu imperator creatus". Это же подтверждаетъ и Сульпицій Северъ (vita s. Martini. c. 20 Migne s. lat. t. XX): „non sponte"...

[4]) Sozim. Op. cit IV, 35. Неизвѣстно, какую должность несъ Максимъ въ Британіи (Sievers op. cit. s. 304); Schiller (Op. cit. II, s. 405) говоритъ, что Максимъ занималъ незначительную должность и выдавалъ себя за родственника Ѳеодосія. Послѣднее, несомнѣнно, было лишнимъ плюсомъ въ его пропагандѣ среди войскъ. Напротивъ, Флешье (Op cit. p. 128) полагаетъ, что Максимъ былъ главнокомандующимъ римскихъ войскъ въ Англіи.

[5]) Rauschen Op. cti. s. 142 anm. 8 und s. 143 anm. 3.

[6]) Zosim. Op. cit. IV, 35.

[7]) Socr. H. E. V, 11. Ср. Sozom. H. E. VII, 13—говорятъ, что Граціанъ сражался съ Аллеманами, а Амвросій указываетъ на народъ Iuthungi (Ep. XXIV, Migne s. l. t. XVI. p. 1058).

ли небольшія стычки. Вскорѣ на сторону узурпатора отложилась большая часть войскъ Граціана. Потерявъ надежду, Граціанъ взялъ 300 всадниковъ и съ ними бѣжалъ „безъ оглядки“ (προτροπάδην) къ Альпамъ, но, найдя ихъ не защищенными при Реціи, прошелъ въ сѣверную Панноніо и верхнюю Мезію [1]). Несчастный рокъ преслѣдовалъ Граціана и въ пути. Предъ недавнимъ императоромъ всѣ города закрывали свои ворота. Оставленный на произволъ судьбы и въ состояніи полнаго отчаянія, монархъ, чтобы не быть узнанымъ, снялъ царскую одежду, которая такъ влекла къ себѣ взоры Максима. Послѣдній между тѣмъ спѣшилъ воспользоваться дарами судьбы [2]). Для преслѣдованія Граціана Максимъ послалъ ипарха Андрагаѳа, человѣка очень хитраго. Чтобы вѣрнѣе достигнуть цѣли, Андрагаѳъ устроилъ носилки, похожія на ложе, и приказалъ слугамъ говорить всѣмъ, что ѣдетъ супруга Граціана. Жертвою этой хитрости и сдѣлался Граціанъ, когда настигъ его Андрагаѳъ близъ Ліона. Не подозрѣвая обмана, Граціанъ попалъ въ руки врага, „какъ слѣпой въ яму“, и былъ убитъ. Это случилось 25-го августа 383 года [4]). Владѣнія Граціана—Британія, Испанія и Галлія перешли во власть Максима. Какъ дальновидный политикъ, Максимъ постарался прежде всего уладить свое дѣло съ Валентиніаномъ, непо-

---

[1]) По свидѣтельству Зосима (IV, 35) выходитъ, что Граціанъ прошелъ черезъ Альпы, но это не вѣрно: онъ умеръ въ Ліонѣ.

[2]) Lebeau Op. cit. IV, p. 234. Ср. Rauschen op. cit. s. 144.

[3]) Обстоятельства смерти Граціана представляютъ собою загадочную страницу въ исторіи, такъ какъ показанія современниковъ до крайности противоположны. Нашу версію предлагаютъ: Сократъ (V, II), Созоменъ (VII, 13), Орозій (VII, 34), Зосимъ (IV, 35), который вмѣсто Lugdunum называетъ „ἐν τῇ Σιγιδούνῳ“, что, очевидно, простая описка. Ср. Lebeau Op. cit. IV, p. 232. Эту же версію раздѣляютъ и большинство историковъ, напр. Rauschen Op. cit. s. 144; Guldenpenning und Ifland Op. cit. s. 122; отчасти Schiller Op. cit. II, s. 405. Наоборотъ, Broglie (Op. cit. V, 49) считаетъ разсказъ Созомена и Сократа анекдотомъ (Ср. Tillemont Op. cit. V, 177—179) и, основываясь на свидѣтельствѣ Амвросія (объясненіе 61 псалма Migne s l t. XIV, p. 1175 sq), полагаетъ, что Граціанъ былъ убитъ на празднествѣ, устроенномъ для него губернаторомъ Ліона, а убійцей былъ едва-ли не самъ губернаторъ. Ср. Richter Op. cit. s. 574. Историческую недостовѣрность этой версіи подробно раскрылъ Раушенъ Op. cit. s. 482—484.

[4]) Guldenpenning und Ifland Op. cit. s. 122. Ср. Sievers Op. cit. s. 305; Schiller Op. cit s. 405; Tillemont (Op. cit. V, 2 p. 496.) говоритъ неопредѣленно: или 25 іюля или 25 августа.

средственнымъ преемникомъ Граціана. Послѣ переговоровъ Максимъ заключилъ съ Валентиніаномъ политическій миръ для поддержанія общихъ интересовъ [1]). Предпріятіе Максима такимъ образомъ увѣнчалось успѣхомъ, но это далеко еще не было конечнымъ результатомъ. Мощная фигура восточнаго императора издали грозила возможными осложненіями, непріятными для политической дѣятельности Максима.

Кровавая распря, разыгравшаяся на западѣ, вскорѣ стала извѣстна Θеодосію. Предпріятіе Максима, какъ фактъ чрезвычайной важности, требовало вмѣшательства Θеодосія, чтобы на будущее время предупредить возможность повторенія такихъ государственныхъ переворотовъ. Къ этому же призывала Θеодосія и живая благодарность къ памяти Граціана и сознаніе, что Максимъ, при его честолюбіи, неудовлетворится низложеніемъ Граціана, а можетъ посягнуть на 12-ти-лѣтняго Валентиніана, чтобы на счетъ его части государства укрѣпить мощь собственнаго скипетра [2]). Все говорило за то, что нужно готовиться къ войнѣ, но Максимъ предупредилъ Θеодосія. Узнавъ о приготовленіяхъ на Востокѣ, Максимъ рѣшилъ избрать другой путь, правда болѣе длинный, но болѣе безопасный для его цѣли—отправить посольство [3]) къ Θеодосію, а во главѣ посольства Максимъ поставилъ своего стараго слугу, испытаннаго въ вѣрности, человѣка энергичнаго и умнаго [4]). По общему предположенію время посольства падаетъ на зиму 383—384 г.г. [5]). Замѣчательно, въ программу посольства не входило просить у Θеодосія снисхожденія къ Максиму [6]) за его поступокъ съ Граціаномъ. Напротивъ посольство цѣликомъ носило характеръ, какъ будто оно было отправлено отъ лица совершенно равнаго Θеодосію. Такъ послы предложили Θеодосію или миръ, согла-

---

[1]) Подробно объ этомъ см. Lebeau Op. cit. IV, p. 237—238; Broglie op. cit. VI, p. 216 и сл.

[2]) Socr. H. E. V, 12.

[3]) О фактѣ посольства свидѣтельствуютъ: Zosim. Op. cit. IV, 37; Θемистій Or. XVIII, p. 217, 220 d, 221 a, or. XIX, p. 227; Амвросій Ep. XXIV, Migne s. l. t. XVI.

[4]) Lebeau Op. cit, IV, p. 248.

[5]) Guldenpenning und Ifland. Op. cit. s. 123. Rauschen Op. cit. s. 144 anm. 6.

[6]) Zosim. Hist. IV, 37: *πρεσβείαν οὐ συγγνώμην αἰτοῦσαν.*

сіе и союзничество въ войнѣ съ врагами Римлянъ, или ссору и войну [1]). Ѳеодосій такимъ оборотомъ дѣла былъ поставленъ въ критическое положеніе и терялся дать, какой бы то ни было, отвѣтъ. Голосъ чести и признательности требовалъ мщенія. „Даже принципамъ справедливости и интересамъ общества былъ бы нанесенъ гибельный ударъ безнаказанностію Максима, такъ какъ примѣръ успѣшной узурпаціи расшаталъ бы искусственное зданіе правительственной власти и еще разъ навлекъ бы на имперію преступленія и бѣдствія предшествовавшаго столѣтія [2]). Но если идеальный порядокъ убѣждалъ Ѳеодосія оттолкнуть посольство тирана, вступиться за попранныя права императорской власти, въ корнѣ подсѣчь причину возможныхъ будущихъ узурпацій, то горькая дѣйствительность говорила совершенно обратное. Востокъ былъ истощенъ войнами; персидская граница требовала войскъ; со стороны Дуная угрожали толпы варваровъ, которые только и ждали удобнаго момента; Готы не представляли надежнаго оплота; внутри самой имперіи было сильное движеніе, вызванное религіозными эдиктами Ѳеодосія, а между тѣмъ Максимъ уже фактически владѣлъ областью, прежде подчиненной Граціану. При такомъ положеніи дѣлъ было бы болѣе чѣмъ рискованнымъ начинать войну, а потому Ѳеодосій рѣшилъ подавить въ себѣ порывы чести и протянуть руку мира посламъ Максима. Узурпаторъ былъ признанъ императоромъ [3]) и, по обычаю, его статуя, кажется, была выставлена въ городахъ рядомъ со статуей Ѳеодосія [4]). Но заключивъ миръ, Ѳеодосій не отказался отъ

---

[1]) Zosim. Op. cit. IV, 37.

[2]) Гиббонъ. Исторія упадка и разруш. Рим Имп. ч. III, стр. 222.

[3]) Оффиціальное признаніе Максима императоромъ, полагаютъ, послѣдовало предъ 1 Января 386 г. (См. Sievers Op. cit. s. 307. Ср. Rauschen Op. cit. s. 144 anm. 6), а Ѳеодосій призналъ Максима императоромъ въ концѣ 384 г. Ср. Rauschen Op. cit. s. 172.

[4]) Zosim (Op. cit. IV, 37) утверждаетъ, что Цинегій, отправленный въ Александрію, между прочимъ получилъ приказъ поставить на площади статую Максима и объявить народу, что онъ соцарствуетъ съ Ѳеодосіемъ. Раушенъ (op. cit. s. 228 anm. 3) считаетъ это свидѣтельство Зосима не заслуживающимъ довѣрія, но, кажется, напрасно. Правда Зосимъ могъ допустить передержку и именно въ фактѣ приказа поставить статую Максима въ Александріи, но что Цинегій получилъ приказъ въ городахъ объявить Максима соправителемъ Ѳеодосія, это едва ли сомнительно: та-

мщенія и, по замѣчанію Зосима, „сталъ скрытно готовиться къ войнѣ съ нимъ, перехитривъ его всякимъ родомъ лести.“ [1])

Принятое Ѳеодосіемъ рѣшеніе доставило ему значительную выгоду. Теперь Ѳеодосій могъ спокойно послать войска на персидскую границу для подкрѣпленія Рихомера. Въ этомъ чувствовалась настоятельная нужда. Цѣль была одна: такъ или иначе заставить персовъ уважать честь и могущество римскаго оружія, снова въ ихъ глазахъ пріобрѣсть значеніе державы, съ которой нужно обходиться болѣе, чѣмъ осторожно. Послѣдствія показали, насколько былъ выбранъ удачно моментъ и какъ вѣрно разсчитывали на успѣхъ. Дѣло въ томъ, что въ это время (въ 384 г.) въ Персіи совершилась крупная правительственная перемѣна: на престолъ вступилъ Сапоръ III. Царя, конечно, долженъ былъ непріятно поразить тотъ фактъ, что у Тигра стояло сильное римское войско [2]), чего не замѣчалось со временъ Юліана. Однако онъ оказался безсильнымъ начать военныя операціи противъ Римлянъ, такъ какъ его собственное государство нуждалось во внутренней реорганизаціи. Такимъ образомъ присутствіе римскаго войска на гравницахъ Персіи не только задержало развитіе военныхъ инстинктовъ Сапора III, но и ясно показало, что старый его врагъ окрѣпъ и что теперь самому персидскому царю повидимому, грозитъ опасность. При такомъ оборотѣ дѣла Сапору ничего не оставалось дѣлать, какъ только самому поскорѣе заключить прочный миръ съ врагами. И вотъ въ 384 г. прибыло посольство персовъ въ Константинополь, именно, съ цѣлью просить мира и привезло съ собою богатые дары, состоявшіе изъ драгоцѣнныхъ камней, шелковыхъ матерій, слоновъ, что произвело сильное

кой приказъ вполнѣ совпадалъ съ традиціями римскаго государственнаго права. Ср. Guldenpenning und Illand op. cit. s. 124.

[1]) Zosim. Op. cit. IV, 37. Гиббонъ (op. cit. стр. 223—ч. III) отрицаетъ эту мысль Зосима. Думается, что нѣтъ никакихъ основаній въ ней сомнѣваться. Если Ѳеодосій и призналъ Максима, то это далеко не значитъ, что это дѣло онъ считалъ вполнѣ законнымъ. Ѳеодосій чувствовалъ, что онъ долженъ былъ отомстить: слѣдовательно, вопросъ касался только времени. Ср. Ѳемистій. Or. XVIII, 220 d, 120 c. Ср. Rauschen op. cit. s. 145.

[2]) Themistii Orat. XVIII, 222 a.

впечатлѣніе на жителей столицы [1]). Значеніе посольства было огромное: оно сразу показало, что имя римское снова получило вѣсъ на Востокѣ. Въ отвѣтъ на это посольство Θеодосій отправилъ Стилихона, какъ своего представителя, къ персидскому царю [2]). Обѣ стороны заключили миръ. Персы обязались платить дань, но отказались отъ союза съ Римлянами [3]).

Счастливый исходъ персидскаго вопроса завершился для Θеодосія еще и семейною радостію: 9 сентября 384 г. Фласcила родила ему сына, который получилъ титулъ Nobilissimus и былъ названъ Гоноріемъ [4]). Снова зажилъ Θеодосій мирною жизнью владѣтеля, которому удаются всѣ начинанія [5]).

Впрочемъ, мирное, спокойное счастье было рѣдкимъ и непродолжительнымъ гостемъ въ жизни Θеодосія. Наступилъ 385 г., и безоблачное небо счастья императора заволоклось сначала маленькою тучкою, а потомъ большою, которая закрыла весь горизонтъ, на время погрузила въ темноту самую жизнь Θеодосія.

Уже начало года не предвѣщало ничего хорошаго Θеодосію: былъ открытъ заговоръ противъ его особы [6]). Под-

---

[1]) Socr. H. E. V, 12; orosii Op. cit. VII, 34: ad Theodosium misere legatos pacemque supplices poposcerunt. Guldenpenning und Ifland (op. cit. s. 127—128) думаютъ, что нельзя дѣла такъ представлять: оно противно духу Сассанидской гордости. Естественнѣе въ этомъ посольствѣ видѣть особую цѣль—признаніе національной чести. Pacat. Panegyr. (XII Pan. lat.), XXII: tum legatione mittendo gemmis sericoque praebendo, ad hoc thriumphalibus belluis in tua esseda suggerendis. Aurel. Victor Op. cit. Epitome. c. 48: cum Persis quoque petitus pepigit.

[2]) Rauschen op. cit. s. 169, anm. 6.

[3]) Объ этомъ ясно говоритъ Пакатъ (Paneg. c. 22), изъ словъ котораго слѣдуетъ, что такія отношенія между Персами и Римлянами продолжались до 389 г. О союзѣ говоритъ Орозій (op. cit. VII, 34), но его свидѣтельство не пользуется довѣріемъ въ наукѣ.

[4]) Socr. V, 12.

[5]) Themistius (Orat. XVIII, p. 223 a) разсказываетъ, что между прочимъ дѣятельность Θеодосія въ этотъ годъ выразилась въ украшеніи столицы. „Городъ, говоритъ онъ, полонъ ваятелей, строителей, ткачей и мастеровъ всякаго рода и ты бы могъ сказать: „*αὐτὴν ἐργαστήριον* великолѣпія“. Θемистій такъ увлекается, что прямо говоритъ: городъ увеличивается, какъ живое существо. Rauschen op. cit. s. 171.

[6]) Themistii Orat. XVIII, p. 229 d. 230 a—d, p. 231 a—b; Cp. Libanius Orat. t. I.: *πρὸς Θεοδοσιον περὶ τῆς στάσεως* p. 635. Opera ed. Reiscke. Altenburgi 1791. Ср. рѣчь XX, p. 659.

почва его была та же, что и при Валентѣ [1]). Ни одинъ вѣкъ, кажется, не былъ такъ зараженъ суевѣріемъ, какъ IV в., когда совершалась серьезная культурная работа надъ переходомъ отъ одного міросозерцанія къ другому. И не только язычники, но и христіане были способны угадывать въ малѣйшемъ фактѣ присутствіе чудесной силы. Хитрый, разсчетливый человѣкъ въ своихъ цѣляхъ легко могъ воспользоваться этою силою. Ядромъ всѣхъ этихъ суевѣрій были языческія гаданія о будущемъ императорѣ—часто причина къ возстаніямъ. Не смотря на строгія запрещенія этихъ гаданій при предыдущихъ императорахъ, въ началѣ 385 г. образовался тайный союзъ, который занимался вопросами темнаго будущаго [2]), и члены его даже задумали покушеніе на тронъ. Заговоръ былъ открытъ. Θеодосій сильно разгнѣвался. Виновные были схвачены, преданы суду, который, руководясь законами, приговорилъ ихъ къ смертной казни. Такъ какъ здѣсь было оскорбленіе величества, то одна надежда оставалась на помилованіе императора. И вотъ, когда былъ уже поднятъ мечъ надъ головами преступниковъ, изъ дворца пришло помилованіе [3]). Говорятъ, что въ данномъ случаѣ вліяніе на императора оказала его жена Флассилла [4]).

Но этого мало. Въ семейной жизни Θеодосія произошла крупная перемѣна: въ сентябрѣ [5]) умерла жена его Флассилла, этотъ другъ, ангелъ—хранитель Θеодосія, какъ ее представляютъ церковные историки. Не задолго предъ ея смертію умерла дочь Пульхерія, что сильно опечалило отца и мать. Рана, нанесенная смертію дочери, не успѣла затянуться, какъ умерла и мать, поѣхавшая лѣчиться въ Θракію въ мѣстечко Скотуминъ [6]). Тѣло ея 14 сентября тор-

---

[1]) Socr. H. E. IV, 19.

[2]) Liban. т. I рѣчь XX, p. 659: „*καὶ μαντειοις ἠνωχληκότας*“.

[3]) Liban. (I т. or. XIV p. 635) замѣчаетъ, что виновники теперь живутъ и наслаждаются удовольствіями.

[4]) Themistii Orat. XIVIII, 231 a: *συμψήφου τῆς ὁμοζύγου οὔσης αὐτοῦ καὶ ἀεὶ βουλεβούσης εἰς μίαν.*

[5]) Пасхальная хроника (Migne s. gr. t. XCII) полагаетъ 385 г., а Θеодоритъ говоритъ (V, 19), что послѣ смерти Флассиллы вскорѣ послѣдовало возстаніе въ Антіохіи. Ср. Rauschen op. cit. s. 202, anm. I.

[6]) Григорій Нисскій. Творенія ч. VIII, 1871 г. Москва. „Надгробное слово императрицѣ Плакилѣ“, стр. 413.

жественно было перенесено въ Константинополь и похоронено, при чемъ Григорій Нисскій произнесъ надгробную рѣчь [1]). Потеря была велика, такъ какъ Флассилла занимала видное мѣсто въ жизни Θеодосія. Ея вліяніе на мужа, ея образъ, насколько можно довѣрять церковнымъ историкамъ, представляютъ чудную страницу лѣтописей того времени: онѣ рисуютъ передъ нами не императрицу, а скорѣе типъ женщины первыхъ вѣковъ христіанства. Флассилла была христіанкой и, что особенно важно, сторонницей никейскаго ученія и въ этомъ отношеніи оказывала давленіе на мужа, препятствуя ему даже случайно выйдти изъ границъ исповѣдуемаго ученія [2]). Это была „вѣрная душа Богу", какъ выражается Амвросій [3]), которая не превозносилась своимъ царскимъ достоинствомъ, не отдѣляла себя заповѣдною чертою отъ своего народа. Нѣтъ, она была другомъ своего народа, жила въ немъ и для него. Любящее сердце Флассиллы стремилось всюду внести свѣтъ, теплоту и ласку. Изъ роскошнаго дворца она шла въ убогую хижину простолюдина, изнемогавшаго въ нуждѣ и горѣ и оказывала каждому помощь. Отъ веселой и разнообразной жизни владѣтельницы царства она шла въ странноприимницы, ухаживала за больными и „дѣлала все, что почитается дѣломъ рабовъ и служанокъ" [4]). Красиво и вмѣстѣ съ тѣмъ задушевно Григорій Нисскій оттѣнилъ добродѣтели Флассиллы въ своей надгробной рѣчи. „Погибло, говоритъ онъ, украшеніе имперіи, кормило правосудія, первообразъ человѣколюбія... не стало опоры церкви, украшенія жертвенниковъ, богатства убогихъ, прибѣжища несчастныхъ" [5]). Изливая на всѣхъ волну полной и широкой любви, Флассилла этою любовью смягчала угловатости въ характерѣ Θеодосія, постоянно призывала своего супруга къ законности при управленіи государствомъ, и ея слова были какъ бы прекрасною, плодотворною влагою, орошавшею, будто сѣмена, добродѣтели ея мужа [6]). Однако при-

---

[1]) Григорій Нисскій. Творенія, ч. VIII, русск. перев. 1871 г. Москва. стр. 411 и слѣд.

[2]) Sozom. H. E. VII, 6, Theod. V, 19. Cedreni Op. cit. p. 559.

[3]) De obitu Theodosii § 40. Migne s. l. t. XVI.

[4]) Theod. H. E. V, 19.

[5]) Творенія ч. VIII, стр. 413—414.

[6]) Theod. V, 19.

всей своей христіанской возвышенности Флассилла чужда была истинно-христіанской религіозной терпимости [1]) и въ этомъ отношеніи не оказывала вліянія на Θеодосія, постоянно побуждая его работать надъ искорененіемъ всего, что было далеко отъ никейства.

Тяжелые удары судьбы не оставили Θеодосія въ покоѣ и послѣ смерти Флассиллы, а повидимому еще болѣе усилились, какъ бы не хотѣли дать Θеодосію времени отдохнуть и оправиться отъ горя. Такъ лѣтомъ, 386 г. у Дуная стали снова проявляться зловѣщіе признаки нападенія варваровъ на имперію. Неизвѣстное дотолѣ скиѳское племя, которое варвары называли „*Γρουθίγγους*“, соединившись съ другими варварскими племенами подъ начальствомъ Одотея [2]), достигло береговъ Дуная [3]). Имъ оставалось только перейти рѣку, чтобы наброситься на владѣнія Θеодосія. Необходимо было, во что бы то ни стало, помѣшать переправѣ. Промотъ [4]), военачальникъ римскихъ легіоновъ, человѣкъ рѣшительный и предпріимчивый, приказалъ прежде всего усилить охрану береговъ Дуная, а затѣмъ предложилъ хитрый планъ, удачное выполненіе котораго могло принести большія выгоды римскому оружію. Рѣшено было отправить солдатъ, знавшихъ варварскій языкъ, къ скиѳамъ, въ качествѣ перебѣжчиковъ, чтобы черезъ нихъ достовѣрно узнать о времени и мѣстѣ переправы. Планъ былъ блестяще выполненъ. Солдаты радушно были приняты варварами и предложили послѣднимъ за опредѣленную сумму предать римскаго полководца и войско. Добившись довѣрія варваровъ и, узнавъ то, что имъ нужно было, перебѣжчики знаками извѣстили Промота [5]). Послѣдній приготовился къ достойной встрѣчѣ своихъ враговъ: онъ размѣстилъ большія транспортныя суда на рѣкѣ и занялъ берега войсками. Была безлунная ночь. Варвары сѣли на челноки, совер-

---

[1]) Sozom. VII, 6.

[2]) Zosim. Op. cit. IV, 35.

[3]) Первоначальнымъ мѣстомъ жительства этого скиѳскаго племени были берега Дона. Ammian. Marcel. Op. cit. XXVII, 5, 6 и XXXI, 3.

[4]) Zosim упоминаетъ о Промотѣ дважды: въ 35 гл. (IV) и въ 38—39 (IV) по одному и тому же поводу. Первый разсказъ представляетъ собою какъ бы конспектъ ко второму: въ существенномъ они совершенно идентичны.

[5]) Zosim. Op. cit. IV, 38.

менно надѣясь на удачу. Однако случилось нѣчто обратное. Римскія суда, пущенныя по рѣкѣ, потопили маленькіе челноки. Убитыхъ было такъ много, что рѣка, чего прежде не наблюдалось въ сраженіяхъ, наполнилась оружіемъ и трупами. Всѣ, кому удавалось достигнуть берега, погибли здѣсь отъ пѣхотинцевъ. Весь цвѣтъ варваровъ погибъ, и римскіе легіоны завладѣли большою добычею. Самъ Θеодосій поспѣшилъ къ Промоту, но ему осталось только констатировать побѣду и осмотрѣть мѣста кровавой бойни [1]). Политическій тактъ подсказалъ Θеодосію предложить плѣннымъ варварамъ вступить въ его имперію на условіяхъ наравнѣ съ Готами, что и было принято ими. Часть варваровъ пошла на заселеніе провинцій, а часть поступила въ ряды его солдатъ [2]).

Покончивъ съ варварами, 12 окт. Θеодосій съ Аркадіемъ совершилъ тріумфальный въѣздъ въ Константинополь [3]). Онъ ѣхалъ на колесницѣ, запряженной слонами, подаркѣ персовъ [4]). Въ знакъ побѣды надъ варварами и скиѳами Θеодосіемъ была воздвигнута на forum tauri колонна, изображающая подвиги его и полководцевъ [5]).

Въ то время, какъ благопріятный ходъ событій на Востокѣ все болѣе залѣчивалъ рану понесенной Θеодосіемъ утраты, на Западѣ поднималась буря грознаго общественнаго движенія, волны которой скоро прибили ладью Θеодосія къ берегу далекаго Запада, надолго оторвали восточнаго монарха отъ своей имперіи и подданныхъ.

Причиной бѣдствій, постигшихъ имперію, снова явился узурпаторъ Максимъ, а ближайшій поводъ далъ Валентиніанъ. Жадный узурпаторъ, честолюбіе котораго не знало границъ, никакъ не могъ примириться съ тою мыслію, что не онъ одинъ управляетъ западною имперіею, а принужденъ раздѣлять свою власть съ Валентиніаномъ.

---

[1]) Zosim. Op. cit. IV, 39. Claud. (Bibl. lat. branc. cit.). IV, Con Honorii, p. 52 замѣчаетъ, что Θеодосій одержалъ побѣду на Дунаѣ благодаря измѣнѣ.

[2]) Zosim. Op. cit. IV, 39.

[3]) Guldenpenning und Ifland op. cit. s. 137. Ср. Rauschen op. cit s. 226.

[4]) Pacat Paneg. (XII Pan. lat.) XXII; Ср. Cedreni op. cit. „*Ὅτι οι ἐλεφαντες οἱ ἐν τῇ χρυσῇ πόρτῃ, ὅμοιοί εἰσιν ὧν πάλαι Θεοδόσιος ἐπίβας εἰς τὴν πόλιν εἰσήλασεν*“. (p. 567).

[5]) Theopanis Chropographia p. 108, ср. Cedreni op. cit. p. 566.

Завоеваніе Италіи стало его могущественной мечтою, и онъ уже втайнѣ замышлялъ гибель юноши. Все, повидимому, благопріятствовало планамъ Максима. Въ сторону, выгодную для узурпатора, самъ Валентиніанъ, не замѣчая этого, направилъ свою политику управленія государствомъ. Дѣло въ томъ, что Валентиніанъ подпалъ сильному вліянію своей матери, аріанки Юстины, которая ложно представляла себѣ, что императоръ вполнѣ можетъ опредѣлять кодексъ вѣрованій для своихъ подданныхъ. Все ея вниманіе, равно какъ и Валентиніана, было обращено на то, чтобы обезпечить аріанамъ свободу исповѣданія. Мѣры ихъ, направленныя къ этой цѣли, необходимо должны были обострить и безъ того натянутыя отношенія между аріанами и каѳоликами. Послѣдніе, само собою понятно, не могли не почувствовать отвращенія и презрѣнія ко всему, что было связано съ политикой царствующаго дома [1]). Все это, какъ нельзя лучше, окрыляло тайныя надежды Максима. Онъ издали зорко слѣдилъ за всѣми перипетіями борьбы между каѳоликами и аріанами и, скрывая подъ маской религіознаго усердія свои честолюбивые замыслы, рѣшилъ вступиться за попираемыя права каѳолической церкви [2]). Въ качествѣ подготовительной мѣры галльскій тиранъ послалъ ласковое письмо Валентиніану, убѣждая его прекратить войну противъ благочестія, не измѣнять вѣры отца, а въ противномъ случаѣ угрожалъ ему войною [3]). Это письмо произвело желанное дѣйствіе въ Италіи: каѳолики сразу почувствовали довѣріе къ Максиму и не могли имѣть ничего противъ

---

1) Socr. H. E. V, II. Theod. H. E. V, 13.

2) Sozom. H. E. VII, 13.

3) По Ѳеодориту (V, 14) Максимъ угрожалъ войной Валентиніану, если послѣдній не измѣнитъ тактики въ отношеніи къ православнымъ. Свидѣтельство Ѳеодорита не можетъ быть признано достовѣрнымъ. Сохранился подлинникъ письма Максима къ Валентиніану (Mansi Sacrorum Conciliorum nova et ampeissima collectio. Florentiae, Venetiis 1759. 1775—1780. t. III, p. 673—674) и въ немъ ни одного грубаго слова, ни одной угрозы войной. Максимъ только констатируетъ фактъ, что, благодаря изданному Валентиніаномъ закону, православные преслѣдуются, а потому онъ увѣщеваетъ своего соправителя возвратиться на путь отца. О письмѣ говоритъ также Руфинъ (II, 16) и прибавляетъ, что Максимъ хотѣлъ выставить себя, какъ законнаго императора и отдалить отъ себя упрекъ въ гнусномъ тиранствѣ.

возможнаго его правленія. Какъ отнесся къ письму Валентиніанъ, неизвѣстно, но тотъ фактъ, что Максимъ сталъ готовиться, рѣшилъ подтвердить слово дѣломъ, повидимому, говоритъ за то, что Валентиніанъ мало придалъ значенія словамъ Максима. Чтобы попасть въ Италію, Максиму нужно было перейти Альпы. Въ его разсчетахъ, конечно, было избѣжать здѣсь кровопролитія, а лучше сберечь силы для борьбы съ Валентиніаномъ на территоріи самой Италіи. Судьба на этотъ разъ была удивительно милостива къ тирану. Такъ Валентиніанъ изъ Аквилеи прислалъ сирійца Домнина къ Максиму, съ просьбою дать ему на помощь отрядъ для борьбы съ варварами въ Панноніи. Максимъ принялъ его съ коварною благосклонностью, былъ къ нему необыкновенно щедръ и любезенъ, что могло провезти и не такого бдительнаго посла, какъ Домнинъ. Посолъ былъ отпущенъ съ богатыми дарами и конвоемъ союзныхъ войскъ, которыя онъ ввелъ, ничего не подозрѣвая, въ альпійскія крѣпости [1]). Половина дѣла была блестяще исполнена. Самъ Максимъ слѣдовалъ съ своимъ войскомъ за посломъ и нашелъ дорогу въ Италію открытой [2]). Когда стража донесла Максиму, что тѣ, которые были съ Домниномъ, перешли узкіе проходы Альповъ и высоты горъ, узурпаторъ быстро перешелъ въ Италію [3]) и, не встрѣтивъ препятствія на пути, неожиданно явился подъ стѣнами Милана осенью 387 года [4]). Валентиніану и его матери хватило только времени бѣжать въ Аквилею, такъ какъ въ ихъ рукахъ не было ни одного средства, чтобы отразить Галловъ и Германцевъ, а, наоборотъ, недовольство подданныхъ еще болѣе обостряло положеніе. Но и сюда за нимъ послѣдовалъ противникъ. Страхъ за возможный конецъ, подобный несчастной судьбѣ Граціана, парализовалъ настолько Валентиніана, что послѣдній не могъ даже довѣрять твердынѣ аквилейскихъ укрѣпленій, а потому рѣшился спасти жизнь бѣгствомъ, цѣною потери имперіи. Тогда Валентиніанъ съ

---

[1]) Zosim. Op. cit. IV, 42.
[2]) Pacat. Panegyr. c. XXX. XII Pan. lat.
[3]) Zosim. Op. cit. IV, 42.
[4]) Tillemont op. cit. V, 2 p. 598. Ср. Guldenpenning und Ifland op. cit. s. 150.

матерью и ея дочерью Галлою сѣлъ на тайно приготовленный корабль и отплылъ въ Македонію, въ Θессалонику, искать защиты у Θеодосія [1]). При этомъ Θеодоритъ добавляетъ, что несчастный бѣглецъ опытомъ дозналъ, сколько получитъ онъ пользы отъ материнскаго совѣта [2]). Напередъ Валентиніанъ отправилъ посольство съ письмомъ къ Θеодосію, призывая отомстить за безчиніе надъ родомъ императора [3]). Такимъ образомъ въ Константинополѣ еще до прибытія Валентиніана уже знали о катастрофѣ, потрясшей Западъ.

Θеодосій былъ поставленъ въ критическое, прямо безвыходное положеніе, въ вопросѣ: долженъ, или нѣтъ онъ отозваться на совершившееся? На его обязанности, само собою понятно, какъ законнаго владѣтеля, лежалъ нравственный долгъ не оставлять узурпатора на тронѣ. Приходилось выбирать что-нибудь изъ двухъ: или ограничить власть тирана или совершенно уничтожить ее. Въ то же время Θеодосій превосходно сознавалъ, что „безграничнаго честолюбія Максима нельзя было обуздать клятвами, ни трактатами, и всякая отсрочка энергичныхъ рѣшительныхъ мѣръ, вмѣсто того, чтобы упрочить благодѣянія мира, лишь подвергла бы восточную имперію опасности непріятельскаго нашествія“ [4]). Повидимому, нужно было какъ можно скорѣе съ войскомъ спѣшить на западъ и здѣсь попытаться сломить великіе порывы безкорыстнаго узурпатора. Въ пользу войны говорило и практическое соображеніе. Варвары, жившіе на правахъ колонистовъ въ имперіи, все еще представляли значительную грубую силу, которая могла стать опасной имперіи: необходимо было дать выходъ ихъ кровожаднымъ инстинктамъ, сократить до minimum'а ея напряженность и наличность, приложивъ ее къ работѣ, лучшею формой которой, конечно, была война. Но всѣ эти доводы, такъ настойчиво и много говорившіе политическому уму Θеодосія, безсильно разбились о преграду, выставленную хитростью Максима. Фактически послѣдній выступилъ въ славной, даже

---

[1]) Zosim op. cit. IV, 43. Oros. op. cit. VII, 34.
[2]) Theod. H. E. V, 14.
[3]) Zosim op. cit. IV, 43.
[4]) Гиббонъ. Op. cit. ч. III, стр. 249.

съ точки зрѣнія самого Θеодосія, роли защитника интересовъ того православія, къ которому былъ такъ неравнодушенъ самъ Θеодосій. Ему уже не трудно было пойти дальше и въ самомъ фактѣ изгнанія видѣть дѣйствіе суда Божія. И, дѣйствительно, въ своемъ отвѣтномъ письмѣ Валентиніану, набожный монархъ не стѣсняется, хотя видимо и противъ самого себя, заявить, что тиранъ выступилъ за благочестіе, а „съ благочестіемъ всегда въ союзѣ и Законоположникъ благочестія“ [1]), а слѣдовательно, de facto во всемъ былъ виноватъ одинъ только Валентиніанъ. Отсюда, если бы онъ взялся за оружіе противъ Максима, то могло бы показаться, что онъ борется за аріанство, какъ будто хочетъ силою посадить на тронъ того правителя, который уже подпалъ суду Божію. Этимъ, несомнѣнно, объясняется та нерѣшительность, какую сначала проявилъ Θеодосій въ дѣлѣ Валентиніана. Однако онъ искалъ выхода изъ своего ложнаго положенія, который, благодаря изворотливости Θеодосія, его способности приспособляться, вскорѣ и былъ найденъ.

Валентиніанъ и Юстина прибыли въ Θессалонику и здѣсь нашли относительно ласковый пріемъ со стороны Θеодосія. Послѣдній посѣтилъ императорское семейство, лично упрекнулъ его въ приверженности къ аріанству и постарался прежде всего излѣчить Валентиніана отъ этого яда [2]). Достигши своей цѣли и оправдавшись такимъ образомъ предъ тѣми, кто могъ упрекнуть его въ потворствѣ аріанству, Θеодосій теперь смѣло могъ выступить борцомъ за попранныя права владѣтеля Италіи. На совѣтѣ съ сенатомъ было рѣшено начать военныя дѣйствія противъ Максима уже какъ противъ тирана, захватившаго власть [3]). Правда, это былъ казуистическій пріемъ,

---

[1]) Theod. H E V, 15.

[2]) Theod. H. E. V, 15. Suidas (Lexicon Berolini 1854 г. sub voce *Ὀυαλεντινίανος*, II), замѣчая, что Θеодосій наставилъ Валентиніана въ истинной вѣрѣ, приводитъ выдержку рѣчи, которую держалъ Θеодосій предъ Валентиніаномъ, отправляясь въ Италію. „Θеодосій говорилъ Валентиніану, что государство нужно устроять не оружіемъ, но добрыми дѣлами... Такъ Константинъ побѣдилъ Лициніа... Такъ, Валентиніанъ, твой отецъ, устроилъ благоденственное царство, ибо Самъ Богъ содѣйствовалъ ему“...

[3]) Zosim op. cit. IV, 43.

который говоритъ далеко не въ пользу Θеодосія, нашедшаго легкое удовлетвореніе суду Божію въ простомъ переходѣ отъ одного исповѣданія къ другому, но Θеодосій, очевидно, не видѣлъ другого средства, чтобы какъ-нибудь обосновать причины къ своей войнѣ съ Максимомъ. Однако, принявъ даже такое рѣшеніе, Θеодосій медлитъ и прибѣгаетъ къ дипломатическимъ переговорамъ съ узурпаторомъ. Послѣднему предложено сократиться нѣсколько въ своемъ честолюбіи и успокоиться на той части государства, которая ему нѣкогда была любезно отдана въ распоряженіе [1]). Посольство, разумѣется, не имѣло успѣха, такъ какъ Максимъ чувствовалъ себя достаточно сильнымъ отстоять свои права. Такъ послѣдній путь мирнаго разрѣшенія вопроса былъ испытанъ, и теперь Θеодосію ничего не оставалось сдѣлать, какъ взяться за оружіе. Θеодосій началъ готовиться къ компаніи со спокойной простотой и методичностью, которая придавала оригинальность его характеру [2]). Не понятно, по какимъ соображеніямъ, но и послѣ этого Θеодосій не спѣшилъ возстановить поруганную честь императора. Остается предположить, что Θеодосій просто боялся дурного исхода войны въ виду недостатка у него силъ. Правительственный опытъ и сознаніе долга, чести толкали императора въ разныя стороны, а потому нерѣшительность овладѣла имъ всецѣло и окончательно. И вотъ тамъ, гдѣ были безсильны всѣ доводы разсудка, голосъ самой совѣсти, оказалась всесильной любовь, которая положила конецъ нерѣшительности Θеодосія. У Юстины была дочь Галла чудной красоты [3]). Видя, какое сильное впечатлѣніе произвела на Θеодосія Галла, Юстина рѣшила воспользоваться этимъ удобнымъ средствомъ, чтобы заставить императора выступить въ походъ [4]). Такъ она пришла съ Галлою къ Θеодосію и начала умолять послѣдняго отомстить за Гра-

---

[1]) Zosim op. cit. IV, 44. Ср. Socr. V, 12; Sozom (VII, 14) говоритъ о послахъ Максима, очевидно, по данному вопросу.

[2]) Broglie op. cit. VI p. 228.

[3]) Zosim op. cit. IV, 44.

[4]) Zosim. (IV, 44) говоритъ, что Юстина знала наклонность Θеодосія къ эротическимъ желаніямъ *ἐπισταμένη τὸ Θεοδοσίου περὶ τὰς ἐρωτικὰς ἐπιθυμίας ἐπιῤῥεπές*, но трудно вѣрить Зосимѣ, такъ какъ въ самыхъ словахъ и мѣстѣ, которое они занимаютъ, невольно чувствуется ложь.

ціана и Валента и въ то же время указывала на плачущую дѣвушку. Слезы красавицы тронули сердце Ѳеодосія, который былъ уже очарованъ раньше ея прелестями юности и невинности. Подъ вліяніемъ красоты Галлы императоръ судилъ о суммѣ несчастья, какое постигло Валентиніана, и оно, естественно, въ его представленіи получило мрачное освѣщеніе [1]). Какъ только загорѣлся огонь страсти въ душѣ Ѳеодосія къ Галлѣ, Ѳеодосій, обратившись къ Юстинѣ, просилъ ее отдать за него дочь. Лучшаго момента нечего было и ждать Юстинѣ, и послѣдняя использовала удобный случай. Она открыто заявила Ѳеодосію, что не отдастъ за него Галлу, если только онъ не отомститъ за смерть Граціана и не отдастъ снова царство Валентиніану. Ѳеодосій согласился на условія, вступилъ въ бракъ съ Галлою [2]), очевидно, въ Ѳессалоникѣ и дѣятельно началъ готовиться къ войнѣ [3]). Такъ, Ѳеодо-

---

[1]) Zosim. Op. cit. IV, 44

[2]) Philost. X, 7.

[3]) Zosim. Op cit. IV. 44. Tillemont (op. cit. V, 2, 558 и въ особенности Note XXV Sur Theodose) старается доказать, что Ѳеодосій вступилъ въ бракъ съ Галлою въ 386 г., а потому отвергаетъ разсказъ Zosim'a, который (разсказъ) считаетъ недостойнымъ благочестія Ѳеодосія. Доводы его опираются отчасти на хронику Марцеллина и на Chronicon Paschale, гдѣ бракъ относится къ 386 г. или по крайней мѣрѣ предбрачные переговоры, а главнымъ образомъ на безконечныя выраженія: „можетъ быть", что совсѣмъ неубѣдительно. Явная тенденціозность согласовать поступокъ Ѳеодосія съ якобы благочестіемъ (впрочемъ такое благочестіе формальное, если хотите, іезуитское) сквозитъ въ каждомъ доводѣ Tillemont'a и отталкиваетъ своею неискренностію. Равнымъ образомъ Брольи (op. cit VI, p. 228) не довѣряетъ Зосимѣ, но исходитъ изъ иныхъ основаній, чѣмъ Тильмонъ. „Бракъ, замѣчаетъ Брольи, былъ такимъ безполезнымъ великодушіемъ, что язычники, которые были свидѣтелями, не могли понять его цѣли и Зосимъ, чтобы объяснить его, обратился къ чувственному источнику, противъ котораго говоритъ вся жизнь Ѳеодосія". Ср. также Rauschen op. cit. s. 266 anm. 14. Мы вполнѣ допускаемъ, что Зосимъ позволилъ себѣ передержку, придалъ явно тенденціозную окраску деталямъ заключенія брака между Ѳеодосіемъ и Галлою, но мы не видимъ основаній смѣшивать благочестіе Ѳеодосія съ аскетизмомъ и отрицать наличность у Ѳеодосія чувствъ, общихъ всѣмъ людямъ. Красота и молодость Галлы, безспорно, могли увлечь Ѳеодосія, и вполнѣ правдоподобно и то, что Юстина могла использовать противъ Максима симпатическія чувства Ѳеодосія, по праву будущей родственницы. Наше мнѣніе находитъ себѣ поддержку у Гиббона и Гульденпеннинга. „Я съ удовольствіемъ, говоритъ Гиббонъ (op. cit. ч. III, стр. 250), нахожу или даже ищу въ великихъ переворотахъ слѣдовъ кроткихъ и нѣжныхъ семейныхъ привязанностей, а въ толпѣ свирѣпыхъ и честолюбивыхъ за-

сій прежде всего обезпечилъ себѣ миръ съ персидскимъ царемъ посредствомъ договора, пригласилъ часть варваровъ къ себѣ на службу и получилъ отъ другихъ племенъ обѣщаніе не тревожить границы имперіи [1]). Внѣшняя опасность для восточной имперіи, такимъ образомъ, была удалена. Ему теперь предстояло позаботиться о войскѣ, а главнымъ образомъ о выборѣ предводителей. Нужно замѣтить, что Θеодосій вообще отличался умѣньемъ выбирать помощниковъ [2]) и въ этомъ случаѣ чуждъ даже былъ религіозной нетерпимости. Хорошій чиновникъ, какого бы онъ міровоззрѣнія ни держался, занималъ все-таки почетное мѣсто въ свитѣ императора. Въ данномъ случаѣ онъ также умѣло назначилъ уже завѣдомыхъ военныхъ дѣятелей, прославившихъ себя военными подвигами: Тимазія, Промота, Арбогаста и Рихомера [3]). Искусное распредѣленіе частей войскъ дѣлало ихъ опасными для Максима, который принужденъ былъ отвлекать свое вниманіе на разныя стороны [4]). Сильный флотъ долженъ былъ на морѣ проложить дорогу къ Риму. Прежде чѣмъ выступить въ походъ, Θеодосій, какъ бы въ замѣнъ прежнихъ авгуральныхъ совѣщаній, вопросилъ египетскаго пустынника Іоанна о судьбѣ предпріятія. Іоаннъ предсказалъ Θеодосію побѣду безъ пролитія крови [5]). Съ такимъ благопріятнымъ предсказаніемъ Θеодосій въ началѣ іюня 388 г. выступилъ въ походъ и 21 іюня уже достигъ столицы Дарданіи-Scupi, нынѣшняго Ускюба [6]). Здѣсь Θеодосій узналъ объ одномъ непріятномъ событіи, которое задержало его. Максимъ, готовый на все, чтобы только низложить Θеодосія, подкупилъ подарками варваровъ измѣнить Θеодосію. Оказалось необходимымъ заставить варваровъ уважать римское оружіе. Θеодосій предпринялъ

воевателей я съ особеннымъ удовольствіемъ отличаю того чувствительнаго героя, который принялъ свои военные доспѣхи изъ рукъ любви". Ср. Guldenpenning und Ilfland op. cit. s. 153—154, особенно anm. 49.

[1]) Pacat Panegyr. (XII Pan. lat.) c. XXXII.

[2]) Pacat Panegyr. (XII, Pan. lat.), c. XV.

[3]) Zosim. Op. cit. IV, 45, Phil. X, 8.

[4]) Pacat. Pan. (XII Pan. lat. c. XXXIII)—описываетъ приготовленіе войска къ походу.

[5]) Theod. H. E. V, 24. Palladii Hist. lausaica c. 43. Migne ser. gr. XXXIV, 1107; August. De civitate Dei V, 26; Migne s. l. t. XL.

[6]) Cod. Theod. XII, I, 119.

походъ, въ которомъ погибли почти всѣ варвары, искавшіе себѣ спасенія въ болотахъ Македоніи [1]).

Послѣ этого Θеодосій спокойно направился со своими войсками черезъ верхнюю Панноніо къ проходу Юлія чрезъ Альпы, въ надеждѣ подойти къ Аквилеѣ и неожиданно напасть на врага [2]). Въ то время Максимъ также дѣлалъ приготовленія, но близоруко сосредоточилъ все свое вниманіе на морскихъ операціяхъ. Онъ послалъ Андрагаѳа въ Іонійскій заливъ, такъ какъ онъ слышалъ, что Θеодосій также хочетъ вести войну на морѣ. Вотъ почему появленіе сильнаго войска Θеодосія поразило своей неожиданностью Максима, что дало возможность Зосимѣ сдѣлать несправедливый упрекъ Θеодосію, будто онъ напалъ неожиданно и на беззащитнаго [3]). При Сисціи, расположенной на рѣкѣ Савѣ, произошло первое сраженіе. Войска Θеодосія съ нетерпѣніемъ ожидали битвы, такъ что ни число врага, ни ширина рѣки не могли задержать ихъ натиска. Запыленные отъ долгаго пути, на покрытыхъ пѣною коняхъ, солдаты Θеодосія смѣло ринулись въ рѣку на виду у непріятеля, и, переплывши, бросились на врага. Войска Максима были смяты и обратились въ бѣгство [4]). Ночь положила конецъ кровопролитному сраженію. Наутро бой возобновился. На помощь Максиму прибылъ братъ его Марцеллинъ съ отборными когортами [5]). Бой продолжался съ утра до вечера и происходилъ, по замѣчанію Амвросія [6]), при Петавіи. Войско Θеодосія до конца

---

[1]) Zosim. Op. cit. IV, 45.

[2]) ibidem. Гдѣ же Θеодосій оставилъ на время войны Юстину, Валентиніана и Галлу? Зосимъ IV, 45 передаетъ, что Θеодосій посадилъ все императорское семейство на корабль и отправилъ въ Римъ, что и вызвало необходимость со стороны Максима отправить флотъ съ Андрагаѳомъ въ Іонійскій заливъ. Tillemont op. cit. V, 2 Note XXXVI sur Theodose и Guldenpenning und Illand op. cit. s. 156—157. Раушенъ (op. cit. Excurs XVII, s. 530—531) считаетъ это извѣстіе Зосима невѣроятнымъ. Юстина, напр. умерла раньше, чѣмъ она могла достигнуть Рима Ruf. II, 18. Судя по закону XVI, 15 Валентиніанъ былъ въ Константинополѣ. Предполагаютъ, что Валентиніанъ или послѣ побѣды Θеодосія прибылъ въ Италію, или даже участвовалъ съ нимъ въ походѣ,—намекъ на это отчасти находится у Филосторгія X, 8.

[3]) Zosim op. cit. IV, 46. *ἀπροσδοκήτοις ἅμα καὶ ἀφυλάκτοις οὖσι.*

[4]) Pacat. Panegyr. (XII Pan. lat) c. XXXIV.

[5]) Pacat. Panegyr. (XII Pan. lat) c. XXXV.

[6]) Ep. XL, 23 Migne s. l. t. XVI.

сраженія сохранило образцовый порядокъ; непріятели обратились въ бѣгство; большая часть ихъ передалась Θеодосію [1]). Затѣмъ твердыня Эмона была взята почти безъ сопротивленія [2]). Звѣзда Максима склонилась къ закату. Со всѣхъ сторонъ враги безпощадно наступали, такъ что Максимъ сталъ видѣть вокругъ себя измѣну. На него напало то же чувство отчаянія, какъ нѣкогда на Граціана, особенно когда остатки храбрыхъ войскъ сложили свое оружіе къ ногамъ противника. Максиму ничего не оставалось, какъ только бѣжать. Съ необыкновенною быстротою спустился онъ съ Альпъ и заперся въ крѣпости Аквилеѣ [3]). Но стѣны уже не могли защитить того, кому измѣняли его же сторонники. Θеодосій преслѣдовалъ бѣглеца и, послѣ незначительнаго сраженія, отряды его вступили въ городъ [4]), гдѣ уже широко царили равнодушіе, нерасположеніе и отчаяніе солдатъ. По одной версіи [5]) Максима стащили съ трона, сорвали съ него знаки царскаго достоинства и привели, какъ преступника, къ Θеодосію, а, по другой Максимъ сдѣлалъ вылазку, но не удачно, и былъ пойманъ солдатами Θеодосія [6]). Какая изъ этихъ двухъ версій болѣе вѣроятная, трудно сказать [7]). Въ общемъ обѣ версіи совпадаютъ, а именно, что Максимъ былъ захваченъ живымъ и приведенъ къ Θеодосію. Одинъ видъ гордаго тирана, распростертаго на землѣ, могъ возбудить презрѣніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ вызвать жалость къ несчастному человѣку, участь котораго уже была такъ ясно начертана въ его дѣлахъ. И, нужно замѣтить, Θеодосій почувствовалъ сожалѣніе, готовъ былъ проявить милость [8]), но солдаты поспѣшили расправиться съ Мак-

---

[1]) Pacat. Panegyr. c. XXXV и XXXVI. XII Pan. lat.

[2]) Pacat. Panegyr. (XII Pan. lat) c. XXXVII.

[3]) Ibidem. c. XXXVIII; Oros. Op. cit. Adversum pagan. VII, 35. Zosim IV, 45.

[4]) Zosim. Op. cit. IV, 46. Sozom. VII, 14.

[5]) Zosim. Op. cit. IV, 45; Oros. Op. cit. VII, 35.

[6]) Pacat. Paneg. c. XLIII, XII Pan. lat.

[7]) Мнѣнія ученыхъ по данному вопросу расходятся: одни (Richter op. cit. s. 407; Guldenpenning und Illand op. cit. s. 157—158; 161—162; Schiller op. cit II, 407) защищаютъ первую версію, другіе Rauschen (op. cit. 530—531)—вторую.

[8]) Zosim op. cit. IV, 45 говоритъ: *ἐν ὀνείδοις .. παρέδωκε*. Совершенно иначе передаетъ Пакатъ: quin jam coeperas de ejus morte dubi-

симомъ: они отрубили ему голову. Смерть тиранна произошла или 28 іюля [1]), или 26 августа [2]) 388 года.

Вслѣдъ за своимъ правителемъ вскорѣ погибъ и его вѣрный слуга Андрагаѳъ. Узнавъ, что не стало Максима, онъ нашелъ единственно возможнымъ для себя найти забвеніе горя въ волнахъ моря [3]).

Въ Италіи возстаніе было подавлено [4]) Но въ Галліи еще стоялъ сильный отрядъ, оставленный Максимомъ для защиты границъ и для конвоя своего сына Виктора, который 10 лѣтнимъ мальчикомъ былъ объявленъ августомъ [5]). Чтобы уничтожить всякіе намеки на революціонное движеніе и успокоить Италію, нужно было сдѣлать безвреднымъ и Виктора. Для этой цѣли Ѳеодосій отправилъ генерала Арбегаста [6]). Войскъ у Виктора было

---

tare et dejeceras occulos et vultum rubore suffuderas et cum miserecordia loquebaris (c. XLIII XII Pan. lat).

[1]) Schiller op. cit s. 407 Ср Guldenpenning und Ifland op. cit. s. 158.

[2]) Socr. V, 14. Мало того, Сократъ представляетъ такъ дѣло, что будто воины Максима при одномъ извѣстіи о походѣ Ѳеодосія связали и выдали тиранна безъ всякаго сраженія. Церковный историкъ или хотѣлъ такимъ изображеніемъ увеличить ореолъ славы Ѳеодосія, одна молва о которомъ могла отдавать безъ боя въ его руки гордыхъ тирановъ, или просто изображаетъ послѣднюю картину драмы, что вѣрнѣе.

[3]) Zosim. Op cit. IV. 47. Orosii op. cit. Adversum pagan. VII. 35 Сократъ (V, 14) говоритъ, что Андрагаѳъ бросился въ рѣку. Раушенъ (op. cit s. 532), основываясь отчасти на этомъ свидѣтельствѣ, а особенно на замѣчаніи Пакатэ въ 34 гл, предполагаетъ, что Андрагаѳъ погибъ въ рѣкѣ Савѣ, около которой происходило первое сраженіе. Дѣлая такое предположеніе, Раушенъ однако оставляетъ открытымъ вопросъ, какъ же нужно смотрѣть на отправку Андрагаѳа съ флотомъ въ Іоническій заливъ. Вообще необходимо замѣтить, что версій о смерти Андрагаѳа существуетъ много, и каждая изъ нихъ имѣетъ и положительныя и отрицательныя стороны. Подробно объ этотъ см. Rauschen op. cit. Excurs XVII, s. 531 532.

[4]) Амвросій (Migne s lat. v. XVI Ep. XL. 22) цѣликомъ старается представить, что Богъ былъ собственно виновникомъ побѣды и охранителемъ войскъ Ѳеодосія. Ср. Oros. VII, 35: posuit in Deo spem suam seseque adversus Maximum tyrannum sola fide major Августинъ (Migne s. l. XL De civ. Dei V, 26) передаетъ, что Ѳеодосій предъ походомъ „не прибѣгнулъ къ святотатственнымъ и недозволительнымъ гаданіямъ, а послалъ къ Іоанну, обитавшему въ пустынѣ Египетской.. и получилъ отъ него *не подлежавшее никакому сомнѣнію* извѣщеніе о побѣдѣ“. Точка зрѣнія понятна. Tillemont (op. cit. V, 2, p. 603—604) повидимому склоняется къ ихъ образу мышленія, совсѣмъ не пытаясь взглянуть на дѣло съ иной стороны.

[5]) Zosim Op. cit IV, 47.

[6]) Ibidem IV, 47. Ср. Oros Op. cit. VII, 35.

достаточно и предводители ихъ смѣло могли выступить противъ врага и затянуть исходъ войны, но вѣсть о гибели Максима настолько сильно парализовала страхомъ ихъ волю, что храбрые воины не рискнули защищать своего императора. Еще въ 388 г. Викторъ былъ убитъ, и такимъ образомъ былъ уничтоженъ возможный зародышъ возстанія.

Вѣсть о гибели тиранна скоро облетѣла всѣ уголки Италіи и вездѣ возбуждала радость, хотя трудно сказать, дѣйствительно ли она была искренней. Голова Максима была переносима изъ одного мѣста на другое и наконецъ выставлена въ Карѳагенѣ [1]). Города посредствомъ депутацій спѣшили выразить свою благодарность избавителю; въ провинціяхъ совершались торжественныя побѣдныя празднества. Такъ какъ все это тяжелымъ бременемъ ложилось на народъ, то Ѳеодосій повторилъ законъ 383 г. [2]), по ко-

---

[1]) Guldenpenning und Ifland op. cit. s. 166.

[2]) Cod. Theod. VIII, XI, 4 и 5. Какъ въ разсматриваемомъ законѣ, такъ и во многихъ другихъ законахъ, изданныхъ Ѳеодосіемъ В, штрафы за проступки выражаются въ наложеніи уплаты опредѣленнаго количества фунтовъ золота. Само собою понятно, что здѣсь разумѣется *римскій* фунтъ, который обозначался техническимъ терминомъ „*libra*“ (въ нѣкоторыхъ редакціяхъ кодекса Theod. вмѣсто libra встрѣчается равноцѣнное pondi). При переводѣ римскихъ фунтовъ на наши деньги встрѣчаются большія затрудненія, которыя покоятся на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) нѣтъ устойчивыхъ данныхъ о тогдашнемъ курсѣ золота (обычно археологами устанавливается соотношеніе между золотомъ и серебромъ цифрами съ различными, правда иногда незначительными, колебаніями въ ту или другую сторону); 2) при высчитываніи стоимости фунта золота (libra) необходимо переходить на денежную валюту, курсъ которой въ римской имперіи, какъ и теперь, не имѣлъ прочной устойчивости; 3) совершенно неизвѣстно, какъ уплачивался штрафъ по вѣсу, или по биржевому курсу, золотомъ или серебромъ, такъ какъ сохранились нѣкоторыя указанія въ памятникахъ, что, даже послѣ появленія денежныхъ золотыхъ знаковъ, часто считали на серебро. Отсюда, на вопросъ о стоимости римскаго фунта золота можно дать только приблизительный отвѣтъ, не претендуя на строгую точность.

Уже было сказано, что римскій фунтъ назывался „*libra*“. По мнѣнію ученыхъ, libra—это единица римскаго вѣса или же равновѣсіе между единицею вѣсовою и торговою, которую она уравновѣшиваетъ. Происхожденіе libr'ы темно. Вѣсъ ея значительно разнится отъ русскаго фунта и точно не можетъ быть установленъ. По опредѣленіямъ вѣсъ римскаго фунта колебался между 328 gr. и 323, 75 gr., средней же цифрой обычно признается 327, 45 gr., т. е. около $^4/_5$ нашего фунта Въ эпоху Ѳеодосія В. на римскій фунтъ шло 72 золотыхъ монеты вѣсомъ каждая по 4, 50 gr. въ среднемъ а, слѣдовательно, единицею обычнаго ходячаго

торому провинціальные чиновники не имѣли права вымогать съ народа деньги „nomine gratalationis“, а въ про-

---

вѣса было 324 gr. Переводя теперь libr'y на русскій фунтъ, получаемъ такія цифры: 10 libr'ъ=3, 275 kg или около 8 нашихъ фунтовъ; 15 libr'ъ=4, 912 kg. или 12 фунтовъ, 30 libr'ъ=9, 824 kg. или около 25 нашихъ фунтовъ. По отношенію къ эпохѣ Ѳеодосія В. вѣсъ libr'ы слѣдуетъ нѣсколько уменьшить.

Если трудно и даже почти невозможно *точно* опредѣлить вѣсъ libr'ы, то еще труднѣе установить стоимость libr'ы золота на наши деньги. Такъ иногда золото принимали по вѣсу, а иногда libra исчислялась по количеству монетъ, которыя въ разное время колебались въ своемъ вѣсѣ. Извѣстно что въ эпоху Константина В. установилась сравнительная норма 72 солида на фунтъ, а на серебро libra auri=$7^1/_2$ libr. серебра. Теперь при переводѣ фунта монетъ на наши деньги, мы получаемъ самыя противорѣчивыя цифры: по однимъ вычисленіямъ солидъ равнялся нашему одному золотнику и стоилъ 3 р. 50 к.—3 р. 70 к, а фунтъ значитъ въ 72 солида—252—266 р. 40 к, по другимъ, считая на авреусъ Кесаря въ $^1/_{40}$ ф. 100 сестерцій цѣною въ 5 р.—5 р. 50 к. (на фунтъ значитъ 4000 сестерцій) фунтъ будетъ стоить 290—220 р., а по позднѣйшимъ цѣнамъ 1000 сест.=54 р. 31 к, фунтъ=216 р. 52 к., по третьимъ, полновѣсный римскій фунтъ стоитъ 913, 59 германскихъ марки, а по курсу 216 марокъ на 100 р., фунтъ (libra) золота обойдется около 423 рублей. Въ зависимости отъ принятой цифры и штрафъ въ 30 фунт. золэта можетъ быть оцѣниваемъ въ 6000—12660 р. приблизительно. См литературу по данному вопросу: Любкеръ Реальный словарь классической древности Вып. II. СПБ. 1885, стр. 1148. Шерцль, Римское монетное дѣло. Харьковъ 1893, стр. 134—210. Бутковскій. Нумизматика. Москва 1861, стр. 98—99. Велишскій. Бытъ Грековъ и Римлянъ. Прага 1878, стр. 388—395. Adam Antiquités Romanes t. II. Paris 1818, p. 339—360; Hultsch Griechische und Römische Metrologie. Berlin 1882., s. 155—161, 304—348. Saglio Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines. Paris 1904. t. III, part. 2, p. 1230—1231.

Что же касается вопроса о возможности для римскаго чиновника, хотя бы и высшаго, уплатить штрафъ въ 30—10 libr'ъ золота, то необходимо сказать, что и до сихъ поръ остается сравнительно открытымъ, сколько опредѣленнаго жалованья получали чиновники, такъ какъ послѣднимъ жалованье было опредѣлено болѣе натурой, чѣмъ деньгами (Хвостовъ. Исторія римскаго права. 5 изд. Москва 1910., стр. 159). Извѣстно, напр., что содержаніе проконсула Африки во времена Септимія Севера обошлось въ 250,000 драхмъ, а на наши деньги около 90 тысячъ рублей (Фюстель-де Куланжъ. Римская Галлія. СПБ. 1901. стр. 255, прим. I). Во всякомъ случаѣ римскіе чиновники во времена имперіи не были бѣдняками, такъ какъ общественныя должности въ это время не были средствомъ обогашенія и поручались обыкновенно богатымъ людямъ (Фюстель-де-Куланжъ op. cit. стр. 255). Мало того, сравнительно бѣдные чиновники не брезговали поборами, взятками (имя, напр, Верреса стало синонимомъ взяточничества) и многіе правители провинціи успѣвали наживать крупные капиталы (Гиро. Частная и общественная жизнь Римлянъ. СПБ. 1899).

Въ заключеніе считаемъ не лишнимъ высказать и то соображеніе

тивномъ случаѣ начальникамъ грозила потеря мѣста и чести, а ихъ помощникамъ штрафъ въ 30 ф. золота.

Упоеніе побѣдою не произвело пагубнаго вліянія на Θеодосія, не сдѣлало его жестокимъ и суровымъ въ приговорахъ. Удивительно, гуманность, хотя, правда, не безкорыстная въ политическомъ смыслѣ, какъ добрый геній, охраняла его каждый шагъ, каждое правительственное распоряженіе. Естественно было ожидать, что Θеодосій строго отнесется къ тѣмъ, кто пользовался властью при Максимѣ. Если вѣрить Дрепанію Пакату, Θеодосій поставилъ своею прямою цѣлью, чтобы никто не погибъ, кромѣ Максима и немногихъ Мавровъ, а потому „остальныхъ полнота милости заключила какъ бы на материнской груди [1]“. Никто не лишился ни имѣній, ни свободы, ни должности. Всѣ въ своихъ домахъ, всѣ съ женами и дѣтьми, всѣ, наконецъ, что пріятнѣе, возстановлены въ невинности [2]. По отношенію же только къ чиновникамъ, поставленнымъ Максимомъ, Θеодосій опредѣлилъ, чтобы никто не присваивалъ себѣ чести, какую уступила tyrannica audacia, но чтобы всѣ возвратились къ своему первоначальному состоянію, какимъ бы путемъ они ни получили бы свою должность [3]. Также были кассированы приговоры суда, которые постановили чиновники, не имѣвшіе права носить этотъ титулъ [4]. Изъяты были только тѣ дѣла, которыя были свободны отъ хитрости и принужденія и совершены по взаимному соглашенію [5].

Особенное свое вниманіе Θеодосій обратилъ на Галлію, арену дѣятельности тиранна. Алчность и жестокость чинов-

---

что императоры, налагая чрезвычайные штрафы, не справлялись съ экономической правоспособностью лицъ уплатить эти штрафы, а имѣли въ виду, думается, прежде всего и главнымъ образомъ *пресѣченіе* преступленій.

[1]) Pacat Panegyr (XII Pan. lat.) c. XLV.

[2]) Напр, Θеодосій простилъ Симмаха, которому грозила смерть за его панегирикъ Максиму (Socr. V, 15) и Θеофила Александрійскаго, который послалъ въ Римъ Исидора съ двумя письмами и подарками, предназначавшимися побѣдителю, т е. Максиму (Socr. VI, 2).

[3]) По данному вопросу Θеодосіемъ были изданы два закона: 1) 22 сент. 388 г. въ Аквилеѣ (Cod. Theod. XV, XIV, 6) спеціально для Италіи и Иллиріи и 2) 14 Янв. 389 г. (XV, XIV, 8) для Галліи.

[4]) Cod. Theod. XV, XIV, 7.

[5]) Cod. Theod. XV, XIV, 6.

никовъ, — ставленниковъ Максима, въ конецъ разорили страну: хищенія во всѣхъ своихъ разнообразныхъ видахъ преслѣдовали, какъ страшные призраки, бѣдный народъ. Θеодосій постарался многое исправить, а во всякомъ случаѣ не далъ чиновникамъ возможности почивать на лаврахъ разбойнически добытаго ими золота. Онъ ихъ наказалъ денежнымъ штрафомъ, что послужило поводомъ для Амвросія ходатайствовать за несчастныхъ [1]). Милость Θеодосія простерлась до того, что онъ оказалъ помощь Галліи даже собственными средствами [2]).

Но среди этихъ актовъ дѣятельности Θеодосія безспорно самымъ замѣчательнымъ по своему безкорыстію и гуманности является его отношеніе къ Валентиніану. Во власти Θеодосія было остаться единодержавнымъ правителемъ западной и восточной имперіи, но, благодарный къ памяти Граціана, Θеодосій предоставилъ во владѣніе Валентиніану области, нѣкогда принадлежавшія Граціану: Италію, Африку, Испанію, Галлію, Британію и западную Иллирію [3]),

13 іюня 389 г. [4]) Θеодосій вмѣстѣ съ Валентиніаномъ и Гоноріемъ, котораго онъ вызвалъ спеціально послѣ побѣды надъ Максимомъ, совершилъ тріумфальный въѣзъ въ Римъ [5]). Сенатъ и народъ встрѣтили съ криками радости побѣдителя. Въ куріи было выражено оффиціальное привѣтствіе Θеодосію, а на площади „Rostra“ императоръ представилъ народу Гонорія, будущаго правителя Запада. Блестящія игры, раздача денегъ народу еще болѣе повы-

---

[1]) Ambros. Ep. XL, 25, Migne s. l. t. XVI; Summachus (lib III, Ep. XXXIII, Migne s l. t XVIII) благодаритъ Амвросія за освобожденіе его брата Марцеллина.

[2]) Victor op. cit. Epitome c 48, 17: auri argentique grande pondus sublati atque expensi a tyranno multis e suo restituere.

[3]) Ang. (Migne s. l t XL) De civit Dei, V, 26. Zosim op cit. IV, 47. Guldenpenning und Ifland op. cit. s. 174 считаетъ что великодушіе это сравнительно не велико, такъ какъ Θеодосій былъ въ существѣ дѣла единодержавнымъ правителемъ. Основанія—Oros. VII, 35, гдѣ будто бы читается „*solus*“. Замѣтимъ, что въ текстѣ „solus“ нѣтъ, а оно является просто разночтеніемъ и при томъ очень спорнымъ. Впрочемъ въ данномъ случаѣ важно, что Θеодосій не лишилъ Валентиніана императорской короны, что легко было сдѣлать. Даже Зосимъ и тотъ смотритъ на поступокъ Θеодосія, какъ на благодѣяніе. Ср. Broglie op. cit. VI, p. 244.

[4]) Tillemont op. cit. V, 2 p. 631. Ср Rauschen op. cit. s. 298, Anm. I.

[5]) Socr. V, 14. Sozom VII, 14 Pacat. Panegyr. (XII. Pan. lat.) c. XLVII. Ruf. Op. cit. II, 17.

сили тонъ радости. Θеодосій былъ большой политикъ и скоро своимъ поведеніемъ пріобрѣлъ всеобщее расположеніе. Не въ примѣръ гордымъ императорамъ, онъ спустился съ высоты трона къ будничной жизни, присутствовалъ на играхъ гражданъ, шутилъ съ ними, старался облегчить жалобы. Мало того, посѣщалъ безразлично и богатые дворцы вельможъ и скромныя жилища бѣдныхъ. Народъ полюбилъ своего господина, когда увидѣлъ его непритязательность и способность спускатья до уровня простыхъ смертныхъ [1]). Все кругомъ жило и ликовало. Провинція Галлія прислала своего оратора Дрепанія Паката, который въ своей блестящей рѣчи, въ присутствіи самого императора, постарался ярко обрисовать дѣятельность императора и особенно оттѣнить его рѣдкій государственный умъ и человѣчность, столь рѣдкую въ сильныхъ міра. Какъ-бы въ награду за искусную рѣчь, Дрепаній Пакатъ получилъ проконсульство надъ Африкой [2]).

Θеодосій въ Италіи [3]) пробылъ почти три года, и за это время онъ успѣлъ много принести пользы не только государственному управленію, разстроенному узурпаціею, но и церкви, стараясь укрѣпить духъ Валентиніана въ православномъ образѣ мышленія и реорганизовать положеніе христіанъ на счетъ сокращенія правъ язычества и еретиковъ.

Въ срединѣ іюля 391 года [4]) Θеодосій двинулся въ обратный путь со своимъ войскомъ къ роднымъ пенатамъ. На родинѣ его ждала непріятность. Варвары, воспользовавшись недосугомъ императора, опустошали и грабили Македонію и Θессалію, и снова эти страны страдали подъ невыносимымъ гнетомъ. Θеодосій, чтобы покончить съ этимъ зломъ, на время задержался въ Θессаломикѣ. Такъ какъ варвары дѣйствовали главнымъ образомъ ночью и разбойнически, а днемъ прятались въ потайныя мѣста, то

---

[1]) Claudianus (Bibl. latin. franc. ed. cit. t. II) VI Consul. Honorii p. 53—64.

[2]) Cod. Theod. IX, II, 4.

[3]) Θеодосій, будучи въ Италіи, жилъ въ разныхъ городахъ. Въ Римѣ онъ прожилъ до сентября 389 г. Большую часть онъ прожилъ въ Миланѣ, пользуясь обществомъ духовнаго наставника Амвросія. Ср. Tillemont op. cit. V, 2, p. 689. Guldenpenning und Illand op. cit s. 179.

[4]) Cod. Theod. XIV, II—2,—дата 14 іюля 391 г. Аквилея. Это былъ послѣдній законъ, данный на западѣ.

Θеодосію предстояла задача прежде всего открыть ихъ убѣжище. Взявъ съ собою пять человѣкъ и для каждаго по три или по четыре лошади, императоръ рѣшилъ самъ выступить въ роли развѣдчика. Правда, это было нѣсколько рискованно, но рискъ увѣнчался успѣхомъ [1]). На одномъ ночлегѣ Θеодосію удалось захватить варварскаго шпіона и вывѣдать у него все о мѣстѣ расположенія варваровъ. Напавъ затѣмъ съ войскомъ неожиданно на варваровъ, онъ нанесъ имъ сильное пораженіе [2]). Неосторожность едва было не погубила Θеодосія и его отрядъ. Солдаты, изнуренные трудностями похода, послѣ побѣды получили пищу и спокойно предались торжеству. Вино и усталость сломили ихъ. Варвары, узнавъ объ этомъ, напали на спящихъ и стали избивать ихъ. Царь погибъ бы, если бы онъ не былъ извѣщенъ о событіи и не рѣшилъ бѣжать. Защитникомъ интересовъ римскаго оружія выступилъ Промотъ, который отомстилъ варварамъ той же монетою. Найдя ихъ спящими, Промотъ „столько поразилъ ихъ, что или никто, или только немногіе спаслись бѣгствомъ въ лѣса“ [3]).

10 ноября 391 г. [4]) Θеодосій вмѣстѣ съ Гоноріемъ вступилъ тріумфально въ Константинополь чрезъ золотыя ворота [5]) и въ память своихъ побѣдъ совершилъ множество празднествъ [6]). Такъ благополучно окончился походъ, предпринятый во имя чести и долга. Снова восточный императоръ получилъ возможность посвятить себя заботамъ о своемъ государствѣ, которое было сиротою около трехъ

---

[1]) Бродьи (op. cit. VI p. 332) объясняетъ рискъ Θеодосія тѣмъ, что это была та самая провинція, которая пострадала отъ его преступленія, т. е. разумѣется Θессалоникійская драма. Склоняя голову въ темныхъ лѣсахъ, участвуя въ засадахъ, Θеодосій какъ бы тотѣлъ этимъ искупить свой грѣхъ.

[2]) Zosim or. cit. IV, 48.

[3]) Zosim. Op. cit. IV, 49. Zosim въ IV, 50 замѣчаетъ: вотъ что случилось съ Θеодосіемъ послѣ уничтоженія Максима.

[4]) Socr. H. E. V, 18.

[5]) Tillemont op. cit. V, 2, p. 697—698. Rauschen op. cit. s. 334, anm. 3. Найдена надпись, что Θеодосій послѣ смерти тиранна обложилъ ворота золотомъ, отъ чего онѣ стали называться золотыми. Это были ворота, которыя вели изъ предмѣстья Гебдомонъ на широкую улицу, проходившую чрезъ городъ. Здѣсь много было статуй и между прочимъ статуя Θеодосія. См. Corpus inscriptionum latinarum III, I. Berolini 1876.

[6]) Zosim. Op. cit. IV, 50.

лѣтъ. Впрочемъ судьба не была милостива къ Ѳеодосію, не хотѣла дать ему времени отдохнуть и успокоиться отъ тревогъ военной жизни. Если придворная жизнь вообще является удобной почвой для всякихъ интригъ, то особенно она была такой въ тѣ далекія времена, когда случай, мимолетная удача вдругъ поднимали на почти недосягаемую высоту дотолѣ неизвѣстнаго человѣка. И дворъ Ѳеодосія не спасся отъ междуусобныхъ домашнихъ дрязгъ. Въ это время при дворѣ образовалось двѣ партіи, которыя, какъ всегда бываетъ, враждовали между собой. Одна изъ нихъ—прогрессивная во главѣ съ Фравиттомъ, изъ готовъ, который всецѣло былъ преданъ римлянамъ; другая—консервативная, враждебно настроенная противъ всего римскаго. Во главѣ послѣдней партіи стоялъ Эріульфъ, человѣкъ грубый по природѣ. Однажды на пиру, въ присутствіи императора, возникъ споръ между лидерами обѣихъ партій. Споръ перешелъ на улицу и закончился тѣмъ, что Фравиттъ убилъ Эріульфа [1]). Это событіе какъ бы послужило прецедентомъ для еще большей дворцовой интриги.... Неизвѣстно, военными ли подвигами или собственной пронырливостью проложилъ себѣ широкую дорогу къ почестямъ нѣкто Руфинъ, родомъ Кельтіецъ. Онъ пріобрѣлъ такое довѣріе у Ѳеодосія, что игралъ болѣе видную роль при дворцѣ, чѣмъ Промотъ, Тимазій, не смотря на всѣ ихъ заслуги предъ отечествомъ. Какъ всякій выскочка, Руфинъ былъ нетерпимымъ къ своей священной особѣ и честолюбивъ до безконечности. Оскорбленіе, нанесенное ему Промотомъ, погубило послѣдняго. По настоянію Руфина Промотъ принужденъ былъ оставить дворецъ, отправился во Ѳракію, гдѣ сталъ жертвою засады, очевидно устроенной Руфиномъ [2]). Завѣтной мечтой Руфина было добиться префектуры. Чтобы достигнуть этой цѣли, оставался одинъ исходъ—удалить интригами префекта, которымъ въ это время былъ Татіанъ. Руфинъ обратилъ свое благосклонное вниманіе не только на Татіана, но и на его сына Прокла. Правда, отецъ и сынъ не представляли собою безупречныхъ личностей: ихъ управленіе Востокомъ во время отсутствія Ѳеодосія легло

[1]) Zosim. Op. cit. IV, 56.
[2]) Zosim Op cit. IV, 51.

тяжелымъ бременемъ на народъ, такъ что съ этой стороны Руфинъ отчасти былъ правъ, дѣйствуя противъ ихъ [1]). Татіанъ былъ лишенъ префектуры и преданъ суду, а Проклъ, предполагая возможный плохой исходъ процесса, поспѣшилъ скрыться. Путемъ обмана Руфину удалось вызвать Прокла изъ убѣжища. Судъ приговорилъ Прокла къ смерти, но Ѳеодосій далъ прощеніе. Впрочемъ Руфинъ настолько былъ заботливъ, что постарался привести въ исполненіе приговоръ прежде, чѣмъ успѣло дойти извѣстіе объ амнистіи. [2])

Хотя подобныя интриги не представляли существенной опасности для государства, не нарушали рѣзко его мирной жизни, но онѣ были предвѣстниками грозы, которая снова поднималась на Западѣ, ясно показывали всякому дальнозоркому наблюдателю, что разложеніе свило себѣ прочное гнѣздо въ средѣ высшихъ чиновниковъ и что съ этой стороны можно опасаться большихъ бѣдствій для государства.

V.

Послѣдніе годы жизни и дѣятельности Ѳеодосія В. (392—395).—Новое революціонное движеніе на Западѣ.—Арбогастъ.—Смерть Валентиніана II.—Евгеній—императоръ Запада.—Война Ѳеодосія В. съ Евгеніемъ.—Гуманность восточнаго монарха къ врагамъ.—Государственная дѣятельность Ѳеодосія въ Италіи.—Болѣзнь и смерть Ѳеодосія В.

Революціонное движеніе, поднятое Максимомъ на Западѣ, не могло пройти, да и не прошло безслѣдно для Запада; отзвуки его не переставали какъ бы рѣять въ воздухѣ и послѣ смерти Максима. Оно настолько деморализировало народную массу и войско, настолько пріучило спокойно смотрѣть на всякіе государственные перевороты, что стоило только зерну возмущенія упасть на

---

[1]) Сохранилось нѣсколько законовъ, изданныхъ Ѳеодосіемъ В. съ цѣлью парализировать нѣкоторыя злоупотребленія Татіана и его сына Прокла, какъ, напр, двумя законами (Cod. Theod. IX, XLII, 12—13) были возвращены прежнимъ владѣтелямъ имѣнія, незаконно присвоенныя себѣ Татіаномъ. Ср. еще Cod. Th. XI. I, 23, XV, I, 29—30; VI, III, I; XII, I, 131. Подробно объ этомъ см. Rauschen op. cit.. s. 258. Ср. Tillemont op. cit. V, 2, p. 724—725.

[2]) Zosim. Op. cit. IV, 52.

эту добрую почву, чтобы снова разгорѣлась революція. Примѣръ узурпатора Максима, бывшаго около пяти лѣтъ императоромъ, самъ по себѣ, конечно, обладалъ привлекательностію и ждалъ своего продолжателя. И слѣдуетъ замѣтить, что въ существѣ дѣла для этого требовалось очень немного: нужно было быть человѣкомъ честолюбивымъ и энергичнымъ. Такимъ и явился Арбогастъ, оставленный Ѳеодосіемъ въ качествѣ военачальника въ Галліи, и при томъ передаютъ [1]), какъ единственный и непоколебимый столпъ для защиты Валентиніана противъ вліянія царедворцевъ. Удивительнымъ представляется, какъ Ѳеодосій рѣшился облечь большими полномочіями такого хитраго и смѣлаго чиновника, зная кротость и уступчивость Валентиніана, и какъ не замѣтилъ, что своими руками подготовилъ несомнѣнную гибель Валентиніану. Только недальнозоркій политикъ могъ упустить изъ виду, что едва ли Арбогастъ удовлетворится своимъ положеніемъ, и не захочетъ большаго, когда за этимъ большимъ слѣдовало только протянуть руку. Возможность захватить въ свои руки власть была такъ очевидна и легко достижима, что казалось бы совершенно непонятнымъ, если бы Арбогастъ закрылъ на нее глаза и остался на своемъ посту. И, дѣйствительно, Арбогастъ воспользовался этой возможностью, втайнѣ замышлялъ сдѣлаться главою западной имперіи. Какъ франкъ по рожденію [2]), Арбогастъ роздалъ главныя должности въ войскахъ своимъ же собратьямъ, чѣмъ пріобрѣлъ себѣ вѣрныхъ друзей и обезпечилъ дальнѣйшее развитіе заговора. Какъ полководецъ неподкупной честности, онъ пользовался довѣріемъ монарха Ѳеодосія и любовію народа и солдатъ, лучшею гарантіей успѣха. Обстоятельства вполнѣ отвѣчали тайнымъ желаніямъ Арбогаста. Валентиніанъ, повидимому, мало заботился о государствѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ отсутствіе законовъ отъ этого времени, а потому Арбогасту не стоило ни малѣйшаго труда сосредоточить въ своихъ рукахъ власть, кромѣ войска, и надъ граждан-

---

[1]) Suidas. Op. cit sub voce *Ἀβρογάστης*.

[2]) Zosim op. cit IV, 53. Сократъ говоритъ, что Арбогастъ происходилъ изъ Малой Галліи—„*μακρᾶς Γαλατίας*“ (V, 25).

скими чиновниками [1]). Видя свое положеніе достаточно прочнымъ и внѣшнія обстоятельства благопріятными его тайнымъ замысламъ, Арбогастъ, можно сказать, сбросилъ свою маску, когда, послѣ удаленія Θеодосія на Востокъ, постарался стать въ совершенно независимыя отношенія къ Валентиніану. Въ короткое время онъ достигъ того, что третировалъ Валентиніана [2]), какъ ему было угодно, и довелъ наконецъ слабовольнаго императора до зависимаго и опаснаго положенія плѣнника. Положеніе Валентиніана было поистинѣ трагическимъ: запертый, хотя и добровольно, во дворцѣ, императоръ Запада былъ безсиленъ даже что-либо приказать, такъ какъ всѣ его приказы, если они не встрѣчали одобренія со стороны Арбогаста, обычно игнорировались изъ страха предъ всесильнымъ франкомъ [3]). Отношенія все болѣе и болѣе обострялись, разрывъ увеличивался и наконецъ разрѣшились такимъ яркимъ фактомъ, который раскрылъ глаза всѣмъ на замыслы Арбогаста. Дѣло въ томъ, что молодой императоръ враждебно относился къ всѣмъ, кто не былъ римляниномъ, а потому готовъ былъ удалить чиновниковъ германцевъ. Борьба такимъ образомъ принимала грозный характеръ. Успѣхъ и неудача ея для каждаго германца являлись вопросомъ его, такъ сказать, жизни-смерти, а во всякомъ случаѣ вопросомъ матеріальной обезпеченности. Инстинктъ самосохраненія подсказывалъ германцамъ употребить всѣ средства, чтобы отстоять свое положеніе въ государствѣ. Первый ударъ палъ на голову самаго могущественнаго и опаснаго германца—на Арбогаста, и послѣдній съумѣлъ отклонить его. Однажды императоръ находился въ тронномъ залѣ, какъ въ нее вошелъ Арбогастъ. Увидавъ приближающагося германца, Валентиніанъ подалъ ему декретъ объ удаленіи отъ его должности. Арбагастъ, прочитавъ бумагу, воскликнулъ: „ты не далъ мнѣ этой должности и ты не можешь отнять ее

---

[1]) S. Gregori Turonensis Historia Francorum l. II. c. 9. (Migne s. l. t. LXXI.).

[2]) Zosim op. cit. IV, 53: „*τοσοῦτος ἦν ὥστε καὶ πρὸς τὸν βασιλέα παρρησιάζεσθαι καὶ ὅσα μὴ καλῶς αὐτῷ μηδὶ προσηκόντως ἔχειν ἐδώκει κωλύειν*“. Cp. Sozom. H. E. VII, 22.

[3]) S. Gregorii Turonensis Hist. Franc. l. II, c. 9. (Migne s. l. t. LXXI).

у меня". Съ этими словами онъ разорвалъ рескриптъ, бросилъ его на землю и съ мечемъ въ рукѣ проложилъ себѣ дорогу изъ залы [1]). Валентиніанъ, оскорбленный словами Арбогаста, выхватилъ саблю у одного изъ стражей и хотѣлъ умертвить германца, но ему помѣшали [2]). Этотъ фактъ снялъ у всѣхъ съ глазъ повязку инстинктивной подозрительности: для всѣхъ стала ясна враждебность Арбогаста къ Валентиніану, а поступокъ представлялся уже отдаленнымъ громовымъ ударомъ надвигающейся грозы [3]). Самъ Валентиніанъ чувствовалъ близость своего конца и создавалъ всякіе планы отдаленія опасности. Прежде всего онъ послалъ письмо къ Ѳеодосію съ просьбою помочь ему противъ тирана, предупреждая, что въ противномъ случаѣ онъ убѣжитъ въ Константинополь [4]). Но больше всего Валентиніанъ надѣялся на Амвросія, къ которому также отправилъ письмо, а незадолго предъ смертью послалъ еще и гонца съ просьбой прійти къ нему [5]). Въ этомъ сказалось естественное желаніе имѣть подлѣ себя близкаго и вѣрнаго друга. Галлія стала ненавистна Валентиніану. Послѣдній отлично понималъ, что залогъ его спасенія—выбраться какъ-нибудь изъ рукъ враговъ. Валентиніанъ рѣшилъ отправиться въ путешествіе по Италіи и нашелъ подходящій предлогъ—отразить варваровъ, которые приближались къ границамъ Италіи [6]), но встрѣтилъ отказъ со стороны Арбогаста.

Катастрофа была близка. Черезъ нѣсколько дней, дѣйствительно, Валентиніана не стало [7]). Смерть Валентиніана

---

[1]) Zosim. Op. cit. 53.
[2]) Philost. XI, I.
[3]) Zosim. Op. cit. IV, 53.
[4]) Zosim. Op. cit IV, 53.
[5]) Ambrosii De obitu Valentiniani c. 23 и 26 (Migne s. l. t. XVI).
[6]) Ibidem. c. 22—23.
[7]) Относительно смерти Валентиніана существуютъ различныя версіи: 1) Zosim IV, 54, Victor Epitome. просто говорятъ о низверженіи Арбогастомъ Валентиніана. 2) Socr. V, 25—евнухи задушили Валентиніана во время сна. 3) Philost. XI, I—былъ задушенъ послѣ обѣда на рѣкѣ Ронѣ, когда съ шутами занимался вздуваніемъ пузырей на водѣ. 4) Sozom. VII. 22—наложилъ на себя руки—повѣсился. Ср. Orosii adversum pagan. VII, 35. 5) Руфинъ (II, 31) замѣчаетъ: „по причинамъ, какія до сихъ поръ еще неизвѣстны, онъ (Валентиніанъ) покончилъ жизнь петлей; нѣкоторые говорятъ, что коварство Арбогаста принудило его къ такому поступку, и это было общимъ мнѣніемъ". Изъ всѣхъ предположеній, дѣ-

послѣдовала вечеромъ наканунѣ Троицы 15 мая 392 г. [1]). Печаль была всеобщею, всѣ прославляли Валентиніана, находили въ немъ большое сходство съ его отцемъ Граціаномъ. Даже Арбогастъ постарался наружно показать скорбь утраты, чтобы какъ нибудь удалить отъ себя подозрѣніе, которое само по себѣ было прозрачно. Тѣло Валентиніана торжественно было перенесено въ Миланъ и здѣсь погребено Амвросіемъ.

Смерть Валентиніана развязала руки Арбогасту, и обстоятельства сами толкнули его пойти внизъ по наклонной плоскости вплоть до узурпаціи. Западъ остался безъ императора; Арбогастъ явился, по необходимости, представителемъ высшей власти.

Замѣчательно, какъ ни была велика печаль народа, однако не нашлось ни одного человѣка, который взялъ бы на себя иниціативу отомстить за преждевременную смерть безвиннаго императора. Даже войско фактически осталось безучастнымъ перевороту, не выразило протеста возмущеніемъ. Все это ясно показываетъ, насколько Арбогастъ дѣйствовалъ предусмотрительно: отдѣльныя нити заговора были умѣло соединены въ твердыхъ рукахъ, и ни одна изъ этихъ нитей не порвалась раньше времени, не была натянута болѣе, чѣмъ нужно.

Подготовительная работа, такимъ образомъ, была удачно

лаемыхъ относительно смерти Валентиніана, одно встрѣчаетъ серьезное возраженіе въ сочиненіи Амвросія De obitu Valentiniani (Migne s. l. t. XVI), а именно версія, что Валентиніанъ покончилъ самоубійствомъ. Изъ рѣчи Амвросія (c. 25. 26) видно, что Валентиніанъ ждалъ прихода Амвросія, а особенно жаждалъ принять крещеніе. Спрашивается, какъ же онъ могъ послѣ этого рѣшиться на самоубійство? Раушенъ (op. cit. s. 362) справедливо думаетъ, что императоръ, несомнѣнно, былъ убитъ

Является вопросъ, кто же былъ убійцей? Обычное мнѣніе историковъ (Schiller op. cit. II, s. 408, Guldenpenning und Ilaud op. cit. 211—212 и др) таково, что убійцей былъ самъ Арбогастъ, что едва-ли можно признать вѣроятнымъ. Характерно въ данномъ случаѣ, что Амвросій нигдѣ и ни разу не назвалъ Арбогаста убійцей, хотя имѣлъ къ этому неоднократный поводъ. Это молчаніе Амвросія ясно показываетъ, что виновность Арбогаста, какъ убійцы, не была точно установлена. Равнымъ образомъ епископы—послы засвидѣтельствовали предъ Ѳеодосіемъ невинность Арбогаста (Ruf. II, 31). Несомнѣннымъ только является соучастіе Арбогаста, а потому справедливѣе сказать, что Валентиніанъ былъ убитъ сторонниками Арбогаста—творца плана убійства. Ср. Rauschen op. cit. s. 362—364.

[1]) Tillemont op. cit. V, 2, p. 718. Ср. Rauschen op. cit. s. 364, anm. 6.

выполнена Арбогастомъ, а теперь оставалось провести главную часть плана, т. е., выбрать императора [1]). Эта работа представляла много трудностей, требовала отъ Арбогаста большой осторожности и осмотрительности, такъ какъ въ его разсчетахъ было найти такого замѣстителя Валентиніану, который былъ бы въ его рукахъ послушнымъ орудіемъ, не мѣшалъ бы ему управлять государствомъ. Выборъ его удачно палъ на Евгенія, и трудно, слѣдуетъ замѣтить, было отыскать, болѣе подходящаго человѣка, чѣмъ Евгеній [2]), для котораго императорское достоинство являлось большимъ и совершенно непослѣдовательнымъ скачкомъ.

Личность Евгенія, казалось, менѣе всего была приспособлена къ этому высокому призванію. Такъ, Евгеній сначала преподавалъ грамматику и настолько успѣшно, что вскорѣ достигъ званія оратора и управлялъ училищемъ [3]). Затѣмъ онъ покинулъ дѣятельность воспитателя, и, пользуясь покровительствомъ и протекціей Рихомера, попалъ ко двору и, благодаря своей учености, занялъ должность царскаго секретаря [4]). Когда Рихомеръ въ 391 г. оставлялъ Западъ, послѣ низверженія Максима, то онъ рекомендовалъ Евгенія Арбогасту, какъ человѣка способнаго и полезнаго [5]). Арбогастъ близко сошелся съ Евгеніемъ, повѣрялъ ему свои секреты и посвятилъ его въ свой заговоръ еще при жизни Валентиніана. Онъ избралъ его въ преемники Валентиніану, основываясь на томъ, что Евгеній, „благодаря своей воспитательской дѣятельности и всякой почтенности наиболѣе приспособленъ къ доброму правленію“ [6]). Сначала Евгеній отказался, боясь обычнаго

---

[1]) Самъ Арбогастъ отказался отъ императорскаго достоинства. Причины этому могутъ быть различны: или 1) потому, что онъ, какъ франкъ, а, слѣдовательно, варваръ въ представленіи Римлянъ, зналъ о несклонности Римлянъ къ варварамъ, или 2) потому, что тогда бы стало яснымъ для всѣхъ его участіе въ убійствѣ Валентиніана по мотивамъ честолюбія.

[2]) Orosii Adversum pagan. VII, 35: legit hominem, cui titulum imperatoris inponerat, ipse acturus imperium vir barbarus.

[3]) Zosim. Op. cit. IV, 54. Ср. Socr. V, 25. Symmachus l. III. Ep. 60, 61 (Migne t XVIII ser. lat) называетъ Евгенія frater meus и даетъ титулъ clarissimus vir.

[4]) Socr. V, 25—*ἀντιγραφεὺς τοῦ βασιλέως*. Philost. XI, 2 -*μάγιστρος*.

[5]) Zosim. Op. cit. IV, 54.

[6]) Ibidem. IV, 54.

конца узурпацій, но потомъ согласился и помогалъ Арбогасту убить Валентиніана. Въ данномъ случаѣ справедливо свидѣтельство Зосима, что Евгеній вступилъ въ союзъ съ Арбогастомъ противъ своей воли [1]). Этотъ Евгеній и былъ провозглашенъ императоромъ послѣ смерти Валентиніана, за что стояли и войска, которыя возлагали на него много надеждъ [2]). Такимъ образомъ Западъ въ лицѣ Евгенія получилъ императора — ставленника Арбогаста. Убить законнаго императора и затѣмъ, не считаясь съ сильнымъ сосѣдомъ Θеодосіемъ В., возвести на тронъ человѣка, который на это не имѣлъ никакого юридическаго права,—такое предпріятіе было рискованнымъ и отважнымъ. Рѣшившись поступить такъ, Арбогастъ, очевидно, долженъ былъ надѣяться, что его предпріятіе увѣнчается успѣхомъ. И, дѣйствительно, замѣчаетъ Брольи [3]), надежда Арбогаста не была базпочвенной: умѣренность родственнаго чувства у Θеодосія В., усталость послѣ недавней войны съ Максимомъ, боязнь долгаго отсутствія, повидимому, гарантировали Арбогасту, что восточный монархъ ничего не будетъ имѣть противъ новаго раздѣленія императорской власти.

Извѣстіе о несчастномъ концѣ Валентиніана достигло, наконецъ, Константинополя и произвело сильное впечатлѣніе при дворѣ. Не только Галла оплакивала гибель своего брата, но и самъ Θеодосій, какъ выражается Зосимъ, „исполнился великой печали и заботы“ [4]). Да и какъ было не печалиться, когда предстояла война, при томъ тяжелая, если принять во вниманіе противника. Послѣ долгаго размышленія, Θеодосій пришелъ къ необходимости въ послѣдній разъ испробовать свое военное счастіе и началъ серьезно готовиться къ войнѣ, назначивъ прежде всего начальникомъ конницы Рихомера, человѣка испытанной храбрости во многихъ походахъ. Впрочемъ это избраніе оказалось неудачнымъ: Рихомеръ вскорѣ умеръ, и Θеодосію пришлось искать замѣстителя [5]).

[1]) Ibidem. IV, 54.
[2]) Ibidem.
[3]) Op. cit. VI p. 362.
[4]) Zosim. Op. cit. IV, 55. *πολλὴ δε καὶ ὁ βασιλεὺς λύπη τε ἅμα καὶ φροντίδι κατείχετο.*
[5]) Ibidem IV, 55.

Въ это время въ Константинополь прибыло посольство Евгенія, который, по примѣру Максима, рѣшилъ сначала путемъ мира закрѣпить за собою власть [1]) Въ числѣ пословъ находился нѣкто Руфинъ, аѳинянинъ, исправлявшій низшія должности, и даже ѳпископы, которые старались засвидѣтельствовать предъ Ѳеодосіемъ невиновность Арбогаста въ смерти Валентиніана [2]). Не смотря на то, что Руфинъ не принесъ съ собою грамоты отъ Арбогаста и даже не намекалъ на нее [3]), послы все-таки были ласково приняты Ѳеодосіемъ и получили щедрые подарки. Однако онъ не далъ имъ положительнаго отвѣта и не отпустилъ ихъ, изъ чего они смѣло могли вывести, что Ѳеодосій и не думаетъ Евгенія признавать Августомъ [4]). Самъ же Ѳеодосій не переставалъ дѣятельно готовиться къ войнѣ. Онъ, какъ и въ войнѣ съ Максимомъ, и теперь привлекъ къ участію въ походѣ варваровъ. Части войска были такъ распредѣлены между полководцами: Тимазій и Стилихонъ управляли римскими войсками, а союзными варварскими — Ганнъ, Саулъ и въ особенности Бакуръ, родомъ изъ Арменіи, воспитанный въ военныхъ походахъ [5]). Ѳеодосію удалось привлечь на свою сторону цѣлыя толпы Гунновъ, Алановъ [6]), что значительно усилило его отряды.

Что касается Евгенія и Арбогаста, то они также не остались безучастными къ приготовленіямъ. Такъ имъ удалось завязать сношенія въ Галліи и подкрѣпить свои войска отрядами Франковъ и Аллемановъ [7]). Арбогастъ употребилъ большое искусство, чтобы добыть эту под-

---

[1]) Ibidem IV, 55.

[2]) Ruf. H. E. II, 31: fuere tamen nonulli sacerdotum. Дѣло, которое взялись защищать эти епископы, совсѣмъ не рекомендуетъ ихъ съ нравственной стороны.

[3]) Zosim. Op. cit. IV, 55.

[4]) Ibidem. IV, 57.

[5]) Ibidem. IV, 57. Zosim. (IV, 56) передаетъ, что варвары раздѣлялись на двѣ партіи: языческую и аріанскую. Ѳеодосій узналъ ихъ намѣренія и привлекъ къ себѣ язычниковъ во главѣ съ Фравитомъ. Эріульфъ, глава аріанской партіи, былъ убитъ Фравитомъ.

[6]) Socr. V, 25. Ruf. H. E. II, 33. Sozom. VII, 24. Говорятъ, что у Ѳеодосія было 20000 Готовъ. Ср. Guldenpenning und Ilfand op. cit. s. 221.

[7]) Socr. V, 25. Sozom. VII, 22. Oros. Op. cit. VII, 35: Arbogastes... cum adversus eundem Theodosium collectis Gallorum Francorumque viribus exundavit. August. (Migne s. l. t. XL De cevit. Dei, V, 26) наз. войско Евгенія сильнымъ".

держку. Какъ франкъ, онъ имѣлъ много родственниковъ по ту сторону Рейна, такъ что ему было очень легко завязать сношенія съ Франками, а деньги, предложенныя Арбогастомъ, оказались хорошей приманкой, на которую охотно бросились Франки и Аллеманы [1]). Въ данномъ случаѣ Арбогастъ всецѣло подражалъ поведенію тиранна Максима, который плохо кончилъ и примѣръ котораго Арбогастъ всегда имѣлъ предъ своими глазами. Кромѣ заботы о войскѣ, главное свое вниманіе Арбогастъ обратилъ на Альпы, чтобы укрѣпить тотъ проходъ, черезъ который войско Θеодосія могло попасть въ открытую равнину. Онъ завалилъ его камнями [2]) и въ знакъ того, что все это совершалось при благопріятныхъ предзнаменованіяхъ неба, поставилъ изображеніе Юпитера [3]).

Приближался 393 годъ къ концу, а Θеодосій все еще медлилъ выступить въ походъ. Это время онъ не проводилъ безплодно, а, наоборотъ, постарался упорядочить отдѣльныя отрасли государственнаго управленія, поближе сойтись съ народомъ и серьезно подготовиться къ встрѣчѣ съ опаснымъ врагомъ. Θеодосію казалось малымъ опираться на одно только оружіе, а потому онъ счелъ необходимымъ прибѣгнуть къ помощи Бога. Отсюда религіозныя приготовленія занимаютъ видное мѣсто въ дѣятельности Θеодосія предъ войною, какъ противовѣсъ языческимъ приготовленіямъ Арбогаста и Евгенія.

Въ это время еще былъ живъ египетскій пустынникъ Іоаннъ, обладавшій даромъ пророчества и предсказавшій уже Θеодосію удачный исходъ войны съ Максимомъ. Θеодосій послалъ къ Іоанну Евтропія пригласить его къ себѣ или въ крайнемъ случаѣ узнать: стоитъ ли начинать войну? Іоаннъ предсказалъ, что царь одержитъ побѣду послѣ великаго побоища, что онъ умретъ послѣ войны въ Италіи и оставитъ своего преемника на Западѣ [4]). Но этого мало. Θеодосій проводилъ еще много вре-

---

[1]) Broglie op. cit. VI, p. 376.

[2]) Sozom. VII, 22. Claudianus in consulatu Probini et Olibrii fratrum. (изданіе цитир. t. I) p. 104—105; III Cons. Honorii p. 88—89.

[3]) August. De civitate Dei V, 26. Migne s. l. XL.

[4]) Sozom. VII, 22. Theodor. V, 24 August. De civitate Dei V, 26. Migne s. l. t. XL.

мени въ постахъ и въ молитвахъ: часто ночи не спалъ. Посѣщалъ епископовъ и съ народомъ возносилъ молитвы. Простирался на власяницѣ предъ гробами мучениковъ [1]).

Не оставилъ Θеодосій и народъ безъ милостей. Обычно война вызывала новые налоги, которые падали главнымъ образомъ на бѣдный классъ народа. Но Θеодосій въ данномъ случаѣ поступилъ совершенно иначе: 12 іюля онъ отмѣнилъ то увеличеніе налоговъ, какое было сдѣлано нѣкогда префектомъ Татіаномъ [2]). Все это были мудрые политическіе акты: Θеодосій пріобрѣлъ такимъ путемъ народную любовь, обезпечилъ невозможность вспышекъ народнаго гнѣва по поводу частыхъ войнъ, а главное— могъ разсчитывать на нравственную поддержку, которая иногда является далеко важнѣе матеріальной [3]).

Заключительнымъ аккордомъ его подготовительныхъ дѣйствій къ тяжелой войнѣ было возвышеніе Гонорія на степень Августа, которое, по общему мнѣнію, совершилось 20 ноября 393 года [4]).

Теперь все было готово, и Θеодосій, заручившись небесною помощью и расположивъ къ себѣ народъ, могъ смѣло выступить въ походъ безъ боязни за судьбы собственной половины имперіи. Впрочемъ выступленіе въ походъ нѣсколько омрачилось семейнымъ горемъ: умерла отъ родовъ жена Θеодосія Галла, но императоръ оплакивалъ ее только одинъ день или, какъ выражается Зосимъ, „по гомеровскому закону“ [5]).

Въ маѣ [6]) Θеодосій выступилъ въ походъ. Сначала

---

[1]) Ruf. H. E. II, 33.

[2]) Cod. Theod. XI, I, 23. (393 Константинополь). Не менѣе Θеодосій заботился въ это время объ очищеніи Церкви отъ плевелъ, т. е. отъ еретиковъ, напр. законъ XVI, V, 21—15 іюня.

[3]) Церковные историки всѣми силами стараются оттѣнить собственно благочестіе Θеодосія, которымъ было вызвано все его поведеніе. Вслѣдъ за ними Tillemont (op. cit. V, 2 p. 740) замѣчаетъ, что „все это Θеодосій дѣлалъ по убѣжденію, что нервомъ войны являются столько же деньги, сколько благословеніе Бога“.

[4]) Socr. H. E. V, 25—10 янв. 394 г. Ср. Tillemont op. cit. V, 2, p. 741. Sievers op. cit. s. 324.

[5]) Zosim op. cit. IV, 57: „*κατὰ τὸν Ὁμηρικὸν νόμον*“.

[6]) Судя по законамъ, Θеодосій еще былъ 15 мая въ Константинополѣ XVI, V, 22,—30 мая въ Гераклеѣ VIII, IV, 18; XII, I, 139, а 15 іюня въ Адріанополѣ XVI, V, 23. Словомъ уже весна прошла, когда Θеодосій двинулся. Zosim. IV, 58 говоритъ, что онъ взялъ съ собою Гонорія. Другіе,

онъ остановился въ мѣстечкѣ Гебдомонъ, въ церкви Іоанна Крестителя, и здѣсь снова просилъ помощи у Бога [1]). Отсюда онъ двинулся далѣе чрезъ Дакію и другія провинціи, которыя лежали между Ѳракіей и Альпами [2]). Ѳеодосій прошелъ такъ быстро, что Евгеній не успѣлъ приготовиться и разставить достаточное количество отрядовъ, которые въ состояніи были бы защитить альпійскіе проходы. Быстрота и неожиданность [3]) принесли пользу Ѳеодосію,—онѣ дали ему возможность занять проходъ почти безъ всякаго сраженія. Увидѣвъ статуи Юпитера съ молніями, Ѳеодосій много смѣялся надъ ними. Демоны, прибавляетъ Руфинъ, которымъ было принесено столько жертвъ, первые обратились въ бѣгство [4]). Флавіанъ послѣ потери альпійскихъ проходовъ такъ былъ глубоко опечаленъ, что сталъ сомнѣваться въ успѣхѣ Евгенія, бросился на враговъ и погибъ еще прежде сраженія. Смерть его принесла печаль не только язычникамъ, но и христіанамъ, которые цѣнили въ немъ человѣка [5]).

Послѣ этого Ѳеодосій спустился въ долину и увидѣлъ не безъ удивленія сильную армію Евгенія. Потеря проходовъ и первая неудача не сломили гордаго Арбогаста: онъ все еще надѣялся на побѣду и горѣлъ нетерпѣніемъ сразиться. Первое сраженіе произошло 5 сентября при рѣкѣ, называемой Фригидою, на разстояніи 36 тысячъ шаговъ отъ Аквилеи [6]). Кажется, сраженіе продолжалось два дня. Ѳеодосій, не взвѣсивъ внѣшнихъ условій сраженія, бросился въ бой съ Евгеніемъ и прежде всего выставилъ варваровъ [7]). Можно думать, что онъ втайнѣ надѣялся посредствомъ битвы уменьшить этотъ опасный для него элементъ. Не смотря на всю храбрость, они не

что вѣроятнѣе, утверждаютъ, что онъ оставилъ обоихъ сыновей: Sozom. VII 24, Philost XI, 2. Аркадію въ помощь при управленіи Ѳеодосій оставилъ Руфина: Zosim IV, 57. Cp. Broglie op. cit. VI, p. 395.

[1]) Sozom. VII, 24.

[2]) Zosim. IV, 58.

[3]) Zosim. IV, 58, Sozom. VII, 24.

[4]) Ruf. H. E. II, 33.

[5]) Ibidem II, 33. Ambros. De obitu Theodosii (Migne s. l. t. XVIII) c. 4.

[6]) Socr. V, 25. Philost. XI, 2.—*ψυχρὸν ὕδωρ.*

[7]) Zosim. Op. cit. IV, 58.

выдержали натиска и показали тылъ [1]). Видя, что варвары гибнутъ, Θеодосій глубоко опечалился, удалился на скалу и началъ молиться Богу, повергшись долу, и молитва его не была отвергнута [2]). Съ новой силой бросились варвары подъ предводительствомъ Бакура на врага. Сраженіе было очень кровопролитное: погибъ храбрый вождь Бакуръ и около десяти тысячъ варваровъ [3]). Только спустившаяся на землю ночь прекратила бойню и дала возможность войскамъ Θеодосія отступить съ позиціи [4]). Если побѣда опредѣленно и не склонилась на чью-либо сторону, то во всякомъ случаѣ гибель большинства войска Θеодосія обнадежила духъ Евгенія и дала ему поводъ устроить побѣдное маленькое торжество: Евгеній роздалъ награды лучшимъ воинамъ и началъ пировать. Въ это время лагерь Θеодосія представлялъ совершенно иную картину. Полководцы собрались къ Θеодосію на генеральный совѣтъ и убѣждали императора прекратить военныя дѣйствія до весны, а затѣмъ, собравъ войска, подавить непріятеля численностью. Θеодосій не согласился съ ихъ доводами: „не должно, говорилъ онъ, спасительный крестъ обвинять въ такой слабости, а изображенію геркулесову приписывать такую силу; ибо этому войску предъидетъ крестъ, а непріятельскому—то изображеніе“ [5]). Рѣшили, во что бы то ни стало, завязать бой на слѣдующій день. Всю ночь провелъ Θеодосій безъ сна. Онъ удалился на гору, гдѣ нашелъ молитвенный домикъ, и предался молитвѣ [6]). Настало утро, чреватое грядущими событіями. Θеодосій настолько окрѣпъ духомъ, что уже не сомнѣвался въ побѣдѣ. Съ горячею воодушевленною рѣчью онъ обратился къ военачальникамъ и войску, убѣждая ихъ, откинувъ страхи, смѣло ринуться на врага съ полной вѣрою въ побѣду. И снова мужество окрылило духъ

---

[1]) Zosim. (IV, 58) говоритъ, что причиною отчасти было затменіе солнца.

[2]) Socr. V, 25.

[3]) Zosim. Op. cit. IV, 58. Oros. VII. 35. Говорятъ, что погибла большая часть варваровъ. Такъ какъ ихъ было около 20000 т., то возможно, что цифра потери равнялась 10000.

[4]) Zosim. Op. cit. IV, 58.

[5]) Theod. V, 24.

[6]) Socr. V, 25.

римлянъ [1]). Собственно говоря, положеніе Θеодосія въ стратегическомъ отношеніи было однимъ изъ опаснѣйшихъ и трудныхъ. Онъ очутился въ кольцѣ непріятельскихъ войскъ, такъ какъ Арбогастъ и Евгеній разставили свои войска на сторонахъ горъ, чтобы запереть Θеодосія и атаковать его съ тыла. Но если что и спасло Θеодосія, такъ это удачный выборъ момента для битвы: послѣ побѣднаго торжества непріятели на разсвѣтѣ [2]) спокойно предавались сну, что въ значительной степени ихъ обезсиливало. Войска Θедодосія храбро бросились на враговъ, битва завязалась. Θеодосій отлично сознавалъ свое критическое положеніе, такъ какъ видѣлъ съ тыла непріятельскіе отряды [3]). Вскорѣ съ этой стороны опасность миновала. Начальникъ тыловыхъ частей, Arbitio, увѣдомилъ императора, что онъ съ своимъ отрядомъ болѣе не желаетъ служить подъ знаменемъ тиранна. Θеодосій былъ очень радъ такому обороту дѣла и принялъ перебѣжчиковъ на почетныхъ условіяхъ мира [4]). Этотъ переходъ непріятелей сильно ободрилъ духъ войскъ Θеодосія, и послѣдніе съ новыми силами бросились на враговъ. Удача видимо перешла на сторону Θеодосія. Въ это время случилось „нѣчто дивное“, какъ выражается историкъ [5]). Поднялся сильный вѣтеръ, который понесъ кучи песку прямо въ глаза врагу, между тѣмъ какъ отряды Θеодосія

---

1) Theod V, 24. Θеодоритъ прибавляетъ еще и такой достаточно легендарный фактъ. Онъ разсказываетъ, что на разсвѣтѣ Θеодосій заснулъ. Во снѣ ему представились два мужа, сдѣтые въ бѣлыя одежды и сидѣвшіе на бѣлыхъ коняхъ. Одинъ мужъ назвался св. Іоанномъ, другой ап Филиппомъ. Они убѣждали Θеодосія не падать духомъ и обѣщали побѣду. Гиббонъ (Ист. уп. и разр. римск. Имп. ч. III, 271) утверждаетъ, что это было первое появленіе святыхъ подъ видомъ рыцарей, сдѣлавшееся впослѣдствіи столь частымъ въ Испаніи и во времена крестовыхъ походовъ. Подобный сонъ видѣлъ и одинъ изъ воиновъ, что дало поводъ Θеодосію замѣтить войскамъ: „Не ради меня было это видѣніе, потому что я и безъ того вѣрую обѣщавшимъ побѣду, но ради того, чтобы кто не подумалъ, будто, замышляя битву, я самъ выдумалъ его“. Трудно установить цѣнность этого разсказа, но Tillemont готовъ видѣть въ немъ одинъ изъ факторовъ побѣды. (Op. cit. V, 2, p. 760—751).

2) Zosim. IV, 58.

3) Sozom. VII, 24.

4) Orosii Adversum pagan. VII, 35.

5) Socr. V, 25.

вѣрно и мѣтко поражали своихъ противниковъ [1]). Оружіе враговъ обратилось на нихъ самихъ, и паника овладѣла войсками. Всѣ увидѣли, что дальнѣйшее сопротивленіе было бы безсмысленнымъ и рѣшили сдаться. Ѳеодосій принялъ ихъ ласково, приказалъ имъ поскорѣе привести къ нему тиранна. Тогда они побѣжали на площадку, откуда Евгеній созерцалъ картину боя. Увидѣвъ своихъ солдатъ бѣгущими и возбужденными, Евгеній нашелся только спросить, не привели ли они съ собою связаннаго Ѳеодосія, какъ было приказано? Къ ужасу своего бывшаго императора они отвѣтили, что пришли именно за нимъ, а затѣмъ стащили его съ колесницы и, связавъ руки на спинѣ, привели порфироносца, какъ ничтожнаго плѣнника, на судъ къ Ѳеодосію [2]). Послѣдній упрекалъ его за узурпацію, смѣялся надъ Геркулесомъ и надъ вѣрою въ него [3]). Евгеній, чувствуя близость конца, бросился въ ноги Ѳеодосію и молилъ его о милости, но одинъ ревностный солдатъ поспѣшилъ отрубить ему голову [4]), которую насадили на копье и носили по полю, видимо, съ цѣлью отнять послѣднюю надежду у сторонниковъ Евгенія и привлечь на свою сторону остатокъ его войскъ. Позднѣе голову носили по всей Италіи и, наконецъ, присоединили къ головамъ остальныхъ тирановъ, которыя обычно выставляли въ Карѳагенѣ [5]). Виновникъ революціоннаго движенія Арбогастъ, два дня спасавшійся отъ преслѣдованія войскъ Ѳеодосія, скоро увидѣлъ безплодность своей попытки и, чтобы не попасть въ руки врага, покончилъ жизнь самоубійствомъ, 8 сентября [6]).

Такъ война, которая грозила Ѳеодосію ужасами, завершилась для него полнымъ торжествомъ [7]). Тираннія

---

[1]) August. De civitate Dei, V, 26. Migne s. l. t. XL. Theod V, 24. Socr. V, 25, Zosim. IV, 58.

[2]) Theod. V, 24. Zosim. IV, 58 говоритъ, что Евгеній былъ захваченъ, когда онъ пытался бѣжать.

[3]) Theod. V, 24.

[4]) Socr. V, 25.

[5]) Guldenpenning und Ifland op. cit s. 226—227. Ср. Zosim. IV, 58.

[6]) Socr. V, 25. Zosim. IV, 68. Claud. Cons. III, Honorii p. 36. (Bibliotheque—latine—francaise t. I)

[7]) Побѣда, одержанная Ѳеодосіемъ, цѣликомъ зависѣла отъ его генія и мужества, но церковные современники пытаются исключительно видѣть здѣсь руку Божію. Такъ, напр., August. De civit Dei (Migne. s. l. XL)

была свергнута и снова Θеодосій явился самодержавнымъ властителемъ Востока и Запада. Какъ послѣ побѣды надъ Максимомъ, такъ и теперь Θеодосій гуманно отнесся къ тѣмъ, кому грозила опасность быть наказаннымъ. Θеодосій не хотѣлъ омрачать праздникъ мира пролитіемъ крови, кромѣ Евгенія, Арбогаста, а потому ко всѣмъ остальнымъ отнесся очень снисходительно. Первымъ дѣломъ его было то, что онъ послалъ письмо къ Амвросію съ просьбою вознести благодаренія Богу за дарованную побѣду. Этотъ поступокъ настолько тронулъ Амвросія, что послѣдній положилъ письмо на алтарь и въ своемъ отвѣтѣ восхваляетъ поведеніе императора, которое нельзя сравнивать съ поведеніемъ другихъ императоровъ въ подобныхъ случаяхъ [1]).

Было бы, конечно, непослѣдовательнымъ, еслибы Θеодосій послѣ такого глубокаго сердечнаго порыва, вдругъ обратился къ жестокости. Его любовь согрѣла всѣхъ, а потому Амвросію пришлось только сожалѣть, что многимъ смерть помѣшала получить прощеніе [2]). Единственно, на кого коснулось пятно безславія, такъ это на чиновниковъ, которые занимали должности при Евгеніи, впрочемъ и то не надолго. Всѣ они были снова приняты на службу Гоноріемъ и, повидимому, онъ слѣдовалъ желанію отца [3]). Впрочемъ, хотя и возможно въ этихъ фактахъ видѣть безкорыстную гуманность Θеодосія, но вѣрнѣе дѣйствовалъ политическій разсчетъ: ему совершенно было невыгодно увеличивать смуту на Западѣ проявленіемъ своего деспотизма. Солдаты, которые участвовали въ низверженіи тиранна, получили отъ Θеодосія денежные подарки и

V, 26: сражался болѣе молитвою, чѣмъ мечомъ. Ambrosii De obitu Theodosii c. 7 (Migne s l. t. XVI)—вѣра пріобрѣла тріумфы". Ambros. Ep. LXII, 3.: in praeliis divini auxilii fuisse praesentiam; Ep. LXIII, 4 (Migne s. l t. XVI) сравниваетъ побѣду съ побѣдами Давида, Самуила и добавляетъ: non humana aestimatione, sed coelestis gratiae effusione. Sozom. (VII, 24) передаетъ легенду, что, во время сраженія, въ храмѣ Іоанна Предтечи одинъ бѣсноватый, восхищенный на воздухъ, поносилъ Іоанна Крестителя и восклицалъ: „ты побѣждаешь меня и устрояешь козни моему войску". Всѣ были поражены и считали это за предсказаніе о побѣдѣ.

[1]) Ambros. Ep. LXII, 4 и 5 Migne s l. t. XVI.

[2]) Ibidem. De obitu Theodosii c. 4. Migne s. l. t. XVI.

[3]) Cod Theod. XV, XIV, 11 и 12 отъ 18 мая и 17 іюня 395 г. Ср. Ambrosii De obitu Theodosii c. 5. Migne s. l. t. XVI.

почетныя должности, а особенно это слѣдуетъ сказать о варварахъ [1]).

Какъ только вездѣ разнеслась вѣсть о гибели Евгенія и водвореніи стараго государственнаго порядка, въ Медіоланъ [2]) прибылъ изъ изгнанія Амвросій, который съ этой минуты явился надежнымъ руководителемъ императора въ дѣлахъ гуманности и доброты. Здѣсь Амвросія застало письмо Θеодосія В., въ которомъ послѣдній упрекалъ знатнаго епископа въ отсутствіи вѣры въ побѣду его войскъ. Амвросій оправдался только тѣмъ, что онъ оставилъ Медіоланъ, не желая осквернять близостью святотатца Евгенія, и въ заключеніе просилъ императора быть снисходительнымъ къ тѣмъ, кто участвовалъ въ мятежѣ [3]). Вскорѣ Амвросій послалъ и другое письмо къ Θеодосію В. чрезъ діакона Феликса, гдѣ онъ горячо просилъ за тѣхъ, которые искали защиты отъ гнѣва земного властителя въ храмѣ небеснаго Владыки, и наконецъ, даже самъ посѣтилъ императора, не надѣясь, видимо, на убѣдительность своего посланія [4]). Среди спрятавшихся въ Аквилейской церкви между прочимъ находились и сыновья Евгенія, еще не бывшіе тогда христіанами [5]). Милость Θеодосія, какъ утренняя роса, освѣжила души несчастныхъ. Императоръ захотѣлъ видѣть дѣтей тиранна христіанами и „христіанскою любовью полюбилъ; не лишилъ ихъ имущества, а окружилъ еще почетомъ“ [6]).

Θеодосій В. ясно сознавалъ, что мало проявить только милосердіе и любовь, а скорѣе болѣе необходимо возстановить строй государственной жизни, нарушенный узурпаціей Евгенія. Обстоятельства задержали императора на мѣстѣ побѣды, а потому, чтобы не откладывать дѣлъ государственной важности, Θеодосій отправилъ въ Римъ Пазифила съ полномочіями удалить всѣхъ чиновниковъ, которые стали занимать свои мѣста со времени Евгенія,

---

[1]) Sozom. VII, 10; Zosim V, 5.
[2]) Ambros Ep. LXI, Migne s. l. t. XVI.
[3]) Ibidem. Ep. XLI, 7.
[4]) Ep XLII (M. s. l. t XVI) c. 3: memoratum quoque pro his, qui ad matrem pietatis tuae Ecclesiam petentes misericordiam, confugerunt.
[5]) August. De civitate Dei V, 26. Migne s. l. t. XL.
[6]) Ibidem.

и возобновить тотъ составъ служащихъ, какой былъ при Валентиніанѣ II [1]). Въ это время прибыло къ Θеодосію отъ сената посольство, которое, кромѣ привѣтствія, просило императора назначить Оливрія и Проба консулами [2]).

Предчувствуя свой близкій конецъ и сознавая необходимость дать твердость государственнымъ началамъ Запада, Θеодосій Великій поспѣшилъ вызвать изъ Константинополя сына Гонорія и объявить его императоромъ западной имперіи [3]). Ожиданія не обманули Θеодосія. Безпокойство и трудности походной жизни подточили здоровье императора. Вскорѣ послѣ побѣды Θеодосій почувствовалъ себя нехорошо и не задолго до смерти переселился въ Миланъ [4]). Прибытіе Гонорія нѣсколько ожи-

---

[1]) Sivers op. cit. s. 332. Ср. Guldenpenning und Ifland op cit. s. 229.

[2]) Claudiani Paneg. in consul. Probini et Olibrii (Bibl. lat. franc. t. I.) p. 123.

[3]) Socr. V, 25. Zosim. IV, 59; Sozom. VII, 29 говорятъ, что Θеодосій (Tillemont op. cit. V, 2, p. 771) до прибытія Гонорія воздерживался отъ таинствъ.

[4]) Sozom. VII, 29, Socr. V, 26; Oros. Advers. pagan VII, 35. Вопросъ о томъ, посѣтилъ ли Θеодосій В. Римъ послѣ низверженія Евгенія, въ исторической наукѣ является очень спорнымъ, хотя и существуютъ данныя въ пользу этого посѣщенія. Такъ Зосимъ (IV, 59) опредѣленно утверждаетъ, что послѣ побѣды Θеодосій съ Гоноріемъ отправился въ Римъ и здѣсь въ сенатѣ держалъ рѣчь, призывавшую сенаторовъ-язычниковъ перейти въ христіанство. Равнымъ образомъ и Θеодоритъ (V, 23), повидимому, намекаетъ на вторичное путешествіе Θеодосія въ Римъ, говоря: *χρόνου δὲ συχνοῦ διελθόντος εἰς τὴν Ῥώμην ἀφικόμενος πάλιν ὁ βασιλεὺς*. Эту же мысль подтверждаетъ одна надпись (Orelli Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio Turici 1828. № 5593): и, наконецъ, Пруденцій (Contra Summachum (Opera v. II. Augustae Taurinorum Ex officina Salesiana. 1898), l. I, v. 410), который видимо использовалъ показаніе Зосима. Вотъ и все, на чемъ утверждается фактъ вторичнаго посѣщенія Θеодосіемъ Рима Историки, при оцѣнкѣ этихъ данныхъ, значительно расходятся между собою. Такъ, одни—Schiller (op. cit. II, s. 435), Schultze (Geschichte des Untergangs des griechisch—römischen Heidenthums Iena 1887, B. I, s. 295), Алларъ (Христіанство и Римская имперія отъ Нерона до Θеодосія—русск. пер. СПБ. 1898, стр. 274) признаютъ ихъ заслуживающими полнаго довѣрія изслѣдователя, другіе—Tillemont (op. cit. V, 2, Note 57 sur Theodose), Sievers (op. cit. s. 331), Guldenpenning und Ifland (op. cit. s. 229—230), Rauschen (op. cit. s. 414, особенно anm. 12) отрицаютъ ихъ фактическую достовѣрность и считаютъ вторичное посѣщеніе Θеодосіемъ Рима вымышленнымъ разсказомъ. Дѣйствительно, нѣкоторыя основанія не даютъ возможности допустить, чтобы Θеодосій, послѣ побѣды надъ Евгеніемъ, посѣтилъ Римъ: 1) нельзя довѣрять свидѣтельству Зосима, потому что онъ

вило Θеодосія Великаго и онъ настолько было окрѣпъ, что присутствовалъ даже на играхъ въ циркѣ [1]). Но болѣзнь [2]) вѣрно исполняла свою работу, и это случайное улучшеніе было только началомъ близкаго конца. Послѣ обѣда ему стало хуже. Императоръ призвалъ къ себѣ Амвросія при послѣднемъ дыханіи, какъ выражается благочестивый епископъ, и говорилъ съ нимъ о дѣлахъ Церкви [3]). Амвросій же передаетъ, что Θеодосій поручилъ своихъ сыновей Стилихону [4]) и намекаетъ на завѣщаніе. Что оно представляло изъ себя, какой было формы, трудно сказать. Судя по тому, что счелъ нужнымъ сохранить Амвросій, завѣщаніе приказывало сыновьямъ раздѣлить провинціи между собою, и каждому управлять ими съ благочестіемъ [5]). Θеодоритъ эту часть нѣсколько восполняетъ, когда передаетъ, что Θеодосій убѣждалъ своихъ сыновей ненарушимо хранить благочестіе, „ибо, говорилъ онъ, благочестіемъ и миръ блюдется и война прекращается, и непріятели обращаются въ бѣгство, и трофеи воздвигаются и пріобрѣтается побѣда“ [6]). Но этого

съ фактомъ посѣщенія Θеодосіемъ Рима соединяетъ фактъ возвышенія Гонорія въ Римѣ, что уже противорѣчитъ другимъ свидѣтельствамъ о возвышеніи Гонорія въ Константинополѣ (Socr. V, 25. Ср. Rauschen op. cit Excurs XXII) и прямому показанію Клавдіана о прибытіи Гонорія въ Римъ только къ началу VI консульства, т. е. въ началѣ 403 г. (Ed. cit. Consul. Honor. VI, p. 177, 185); 2) Θеодоритъ въ данномъ мѣстѣ, кажется, подъ Римомъ разумѣетъ вообще Западъ; 3) Надпись можетъ быть истолкована въ смыслѣ чтенія письма Θеодосія въ сенатѣ; 4) такъ какъ битва при Фригидѣ падаетъ на 6 сентября, то едва ли вѣроятно, что Θеодосій совершилъ путешествіе въ Римъ во время болѣзни и зимняго времени; 5) Клавдіанъ (Cons. III (Ed. cit.) Honorii, p. 111) говоритъ, что Гонорій прибылъ къ Θеодосію въ сѣверную Италію. Θеодосій призвалъ Гонорія послѣ побѣды, а потому послѣдній едва успѣлъ прибыть къ 6 октября; 6) часто низложеніе Евгенія смѣшивается съ низложеніемъ Максима ср. напр. Cedreni Hist. compendium p. 568 и Sozom. VII, 25; 7) совершенное молчаніе церковныхъ историковъ (кромѣ намека у Θеодорита) о такомъ важномъ событіи.

[1]) Socr. 5, 26, Sozom. VII, 29.

[2]) Socr. V, 16 объясняетъ болѣзнь, какъ слѣдствіе усталости отъ военныхъ походовъ. Philost XI, 2 говоритъ, что Θеодосій былъ боленъ водянкою,—результатъ его невоздержной жизни, съ чѣмъ едва ли можно согласиться, если принять во вниманіе свидѣтельство Филосторгія, какъ аріанина.

[3]) Ambrosii De obitu Theod. § 35 Migne s. l. t. XVI.

[4]) Ibidem. § 5.

[5]) Ibidem. § 5.

[6]) Theod. V, 25.

мало. Завѣщаніе коснулось и того народа, служенію которому внѣшнія обстоятельства мѣшали Ѳеодосію отдать всѣ свои силы. Такъ Ѳеодосій, оставляя землю, простилъ тѣхъ, кто поднималъ оружіе противъ него, и утвердилъ уменьшеніе налоговъ, что онъ обѣщалъ, и исполненіе чего было задержано независящими отъ самого императора обстоятельствами [1]).

Въ ночь на 17 января 395 г. въ Миланѣ [2]) Ѳеодосій спокойно отошелъ въ вѣчность [3]), процарствовавъ 16 лѣтъ. Спустя сорокъ дней послѣ смерти, надъ Ѳеодосіемъ было совершено погребеніе, на которомъ Амвросій произнесъ свою надгробную рѣчь. Въ ней онъ ярко и съ чувствомъ изобразилъ добродѣтели Ѳеодосія, отмѣтилъ выдающіяся стороны христіанской дѣятельности умершаго, за что даже напередъ опредѣлилъ ему мѣсто въ сонмѣ святыхъ [4]). Тѣло Ѳеодосія В. было набальзимировано и въ сопровожденіи Амвросія Мед. и Гонорія было перенесено въ Константинополь, гдѣ 8 ноября 395 г. и было положено въ гробницу при церкви Апостоловъ [5]).

Какъ всѣ императоры языческаго Рима, Ѳеодосій сохранилъ за собою титулъ „divus“ [6]), хотя самъ былъ христіанинъ, жилъ въ эпоху наиболѣе усиленной христіанизаціи общества, въ которой принималъ активное участіе.

VI.

Краткій разборъ источниковъ относительно личности Ѳеодосія В.—Характеристика Ѳеодосія, какъ правителя и какъ человѣка,—Возмущеніе въ Антіохіи и Ѳессалоникѣ.—Благочестіе Ѳеодосія и общій взглядъ на церковную дѣятельность императора въ системѣ государственной его политики

Со вступленіемъ Ѳеодосія В. на тронъ блеснулъ свѣтлый лучъ, или какъ выражается Дрепаній Пакатъ, Ро-

---

[1]) Ambros. De obitu Theod § 5. Migne s. l. XVI.

[2]) Zosim IV, 59 говоритъ, что Ѳеодосій умеръ въ Константинополѣ, что противорѣчитъ остальнымъ источникамъ. Ср. наприм. Ambros. De obitu Theod. 56, Orosi op. cit. VII, 35. Aur Victor Epitome c. 48 и т. д.

[3]) Socr. V, 26. Sozom VII, 29.

[4]) Ambros. De obitu Theod. §§ 32, 39, 40, 52. Migne s. l. t. XVI.

[5]) Socr. VI, I. Chronicon Paschale 9 ноября. (Migne s. gr. t. XCII), Theopanis Chonographia p. 63.

[6]) Orelli op. cit t. I, p. 1134, c. II Monumenta historica.

mana lux coepit [1]) среди глубокой тьмы нестроеній и несчастій въ государственномъ положеніи Востока. Общество съ радостію и глубокимъ довѣріемъ привѣтствовало императора, и это довѣріе не покидало его во все царствованіе Θеодосія, не обмануло надеждъ измученнаго народа. Впечатлѣніе, которое произвелъ на подданныхъ новый императоръ, уже на первыхъ порахъ было сильно и глубоко, а съ теченіемъ времени по мѣрѣ того, какъ дѣятельность Θеодосія охватывала все большіе слои жизни и общества, возвращала государству всю его силу, славу и мощь золотыхъ временъ Августовъ, расширялось и крѣпло, такъ сказать, въ сердцахъ современниковъ. Едва ли будетъ преувеличеніемъ сказать, что Θеодосій казался имъ колоссомъ, титаномъ, могучія руки котораго вытащили государство изъ трясины бѣдствій, грозившихъ ему окончательною гибелью. Всѣмъ невольно представлялось, что въ образѣ Θеодосія снова ожилъ духъ Траяна и лучшихъ императоровъ и принесъ собою возвращеніе того былого и свѣтлаго времени, когда всѣ народы цѣнили Римъ, какъ великую міровую силу, преклонялись предъ его могуществомъ. Неудивительно отсюда, что Дрепаній Пакатъ въ сильномъ ораторскомъ воодушевленіи выразилъ, правда отчасти фигурально, сумму того впечатлѣнія, какое Θеодосій В. производилъ на современниковъ, въ такихъ словахъ: „deum dedit Hispania, quem videmus“ [2]). Поэтъ Клавдіанъ, нѣсколько умѣряя пылъ Паката, называетъ Θеодосія лучшимъ изъ полубоговъ [3]). Разница, видимо, только въ словахъ, а сущность, дѣла нисколько не измѣняется, какъ бы ни назвать Θеодосія: богомъ или полубогомъ. Правда, эти эпитеты легко посчитать за отголоски пережитыхъ традицій, когда римскіе императоры еще при жизни вступали въ сонмъ боговъ, но если представить ту важную роль, какую Θеодосій В. выполнилъ въ исторіи греко-римской имперіи, то, пожалуй, можно будетъ видѣть въ нихъ и другой смыслъ. Думается, что какъ Пакатъ, такъ и Клавдіанъ, приписывая Θеодосію нѣчто божественное, какъ бы хо-

[1]) C. III. (XII Pan. lat.).
[2]) Panegyr. (XII Pan. lat.) IV.
[3]) Panegyr. in cons. VI Honorii (Bibl. lat. franc. t. II) p. 55—56.

тѣли оттѣнить этимъ образомъ ту силу въ Θеодосіи, которая спасла государство на краю его очевидной гибели, когда, повидимому, не было никакой надежды на спасеніе и оставалось ждать только чего-либо сверхъестественнаго. Такимъ сверхъестественнымъ и явился геній Θеодосія В., неожиданное вмѣшательство котораго въ судьбы Востока сразу оживило, какъ бы воскресило уже омертвѣвшія части государственнаго механизма.

Понятно, что личность Θеодосія, производившаго поразительное впечатлѣніе на современниковъ, должна была стать предметомъ панегириковъ, а во всякомъ случаѣ предметомъ характеристики и критики тѣхъ, кто хотѣлъ выяснить себѣ образъ великаго историческаго дѣятеля. И, дѣйствительно, многіе изъ современниковъ, чутко относившіеся ко всему, что вокругъ нихъ совершалось, пытались на страницахъ своихъ сочиненій выяснить потомству личность Θеодосія, выдѣлить въ ней наиболѣе выпуклыя черты. Однако напрасный трудъ найти въ сужденіяхъ о Θеодосіи опредѣленное единство: разнообразіе, часто граничащее съ противоположностью, вотъ любопытное свойство характеристикъ Θеодосія В. Впрочемъ, иначе и быть не могло. Если вообще отдѣльныя личности способны оцѣнивать того или другого государственнаго работника только съ точки зрѣнія своихъ понятій, и убѣжденій, то это въ особенности нужно сказать о современникахъ Θеодосія. Общество, въ средѣ котораго пришлось работать императору, чуждо было цѣлостной сплоченности, раскалывалось на множество мелкихъ частицъ, начиная съ партіи языческой и кончая безчисленными христіанскими партіями различныхъ фракцій. Отсюда, каждый при оцѣнкѣ Θеодосія стоялъ обычно на пристрастной почвѣ, судилъ о личности его такъ, какъ ему подсказывали интересы его партіи, а потому часто въ хорошемъ видѣлъ одно только дурное и, наоборотъ, дурное возводилъ на пьедесталъ идеальнаго совершенства. И нѣтъ ничего удивительнаго, если сужденія о личности Θеодосія разнообразны и часто въ нихъ переплетаются, какъ родныя сестры, правда и ложь, похвала и порицаніе, полное отрицаніе какой-либо цѣнности за личностью Θеодосія съ положительнымъ утвержденіемъ

ея нравственной высоты. Читая подобныя характеристики Θеодосія, невольно, въ одномъ случаѣ получаешь впечатлѣніе, что предъ тобою титанъ духа, геній, личность съ глубокою нравственною самоцѣнностью, личность, которая безмѣрно царила надъ обществомъ, а въ другомъ случаѣ Θеодосій представляется личностью, которая, какъ темное пятно, только портила общій фонъ картины, личностью, которая не возвышалась надъ обыкновенными сѣренькими типами и въ нравственномъ отношеніи, если хотите, стояла ниже критики даже съ точки зрѣнія язычника. Спѣшимъ однако оговориться, что даже тѣ современники, которые только умѣли порицать Θеодосія, безсильны совершенно отрицать продуктивность его административной работы и сами, часто противорѣча себѣ, высказываютъ императору, какъ бы противъ воли своей, положительную похвалу. Наиболѣе яркія и типичныя характеристики Θеодосія В., по своей противоположности, предлагаютъ Дрепаній Пакатъ и Зосимъ. Образы Θеодосія В., нарисованные тѣмъ и другимъ, взаимно исключаютъ другъ друга, какъ день и ночь, какъ свѣтъ и мракъ [1]).

Зосимъ не любитъ Θеодосія, а потому не жалѣетъ красокъ, чтобы набросить тѣнь на Θеодосія, представить императора человѣкомъ, не заслуживающимъ никакого уваженія, а наоборотъ, способнымъ даже вызвать негодованіе возмущенной совѣсти не только христіанина, но и язычника. Такъ, по мнѣнію Зосима, Θеодосій В.—это большой эгоистъ, который годился больше для жизни изнѣженнаго сибарита, чѣмъ къ управленію государствомъ. Зосимъ горько упрекаетъ императора за любовь его къ театру, ипподрому, а въ особенности за страсть къ дорогимъ пышнымъ обѣдамъ, къ чему будто бы и сводился исключительно образъ жизни Θеодосія (*δίαιτα*) [2]). Если бы, говорилъ онъ, понадобилось исчислить всѣхъ поваровъ, виночерпіевъ, то

---

[1]) Мы не приводимъ здѣсь характеристики, которую даетъ Аврелій Викторъ, такъ какъ она хотя и написана въ пользу Θеодосія, но сама по себѣ не рельефна: краски ея очень тонки и туманны, а потому не стоятъ въ рѣзкой противоположности съ образомъ, нарисованнымъ Зосимомъ.

[2]) IV, 50. Ср. IV, 28; IV, 44.

потребовалось бы сочиненіе съ большими записями. Такая роскошь и пышность, конечно, должны были вызвать большія затраты. И, дѣйствительно, Зосимъ жалуется на громадныя издержки, какія требовалъ столъ, и даже въ зависимость отъ нихъ ставитъ развитіе налоговъ, обременившихъ и безъ того бѣдный народъ [1]). Но этого мало. Праздная жизнь, которую велъ Θеодосій В., по мнѣнію языческаго историка, имѣла и другія дурныя стороны, болѣе опасныя для государства. Упражненіе въ невоздержности, говоритъ Зосимъ, воспитало въ Θеодосіи неразуміе [2]). Нерадѣніе, вмѣсто здороваго непосредственнаго отношенія къ государственнымъ дѣламъ, будто бы было обычною чертою императора [3]) и отдало управленіе государствомъ въ руки ничтожества. Евнухи, архонты сдѣлались вершителями судебъ государства и подданныхъ, дѣйствовали подавляющимъ образомъ на волю императора, измѣняя рѣшенія его въ ту сторону, какую находили болѣ выгодной для себя. Самъ Θеодосій, испытывая большую нужду въ деньгахъ, „предлагалъ приближеннымъ откупное правленіе областями, не обращая вниманіе на славу или способности, а цѣня того, кто заботился представить больше золота, чѣмъ серебра“. „И можно видѣть, съ сокрушеніемъ говоритъ Зосимъ, что мѣнялы и оболостаты и другіе, совершая постыдныя сдѣлки на площадяхъ, приносили съ собою и знаки власти и отдавали епархіи тому, кто имѣлъ больше денегъ“ [4]).

Не меньшее разложеніе, по мнѣнію Зосима, царило и при дворѣ Θеодосія. Такъ дворъ, беря добрый примѣръ съ своего императора, тѣшился недостойными искусствами, танцовщицами, комедіантками и приверженностью къ безстыдной поэзіи, а нравы и жизнь его производили ядовитое дѣйствіе на большіе круги общества [5]). И во всемъ этомъ Зосимъ видитъ единственную причину зла—Θеодосія, который такъ далекъ былъ отъ наклонностей къ хорошей жизни и къ вдумчивому отношенію къ заботамъ о

---

[1]) Zosim. IV, 28.

[2]) Zosim IV, 33: *ταύτην (ἠλιθιότητα) δε ἔτρεφεν ἡ τῆς τρυφῆς ἄσκησις ἐν αὐτῷ*.

[3]) Ibidem. IV, 50; IV, 44.

[4]) Ibidem. IV, 28.

[5]) Ibidem IV, 33.

государствѣ, а скорѣе былъ только способенъ къ чрезмѣрной роскоши и къ увлеченію удовольствіями [1]).

Спрашивается, неужели глазъ Зосима не замѣтилъ ничего хорошаго въ жизни и дѣятельности Θеодосія? Конечно, Зосимъ видѣлъ это хорошее и даже кое-гдѣ пытался хвалить Θеодосія, но такъ не ясно, замаскированно, что, кажется, будто онъ самъ стыдится отмѣчать факты, говорящіе въ пользу того императора, котораго онъ готовъ былъ ненавидѣть. Впрочемъ и эти штрихи и намеки на хорошое въ царствованіи Θеодосія такъ слабы у Зосима, такъ ничтожны, что на основаніи ихъ трудно сказать что-нибудь положительное, а во всякомъ случаѣ они не ослабляютъ мрачныхъ красокъ, на которыя такъ не скупился авторъ. Въ результатѣ все-таки получается въ изображеніи Зосима образъ Θеодосія, какъ образъ истаго восточнаго деспота, который во имя удовлетворенія своихъ эгоистическихъ потребностей готовъ былъ выжимать послѣдніе соки изъ своихъ подданныхъ, по крайней мѣрѣ не считался съ тѣми тягостными условіями, въ которыя поставила жизнь народъ его. Зосимъ какъ бы не замѣчаетъ Θеодосія В., дѣятеля и спасителя отечества. Нѣтъ! Предъ нимъ, неизвѣстно какимъ образомъ, назойливо вставалъ односторонній образъ Θеодосія, какъ безпечнаго, легкомысленнаго, неспособнаго къ дѣятельности императора.

Совершенно обратную характеристику личности Θеодосія даетъ Дрепаній Пакатъ. Насколько Зосимъ порицаетъ Θеодосія, отказывается видѣть въ немъ человѣка заслуживающаго уваженіе, настолько Пакатъ превозноситъ его, ставитъ его въ ряду лучшихъ императоровъ и указываетъ такія черты въ его жизни и дѣятельности, которыя идутъ въ разрѣзъ съ характеристикою Зосима и даже отрицаютъ ее. Пакатъ изображаетъ Θеодосія, какъ героя, какъ наиболѣе желаннаго императора, который свободенъ отъ недостатковъ, столь часто присущихъ царямъ и вельможамъ. Культъ роскоши, которому, по мнѣнію Зосима, покланялся Θеодосій, въ устахъ Пакатa магически превращается въ культъ самой строгой умѣренности и воздержанія. Чтобы положить конецъ роскоши, говоритъ Пакатъ, Θеодосій, во

---

[1]) Ibidem. IV, 43.

избѣжаніе нареканій въ несправедливости, началъ съ самого себя: онъ сократилъ дворцовые расходы не только удаленіемъ излишествъ, но даже ограниченіемъ въ самомъ необходимомъ. Главнымъ образомъ ограниченія коснулись царскаго стола. Самъ Θеодосій настолько жилъ скупо и умѣренно, что довольствовался солдатской пищей. Въ императорскомъ дворцѣ видѣли строгую жизнь, какъ бы въ спартанской школѣ, полную умѣренности, труда и терпѣнія. Царскіе обѣды не могли равняться съ такъ называемыми общими столами; на нихъ нельзя было встрѣтить ни рѣдкой птицы, ни заморской рыбы, ни даже цвѣтовъ зимою [1]). Эта характеристика Θеодосія отдѣлена, ясно, глубокою пропастью отъ того образа, какой рисуетъ Зосимъ. Θеодосій Паката почти аскетъ, который во имя высшихъ принциповъ готовъ ограничивать себя до послѣдней возможности.

Что же касается отношеній Θеодосія къ государству, то и послѣднія представляются Пакатомъ въ высшей степени симпатично. Такъ, Пакатъ хвалитъ цѣли Θеодосія удалить разрушительные для народа налоги. Глубоко цѣнитъ ораторъ и способность Θеодосія выбирать правителей, дѣятельность которыхъ могла принести дѣйствительную пользу государству [2]). Итакъ во всемъ, что касается Θеодосія В., Пакатъ съ горячимъ воодушевленіемъ отстаиваетъ геній императора, старается доказать, что Θеодосій много сдѣлалъ и дѣлаетъ для имперіи, что онъ одинъ только способенъ создать прочность и счастье государства. Вмѣсто веселаго, безпечнаго вельможи, жизненная цѣль котораго сводится исключительно къ погонѣ за наслажденіями, Пакатъ рисуетъ императора со знаменемъ въ рукѣ: государство и народъ. Приносить пользу народу и государству [3])—вотъ та цѣль, которая, по мнѣнію оратора, двигала императоромъ, служила единственнымъ мотивомъ вдумчивой его работы надъ оживленіемъ государственнаго организма. Лучшаго императора, громко звучитъ во всей рѣчи Паката, нельзя ожидать, да и едва ли онъ и мыслимъ.

Спрашивается теперь, какую же изъ этихъ характери-

---

[1]) Panegyr. (XII Pan. lat.) XIII и XIV.
[2]) Panegyr. (XII Pan lat.) XV.
[3]) Ibidem. c. XII.

стикъ слѣдуетъ признать правдивою? Прежде всего необходимо замѣтить, что ни та, ни другая не могутъ быть показательницами безусловной, исторической истины, такъ какъ обѣ онѣ полны преувеличеній, причиной чего являются сами авторы. Зосимъ, какъ стараго закала язычникъ, въ Θеодосіи, который цѣлью своей внутренней политики поставилъ искорененіе язычества, видѣлъ своего личнаго врага. Но такъ какъ въ рукахъ язычника не было другого орудія для борьбы, кромѣ слова, то Зосимъ, закрывая глаза на достоинства Θеодосія, на его безусловныя заслуги предъ отечествомъ, съ явнымъ злорадствомъ спѣшитъ унизить императора въ глазахъ потомства, выбрать только тѣ черты, которыя должны бросить тѣнь на Θеодосія, а, главное, даетъ имъ свое превратное освѣщеніе. Язычество, видимо, скорыми шагами приближалось къ могилѣ, и безсильная злоба язычника не нашла другого средства вымѣстить весь свой гнѣвъ, какъ чернить того, кто былъ только однимъ случайнымъ факторомъ неминуемаго уничтоженія уже гнилой религіи. Не въ лучшемъ положеніи, чѣмъ Зосимъ, находился и Пакатъ. Какъ ораторъ, на обязанности котораго лежало сказать панегирикъ предъ Θеодосіемъ В., онъ, конечно, не могъ избавиться отъ необходимости хвалить императора, что въ свою очередь требовало отъ него начинать свою рѣчь изображеніемъ его лучшихъ сторонъ жизни и дѣятельности. Лесть, обычная приправа всѣхъ панегириковъ, большою дозою вошла и въ рѣчь Паката. Впрочемъ, иначе и быть не могло. Произнося свою рѣчь въ присутствіи самого императора, въ торжественной обстановкѣ сената и тотчасъ послѣ пораженія Максима, ораторъ едва ли могъ придумать что-либо болѣе подходящее, какъ льстить Θеодосію, говорить ему пріятныя вещи. Собственное ораторское воодушевленіе, а, можетъ быть, и соображенія чисто практическаго характера [1]) увлекли далеко Паката, заставили его невольно набросить идеальный покровъ на образъ Θеодосія. Однако спѣшимъ оговориться, что Пакатъ пытается увѣрить императора, что онъ далекъ отъ лести ему [2]), но

[1]) Извѣстно, что, въ качествѣ награды за свою рѣчь, Дрепаній Пакатъ получилъ проконсульство въ Африкѣ. C. Theod. IX, II, 4.

[2]) Panegyr. (XII Pan. lat.) XXIII: Nec tamen imperator existimes cuncta me ad aurium gratiam locuturum: triumphis tuis Galli irascimur.

увѣреніе слишкомъ наивно, а его попытка гнѣваться на императора дѣтски смѣшна. Въ существѣ же дѣла лесть остается единственнымъ цѣльнымъ аккордомъ, который такъ настойчиво звучитъ въ продолженіи всей рѣчи.

Ненависть и лесть—вотъ та канва, на которой Пакатъ и Зосимъ вышили съ разными до противоположности оттѣнками образъ Θеодосія. Отсюда нѣтъ ничего удивительнаго, если оба автора, увлекаемые различными чувствами въ своемъ изображеніи Θеодосія, переступили границы мѣры и прямо дошли до геркулесовыхъ столбовъ. Равнымъ образомъ нисколько не удивительно, что обѣ характеристики, какъ плодъ двухъ различныхъ факторовъ, являются діаметрально противоположными.

Однако, не смотря на весь ихъ контрастъ, нѣкоторые находятъ путь примирить непримиримое, а вмѣстѣ съ тѣмъ сохранить за обѣими характеристиками ихъ относительное значеніе. Обычно говорятъ, что слѣдуетъ, отбросивъ всѣ преувеличенія, избрать средину, которая одна только можетъ предохранить отъ крайностей. Гиббонъ, держась подобной точки зрѣнія, предлагаетъ даже примѣрную характеристику Θеодосія. „Θеодосій, говоритъ онъ былъ цѣломудренъ и воздержанъ, онъ наслаждался, не впадая въ излишества, удовольствіями роскошнаго стола и пріятнаго общества, а пылъ его любовныхъ страстей никогда не искалъ для себя удовлетворенія внѣ законныхъ его привязанностей“ [1]). Конечно, нельзя отрицать того, что идти срединою удобно и даже выгодно, такъ какъ тогда образъ Θеодосія мало терпитъ отъ темныхъ красокъ. Но думается, что можно обойти этотъ обычный путь и, не забывая только одного, что Пакатъ и Зосимъ далеко оставили за собою границы дѣйствительности, поискать разгадки противорѣчія между Зосимомъ и Пакатомъ совсѣмъ въ другой сторонѣ, именно въ анализѣ сочиненій ихъ, взятыхъ не отрывочно, а въ цѣлости.

Въ самомъ дѣлѣ, если брать отдѣльныя фразы у Зосима и Паката о Θеодосіи, то необходимо должно получиться впечатлѣніе, будто оба автора говорятъ о совер-

---

[1]) Исторія упадка и разр. Римск. имп. ч. III, стр. 253. Ср. Guldenpenning und Ifland op. cit. s. 129.

шенно различныхъ лицахъ. Другую картину даетъ цѣлое сочиненіе. Зосимъ изучалъ Θеодосія и писалъ о немъ на основаніи тѣхъ данныхъ, которыя ему давала общественная жизнь Θеодосія, т. е. его походы, торжественные праздники, тріумфы. Ту роскошь, пышность, которую историкъ видѣлъ на праздникахъ, онъ готовъ былъ исключительно приписывать наклонностямъ Θеодосія. Само собою понятно, что Θеодосію, какъ императору и при томъ той эпохи, когда Римъ хорошо былъ знакомъ съ сказочною обстановкою жизни восточныхъ монарховъ, немыслимо было исключить ритуалъ празднествъ изъ обихода своей жизни. И, дѣйствительно, праздниковъ въ царствованіи Θеодосія было довольно много. Удачные походы, деценналіи и квинквенналіи Θеодосія и его сыновей, возвышеніе послѣднихъ на степень августа, давали поводъ, а если хотите, вызывали необходимость устройства народныхъ торжествъ. Разумѣется, эти праздники требовали большихъ издержекъ, что и вызывало, пожалуй, естественное негодованіе Зосима [1]). Послѣдній, къ сожалѣнію, обратилъ вниманіе на эту декоративную сторону царствованія Θеодосія, по ней судилъ о характерѣ императора, совершенно, очевидно, во имя своихъ цѣлей, закрывъ глаза на внутренній міръ монарха. Зосимъ видѣлъ Θеодосія, когда онъ, какъ счастливый баловень судьбы, появлялся въ кругу своихъ подданныхъ послѣ удачной государственной работы, но онъ не видѣлъ или не хотѣлъ видѣть императора за самой работой, взоръ изнервничавшагося язычника отказывался глубже проникнуть въ сердце жизни и дѣятельности Θеодосія. Неудивительно, что и образъ его носитъ одностороннія черты, рисуетъ только императора во время его общественныхъ праздниковъ, когда Θеодосій предавался полному отдыху [2]).

---

[1]) Если бы пришлось перечислить всѣ праздники, которые имѣли мѣсто въ царствованіе Θеодосія, то получилась бы большая таблица. Отмѣтимъ нѣкоторые изъ нихъ: торжество при возвышеніи—въ Сирміи, торжественный въѣздъ Θеодосія въ Константинополь, Римъ, возвращеніе съ Запада, торжественные царскіе дни—дни рожденія, которые сопровождались играми, пріемъ Аѳанарика, персидскихъ пословъ и т. п. А чтобы судить, сколько они стоили, достаточно указать, что Валентиніану II его деценналіи обошлись въ 1600 ф золота. (Symmachi lib. X, Ep. 33—Migne s. l. t. XVIII).

[2]) Зосимъ, говоря о роскоши, пріурочиваетъ свои слова къ такимъ

Съ иной стороны освѣщаетъ жизнь и дѣятельность Ѳеодосія Пакатъ. Онъ игнорируетъ праздничную жизнь Ѳеодосія, которая едва ли можетъ служить показателемъ истиннаго отношенія государя къ своимъ дѣламъ. Для Паката дорогъ Ѳеодосій, какъ дѣятель, а не какъ вельможа, въ праздные часы предающійся потѣхамъ веселой дворцовой жизни. Вотъ почему ораторъ, оставляя въ сторонѣ декоративную сторону жизни, пытается представить образъ Ѳеодосія въ рабочей, будничной обстановкѣ. Кромѣ того, нужно замѣтить, что Пакатъ, изображая картину жизни Ѳеодосія съ юношескихъ лѣтъ, поставляетъ своею задачею именно обрисовать внутренній складъ монарха, отмѣтить его работоспособность, а, говоря шире, старается прослѣдить постепенное развитіе характера Ѳеодосія, его административныхъ наклонностей, хотя правда, въ ораторскомъ упоеніи, не замѣчаетъ темныхъ сторонъ въ императорѣ.

Здѣсь, думается, и лежитъ центръ тяжести того страннаго противорѣчія, которое вѣетъ отъ характеристикъ Ѳеодосія, созданныхъ Пакатомъ и Зосимомъ. Каждый изъ нихъ по своему правъ, и чтобы избѣжать противорѣчія, кажется, слѣдуетъ выбрать не средній путь, а соединить двѣ характеристики въ одну, отбросивъ то, что привнесено въ нихъ личною настроенностію авторовъ и что противорѣчитъ фактамъ изъ жизни и дѣятельности Ѳеодосія.

Какъ бы то ни было, не считаясь даже съ этими характеристиками, а пользуясь только одними фактами возможно болѣе положительными штрихами очертить Ѳеодосія, какъ администратора и какъ личность въ широкомъ смыслѣ этого слова, не упустивъ изъ виду его хорошихъ и дурныхъ сторонъ. Правда, вѣрно замѣчаетъ Брольи [1]), трудно нарисовать полный портретъ Ѳеодосія В., такъ какъ для этого потребовалось бы войти въ духъ

моментамъ въ жизни Ѳеодосія, которые свидѣтельствуютъ противъ Зосима. Такъ въ главѣ 28 говоритъ онъ о роскоши, какъ результатѣ первыхъ удачъ надъ варварами; въ гл. 50 говоритъ о праздникахъ, естественныхъ по возвращеніи Ѳеодосія въ Константинополь, послѣ побѣды надъ Максимомъ. Замѣчательно, Зосимъ ничего не говоритъ объ образѣ жизни императора во время походовъ.

[1]) Op. cit. VI, p. 356.

эпохи, стать лицомъ къ лицу съ душою Θеодосія, что едва-ли возможно, но все-таки историческіе документы сохранили достаточно данныхъ для относительной полноты и живости портрета.

Исторія, благодарная къ памяти Θеодосія, усвоила ему названіе „Великаго“. Уже это одно показываетъ, что Θеодосій далеко не былъ рядовымъ императоромъ, дѣятельность котораго безслѣдно проходитъ въ жизни того или другого народа и историческомъ прогрессѣ. Спрашивается, дѣйствительно ли Θеодосій привнесъ нѣчто цѣнное въ исторію восточной имперіи? Имя „Великаго“, отвѣчаетъ кратко, но полно на этотъ вопросъ Schiller, онъ получилъ за свой государственный умъ, съ помощью котораго онъ возсоздалъ римское государство, почти потерявшее возможность жить [1]). И безспорно, Θеодосій принадлежитъ къ крупнымъ историческимъ дѣятелямъ. Среди измельчавшихъ людей той эпохи Θеодосій занялъ выдающееся мѣсто, хотя, правда, не обнаружилъ политической оригинальности и творчества реформаторскихъ идей. На долю Θеодосія выпало не создавать, а всѣми силами поддерживать старое, рушившееся зданіе государства. И въ этомъ отношеніи Θеодосій оказался больше, чѣмъ на своемъ мѣстѣ. Лучшаго правителя и нельзя было ожидать. Онъ сдѣлалъ все, что было въ его средствахъ, чтобы спасти государство отъ политической смерти и, даже больше, возвратить государству часть того могущества и славы, которыми оно пользовалось въ былыя свѣтлыя времена. Θеодосій находитъ государственную машину, испорченную неискусными руками. Онъ ставитъ себя въ центръ, какъ способнаго механика, реставрируетъ, размягчая всѣ пружины, но не дѣлаетъ себѣ труда измѣнить конструкцію прибора [2]). Вотъ почему, правда, при бѣгломъ взглядѣ на дѣло легко можетъ показаться, что Θеодосій сдѣлалъ для государства не столько уже много, сколько можно было бы ожидать отъ такого великаго человѣка. Однако спѣшимъ оговориться, что къ оцѣнкѣ Θеодосія, какъ правителя, нельзя подходить съ

---

[1]) Op. cit. B. II, s. 401.
[2]) Broglie op. cit. VI, p. 112.

обычною мѣркою, потому что Ѳеодосій былъ поставленъ въ особыя исключительныя условія. Принявъ государство, сильно разстроенное внутренними и внѣшними неурядицами, Ѳеодосій долженъ былъ считаться съ роковой необходимостью, которая при томъ не исчезла до конца его царствованія, спасать политическую самостоятельность государства отъ внѣшнихъ враговъ. Естественнымъ послѣдствіемъ этого были безпрерывныя войны, которыя составляютъ одну изъ характерныхъ чертъ его эпохи. Само собою понятно, что при такомъ положеніи дѣла Ѳеодосій прямо физически не могъ отдаться всецѣло внутреннему устройству государства, а потому лишь остается удивляться, какъ онъ нашелъ время при всѣхъ неблагопріятныхъ условіяхъ сдѣлать то, что онъ сдѣлалъ. Во всякомъ случаѣ на это требовалась затрата большой энергіи и присутствіе широкаго политическаго ума.

Какъ правитель народа, Ѳеодосій представляетъ пріятное исключеніе въ ряду тогдашнихъ императоровъ съ ихъ большими наклонностями къ деспотизму. Не таковъ былъ Ѳеодосій: онъ глубоко цѣнилъ народъ, видѣлъ въ немъ единственную опору своей власти, а потому цѣлью его было сблизиться съ народомъ, заставить его полюбить себя, стать въ отношенія къ нему не сюзерена, а вѣрнаго друга. Странно, конечно, было бы, если бы Ѳеодосій, вышедшій изъ народа, самъ на себѣ испытавшій всѣ тяжести императорскаго деспотизма, сталъ защищать и проводить въ жизнь то, что нѣкогда давило его. Вотъ почему Ѳеодосій не оградился отъ народа толстыми стѣнами или вооруженной свитой. Онъ часто посѣщалъ дома гражданъ, любилъ бесѣдовать съ подданными объ ихъ нуждахъ, а главное совершенно былъ доступенъ всякому, кому необходима была помощь императора. Ласковость и привѣтливость къ просителямъ была девизомъ Ѳеодосія, ясно сознававшаго, что онъ отличается отъ всѣхъ только своею одеждою [1]). По праву можно сказать, что Ѳеодосій чувствовалъ себя не столько императоромъ, сколько гражданиномъ, облеченнымъ высшими

---

[1]) Zosim op. cit. IV, 25. Ср. Pacat Panegyr. (XII Pan. lat.) c. XX; Victor Epitome c. 48. Даже Зосимъ при всей своей враждебности къ Ѳеодосію не могъ не похвалить эту черту характера Ѳеодосія.

полномочіями, которыя онъ считалъ своею священной обязанностью отдавать на служеніе народу. Свои взгляды на такое отношеніе къ народу и вмѣстѣ съ тѣмъ на конечную цѣль своей политической программы Θеодосій В. отчетливо высказалъ въ обращеніи къ такъ называемымъ защитникамъ города (defensores). „Ваша обязанность, говоритъ монархъ, обнаруживать себя во всѣхъ дѣлахъ отцомъ вашего народа, не допускать, чтобы налоги давили крестьянъ и городскихъ жителей; обуздывать дерзость чиновниковъ, жадность судей; охранять отъ недостойныхъ требованій тотъ народъ, на который вы должны смотрѣть, какъ на составленный изъ вашихъ дѣтей“ [1]). Такъ мыслилъ Θеодосій В. свое призваніе и такъ онъ поступалъ въ своей жизни и того же требовалъ отъ своихъ подчиненныхъ.

Dux consilio, milites exemplo [2]), Θеодосій Великій держался такого порядка вещей и въ управленіи государствомъ. Здравый, ясный политическій умъ императора не могъ допустить иного отношенія къ политикѣ, какъ путь самоличнаго участія во всѣхъ государственныхъ дѣлахъ. Θеодосій, насколько было это въ его силахъ, всегда старался самъ на дѣлѣ убѣдиться въ неотложныхъ нуждахъ государства, а въ крайнихъ случаяхъ чрезъ подданныхъ, которые довѣрчиво шли къ его престолу. И думается, что если бы Θеодосій полагался слишкомъ на чиновниковъ, то едва ли бы ему удалось создать ту, относительно цвѣтущую, имперію, которую онъ оставилъ въ наслѣдство своимъ сыновьямъ.

Внутреннее состояніе восточной имперіи, съ которымъ пришлось считаться Θеодосію съ самыхъ первыхъ моментовъ его царствованія, далеко не представляло утѣшительной картины: прорѣхи въ управленіи были настолько велики, что, казалось, грозило самому существованію государства. И дѣйствительно, зоркій глазъ опытнаго администратора, какимъ былъ Θеодосій, сразу вскрылъ двѣ хроническія болѣзни, которыя безжалостно подтачивали государственный организмъ: во-первыхъ, безстыдный

---

[1]) Cod. Iust I, 55, 4 Berolini 1895. Cod. Theod XI, 1, 19.
[2]) Pacat. Panegyr. c. X (XII Pan. lat).

произволъ чиновниковъ, а, во-вторыхъ, страшное обѣдненіе народа, какъ результатъ этого произвола и частыхъ нападеній варваровъ.

Бюрократическій режимъ, прямое наслѣдіе прошлаго, благодаря отсутствію хорошихъ правителей императоровъ, принялъ уродливую форму: онъ отдалъ въ руки чиновниковъ, разумѣется высшаго порядка, безконтрольную власть надъ имуществомъ, жизнью и смертью низшихъ классовъ. Ловкіе представители закона, предаваясь удовольствіямъ болѣе, чѣмъ управленію страною, умѣли во имя того же закона совершать дерзкія гнусности, подъ гнетомъ которыхъ страдалъ народъ. Θеодосій отлично видѣлъ, что медлить нельзя, что нужно, ради блага страны, какъ можно скорѣе обуздать жадную свору чиновниковъ. Вотъ чѣмъ объясняется на первый взглядъ, странный характеръ законовъ Θеодосія, направленныхъ исключительно противъ высшихъ чиновниковъ и грозившихъ имъ самыми разнообразными наказаніями за превышеніе власти. Необходимо отдать справедливость Θеодосію, что въ данномъ случаѣ онъ не задавался какими-нибудь идеальными цѣлями, обычно оторванными отъ живой дѣйствительности. Его задача была чисто практическая: освободить соціальное положеніе народа отъ гнета чиновниковъ, указавъ имъ строго опредѣленныя границы власти [1]).

---

[1]) Мы отмѣтимъ кратко нѣкоторыя мѣры Θеодосія противъ произвола чиновниковъ. Для пользы службы Θеодосій запретилъ чиновникамъ посѣщать цирки, театры (за исключеніемъ нѣкоторыхъ дней)—Cod. Theod. XV, V, 2, I XVI, 9. Грозилъ смертною казнью шпіонамъ, институтомъ которыхъ чиновники пользовались для своихъ корыстныхъ цѣлей.—Cod. Theod. X, X 12 и 13. Главное, значительное вниманіе Θеодосій обратилъ на судъ Изъ закона 30 мая (Cod. Theod. X, XI, I) 388 г. видно, что часто могущественные садили своихъ должниковъ въ тюрьму, присваивая себѣ то право, которое принадлежало суду. Θеодосій запрещаетъ это и смотритъ какъ на преступленіе противъ величества. Милостиво онъ назначилъ „обвиняемымъ вдали“ 30 дней на устройство домашнихъ дѣлъ—IX, II, 3. Издалъ Θеодосій законъ (IX, II, 6) о смягченіи положенія находящихся въ карцерѣ. Этотъ законъ Готофредъ называетъ humanissima lege, потому что онъ заставлялъ судей ускорять судъ и не давалъ тюремщикамъ возможности поживиться на счетъ заключенныхъ. Сюда же можно отнести и законъ (IX, XXXVI, I), по которому повелѣвалось не тянуть дѣла больше года. Мало того, судьи, которые бывали замѣчены въ нарушеніи законовъ или въ присвоеніи чужой собственности, подвер-

Ограничивая скромныя потребности магнатовъ, Θеодосій много посвящалъ времени на подборъ такихъ помощниковъ, которые бы могли съ честью нести знамя закона и справедливости. Къ счастью, говорятъ, природа надѣлила его особою способностію угадывать лучшихъ людей среди ничтожества и поручать имъ отдѣльныя части управленія. Ораторъ Пакатъ особенно ярко оттѣняетъ эту способность императора и даже такъ увлекается, что указываетъ два способа, которыми руководился Θеодосій при избраніи нужныхъ ему людей: одинъ ex judicio, а другой ex fato [1]).

Въ тѣсной связи съ заботами Θеодосія В. объ упорядоченіи власти стоятъ труды его по поднятію экономическаго благосостоянія страны. И нужно замѣтить, что онъ былъ однимъ изъ немногихъ государей древности, которые въ экономическомъ развитіи полагали главное условіе крѣпости и мощи государства.

Какъ только Θеодосій вступилъ на престолъ, онъ ясно увидѣлъ, что страна сильно разорена: многія мѣста оставались безъ обработки вслѣдствіе частыхъ набѣговъ варваровъ; народъ стоналъ подъ тяжестью налоговъ и хищеній мягкосердыхъ правителей. Всю жизнь свою императоръ работалъ, можно сказать, не покладая рукъ, надъ удаленіемъ недостатковъ, препятствовавшихъ экономическому росту страны. Внѣшнее препятствіе—варвары—вскорѣ имъ было относительно уничтожено. Оставалось бороться только съ внутренними: съ предусмотрительною заботливостью чиновниковъ о своихъ выгодахъ и съ существовавшею системою налоговъ.

Судя по законамъ, борьба Θеодосія съ первымъ, такъ

гались лишенію своего почетнаго званія (IX, XXVII, I). Безспорно, центромъ судебнаго законодательства слѣдуетъ признать законъ, который читается: „Повелѣваемъ, что никто не долженъ быть призываемъ на судъ, какъ развѣ судья возвѣститъ о призваніи его“ (IX, II, 4). Ясно, имъ сильно урѣзывались аппетиты богачей. Какъ бы часть этого закона составляетъ запрещеніе обвинять черезъ письма (IX, I, 15). Если же сюда прибавить законы о прекращеніи суда и наказаніи въ пасхальное время (IX, XXXV, 4 и 5), то картина судебной организаціи получитъ значительно гуманный характеръ по сравненію съ прежде бывшими традиціями.

[1]) Pacat. Panegyr. (XII Pan. lat.) c. XV; Symmachi lib. III, Ep. 81 (Migne s. l. t. XVIII).

сказать, зломъ носила упорный характеръ, потому что чиновники, ближайшіе проводники политики правительства, стояли ниже всякой критики. Они преслѣдовали свои только интересы, забывая совершенно объ интересахъ государства, которому служили, а потому обычно законы характеризуютъ ихъ проступки терминами: furta и scelera [1]). И, дѣйствительно, это были представители власти, которые не брезговали никакими средствами и съ спокойною совѣстью распоряжались народными деньгами, какъ своею собственностью. Дѣло доходило иногда до того, что чиновники даже не представляли въ государственную казну денегъ, принадлежавшихъ фиску [2]). Однако это было не самымъ худшимъ: чиновники ухитрялись при всякомъ удобномъ случаѣ вытянуть изъ народа послѣднюю трудовую копѣйку. Такъ, они требовали съ народа во времена, счастливыя для имперіи, напр., при вступленіи на престолъ императора, при удачно одержанной побѣдѣ, такъ называемое aurum coronarium. Само собою понятно, что чиновники въ данномъ случаѣ не брезгали и формами насилія. Своими законами Θеодосій запретилъ, вопреки обычаю, эти поборы и обязалъ къ нимъ только высшихъ чиновниковъ, какъ наиболѣе богатый классъ общества [3]). Далѣе, чиновники при сборѣ податей часто выдавали неправильныя росписки плательщикамъ. Такія росписки не имѣли никакой цѣны и плательщики принуждены были снова взносить подати, что уже было не подъ силу бѣднякамъ [4]). При такомъ положеніи дѣла вполнѣ понятно, что провинціалы часто, чтобы уплатить подати, бывали принуждены продавать дѣтей въ рабство [5]). Не меньшимъ зломъ, конечно, были

---

[1]) Cod. Theod. IX, XXVII, I. Подъ словомъ furta на языкѣ римскаго права разумѣлась вообще кража, какъ присвоеніе чужой собственности (Mommsen. Römisches Strafrecht Leipzig 1899. s. 749), а подъ именемъ scelus преступленіе, какъ нарушеніе существующихъ въ данное время законовъ (ibidem s. 9).

[2]) Cod Theod XII IX; 2. и X, XXIV, 3. За подобные проступки Θеодосій угрожаетъ чиновникамъ poena ultima, т. е. смертною казнію.

[3]) Cod. Theod. XII, XIII, 5, 6; VIII, XI, 4 и 5.

[4]) VII, IV, 18; XII, VI, 17, 18; XI, II, 5; XIII, XI, 5.

[5]) Cod. Theod. III, III, I.

и тѣ поборы, которые допускали военные при постояхъ на частныхъ квартирахъ [1]), взятки [2]) и т. п.

Алчности высшихъ чиновниковъ подражали и мелкія сошки, которыя, дѣйствуя вымогательствомъ и сутяжничествомъ, составляли достойную свиту своихъ гуманныхъ начальниковъ [3]).

Всѣ эти язвы бюрократическаго строя государства всѣми силами и старался врачевать Θеодосій. Насколько успѣшна была его работа, трудно сказать, но такъ какъ законы обнимаютъ все его царствованіе, то возможно предполагать, что болѣзнь была очень застарѣлая и, какъ хроническая, не поддавалась лѣченію.

Далѣе, система налоговъ въ Римскомъ государствѣ не представляла чего-нибудь планомѣрнаго и строго развитаго. Пышныя игры, роскошь дворцовой жизни, частыя войны—все это требовало большихъ издержекъ помимо тѣхъ затратъ, которыя шли на содержаніе государства.

Ко времени Θеодосія В. налоги чрезвычайно возросли и всей своей тяжестью падали на бѣдный голодный народъ и большею частью провинцій, такъ какъ жители столицъ и высшіе классы были свободны отъ несенія „munera sordida“, особенно истощавшихъ народное хозяйство. Θеодосій прекрасно сознавалъ всю изнурительность подобной системы, а потому благородною его цѣлью было урегулировать налоги, но, къ сожалѣнію, съ экономической точки зрѣнія, его работа имѣла крупный недостатокъ, который, можно сказать, ее обезцѣнивалъ.

Факты говорятъ за то, что Θеодосій старался всѣми путями ослабить налоги, а именно: строгими опредѣленіями относительно сбора ежегодныхъ податей, системою точныхъ росписокъ и доставленіемъ принятыхъ суммъ въ государственное казначейство [4]). Мало того, онъ отмѣнялъ и чрезвычайные налоги: запретилъ взимать съ бѣдныхъ деньги на общественныя удовольствія [5]), сократилъ

---

[1]) VII, IX, 3.
[2]) IX, XXVII, I.
[3]) VIII, IV, 15; IX, X, 14; IX, XXVII, 7.
[4]) Cod. Theod. XII, VI, 22; XI, I, 19; X XXIV 3; XII, VI, 17.
[5]) VIII, XI, 4 и 5.

издержки на игры [1]), избавилъ народъ отъ случайныхъ податей, узаконенныхъ Татіаномъ [2]) и т. п. Въ качествѣ же одной изъ мѣръ, ярко характеризующихъ заботу Θеодосія В. о бѣднякахъ, слѣдуетъ отнести прибавку 125 мѣръ хлѣба для раздачи бѣднымъ жителямъ Константинополя [3]), заботы Θеодосія о съѣстныхъ припасахъ, какъ народномъ фондѣ на случай нужды, напр. голода [4]).

Однако всѣ эти мѣры Θеодосія не имѣли большой цѣнности, такъ какъ ими достигалось временное облегченіе народа, а въ существѣ дѣла послѣдній не переставалъ страдать подъ тяжестью непосильныхъ налоговъ. Θеодосій какъ—то упустилъ изъ виду, что экономическое благосостояніе страны возможно только при правильномъ распредѣленіи налоговъ въ зависимости отъ имущественнаго ценза, а не отъ классовыхъ разностей. Старое зло, по которому налоги щадили богатый классъ общества, а угнетали плебсъ, существовало незыблемо и при Θеодосіи. Впрочемъ уже важно то, что Θеодосій дѣлалъ попытки облегчить народъ и тѣмъ самымъ показывалъ дорогу для своихъ преемниковъ.

Спрашивается, дала ли политическая дѣятельность Θеодосія положительные результаты странѣ? Поэтъ [5]), Клавдіанъ и Симмахъ [6]), не скупясь въ похвалахъ Θеодосію В., называютъ время его царствованія — „bonum tempus“, „beatitudo saeculi“ и готовы даже сравнить его съ миѳическимъ золотымъ вѣкомъ. Безспорно, во времена Θеодосія народу жилось гораздо легче, чѣмъ при его предшественникахъ, но это далеко не значитъ, что не оставалось желать ничего лучшаго и что имперія была безмятежно счастлива.

Нѣсколько мрачнѣе смотрятъ на дѣло Зосимъ [7]), не при-

---

[1]) XV, IX, I.

[2]) IX, X II, 12, 13.

[3]) Cod. Just. XI, XXIV, 2.

[4]) Themistii Orat. XVIII, p. 221. в. с. Ср. Or. XV, 192. Θеодосій возвращалъ остатки провинціямъ.

[5]) Biblioth. lat. francaise t. I. In Rufinum v. 45 etc. Ср. IV Cons. Honorii v. 41.

[6]) Lib. I, Ep. 40. l. II, Ep. 31, l IV, Ep. 12. (Migne s. l. t. XVIII).

[7]) Взгляда Зосима мы не приводимъ, такъ какъ выше останавливались на немъ подробно.

выкшій хвалитъ Ѳеодосія, а въ особенности Евнапій, который сильно сгущаетъ краски. Царь Ѳеодосій, говоритъ Евнапій, получивъ такую великую власть и такую пространную державу, доказалъ справедливость мнѣнія древнихъ, что власть великое зло, и что человѣкъ во всемъ можетъ быть твердъ и постояненъ, но не можетъ вынести своего счастья Едва достигъ онъ верховной власти, какъ поступилъ подобно молодому человѣку, который, получивъ въ наслѣдство отъ отца большое богатство, накопленное бережливостью и порядочною жизнію, и который, завладѣвъ вдругъ имѣніемъ, всѣми средствами неистово губитъ то, что ему досталось [1]). Если вспомнить, въ какомъ видѣ Ѳеодосій принялъ государство изъ рукъ Граціана, то едва ли можно будетъ назвать его большимъ богатствомъ: тратить уже было нечего, потому что до Ѳеодосія богатства имперіи были достаточно развѣяны, и если бы Ѳеодосій подражалъ хотя бы ближайшему своему предшественнику Валенту, то, вѣроятно, скоро сталъ бы императоромъ безъ трона. Ѳеодосій съумѣлъ удержать за собою тронъ и спасти государство отъ разоренія—и въ этомъ уже большая заслуга. Безспорно, было бы ошибочнымъ считать Ѳеодосія идеальнымъ правителемъ: какъ и всякій человѣкъ, Ѳеодосій не былъ свободенъ отъ ошибокъ и не всегда стоялъ на высотѣ своего призванія. Такъ, наприм., Зосимъ справедливо упрекаетъ Ѳеодосія за то, что послѣдній увеличилъ число генераловъ (до Ѳеодосія ихъ было только два, а при Ѳеодосіи число ихъ дошло до 5 и болѣе), удвоилъ число трибуновъ, префектовъ [2]). Эти мѣры не вызывались настоятельными нуждами государства и даже были несвоевременными: увеличеніе числа чиновниковъ высшаго ранга потребовало превышенія обычной смѣты государственныхъ расходовъ, а это должно было усилить экономическій кризисъ въ странѣ. Не меньшей ошибкой Ѳеодосія было и то, что онъ принялъ въ свою армію варваровъ, которые значительно подорвали дисциплину въ войскѣ и т. д. Но ви-

---

[1]) Corpus Sriptorum Historiae Bysantinae t. I, Excerpta ex Evnapii historia 49. Bonnae 1829—1830.

[2]) Op. cit. IV. 27.

дѣть въ дѣятельности Ѳеодосія одно черное и умышленно закрывать глаза на бѣлое—это значитъ страдать историческимъ дальтонизмомъ. При всѣхъ своихъ недостаткахъ Ѳеодосій В. былъ однимъ изъ лучшихъ государей IV в на тронѣ восточной имперіи.

Недостатки Ѳеодосія, какъ правителя прекрасно восполнялись его нѣкоторыми душевными качествами, которыя дали ему возможность занять видное мѣсто въ ряду свѣтлыхъ императоровъ, нѣкогда правившихъ имперіей. Ѳемистій говоритъ, что красота тѣла Ѳеодосія была отраженіемъ прекрасныхъ свойствъ его души [1]). Нѣкоторые современники сравниваютъ его даже съ Траяномъ и находятъ только ту разницу между ними, что Ѳеодосій не воплотилъ въ себѣ дурныхъ чертъ характера Траяна, какъ то: честолюбія совершать тріумфы и страсти къ пьянству [2]). Ѳеодосій былъ, такимъ образомъ, какъ бы лучшимъ Траяномъ. И, дѣйствительно, если глубже всмотрѣться въ факты жизни Ѳеодосія, то окажется несомнѣннымъ, что въ общемъ личность императора была украшена свойствами, которыя такъ рѣдки въ правителяхъ.

Императорская діадема не сдѣлала Ѳеодосія надменнымъ, не отдалила его отъ семьи. „Его пышные императорскіе титулы украшались нѣжными названіями вѣрнаго супруга и снисходительнаго отца“ [3]). Казалось, что узы любви все болѣе и тѣснѣе скрѣпляли отношенія членовъ семьи между собою, придавали семьѣ тотъ мягкій и нѣжный колоритъ, который не могъ не дѣйствовать обаятельно на подданныхъ. Полный горькихъ воспоминаній о своемъ безвременно погибшемъ отцѣ, Ѳеодосій окружилъ почтительною привязанностью его брата и далъ ему мѣсто консула при дворѣ [4]). Другая, не менѣе дорогая память о братѣ Гоноріи заставила Ѳеодосія излить всю любовь, которую заслужилъ нѣжный братъ, на дѣтей его, которыхъ императоръ воспитывалъ, какъ своихъ собственныхъ [5]). Заботливое вниманіе простиралось далеко за пре-

---

[1]) Orat. XIV, p. 180 d. (Ed. cit.).
[2]) Aur. Victor op. cit. Epitome c. 48. Ср. Orosii op. cit. VII, 34.
[3]) Гиббонъ. Op. cit. III, 253.
[4]) Aur. Victor Epitome c. 48.
[5]) Ibidem.

дѣлы близкой семьи на самыхъ отдаленныхъ и незнатныхъ родственниковъ. Нѣжный въ своихъ отношеніяхъ къ роднымъ, Θеодосій В. въ своемъ характерѣ владѣлъ необыкновенно симпатичною чертою, для выраженія которой современники часто не находятъ ни словъ, ни чувствъ и которая всѣхъ его подданныхъ соединяла въ одну общую семью. Эта черта—гуманность Θеодосія. Современники не знаютъ болѣе вѣрнаго эпитета Θеодосію, какъ человѣколюбивый, а иногда человѣколюбивѣйшій, поскольку гуманность Θеодосія часто не знала никакихъ границъ [1]). И только гуманностью, какъ особою настроенностью души Θеодосія, возможно объяснить себѣ рядъ законовъ, которыми онъ старался всегда защищать несчастныхъ и угнетенныхъ. Вездѣ, гдѣ требовалась помощь сильнаго слабому, гдѣ нужно было прощеніе и милость, Θеодосій спѣшилъ придти съ ласкою своего гуманнаго сердца. И, дѣйствительно, если вѣрить свидѣтельствамъ современниковъ, Θеодосій какъ бы не зналъ устали творить благодѣянія народу, не ставилъ рамокъ своей любви. „Если кто, говоритъ Θемистій, пожелаетъ исчислить, сколькихъ ты, Θеодосій, возвратилъ изъ вѣчнаго изгнанія, сколькихъ спасъ отъ смерти, сколькимъ отдалъ родительскіе дома, сколько бѣдняковъ содержалъ на счетъ казначейства, то онъ найдетъ не менѣе числа дней, которые ты царствуешь“ [2]). Θеодосій возстановлялъ разорившіяся семьи, утѣшалъ тѣхъ, кто былъ въ печали или въ несчастьи, былъ отцемъ для сиротъ и вообще незыблемымъ

---

[1]) Θемистій въ своихъ рѣчахъ примѣняетъ къ Θеодосію обычный эпитетъ: „*φιλάνθρωπος*“. Іоаннъ Златоустъ въ XXI бесѣдѣ о статуяхъ называетъ его „человѣколюбивѣйшимъ“ (Русск. перев. т. II, кн. I, стр. 245 Opera omnia ed. Montfaucon. t II, Homil. ad populum Antiochenum XXI. p. 257. Parisiis 1838). Пакатъ въ своемъ панегирикѣ прямо заявляетъ: humanitas, quae tam clara in imperatore, quam rara est (c. XX). Амвросій Мед. часто и много говоритъ о гуманности Θеодосія, но называетъ ее терминомъ христіанскихъ добродѣтелей—милосердіе. Ср. напр. De obitu Theodosii §§ 12, 14, 17. Migne s. l. t. XVI. Ливаній въ своей рѣчи *Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν* даетъ такую характеристику Θеодосію: *τὰ ὄντως αὐτοῦ* (т. е. свойства Θеодосія) *φιλανθρωπία, ἔλεος, οἶκτος, ἡμερότης, ἐπείκεια τὸ σώζειν μᾶλλον ἢ ἀπολύται* (p. 198 t. II. Orat. примѣч. Готфреда 28 и 29).

[2]) Themistii Orat XV, 192 d.

убѣжищемъ для бѣдныхъ и несчастныхъ [1]). Говорятъ еще, что въ первые три года своего царствованія онъ не подписалъ ни одного смертнаго приговора, пощадивъ даже тѣхъ, кто былъ причиною смерти его отца [2]).

Но этого мало. Человѣколюбіе монарха способно было грѣть не только тѣхъ, кто, собственно, не причинилъ Ѳеодосію никакого зла, но и личныхъ враговъ. Здѣсь гуманность Ѳеодосія вступала уже въ область великодушія и ея плоды ясно показывали всѣмъ, какъ прекрасна была душа императора.

Извѣстно, что Ѳеодосій отдалъ дочерей убитаго Максима, который доставилъ ему столько горя и зла, ихъ кормилицѣ, а матери тиранна посылалъ сумму изъ государственной казны на содержаніе [3]).

Равнымъ образомъ Ѳеодосій поступилъ и съ дѣтьми сторонника Евгенія, несчастнаго Флавіана, павшаго жертвою за идею возможнаго возрожденія языческаго культа [4]). И много можно привести фактовъ [5]) великодушнаго отношенія Ѳеодосія къ врагамъ, но безспорно наиболѣе рельефнымъ является великодушное помилованіе императоромъ Антіохійскихъ гражданъ.

Антіохія, мать и глава городовъ, лежащихъ на востокѣ [6]), принадлежала къ числу замѣчательныхъ городовъ древности, представляла собою значительный культурный центръ для всего Востока. Театры, цирки, бани, храмы украшали городъ своею красотою и величиною. Прохладные портики предлагали тѣнь тѣмъ, кто не могъ выѣхать на лѣто въ предмѣстье Дафне съ его знамени-

---

1) Ibidem XVI, p. 212 c XVII, 216 a Сюда слѣдуетъ отнести два гумманнѣйшихъ закона Ѳеодосія отъ 17 іюня 380 г. (Cod. Th. IX, XXII, 8 и 9), которыми императоръ предоставилъ дѣтямъ преступниковъ право пользоваться частію имущества своихъ родителей въ зависимости отъ состава преступленія.

2) Themistii. Orat. XV, 190 в. Эта рѣчь (comment. Harduini) была произнесена въ 381 г.

3) Ambros. Ep. XLII, 32. Migne s lat. t. XVI.

4) Symmachus l. IV, Ep. 7. (Migne s. lat. t. XVIII).

5) Стоитъ напр. припомнить факты отношенія Ѳеодосія къ адептамъ Максима, Евгенія, къ заговорщикамъ и т. п.

6) Іоаннъ Златоустъ. О статуяхъ—бесѣда III, стр. 43 (Рус. пер. СПБ. 1896 г. t. II кн I.) Opera omnia Ed. Montf. t. II, p. 42.

той кипарисовой рощей, холодными источниками и озеромъ. Жители Антіохіи, какъ пчелы, жужжащія около улья, съ утра до вечера толпились на площади [1]).

Въ 387 г. [2]) этотъ веселый и шумный городъ облекся въ тогу плача. Причина была такова. Расходы на войны и приближавшіеся праздники—квинквенналіи Аркадія и деценналіи Θеодосія—вызвали необходимое увеличеніе налоговъ, на что былъ изданъ спеціальный императорскій указъ. Антіохія уже давно чувствовала нужду въ золотѣ, а потому новый наборъ задѣлъ ея самое больное мѣсто [3]). Граждане были страшно смущены и обратились къ начальникамъ города съ просьбою сложить этотъ налогъ, доказывая съ чисто восточной горячностью невозможность уплатить его [4]). Получивъ отказъ, болѣе знатные и богатые граждане разошлись спокойно, а толпа отправилась искать заступленія у Флавіана, но его не застала дома. Оставалось, повидимому, разойтись только по домамъ. Однако не прошло и нѣсколько часовъ, какъ дѣло приняло очень серьезный оборотъ. Толпа отъ дома Флавіана потянулась безъ цѣли чрезъ городъ [5]). Это былъ очень удобный моментъ бросить искру возмущенія, что и случилось [6]). Безъ всякаго основанія чернь набросилась на бани, разбила ихъ, перерубила веревки фонарей. Городскія власти оказались безсильными и неподготовленными помѣшать броженію. Первая удачная дерзость разожгла

---

[1]) Ibidem II, стр. 27. Opera omnia Ed. Montf. t. II, p. 25.

[2]) Θеодоритъ, Созоменъ, Θеофанъ и др. относятъ этотъ фактъ ко времени похода Θеодосія противъ Евгенія, что не вѣрно. XL письмо Амвросія отъ 388 г. упоминаніемъ объ антіохійскомъ возмущеніи уничтожаетъ ихъ показанія. См. Tillemont op. cit. V, 2, Note sur Theodose XXVII, особенно Rauschen op. cit. Excurs XIV, s. 512—520.

[3]) Причину возмущенія въ этомъ видитъ Theod. V, 20. Zosim. IV, 41 считаетъ также налоги, но какъ результатъ произвола властей. Sozom. VII, 23 указываетъ виновника демона и передаетъ легенду, что въ ночь предъ возмущеніемъ видѣли женщину, которая какъ бы плыла по воздуху и разсѣкала его бичемъ. Склоненъ въ своихъ рѣчахъ и Іоаннъ Златоустъ видѣть участіе діавола.

[4]) Іоаннъ Златоустъ—бес. о стат. V, t. II, 1 к. стр. 73. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, p. 74.

[5]) Liban. Orat. t. I, p. 657, t. II, p. 3.

[6]) Іоаннъ Златоустъ говоритъ, что бунтъ произвели иностранцы. Рѣчь III, стр. 43. Ср. Or. VI, стр. 84. Omnia opera. Ed. Montf. t. II, Hom. III, p. 43. Ср. p. 86.

народныя страсти и увлекла къ дерзкому поступку. Увидѣвъ статуи императорской фамиліи, дикая чернь стала разбивать ихъ, а статую Флассиллы даже влачила по улицамъ города [1]). Какъ бы недовольствуясь своимъ успѣхомъ, чернь рѣшила сжечь домъ начальника города, но нѣсколько выстрѣловъ заставили толпу разбѣжаться, и волненіе утихло [2]). Все это произошло не задолго до Великаго поста [3]). Какъ быстро толпа воспламенилась, такъ и скоро она остыла. Ужасъ предъ наказаніемъ за сдѣланное охватилъ души всѣхъ гражданъ [4]): всѣ боялись, что Θеодосій издастъ приказъ разрушить городъ [5]). Большая часть жителей поспѣшила оставить городъ и искала спасеніе въ пустыняхъ, горахъ и деревняхъ [6]). Городъ опустѣлъ: на улицѣ можно было встрѣтить только одного или двухъ путниковъ и то съ поникшимъ лицомъ [7]), точно бродящихъ мертвецовъ [8]). Вскорѣ начался розыскъ преступниковъ, который производили власти города до полученія указа императора. Розыскъ прежде всего былъ направленъ противъ поджигателей и ихъ соучастниковъ. Дѣло дошло до того, что стало не безопасно выходить на улицу, такъ какъ вездѣ ловили виновныхъ и невинныхъ, влекли ихъ на судъ безъ разбора [9]). „Одни, говоритъ Іоаннъ Златоустъ, погибли отъ меча, другіе отъ огня, иные отданы на растерзаніе звѣрямъ,—и не только взрослые, но и дѣти“ [10]). Нравственный переворотъ, кото-

[1]) Lib or. t. I. p. 657, t. II, p. 3—4.

[2]) Матер. для бунта въ Антіохіи даютъ: Іоаннъ Злат. I—XXI б. о статуяхъ. p. пер. t. II, кн. I. Theod. V, 20, Zosim IV, 41, Sozom. VII, 23. Theophan. Chron. p. 112, Cedreni Hist. comp. p. 560 Chronique de Mischel le Syr. VII, 8 и Ливаній въ 5-ти рѣчахъ.

[3]) Tillemont op. cit. V, 2 Note XXVIII, sur Theodose относитъ къ концу февраля, а Ливаній къ концу января (t. II, p. 5).

[4]) Іоаннъ Златоустъ. (Творенія t. II, кн. 1. СПБ. 1896). О статуяхъ or. II, 31. ср. or. XI, 128. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, p. 30, p. 135.

[5]) Ibidem or. II, стр. 31; or. XII, стр. 138; or. XVI, стр. 178; or. XVII, стр. 189. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, p. 30, p. 145. p. 189—190, p. 202. Theod. V, 20, Cedr. p. 560.

[6]) Ibid. Or. XI, стр. 129; or. XIII, стр. 148; or. XVII, стр. 191. Opera omnia. Ed. Montf. II, p. 135, p. 157, p. 204.

[7]) Ibid. op. II, стр. 28. Omnia op. Ed. Montf. II, p. 26.

[8]) Ibid. or. XIII, стр. 148. Omnia op. Ed. Montf. II, p. 157

[9]) Ibid. or. II. стр. 28. Omnia op. Ed. Montf. t. II p. 26.

[10]) Ibid. orat. III, стр. 53; or. XXI, стр. 243; Omnia op. Ed. Montf. t. II; p. 53, p. 260. Theod. V, 20, Cedr. Op. cit. p. 560.

раго такъ добивался своими проповѣдями Іоаннъ Златоустъ, совершился какъ бы самъ собою. Городъ очищался все болѣе и болѣе и можно было сравнить его съ благородной и скромной женой [1]). На улицахъ не видно было пьяныхъ, распѣвающихъ „любострастныя“ пѣсни; не слышно было браннаго разговора, развратнаго смѣха: во всякое время и во всѣхъ мѣстахъ плакали и молили Бога явить Свою милость [2]). Магазины, школы были закрыты, празднества прекратились.

Въ такихъ обстоятельствахъ антіохійцы ничего не могли придумать лучшаго, какъ поставить статуи и отправить своего епископа Флавіана, въ качествѣ ходатая предъ царемъ за народъ, а самимъ ждать императорскаго указа [3]).

Ѳеодосій, получивъ извѣстіе о мятежѣ въ Антіохіи, сначала сильно разгнѣвался и хотѣлъ уничтожить жителей [4]) или въ крайнемъ случаѣ наказать ихъ соотвѣтственно преступленію [5]). Но вскорѣ онъ смягчился и издалъ приказъ закрыть театры, бани [6]), лишилъ Антіохію первенства, подчинивъ ее Лаодикіи, и уменьшилъ раздачу хлѣба [7]). Кромѣ того, было отправлено два чиновника— Геллибикъ и Цезарій для разслѣдованія дѣла на мѣстѣ преступленія [8]).

Съ прибытіемъ въ Антіохію императорскихъ чиновниковъ [9]) началось слѣдствіе, которое вскрыло причины мятежа и обнаружило преступниковъ, такъ какъ то, чего не могли сдѣлать разспросы, открыли плети [10]). Для жителей

---

[1]) Іоаннъ Злат. о статуяхъ or. VI, стр. 84—85, ср. or. XVII, стр. 196. Omnia opera. Ed. Montf. II, p. 87, p. 209.

[2]) Ibid. or. VI, стр. 84, or. IV, стр. 57. Omnia opera. Ed. Montf. t. II, p. 87, p. 57—58.

[3]) Ibid. or III; XXI, стр. 236, or. XVII, стр. 193; Omnia op. Ed. M. t. II, Hom. III; XXI, p. 251—252; XVII, p. 206. Soz. VII, 23.

[4]) Sozom. VII, 23.

[5]) Zosim. Op. cit. IV, 41.

[6]) Іоаннъ Злат. о статуяхъ, or. XIV, стр. 166, Omnia op. Ed. Montf t. II, XIV, p. 176.

[7]) Ibidem. or. XVII, стр. 194. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, XVII, p. 206. Theod. V, 20; Libanii orat. t. I, p. 655.

[8]) Theod. V, 20.

[9]) Полагаютъ, что это случилось на третьей недѣлѣ В. поста. Rauschen op. cit. s. 263. anm. I.

[10]) Іоаннъ Злат. о статуяхъ XIII, 149. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, Hom. XIII, p. 157.

города настали ужасные дни томленія отъ неизвѣстности, что будетъ. Съ утра до вечера толпился народъ у зданія, гдѣ происходили засѣданія суда. Всякій старался принести посильную помощь обвиненнымъ. Благородныя, знатныя женщины бросались на колѣни предъ судьями, цѣловали имъ руки, ноги и со слезами просили о снисхожденіи [1]). Но этого мало. На защиту несчастныхъ выступили подвижники, много лѣтъ не появлявшіеся въ городѣ. Ихъ суровыя, аскетическія сердца наполнились самоотверженнымъ заступничествомъ, какъ только подвижники узнали о бѣдѣ, постигшей гражданъ. Спустившись съ горъ. подвижники явились неотступными ходатаями предъ судьями за обвиненныхъ [2]). Между подвижниками особенно выдавался благочестіемъ и ревностью Македоній, который говорилъ рѣчь, убѣждая царя чрезъ судей быть снисходительнымъ. „Пусть царь, закончилъ Македоній свое теплое слово, подумаетъ и о томъ, что намъ легко, вмѣсто одного, сдѣлать много мѣдныхъ изображеній, а ему совершенно невозможно создать даже одинъ волосъ людей убитыхъ“ [3]). Не смотря на всѣ просьбы пустынниковъ, судьи ссылались на свое безсиліе оказать облегченіе участи обвиняемымъ [4]). Иноки—пещерники хотѣли было отправиться къ императору, но затѣмъ рѣшили послать ему письменную просьбу [5]).

Наконецъ, состоялся судъ и, вопреки обычаю, не въ полночь и не съ пѣніемъ пѣтуховъ, а на разсвѣтѣ. Для соблюденія всѣхъ формальностей и для полноты впечатлѣнія были зажжены лампы [6]). Виновные отведены въ тюрьму [7]), а обвинительный приговоръ рѣшено было пре-

---

[1]) Ibidem. Or. XIII, стр. 150, or. XVII, стр. 190. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, Hom. XIII, p. 158, XVII, p. 203.

[2]) Ibidem. or XVII, стр. 190—192—193. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, Hom. XVII, p. 202—203, 204—205. Такую же отзывчивость обнаружили и священники.

[3]) Theod. V, 20.

[4]) Іоаннъ Злат. о стат. or. XVII, стр. 192. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, Hom. XVII, p. 204—205.

[5]) Ibid. or. XVII, 192. Opera omnia. Ed Montf t. II, Hom. XVII, p. 205.

[6]) Liban. or. t. II. p. 13.

[7]) Іоаннъ Злат. XVIII, 201. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, Hom. XVIII, p. 214.

доставить волѣ царя [1]). Цезарій повезъ рѣшеніе суда на утвержденіе царя, а Геллибикъ остался въ Антіохіи [2]).

Въ это время Флавіанъ предсталъ предъ Θеодосіемъ съ мольбою за антіохійскій народъ. Еще на срединѣ пути Флавіанъ встрѣтился съ чиновниками императора [3]) и, узнавъ о первомъ судѣ царя, сильно опечалился, хотя не терялъ надежды. И, дѣйствительно, его миссія окончилась вполнѣ удачно. Гнѣвъ Θеодосія настолько уже стихъ, что императоръ привѣтствовалъ плачущаго епископа „словами не негодующаго, не гнѣвающагося, но скорѣе скорбящаго и объятаго тяжелою печалію“ [4]). Θеодосій, вспомнивъ о любви Христа ко врагамъ, простилъ антіохійцевъ [5]) и поспѣшилъ отпустить епископа, такъ какъ приближался праздникъ Пасхи [6]). Полная же амнистія была дарована уже послѣ представленія доклада Геллибикомъ и Цезаріемъ [7]). Указъ императора, прочитанный народу, возвратилъ снова спокойствіе и счастье антіохійцамъ. Двери тюремъ раскрылись, и скоро все вошло въ свою обычную колею. „Тысячи новыхъ статуй были воздвигнуты милосердію Θеодосія. Одобренія его подданныхъ были согласны съ голосомъ его собственнаго сердца, и императоръ признавался, что если отправленіе правосудія есть самая важная изъ обязанностей монарха, право миловать есть самое изысканное изъ его наслажденій“ [8]).

Конечно нельзя не отрицать, что если даже первое наказаніе, наложенное на Антіохію, можетъ быть разсматриваемо, какъ актъ сравнительной гуманности, то тѣмъ болѣе полное прощеніе той вины, которая, съ точки зрѣнія современныхъ Θеодосію деспотовъ — императоровъ, несо-

---

1) Ibidem. Or. XVII, 192. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, Hom. XVIII, p. 205.
2) Liban. Op. t. I, p. 681—682.
3) Іоаннъ Злат. or. XXI, стр. 238. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, Hom. XXI, p 254.
4) Іоаннъ Злат. or. XXI, 239. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, Hom. XXI p. 255.
5) Ibidem Or. XXI, 245. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, Hom. XXI, p. 262.
6) Ibid. or. XXI, 246. Opera omnia. Ed. Montf. t. II, Hom. XXI, p. 262—насильно заставилъ Флавіана возвратиться домой.
7) Libanii Orat. t. I, p. 689—690.
8) Гиббонъ. Op. cit. ч. III, стр. 258.

мнѣнно принадлежала къ числу самыхъ тяжелыхъ государственныхъ преступленій [1]).

Было бы, однако, одностороннимъ предполагать, что личность Θеодосія отражала только свѣтлыя качества и чужда была какихъ либо недостатковъ. Θеодоритъ прямо называетъ Θеодосія „человѣкомъ со страстями“ [2]), и это ясно указываетъ на то, что императоръ далеко не былъ идеально безупреченъ. Не говоря уже о мелкихъ темныхъ штрихахъ характера Θеодосія, послѣдній владѣлъ и существенными недостатками, которые значительно нарушали гармонію его душевнаго склада.

Дѣятельный императоръ страдалъ страннымъ предрасположеніемъ къ лѣни, что иногда вызывало нареканіе въ нерадѣніи. Эту черту и именно, какъ странность, составляющую природное свойство характера, отмѣчаетъ Зосимъ, и, повидимому, съ сожалѣніемъ, такъ какъ даже его ѣдкій умъ не находитъ словъ, чтобы бранить Θеодосія за лѣнь. И это, быть можетъ, потому, что лѣнь не составляла постоянной черты въ характерѣ Θеодосія, а скорѣе хотя и яркое, но мимолетное состояніе, правда часто повторяющееся. Воля Θеодосія могла напрягаться до послѣднихъ предѣловъ, самъ онъ былъ способенъ переносить тяжелые труды, даже страданія, если его мозгъ былъ занятъ цѣлію, которую онъ такъ или иначе долженъ достигнуть. Но какъ только цѣль достигалась, быстро наступала реакція, напряженіе смѣнялось слабостью, и Θеодосій добродушно предавался развлеченіямъ легкаго характера [3]). Эта способность Θеодосія работать порывами наносила, безусловно, ущербъ его дѣятельности, такъ какъ лишала ее поступательности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и настойчиваго проведенія опредѣленнаго плана: минутная удача въ одномъ дѣлѣ легко могла обратить вниманіе императора на другое, чѣмъ и подрывалась цѣнность затраты энергіи.

Способная дѣйствовать только порывами, горячая на-

---

1) Schiller (op. cit. II, s. 412—413) говоритъ: „мягкость, которую проявилъ Θеодосій, можетъ быть объяснена не столько вліяніемъ церкви, сколько сознаніемъ, что въ этомъ дѣлѣ виновато и правленіе“.

2) Theod. V, 16.

3) Zosim. Op. cit. IV, 50.

тура Θеодосія легко приходила въ воспламенѣніе, не всегда полезное для подданныхъ. Отъ природы Θеодосій былъ вспыльчивъ и нетерпѣливъ, и стоило дать незначительный поводъ къ раздраженію, какъ императоръ приходилъ въ гнѣвъ, часто не знавшій границъ. Правда, такъ какъ Θеодосій былъ болѣе способенъ откликаться на запросы жизни порывами, то и гнѣвъ его носилъ минутный характеръ. Онъ иногда прекращался въ своемъ первомъ фазисѣ, особенно, когда окружавшіе императора могли добрымъ вліяніемъ охладить первый пылъ раздражительности. Впрочемъ самъ Θеодосій не закрывалъ глаза на свою слабость, ясно сознавалъ ея возможныя пагубныя послѣдствія для государства, а потому старался употребить всѣ усилія, чтобы сдѣлать наименѣе вредными порывы своего гнѣва, если не удавалось пресѣчь ихъ въ корнѣ. Но съ трудомъ достигаемая добродѣтель, которая заявляетъ притязаніе на побѣду, можетъ потерпѣть и пораженіе,—и царствованіе мудраго и милосерднаго монарха опозорилось такимъ актомъ жестокости, который запятналъ бы лѣтописи Нерона или Домиціана [1]). Этотъ фактъ—отношеніе Θеодосія къ мятежу въ Θессалоникахъ, которое стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчіи со всѣмъ гуманнымъ характеромъ царствованія Θеодосія, его старыми симпатіями къ этому городу, и, какъ жестокое и ненужное звѣрство, на первый взглядъ совершенно исключаетъ мысль о возможности гуманности у Θеодосія. Необузданная натура императора сказалась здѣсь во всей силѣ, и эта сила стоила жизни многимъ невиннымъ.

Θессалоника, столица Македоніи и Иллиріи [2]), принадлежала къ многолюднымъ и цвѣтущимъ городамъ и была резиденціей иллирійскаго префекта. Какъ въ важномъ стратегическомъ пунктѣ, чрезъ который проходили военныя дороги, въ Θессалоникѣ расквартированы были отряды германцевъ. Поведеніе этихъ варваровъ преслѣдовало исключительно ихъ собственные интересы и нисколько не считалось съ вкусами и выгодами гражданъ, что и служило, разумѣется, причиною постоянныхъ неудовольствій

1) Гиббонъ, op. cit. ч. III, стр. 255.
2) Theod. V, 17.

со стороны послѣднихъ. Этотъ антогонизмъ раздѣлилъ городъ на два враждебныхъ лагеря и онъ, можно сказать, явился удобной почвой для послѣдующаго мятежа [1]). Нуженъ былъ только поводъ, чтобы вражда и озлобленіе переполнили чашу терпѣнія гражданъ и чтобы вспыхнулъ мятежъ. Такой поводъ представился въ 390 г. [2]).

Начальникъ германцевъ, Бοθерикъ, заключилъ въ тюрьму лихого наѣздника, который, подъ вліяніемъ вина, почувствовалъ грязныя влеченія къ одному красивому мальчику, рабу Бοθерика. Народъ, не видя въ циркѣ своего любимца, просилъ Бοθерика отпустить его изъ тюрьмы, но получилъ отказъ. Это подлило масла въ огонь старыхъ неудовольствій, и народъ произвелъ открытый мятежъ въ городѣ. Бοθерикъ и многіе изъ офицеровъ были убиты и были влачимы по улицамъ [3]). Проступокъ Θессалоникійцевъ нашелъ болѣе, чѣмъ достойное возмездіе.

Извѣстіе о мятежѣ Θеодосій получилъ въ Медіоланѣ. Дерзость жителей Θессалоники возбудила въ Θеодосіи страшный гнѣвъ, который, какъ „самовластный тираннъ“ [4]), не хотѣлъ уже знать никакихъ границъ. Θеодосій издалъ приказъ наказать не только виновника мятежа, но и весь городъ. Приближенные, какъ Руфинъ, нарочито старались укрѣпить своего императора въ рѣшеніи и не брезговали

---

[1]) Такую мысль настойчиво проводятъ Sozom. VII, 25, Cedreni. Hist. comp. p. 556. Theophan. Chron. p. 62. Руфинъ наоборотъ видитъ здѣсь участіе демона: sub reptione demoni. (II, XVIII).

[2]) Вопросъ о времени Θессалоникійскаго побоища разрѣшается слѣдующимъ образомъ. Павлинъ (Vita Ambros. c. XXIV, Migne ser. lat. t. XIV, p. 35), Руфинъ (II, 18) и Θеодоритъ (V, 17) помѣщаютъ это событіе послѣ смерти Максима, т. е. въ 388—389 гг, тогда какъ Созоменъ (VII, 24)—послѣ смерти Евгенія, т. е. относитъ къ 394 г. Дата 390 г. признается болѣе вѣроятной по такимъ основаніямъ: 1) по Θеодориту, покаяніе Θеодосія продолжалось восемь мѣсяцевъ и окончилось въ Рождество Христово. Отсюда нельзя допустить, чтобы императоръ во время покаянныхъ дней совершилъ тріумфальный въѣздъ въ Римъ, но это случилось бы, если бы покаяніе было въ 389 г.; 2) въ декабрѣ 390 г Θеодосій по Cod. Just. I, XL, 9, дѣйствительно былъ въ Миланѣ. Подробно объ этомъ см. Tillemont, op. cit. V, 2, p. 686, Guldenpenning und Ilfand, op. cit. s. 183, anm. 4, а особенно Rauschen op. cit. s. 317, anm. I.

[3]) Sozom. VII, 25; Theod. V, 17. Cedr. Op. cit. p. 556. Theophan. Chr. p. 62. Chronique Michel le Syrien—VII, 8.

[4]) Theod. H. E. V, 17.

въ средствахъ разжечь его гнѣвъ [1]). Попытка Амвросія побудить императора измѣнить его жестокое рѣшеніе [2]) не только не имѣла успѣха, но скорѣе была новымъ подстрекательствомъ, которое усилило гнѣвъ Θеодосія. Льстивыя рѣчи Руфина оказали свое магическое дѣйствіе на императора, и приказъ остался въ силѣ. Нетерпѣніе Θеодосія кровью смыть оскорбленіе, нанесенное представителю его власти, не знало границъ. Впрочемъ, скоро, послѣ отправки вѣстника, Θеодосій пришелъ въ себя и попытался остановить исполненіе приговора, но было уже поздно: потоки крови несчастныхъ и невинныхъ успѣли обагрить улицы Θессалоники и запятнать императорскую мантію неизгладимымъ позоромъ. Приведеніе приговора въ исполненіе было поручено оскорбленнымъ варварамъ, месть которыхъ, естественно, должна была усилить и безъ того тяжелое наказаніе. Хитрые иностранцы пригласили жителей города отъ имени императора на игры въ циркъ. Увлеченіе зрѣлищами настолько было сильно, что несчастныя жертвы вѣроломнаго заговора съ спокойной совѣстью отправились въ циркъ, не смотря на всѣ зловѣщіе признаки грядущей бѣды. Какъ только циркъ наполнился шумящей, разношерстной толпой, германцы, устроившіе засаду вокругъ цирка, по особому знаку, бросились на попавшихъ въ ловушку беззащитныхъ гражданъ [3]). Безсмысленная рѣзня длилась около трехъ часовъ: „подрѣзали всѣхъ вмѣстѣ, будто колосья на жатвѣ“ [4]), не щадя ни женщинъ, ни дѣтей. Въ удовлетвореніе оскорбленнаго достоинства дикихъ варваровъ, безъ суда и улики, было принесено въ жертву, по однимъ извѣстіямъ, 7000, а, по другимъ, 15000 человѣкъ [5]). Само собою понятно, что значеніе поступка нисколько не уменьшается, признавать

---

[1]) Ambros. De obitu Theodosii. § 34 (Migne s. l. t. XVI): „aliorum fraude obrepserat“. Θеодоритъ прямо называетъ виновникомъ Руфина (V, 18): „ты, Руфинъ, говоритъ онъ, подражаешь безстыдству псовъ, ибо, присовѣтовавъ такое убійство, стираешь стыдъ съ чела“.

[2]) Ambros. Ep. 51. Migne s. l. t. XVI.

[3]) Ruff H. E. II. 18.

[4]) Theod. H. E. V, 17.

[5]) Theod. H. E. V, 17: 7000. Cedr. p. 556: „Ипархъ убилъ 7000 или какъ нѣкоторые—15000“. Theoph p. 62: 15000. У Созомена (VII, 25) просто -πολλῶν, при чемъ онъ добавляетъ, что число убитыхъ было на-

ли ту или другую цифру жертвъ [1]). Результаты приказа, ужасные для жителей Θессалоники, не менѣе плачевны были для Θеодосія. Его отлучили отъ Церкви и, чтобы снискать себѣ прощеніе, Θеодосію пришлось серьезно считаться съ Амвросіемъ и въ положеніи кающагося выполнить смиренно наложенную Церковью эпитимію [2]).

Впрочемъ нужно замѣтить, что хотя кровавое дѣло и было слѣдствіемъ необузданности Θеодосія, исторія не знаетъ другого подобнаго факта, не знаетъ и такихъ рѣзкихъ обнаруженій жизни и дѣятельности императора, когда бы недостатки въ его характерѣ были роковыми для подданныхъ. Всѣ рѣзкости и угловатости въ характерѣ Θеодосія въ значительной степени умѣрялись той гуманностью, которая была относительно постояннымъ девизомъ жизнедѣятельности монарха. Какъ ни велика и ужасна Θессалоникійская рѣзня, она вдругъ поражаетъ изслѣдователя, но затѣмъ теряется въ гуманномъ колоритѣ эдиктовъ Θеодосія, всецѣло направленныхъ на благо подданныхъ [3]).

Кромѣ всѣхъ этихъ душевныхъ свойствъ Θеодосія, церковные историки отмѣчаютъ еще одну, именно, благочестивую христіанскую настроенность Θеодосія. Для церковнаго историка благочестіе Θеодосія было основнымъ камнемъ въ характерѣ императора, наилучшимъ достоинствомъ его души. О немъ много говорятъ, его стараются подмѣтить во всякомъ фактѣ жизни императора и, наконецъ, въ зависимость отъ него ставятъ самое блестящее царствованіе Θеодосія, т. е. смотрятъ на него, какъ на награду за благочестіе. Едва ли будетъ ошибкою допустить, что описаніе царствованія Θеодосія, какъ его пред-

---

передъ предписано императоромъ. Отсюда Guldenpenning (op. cit. s. 185) дѣлаетъ выводъ, что каждый солдатъ долженъ былъ убить опредѣленное число гражданъ.

1) Обычно удивляются, что Зосимъ не воспользовался мятежомъ въ Θессалоникахъ, чтобы порицать Θеодосія. Думается, что съ точки зрѣнія Зосима, какъ язычника, едва ли поступокъ Θеодосія представлялъ что-либо ужасное: онъ скорѣе говорилъ ему о быломъ деспотизмѣ императоровъ, отсутствіе чего у Θеодосія, повидимому, мало нравилось Зосимѣ.

2) Theod. H. E. V, 18; Sozom. H. E VII, 25; Chronique de Michel le Syrien, VII, 8.

3) Нѣкоторое исключеніе представляютъ, какъ мы увидимъ, законодательное творчество Θеодосія по религіознымъ вопросамъ.

ставляютъ церковные историки, въ извѣстной мѣрѣ не чуждо предвзятыхъ мыслей нарисовать главнымъ образомъ картину тѣхъ фактовъ, въ которыхъ отразилась сумма благочестія Θеодосія.

Θеодосій В., говорятъ, былъ вѣрующимъ христіаниномъ: онъ чтилъ Св. Троицу [1]) и благоговѣлъ предъ христіанствомъ [2]). „Что превосходнѣе, восклицаетъ Амвросій, вѣры императора, котораго не превозноситъ могущество, не возвышаетъ гордость, но наклоняетъ благочестіе“? [3]) Даже язычникъ Θемистій полонъ глубокаго уваженія къ благочестію Θеодосія. Θеодосій, говоритъ онъ, всегда старался служить Властелину вселенной и получать съ неба то, что необходимо для управленія землею [4]). Въ другомъ мѣстѣ Θемистій отмѣчаетъ любопытную черту въ благочестіи Θеодосія, которая выражалась въ постоянной молитвѣ [5]).

Насколько же благочестіе Θеодосія было вѣрнымъ отраженіемъ его внутренняго духа, трудно сказать что-либо положительное. Если вѣрить фактамъ, то пожалуй можно допустить, что благочестіе императора, не чуждое даже церковности, составляло существенное содержаніе въ жизни Θеодосія, а во всякомъ случаѣ придавало ей особую религіозную окраску. Уже такіе факты, что Θеодосій способенъ былъ выдержать, совершенно не протестуя, 8 ми мѣсячное наказаніе, считалъ себя недостойнымъ послѣ битвы съ Евгеніемъ, какъ запачканный кровью, приступать къ таинствамъ и т. п., ясно говорятъ за то, что его благочестіе не было механическимъ, а скорѣе актомъ сердечныхъ переживаній. И это вполнѣ допустимо,

---

[1]) Григорій Богословъ. Творенія, ч. VI, стр. 41. Migne ser. g. t. 37 p. 1117.

[2]) Socr. V, 14.

[3]) Ambros. De obitu Theodosii. § 12. Ср. § 17. Іоаннъ Златоустъ (о статуяхъ—XVIII, стр. 190) называетъ Θеодосія боголюбивымъ, преданнымъ вѣрѣ и живущимъ въ благочестіи. Pacat. Paneg c. XIX (XII Pan. lat.): consciens coelestis arcani, ср. Theod. V, 25 и т. д.

[4]) Orat. XVII, p. 219a: *„εἰ ἡ ψυχὴ ἄνω ὁρῶσα πρὸς τὸν παντὸς βασιλέα συντεταμένη καὶ ἀρχομένη ἐκεῖθεν ὅσα οἷόν τε ἀρύεται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τῇ ἐπὶ τῆς γῆς βασειλίᾳ.*

[5]) Ibidem XVI, 212 c: *οὐ γὰρ ἐφ' ἑνὸς καιροῦ ταύτην ἐποιήσω τὴν εὐχὴν ἀλλ' ὅλη γέγονεν ἡμῖν ἀντ' εὐχῆς ἡ σὴ βασειλία.*

а въ особенности по отношенію къ Ѳеодосію, пылкая и горячая натура котораго заключала въ себѣ всѣ задатки увлечься христіанскимъ благочестіемъ. Во всякомъ случаѣ благочестіе было у Ѳеодосія и въ такой степени, что даже представители церкви находили вполнѣ возможнымъ считать Ѳеодосія въ ряду святыхъ мужей [1]).

Но эта христіанская настроенность Ѳеодосія, кромѣ вліянія на самого императора, имѣла важныя послѣдствія въ отношеніи монарха къ церковнымъ дѣламъ того времени. Ѳеодосій не принадлежалъ къ числу христіанъ созерцателей, работавшихъ исключительно надъ своимъ душевнымъ міромъ, а былъ практикомъ, который со словомъ любилъ соединять дѣло, съ вѣрою—примѣненіе и осуществленіе ея въ жизни, чего легко было достигнуть при наличности средствъ, представляемыхъ императорской властью. Принявъ никейское исповѣданіе, Ѳеодосій тѣмъ самымъ призналъ для себя за необходимость не оставаться только по имени членомъ Церкви, а дѣятельно приняться за устройство и созданіе никейской церкви и приведеніе подданныхъ къ одной формулѣ религіознаго сознанія, хотя на это онъ не имѣлъ, въ существѣ дѣла, никакого юридическаго основанія. Заботы о дѣлахъ Церкви заняли видное мѣсто въ государственной политикѣ Ѳеодосія, и можно безъ оговорки сказать, что во все свое царствованіе Ѳеодосій болѣе занимался церковными дѣлами, чѣмъ государственными, посвятилъ первымъ много времени и силъ. Даже на смертномъ одрѣ императора сильнѣе безпокоилъ и мучилъ вопросъ, какой характеръ и направленіе приметъ Церковь въ будущемъ, чѣмъ мысль о томъ, въ какую форму отольется жизнь государства [2]), и Церковь, благодаря дѣятельности Ѳеодосія, вступила въ новую для нея самой фазу развитія, обязана была императору созданіемъ въ собственномъ смыслѣ религіозной политики. Послѣдняя выражалась въ цѣломъ рядѣ религіозныхъ мѣръ, направленныхъ къ внутренней организаціи Церкви, къ христіанизаціи общества, а главное, къ искорененію различныхъ ученій, противоположныхъ ортодоксіи импе-

---

[1]) Ambros. De obit. Theod. (Migne s. l. t. XVI) §§ 32, 39, 40, 52...
[2]) Ambros. De obitu Theodosii § 35. Migne s. l. t. XVI.

ратора, и къ уничтоженію язычества, хотя оно было такъ уже безцвѣтно и безсильно, что, повидимому, не должно было тревожить вниманіе ревностнаго императора. Результаты такого отношенія Ѳеодосія къ дѣламъ Церкви нельзя не признать важными въ исторіи Церкви. Религіозная дѣятельность Ѳеодосія разъ и навсегда опредѣлила строго тѣ отношенія между Церковью и государствомъ, отголоски которыхъ живутъ и до послѣдняго времени, а именно: она, съ одной стороны, внѣшнимъ образомъ, т. е., не касаясь ни сущности Церкви, ни ея самоопредѣленности, подчинила государству Церковь, какъ одну изъ частей государственнаго механизма, а, съ другой, и государству усвоила обязанность служить интересамъ только государственной религіи.

Не смотря на то, что церковныя дѣла составляли одну изъ главнѣйшихъ и жгучихъ заботъ Ѳеодосія, однако и въ этомъ случаѣ послѣдній не являлся оригинальнымъ творцомъ религіозной политики. Невозможное съ точки зрѣнія свободы совѣсти, а въ узкомъ смыслѣ слова съ точки зрѣнія идеальныхъ отношеній между Церковью и государствомъ широкое участіе императора въ церковныхъ дѣлахъ, для Ѳеодосія оно было, съ одной стороны, слѣдствіемъ вѣковыхъ религіозныхъ традицій римскаго государства, а съ другой, продолженіемъ дѣла, еще начатаго его предшественниками. Въ своихъ заботахъ о Церкви Ѳеодосій шелъ уже проторенной дорогой, на которую вступилъ Константинъ В., признавъ рядомъ съ язычествомъ и христіанство государственной религіей, что было только переходнымъ моментомъ, такъ какъ принципъ двухъ государственныхъ религій, хотя бы съ уклономъ къ одной изъ нихъ, былъ чуждъ традиціямъ прошлаго Римской имперіи. Ѳеодосію В. значитъ оставалось только продолжать начатое дѣло, полнѣе и шире провести уже принцинъ единой государственной религіи въ сферу христіанской Церкви. Но такъ какъ само христіанство не давало основаній и указаній для подобной работы, то Ѳеодосію пришлось обратиться къ тому государству, въ которомъ религія носила государственный характеръ, а область государственныхъ и религіозныхъ законовъ, ихъ взаимоотношенія были разработаны до мельчайшихъ подробностей.

Такимъ образцовымъ государствомъ для Θеодосія и долженъ былъ явиться Римъ, съ его древней государственной религіей, съ его вѣковымъ jus sacrum. Все, что сдѣлалъ Θеодосій для организаціи и утвержденія христіанской Церкви, какъ института, входящаго въ государство и живущаго общей государственной жизнью въ своемъ исходномъ пунктѣ и частностяхъ, до извѣстной степени можно признать, было или простымъ пересаживаніемъ древне-римскихъ религіозныхъ принциповъ и законовъ на христіанскую почву или приспособленіемъ къ ней.

Отсюда, чтобы установить принципы отношеній Θеодосія В. къ христіанской Церкви, уловить духъ и характеръ его дѣятельности, а главное, выяснить себѣ зависимость содержанія ея отъ римскихъ традицій, необходимо обратиться къ положенію римской религіи въ государствѣ и посмотрѣть, насколько широко былъ развитъ тамъ принципъ государственной религіи, и дѣйствительно ли онъ давалъ богатый матеріалъ, который первые христіанскіе государи могли съ удобствомъ черпать при внѣшнемъ устройствѣ христіанской Церкви и установкѣ первичныхъ правовыхъ отношеній между Ею и государствомъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Положеніе религіи въ древне-римскомъ государствѣ и значеніе этого факта въ исторіи отношеній между Церковью и государствомъ.

Появленіе и распространеніе христіанства совпало съ тѣмъ моментомъ въ исторической жизни древняго міра, когда Римъ объединилъ подъ своимъ могущественнымъ скипетромъ весь бассейнъ Средиземнаго моря, создавъ изъ небольшихъ разрозненныхъ государствъ одну великую греко-римскую имперію, и достигъ высшаго апоѳеоза началъ языческой античной культуры, самаго широкаго развитія соціальныхъ и религіозныхъ формъ. Весь укладъ политическихъ и религіозныхъ понятій древняго міра, какъ естественно этого было ожидать, сдѣлался обязательнымъ и регулирующимъ кодексомъ во всѣхъ политическихъ и религіозныхъ отношеніяхъ народовъ, вошедшихъ въ составъ греко-римской имперіи. Римъ, всегда стоявшій на стражѣ естественнаго человѣческаго права, зорко слѣдилъ за тѣмъ, чтобы каждая покоренная нація была связана съ нимъ не только политическими узами, но и религіозными, чѣмъ должна была достигаться болѣе тѣсная сплоченность частей государства, создаваться самое прочное надежное религіозно-политическое единство. Не отрицая за каждою націей права на существованіе въ ней національнаго культа, Римъ всегда старался и въ сферу религіозныхъ установленій послѣдняго внести свой духъ, придать имъ своеобразную окраску и тѣмъ самымъ приблизить къ идеалу римской національной религіи, которая по мнѣнію римлянъ, являлась жизненнымъ зерномъ римскаго политическаго могущества. Пока государство было языческимъ, проникновеніе и усвоеніе римскаго религіознаго права раз-

ношерстными подданными имперіи не представляло большихъ затрудненій и даже, можно сказать, было явленіемъ естественнымъ и законнымъ. Относительное сродство всѣхъ языческихъ культовъ открывало удобный и широкій путь, чтобы религіозное право Рима стало, безъ всякой борьбы, необходимымъ и единственнымъ показателемъ государственной религіозной юрисдикціи. Но все это, понятное въ язычествѣ, повидимому, не должно было имѣть мѣста въ христіанствѣ, какъ религіи, діаметрально противоположной языческимъ культамъ съ ихъ широкою приспособляемостью къ земнымъ интересамъ. Казалось бы, что на христіанствѣ лежала благородная миссія, отвергнувъ всѣ религіозно-правовые устои, чѣмъ жилъ древній Римъ, создать свои, которые бы прямо отвѣчали существу христіанской религіи. Однако историческая дѣйствительность говоритъ совершенно иное: христіанство далеко не отказалось отъ традиціонныхъ религіозныхъ понятій римскаго духа. Напротивъ, взгляды на религію, выработанные прошлою жизнью римскаго государства, законы ея, какъ они были систематизированы въ древнемъ Римѣ, не прошли безслѣдно въ исторіи христіанства, а сыграли въ ней роль факторовъ внѣшней организаціи христіанской Церкви на землѣ, какъ самостоятельнаго религіознаго общества, дали богатое содержаніе религіозной юрисдикціи, провѣренной вѣковымъ историческимъ опытомъ. Римская религія со своимъ характеромъ отношеній къ государству была лучшимъ и самымъ удобнымъ образцомъ для христіанскихъ государей, а потому, только зная, чѣмъ была религія для древняго языческаго Рима, можно судить о вліяніи римскаго права на характеръ религіозныхъ законовъ въ христіанствѣ, а особенно на характеръ участія первыхъ христіанскихъ государей въ дѣлахъ Церкви, когда она начала созидать свой храмъ на мѣсто разрушеннаго языческаго.

Древній Римъ не зналъ религіи, какъ понимаютъ ее теперь, древній римлянинъ не былъ религіознымъ въ собственномъ и широкомъ смыслѣ этого слова. Римская религія была лишена той внутренней жизненной силы, которая оперируетъ съ душою вѣрующаго, чужда была самоцѣннаго характера. Какъ религія земныхъ интересовъ, она

носила слишкомъ механическій характеръ, никогда не имѣла исповѣданія вѣры, писаннаго символа своихъ вѣрованій. Религія въ смыслѣ Богопознанія или вѣрованія рѣшительно не существовала въ цвѣтущія времена республики [1]). Правда, римской религіи не были чужды нѣкоторыя теоретическія предпосылки, но онѣ были скудны и бѣдны [2]) и представляли собою собраніе частей разнообразнаго происхожденія, причудливую мозаику, которой только время, привычка, поэтическій или народный инстинктъ придавали нѣкоторую связность и гармоническій оттѣнокъ [3]). Въ частности, каждый римлянинъ вѣрилъ въ то, что желалъ и какъ желалъ, будучи въ состояніи отдавать свое расположеніе и богамъ Персіи, Этруріи, Египта, Капитолія [4]). Самая религіозность древняго римлянина не была результатомъ влеченія любви къ богамъ, не являлась полнымъ содержанія психическимъ актомъ. Какъ люди разсудка и права, римляне не позаботились утвердить свои взаимоотношенія съ Божествомъ на чувствѣ, но постарались установить ихъ на порядкѣ, на опредѣленныхъ и неизмѣнныхъ внѣшнихъ правилахъ [5]). Вотъ почему свое отношеніе къ божеству римляне сводили къ необыкновенному точному, до скрупулезности, и механическому выполненію религіозныхъ предписаній, считаясь только съ тѣмъ, какъ бы не сдѣлать ничтожной ошибки въ сферѣ массы обрядовыхъ подробностей, не пропустить, напр., слова въ молитвѣ, а вовсе не заботясь о состояніи духа во время молитвы [6]). Отсюда религіознымъ почитался тотъ, кто исполнялъ всѣ общественныя установле-

---

[1]) Кургановъ. Отношенія между церковью и гражданскою властью въ визант. имперіи стр. 3. Казань 1880 г.

[2]) Проф. С. Глаголевъ. Изъ чтеній о религіи. Св.-Тр.-Сергіева лавра. 1905, стр. 127.

[3]) Алларъ. Христіанство и римская имперія отъ Нерона до Ѳеодосія. СПБ. 1898, стр. 3.

[4]) Beugnot. Histoire de la destruction du paganisme en Occident Paris. 1885, p. 432.

[5]) Проф. С. Глаголевъ. Op. cit. стр. 133.

[6]) Буасье. Римская религія отъ Августа до Антониновъ, русск. пер. Москва 1878. стр. 9—13. Ср. Проф. С. Глаголевъ. Op. cit. стр. 133. Фюстель-де-Кюланжъ. Древняя гражданская община. Стр. 201—206. Москва 1895.

нія касательно культа, не отступая ни на іоту отъ самыхъ мельчайшихъ, ибо малѣйшее опущеніе уничтожало всю силу обряда [1]): „religio est cultus deorum. Qui autem omnia, quae ad cultum deorum pertinent, diligenter rectrarent... sunt dicti religiosi“ [2]).

И все это дѣлалъ римлянинъ не во имя какихъ-либо высшихъ запросовъ духа, а чтобы или получить содѣйствіе божественной силы въ достиженіи своихъ земныхъ задачъ, или, въ крайнемъ случаѣ, оградить свои интересы отъ возможнаго вреднаго вліянія божествъ. Сама же по себѣ религія являлась для римлянина пустымъ звукомъ, ничего не говорившимъ его сердцу, не имѣла никакихъ внутреннихъ данныхъ для самобытнаго существованія или правъ на безусловное вѣрованіе [3]).

Разнообразіе внѣшнихъ формъ культа, пунктуальное исполненіе чего лежало на обязанности римскаго гражданина, создавало особую атмосферу благочестія. Исторія отчетливо свидѣтельствуетъ, что Римъ былъ единственнымъ государствомъ въ древнемъ мірѣ, по своему благочестію, которое считалось необходимымъ придаткомъ каждаго гражданина, какъ члена государства. „Если мы желаемъ сравнить, говоритъ Цицеронъ, римскій народъ съ другими націями. то найдемъ, что во всемъ остальномъ мы равны или даже ниже, но въ религіи, т. е. въ культѣ боговъ, много выше“ [4]). Даже греки, скептическая философія которыхъ развратила религіозную мысль и потрясла всѣ основы культа, преклонялись предъ религіозностью римлянъ, которой послѣдніе были обязаны успѣхами своего политическаго благосостоянія въ то время, какъ скепсисъ грековъ добилъ и безъ того расшатанный государственный организмъ [5]). Правда, римлянинъ не былъ, какъ и грекъ, застрахованъ отъ скепсиса, но римскій практиче-

---

[1]) Проф. С. Глаголевъ. Op. cit. Стр. 133.

[2]) Ciceronis De natura deorum l. II, c. 28. Opera, quae supersunt omnia v. IV, pars II, ed. Orelli. Turici 1828.

[3]) Кургановъ. Op. cit. стр. 3.

[4]) Op. cit. l. II, c. 3.

[5]) Бердниковъ. Государственное положеніе религіи въ римско-византійской имперіи, Казань 1881 г., стр. 1. Ср. Буасье. Римская религія отъ Августа до Антониновъ. Москва 1878 г. стр. 24.

скій умъ не могъ выбрать путь безбожія, совершеннаго отверженія религіознаго культа уже потому одному, что понятіе „безбожіе“ всегда связывалось у него съ полнымъ низверженіемъ основъ соціальнаго порядка. Невозможность представить себѣ прочный государственный строй безъ вѣры въ боговъ для римлянина была достаточнымъ основаніемъ бѣжать отъ всякаго вольнодумства, какъ отъ заразы, вредной прежде всего и болѣе всего для государства, и въ то же время неослабѣвающимъ поводомъ къ благочестію.

Элементъ антигосударственности, отмѣченный въ актѣ „безбожіе“, вскрываетъ характеристическую особенность римской религіи—ея государственность, чѣмъ только и можно объяснить то удивительное, на первый взглядъ, значеніе, какимъ пользовалась религія во всѣ времена существованія Рима. Развивались религіозныя идеи, модифицировались культы боговъ, римскій Пантеонъ сталъ даже храмомъ для божествъ всего міра, а между тѣмъ національная религія въ своихъ основахъ оставалась въ глазахъ римлянина такой же священной и обязательной, какъ и въ далекія времена сѣдой древности [1]). И эту высшую, объективную цѣнность римская религія пріобрѣла не потому, что была направлена на служеніе частнымъ интересамъ отдѣльныхъ личностей, а въ виду своей тѣсной связи съ государствомъ, достояніе котораго она составляла [2]). И если вообще въ древніе вѣка религія, породившая государство, и государство поддерживавшее религію, опирались другъ на друга и составляли одно нераздѣльное цѣлое [3]), то это въ высшей степени приложимо къ характеру римской религіи и ея положенію въ государствѣ. Римская религія была religio civilis [4]) въ

---

[1]) Ревилье. Религія въ Римѣ при Северахъ. Москва. 1898. Стр. 28.

[2]) Въ настоящее время государственный характеръ римской религіи можно считать прочнымъ научнымъ фактомъ, который трактуется и въ изслѣдованіяхъ по исторіи религіи и въ курсахъ римскаго права.

[3]) Фюстель-де-Кюланжъ. Древняя Гражданская община. Москва 1895 г. Стр. 210, Ср. стр. 371.

[4]) Бердниковъ. Op. cit. стр. 212. Проф. Садовъ (Значеніе слова Religio у древнихъ римлянъ. Стр. 11, пр. 4. Отгиски изъ журнала Христ. Чтеніе) говоритъ, что римская религія въ государствѣ явилась въ видѣ

собственномъ смыслѣ этого слова: представители государства смотрѣли на нее, какъ на одно изъ самыхъ дѣйствительныхъ орудій управленія народомъ, видѣли въ ней „воспитательное средство для достиженія государственныхъ цѣлей“ [1]), лучшую опору политическаго порядка, а представители религіи считали себя прежде всего и болѣе всего служителями государства. Вотъ почему религія и государство никогда не раздѣлялись въ представленіи римлянина, какъ понятія противоположныя по своему содержанію, а всегда мыслились, какъ понятія тождественныя: „государство являлось видимымъ обнаруженіемъ божественнаго величія, а божество считалось невидимымъ представителемъ государства [2]). Болѣе того, само государство было „божествомъ“ [3]). При такомъ положеніи дѣла, ясно, между государствомъ и религіей не могло быть тренія изъ-за разности интересовъ конечныхъ цѣлей. И дѣйствительно, римская религія „никогда не имѣла своихъ интелектуальныхъ и моральныхъ идеаловъ, которые могли бы идти въ разрѣзъ съ интересами государственной жизни, никогда не заключала въ себѣ задатковъ самостоятельной жизни, которые въ состояніи были бы обособить религію, создать ея индивидуальную цѣлостность. Римская религія умѣла быть только государственной, никогда не знала болѣе благородной миссіи на землѣ, какъ только быть поставщицей земныхъ благъ для римскаго государства по его закону, за условленное вознагражденіе“ [4]). Отсюда религіозныя понятія у римлянъ были тѣсно и нерасторжимо переплетены и связаны съ понятіями политическаго порядка. Задачи государства, его

гражданской, въ видѣ genus civile, подъ которымъ Варронъ разумѣлъ положительную религію въ противоположность философской и миѳологической.

[1]) Проф. Загурскій. Учебникъ Римскаго права. Стр. 114. Харьковъ 1887. Ср. Дорнъ. Догма римскаго права. СПБ. 1881—1882. Стр. 72. Здѣсь кроется причина того, что, когда даже вѣра стала исчезать, глубокомысленные умы продолжали относиться къ религіи съ одинаковымъ почтеніемъ. См. Гиро. Частная и общественная жизнь римлянъ. СПБ. 1899. Стр. 352.

[2]) Проф. С. Глаголевъ. Op. cit. Стр. 133.

[3]) Ibidem. Стр. 128. Ср. Фюстель-де Кюланжъ. Римская Галлія. Стр. 201. Спб. 1901 г.

[4]) Бердниковъ. Op. cit. стр. 217.

стремленія, жизненность и цѣлостность самаго государственнаго строя были тѣмъ лозунгомъ для религіи, какой она старалась провести во всѣхъ деталяхъ своей внутренней и внѣшней организаціи.

Отдавая всю себя безъ остатка, на служеніе государству, религія древняго Рима принимала самое широкое участіе въ государственныхъ дѣлахъ, вносила во всѣ отправленія государственной жизни особый характеръ религіознаго дѣла [1]). Не было ни одного акта въ общественной жизни, который не получалъ бы своей санкціи со стороны религіи и даже, болѣе того, государство, по самому существу своихъ отношеній къ религіи, не могло ни на минуту оторвать себя отъ религіи и заняться проведеніемъ въ жизнь независимыхъ соціальныхъ интересовъ. Чтобы судить, насколько былъ неотдѣлимъ религіозный принципъ отъ государственной власти, какую функцію исполняла религія въ самыхъ жизненныхъ и насущныхъ задачахъ государства, достаточно указать на auspicia, т. е. извѣстныя формы гаданій, которыя производились особыми лицами, такъ называемыми, авгурами, съ цѣлью получить согласіе Юпитера относительно какого-нибудь опредѣленнаго дѣйствія. Ауспиціи сопровождали всѣ проявленія государственной жизни, считались единственнымъ прочнымъ основаніемъ государства, а потому обойти ихъ значило посягать на самое существованіе государства, разрушать его политическую цѣлостность. Отъ ауспицій зависѣли выборъ чиновниковъ, отправленія военачальниковъ на театръ военныхъ дѣйствій, рѣшенія народнаго собранія, постановленія императора и т. д. Стоило, напр., авгуру сказать alio die, какъ народное собраніе теряло все свое значеніе и принуждено было откладывать рѣшеніе намѣченнаго вопроса до болѣе благопріятнаго момента съ точки зрѣнія ауспиціи. Стоило авгуру, спустя уже значительное время послѣ выбора чиновника, заявить, что ауспиціи были не въ пользу послѣдняго, какъ чиновникъ, не смотря на всю свою возможную плодотворную дѣятельность, долженъ былъ сложить съ себя почетное званіе,

---

1) Подробно объ этомъ см. Бердниковъ. Op. cit. Стр. 151—208.

какъ vitio creatus [1]) и т. д. „Смѣнялись римскіе государственные чиновники, перемѣнялись формы государственнаго управленія, издавались новые законы, но при томъ сохранялись неприкосновенно однѣ и тѣ же ауспиціи, начиная отъ Ромула до конца Римскаго государства“ [2]).

Кромѣ того, боги древняго Рима принимали большое участіе и во всемъ, что, такъ или иначе, касалось ихъ смиренныхъ поклонниковъ. Боги, а не только люди, вели войны, почему и самая военная служба была militia sacrata [3]) для каждаго римскаго гражданина. Война отъ начала до конца обставлялась самыми разнообразными религіозными церемоніями, такъ что невольно получалось впечатлѣніе, будто самая война вызвана религіозными интересами. „Боги призывались въ свидѣтели при заключеніяхъ мирныхъ договоровъ между народами, блюли за соблюденіемъ договоровъ и гнѣвались на ихъ нарушителей. Международныя отношенія вѣдались у римлянъ особой коллегіей жрецовъ феціаловъ и международное право составляло особый отдѣлъ священнаго права подъ именемъ jus fetiale [4]). Итакъ повсюду боги являлись вершителями судьбы римскаго народа.

При такомъ положеніи дѣла, какъ будто выходитъ, что государство совершенно подавлялось религіей, представители которой жрецы властно распоряжались всѣми функціями государственнаго механизма, пользовались государствомъ, какъ проводникомъ религіозныхъ понятій въ среду народа. Однако цѣлый рядъ фактовъ свидѣтельствуетъ, что это далеко было не такъ, что, наоборотъ, римская религія находилась въ полномъ подчиненіи у государства, была его служебнымъ орудіемъ въ достиженіи поставленныхъ имъ себѣ задачъ [5]). Въ данномъ случаѣ необходимо замѣтить, что языческому міросозерцанію совершенно была

---

[1]) Бердниковъ. Op. cit. стр. 171.
[2]) Тамъ же стр. 172.
[3]) Тамъ же. Op. cit. стр. 155—156.
[4]) Ibidem стр. 158. Ср. Шулгинъ. Учебникъ Исторіи Римскаго права. Москва. 1886 г. Стр. 47. Евфимовъ. Лекціи по исторіи римскаго права, СПБ. 1891. Стр. 87.
[5]) Проф. С. Глаголевъ. Op. cit. Стр. 133.

чужда идея подчиненія государства религіи по стольку, по-скольку оно не ставило себѣ высшихъ идеальныхъ задачъ, а все вращалось въ кругу земныхъ интересовъ. Впрочемъ такого подчиненія и нельзя было ожидать: античное государство и античная религія—это дѣти одной и той же земли, а потому и преслѣдовали однѣ и тѣ же цѣли только подъ разнымъ флагомъ. Больше того, будучи по идеѣ теократіей, которая довольно ярко проявилась въ патриціански патріархальный періодъ исторіи Рима [1]), послѣдній не могъ, по существу, встрѣтить въ религіи того, чего не находилъ въ себѣ, и наоборотъ. Само собой понятно, что политическое благосостояніе, какъ залогъ благополучія единицъ, и должно было явиться тѣмъ жизненнымъ нервомъ, на служеніе которому привлекались интелектуальныя, моральныя и даже религіозныя силы. Языческое государство брало на свое благосклонное попеченіе религіозный культъ, какъ лучшаго товарища въ совмѣстной работѣ, и это сказалось на положеніи римской религіи, наиболѣе рельефно и отчетливо,—чѣмъ на какой-либо другой религіи языческаго міра.

Насколько римская религія теряла свои отличительные признаки, какъ религія, въ подчиненіи государству, это ярко отразилось на характерѣ и отношеніяхъ права къ религіи, а въ частности римскаго сакральнаго права къ праву гражданскому. Въ древности религіозный элементъ проникалъ всѣ области права, право и религія были нѣчто единое [2]), а потому римское сакральное право не представляло въ цѣломъ и частяхъ правовой области отличной по своему содержанію и задачѣ отъ права государственнаго, а напротивъ сакральное право было аналогично съ гражданскимъ [3]). Для древняго римлянина правомъ было то, что получало санкцію въ волѣ бога—fas, нарушеніе установленнаго порядка являлось преступле-

---

[1]) Проф. Садовъ. Очерки исторіи римской религіи стр. 17 (Оттискъ изъ Христіанскаго чтенія).

[2]) Хвостовъ. Исторія римскаго права Москва 1910. Стр. 64 Дорнъ. Op. cit. стр. 28. Фюстель-де-Кюланжъ. Древняя Гражданская община. Стр. 173 ср. стр. 368 и др.

[3]) Зѣлинскій. Римъ и римская „религія". (Вѣстникъ Европы. 1903, кн. II, стр. 449).

ніемъ противъ воли Божіей—nefas. И это fas въ глубокую древность исключительно содержалось въ богослужебныхъ книгахъ и обрядникахъ, а само государство походило на большой храмъ, въ которомъ ничего нельзя было измѣнить безъ воли боговъ [1]). Съ введеніемъ, по мѣрѣ развитія государства, новыхъ нормъ правовыхъ отношеній, извѣстныхъ подъ общимъ именемъ jus, древнія нормы не потеряли своей цѣнности, а служили какъ бы высшимъ критеріемъ всякаго возможнаго права. Такъ обычно полная законность чего-либо устанавливалась солидарностью съ jus fasque или, по позднѣйшему словоупотребленію, съ jus divinum et jus humanum [2]). Слѣдовательно, два послѣднія права должны быть признаны частями общаго государственнаго права, а не самостоятельными элементами между собой, а самое раздѣленіе общаго права на jus и fas—продуктомъ историческаго развитія [3]).

Въ этой роли римскаго сакральнаго права по отношенію къ области государственнаго права и лежитъ та основная причина, что жречество не было привилегіей особыхъ на то посвященныхъ лицъ. Право приносить жертвы и вообще исполнять жреческіе обязанности принадлежало всѣмъ, кто владѣлъ potestas et imperium. Вотъ почему, въ древнемъ Римѣ каждый человѣкъ имѣлъ юридическое основаніе совершать жертвоприношенія, религіозные обряды, а жрецы являлись только помощниками ихъ въ дѣлѣ умилостивленія боговъ, зоркими блюстителями пунктуальнаго выполненія мелкихъ обрядовыхъ установленій, которыя, естественно, трудно было запомнить чиновнику, занятому другими дѣлами [4]). Но и этого мало. Въ виду того, что жрецы были лишены imperium, они не могли самостоятельно распоряжаться государственнымъ культомъ и нуждались въ утвержденіи со стороны лица владѣвшаго imperium. Вотъ почему, царю, какъ лицу, владѣвшему ро-

---

1) Евфимовъ. Op. cit. стр. 56.

2) Бердниковъ, Op. cit. стр. 225. Подробно объ отношеніи права къ религіи см. тамъ же, стр. 222—241.

3) Хвостовъ, Op. cit. стр. 66. Ср. Проф. Загурскій. Op. cit. стр. 41—42.

4) Бердниковъ. Op. cit. стр. 243, 312, Ср. Буасье. Op. cit. стр. 268.

testas et imperium, принадлежало право инавгураціи жрецовъ [1]).

Отсюда, законодательство по религіознымъ дѣламъ входило въ кругъ обязанностей тѣхъ же властей, какія управляли государствомъ. Религіозные законы издавались по общему порядку и основнымъ началамъ, какимъ подчинялось вообще обнародованіе государственныхъ законовъ, а потому смѣло можно сказать, что единый государственный законъ былъ регуляторомъ и религіозныхъ и гражданскихъ дѣлъ. На обязанности сената лежало наблюдать за чистотою государственнаго культа и принимать мѣры къ устраненію самыхъ ничтожныхъ уклоненій въ области религіи.

Съ утвержденіемъ имперіи верховная власть по дѣламъ культа сосредоточивается въ рукахъ императора. По статьѣ lex de imperio императоръ получаетъ право верховнаго надзора за культомъ [2]). Затѣмъ съ теченіемъ времени, по мѣрѣ централизаціи власти, права всѣхъ отдѣльныхъ магистратуръ соединяются въ императорѣ, какъ свѣтовые лучи въ фокусѣ зажигательнаго зеркала [3]). Постепенно de facto императоръ сосредоточиваетъ въ своей особѣ полноту высшей духовной и гражданской власти [4]). Въ эпоху III в. онъ уже разсматривается, какъ лицо стоящее выше законовъ, или лучше сказать, какъ воплощеніе закона [5]), а потому въ оффиціальныхъ документахъ титулуется „dominus“, „deus“, „sacer“, „sacratissimus“ [6]). Въ силу своей полноты власти онъ—judex et arbiter rerum divinarum et humanarum [7]) и владѣетъ правомъ дѣлать все, что считаетъ нужнымъ въ отношеніи какъ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ дѣлъ [8]).

---

[1]) Бердниковъ. Op. cit., стр. 277—278.

[2]) Виллемсъ. Римское государственное право, вып. II, стр. 497. Кіевъ 1890.

[3]) Грибовскій. Народъ и власть въ Византійскомъ государствѣ. Стр. 352. СПБ. 1897. Ср. Фюстель-де-Кюланжъ. Римская Галлія. Стр, 201.

[4]) Зѣлинскій. Op. cit., стр. 477. Фюстель-де-Кюланжъ. Римская Галлія. Стр. 197. Подробно см. Буасье Op. cit, стр. 77 и сл.

[5]) Виллемсъ. Op. cit. в. II, стр. 503, 654. Ср. Хвостовъ. Op. cit. стр. 357—358.

[6]) Виллемсъ. Op. cit, в. II, стр. 503. Ср Ревилль. Op. cit. стр. 37

[7]) Евфимовъ. Op. cit., стр. 88.

[8]) Грибовскій. Op. cit, стр. 344.

Наконецъ матеріальныя средства, необходимыя для поддержанія государственнаго культа, составляли самую важную статью въ государственномъ бюджетѣ и служили лучшимъ показателемъ зависимости религіи отъ государства.

Если такова была тѣсная связь государства съ религіей, то понятно, что завѣты послѣдней должны были получить у римлянъ значеніе самыхъ священныхъ установленій, нарушеніе которыхъ являлось открытымъ оскорбленіемъ государства или его представителя—императора. Вотъ почему, каждый римскій гражданинъ въ силу своего гражданскаго долга обязанъ былъ неуклонно слѣдовать обрядовымъ установленіямъ государственной религіи, а иначе ему грозила опасная кара со стороны власти, какъ выразительницы общественнаго мнѣнія. Это требованіе относительно гражданской религіи сохраняло свою обязательную силу во всѣ моменты римской исторіи. Извѣстно, что въ эпоху процвѣтанія чужеземныхъ культовъ, государство все-таки отдавало предпочтеніе древнимъ богамъ и культамъ, въ виду ихъ тѣсной связи со всей общественной и частной жизнью. „Каково-бы ни было число и сила боговъ чужеземныхъ, привозныхъ, древніе боги, тѣмъ не менѣе, оставались покровителями государства, которые призывались при всѣхъ публичныхъ обрядахъ, по опредѣленному ритуалу, даже тѣми, кто уже не поклонялся имъ ради собственнаго назиданія, и въ частной жизни они занимаютъ первое мѣсто при празднованіи всякихъ торжествъ по установленію предковъ“ [1]). Когда же Римъ сталъ всемірной монархіей, а римскій Пантеонъ сдѣлался храмомъ для боговъ всего міра, устойчивость древней римской религіи, какъ гражданской, поколебалась: она уже не могла явиться единой религіей для всѣхъ народностей вошедшихъ въ составъ римской имперіи и владѣвшихъ своими національными и обязательными для нихъ, даже съ точки зрѣнія римскаго права, религіями. Между тѣмъ, римская идея религіознаго монизма, какъ основы политическаго могущества, требовала религіозной связи между отдѣльными націями. А такъ какъ отдѣль-

[1]) Ревилль. Op. cit. стр. 28.

ные культы отличались личнымъ характеромъ, были не обязательны и имѣли мѣстное значеніе, а потому не могли „служить гражданскому обновленію и духовному объединенію римлянъ, то римская религіозная идея воплотилась въ императорѣ, какъ политическомъ центрѣ, и объединила въ немъ всѣхъ отдѣльныхъ мѣстныхъ національныхъ боговъ“ [1]). Геній императора становится теперь коллективнымъ божествомъ, совмѣщающимъ въ себѣ всѣхъ боговъ [2]), а его культъ, какъ базисъ гражданскаго благополучія и религіознаго единенія, обязательнымъ для подданныхъ безъ различія національности, „такъ какъ всѣ они наслаждались римскимъ миромъ и жили подъ покровительствомъ имперіи“ [3]). Въ случаѣ нарушенія этого условія, а равнымъ образомъ и въ случаѣ какихъ-либо религіозныхъ проступковъ государство карало религіозныя преступленія и часто очень жестоко, но не потому, что въ этихъ преступленіяхъ выражался протестъ религіознаго духа, стремившагося къ свободѣ и, вслѣдствіе этого, сбрасывавшаго тяжелыя цѣпи мелочныхъ обрядовъ, а потому что нарушеніе религіозныхъ предписаній навлекало гнѣвъ боговъ—покровителей государства, а, слѣдовательно, наносило существенный ущербъ государству, грозило его благосостоянію. И, можно думать, что, если бы религіознымъ преступленіемъ не былъ затронутъ интересъ государства, послѣднее не позаботилось бы наказать преступника, а сложило бы съ себя всякую отвѣтственность, предоставивъ самимъ богамъ, какъ угодно, расправляться, съ нарушителями ихъ божественной воли. Характерно еще и то обстоятельство, что на языкѣ римскаго права вовсе нѣтъ термина для обозначенія преступленія противъ религіи, такъ какъ критеріемъ важности преступленія служилъ тотъ или другой вредъ для жизни государства, а не для религіозныхъ обнаруженій.

---

[1]) Троицкій. Отношеніе государства къ Церкви по воззрѣніямъ наиболѣе видныхъ нашихъ писателей и общественныхъ дѣятелей. Москва 1909. Стр. 11.

[2]) Зѣлинскій. Op. cit. стр. 474 (Вѣстникъ Европы, кн. II 1903).

[3]) Буасье. Op. cit. стр. 127. О культѣ императора и его значеніи подробно см.: Ревилль. Op. cit. стр. 52—35; Буасье. Op. cit. стр. 121—136: Бердниковъ. Op. cit. стр. 39—73, 395. Фюстель де-Кюланжъ. Римская Галлія. стр. 214 и сл.

Спрашивается теперь, какъ Римъ при всей своей автократіи въ дѣлахъ общественныхъ и религіозныхъ относился къ иноземнымъ культамъ, исповѣдуемымъ его подданными? Римъ не зналъ религіозной свободы въ смыслѣ права личности произвольно избирать себѣ тотъ или другой культъ боговъ, да и не хотѣлъ ея: она по самому своему существу была совершенно ему противна. Слѣдуетъ замѣтить, что не только римскому государственному, но и всякому языческому праву была абсолютно чужда идея свободы личности подлѣ государственной силы вообще [1]). Въ языческомъ мірѣ свобода понималась, какъ противоположность рабству, и означала только политическую правоспособность гражданина: дальше этого понятіе свободы не шло. Не смотря на всю узость личной свободы, Римъ однако не страдалъ широко развитою нетерпимостью къ религіознымъ проявленіямъ, которыя выходили изъ рамокъ государственнаго культа. „Никто особнякомъ пусть не имѣетъ боговъ и не почитаетъ частнымъ образомъ ни новыхъ, ни пришлыхъ, если они не будутъ публично признаны“, гласитъ основное положеніе римскаго права по предмету богопочтенія (Цицеронъ) [2]). Все дѣло значитъ зависѣло отъ самого государства, отъ признанія имъ за той или другой религіей права на существованіе, а самъ по себѣ гражданинъ былъ безправенъ въ выборѣ себѣ, по наклонностямъ, культа.

Но обставляя такою строгостью цѣлость государственнаго культа, Римъ даже содержалъ ученіе, на первый взглядъ, противорѣчивое съ его религіозными государственными принципами, именно, что каждый народъ имѣетъ національнаго бога, котораго онъ обязанъ чтить, такъ какъ всѣ существующіе на свѣтѣ боги равны по своему внутреннему достоинству, а различаются только по могуществу. Вслѣдствіе этого римляне чутко относились ко всякому чужому даже богу и, боясь оскорбить его величество, склонны были принять его въ среду своихъ національныхъ божествъ. „Изъ тысячи божествъ римскаго

---

[1]) Loening. Geschichte des deutschen Kirchenrechts, s. 39 Strassburg. 1878.

[2]) Лашкаревъ. Отношеніе римскаго государства къ религіи. Стр. 372. (Труды Кіевской Духовной Академіи 1876 г. т. IV).

Пантеона какое нибудь одно непремѣнно подходило къ новому божеству; при небольшомъ усиліи надъ собственною волею не трудно было слить ихъ въ одно“ [1]). Вотъ почему, насколько строгими законами римское государство опредѣляло для своихъ гражданъ почитаніе государственной религіи, настолько же требовалось и вообще отъ подданныхъ почитаніе каждымъ городомъ своего спеціальнаго бога, каждой націей своего національнаго патрона. Законы въ томъ и другомъ случаѣ были равны, и только культъ императора являлся обязательнымъ для всей имперіи, какъ форма выраженія вѣрноподданническихъ чувствъ къ императору и какъ цементъ, скрѣплявшій политическое и религіозное единство. А если такъ, то, значитъ, и взглядъ римскаго государства на чужеземныхъ боговъ не носилъ характера нетерпимости. Римъ даже бралъ подъ свою защиту иностранные культы. Если же онъ и преслѣдовалъ нѣкоторые изъ нихъ, то лишь потому, что сложившаяся юрисдикція не находила оправданія для существованія той или другой религіи. Самымъ важнымъ и наиболѣе священнымъ аргументомъ при опредѣленіи права на жизнь культа и лучшей гарантіей на успѣхъ оффиціальнаго признанія Римомъ того или другого культа служила древность этого культа. Впрочемъ отсутствіе оффиціальнаго признанія не всегда сопровождалось преслѣдованіемъ. Римъ цѣнилъ вѣротерпимость и брался за оружіе только въ двухъ случаяхъ: во первыхъ, когда тотъ или другой культъ подрывалъ общественные интересы и нравственность, и, во вторыхъ, когда онъ предъявлялъ притязанія на исключительное господство надъ умами и волею гражданъ [2]).

Но этого мало, религіозная терпимость въ древнемъ Римѣ имѣла еще большую сферу, не ограничивалась культомъ чужеземныхъ боговъ. „Римское правительство не стѣсняло свободы мнѣнія о богахъ и ихъ чествованіе, если свободомысліе держалось въ должныхъ границахъ и не переходило въ открытое нападеніе на государственную религію. Оно не контролировало также чествованіе боговъ

---

[1]) Буасье. Op. cit. стр. 270.
[2]) Алларъ. Op. cit. стр. 3. Ср. Загурскій. Op. cit. стр. 114.

въ частномъ быту, ограничиваясь, наблюденіемъ за цѣлостью установленнаго государственнаго культа [1]).

Итакъ характеръ римской религіи со всею несомнѣнностью показываетъ, что Римъ былъ представителемъ той античной цивилизаціи которая отдавала на попеченіе государству всего человѣка съ его потребностями физическими и моральными, съ его благосостояніемъ личнымъ и бытомъ семейнымъ, съ его совѣстью и добродѣтелью. Самая религія была въ полномъ смыслѣ слова ancilla государства, а представитель власти не только политическимъ государемъ, но и вершителемъ религіозныхъ дѣлъ, единымъ и безусловнымъ центромъ всякой жизни государства.

Всѣ эти религіозно-политическія воззрѣнія древняго Рима такъ или иначе сказались въ христіанствѣ, которое, при всемъ своемъ вліяніи на общество, не могло все таки разъ и навсегда покончить съ наслѣдіемъ вѣковыхъ традицій. И, дѣйствительно, послѣднія явились тѣмъ широко развитымъ религіозно-юридическимъ кодексомъ, который руководилъ установкой отношеній къ вопросамъ религіи первыхъ христіанскихъ государей съ того момента, когда христіанская религія заняла мѣсто языческой.

Христіанство принесло міру новое понятіе о религіи, какъ о чемъ то самостоятельномъ, отличномъ отъ гусударства, по своему содержанію, происхожденію и задачамъ земного существованія. Въ противоположность принципу всего языческаго міра, признававшему необходимость сліянія религіи съ государствомъ въ одинъ организмъ съ подчиненіемъ первой во всемъ интересамъ и власти послѣдняго, христіанство возвѣстило новый принципъ, вытекавшій изъ существа Церкви и коренныхъ ея свойствъ и до того времени невѣдомый языческому міросозерцанію, принципъ полной свободы, самостоятельности Церкви и независимости отъ государства въ осуществленіи ею своихъ жизненныхъ задачъ. Если римская религія имѣла на своемъ знамени лозунгъ „государство“, на служеніе которому она отдавала всѣ свои силы съ ущербомъ для самой себя, какъ религіи, то христіанская религія, чуждая какимъ бы то ни было земнымъ интересамъ и разсчетамъ, не связанная ни

[1]) Бердниковъ. Op. cit. стр. 406.

съ какимъ политическимъ строемъ, во главу угла поставила высшія задачи самой религіи, безъ всякаго отношенія къ цѣлямъ государства [1]). Не представлявшее затрудненій въ теоретическомъ отношеніи такое понятіе религіи необходимо должно было вызвать цѣлый рядъ осложненій и подраздѣленій при практическомъ его примѣненіи. Пока христіанство было гонимо, пока оно считалось позоромъ для римскаго гражданина, религія оставалась вѣрной своему принципу, стойко несла знамя своей независимости отъ государственной власти. Христіане первыхъ вѣковъ представляли общину, одушевленную исключительно религіозными интересами и не ставившую себѣ никакихъ политическихъ задачъ и въ своемъ отношеніи къ государству исходившую изъ принципа „равнодушія“ [2]). Всѣ ихъ стремленія были чисто церковными, находили себѣ полное удовлетвореніе во внутренней жизни единицъ, въ исполненіи завѣтовъ Евангелія. Казалось, что первые христіане мало или даже совсѣмъ не имѣли точекъ соприкосновенія съ институтомъ политическихъ учрежденій государства. Болѣе того, широкое участіе въ политической жизни христіанамъ представлялось даже въ полномъ противорѣчіи съ ихъ нравственными супранатуралистическими идеалами. Оригенъ и Тертуліанъ ясно проводятъ такой взглядъ, что участвовать въ несеніи государственныхъ должностей, значитъ пятнать себя идолослуженіемъ. Само собою понятно, что подобные взгляды были естественны у тѣхъ христіанъ, которымъ пришлось отстаивать свое міровоззрѣніе борьбою съ язычниками и іудеями, слишкомъ преданными интересамъ земного счастья. Съ теченіемъ же времени теоретическое рѣшеніе вопроса уступило мѣсто практическому, и христіане стали занимать общественные должности, такъ что въ концѣ III вѣка мы встрѣчаемъ въ лицѣ христіанъ много общественныхъ дѣятелей, и при томъ, что очень важно, получавшихъ за свою службу одобреніе Церкви, которая требовала только одного—и на общественномъ посту оставаться вѣр-

---

[1]) Троицкій. Op. cit. стр. 10.; Гиро. Op. cit стр. 607.

[2]) Фюстель-де-Кюланжъ. Германское вторженіе и конецъ имперіи. СПБ. 1904. Стр. 77. Ср. Гиро. Op. cit. стр. 607.

ными завѣтамъ Евангельскаго ученія [1]). Впрочемъ эти факты имѣли единичное значеніе, а Церковь, какъ организованное общество, продолжала еще оставаться въ сторонѣ отъ жизни государства, жила своими внутренними интересами, независимыми отъ внѣшняго политическаго вліянія, не пытаясь оказывать давленія на ходъ политической жизни и въ то же время не допуская, чтобы на нее распространялся авторитетъ государственной власти [2]). Церковь и государство все еще были крайними полюсами, сферы которыхъ отдѣлялись одна отъ другой самостоятельно поставленными цѣлями и задачами, не входили одна въ другую, какъ части единаго государственнаго организма.

Но такое отношеніе между Церковью и государствомъ не могло долго продолжаться: рано или поздно эти двѣ силы должны были столкнуться и стать въ отношенія или равноправія, или подчиненія. Дѣло въ томъ, что рано или поздно жизненная сила христіанства должна была восторжествовать надъ угасавшимъ организмомъ языческаго культа, христіанской религіи необходимо предстояла великая миссія въ будущемъ занять мѣсто язычества, сдѣлаться религіей господствующей и оздоровить религіозное сознаніе человѣчества. Такая смѣна религій одна другой свершилась въ началѣ IV вѣка и при томъ на почвѣ грекоримской имперіи, которая, какъ мы видѣли, обладала вѣковымъ правомъ, впитавшимъ въ плоть и кровь римскаго гражданина ясное представленіе, что задачи религіи должны сливаться съ интересами государства, самая религія должна терять свою физіономію тамъ, гдѣ она сталкивается съ политическими интересами. И что же? Сдѣлавшись религіей государственной, христіанство такъ или иначе должно было лишиться своей исключительной обособленности и независимости: простая необходимость поставила христіанскую религію въ ближайшую связь и соотношеніе съ государствомъ. Если прежде языческая религія являлась орудіемъ въ рукахъ государства при достиженіи послѣднимъ своихъ цѣлей, то это было естественнымъ и закон-

[1]) Loening. Op. cit. s 28—57.

[2]) Фюстель-де-Кюланжъ. Германское вторженіе и конецъ имперіи, стр. 77.

нымъ тамъ, гдѣ религія, не заключала въ себѣ задатковъ къ саморазвитію и къ жизни исключительно своими внутренними интересами, не хотѣла да и не могла протестовать противъ такого отношенія къ ней государства. И какъ она могла отказаться отъ участія въ служеніи спеціальнымъ задачамъ, выставленнымъ государствомъ, когда въ этомъ, какъ въ фокусѣ, сосредоточивалась ея жизнь, весь смыслъ существованія, когда само государство было своего рода божествомъ? Теперь, когда христіанская религія, идеалы которой вращаются внѣ пространства, времени и опредѣленной формы государственной политики, выступила на арену открытой исторической жизни, заняла мѣсто языческой религіи, самъ собою выдвигался вопросъ объ отношеніи государства къ Церкви, его правахъ въ религіи, вопросъ, который въ видахъ интересовъ самого христіанства и государства настойчиво требовалъ своего скораго разрѣшенія. Эта задача, предъявленная самой жизнью, имѣла серьезное и важное значеніе, какъ для Церкви, потому что то или иное разрѣшеніе ея должно было положить печать на дальнѣйшую судьбу развитія Церкви, такъ, въ особенности, для государства, которое издавна привыкло видѣть въ религіи основу для своихъ политическихъ чаяній и лучшую помощницу при достиженіи своихъ цѣлей. Чтобы разрѣшить эту задачу необходимо было вдумчиво и осмотрительно взвѣсить всѣ данныя характера возможныхъ отношеній между Церковью и государствомъ, опредѣлить точку отправленія, на которой можно было бы установить правильныя отношенія между государствомъ и новою религіей, совершенно противоположной, по своему міросозерцанію, язычеству.

Спрашивается, гдѣ же римской имперіи было искать и въ чемъ нужно было полагать критерій при разрѣшеніи даннаго вопроса? Само собою понятно, что этотъ критерій должны были указать обѣ заинтересованныя стороны: христіанство и языческое государство. На дѣлѣ же оказалось иное. Христіанство, какъ религіозное общество, гонимое правительствомъ въ теченіи трехъ вѣковъ и не имѣвшее выраженной полноты внѣшней организаціи, указывало только контуры, въ предѣлахъ которыхъ должна была вращаться религіозно-политическая жизнь въ христіанскомъ

государствѣ, а не представляло непосредственныхъ основаній по данному вопросу. Правда, самое существо христіанской религіи говорило за то, что Церковь должна быть самостоятельнымъ учрежденіемъ въ государствѣ, однако для государства, которое только что стало сбрасывать съ себя языческую личину и не успѣло еще создать въ себѣ христіанской настроенности, такое основаніе едва-ли могло быть убѣдительнымъ, тѣмъ болѣе, что въ сердцѣ самого христіанскаго общества наблюдался цѣлый рядъ конфликтовъ, нестроеній, которые, частью съ точки зрѣнія того времени, а частью по своему содержанію, опасному для внутренняго мира государства, для своего благополучнаго разрѣшенія, требовали административнаго вмѣшательства свѣтской власти.

Не могло въ свою очередь и государство, построенное на языческихъ понятіяхъ, вполнѣ и окончательно разрѣшить вопросъ объ отношеніи Церкви къ государству и наоборотъ. Главнымъ препятствіемъ къ этому служило то, что „въ римской имперіи не было величины, равной Церкви, т. е. не было „церкви языческой“ [1]), и сфера религіозная и государственная не были разграничены, а скорѣе совпадали одна съ другой. Сюда еще необходимо добавить и то, что въ христіанствѣ была особая область— ученія о вѣрѣ и нравственности, область, совершенно неизвѣстная въ римской религіи, а потому и не имѣвшая соотвѣтственнаго мѣста въ государственномъ правѣ. При всемъ этомъ, римское государство въ своемъ прошломъ успѣло выработать многія нормы, которыя могли оказать важную услугу въ разработкѣ вопроса объ отношеніи государства и Церкви. Такъ, во-первыхъ, прошлое отлило въ форму обязательнаго закона взглядъ на религію, какъ на служительницу государства, т. е. создало устойчивое понятіе „государственной религіи“ съ принудительнымъ характеромъ; во-вторыхъ, какъ наслѣдіемъ прошлаго, государство владѣло вѣковымъ сакральнымъ правомъ и пріучило римлянина въ лицѣ государя видѣть и главу религіи и, наконецъ, въ третьихъ, римская религія, по полнотѣ своей внѣшней организаціи и связи съ администра-

---

1) Проф. В. В. Болотовъ. Лекціи по исторіи древней Церкви, ч. II стр. 14. СПБ. 1910.

тивнымъ строемъ страны, давала богатый матеріалъ для аналогичныхъ выводовъ и въ христіанствѣ. Отсюда, самой жизнью и прошлымъ для императора-христіанина, еще не успѣвшаго стряхнуть съ себя пыль вѣковыхъ традицій, подсказывался естественный выводъ, что положеніе Церкви, ея правовыя полномочія, ея характеръ отношенія къ государству, участіе свѣтской власти въ дѣлахъ религіи должны стать въ тѣсную связь съ политическимъ и правовымъ строемъ государства, въ которомъ находилась Церковь. Само собою понятно, что тамъ, гдѣ государство не стѣсняетъ свободы личности, совѣсти и обществъ, и Церковь должна занять мѣсто общественной корпораціи, независимой въ своей жизни и дѣятельности отъ притязаній свѣтской власти. „Если же наоборотъ, говоритъ проф. Бердниковъ, Церковь находится въ государствѣ, которое само непосредственно регулируетъ не только спеціально государственныя, но и общественныя отношенія, которое само завѣдуетъ школой, наукой, образомъ мыслей, правами и религіей своихъ гражданъ, то она должна стать здѣсь въ болѣе близкія отношенія къ государству, и если это государство нехристіанское, то должна подвергнуться стѣсненіямъ и преслѣдованіямъ со стороны послѣдняго, если же оно христіанское, то она должна стать подъ его покровительство и въ то же время получить значеніе государственной религіи“ [1]). Подобнымъ характеромъ отличался строй и римскаго государства, на почвѣ котораго Церковь вступила въ отношенія къ государству и отжившія языческія традиціи котораго сыграли большую роль въ установкѣ этихъ отношеній. Иначе и быть не могло. Разсуждая даже теоретически, необходимо допустить вліяніе прошлаго: государство могло отрѣшиться отъ него, только пересоздавъ себя, а послѣдняго не могло случиться, по крайней мѣрѣ, на первыхъ порахъ существованія государства христіанскаго. Фактическимъ же показателемъ этого вліянія являются законы императоровъ-христіанъ, построенные на языческихъ сакральныхъ понятіяхъ и издаваемые по поводамъ, которые прежде предусматривало государственное право [2]). Наконецъ, тотъ фактъ, что хри-

---

[1]) Op. cit, стр. 507—508.

[2]) Первичное законодательство императоровъ-христіанъ содержится въ

стіанская религія не своими силами вытѣснила язычество и заняла мѣсто государственной религіи, а для этого потребовалось участіе верховной свѣтской власти, санкція императора, служитъ лучшимъ отраженіемъ того правила juris sacri, по которому только публичное признаніе того или другого культа дѣлало его законнымъ для римскаго гражданина. Вотъ почему императоръ Константинъ, которому пришлось проводить первые штрихи отношеній между Церковью и государствомъ, въ силу исторической необходимости, принужденъ былъ спеціальнымъ закономъ публично признать христіанскую религію дозволенной [1]). Правда, безъ этого акта христіанская религія не получила бы юридическаго значенія въ государствѣ и въ глазахъ подданныхъ Константина, но фактъ, что Константинъ съ первыхъ шаговъ воспользовался указаніями сложившейся римской юрисдикціи, былъ явнымъ прецедентомъ для дальнѣйшихъ повтореній его въ будущемъ.

Этотъ моментъ, когда абсолютная государственная власть признала себя вправѣ войти въ сферу религіи, былъ знаменательнымъ въ исторіи Церкви, повлекъ за собою нѣкоторыя послѣдствія отношеній между Церковью и государствомъ, насколько рельефно они обрисовались въ языческомъ Римѣ [2]). Знаменитый Миланскій эдиктъ 313 года указалъ оффиціальное мѣсто христіанству въ системѣ государственныхъ учрежденій. Несмотря на это, Церковь не стала исключительнымъ обществомъ по отношенію къ другимъ религіямъ: ей была предоставлена

кодексѣ Ѳеодосія, а этотъ кодексъ во всѣхъ курсахъ римскаго права и разсматривается, какъ источникъ древне-римскаго права.

На первый взглядъ вліяніе римскаго права, вполнѣ естественное на Западѣ, представляется невозможнымъ на Востокѣ, гдѣ жизнь государственная имѣла свою особую форму и содержаніе, но факты говорятъ иное. Со времени завоеванія Востока Западомъ, а въ особенности со времени Константина В. открылась широкая дверь для вліянія римскаго права; Византія становится вторымъ Римомъ, отпечатокъ римскаго управленія, римскихъ идей, воззрѣній чувствуется и слышится повсюду, гдѣ дѣло касается внѣшнихъ формъ государственной жизни и политики". (Подробно см. Грибовскій. Op. cit, стр. 55, 66, 72, 81—83, 140—141 и др.) Само собою понятно, что римское право прошло не безслѣдно и на положеніи Церкви въ Византіи: слабые слѣды чистаго Византизма отмѣчаются только въ кодексѣ Юстиніана.

[1]) Проф. В. В. Болотовъ. Op. cit., стр. 165.

[2]) Chastel. Histoire du christianisme. Paris. 1881 t. II, p. 109.

только полная религіозная свобода въ области своей задачи на ряду съ язычествомъ, древней государственной религіей. Паритетъ религій—вотъ та конечная цѣль, которую поставилъ себѣ Константинъ, и нужно замѣтить, что, при всемъ его уваженіи къ христіанству, онъ не позволилъ себѣ прибѣгнуть къ насиліямъ для утвержденія христіанства [1]). Впрочемъ, спѣшимъ оговориться, что нельзя представлять паритета въ смыслѣ безусловнаго равенства обѣихъ религій—христіанской и языческой: такая мысль была чужда Константину и должна была ему казаться тѣмъ болѣе далекой, что свободное отъ религіи государство было для него немыслимо [2]). И дѣйствительно, поддерживая de jure паритетъ религій, Константинъ постоянно обнаруживалъ особое благоволеніе христіанству на счетъ язычества. Паритетъ религій отсюда былъ скорѣе переходной стадіей въ исторіи христіанской Церкви и имѣлъ своею цѣлью постепенно подготовить общество къ полному торжеству христіанства, что и случилось при преемникахъ Константина, когда паритетъ смѣнился открытымъ преслѣдованіемъ язычества [3]). Какъ ни скоротечна судьба принципа паритета религій, но этотъ принципъ, объявленный съ высоты трона, совершилъ великую историческую работу: во-первыхъ, онъ далъ христіанству полную возможность выступить на открытую, культурную борьбу съ язычествомъ, а въ то же время самому свободно расти и укрѣпляться, во вторыхъ, implicite содержалъ будущее усвоеніе за христіанской религіей значенія государственной и, какъ конечное слѣдствіе, „возведенія религіи въ значеніе государственнаго принципа и религіозно-церковныхъ постановленій на степень государственнаго законодательства, смѣшеніе обѣихъ сферъ—церковной и государственной“ [4]), что такъ ярко и полно было выражено въ строѣ языческаго Рима. И все это предуготовилъ знаменитый въ исторіи религіозныхъ отношеній

---

[1]) Brieger Konstantin der Grosse, als Religionspolitiker. Gotha. 1880, s. 23. Проф. Спасскій. Обращеніе императора Константина Великаго въ христіанство, стр. 62. ср. 70. Сергіевъ-Посадъ 1904.

[2]) Brieger. Op. cit. s. 23. Ср. Гидуляновъ. Восточные Патріархи Ярославль 1908 г. стр. 30.

[3]) Brieger. Op. cit. s. 24.

[4]) Троицкій. Op. cit, стр. 21—22.

Миланскій эдиктъ. Послѣ его изданія можно было ожидать, что свѣтская власть прійдетъ на помощь Церкви при ея утвержденіи въ государствѣ и что тѣмъ самымъ начнется простое или модифицированное перенесеніе правилъ древней религіи на христіанскій порядокъ [1]). И дѣйствительно, факты показываютъ, что Константинъ, какъ представитель самодержавной неограниченной власти въ римскомъ государствѣ, вступаетъ въ близкія отношенія къ Церкви, принимаетъ самое широкое участіе въ дѣлахъ по традиціямъ древняго римскаго священнаго права. Константинъ Великій является какъ бы органомъ церковнаго единства, общимъ епископомъ, который поставленъ разрѣшать споры и несогласія партій [2]). Константинъ вмѣшивается во всѣ проявленія церковной жизни и всегда съ правомъ высшаго авторитета въ дѣлахъ религіи. Такъ онъ предоставляетъ Церкви право пріобрѣтать имѣнія (jus acquirendi) [3]), послѣ Никейскаго собора издаетъ приказъ губернаторамъ провинцій удѣлять всякій годъ извѣстную мѣру на вдовъ, посвященныхъ дѣвъ и на служителей алтарей [4]). „Онъ вмѣшивается въ донатистскіе споры, возникшіе въ Африкѣ, созываетъ соборы, предсѣдательствуетъ на нихъ и спѣшитъ скорѣе уладить дѣло, и это ему нужно для того, чтобы неразвлекаемые распрями, епископы со всею ревностью служили Богу, такъ какъ для общественныхъ дѣлъ отъ этого произойдетъ много пользы“ [5]). Если бы среди языческихъ жрецовъ возникли подобныя ссоры,—то онъ, какъ pontifex maximus, съ такою же энергіею и по тому же самому мотиву принялся бы за примиреніе ихъ и, вѣроятно, высказалъ бы аргументъ, подобный сейчасъ приведенному [6]). Константинъ вступаетъ и въ аріанскіе споры, созываетъ для разрѣшенія ихъ Никейскій соборъ и даетъ его опредѣленіямъ значеніе государственныхъ законовъ. И Константинъ такъ привыкъ своей власти подчинять область церковныхъ дѣлъ, что

---

1) Mommsen. Römisches Strafrecht s. 599. Leipzig 1899.
2) Euseb. Vita. Const. l. I, c. 44. Basileae 1562.
3) Cod. Theod. XVI, II, 4.; ср. Evseb. Hist. eccles. X, 6.
4) Theod. H. E. I, II.
5) Euseb. Hist. eccles. X, 7.
6) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 61.

ему уже ничего не стоило прямо заявить епископамъ: „Вы, говорилъ онъ, епископы внутри церкви, меня же Богъ поставилъ, чтобы быть епископомъ извнѣ ея“ [1]). Если принять во вниманіе, что внутренними дѣлами можно назвать культъ, дисциплину, догму, а внѣшними—юрисдикцію, управленіе въ широкомъ смыслѣ слова [2]), то станетъ яснымъ, что Константинъ, признавъ себя епископомъ внѣшнихъ дѣлъ, тѣмъ самымъ призналъ за собою *„верховенство“* [3]) въ церковныхъ дѣлахъ, особенно въ тѣхъ, гдѣ область свѣтская и духовная тѣсно сплетались одна съ другой.

Не касаясь деталей отношенія Константина Великаго къ Церкви, необходимо признать, что его политика въ данномъ случаѣ была просто повтореніемъ того, что имѣло мѣсто въ язычествѣ, только съ примѣненіемъ къ христіанству. По мнѣнію Куртца, Константинъ В. и его преемники использовали „jus sacra“, какъ свое неоспоримое право, и этимъ объясняется все отношеніе императоровъ къ Церкви съ характерными признаками отношеній pontifex maximus'a къ древней римской религіи [4]).

Отношенія послѣдующихъ императоровъ до Ѳеодосія В. къ христіанской Церкви представляютъ въ общемъ копировку политики Константина В., чужды рельефныхъ, отличительныхъ признаковъ, чтобы слѣдовало подробно останавливаться на нихъ. Принципіально религіозная свобода еще пока существовала, если не считать уклоненій со стороны отдѣльныхъ императоровъ, что легко возможно объяснить частью извѣстною ихъ настроенностью къ той или другой формѣ культа, частью условіями переживаемаго историческаго момента. Фактически же паритетъ религій окончилъ свое существованіе со смертью Константина В. Дѣти его, воспитанныя въ христіанскихъ традиціяхъ, отдаютъ уже полное преимущество христіанству и преслѣдуютъ какъ язычество, такъ и догматическія убѣжденія, противныя общимъ воззрѣніямъ государства.

---

[1]) Euseb. Vita Const. IV, 24.

[2]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 463.

[3]) Пользуемся этимъ терминомъ, заимствуя его у Грибовскаго (Op. cit. стр 354 и сл.), какъ наиболѣе подходящимъ по сравненію съ понятіемъ „господство“.

[4]) Lehrbuch der Kirchengeschichte, Leipzig, 1906. B. I, s. 194.

Исключенія представляютъ только царствованія Юліана съ попыткою возстановить язычество и Іовіана, когда свобода совѣсти, вслѣдствіе индифферентности Іовіана къ религіознымъ вопросамъ, нашла себѣ практическое примѣненіе и въ жизни. Церковь въ своей внутренней жизни остается вполѣ независимой, а надъ внѣшними церковными дѣлами императорская сила продолжаетъ властвовать, какъ надъ чисто свѣтскими. Общіе принципы установившихся со временъ Константина В. отношеній государства къ Церкви можно выразить такъ: какъ въ сферѣ гражданскаго, такъ и церковнаго управленія императору, по типу прошлаго, принадлежитъ высшая власть. Слѣдствіемъ этого явилось какъ оцерквленіе, если такъ можно выразиться, римской имперіи, такъ и заимствованіе церковью римскаго государственнаго устройства [1]). За малымъ исключеніемъ всѣ императоры исходятъ изъ того, что имъ Богомъ вмѣстѣ съ имперіей отдана власть рѣшать религіозные споры, защищать истинную вѣру, преслѣдовать еретиковъ, подъ которыми каждый императоръ разумѣлъ адептовъ различныхъ ученій, не признанныхъ за истинныя государственнымъ правомъ. Все отношеніе императоровъ къ Церкви по прежнему, можно сказать, носитъ печать вліянія традицій римскаго права: абсолютная власть никакъ не можетъ отрѣшиться отъ былыхъ прерогативовъ въ языческомъ культѣ.

Такимъ образомъ, ко времени Θеодосія достаточно типично уже обрисовалась политика государей по отношенію къ Церкви и выяснились степень и характеръ участія ихъ въ церковныхъ дѣлахъ. Такъ, съ одной стороны, мы находимъ пока еще принципъ религіозной свободы рѣетъ въ воздухѣ, какъ бы сдерживаетъ возможныя проявленія нетерпимости, а, съ другой стороны, императоры берутъ Церковь подъ свою опеку, налагаютъ свое veto на то, что имъ представляется вреднымъ для государственной Церкви и собственной политики, своимъ авторитетомъ даютъ силу и законность рѣшеніямъ Церкви и вообще стараются внѣшне подчинить себѣ весь церковный институтъ, представляя себя епископами внѣшнихъ дѣлъ. Такое отношеніе импе-

---

1) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 466.

раторовъ къ Церкви становится понятнымъ и естественнымъ только при вліяніи традицій juris sacri, издавна проложившаго торную дорогу вліянію государства на религію.

Ясно, болѣе чѣмъ полувѣковая работа императоровъ въ сферѣ церковныхъ дѣлъ давала Θеодосію В. большой опытный матеріалъ, могла служить наглядным жизненнымъ руководствомъ при установкѣ имъ отношеній къ Церкви. Однако въ этой работѣ его предшественниковъ заключался существенный недостатокъ, именно отсутствіе строгой преемственности въ церковной политикѣ своихъ предшественниковъ. Оглядываясь назадъ и оцѣнивая работу своихъ предшественниковъ, Θеодосій В. легко могъ прійти къ самымъ разнообразнымъ выводамъ, избрать тотъ или другой видъ политики. Такъ, во-первыхъ, Θеодосій В. могъ стать на точку зрѣнія религіозной свободы и проводить ее широко въ жизнь; во-вторыхъ, могъ держаться синкретизма въ религіозной политикѣ, подобно напр. Константину В., и, въ третьихъ, наконецъ, покончивъ съ формальнымъ принципомъ свободы совѣсти, послѣдовательнѣе, до конца провести начала римскаго права и сдѣлать христіанство въ собственномъ смыслѣ государственной религіей со всѣми атрибутами положенія древне-римской государственной религіи. Послѣдній путь, правда, былъ еще относительно неясенъ, но отчасти онъ намѣчался уже въ вспышкахъ нетерпимости нѣкоторыхъ императоровъ къ язычеству и къ отдѣльнымъ религіознымъ сектамъ, именно въ той традиціонной формѣ, въ которой нѣкогда власть покровительствовала древнимъ культамъ. Къ выбору какой изъ этихъ трехъ возможностей склонился государственный умъ Θеодосія В., станетъ яснымъ изъ послѣдующей главы.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Религіозное и церковно-политическое міросозерцаніе Θеодосія Великаго.

Общій характеръ отношенія Θеодосія В къ Никейству.—Крещеніе Θеодосія, какъ внѣшній актъ расположенія его къ никейской догматикѣ.—Субъективные и объективные мотивы такого расположенія —Взглядъ Θеодосія на Церковь и ея отношеніе къ государству —Эдиктъ 380 г. и его историческое значеніе.—Церковно политическая программа Θеодосія В

Въ своей церковно-исторической дѣятельности, начало которой было положено въ 380 г., Θеодосій В. выступаетъ стойкимъ проводникомъ никейской догматики въ томъ ея видѣ, какъ она была санкціонирована на Никейскомъ соборѣ и затѣмъ раскрыта на второмъ вселенскомъ соборѣ. Признавъ никейскую догматику за безусловную истину, не подлежащую никакимъ измѣненіямъ, Θеодосій В. старается, при помощи государственныхъ мѣръ, сдѣлать ее обязательнымъ религіознымъ кодексомъ для каждаго подданнаго, нисколько не спрашиваясь съ личными запросами послѣдняго и даже вовсе не желая и знать о нихъ. Никейская вѣра представляется Θеодосію настолько очевидно истинной, что всякое противленіе ей императоръ считаетъ государственнымъ преступленіемъ, а всякаго антиникейца мятежникомъ государства. Вотъ почему конечной цѣлью своей религіозной дѣятельности Θеодосій В. поставляетъ созданіе религіознаго единства путемъ широкаго проведенія въ жизнь никейскаго вѣроученія И къ этому побуждаютъ императора не только высшіе запросы духа и чистый интересъ религіи, но и политическія выгоды для государства. Θеодосій В. умѣлъ достаточно оцѣнить наличность историческаго момента, переживаемаго восточной имперіей, и вѣрно понять, что расшатанное государство можетъ быть

укрѣплено только при условіи внутренняго мира въ имперіи и что религіозныя разногласія того времени, выражавшіяся часто въ страстной борьбѣ партій за отдѣльные догматы, нерѣдко доходившей до открытыхъ народныхъ мятежей, и являвшіяся иногда одновременно орудіемъ въ борьбѣ за различныя политическія симпатіи—одно изъ главныхъ препятствій для насажденія этого мира. И, нужно сознаться, Ѳеодосій умѣетъ осуществлять свои мечты, умѣетъ переносить ихъ изъ сферы только воображаемой на почву дѣйствительности. Въ своемъ желаніи распространить никейское вѣроученіе Ѳеодосій В. широко пользуется абсолютною властью монарха. Его „жестокая энергія“ [2]) не останавливается ни передъ какими средствами, мѣрами, наказаніями, чтобы только уничтожить невыгодную для государства гетеродоксію и дать никейству возможность торжествовать полную побѣду.

Какъ ни велика и ярка сама по себѣ привязанность Ѳеодосія В. къ никейской догматикѣ, однако мы напрасно пытались бы, на основаніи историческихъ документовъ, прослѣдить тѣ этапы въ религіозномъ развитіи императора, какіе привели его къ никейскому міровоззрѣнію и побудили сдѣлать послѣднее обязательнымъ и непререкаемымъ для всей имперіи. Памятники эпохи Ѳеодосія В. не занимаются психологическимъ анализомъ религіозныхъ переживаній императора: они даютъ только факты его царствованія и стараются показать, что Ѳеодосій В. былъ благочестивымъ императоромъ, вѣрилъ въ истину никейскаго ученія и никогда и ни въ чемъ не измѣнилъ своимъ убѣжденіямъ до своей смерти. Вопросы же, какъ широко участвовалъ въ этой вѣрѣ элементъ религіознаго сознанія, насколько никейская догматика сама по себѣ, независимо отъ какихъ-либо постороннихъ соображеній, не стоявшихъ ни въ какой связи съ религіознымъ чувствомъ, находила въ умѣ Ѳеодосія раціональныя обоснованія, остаются открытыми, если не считать за разрѣшеніе слабыхъ намековъ, кое-гдѣ проскользнувшихъ у церковныхъ историковъ.

---

[1]) Schiller. Geschichte der Römischen Kaiserzeit. B. II, s. 425. Gotha. 1887.

Между тѣмъ извѣстно, что ко времени Ѳеодосія В. появилось много мелкихъ христіанскихъ направленій, изъ которыхъ каждое предлагало свое самостоятельное понятіе христіанскихъ истинъ, свою систему христіанской догматики и усвояло ей значеніе безусловной истины, а своихъ сторонниковъ считало единственными истинными христіанами. Само собою понятно, что выборъ одного изъ многаго предлагаетъ критическое отношеніе императора ко всей той массѣ толковъ и ученій, которые чуть не ежедневно всплывали на поверхности жизни. Однако исторія не знаетъ ни одного факта, который бы говорилъ, что Ѳеодосій пытался разобраться въ разнородныхъ по духу и формѣ христіанскихъ системахъ того времени и выбрать именно путемъ анализа, сравненія драгоцѣнные перлы изъ мишурныхъ блестковъ истины. Исторія не сохранила случайно или намѣренно ни одного ничтожнаго факта, въ которомъ можно было бы найти намекъ на борьбу Ѳеодосія съ религіозными сомнѣніями, какая естественно должна была возникнуть въ душѣ вѣрующаго, оказавшагося въ хаосѣ самыхъ противорѣчивыхъ религіозныхъ ученій Востока. Ничего подобнаго, повторяемъ, не знаютъ церковные историки; они считаются съ никейскимъ міровоззрѣніемъ Ѳеодосія, какъ уже съ готовымъ фактомъ. Вотъ почему, много и подробно говоря о никейскихъ убѣжденіяхъ Ѳеодосія, какъ императора, они начинаютъ свою повѣсть непосредственно съ факта крещенія, а о тѣхъ фазахъ, въ какихъ развивалось религіозное міросозерцаніе Ѳеодосія до крещенія, они говорятъ слишкомъ мало, какъ бы мимоходомъ. И это по той простой причинѣ, что крещеніе Ѳеодосія В. для нихъ является первымъ и послѣднимъ этапомъ въ религіозномъ развитіи императора, фактомъ наиболѣе цѣннымъ, чѣмъ тѣ пути, которые привели монарха къ принятію христіанства въ никейской его формѣ. Несомнѣнно, обычный фактъ въ жизни рядового гражданина, крещеніе въ жизни Ѳеодосія В. сыграло немаловажную роль не только въ дальнѣйшемъ развитіи его религіознаго міросозерцанія, но и въ судьбахъ самой церковно-политической программы, какую Ѳеодосій проводилъ съ тѣхъ поръ въ восточномъ государствѣ. Крещеніе было актомъ государственной важности, актомъ, въ кото-

ромъ Ѳеодосій въ первый разъ публично заявилъ всѣмъ подданнымъ о своихъ никейскихъ симпатіяхъ и, необходимо замѣтить, до конца своей жизни не измѣнилъ первому своему слову.

Что же касается внѣшней исторіи крещенія, то она крайне проста. Сдѣлавшись императоромъ, Ѳеодосій оставался неофитомъ и, повидимому, не торопился омыть себя спасительными водами крещенія, быть можетъ, разсчитывая, по обычаю того времени, совершить это святое дѣло предъ смертью. Однако, жизненныя обстоятельства ускорили развязку. Усталый отъ тяжелыхъ трудовъ, понесенныхъ въ войнѣ съ варварами, Ѳеодосій въ началѣ 380 г. прибылъ въ Ѳессалонику и заболѣлъ. Чувствуя себя видимо плохо, Ѳеодосій рѣшилъ принять крещеніе и пригласилъ для этой цѣли Ѳессалоникійскаго епископа. Это былъ Асхолій, который по свидѣтельству Амвросія [1]), силою своей молитвы отвратилъ Готовъ отъ стѣнъ города. Ветхій деньми, но мощный духомъ, старецъ, проводившій жизнь въ строгомъ аскетизмѣ и поддерживавшій съ большимъ достоинствомъ православіе въ Македоніи, оплотъ никейства, большой другъ Амвросія и сторонникъ западной Церкви, таковъ былъ іерархъ приглашенный совершить крещеніе надъ больнымъ монархомъ [2]). Освѣдомившись о религіозныхъ убѣжденіяхъ Асхолія, Ѳеодосій спокойно принялъ отъ него крещеніе и вскорѣ почувствовалъ облегченіе [3]). Вотъ все, что сохранилось о принятіи Ѳеодосіемъ христіанства въ формѣ никейства. Не углубляя содержаніе этого факта, церковные историки только отмѣчаютъ, что Ѳеодосій именно потому и принялъ крещеніе отъ Асхолія, что послѣдній былъ никейцемъ, какъ бы давая этимъ понять о сложившемся уже у Ѳеодосія никейскомъ міровоззрѣніи.

Переходя теперь къ болѣе основательному выясненію мотивовъ принятія Ѳеодосіемъ никейской догматики, необходимо сказать, что эти мотивы были двоякаго рода: съ одной стороны, субъективные, т.-е. склонность Ѳеодосія

---

[1]) Ep. 15, 12; 16, 1; Migne s. l. t. XVI.
[2]) Guldenpenning und Ifland. Op. cit. s. 75.
[3]) Socr. H. E. V, 6; Sozom. H. E. VII, 4.

вообще къ никейству, какъ результатъ воспитанія и вліянія на него никейцевъ, а, съ другой стороны, особенно мотивы объективнаго характера, заключавшіеся въ вѣрномъ пониманіи Θеодосіемъ условій историческаго момента.

Субъективную точку зрѣнія на религіозныя убѣжденія Θеодосія проводятъ главнымъ образомъ церковные историки и закрываютъ глаза на все, что находится внѣ субъективныхъ переживаній Θеодосія. Обычно историки, желая выяснить внутреннія, глубокія основанія приверженности Θеодосія къ никейской догматикѣ и его непонятнаго на первый взглядъ принятія ex abrupto никейства, ссылаются на фактъ христіанскаго воспитанія, будто бы происходившаго исключительно на почвѣ никейской догматики, и тѣмъ самымъ какъ бы спѣшатъ снять всякое подозрѣніе въ возможномъ разсчетливомъ вліяніи никейцевъ на религіозную мысль императора. Такъ, говорятъ, что родители Θеодосія были благочестивыми христіанами [1]), исповѣдниками единосущія [2]), а самъ Θеодосій былъ воспитанъ въ словѣ Божіемъ [3]) и еще до крещенія, повидимому, принадлежалъ къ исповѣдникамъ единосущія [4]). А если такъ, то значитъ открытый переходъ Θеодосія въ никейскую вѣру былъ вопросомъ только времени и нечего удивляться отсутствію у Θеодосія критическаго анализа системъ вѣроученій и отсутствію у историковъ указаній на наличность внутреннихъ мотивовъ, какъ основаній признанія императоромъ за никейской догматикой значенія безусловной истины. И необходимо замѣтить, что считать семейную обстановку, въ которой выросъ Θеодосій, первою школою развитія въ послѣднемъ никейскаго религіознаго міросозерцанія, было бы наиболѣе простымъ и удобнымъ дѣломъ, такъ какъ извѣстно, что дѣтскія впечатлѣнія и переживанія отличаются необыкновенной живостью и интенсивностью и оставляютъ часто слѣды на всю жизнь. Отсюда, допустивъ, что Θеодосій В. выросъ подъ сильнымъ никейскимъ вліяніемъ, станетъ яснымъ,

---

[1]) Oros. Adversum paganos VII, 33 (Corp scriptor. ecclesiast. lat. V).
[2]) Sozom. H. E. VII, 4.
[3]) Theod. H. E. V, 18.
[4]) Socr. H. E. V, 6. Ср. Sozom. VII, 4.

что это вліяніе должно было положить неизгладимую печать на складъ міровоззрѣнія императора и оказаться одной изъ главныхъ причинъ широкой и иногда фанатической преданности Ѳеодосія никейству, о чемъ такъ убѣдительно говорятъ факты его послѣдующей жизни и дѣятельности. Такое объясненіе настолько соблазнительно, что нѣкоторые изслѣдователи безъ всякой критической оцѣнки историческихъ показаній, спѣшатъ согласиться съ нимъ, какъ будто оно единственно возможное и достовѣрное. „Ѳеодосій, говоритъ Гульденпеннингъ, былъ воспитанъ въ христіанской религіи и сторонникомъ никейства“ [1]). Вотъ гдѣ, повидимому, разгадка того, что Ѳеодосій хотѣлъ принять крещеніе именно отъ никейца, а равнымъ образомъ того, что онъ до конца своей жизни остался оплотомъ для никейской догмы. Однако при болѣе внимательномъ взглядѣ на дѣло, это объясненіе теряетъ значительную дозу своей убѣдительности. Ясно, что оно опирается на семейное вліяніе, а между тѣмъ многія соображенія заставляютъ признать только относительную степень этого вліянія, которая едва-ли могла создать изъ Ѳеодосія убѣжденнаго никейца [2]).

Во-первыхъ, свидѣтельства о родителяхъ Ѳеодосія какъ никейцахъ, о наклонности Ѳеодосія къ никейству еще до крещенія предлагаются историками-никейцами. Это уже само по себѣ необходимо заставляетъ предполагать тенденціозность освѣщенія фактовъ и даже присутствіе показаній, направленныхъ исключительно въ свою пользу, а потому въ нѣкоторыхъ случаяхъ прямо рискованно вѣрить всему, что угодно было историкамъ, по какимъ-либо соображеніямъ, помѣстить въ свои лѣтописи. И въ самомъ дѣлѣ, историкамъ никейскаго образа мыслей выгоднѣе было, въ интересахъ своего вѣроученія, начертить такой образъ Ѳеодосія, въ которомъ никейство послѣдняго выступало бы не случайнымъ явленіемъ, а фактомъ, имѣющимъ глубокія основы въ религіозномъ наслѣдствѣ, какое императоръ получилъ отъ своихъ родителей, а затѣмъ

---

[1]) Op. cit. s. 75.

[2]) Попытка познакомиться съ Евноміемъ краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о твердости убѣжденій Ѳеодосія. Ср. Проф. Спасскій. Исторія Догматическихъ движеній, стр. 570. Сергіевъ—Посадъ 1906.

самъ умножилъ и укрѣпилъ. При такомъ освѣщеніи дѣла, личность Θеоеосія должна была производить обаяніе и возбуждать уваженіе у всѣхъ, кто стоялъ за единосущіе а, главное, отстранялась возможность бросить упрекъ Θеодосію въ какихъ-нибудь низкихъ разсчетахъ.

Во-вторыхъ, всѣ историческія показанія по данному вопросу сами по себѣ незначительны, кратки и носятъ на себѣ всѣ черты случайныхъ замѣтокъ, на которыхъ авторы, если останавливаются, то мелькомъ. Видимо даже церковные историки не придаютъ важнаго значенія своимъ замѣткамъ, такъ какъ не стараются подчеркнуть ихъ и представить, какъ основаніе непонятной наклонности Θеодосія къ никейству, а пользуются ими въ качествѣ матеріала для освѣщенія факта крещенія Θеодосія. Въ третьихъ, характерно и молчаніе объ убѣжденіяхъ родителей Θеодосія В. другихъ писателей того времени. Даже Орозій [1]), удѣлившій вниманіе Θеодосію—отцу, ничего не говоритъ о принадлежности послѣдняго къ никейству. Возможно, что Орозій своимъ молчаніемъ какъ бы санкціонируетъ православіе отца Θеодосія В., но во всякомъ случаѣ непонятно, почему Орозій, засвидѣтельствовавъ о крещеніи Θеодосія—отца, не замѣтилъ, что отецъ Θеодосія В. принялъ крещеніе отъ никейца тѣмъ болѣе, что крещеніе падаетъ на моментъ особенно сильнаго господства аріанства. Въ данномъ случаѣ естественно было Орозію сказать о никейскихъ убѣжденіяхъ Θеодосія—отца, чтобы тѣмъ самымъ выдѣлить послѣдняго изъ среды аріанъ. Но Орозій молчитъ, а потому остается сослаться главнымъ образомъ на то, что онъ писалъ свою книгу противъ язычниковъ, а, слѣдовательно, не имѣлъ нужды останавливаться на никействѣ. Наконецъ, въ четвертыхъ, исторія не предлагаетъ фактовъ, по которымъ можно, было бы судить о степени вліянія понятій семьи на воспитаніе религіознаго чувства Θеодосія и объ интенсивности религіозной настроенности, какая жила въ душахъ его родителей. Скорѣе факты говорятъ о томъ, что никейская убѣжденность Θеодосія В. едва ли была исключительнымъ продуктомъ вліянія семьи. Извѣстно, что съ раннихъ лѣтъ Θеодосій покинулъ отчій домъ, хотя, правда, почти до 20 ти лѣтъ и не разставался

[1]) Op. cit. VII, 33.

со своимъ отцомъ. Но это пребываніе съ отцомъ, смѣло можно утверждать, мало представляло удобствъ для религіознаго воспитанія: походы, военныя опасности, труды лагерной жизни наполняли все время ихъ совмѣстной жизни [1]). Трудно предположить, чтобы среди такихъ условій отецъ Θеодосія, безукоризненно точный чиновникъ, могъ найти время сдѣлать изъ Θеодосія убѣжденнаго никейца. Но и этого мало. Какъ дѣти никейскаго Запада, родители Θеодосія В., естественно, были склонны къ никейскому міровоззрѣнію въ виду общей никейской, такъ сказать, атмосферы, но вопросъ, насколько никейское ученіе глубоко запало имъ въ душу, источники оставляютъ совершенно открытымъ.

Суммируя все сказанное, легко сдѣлать такіе выводы: во-первыхъ, родители Θеодосія В. были христіане и, *вѣроятно*, какъ западники, сторонники никейскаго символа; во-вторыхъ, самъ Θеодосій В. *вѣроятно* получилъ первые религіозные уроки въ семьѣ и *вѣроятно* въ формѣ никейства. Идти же дальше, значитъ сойти съ пути объективной исторической истины и утверждать больше, чѣмъ на то даютъ право историческія свидѣтельства. Ясно, нѣтъ никакихъ основаній въ фактѣ религіознаго воспитанія искать полной разгадки той повышенной чувствительности къ никейскому символу, какая сдѣлала императора рьянымъ проводникомъ никейскихъ идей. Семья была только первымъ этапомъ въ развитіи никейскаго міросозерцанія Θеодосія В., а жизнь докончила это развитіе. Познакомившись въ семьѣ съ никейскими идеями и получивъ, быть можетъ, нѣкоторую склонность къ нимъ, Θеодосій В. и въ дальнѣйшей своей жизни былъ окруженъ людьми, преданными никейству, и, конечно, вліявшими на него въ данномъ отношеніи. Извѣстно, что „вѣрованія воина бываютъ чаще плодомъ полученныхъ имъ внушеній, нежели результатомъ его собственнаго изслѣдованія“ [2]). Такъ прежде всего нельзя обойти молчаніемъ вліянія на Θеодосія его жены Флассиллы. Послѣдняя, „сперва сама тщательно изучивъ божественные законы, непрестанно на-

---

[1]) Pac. Paneg. VIII (XII Pan. lat.). Ammian. Marcel. Rerum gest. XXIX, 6; XXVII—XXVIII (ed. cit.).

[2]) Гиббонъ. Op. cit. ч. III, стр. 224—225.

поминала о нихъ мужу“ [1]). А что этими божественными законами было именно никейское вѣроученіе, свидѣтельствуетъ Григорій Нисскій, называя Флассиллу„ опорою Церкви, украшеніемъ жертвенниковъ и замѣчая, что она гнушалась аріанскаго невѣрія, какъ идолослуженія“ [2]). „Поклоняется она, продолжаетъ св. Григорій Нисскій, единому Божеству, прославляемому во Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ. Въ такой она возросла вѣрѣ, въ такой утвердилась, въ такой предала духъ свой“ [3]).

Не менѣе сильнымъ было, несомнѣнно, вліяніе знаменитаго Асхолія, епископа Θессалоникійскаго, „виновника интелектуальнаго возрожденія“ Θеодосія [4]). Въ самомъ фактѣ крещенія, повидимому, имѣются данныя, пользуясь которыми не трудно, дѣйствительно, сдѣлать выводъ о вліяніи Асхолія, хотя бы на принятіе Θеодосіемъ крещенія именно отъ никейца. Такъ разсказывается, что Θеодосій пригласилъ къ себѣ Асхолія, намѣреваясь креститься, бесѣдовалъ съ епископомъ и именно о никейскомъ вѣроисповѣданіи. Задушевная бесѣда произвела благотворное дѣйствіе: Θеодосій, узнавъ о никейскихъ понятіяхъ Асхолія, съ радостью принялъ крещеніе отъ него [5]). Если вспомнить никейскій образъ мыслей Асхолія, его горячую ревность къ этому вѣроисповѣданію, то можно будетъ безъ всякой исторической натяжки, допустить, что Асхолій воспользовался такимъ удобнымъ моментомъ и постарался раскрыть предъ императоромъ всю глубину и ширину христіанской истины въ томъ видѣ, въ какомъ она преподносится никейской формулой. Да и мыслимо ли было удержаться отъ этого тому, въ комъ такъ ярко горѣлъ огонь любви къ никейской догмѣ и кого Василій В. не нашелъ болѣе удобнымъ сравнить ни съ чѣмъ, какъ только съ свѣтиломъ въ безлунную ночь? [6]) И что это вліяніе исторически возможно, ясно говоритъ, какъ мы увидимъ, во-

---

[1]) Theod. V, 19.

[2]) Творенія. Русск. пер. ч. VIII, Москва 1871, стр. 414—423.

[3]) Ibidem. стр. 423.

[4]) Athanasiades. Die Begründung den ortodoxen Staates durch Kaiser Theodosius den Grossen s. 37. Leipzig 1897.

[5]) Socr. V, 6; Sozom. VII, 4.

[6]) Творенія ч. VI. (1902 изд. 4). Ер. 149, стр. 275. Migne ser. gr. t. 32, p. 610—612.

обще воздѣйствіе епископа Асхолія на Θеодосія, которое отразилось значительно на нѣкоторыхъ церковныхъ законахъ императора. Теперь, если прибавить къ тому, что было у Θеодосія В. какъ результатъ религіознаго воспитанія, полученнаго въ родной семьѣ, еще и вліяніе еп. Асхолія, то получится такая картина: родители посѣяли въ душѣ Θеодосія В. первыя сѣмена христіанской вѣры, создали въ немъ христіанскую настроенность, какъ гарантію отъ возможнаго увлеченія язычествомъ, а еп. Асхолій умѣло воспользовался этой готовой почвой, способствовалъ, какъ дождь во время, росту посѣяннаго, укрѣпилъ предрасположенность Θеодосія къ никейской догматикѣ. На первый взглядъ представляется вполнѣ достаточнымъ сказаннаго, чтобы стала понятной сильная наклонность Θеодосія В. къ никейству, исключавшая всякую возможность существованія другихъ разновидностей въ христіанскомъ ученіи. Повидимому, ее создали два фактора: религіозное воспитаніе и вліяніе еп. Асхолія, правда, различные по своему значенію и интенсивности. На этомъ, пожалуй, ничего не стоило бы остановиться, если бы не возникало больше никакихъ сомнѣній, которыя имѣютъ вполнѣ законную почву. Въ самомъ дѣлѣ, неужели Θеодосій В., человѣкъ съ острымъ политическимъ умомъ, могъ только считаться, принимая никейскую вѣру, съ соображеніями чисто религіознаго характера, съ запросами своей души безъ всякаго отношенія къ политическимъ разсчетамъ? Думается, что отвѣтъ долженъ быть данъ совершенно отрицательный, если вспомнить положеніе имперіи. Θеодосій В. отлично видѣлъ всю шаткость имперіи и своего титула и, конечно, опасался за участь свою и государства. Отсюда нельзя предположить, чтобы въ такія критическія минуты своей жизни онъ рѣшился на шагъ, который по своимъ послѣдствіямъ случайно могъ оказаться не только безполезнымъ, но даже пагубнымъ для имперіи. Какъ мудрый политикъ, Θеодосій В. сначала долженъ былъ все вѣрно взвѣсить, опредѣлить качественную цѣнность своего поступка для всего государства, а потомъ уже дѣйствовать. Простыя соображенія, такимъ образомъ, заставляютъ видѣть, кромѣ личныхъ переживаній, и политическій разсчетъ въ томъ, что Θеодосій В. сталъ сторонникомъ никейскаго исповѣ-

данія, а не какого-нибудь другого изъ тогдашнихъ многихъ. И, кажется, что это мнѣніе можетъ имѣть за собою историческія основанія.

Указаніе объективной причины, побудившей Ѳеодосія принять христіанство въ формѣ никейства, мы уже находимъ въ мнѣніи проф. Терновскаго.

Не довольствуясь существующими объясненіями, какія обычно предлагаются о расположеніи Ѳеодосія В. къ никейству, проф. Терновскій спѣшитъ ихъ отвергнуть и создать совершенно новое пониманіе. „Объясняютъ это (никейство), говоритъ онъ, его воспитаніемъ въ православномъ семействѣ, вліяніемъ его жены благочестивой Флассиллы и солунскаго еп. Асхолія, отъ руки котораго Ѳеодосій въ 380 г. принялъ крещеніе. Мы находимъ возможнымъ допустить и другое объясненіе. Въ то время болѣе, чѣмъ когда-нибудь распространено было убѣжденіе, что судьба царства зависитъ отъ религіозныхъ убѣжденій царя. Предшественникъ Ѳеодосія Валентъ былъ аріанинъ. Послѣдняя судьба этого императора, пропавшаго безъ вѣсти послѣ несчастной битвы и не удостоившагося чести погребенія, была такъ печальна, что для всѣхъ тогда представлялась наказаніемъ Божіимъ,—а извѣстное всѣмъ пророчество св. Исаакія объяснило, что эта казнь постигла Валента за аріанство. Призванный исправлять ошибки своего предшественника, Ѳеодосій не могъ повторить его религіознаго заблужденія“ [1]).

Фактически мнѣніе профессора Терновскаго имѣетъ за собою основанія. Въ эпоху крутой ломки міросозерцаній, какою былъ, несомнѣнно, IV вѣкъ, люди во всѣхъ событіяхъ жизни старались видѣть перстъ Божій. Отсюда, оцѣнивая все съ провиденціальной точки зрѣнія, благоденствіе страны они считали благословеніемъ Божіимъ за правую вѣру, а бѣдствія—наказаніемъ за отступленіе отъ нея. Григорій Б. прямо утверждаетъ, что Богъ за грѣхи караетъ непріятелями [2]). Историческое размышленіе, рефлексія о постоянномъ счастіи его благочестиваго и дру-

[1]) Греко-восточная Церковь въ періодъ Вселенскихъ соборовъ стр. 121. Кіевъ 1885.

[2]) Творенія, русск. пер. ч. II, стр. 187. Migne s. gr. t. XXXV, Orat. XXII, p. 1133.

жественнаго христіанамъ отца, съ одной стороны, и горькая судьбина гонителей христіанства, съ другой, обращаютъ Константина В. къ христіанскому Богу [1]). Какъ сынъ своего вѣка, и Θеодосій В., конечно, не былъ чуждъ подобныхъ воззрѣній. Въ письмѣ къ Валентиніану II Θеодосій высказываетъ мысль, что „съ благочестіемъ всегда въ союзѣ и Законоположникъ благочестія“ [2]) и объясняетъ неудачи Валентиніана именно возстаніемъ на благочестіе и истину. Безспорно эта провиденціальная точка зрѣнія, подкрѣпленная недавнею ужасною гибелью Валента, якобы за аріанство, должна была произвести давленіе на Θеодосія при принятіи имъ никейства, но имѣла ли она рѣшительное вліяніе, это остается вопросомъ: трудно предположить, чтобы политическій умъ Θеодосія могъ удовольствоваться темными гаданіями и поставилъ спокойствіе имперіи и крѣпость своей власти въ зависимость отъ мистическихъ догадокъ, волною разливавшихся тогда въ народѣ.

Какъ бы то ни было, въ данномъ случаѣ важнѣе политическая подкладка дѣла въ объясненіи, даваемомъ проф. Терновскимъ. По мысли послѣдняго выходитъ, будто бы Θеодосій сталъ на сторону никейскаго ученія, руководясь не принципами своего религіознаго чувства, а боязнью, чтобы его судьба не была тождественна съ судьбою Валента. Уже въ этомъ сказался хотя бы minimum политическаго разсчета, принятаго Θеодосіемъ во вниманіе при выборѣ одного изъ многихъ христіанскихъ ученій. И, дѣйствительно, существуютъ данныя, что Θеодосій В., принимая никейство, взвѣсилъ и цѣнность этой догматической системы въ политическомъ отношеніи. Внимательный анализъ источниковъ, какъ нельзя лучше, подтверждаютъ это. Такъ Сократъ [3]) и Созоменъ [4]) согласно свидѣтельствуютъ, что Θеодосій, призвавъ къ себѣ предъ крещеніемъ св. Асхолія, въ своей бесѣдѣ съ нимъ совершенно не коснулся истинъ христіанскаго вѣдѣнія, какъ это было естественно ожидать отъ человѣка, который гото-

---

[1]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 12.
[2]) Theod. H. E. V, 15.
[3]) H. E. V. 6.
[4]) H. E. VII, 4.

вился только принять таинство крещенія. Наоборотъ, Θеодосій политично разспрашиваетъ еп. Асхолія [1]) о томъ, въ какомъ положеніи находится никейская вѣра въ Иллиріи. На языкѣ церковныхъ историковъ передача этого факта имѣетъ свою окраску. Всѣ ихъ усилія направлены къ тому, чтобы отмѣтить чистый религіозный интересъ въ данномъ случаѣ со стороны Θеодосія, представить дѣло такъ, какъ будто императоръ даже боялся осквернить себя случайнымъ принятіемъ крещенія изъ рукъ епископа, не имѣвшаго общенія съ никейцами. Вотъ почему съ большимъ восторгомъ они спѣшатъ заявить, что Θеодосій только тогда рѣшился принять крещеніе отъ Асхолія, когда узналъ объ его никейской настроенности и о процвѣтаніи никейской вѣры въ Иллиріи. Историки совершенно не пытаются критически отнестись къ факту разспросовъ Θеодосія: онъ имъ говоритъ ясно о религіозности императора, а съ возможностью другихъ мотивовъ они даже не хотятъ и считаться. Между тѣмъ, если подойти къ этому факту съ другой стороны, то и фактъ необходимо получитъ совершенно новый характеръ, который ничуть не умаляетъ его цѣнности. Какъ расположенный къ никейству, правда, Θеодосій В. легко могъ опасаться быть крещеннымъ епископомъ, державшимся иныхъ христіанскихъ понятій, но, само собою понятно, что для предупрежденія подобной возможности не имѣло смысла освѣдомляться о всей странѣ, а достаточно, было основательно разузнать образъ мыслей только епископа Асхолія. Оказывается, однако, что послѣдняго мало было Θеодосію: императоръ не удовлетворяется тѣмъ фактомъ, что Асхолій никеецъ, а еще считаетъ своимъ долгомъ провѣрить силу наклонности народа къ никейской доктринѣ. Уже изъ этого ясно, что разспросы Θеодосія сами по себѣ очень подозрительны, такъ какъ они не имѣли ближайшаго для Θеодосія религіознаго интереса. Эта подозрительность и

---

[1]) Broglie (op. cit. VI, p. 361) смотритъ на описаніе Асхоліемъ состоянія восточной церкви не какъ на отвѣтъ Асхолія Θеодосію, а какъ на жалобы со стороны епископа. Такое толкованіе факта, по нашему мнѣнію, не измѣняетъ существа дѣла: жалобы епископа именно должны были заставить Θеодосія серьезно взглянуть на положеніе религіознаго вопроса въ восточной имперіи.

заставляетъ предположить особую политическую тактику Θеодосія: во-первыхъ, показаться современникамъ человѣкомъ безкорыстно-религіознымъ, а, во-вторыхъ, примкнуть къ тому вѣроученію, за которымъ стояло большинство. И въ самомъ дѣлѣ, если мы рельефно представимъ себѣ ту атмосферу, въ которой пришлось работать Θеодосію, то намъ станетъ яснымъ, что признаніе за никейской вѣрой значенія православной, было тѣмъ политическимъ актомъ, на который былъ только способенъ практическій римскій умъ Θеодосія В.

Злободневный готскій вопросъ заставилъ имератора вмѣсто того, чтобы наслаждаться въ первое время царствованія атрибутами своего званія, переносить всѣ тяжести военныхъ опасностей. Удачный исходъ борьбы съ варварами требовалъ присутствія Θеодосія въ Иллиріи, гдѣ онъ, дѣйствительно, провелъ около двухъ лѣтъ, живя главнымъ образомъ въ Θессалоникѣ. Здѣсь болѣзнь, а, быть можетъ, и политическія соображенія, побудили Θеодосія принять крещеніе. Самъ собою выдвигался для Θеодосія вопросъ о выборѣ одного догматическаго ученія изъ многихъ, обращавшихся тогда въ обыденномъ обиходѣ. Серьезно вглядываясь въ положеніе вещей, императоръ въ немъ уже могъ находить отвѣтъ на свой вопросъ. Такъ, съ одной стороны, никейская политика Граціана указывала уже Θеодосію вѣрный путь, а благодарность къ своему благодѣтелю побуждали его поддержать политику соправителя, а не идти въ разрѣзъ съ нею, что могло плачевно окончиться для Θеодосія, нуждавшагося въ поддержкѣ Граціана, безъ которой Θеодосій прямо былъ бы поставленъ иногда въ безвыходное положеніе. Съ другой стороны, Θеодосій долженъ былъ считаться съ религіозною настроенностью того народа, которымъ онъ управлялъ, а, по крайней мѣрѣ, той части его, которая въ данный моментъ имѣла прямое отношеніе къ его политическимъ цѣлямъ. Вотъ почему, думается, и обратился Θеодосій съ разспросами о религіи къ Асхолію, которые и можно считать просто колебаніями и сомнѣніями человѣка, стоявшаго какъ бы на распутьи предъ вопросомъ: какую выгоднѣе ему избрать вѣру? Результаты этихъ разспросовъ показали, что Иллирійцы непоколебимо соблюдаютъ вѣру

издревле и отъ начала преданную Апостолами и утвержденную на никейскомъ соборѣ [1]). При такомъ оборотѣ дѣла для Ѳеодосія былъ одинъ только выходъ—принять никейское исповѣданіе и тѣмъ самымъ сдѣлать пріятное Граціану и пріобрѣсти довѣріе всей Иллиріи. Само собою понятно, что въ тяжелыхъ политическихъ обстоятельствахъ Ѳеодосію было выгодно заслужить любовь народа цѣлой области, чувствовать себя среди друзей, чѣмъ среди враговъ. Соображенія его въ данномъ случаѣ очень вѣрны и практичны: поступая такъ, Ѳеодосій отлично сознавалъ, что теперь онъ можетъ разсчитывать на полное спокойствіе провинціи Иллиріи, на устраненіе возможныхъ религіозныхъ волненій, которыя тогда сильно подтачивали государственный организмъ, прямо разлагали единство имперіи, ея крѣпость и могущество. Иллирія, такимъ образомъ, должна была сдѣлаться, безспорно вѣрною сторонницею интересовъ Ѳеодосія. А если такъ, то императору можно было надѣяться получить со стороны ея не только матеріальную, но и нравственную поддержку. Разойтись же въ религіозныхъ убѣжденіяхъ съ народонаселеніемъ Иллиріи для Ѳеодосія равносильно было потерять для восточнаго государства эту важную область, что легко могло случиться, такъ какъ до Ѳеодосія Иллирія стояла въ политической и религіозной зависимости отъ православнаго Запада [2]).

Но этого мало. Политическій геній Ѳеодосія не могъ ограничиться религіозной связью съ одною только Иллиріей: для него было много важнѣе принять вѣроученіе религіознаго большинства въ государствѣ, чтобы затѣмъ силою нивеллировать разномыслящее меньшинство и возстановить желательный миръ въ имперіи. Уже повѣствованіе

---

[1]) Socr. H. E V, 6. ср. Sozom H. E. VII, 4. Также Василій В. неоднократно свидѣтельствуетъ, что жители Иллиріи пребываютъ между собою въ полномъ согласіи и единеніи и что у нихъ безпрепятственно возвѣщается проповѣдь благочестія (Творенія ч. VI, русск. перев. 1902 ер. 87, стр. 181; ер. 149 стр. 274—275; ер. 159 стр. 292—294. Migne s. gr. t. 32. Ер. XCI p. 475 sq.; Ер. CLIV p. 610—612; ер. CLXIV, p. 634). Ср. Langen. Geschichte der Römischen Kirche. 1881. Bonn. s. 520; Лебедевъ. Вселенскіе соборы IV и V в. стр. 38—39. Серг. Посадъ 1896.

[2]) Лепорскій. Восточный Иллирикъ. Христіан. Чтен. 1901 г. т. II, стр. 131. Ср. Rade. Damasus Bischof von Rom, s. 57, 58 Freiburg und Tübingen. 1882.

Созомена наводитъ на эту мысль. Такъ Созоменъ передаетъ, что Θеодосій вообще разспрашивалъ о народахъ и узналъ, „что до Македоніи всѣ Церкви единомышленны, что Бога Слова и св. Духа они чтутъ наравнѣ со Отцомъ, а области, находящіяся отсюда на востокъ, волнуются, такъ что народъ раздѣляется на различныя ереси и особенно въ Константинополѣ“ [1]). Никифоръ Каллистъ, повторяющій свидѣтельство Созомена и Сократа, дѣлаетъ въ данномъ отношеніи очень важныя вставки, которыя еще болѣе увеличиваютъ политическій характеръ разспросовъ. Онъ передаетъ, что Асхолій основательно познакомилъ Θеодосія съ религіознымъ состояніемъ восточной имперіи, изложивъ предъ нимъ исторію аріанства и указавъ причины, почему Западъ былъ свободенъ отъ заблужденій, а Востокъ такъ сильно пострадалъ отъ нихъ. При этомъ, по разсказу Никифора Каллиста, Асхолій упомянулъ и тѣхъ борцовъ, которые сражались за торжество никейскаго символа [2]). Отсюда ясно, что Θеодосій, прежде чѣмъ стать на сторону никейства хорошо освѣдомился о религіозномъ состояніи Востока и, умно оцѣнивъ собранныя свѣдѣнія, рѣшительно примкнулъ къ никейской партіи, какъ наиболѣе выгодной по условіямъ историческаго момента. Дѣйствительно, „достаточно было лишь одного поверхностнаго взгляда на положеніе церковныхъ дѣлъ въ моментъ вступленія Θеодосія въ власть, чтобы видѣть, что, только опираясь на никейскій символъ, можно было спокойно править государствомъ. Западъ давно былъ православнымъ, и здѣсь сохранились только слабые остатки аріанства. И на Востокѣ никейское ученіе готово было праздновать свою побѣду,—и антіохійскій соборъ 379 года былъ предвѣстникомъ этого торжества“ [3]). Такъ, политическія соображенія окончательно перетянули личныя симпатіи Θеодосія на сторону никейской партіи.

Крещеніе и признаніе за никейскимъ ученіемъ значенія православнаго дало Θеодосію В. право на входъ въ ту сферу, которая пока еще находилась внѣ поля его зрѣнія,—

---

[1]) Sozom. H. E. VII, 4.

[2]) Migne s. gr. t. CXLVI, Historia c. VI.

[3]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 570. Ср. Cavallera. Le scihsme d'Antioche. Paris. 1905. p. 211.

въ сферу жизни Церкви. Замѣчательно, до 380 г., т е. до момента крещенія, Θеодосій В. не принимаетъ никакого участія въ церковныхъ дѣлахъ, а держится нейтральной политики. Этому препятствовали, пожалуй, тѣ государственныя осложненія, которыя заставили Θеодосія сосредоточить все свое вниманіе на борьбѣ съ внѣшними врагами, а, быть можетъ, даже соображенія, что онъ, пока фактически не вступилъ въ ряды вѣрующихъ, не имѣетъ права вмѣшиваться въ дѣла Церкви. Сдѣлавшись же членомъ Церкви, съ чѣмъ случайно совпали удачныя операціи противъ варваровъ, Θеодосій, по праву императора, совмѣщавшаго, по римскимъ традиціямъ, функціи всякой возможной власти, рѣшилъ дѣятельно заняться устройствомъ церковныхъ дѣлъ. И, дѣйствительно, исторія свидѣтельствуетъ, что, начиная съ 380 г., Θеодосій В. до конца своей жизни не переставалъ работать въ области церковной политики, забывая часто даже о дѣлахъ чисто государственныхъ.

Уже въ силу одной исторической давности Θеодосій В. не могъ представить Церковь ея собственнымъ силамъ, а долженъ былъ такъ или иначе вступить въ сферу церковной жизни. Прошлое въ образѣ дѣятельности Константина В. и его преемниковъ, распоряжавшихся во многихъ случаяхъ дѣлами Церкви, какъ государственными, давало Θеодосію историческое право дѣйствовать также и, во имя централизаціи власти, еще шире провести принципъ государственности на область церковныхъ дѣлъ. Такой порядокъ вещей находилъ себѣ полный и живой откликъ въ римскаго закала воззрѣніяхъ Θеодосія, которыя вошли въ плоть и кровь его вмѣстѣ съ молокомъ матери и были яркими отголосками среды, воспитавшей Θеодосія. Сынъ чиновника, римлянина по духу, самъ чиновникъ, Θеодосій уже не могъ отказаться отъ традицій, заставить себя чувствовать и думать по иному. Всѣ его симпатіи, естественно, должны были оказаться на сторонѣ того идеальнаго государства, приближеніе къ которому представлялъ древній Римъ и въ которомъ государство, какъ центрированная личность въ абсолютномъ монархѣ, являлось единымъ регуляторомъ всѣхъ жизненныхъ отправленій, начиная съ узко политическихъ и кончая ре-

лигіозными. И что же? Старые вкусы, отлившіяся въ затвердѣлую форму понятія, какъ и всегда бываетъ, и на Ѳеодосія производили болѣе сильное давленіе, чѣмъ новыя начала христіанскаго міросозерцанія, строго отличавшаго функціи Церкви и государства. Да и что за смыслъ былъ Ѳеодосію создавать новый характеръ отношеній свѣтской власти къ Церкви, пролагать новыя пути, результаты которыхъ скрывались въ туманномъ будущемъ, полномъ всякой неизвѣстности, когда старый, испытанный порядокъ, повидимому, гарантировалъ выгоды для самого же государства. Однако было бы одностороннимъ остановиться на томъ предположеніи, что установка Ѳеодосіемъ своихъ отношеній къ Церкви только зависѣла частью отъ тѣхъ традицій, которыя ему завѣщало прошлое, а частью отъ римскаго склада ума Ѳеодосія съ его яркими тенденціями къ абсолютизму власти въ государствѣ. Правда, эти два фактора имѣли важное значеніе, но далеко не безусловное, а во всякомъ случаѣ не исчерпывали всей суммы причинъ, положившихъ особый отпечатокъ на характеръ отношеній Ѳеодосія къ Церкви. Если гдѣ-либо, то именно здѣсь со всею силою обнаружилось вліяніе на Ѳеодосія политическихъ соображеній [1]), которыя играли такую видную роль вообще въ поступкахъ императора. Не механическое, такъ сказать подражаніе пріемамъ политики своихъ предшественниковъ, не исключительное служеніе своимъ прихотямъ и личнымъ вкусамъ побуждали Ѳеодосія принять непосредственное участіе въ жизни Цевкви, а скорѣе ясновидящая сознательность политической необходимости, глубокое, основательное изученіе условій жизни, въ силу которыхъ онъ долженъ былъ, какъ представитель верховной власти, достигнуть „верховенства“ и въ Церкви, поскольку она была внѣшне-организованнымъ учрежденіемъ въ государствѣ. Мрачный колоритъ картины, какую представляла восточная имперія во времена Ѳеодосія, сама за себя говоритъ, что даже геній Ѳеодосія не могъ открыть другого пути, не могъ иначе поступить, если онъ только не хотѣлъ рисковать блескомъ своей короны, а возможно и счастьемъ ввѣреннаго ему государства.

---

[1]) Athanasiades. Op. cit. s. 35.

Темныя свинцовыя тучи, зловѣщія грядущими бѣдами, висѣли надъ Востокомъ, когда Ѳеодосій былъ объявленъ императоромъ. Государство металось какъ бы въ заколдованномъ кругу бѣдствій, которыя мертвымъ кольцомъ сдавили многострадальную имперію. И эти несчастія обрушишились на нее со всѣхъ сторонъ: казалось, что нѣтъ ни одного уже уголка въ государствѣ, который бы не страдалъ той или другой болѣзнью. Полчища дикихъ варваровъ разоряли страну и тѣмъ самымъ толкали ее и на путь политическаго и экономическаго краха. Не было спокойно государство и въ своей внутренней жизни. Религіозныя партіи самыхъ разнообразныхъ фракцій раздѣлили государство на мелкія части, лишили его внутренняго единства, столь важнаго въ цѣляхъ достиженія политической крѣпости. Упорная, часто ожесточенная борьба велась по всему фронту тогдашней религіозной жизни, захватила въ свой водоворотъ и стараго, и малаго, мужчинъ и женщинъ. Кажется, что ничто, даже ужасъ положенія государства, не въ состояніи были остановить взрывовъ религіознаго фанатизма. Побѣдить своего религіознаго противника и на руинахъ его религіозныхъ убѣжденій упиться сознаніемъ своего господства—стало первымъ и горячимъ желаніемъ всякой партіи [1]). Ѳеодосій В. сразу увидѣлъ эти два дефекта въ жизни восточнаго государства и ясно созналъ, что нужно, какъ можно скорѣе, ихъ удалить, пока они не успѣли погубить имперію и пока еще не была потеряна надежда на возможный лучшій исходъ. Всматриваясь глубже въ положеніе вещей, Ѳеодосій, безспорно, долженъ былъ увидѣть и то, что недостатки въ современной ему жизни были настолько тѣсно переплетены между собою, что вылѣчить раціонально одну болѣзнь немыслимо было безъ попутнаго лѣченія и многихъ другихъ недуговъ. Такъ, чтобы успѣшно оперировать противъ варваровъ, прежде всего необходимо было возстановить миръ и спокойствіе внутри самой имперіи, постоянно нарушаемые церковной партійной борьбой. Уничтожить послѣднюю не могла одна церковная власть,

---

[1]) Ср., напр., Василій В. Творенія русск. пер. ч. VI , ер. 88. Migne s. gr. t. 32. Ер. XCII p. 478 sg.

такъ какъ сама Церковь не представляла тогда сплоченнаго и общепризнаннаго института. Напротивъ, всякая отдѣльная религіозная община считала себя истинною церковью и всегда стремилась достигнуть господства. Отсюда, только свѣтская власть могла, при помощи государственныхъ средствъ, начать работу удаленія безпокойныхъ элементовъ, разлагавшихъ жизнь истинной Церкви. Иначе говоря, Церковь, какъ внѣшнее общество, можно было умиротворить только государственною силою. Получается, что Θеодосію предстояло выполнить ту задачу, которую можно охарактеризовать кратко: спасти отъ раздѣленія государство чрезъ Церковь, а Церковь—чрезъ государство. Неудивительно, что при такомъ положеніи дѣла, Θеодосій не могъ индифферентно отнестись къ церковнымъ дѣламъ: ихъ успѣшное разрѣшеніе гарантировало ему возможность болѣе или менѣе удачно покончить съ готскимъ вопросомъ, доставившимъ столько непріятностей имперіи. Въ силу уже одной политической необходимости Θеодосій не могъ закрыть глаза на распри религіозныхъ партій, не могъ представить церковныя дѣла ихъ собственному теченію, такъ сказать, на произволъ судьбы: прямой долгъ настойчиво призывалъ Θеодосія принять мѣры къ упорядоченію церковнаго вопроса, получившаго такое вредное направленіе для государственной жизни. И, дѣйствительно, если всмотрѣться во всѣ мѣропріятія Θеодосія по вопросу о Церкви, а въ частности въ законы противъ еретиковъ и язычниковъ, то возможно отмѣтить любопытную черту, что всѣ его дѣйствія вызваны твердымъ желаніемъ устранить эти проявленія церковной жизни, какъ уклоненія, вредныя не только для Церкви, но и для государства.

Спрашивается теперь, въ какую же форму отлились отношенія Θеодосія Великаго къ Церкви, отношенія, которыя были необходимымъ слѣдствіемъ современныхъ ему историческихъ условій? Спѣшимъ напередъ замѣтить, что форма уже дана была Θеодосію въ религіозной политикѣ его предшественниковъ, благодаря которой участіе императора въ церковной жизни пріобрѣло опредѣленную устойчивость. На долю Θеодосія выпала простая задача—взвѣсить, оцѣнить наслѣдство, добытое вѣковымъ опы-

томъ, и заключить религіозную политику въ тѣ рамки, какія онъ находилъ выгодными въ данный моментъ. Θеодосій такъ и поступаетъ, но далеко оставляетъ за флангомъ своихъ предшественниковъ въ развитіи самаго широкаго участія въ церковныхъ дѣлахъ. Предшественники Θеодосія, отдавая дань преимущества христіанской религіи надъ языческой, а нѣкоторые изъ нихъ даже никейской формулѣ надъ христіанскими другими вѣроученіями, и не отказываясь отъ „верховенства“ надъ церковными дѣлами, однако не уничтожили de jure паритета религій. Здѣсь лежалъ недосказанный пунктъ ихъ политики, ея невыдержанный тонъ, по-скольку вся система отношеній императора къ Церкви имѣла точку отправленія въ римскомъ государственномъ правѣ. Θеодосій отрѣшился отъ этого недостатка и вступилъ на путь самаго узкаго отношенія къ Церкви, какъ обществу, исповѣдующему христіанскія истины, санкціонированныя высшею государственною властью. Онъ уже не мыслитъ иного соотношенія силъ-церкви и государства, какъ соотношенія подчиненія, отказывается признавать ихъ равнодѣйствующими, а равнымъ образомъ отказывается признавать равноправіе за тѣми религіозными обществами, которыя не получили клейма отъ государста. Церковь не должна изображать никакого государства въ государствѣ, а быть только церковью государства. Церковь и государство должны идти рука объ руку, помогая другъ другу въ достиженіи собственнаго назначенія. Императоръ, какъ верховный сюзеренъ, какъ централизація власти въ государствѣ, долженъ управлять церковью, хотя сообща съ церковною властью [1]). Само собою понятно, что такъ какъ на практикѣ нельзя было установить границъ участія той и другой власти, то иногда церковный авторитетъ и подавлялся свѣтскимъ: Церковь de facto исполняла велѣнія императора, а высшіе представители церковной власти умѣли прислушиваться къ голосу свѣтской силы и спѣшили дать свое согласіе на ея дѣйствія. Такія воззрѣнія Θеодосія на Церковь и ея отношеніе къ государству являются только развитіемъ тѣхъ основаній, которыя такъ

1) Athanasiades. Op. cit. s. 45—47.

умѣло были внесены Константиномъ въ христіанство, полнымъ и разностороннимъ довершеніемъ начатой имъ религіозной политики. Умный Θеодосій раскрылъ все, что неясно чувствовалось въ политикѣ его предшественниковъ, и на базисѣ ихъ дѣятельности создалъ стройную, закономѣрную систему отношеній между Церковью и государствомъ. [1]) Вотъ почему, съ правомъ можно утверждать, что Константинъ былъ альфою, а Θеодосій омегою въ сферѣ церковной политики.

Опредѣливъ себѣ теоретически идеалъ отношенія къ Церкви въ формѣ „верховенства", которое такъ наглядно и живо модесфицировалъ римскій императоръ, какъ полнота *всякой* власти въ государствѣ, Θеодосій В. оказался способнымъ фактически обнаружить этотъ идеалъ въ жизни. Такъ Θеодосій созываетъ соборы, чтобы подтвердить ученіе, признанное имъ за православное, или сдѣлать постановленіе, выгодное для общей государственной политики, самъ принимаетъ дѣятельное участіе въ засѣданіяхъ, даже руководитъ ими и сообщаетъ имъ тотъ тонъ, какой ему выгоденъ, и, наконецъ, своею властью санкціонируетъ работы соборовъ, [2]) издаетъ приказы о разслѣдованіи достоинствъ кандидатовъ на епископскія каѳедры, а затѣмъ, по своему выбору, опредѣляетъ тѣхъ или другихъ лицъ въ епископы, [3]) регламентируетъ законами жизнь клириковъ, монаховъ, [4]) пытается даже присвоить себѣ право канонизаціи святыхъ, [5]) самъ лично объявляетъ изложенія вѣры, какъ государственныя постановленія, обязательныя для всѣхъ его подданныхъ, [6])

---

[1]) По мнѣнію проф. Гидулянова (Op. cit. стр. 426—433), отношенія между Церковью и государствомъ устанавливались Θеодосіемъ подъ вліяніемъ Асхолія, друга Амвросія, и по типу того идеала, который затѣмъ былъ конструированъ бл. Августиномъ въ его сочиненіи De civitate Dei. Разница только въ томъ, что іерократическіе принципы на Востокѣ, пройдя чрезъ призму императорской власти и традицій римской имперіи, потеряли всякое значеніе. Иначе говоря, христіанскій идеалъ ассимилировался съ древне-языческимъ.

[2]) Sozom. H. E. VII, 7, 8; Socr. H. E. V, 8, 10; Mansi op. cit. III, p. 558.

[3]) Sozom. H. E. VII, 8; Theod. H. E. V, 23.

[4]) Cod. Theod. XVI, II, 25—28; XVI, III, 1—2.

[5]) Sozom. H. E. VII, 15.

[6]) Cod. Theod. XVI, 1, 2, 3.

устанавливаетъ предметы епископскаго суда и т. д. И не будетъ ошибкою сказать, что не было, въ сущности, ни одной стороны въ жизни Церкви, которая не подпала бы бдительному оку императора и не подверглась критикѣ и переустройству, сообразно основной идеѣ его политики.

И было бы, конечно, страннымъ, разсуждать о свободѣ совѣсти въ царствованіе Θеодосія В. Правильнѣе будетъ сказать, что свобода совѣсти съ признаніемъ за Церковью только Церкви государства отошла въ область воспоминаній, неосуществимыхъ надеждъ: о ней можно было мечтать въ уединенной отъ человѣческаго взора комнатѣ, и нельзя было говорить на улицѣ, строго запрещено было домогаться въ жизни. Жалкій паритетъ религій, который прежде манилъ возможностью полнаго его осуществленія въ жизни, со вступленіемъ Θеодосія на престолъ разъ и навсегда покончилъ съ жизнью, сталъ достояніемъ прошлаго, а на мѣсто гуманнаго отношенія къ религіознымъ убѣжденіямъ человѣка выступила нетерпимость, не всегда впрочемъ находившая опору въ личной иниціативѣ императора. Θеодосій жестоко караетъ всякаго, кто пытается думать о Богѣ не такъ, какъ этого требуетъ государство; онъ преслѣдуетъ еретиковъ, язычниковъ, изобрѣтаетъ всякія мѣры вплоть до инквизиціи, чтобы только покончить съ тѣми, кого онъ отказывается даже считать людьми. Система принудительности по отношенію къ тому, что императоръ признавалъ за истину, была единственной мѣрой борьбы его съ заблужденіями. И если Григорій Б. замѣчаетъ, что Θеодосій скорѣе признавалъ законнымъ убѣждать, но не принуждать, желая лучше, чтобы дѣйствовали свободно, а не изъ повиновенія только писанному закону, [1]) сторонникомъ чего былъ и самъ св. Отецъ, то эти слова были произнесены еще тогда, когда Θеодосій не успѣлъ подтвердить свой первый эдиктъ репрессивными мѣрами. Дальнѣйшая же политика его въ отношеніи къ Церкви была политикой государя, который цѣнитъ религію и Церковь, какъ государственное дѣло, безусловно обязательное для подданныхъ, а потому исключающее всякую возможность уклоненій въ другую сторону во имя личныхъ симпатій.

[1]) Migne. De se ipso (s. gr.) t. 37, p. 1118.

Широкое участіе Θеодосія В. въ церковныхъ дѣлахъ въ конечномъ итогѣ привело, съ одной стороны, къ „верховенству“ свѣтской силы въ Церкви, а, съ другой, укрѣпило въ императорѣ сознаніе правильности и необходимости такого порядка вещей. И насколько рельефно сознавалъ Θеодосій цѣли своей политики, какъ понималъ свои права въ области религіи, достаточно ярко свидѣтельствуютъ его же слова, обращенныя къ представителю церковной власти, Григорію Богослову: „Чрезъ меня, сказалъ онъ, Богъ даетъ тебѣ и твоимъ трудамъ этотъ храмъ“. [1]) Дальше идти было уже некуда, и все, что ни сдѣлалъ послѣ Θеодосій, было только фактическимъ подтвержденіемъ этой мысли. Назвавъ себя въ присутствіи Григорія Б. посредникомъ между Богомъ и преемниками апостольской власти, Θеодосій тѣмъ самымъ призналъ себя, какъ бы поставленнымъ надъ епископами и надъ высшею церковною властью поддерживать и охранять интересы Церкви.

Молчалъ св. Григорій Б., выслушивая заявленіе императора, молчала послѣ и вся даже Церковь, когда видѣла, что Θеодосій все болѣе и болѣе начинаетъ распоряжаться тѣми дѣлами, которыя лежали внѣ его компетенціи, когда видѣла, что сама она становится не болѣе не менѣе, какъ только частью одного общаго государственнаго механизма. Да и какъ было возражать ей, слабой, беззащитной, обезсиливаемой постоянными внутренними раздѣленіями? Церкви, повидимому, ничего другого не оставалось, какъ быть благодарной императору, который взялъ на себя тяжелую и трудную миссію—устройство церковныхъ дѣлъ, самой просить и искать отеческаго попеченія императора. Такъ, дѣйствительно и поступала Церковь временъ Θеодосія. Но этого мало. Такъ какъ политика Θеодосія отвѣчала интересамъ Церкви, то представители высшей церковной власти спѣшили даже одобрить религіозную политику Θеодосія санкціонировать ее, какъ имѣющую послѣднее и непреложное основаніе въ волѣ Бога, Который будто Самъ возложилъ на императора право утверждать истинную вѣру. „Мы, пишутъ отцы по окончаніи II Вселенскаго собора

---

[1]) Ibidem. p. 1119.

Θеодосію, благодаримъ Бога, Который далъ вашему благочестію имперію для общаго міра церквей и утвержденія здравой вѣры". [1]) Иначе говоря отцы, признавъ Θеодосія избранникомъ Божіимъ, тѣмъ самымъ признали за нимъ право на участіе въ церковныхъ дѣлахъ. Впрочемъ, поступая такъ, отцы были только выразителями идей своего времени на теократическій характеръ государственной власти, выражавшихся не только императорами, но и отцами Церкви и соборами. [2]) Θеодосій В. уже въ своемъ первомъ указѣ, дѣйствительно, провозгласилъ, что властью его руководитъ небесная мудрость. [3]) И Θеодосій былъ настолько уменъ, такъ прекрасно сознавалъ выгоды своего положенія, что не думалъ отказываться отъ своего призванія, а, наоборотъ, пользовался имъ всегда, когда этого требовали интересы Церкви и государства. Въ этомъ ему также не переставали помогать отдѣльные іерархи, а скорѣе какъ бы толкали Θеодосія на такой путь политики, гдѣ практика и рѣшенія Церкви теряли цѣнность предъ подавляющимъ авторитетомъ свѣтской власти. Епископы Аμфилохій, Асхолій, Θеофилъ и др. просятъ императора издавать тѣ или другіе законы противъ такихъ явленій жизни, гдѣ естественно было ожидать именно церковнаго врачевства и, что всего удивительнѣе, въ духѣ той политической нетерпимости, которая была бы прилична только свѣтской власти. [4]) Все это, правда, отдѣльные случаи, которые не могутъ быть подведены подъ общій законъ. Но если обратить вниманіе на психологическую сторону дѣла, то безусловно нельзя отрицать и за ними важнаго фактора развитія и укрѣпленія у Θодосія идеи права и необходимости участвовать въ управленіи Церковью. Обращенія епископовъ къ Θеодосію тонировали цѣлямъ его политики, показывали императору, будто сама Церковь идетъ на встрѣчу его интересамъ, хочетъ видѣть въ немъ, если не главу, то во всякомъ случаѣ лицо, которое, по

---

[1]) Mansi. Collectio sacrorum conciliorum t. III, p. 558.

[2]) Подробно объ этомъ см. Пр. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 433.

[3]) Cod. Theod. XVI, 1, 2.

[4]) Въ своихъ мѣстахъ мы будемъ отмѣчать тѣ эдикты, которые обязаны своимъ появленіемъ въ большой мѣрѣ вліянію, часто исключительному, представителей Церкви.

смыслу своего положенія въ государствѣ, имѣетъ право и должно принимать участіе въ разрѣшеніи церковныхъ злободневныхъ вопросовъ.

Одинъ только епископъ, именно, Амвросій Медіоланскій не могъ остаться безучастнымъ къ общему характеру церковной политики Ѳеодосія. Воззрѣнія Амвросія въ данномъ вопросѣ были діаметрально противоположны понятіямъ императора. Склонный скорѣе къ господству Церкви надъ государствомъ, властолюбивый епископъ Милана проводитъ мысль подчиненія государя епископамъ и вообще пастырямъ въ рѣшеніи церковныхъ дѣлъ. Въ своей рѣчи противъ Авксентія Амвросій прямо заявляетъ: „Quid enim honoroticentius, quam ut imperator ecclesiae filius esse dicatur; imperator enim intra ecclesiam, non supra ecclesiam est; bonus enim imperator quaerit auxilium ecclesiae, non refutat. [1]) На этой почвѣ между Ѳеодосіемъ и Амвросіемъ возникали частыя столкновенія, которыя особенно рѣзко сказались по дѣлу сожженія синагоги въ Калинникахъ и убійства въ Ѳессалоникахъ.

Какъ извѣстно, синагога была сожжена монахами, которыми тогда много творилось непригляднаго въ имперіи. [2]) Ѳеодосій, узнавъ о событіи, по чувству естественной справедливости, приказалъ епископу возстановить сожженное зданіе на собственныя средства. Но Амвросій возсталъ противъ такого рѣшенія дѣла, которое ему казалось по самому существу чисто церковнымъ, а, слѣдовательно, лежавшимъ внѣ компетенціи государственной власти. Онъ пытался добиться отмѣны приказа на томъ простомъ основаніи, что во всѣхъ конфликтахъ между государственною и церковною силою надлежитъ несомнѣнное отдѣленіе послѣдней. [3]) Но этого мало. Не соглашаясь съ мотивами Ѳеодосія, Амвросій со всей прямотою и откровенностью пишетъ земному монарху, что если императоръ находитъ нужнымъ совѣщаться съ своими чиновниками о денежныхъ дѣлахъ, то тѣмъ болѣе въ дѣлахъ религіи онъ дол-

[1]) Semo contra Auxentium § 36. Migne s. l. t. XVI.

[2]) Фактъ этотъ Амвросій передаетъ въ Ep. 40. Migne s. l. XVI.

[3]) Ep. 40, § II: „quid igitur est amplius disciplinae species, an causa religionis?“ Ср. Athanasiades. Op. cit s. 38; Guldenpenning und Ifland. Op. cit. s. 169—171.

женъ совѣтоваться съ пастырями Господа. [1]) Мысль, очевидно, совершенно отличная тому, что настойчиво проводилъ въ своей политикѣ Ѳеодосій. Убѣжденіе Амвросія подѣйствовали на Ѳеодосія, и послѣдній обѣщалъ отмѣнить свой приказъ. [2]) Побѣда, правда, была не велика, но важно то, что Амвросій, выступивъ защитникомъ идеи превосходства Церкви надъ государствомъ, съумѣлъ достигнуть хотя незначительныхъ реальныхъ успѣховъ.

Болѣе значительную побѣду одержалъ Амвросій, представитель церковной власти, надъ Ѳеодосіемъ, какъ свѣтскимъ монархомъ, въ дѣлѣ объ избіеніи жителей Ѳессалоники. [3]) Амвросію удалось наглядно доказать, что права въ Церкви іерея и царя далеко различны. Такъ, когда Ѳеодосій обагренный кровью тысячъ невинныхъ человѣкъ, по своему обыкновенію, отправился въ храмъ, то его здѣсь встрѣтилъ Амвросій и со словами суроваго обличенія приказалъ императору удалиться, не осквернять святость мѣста. Въ голосѣ епископа слышались отзвуки народнаго осужденія, и Ѳеодосію ничего не оставалось, какъ смиренно подчиниться опредѣленію Церкви: „царь, говоритъ Ѳеодоритъ, воспитанный въ словѣ Божіемъ и ясно понимавшій, что принадлежитъ іереямъ и что царямъ, съ стенаніемъ и слезами возвратился въ свой дворецъ“. [4]) Восемь мѣсяцевъ Ѳеодосій терпѣливо пребывалъ въ состояніи кающагося, отлученнаго отъ Церкви. Попытка дерзкаго министра Руфина смягчить гнѣвъ Амвросія окончилась полною неудачею. Непреклонный епископъ обличилъ Руфина и сравнилъ его поступокъ съ безстыдствомъ псовъ, а возможныя репрессіи со стороны императора назвалъ тиранніей, что на языкѣ тогдашняго права означало узурпацію власти.

---

1) Ambr. Ep. 40. § 27. Migne s. l. t. XVI.

2) Ibidem. Ep. 41.

3) Theod. H. E. V, 18, Sozom H. E. VII, 25; Cedreni H. Comp. p. 556; Chronique de Michel le Syrien, VII, 8; Theophan. Chron. p. 62. Хотя разсказъ Ѳеодорита, какъ и многое у него, носитъ нѣсколько легендарный характеръ въ деталяхъ, но, воспроизводя ихъ, мы не имѣемъ въ виду отстаивать ихъ историческую достовѣрность, а пользуемся только, какъ матеріаломъ, для большей полноты картины

4) Theod. H. E. V, 18. Если и различалъ Ѳеодосій обязанности іерея и царя, то настолько смутно, что нѣсколько ниже, свидѣтельствуетъ самъ Ѳеодоритъ, Амвросію пришлось снова преподать наставленіе царю.

Услышавъ о полномъ пораженіи, Ѳеодосій рѣшился самъ идти къ Амвросію и умолять его о прощеніи. Амвросій еще разъ воспользовался случаемъ показать императору, что въ Церкви онъ только простой вѣрующій, и только тогда снялъ съ него отлученіе, когда Ѳеодосій, по настойчивому совѣту епископа, издалъ эдиктъ, запрещавшій приводить приговоры въ исполненіе немедленно, а только спустя 30 дней. Но и этого показалось мало Амвросію: ему хотѣлось еще болѣе представить Ѳеодосію высоту церковнаго авторитета. Когда Ѳеодосій, сдѣлавъ приношеніе, сталъ внутри за рѣшеткою, то Амвросій и въ этомъ усмотрѣлъ нарушеніе священническихъ правъ. Чрезъ старшаго діакона епископъ велѣлъ передать царю, что „порфира дѣлаетъ людей царями, а не іереями“. Снова пришлось Ѳеодосію уступить давленію церковной власти, и, по возвращеніи въ Константинополь, онъ говорилъ Нектарію: „едва наконецъ я узналъ различіе между царемъ и іереемъ“. [1]) Впрочемъ, познаніе различія у Ѳеодосія ограничивалось только тѣмъ, что императоръ узналъ о своемъ мѣстѣ въ храмѣ, не переставая въ остальномъ успѣшно проявлять свое господство надъ Церковью. Конечно, важно уже, что Амвросій, одинъ изъ немногихъ, не побоялся выступить противъ свѣтской власти и показать Ѳеодосію, что въ Церкви духовная сила имѣетъ большее значеніе, преимуществуетъ въ сравненіи съ властью монарха. [2]) Хотя это былъ большой шагъ впередъ, однако сомнительно, дѣйствительно ли руководило Ѳеодосіемъ въ подобныхъ фактахъ подчиненія Церкви, именно признаніе церковнаго авторитета. [3])

Само собою понятно, что не сразу и не вдругъ Ѳеодосій В. сталъ проявлять инициативу и самостоятельнность

---

1) Theod. H. E. V, 18.

2) Athanasiades op. cit s. 42. Ср. Herzog Real—Encyklopädie t. 15, s. 412.

3) „На нашъ взглядъ, говоритъ Шлоссеръ (Всемірная Исторія т. II, СПБ. 1861—1862), и епископъ и императоръ играли здѣсь заранѣе придуманныя роли: Амвросій роль Нафана, а Ѳеодосій роль Давида. Впрочемъ древніе историки смотрѣли на это совершенно иначе, на что они, конечно, имѣли полное право“. Мы добавимъ, что Ѳеодосію отчасти не было разсчета на чужбинѣ сражаться съ посягательствомъ Амвросія на его авторитетъ.

въ церковныхъ дѣлахъ: для этого ему пришлось пройти долгій путь, шагъ за шагомъ сокращать права Церкви, создать и развивать самую широкую религіозную политику, которая охватывала почти во всей полнотѣ возможныя проявленія церковной жизни. Много трудился Ѳеодосій В. надъ „симфоніей“ свѣтской и церковной власти съ частичнымъ перевѣсомъ первой, и эта работа увѣнчалась желанными для него результатами.

Первымъ актомъ церковно-исторической дѣятельности Ѳеодосія В. было изданіе имъ эдикта 27 февраля 380 г. [1]) вскорѣ послѣ крещенія. Мотивы изданія этого эдикта на первый взглядъ кажутся прямо гуманными. „Разсудивъ, говоритъ Созоменъ, что лучше предварительно объявить свои мысли о Богѣ, дабы *неожиданное повелѣніе вѣровать вопреки убѣжденію не показалось насиліемъ*, онъ (Ѳеодосій В.) изъ Солуни далъ законъ народу константинопольскому“. [2]) Но уже самъ Созоменъ наводитъ читателя на мысль, что эта была только дань простой вѣжливости, за предѣлами которой грозно вставали призраки грядущаго насилія. Ѳеодосій видимо не прочь употребить и насиліе, но на первыхъ порахъ своей религіозной жизни считаетъ болѣе цѣлесообразнымъ держаться политики гуманности. Смотрите, какъ бы такъ говорилъ своимъ эдиктомъ Ѳеодосій подданнымъ, я васъ предупреждаю, я такъ добръ, что напередъ говорю вамъ, чего вы должны ожидать отъ меня, какую я вѣру буду насаждать въ государствѣ, и если вы будете глухи къ моимъ словамъ, то я умываю руки за будущія послѣдствія. Но это уже не гуманность, а скрытое насиліе надъ убѣжденіями, которое и не замедлило, какъ мы увидимъ, обнаружиться вскорѣ послѣ эдикта. Вотъ почему слова Созомена лучше считать просто объясненіемъ тактическаго пріема, достаточно хитро придуманнаго.

„Желаемъ, гласитъ эдиктъ, чтобы всѣ народы, которыми управляетъ temperamentum clementiae nostrae, [3]) со-

1) Theod. V, 2 приписываетъ этотъ эдиктъ Граціану, что совершенно ложно. Въ пользу этого говорятъ: 1) надпись закона 2) мѣсто и дата, 3) порча закона у Ѳеодорита и 4) скорѣе связь его съ 25, lib. XVI, II.

2) Sozom. H. E. VII, 4.

3) Выраженія этого мы не переводимъ потому, что оно представляетъ собою спеціальный терминъ.

держали ту религію, о какой извѣстно, что ее предалъ Римлянамъ святой Апостолъ Петръ, какъ она пребываетъ до настоящаго дня, а также о которой извѣстно, что ей слѣдовали епископы Дамасъ и Петръ Александрійскій, мужъ апостольской святости, т. е. чтобы мы всѣ, согласно апостольскому преданію и евангельскому ученію, вѣровали во единое божество Отца и Сына и Св. Духа при равномъ величіи въ благочестивой Троицѣ. § 1. Послѣдователямъ этого ученія мы повелѣваемъ именоваться православными христіанами, остальныхъ же дерзкихъ и безчувствующихъ присуждаемъ нести безславіе (infamiam) [1]) еретическаго ученія, собраніямъ же ихъ не приписывать имени церквей. Кромѣ приговора божественнаго правосудія, [2]) они должны будутъ понести строгія наказанія, какимъ заблаговразсудитъ подвергнуть ихъ наша власть, руководимая небесною мудростью". [3])

Почти всѣ историки называютъ этотъ эдиктъ славнымъ, знаменитымъ и даже золотымъ, глубоко цѣня его какъ эдиктъ, направленный ко благу Церкви. [4]) Да, этотъ эдиктъ знаменитъ, славный и золотой, потому что Ѳеодосій В. первый изъ государей отъ своего лица, а не отъ

---

1) Понятіе infamia въ приложеніи къ еретикамъ было употреблено еще Константиномъ В. (Socr. 1, 9). На языкѣ вообще римскаго права оно означало потерю гражданскаго права чести (Mommsen. Op. cit. s. 494).

2) Буквально это мѣсто можетъ быть переведено такъ: „наказавши сначала божественно, потомъ должно покарать мщеніемъ нашего духа, какое мы пріймемъ на основаніи небеснаго опредѣленія"—формула.

3) Cod. Theod. XVI, 1, 2: Cunctos populos, quos clementiae nostrae temperamentum (разночтеніе по изданію Моммзена а въ другихъ изданіяхъ temperantum), in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum Apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat, quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili majestate et sub pia trinitate credamus. § 1 Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen jubeamus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque judicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere, nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divinum primum vindicta, post etiam motus (animi у нѣкот.) nostri, quem ex coelesti arbitrio sumpserimus ultione plectendos.

4) Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte II, s. 264. Freiburg und Leipzig 1894; Herzog. Real-encyklopädie, t. 15. s. 409; Tillemout. Op. cit. V. 2 p. 458; примѣчанія Готофреда къ закону; Baronii Annales ecclesiastici V (1866): „auream sanctionem piumque et salutare edictum".

лица Церкви, регламентировалъ кодексъ христіанскихъ истинъ, обязательныхъ для подданныхъ. Неудивительно, что Рихтеръ говоря объ этомъ эдиктѣ, не въ состояніи былъ удержаться и не воскликнуть: „это было слово почти обезумѣвшаго религіознаго фанатизма на тронѣ. [1]) Едва ли съ этимъ можно согласиться. Современники Ѳеодосія Ѳемистій [2]) и Ливаній [3]) свидѣтельствуютъ, что императоръ во всякомъ случаѣ былъ свободенъ отъ фанатизма. О терпимости его къ иновѣрцамъ прямо говоритъ Сократъ. [4])

Какъ бы то ни было, первый эдиктъ Ѳеодосія получилъ важное значеніе въ религіозной политикѣ Ѳеодосія и вообще въ исторіи христіанства. По мнѣнію Гарнака, [6]) Раушена [5]), этотъ эдиктъ Ѳеодосія является необыкновенно драгоцѣннымъ, какъ будущая программа императорской византійской политики церковной и государственной. „Справедливо, говоритъ Готофредъ, назвать этотъ эдиктъ первородною дочерью Ѳеодосія, потому что въ немъ содержится implicite все, что находится въ послѣдующихъ эдиктахъ“. [7]) И, дѣйствительно, стоитъ глубже всмотрѣться въ этотъ законъ, какъ станетъ вполнѣ яснымъ, что имъ въ сущности намѣчался вчернѣ каждый эдиктъ Ѳеодосія по отношенію къ еретикамъ, язычникамъ, оправдывались всѣ будущія репрессіи, стѣсненіе религіозной свободы и, наконецъ, санкціонировалось право вмѣшательства императора во всѣ проявленія церковной жизни. Дальнѣйшая политика Ѳеодосія, ея предѣльныя границы были уже необходимымъ слѣдствіемъ перваго сдѣланнаго шага, на который Церковь отвѣтила полнымъ молчаніемъ и тѣмъ

---

1) Richter. Das Westromische Reich. Berlin 1865. s. 528; Guldenpenning und Ifland (Op. cit. 76) не соглашается съ Рихтеромъ, но не совсѣмъ доказательно. Именно онъ допускаетъ прямо фанатичное вліяніе Асхолія на Ѳеодосія, но въ то же время не хочетъ видѣть въ эдиктѣ выраженія фанатизма. Это уже логически непослѣдовательно.

2) Op. cit. Or. XIX, XXXIV. (Ed. cit).

3) Op. cit. p. 659—660.

4) Socr. V, 20.

5) Moeller. Lehrbuch der Kirchergeschichte s. 517. Freiburg 1897.

6) Op cit. 67—68. Cp. Athanasiades. Op. cit s. 19; Stuffken. Op. cit. p. 136.

7) Примѣчанія къ Cod. Theod. XVI, I, 2.

самымъ негласно одобрила его. Въ эдиктѣ 380 г. была дана первая посылка, другую подсказали условія жизни, а въ результатѣ, такъ сказать, въ выводѣ—строго организованная система отношеній Ѳеодосія къ Церкви, достигшая въ своей кульминаціонной точкѣ „верховенства“ надъ церковною властью.

Уже самый фактъ появленія эдикта заслуживаетъ большого вниманія изслѣдователя, какъ первая ступень этого верховенства. Издавая эдиктъ, Ѳеодосій, можно сказать подражалъ Константину В., издавшему Миланскій эдиктъ, и тѣмъ самымъ сразу поставилъ себя въ отношенія къ Церкви, въ какихъ нѣкогда находился Константинъ. Какъ Константинъ присвоилъ себѣ право быть судьей въ дѣлахъ церковной жизни, такъ съ перваго момента поступилъ и Ѳеодосій В. обнародованіемъ своего эдикта. Онъ далъ въ руководство всей Церкви символъ вѣры, признанный имъ, во имя тѣхъ или другихъ мотивовъ, за истинный, и исполнилъ это дѣло совершенно самостоятельно и независимо отъ церковнаго авторитета, между тѣмъ какъ опредѣленіе вѣроученія входитъ въ функціи церковнаго управленія, а не государственной власти. Это совершенно упустилъ изъ виду Ѳеодосій: древне-римскія традиціи, жившія еще въ сознаніи восточныхъ монарховъ, не перестаютъ манить ихъ и полномочіями въ религіозной сферѣ. Вотъ почему, если на первый взглядъ появленіе эдикта и представляется страннымъ, неожиданнымъ, то объясненія этому факту можно найти только въ полнотѣ императорской власти, которая по древне-римскому государственному праву могла оказывать вліяніе на религію государства. [1]) Въ самомъ дѣлѣ, Ѳеодосій санкціонируетъ опредѣленное вѣроученіе, публично признаетъ его кодексомъ государственныхъ религіозныхъ понятій, а значитъ и общеобязательныхъ. Ясно, императоръ поступаетъ такъ, какъ это выработала юрисдикція священнаго права по отношенію къ разнымъ національнымъ культамъ, не имѣвшимъ мѣста въ Пантеонѣ Рима. Для римлянина законнымъ и обязательнымъ являлся только тотъ культъ боговъ, который высшая государственная власть считала

1) Athanasiades Op. cit. s. 19. Ср. Broglie. Op. cit. VI, p. 365.

почему-либо необходимымъ присоединить къ культамъ существовавшей государственной религіи. Подобное и повторилъ Θеодосій съ христіанскою религіею съ той однако разницею, что признанное имъ ученіе за каѳолическое онъ выдѣлилъ изъ ряда многихъ тогдашнихъ системъ христіанской догматики. Само собою понятно, что подобная санкція должна была создать, какъ и въ древнемъ Римѣ, одинъ и тотъ же результатъ, именно низвести христіанскую религію съ пьедестала самостоятельнаго учрежденія и ввести ее въ кругъ государственныхъ дѣлъ, государственныхъ обязанностей, за нарушеніе которыхъ каждый гражданинъ долженъ отвѣчать прежде всего и болѣе всего предъ лицомъ свѣтской власти. Такъ, указомъ 380 г. христіанство въ извѣстной опредѣленной формѣ стало религіей государственной. [1]) Если прежде императоры и накладывали свою административную тяжелую руку на жизнь Церкви, то послѣдняя все-таки не была лишена еще самостоятельности, не должна была руководиться въ своемъ внѣшнемъ и внутреннемъ распорядкѣ интересами государства. Теперь своимъ эдиктомъ Θеодосій разъ и навсегда покончилъ съ независимостью Церкви отъ государства: христіанская религія стала государственной, само христіанство, какъ мѣтко выражается Моммзенъ [2]) сдѣлалось политическимъ, такъ какъ воля государя заставила Церковь, если не отказаться, то значительно сократить служеніе своимъ особымъ задачамъ въ пользу политическихъ интересовъ. Это былъ поворотный пунктъ, начавшій новую эру въ исторіи христіанства, эру приспособляемости задачъ Церкви къ задачамъ и цѣлямъ государства.

Общій смыслъ и важное значеніе эдикта въ міровой исторіи нисколько не устраняютъ и цѣнности его деталей, а напротивъ анализъ послѣднихъ можетъ прибавить значительный плюсъ къ пониманію характера самаго эдикта, къ выясненію его роли и значенія въ тогдашней церковной жизни. [3]) Эдиктъ адресуется—ad populum urbis

---

[1]) Ср. Sesan, Op. cit. s. 317.

[2]) Op. cit. s. 597.

[3]) При анализѣ эдикта мы пользовались важными примѣчаніями Готофреда.

Constantinopolitanae, а не какому-либо должностному лицу, [1]) какъ обыкновенно дѣлалось въ подобныхъ случаяхъ, чѣмъ, по нашему мнѣнію, Θеодосій хотѣлъ обратить серьезное вниманіе на него своихъ подданныхъ, указать имъ важность и безусловную обязательность эдикта. Одно только, на первый взглядъ, кажется страннымъ, именно, что эдиктъ предназначается для жителей Константинополя, тогда какъ въ началѣ эдикта прямо говорится:" „Cunctos populos", т. е. имѣются въ виду, если не всѣ люди греко-римской имперіи, то во всякомъ случаѣ народы восточной части ея. Созоменъ превосходно, безъ всякой натяжки, разрѣшаетъ это недоумѣніе. „Θеодосій поступилъ такъ, ибо былъ увѣренъ, говоритъ историкъ, что изъ Константинополя, какъ главнаго города всей подвластной ему имперіи, его писаніе скоро сообщится и всѣмъ городамъ." [2]) Разсчетъ Θеодосія былъ вполнѣ вѣренъ. Такъ или иначе императоръ долженъ былъ отправить въ какой-нибудь городъ для обнародованія свой приказъ, если не хотѣлъ издавать его въ пространство, а въ такомъ случаѣ Θеодосій не могъ ничего выбрать удачнѣе, какъ Константинополь, этотъ Акрополь восточной имперіи.

Эдиктъ издается въ Θессаликѣ, и это обстоятельство приводитъ изслѣдователей къ настойчивому предположенію, что своимъ появленіемъ на свѣтъ онъ значительно обязанъ епископу города Асхолію, который вообще былъ самымъ лучшимъ для Θеодосія „*συνέργος*" въ дѣлѣ утвержденія каѳолической вѣры. [3]) Безспорно, ничего нѣтъ удивительнаго, если Асхолій, котораго Амвросій Мед. называетъ мужемъ удивительнымъ по вѣрѣ, благодати и святости, [4]) защитникомъ вѣчнаго Христа, ис-

---

1) Готофредъ думаетъ, что здѣсь просто пропущено ad Eutropium. Дѣйствительно, Cod Iust. (IX, XXIX, I) сохранилъ этотъ эдиктъ въ извлеченіи (данныя—одна и та же дата у того и у другого), но съ надписаніемъ ad Eutropium. Возражать противъ пропуска трудно, но надпись къ народу Константинополя, „нужно замѣтить, нисколько не портитъ дѣла, а даже болѣе подходитъ. За послѣднюю надпись стоитъ и Тильмонъ. (op. cit. V, 2 p. 459).

2) Sozom. VII.

3) Примѣчаніе Готофреда. Ср. Guldenpenning und Ilfänd. Op. cit. s. 77; Tillemont. Op. cit. V, 2. p. 459. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 474.

4) Ambros. Ep. XXII Migne s. l. XVI.

пользовалъ удобный моментъ, чтобы провести чрезъ Ѳеодосія то вѣроученіе, какое онъ считалъ истиннымъ. И, правда, въ самомъ эдиктѣ можно найти указанія въ пользу подобнаго предположенія. Во-первыхъ, точная формулировка въ эдиктѣ вѣроученія, церковный его характеръ заставляютъ думать, что здѣсь дѣло не обошлось безъ участія человѣка понимающаго и такимъ, несомнѣнно, могъ быть въ Ѳессалоникѣ только Асхолій. Ждать же отъ недавно крещеннаго императора эрудиціи въ церковныхъ вопросахъ, а особенно въ системѣ вѣроученія, прямо немыслимо. Во-вторыхъ, въ эдиктѣ Ѳеодосій ссылается, какъ на образцы вѣры, на Петра Александрійскаго и Дамаса, епископа Римскаго, отчего самый эдиктъ получаетъ характеръ западнаго, въ смыслѣ богословскомъ, вліянія. Не говоря уже о томъ, что такой выборъ епископовъ довольно подозрителенъ, а потому едва ли онъ могъ быть произведенъ собственными силами императора, новичка еще въ вѣрѣ, самый западный характеръ эдикта необходимо требуетъ допустить вліяніе на Ѳеодосія Асхолія, ставленника римской Церкви. Если же предположить, что Асхолій участвовалъ въ составленіи эдикта, а иначе и быть не могло, то это уже необходимо заставляетъ признать и другое, что Асхолій не могъ не принять активнаго участія въ фактѣ и появленія эдикта.

Далѣе, по смыслу эдикта, все народонаселеніе восточной имперіи представляется какъ бы раздѣленнымъ на двѣ группы: съ одной стороны, христіане, правомыслящіе, а съ другой, заблуждающіеся въ упорномъ нечестіи. Первые называются каѳолическими христіанами, имя, которое въ первый разъ встрѣчается въ указахъ императоровъ, [1]) а вторые клеймятся позорнымъ именемъ еретиковъ. Если одни получаютъ всѣ права на существованіе, находятъ полное одобреніе императора, то другимъ грозитъ возможность подвергнуться самымъ строжайшимъ преслѣдованіямъ свѣтской власти, начиная съ потери права именоваться ихъ собраніямъ церковью. Эти два типа вѣрующихъ какъ бы выступаютъ теперь вмѣсто сословныхъ дѣленій, а принадлежностью къ одному изъ

[1]) Schiller. Op. cit. b. II. s. 425.

нихъ опредѣляется сумма гражданскихъ полномочій, что прежде устанавливалось исключительно гражданскими статутами. Здѣсь уже ясно сквозитъ тотъ принципъ древняго римскаго права, который признавалъ за Римлянъ только тѣхъ, кто почиталъ боговъ Рима: „Romani non habebantur, qui romanum deum non colebant“. [1]) И, дѣйствительно, если перевести дѣленіе, какъ оно предлагается въ эдиктѣ, на языкъ права, то получится: каѳолики суть граждане, Римляне, а остальные суть преступники, какъ отвергающіе эту религію, а, слѣдовательно, не граждане, не римляне. Спрашивается, указываются ли въ эдиктѣ признаки, по которымъ можно различить тѣхъ и другихъ, и есть ли такое вѣроученіе, которое, принявъ, можно было бы разсчитывать на право полученія имени „каѳолика“ и соединенныхъ съ нимъ гражданскихъ полномочій? Отвѣтомъ на это можетъ служить тотъ канонъ каѳолической вѣры, который такъ предусмотрительно помѣстилъ въ своемъ эдиктѣ Ѳеодосій, чтобы на будущее время исключить возможность всякихъ недоразумѣній. Этотъ канонъ онъ предлагаетъ двоякимъ образомъ: во-первыхъ, *παραδειγματικῶς*, именно указываетъ на Дамаса, епископа римскаго, и на Петра еп. Александрійскаго, какъ на незыблемыхъ хранителей истиннаго христіанскаго ученія; во-вторыхъ, *κανονικῶς*, т. е. даетъ изложеніе (*ἔκθεσις*) вѣры, какъ замѣчается въ эдиктѣ, по апостольскому преданію и евангельскому ученію. [2])

Въ частности по отношенію къ изложенію вѣры, должно замѣтить, что Ѳеодосій въ своемъ первомъ эдиктѣ не пытается ввести никейскій символъ, какъ это дѣлаетъ въ послѣдующихъ эдиктахъ, наоборотъ, какъ бы тщательно избѣгаетъ его, предлагая просто нейтральную тринитарную формулу, хотя, конечно, и она носитъ на себѣ слѣды явнаго вліянія никейскаго исповѣданія. Причины подобнаго факта не трудно видѣть въ томъ, что никейская формула не представляла тогда чего-либо безспорнаго, а у еретиковъ даже была совершенно исключена. Отсюда она легко могла произвести раздѣленія, тогда какъ при

---

[1]) Chastel. Op. cit. t. II, p. 109.

[2]) См. примѣч. Готофреда. Подобное вѣроученіе Ѳеодосій предлагаетъ въ законахъ XVI, I, 3: XVI, V. 6‘

отсутствіи ея не терялась надежда, что никейство, въ его замаскированномъ видѣ, какъ тринитарная формула, пройдетъ незамѣченнымъ и приведетъ къ согласію элементы разнородныхъ христіанскихъ ученій. Эта формулировка, наконецъ, соотвѣтствовала и цѣли изданія эдикта: дать время подданнымъ, сбитымъ съ пути, самимъ возвратиться на добрый путь. [1]) Однако, чтобы не давать мѣсто произволу, на какой путь могли вступить послѣдователи различныхъ фракцій при толкованіи одной и той же формулы, особенно, если не упускать изъ виду широко развитыя тогда способности къ діалектическимъ тонкостямъ, часто чисто софистическимъ, Ѳеодосій еще ссылается на живыхъ, наглядныхъ представителей своего ученія, двухъ епископовъ, общеніемъ и солидарностью съ которыми и должна была опредѣляться каѳоличность того или другого вѣрующаго. При этомъ Ѳеодосій спѣшитъ прибавить, что онъ понимаетъ общеніе въ томъ вѣроученіи, или, какъ замѣчаетъ самый эдиктъ, въ той религіи, которая, однажды преданная, пребываетъ въ своей первоначальной чистотѣ, о чемъ ясно свидѣтельствуютъ слова эдикта: „usque nunc ab ipso insinuata“.

Что же касается теперь епископа Дамаса Римскаго и Петра Александрійскаго, то присутствіе ихъ въ эдиктѣ, какъ несомнѣнныхъ представителей правой вѣры, при поверхностномъ взглядѣ на дѣло представляется страннымъ и непонятнымъ, что въ особенности нужно сказать о ссылкѣ на римскаго епископа. Въ самомъ дѣлѣ, неужели духовное оскудѣніе восточной Церкви было такъ велико, что нельзя было выбрать среди епископовъ ея яркихъ показателей каѳолическаго ученія, понимаемаго въ смыслѣ, угодномъ Ѳеодосію? Конечно, думать такъ нельзя, потому что въ церкви восточной въ это время было еще много борцовъ за никейство, какъ, напр., Григорій Б. Амфилохій Иконійскій и др., которые съ большимъ удобствомъ могли быть использованы въ эдиктѣ, какъ образцы вѣры, тѣмъ болѣе, что они сами по себѣ были ближе, роднѣе для восточной церкви, такъ сказать, реальнѣе, чѣмъ римскій епископъ. Очевидно, были осо-

[1]) Broglie. Op. cit. VI, p. 364.

быя основанія, которыя заставили Ѳеодосія пренебречь Востокомъ и обратить свои взоры на Западъ. Простое соображеніе, что церковь римская была основана ап. Петромъ, а александрійская ев. Маркомъ, а, слѣдовательно, онѣ обѣ и могли служить представительницами чистой апостольской и евангельской доктрины, нельзя признать удовлетворительнымъ, такъ какъ ссылкой на ихъ происхожденіе нисколько не устраняется для нихъ возможность всякихъ фактическихъ уклоненій отъ первоначальной чистоты. Пользуясь аргументомъ апостольскаго происхожденія церквей, Ѳеодосію пришлось бы остановиться на проблемматическихъ сужденіяхъ, а они едва ли могли быть убѣдительными для народа. Если Ѳеодосій хотѣлъ достигнуть положительнаго результата отъ своего эдикта, то онъ долженъ былъ имѣть почву, а не витать въ сферѣ догадокъ.

Болѣе естественнымъ представляются слѣдующія три основанія въ пользу объясненія причинъ, которыя побудили Ѳеодосія адресоваться на Западъ. Во-первыхъ, самъ Ѳеодосій былъ выходцемъ Запада, а слѣдовательно, и церковная жизнь послѣдняго была ему гораздо извѣстнѣе. Если взять во вниманіе тотъ авторитетъ, какимъ пользовался римскій епископъ на Западѣ, то станетъ вполнѣ понятнымъ, почему Ѳеодосій, какъ римлянинъ по духу, остановилъ свой выборъ на немъ. Во-вторыхъ, въ тѣ времена сильнаго религіознаго блужданія, когда казалось, что Востокъ совершенно погрязъ въ религіозныхъ спорахъ и въ немъ не осталось уже мѣста для истиннаго ученія, римская церковь, а въ ней римская каѳедра, являлись счастливымъ лучемъ среди всеобщаго затемнѣнія религіозной мысли. И, дѣйствительно, факты говорятъ, что римская Церковь всегда стояла на сторонѣ православія, получившаго санкцію на Никейскомъ соборѣ. Ея епископы старались всѣми силами защищать никейство отъ страшнаго врага аріанства путемъ соборныхъ подтвержденій никейскаго символа. Въ Римѣ находили пріютъ себѣ епископы Востока, какъ, напр., Аѳанасій Александрійскій, Маркелъ Анкирскій, Асклепа Газскій и др., спасаясь отъ гоненій аріанъ. [1]) Но мало того, на Западъ устремляютъ свои взоры

[3]) Лебедевъ. Op. cit. стр. 37—38.

восточные епископы, какъ на надежнѣйшій оплотъ чистой вѣры, и ждутъ отъ него исцѣленія своихъ религіозныхъ язвъ. [1]) Въ духѣ никейскихъ традицій дѣйствовалъ и епископъ Дамасъ, имя котораго красуется въ эдиктѣ. Онъ даетъ убѣжище Петру Александрійскому, [2]) созываетъ соборы для осужденія еретиковъ, [3]) представляется, именно, какъ епископъ, который старался все говорить и дѣлать согласно съ апостольскимъ ученіемъ. [4]) Неудивительно, что Флавіанъ, пресвитеръ Антіохійскій, приводитъ Павлину ученіе Дамаса, какъ критерій при опредѣленіи достовѣрности и истинности христіанскаго вѣроученія. [5]) Такимъ образомъ, еп. Дамасъ, а съ нимъ и римская церковь фактически во времена Ѳеодосія являлись незыблемыми представителями истиннаго никейскаго символа. Имя еп. Дамаса было окружено свѣтлымъ ореоломъ даже на Востокѣ; его тамъ знали и цѣнили, какъ живого ходатая вѣры. Понятно, что правильное ученіе мыслилось неразрывно связаннымъ съ рѣшеніями римскаго епископа и что Ѳеодосій далъ Дамасу такое почетное мѣсто въ эдиктѣ: лучшаго и болѣе безспорнаго авторитета для восточной Церкви трудно было прямо отыскать. Впрочемъ, слѣдуетъ, замѣтить, что ученіе Дамаса квалифицировалось не какъ само по себѣ содержащее критерій истины, а только потому, что оно фактически согласовалось съ первоначальнымъ ученіемъ Апостола, было какъ бы его продолженіемъ. [6])

Наконецъ, въ-третьихъ, кромѣ достоинствъ Дамаса, какъ православнаго, выборъ римскаго епископа въ значительной степени необходимо приписать вліянію Асхолія, еп. Ѳессалоникійскаго, находившагося въ церковной зависимости отъ римскаго престола. Извѣстно, что съ 314 г. Иллирія вся въ церковномъ отношеніи была подчинена римской церкви, и епископъ Ѳессалоники считался только викаріемъ римскаго епископа. [7]) Въ 379 г. произошло политическое отдѣленіе восточной Иллиріи, которая и была

---

[1]) Напр. Василій Великій. Migne s. gr. t. 32 Ep. XC p. 472—476.
[2]) Sozom. H. E. VI, 19.
[3]) Theod. H. E II, 22; V, 10.
[4]) Ibidem. V, 2.
[5]) Ibidem. V, 3.
[6]) Langen.Op. cit. s 552. Ср. Rade. Op. cit s. 57—58.
[7]) Ibidem. s. 558.

присоединена къ провинціямъ имперіи Ѳеодосія. Послѣдовало ли вмѣстѣ съ этимъ и церковное отдѣленіе не извѣстно, но фактъ тотъ, что можно указать симптомы не прекращавшагося пока вліянія римскаго епископа на Ѳессалоникійскаго и послѣ 379 г. Такъ, когда въ 382 г. Асхолію представлялся выборъ между двумя соборами въ Константинополѣ и Римѣ, то епископъ остановился на послѣднемъ. [1]) Связь Иллиріи съ западною церковью еще не была прервана окончательно при папѣ Иннокентіи I, который прямо заявлялъ: „истинный патріархъ Иллиріи—Римскій епископъ, а епископъ Ѳессалоники его викарій". [2]) Послѣднее обстоятельство объясняется тѣмъ, что церковная зависимость отъ Запада была болѣе выгодной для епископа Ѳессалоники: дальность разстоянія дѣлала ее менѣе ощутительной, тогда какъ близость епископа столицы восточной имперіи рано или поздно должна была сдѣлаться опасной. Имѣя въ виду эту церковную связь Иллиріи съ Западомъ, нисколько не будетъ страннымъ и невозможнымъ допустить, что Асхолій выставилъ какъ образецъ правой вѣры, именно Дамаса, каковымъ въ сущности послѣдній и былъ, какъ для него, такъ и для всей Иллиріи. И, нужно думать, что у Ѳеодосія не было никакихъ основаній идти въ разрѣзъ съ добрымъ совѣтомъ Асхолія. Не говоря уже о томъ, что самъ императоръ, какъ западникъ, такъ или иначе долженъ былъ тяготѣть къ Западу, еще и простые практическіе разсчеты, которыхъ пожалуй не упустилъ бы изъ виду и плохой политикъ, должны были побуждать Ѳеодосія согласиться съ предложеніемъ Асхолія. Если бы императоръ предложилъ вѣроученіе, хотя бы даже въ чисто никейскомъ духѣ, но не указалъ бы на представителей этого ученія, то онъ могъ легко оказаться непонятымъ даже Иллирійцами. Это бы значило вводить смуты, что далеко не входило въ задачи Ѳеодосія. Теперь, указавъ, что общеніе съ Дамасомъ есть отличительный признакъ каѳоликовъ, императоръ сразу открылъ свои карты, по крайней мѣрѣ, для христіанъ Иллиріи, чѣмъ онъ и могъ разсчитывать расположить къ себѣ Иллирійцевъ, этихъ духовныхъ дѣтей своей матери—

[1]) Theod. H. E. V, 9.
[2]) Rade. Op. cit. s. 61.

римской церкви. Во всякомъ случаѣ, для нихъ Ѳеодосій едва ли нашелъ бы болѣе вѣскій аргументъ въ пользу истинности своего вѣроученія, какъ только указать на общеніе съ Дамасомъ, епископомъ Римскимъ. [1]) Сюда еще нужно прибавить и то обстоятельство, что оффиціальное подтвержденіе Ѳеодосіемъ своего общенія съ еп. Дамасомъ должно было ободрить оставшихся никейцевъ и наглядно имъ показать, чего въ будущемъ они могутъ ожидать отъ новаго императора. Ѳеодосій В. сразу пріобрѣталъ приверженцевъ въ свою религіозную партію, что являлось лучшей гарантіей къ дальнѣйшему утвержденію и распространенію его вѣроученія.

Что же касается Петра еп. Александрійскаго, то присутствіе его имени въ эдиктѣ рядомъ съ еп. Дамасомъ представляется совершенно излишнимъ, такъ какъ оно не придаетъ эдикту большой убѣдительности, а истинности вѣроученія императора большей доказательности, какъ это достигается уже однимъ указаніемъ эдикта на епископа Дамаса. [2]) Болѣе того, повидимому, имя еп. Петра попало въ эдиктъ совершенно случайно и, пожалуй, неожиданно для самого же еп. Петра. На самомъ же дѣлѣ, составитель эдикта, которымъ естественнѣе всего считать еп. Асхолія, зналъ, что дѣлалъ, когда связалъ имена александрійскаго и римскаго епископовъ. Пребываніе въ Римѣ еп. Петра, бѣжавшаго въ 378 г. изъ своей епархіи на Западъ, вслѣдствіе притѣсненій со стороны аріанъ, поставило его въ общеніе съ епископомъ Дамасомъ, [3]) и на почвѣ этихъ отношеній возникла тѣсная связь, которую Любекъ [4]) мѣтко называетъ римско-александрійскимъ союзомъ. Западникъ Асхолій и могъ только указать на одного восточнаго епископа, какъ единомышленнаго Западу, именно на Петра

---

[1]) Rade (op. cit. s. 72) говоритъ, что общеніе съ еп. Дамасомъ для Ѳеодосія не было необходимымъ условіемъ признанія епископа или общества ортодоксальнымъ, но только связь Асхолія съ Дамасомъ выдвинула послѣдняго въ кругъ восточныхъ епископовъ. И это вполнѣ справедливо: въ слѣдующемъ эдиктѣ (XVI, I, 3) Ѳеодосій не упоминаетъ уже Дамаса.

[2]) Sade op. cit. s. 72.

[3]) Sozom. H. E. VI, 19.

[4]) Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients. Münster 1901. s. 199—200.

Александрійскаго. Впрочемъ, повторяемъ, имя еп. Петра не характерно для эдикта и отсутствіе его нисколько не измѣнило бы западныхъ тенденцій эдикта. Наоборотъ, имя еп. Дамаса занимаетъ въ эдиктѣ опредѣленное и даже, болѣе того, необходимое мѣсто, такъ какъ, въ противномъ случаѣ, эдиктъ былъ бы лишенъ ясности и твердости. И поскольку ссылка на Петра, еп. Александрійскаго, была дѣломъ простого случая, постольку указаніе на еп. Дамаса было вызвано прямо историческою необходимостью. Всякій другой, кого Ѳеодосій могъ взять въ качествѣ живого образа вѣры, способенъ былъ вызвать даже въ средѣ никейцевъ сомнѣнія относительно своей каѳоличности, тогда какъ римская церковь во главѣ со своимъ епископомъ являлась безспорнымъ, хотя бы для никейцевъ, живымъ источникомъ истиннаго ученія, освященнымъ вѣковою историческою давностью.

Сравнивая и сличая всѣ стороны эдикта, нельзя не прійдти къ такому заключенію, что указъ Ѳеодосія, дѣйствительно, представлялъ собою нѣчто строго компактное, въ которомъ ничего не было лишняго, ничего темнаго. Казалось, все говорило за то, что эдиктъ не пройдетъ безслѣдно въ жизни тогдашняго общества. И что же? Исторія не сохранила ни одного факта, который давалъ бы право опредѣленно и положительно судить о томъ, какую новую струю влилъ эдиктъ въ русло тогдашней жизни, какъ и въ чемъ выразилось его вліяніе на общество. Мало того, даже такой поборникъ никейства, какимъ въ то время былъ Григорій Богословъ, и тотъ ни слова опредѣленно не говоритъ о чрезвычайно важномъ для него императорскомъ указѣ. [1]) Вотъ почему, предполагаютъ, что префектъ Константинополя, боясь возмущенія, съ чѣмъ греко-римское государство было превосходно знакомо, какъ съ обычнымъ явленіемъ, просто задержалъ царскій декретъ. [2]) И, дѣйствительно, факты свидѣтельствуютъ, что положеніе Церкви въ Константинополѣ и послѣ эдикта не потерпѣло

---

[1]) Отчасти можно видѣть намекъ на примѣненіе эдикта въ словахъ Григорія Б., обращенныхъ къ аріанамъ: „стояли ли мы съ ревностью за какой-нибудь нарушенный царскій указъ“? (Творенія ч. III стр. 145. Москва 1889. Migne ser. gr. t. XXXVI, Orat. XXXIII, c. 13 p. 232).

[2]) Guldenpenning und. Ifland. Op. cit. s. 78.

никакихъ существенныхъ измѣненій. Однако, болѣе естественнымъ, думается, допустить иное объясненіе, именно, что общество Константинополя равнодушно отнеслось къ эдикту и что, слѣдовательно, эдиктъ раздѣлилъ обычную судьбу многихъ императорскихъ указовъ—быть изданными, но не быть проведенными въ жизнь. Важно то, что эдиктъ, выражая желаніе императора, чтобы его подданные признавали угодную ему формулу вѣроученія, не налагалъ на отступниковъ отъ нея опредѣленныхъ наказаній, а, если и грозилъ репрессіями, то гдѣ-то въ далекомъ будущемъ, въ чемъ еще можно было сомнѣваться. Общество, на основаніи опыта, который оно вынесло изъ жизни предшественниковъ Ѳеодосія, конечно за немногими исключеніями, настолько привыкло уже не придавать значенія самымъ строгимъ эдиктамъ по вопросамъ вѣры, что оно едва ли могло быть затронуто эдиктомъ, которымъ императоръ хотѣлъ обнаружить, такъ сказать, свою религіозную физіономію, но не думалъ непосредственно самимъ эдиктомъ санкціонировать гоненія еретиковъ. Неудивительно, что общество совершенно индифферентно отнеслось къ эдикту Ѳеодосія, ничѣмъ яркимъ не отмѣтило его въ своей жизни. Вопросъ о будущемъ, да еще о неизвѣстномъ мало интересовалъ и аріанъ и никейцевъ, такъ какъ интересы минуты настолько широко захватывали ихъ, что не оставляли мѣста и времени къ безплоднымъ гаданіямъ. Лучшимъ аргументомъ нашей мысли могутъ служить впечатлѣнія о Ѳеодосіи В., которыя передаетъ Григорій Богословъ въ то время, когда еще Ѳеодосій не проявлялъ своихъ геніальныхъ мѣръ, съ цѣлью потушить еретическій пожаръ. „Государь, говоритъ Григорій Богословъ, что касалось до вѣры въ Бога, не былъ зломысленъ, могъ удерживать въ должныхъ предѣлахъ души болѣе простыя, самъ усердно чтилъ Троицу; но у него не было такой горячности духа, чтобы настоящее уравнять съ прошедшимъ, [1]) самому времени предоставилъ отразить удары времени. Или, можетъ быть, имѣлъ онъ и горячность духа, но ей не равнялась отважность или дерзость. А можетъ

---

[1]) Терновскій (Op. cit. стр. 124 примѣч.) передаетъ это мѣсто такъ: „чтобы въ настоящее время воздать аріанамъ равною мѣрою за ихъ прежнія притѣсненія“.

быть, лучше наименовать сіе предусмотрительностью, потому что и самъ признаю законнымъ не принуждать, но убѣждать... Невольно, сдерживаемое силою при первомъ удобномъ случаѣ презираетъ сдерживающую силу. А добровольное навсегда твердо, потому что связано неразрѣшимыми узами любви. Съ такою мыслью, какъ полагаю, и царь не давалъ пока мѣста страху, всѣхъ привлекалъ кротостью". [1]) Эти слова, какъ нельзя лучше суммируютъ то впечатлѣніе, какое было произведено на общество первымъ проявленіемъ церковной дѣятельности Ѳеодосія, т. е. эдиктомъ, какъ ея первымъ актомъ. Видимо, даже сами никейцы, иначе каѳолики, недовольные нерѣшительностью Ѳеодосія, ничуть не разсчитывали на возможность съ его стороны репрессій противъ аріанъ. Но если такъ мыслила запуганная аріанскими преслѣдованіями никейская партія, то, конечно, сильные и многочисленные аріане не иначе могли отнестись къ эдикту, какъ только безразлично.

Мало того, самъ Ѳеодосій В., когда обстоятельно познакомился съ положеніемъ религіозныхъ вещей въ имперіи, видимо не старался дать ходъ дѣлу, такъ какъ видѣлъ, что строгое примѣненіе эдикта, справедливо замѣчаетъ Лоофсъ, [2]) могло вызвать большія непріятности на Востокѣ. Единственнымъ практическимъ результатомъ эдикта можно признать то, что послѣдній ослабилъ религіозную смуту на время и остановилъ пагубное обращеніе символовъ, которое порождало все новыя и новыя раздѣленія. [3])

Разобранный нами эдиктъ 380 г. представляетъ собою одно только звено въ цѣпи отношеній Ѳеодосія къ Церкви, результатомъ которыхъ было созданіе въ собственномъ смыслѣ первой религіозной политики. Удачно можно сравнить этотъ императорскій рескриптъ съ предисловіемъ, какъ бы вступленіемъ ко всему тому, что такъ широко было развито Ѳеодосіемъ въ послѣдующее время. Религіозная политика Ѳеодосія представляетъ собою строго

---

[1]) Творенія русск. пер. ч. VI, стр. 41—42. Москва 1889. Migne s. gr. t. XXXVII, De se ipso p. 1117.

[2]) Harnack-Hauck. Real-Encyklopädie, 3 aufl, b. II. Art Arianismus s. 42.

[3]) Montaut. Revue critique de quelques questions historiques se rapportant a saint Gregoire de Nazianze et à son siecle. Paris 1878 p. 105.

координированную систему различныхъ мѣръ, направленныхъ къ достиженію одной общей задачи. Цѣлью своей политики, какъ и Константинъ Великій, [1]) Ѳеодосій поставилъ непреклонное желаніе слить всѣхъ своихъ подданныхъ въ одно религіозное общество, добиться ихъ „единодушія“ въ религіозныхъ вопросахъ и тѣмъ самымъ уничтожить пагубныя религіозныя раздѣленія, которыя лишали государство цѣлостности, а, слѣдовательно, и обезсиливали его. [2]) Само по себѣ „единство безусловно, по идеѣ, очень важно, но въ дѣйствительности представляетъ собою нѣчто пустое, деспотическое и бездушное.“ [3]) И, нужно замѣтить, что Ѳеодосій не былъ оригинальнымъ, когда принципомъ своей религіозной дѣятельности принялъ установленіе единства въ религіозныхъ вѣрованіяхъ. Въ данномъ случаѣ Ѳеодосій цѣликомъ исходилъ изъ греко-римскихъ тенденцій. Важность религіознаго единства между людьми, составляющими не только одинъ, но и нѣсколько государственныхъ организмовъ, была высоко цѣнима, какъ греками, такъ и римлянами. По мнѣнію Платона, религіозное единство представляетъ собою такое важное условіе для политическаго объединенія, какимъ является и единство расы, языка и т. д. Римляне стояли на подобной же точкѣ зрѣнія. Отсюда, покаряя различные народы, Римъ, въ цѣляхъ политическихъ, старался національныхъ боговъ обращать въ общегосударственныхъ, создавая, такимъ образомъ, изъ Рима храмъ для боговъ почти всего міра. [4]) Такую платформу единства, естественнаго римскому существу, [5]) и взялъ за основную цѣль своей политики Ѳеодосій. Вотъ почему, отдавая дань Ѳеодосію В., какъ церковному дѣятелю, въ его религіозныхъ заботахъ можно усматривать опредѣленную идею, путемъ утвержденія единства въ религіи, укрѣпить сильно пошатнувшійся строй государства. [6]) Но если религіозное

---

[1]) Loening. Op. cit. s. 66.

[2]) Socr. H. E. V, 7; Theod. H. E. 6. Mansi. Collectio sacrorum conciliorum, III p. 630; Ambros Ep. XVI, § 1. Migne s. l. v. XVI.

[3]) Athanasiades. Op. cit s. 34

[4]) Лашкаревъ. Отношеніе римскаго государства къ религіи (Тр. К. Дух. Акад. 1876 г. IV, стр. 459—460).

[5]) Schiller. Op. cit. II, s. 424.

[6]) Hefele. Conciliengeschichte. b. II, s. 2. Arnheim. 1856.

единство и связанное съ нимъ политическое единство были цѣлью дѣятельности Ѳеодосія В. то необходимымъ ея слѣдствіемъ, безусловно, долженъ былъ явиться полный абсолютизмъ власти.

Религіозная политика Ѳеодосія, какъ институтъ самыхъ разнообразныхъ религіозныхъ мѣръ, для удобства можетъ быть раздѣлена: на политику внутреннюю и внѣшнюю. Область первой заключаетъ въ себѣ систему узаконеній, направленныхъ на упорядоченіе строя Церкви, къ возвышенію ее на ступень автокефальной восточной Церкви, на христіанизацію тогдашняго общества и, наконецъ, на борьбу съ еретиками, какъ паріями общества. Область же внѣшней политики Ѳеодосія значительно ограничена: она сводится къ борьбѣ съ язычествомъ и установкѣ примитивныхъ правовыхъ отношеній іудеевъ къ христіанскому государству.

Что же касается проведенія религіозной политики въ жизнь, то Ѳеодосій В. совершалъ это дѣло, какъ мы увидимъ, крайне обдуманно, не гнался за призраками минутной побѣды, а стремился, хотя медленно, но вѣрно удалить всякія препятствія съ своего пути къ намѣченной цѣли. И, замѣчательно, лозунгъ „никейская вѣра“, какъ каѳолическая, былъ у Ѳеодосія постояннымъ стимуломъ всѣхъ его дѣйствій въ религіозныхъ вопросахъ, отъ котораго Ѳеодосій не хотѣлъ ни на шагъ отступать въ своей дѣятельности. Правда, по своему спокойному и отчасти гуманному характеру, Ѳеодосій В. не всегда приводилъ въ исполненіе свои жестокія мѣры, но въ этомъ ему дѣятельно помогали его сподручники, которые, руководясь тономъ политики императора, часто ни на іоту не измѣняли смысла указовъ, не любили согласоваться съ условіями того или другого историческаго момента, а иногда даже почти нейтральные эдикты спѣшили перевести на языкъ мщенія. Въ результатѣ, церковно-историческая дѣятельность Ѳеодосія В. ярко окрашена и чертами нетерпимости.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Второй вселенскій соборъ.

Мѣсто Константинопольскаго собора 381 г. въ системѣ церковной политики Ѳеодосія В. и въ исторіи Церкви, какъ вселенскаго.—Причины и цѣль созыва собора.—Внѣшняя и внутренняя исторія собора.—Исторія вопроса о происхожденіи такъ называемаго Никео-Константинопольскаго символа.—Эдиктъ Ѳеодосія В. 30 іюля 381 г.—Соборъ въ Римѣ 381 г. и въ Константинополѣ 382 г.—Заключеніе.

Въ исторіи догматическихъ движеній IV вѣка царствованіе Ѳеодосія В. является завершительнымъ моментомъ такъ называемыхъ тринитарныхъ споровъ. Вызванные къ жизни въ началѣ IV вѣка выступленіемъ на историческую арену Арія, тринитарные вопросы захватили вниманіе всей восточной церкви и получили значеніе барометра, который точно показывалъ направленіе догматической богословской мысли Востока. Постепенно расширяясь и углубляясь въ содержаніи, тринитарные споры пережили въ своемъ развитіи нѣсколько фазъ, неоднократно мѣняли свою физіономію и, наконецъ, въ царствованіи Юліана вступили въ послѣднюю стадію, которая привела къ полному торжеству никейства на второмъ вселенскомъ соборѣ [1]), на которомъ были подведены итоги работѣ богословской мысли почти за цѣлый вѣкъ и, какъ regula fidei на будущее время, этотъ итогъ былъ выраженъ въ такъ называемомъ никео-константинопольскимъ символѣ, сохраняющемъ всю свою силу и значеніе и до настоящаго времени. Такое блестящее окончаніе тринитарныхъ вопросовъ, сыгравшее видную роль въ дальнѣйшей исторіи Церкви, падаетъ на первые годы царствованія Ѳеодосія В.

---

[1]) Подробно объ этомъ см. Проф. Спасскій. Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ. Сергіевъ-Посадъ 1906, стр. 275 и сл., 411 и сл.

и справедливо считается крупнѣйшимъ актомъ церковно-исторической дѣятельности этого императора.

Являясь тѣмъ фактомъ, который увѣковѣчилъ имя Θеодосія В. на страницахъ церковной лѣтописи, второй вселенскій соборъ и по отношенію ко всей религіозной программѣ Θеодосія В. занимаетъ особое выдающееся мѣсто, находясь въ самой живой непосредственной связи со всей предыдущей и послѣдующей политикой монарха. Крещеніе и первый религіозный эдиктъ 380 г., какъ извѣстно, положили начало церковно-исторической дѣятельности Θеодосія опредѣлили, хотя схематически, судьбу ея послѣдующаго развитія. Первый и наиболѣе трудный шагъ, который повѣдалъ всему востоку о религіозныхъ симпатіяхъ императора, о твердомъ его желаніи прійти на помощь церкви въ ея неурядицахъ, былъ сдѣланъ. Теперь Θеодосію оставалось на дѣлѣ осуществить пока еще только представляемыя детали своей религіозно-политической программы.

Сынъ Запада по духу и тѣлу, Θеодосій владѣлъ всѣми данными, чтобы выполнить принятую на себя задачу. Представляя собою гармоничное сочетаніе теоретика и практика, онъ могъ мысленно, какъ великій политическій геній, нарисовать себѣ общій планъ работы, но онъ же умѣлъ и переходить отъ словъ къ дѣлу, шагъ за шагомъ проводить въ жизнь свою программу, проявляя всегда твердость въ неуклонномъ слѣдованіи своимъ задачамъ. Вотъ почему, взявъ на себя роль, правда, предупредительнаго, учтиваго законодателя по религіознымъ дѣламъ, Θеодосій, чтобы остаться вѣрнымъ самому себѣ, не могъ уже отказаться отъ свободно принятой имъ на себя благородной миссіи дать единство церкви, какъ залогъ и политическаго могущества. Такимъ образомъ онъ необходимо долженъ былъ фактически развивать свою программу, перестраивать и церковную и политическую жизнь на тѣхъ началахъ, которыя ему настойчиво диктовали политическія соображенія. И, дѣйствительно, вся исторія царствованія Θеодосія полна самыхъ животрепещущихъ фактовъ отношенія его къ церкви, самыхъ разнообразныхъ эдиктовъ по религіознымъ дѣламъ, въ которыхъ отразилась великая политическая мудрость Θеодосія, соединенная съ

тактическою осторожностью, и глубокимъ пониманіемъ переживаемаго историческаго момента. Но, безспорно, центромъ, около котораго группируются всѣ факты церковно-исторической дѣятельности Ѳеодосія, какъ ея частныя развѣтвленія, необходимо признать извѣстный Константинопольскій соборъ 381 года. Все, что сдѣлалъ Ѳеодосій для Церкви, нашло себѣ церковное утвержденіе въ работахъ этого собора: своей солидарностью съ религіозными тенденціями Ѳеодосія соборъ какъ бы санкціонировалъ первый его эдиктъ, а своею покорностью волѣ императора въ извѣстномъ рѣшеніи церковныхъ дѣлъ онъ напередъ оправдывалъ дальнѣйшую религіозную политику Ѳеодосія, давалъ ей церковно-юридическое основаніе.

Соборъ 381 года въ ряду соборовъ, бывшихъ въ Константинополѣ, является четвертымъ. Историческая давность, или, какъ мѣтко выражается Гиббонъ „признательное уваженіе христіанскаго міра къ догматической дѣятельности собора представило собравшимся по зову Ѳеодосія епископамъ второе мѣсто между вселенскими". [1]) И это вполнѣ справедливо. Если стать на формальную точку зрѣнія, то одно только можно сказать, что соборъ не былъ въ буквальномъ смыслѣ этого слова вселенскимъ [2]): на немъ присутствовали выборные епископы одной восточной церкви, далеко не взятой во всемъ ея объемѣ [3]), и не было представителей Запада. [4]) Это былъ

[1]) Op. cit. ч. III, стр. 232—233.

[2]) Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte v. II, s. 266. Ср. Hertzog Real-Encyklopädie v. XI, s. 17 Leipzig. 1902.

[3]) Hertzog. Op. cit. s. 17. По мнѣнію Гарнака, соборъ былъ составленъ изъ Ѳракійскихъ, Малоазійскихъ и Сирскихъ епископовъ. Дѣйствительно Египетскіе епископы сначала не были приглашены, а потомъ были вызваны въ качествѣ резерва.

[4]) Такую формальную или лучше сказать количественную точку зрѣнія на соборъ Гидуляновъ (Восточные патріархи въ періодъ четырехъ первыхъ вселенскихъ соборовъ. Ярославль 1908 стр. 66—57) справедливо считать малоцѣнной: дѣло не въ количествѣ представителей на соборѣ со всѣхъ частей церкви, а въ признаніи постановленій собора въ силу рецензіи, свободнаго одобренія со стороны церкви. „Этимъ и объясняется, говоритъ онъ, почему соборы, которые были собраны какъ вселенскіе, и во всѣхъ отношеніяхъ уподоблялись прочимъ вселенскимъ соборамъ и, напротивъ, соборы, созванные не со всѣхъ частей церкви чрезъ всеобщее признаніе получили значеніе вселенскихъ. (стр. 67) Съ этой точки зрѣнія безспорно соборъ 381 г. вполнѣ заслуживаетъ имени „вселенскаго".

соборъ мѣстной, восточной церкви, а потому вѣрнѣе было бы назвать его соборомъ Константинопольскимъ или соборомъ 150-ти, т. е. епископовъ [1]), такъ какъ его опредѣленія, по существу дѣла, не могутъ претендовать на вселенское значеніе. И, нужно замѣтить, что и въ христіанскомъ сознаніи соборъ 381 года не сразу получилъ мѣсто вселенскаго [2]). Правда, если уже въ своемъ посланіи 382 года къ епископамъ римскаго собора, восточные отцы, участники засѣданія въ соборѣ 381 г., и присваиваютъ этому собору имя „*οἰκουμενική*“ [3]), то здѣсь скорѣе можно видѣть съ ихъ стороны понятное желаніе придать большую цѣнность и силу тѣмъ постановленіямъ, которыя отправлялись западной церкви. Во всякомъ случаѣ—сомнительно, чтобы такое опредѣленіе было выраженіемъ общаго христіанскаго голоса. Наоборотъ, историческія данныя ясно говорятъ за то, что опредѣленія собора встрѣтили серьезную оппозицію со стороны отдѣльныхъ христіанскихъ церквей, а послѣднее, само собой понятно, невозможно по отношенію къ постановленіямъ того собора, который является вселенскимъ, т. е. общеобязательнымъ показателемъ истины. Мало того, сама восточная церковь не сразу и не вдругъ внесла соборъ 381 года въ списокъ вселенскихъ соборовъ, а еще долгое время дѣлала большое различіе между соборомъ Никейскимъ и Константинопольскимъ. Такъ соборъ Эфескій, принимая символъ никейскій, ничего не говоритъ о символѣ Кон-

---

[1]) Такъ называютъ его монофизиты Александрійской церкви въ своемъ посланіи къ императору Льву (457—474): „synodum centum quinquaginta nescimus“. (Дѣянія вселенскихъ соборовъ т. 4, стр. 493 Казань 1859—1875. Mansi. Op. cit. t. VII, p. 537.)

[2]) Broglie (L' eglise et l'empire Romain au IV siecle. Troisieme partie. Valentinian et Theodose. Paris 1887 p. 455 примѣч. 1) считаетъ вопросъ, какъ хронологически постепенно, соборъ 381 года становился вселенскимъ, однимъ изъ самыхъ спорныхъ. Точная датировка, несомнѣнно, за отсутствіемъ данныхъ совершенно немыслима, а потому время обычно указывается приблизительное.

Въ вопросѣ, какъ постепенно соборъ 381 года получилъ значеніе вселенскаго, мы ограничимся общими штрихами, руководясь цѣлью только показать, что соборъ 381 года получилъ титулъ вселенскаго не сразу. Подробно и всесторонне этотъ вопросъ обслѣдованъ проф. Лебедевымъ въ его докторской диссертаціи „Вселенскіе соборы въ эпоху 4 и 5 вѣковъ“.

[3]) Theodor. H. E. V, 9.

стантинопольскомъ, [1]) Разбойничій соборъ 449 года называетъ соборъ Эфесскій ἡ δευτέρα σύνοδος [2]) и тѣмъ ясно показываетъ, что константинопольскій не имѣлъ еще такого ранга и еще пока не отличался отъ другихъ помѣстныхъ соборовъ. Хотя это говорили монофизиты, которые господствовали на соборѣ, однако и ярый противникъ ихъ, Евсевій еп. Дорилейскій, не считаетъ необходимымъ въ своей аргументаціи ссылаться на константинопольскій соборъ и указываетъ только на соборы: Никейскій и Эфесскій. [3]) Въ первый разъ Константинопольскій соборъ получаетъ публично санкцію вселенскаго на четвертомъ вселенскомъ (Халкидонскомъ) соборѣ 451 года. Здѣсь читается символъ Константинопольскаго собора, какъ вѣра согласная съ Никейскою, т. е. вселенскою, и тѣмъ самымъ и на соборъ переносится значеніе вселенскаго собора [4]).

Такимъ образомъ, Халкидонскій соборъ отмѣчаетъ вторую стадію въ исторіи Константинопольскаго собора— вступленіе его на Востокѣ въ семью вселенскихъ соборовъ. Съ этого времени начинается постепенное признаніе за соборомъ 150-ти и отдѣльными церквами значенія собора вселенскаго. Такъ въ Александрійской церкви епископъ Протерій становится на сторону Константинопольскаго символа и считаетъ его цѣнность наравнѣ съ символомъ Никейскимъ [5]). И цѣлый рядъ посланій, сохранившихся отъ этой эпохи, ясно говоритъ за то, что только въ 5 вѣкѣ Константинопольскій соборъ сталъ входить во вселенское сознаніе. Въ своихъ эдиктахъ послѣ Халкидонскаго собора императоръ Маркіанъ уже прямо приводитъ Константинопольскій символъ, какъ regula catholicae fidei, а главное полагаетъ кару за преступленіе противъ него, равную наказаніямъ за проступки противъ Никейскаго символа [6]). Этимъ уже навсегда въ дальнѣйшемъ

---

1) Mansi. Collectio sacrorum conciliorum t. V. p 538 Ср. p. 688.
2) Ibidem. 6, 643.
3) Ibidem. t. VI, p. 651.
4) Дѣянія вселенскихъ соборовъ т. III, стр. 413. Mansi. Op. cit. t. VI, p. 958.
5) Ibidem. IV, 643—644.
6) Ibidem IV, 405, 407 и т. д. Mansi. Op. cit. t. VII p. 475 et sq.

было обезпечено присвоеніе собору 150-ти характера вселенскаго.

На Западѣ дѣло съ признаніемъ Константинопольскаго собора вселенскимъ обстояло нѣсколько иначе, чѣмъ на Востокѣ: Западъ рѣшительно отказывался считать соборъ 381 года вселенскимъ [1]). Большимъ препятствіемъ къ этому оказался третій канонъ собора, такъ какъ имъ отводилось второе мѣсто епископу Константинополя послѣ Римскаго. Это рельефно сказалось на Халкидонскомъ соборѣ. Здѣсь папскіе легаты, подтвердивши Никейскій символъ, въ то же время категорически отказались признать третій канонъ константинопольскаго собора и даже положительно заявили, что опредѣленія 150-ти не приняты въ синодскіе каноны [2]). Подобнымъ образомъ папа Левъ въ письмѣ къ Анатолію, архіепископу Константинопольскому, указывалъ на то, что каноны собора 381 года не были присланы, хотя бы только для свѣдѣнія, апостольскому престолу [3]). На этой же отрицательной точкѣ зрѣнія по отношенію къ канонамъ собора 150-ти стояли и папы Феликсъ II и Геласій [4]). Рѣшительный поворотъ въ пользу признанія значенія за соборомъ 150-ти вселенскаго характера римская церковь обнаружила въ VI в., а именно въ 530 г. Но и въ данномъ случаѣ дѣло сводилось къ признанію символа, а не каноновъ собора [5]).

Осторожность, съ какою не только римская, но и восточная церковь отнеслась къ Константинопольскому собору и тотъ длинный путь, какой соборъ долженъ былъ пройти чтобы завоевать себѣ положеніе въ ряду вселенскихъ соборовъ, ясно говоритъ о томъ, что сама церковь на первыхъ порахъ не придавала опредѣленіямъ собора вселенскаго характера. Если же впослѣдствіи она измѣнила свой взглядъ, то исключительно благодаря тому жизненному значенію, какое получили каноны собора въ судьбахъ восточной

---

1) Говоря такъ, мы имѣемъ въ виду и всѣ постановленія собора 381 г. Что же касается символа, то онъ уже былъ принятъ Западомъ въ V в., какъ символъ вселенскій (Mansi Op. cit. VII, 9—12). Подробно см. Спасскій. Op. cit. примѣч. 3, стр. 628—629.

2) Д. Всел. Соб. IV, стр. 356—383 Mansi Op. cit. VII, p. 426—447.

3) Mansi Op. cit VI, p. 203.

4) Hefele. Conciliengeschichte, B. II, s. 32. Arnheim 1856.

5) Ibidem II, s. 32. Ср. Harnack. Op. cit. II, s. 266.

церкви, а символъ его во вселенскомъ христіанскомъ сознаніи. Вотъ почему, если можно назвать соборъ 381 г. вселенскимъ, то только въ отношеніи къ символу, а не къ церковно-каноническимъ опредѣленіямъ собора. Съ этой стороны соборъ 381 года былъ помѣстнымъ восточной церкви и, можно думать, что только практическій разсчетъ заставилъ послѣднюю считаться съ Константинопольскимъ соборомъ, какъ со вселенскимъ.

Переходя теперь къ самой исторіи Константинопольскаго собора считаемъ необходимымъ сдѣлать большую оговорку, что соборъ 381 года находится въ исключительномъ положеніи въ сравненіи съ остальными вселенскими соборами. Насколько, напримѣръ, исторія Халкидонскаго собора изобилуетъ громаднымъ матеріаломъ, настолько сильно чувствуется недостатокъ свѣдѣній при возсозданіи исторіи собора 150-ти. Нарисовать полную, яркую, жизненную картину дѣятельности второго вселенскаго собора представляется дѣломъ очень труднымъ и даже почти немыслемымъ, такъ какъ всѣ историческія данныя, которыя сохранило намъ время, или не даютъ отвѣта на самые важные вопросы или, въ крайнемъ случаѣ, настолько тэмны и запутаны, что часто историческая критика оказывается безсильной дать какой-нибудь положительный отвѣтъ. Отсюда приходится прибѣгать къ предположеніямъ и догадкамъ, которыя можно считать только приближеніями къ исторической правдѣ, а никакъ не объективными показателями ея).

Весь историческій матеріалъ, съ помощью котораго конструируется исторія второго вселенскаго собора, можно раздѣлить на источники прямые и косвенные. Къ пер-

---

[1]) Къ этимъ недостаткамъ можно присоединить и еще одинъ, который отмѣчаетъ Иванцовъ-Платоновъ (Религіозное движеніе на христіанскомъ Востокѣ въ 4 и 5 вв. стр 212 Москва 1881), что исторія второго вселенскаго собора еще требуетъ для себя такой обстоятельной обработки, какой доселѣ не было ни у насъ, ни въ западной литературѣ. Правда, мысль эта была высказана много лѣтъ тому назадъ, но и до сихъ поръ она носитъ въ себѣ долю правды. Спеціальныхъ изслѣдованій о соборѣ нѣтъ, хотя о соборѣ написано въ общемъ достаточно, но каждый изслѣдователь касается только одной какой-нибудь стороны собора. До сихъ поръ, напр, нѣтъ изслѣдованія, которое бы занялось спеціальной разработкой внѣшней стороны собора—его конструкціи, распорядка занятій и т. п.

вымъ принадлежатъ остатки оффиціальныхъ документовъ собора, какъ то: символъ, извѣстный подъ именемъ никео-константинопольскаго, о достовѣрности котораго въ наукѣ существуютъ самыя противорѣчивыя сужденія, сохранившійся до насъ списокъ подписей соборныхъ отцовъ, краткое посланіе собора императору Ѳеодосію и, наконецъ, каноны собора, изъ которыхъ только четыре пользуются правомъ гражданства въ наукѣ, тогда какъ три остальные канона и до сихъ поръ служатъ камнемъ преткновенія [1]). Что же касается косвенныхъ источниковъ, то они заключаются въ краткихъ свѣдѣніяхъ, сообщаемыхъ церковными историками (Сократомъ, Ѳеодоритомъ и Созоменомъ) и при томъ достаточно спутанныхъ и неясныхъ, въ извѣстіяхъ очевидца собора Григорія Б., въ его нѣкоторыхъ рѣчахъ и особенно въ автобіографіи, написанной въ стихотворной формѣ, полной темноты, что значительно подрываетъ достовѣрность показаній св. отца [2]) и, наконецъ, въ свѣдѣніяхъ, которыя предлагаетъ историку посланіе константинопольскаго собора 382 г. Западу. Въ послѣднемъ документѣ, равно какъ и въ посланіи собора 381 г. Ѳеодосію, сохранилось указаніе, что соборъ 381 г. издалъ спеціальный декретъ, въ которомъ содержалось „пространное изложеніе вѣры и письменное анаѳематствованіе возникшихъ недавно ересей“ [3]). Къ сожалѣнію, этотъ важнѣйшій памятникъ для исторіи константинопольскаго собора сохранился лишь въ небольшихъ отрывкахъ, въ формѣ первыхъ четырехъ правилъ [4]). Вотъ все, что мы имѣемъ отъ собора. Намъ извѣстно только самое главное и то въ общихъ чертахъ [5]). Однако, не смотря на скудость свѣдѣній, исторія собора можетъ быть воспроизведена съ достаточной полнотою и подробностью за исключеніемъ мел-

---

1) Такъ Гефеле (Op. cit. II, 12). Loofs (R, E. II, s. 43. 1897 Art. Arianismus), Rauschen (Op. cit. s. 102), Проф. Спасскій. (Op. cit стр. 575—576) считаютъ эти каноны, подозрительными, тогда какъ Гидуляновъ (Op. cit. стр. 511—515), на основаніи сирійской рукописи, доказываетъ принадлежность 5 и 6 каноновъ именно II вселенскому собору и только 7 канонъ оставляетъ какъ бы внѣ пространства и времени.

2) Loofs. Arianismus (R. E. II) s 44. Ср. Broglie Op. cit. VI p. 424.

3) Theod H. E. V, 9; Ср. Mansi. Op cit., III, 558. Въ первомъ документѣ этотъ декретъ называется *τόμος*, а во второмъ *σύντομοι ὅροι*.

4) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 576.

5) Гидуляновъ. Op cit. стр. 484.

кихъ деталей, которыя совершенно ускользаютъ отъ взора изслѣдователя.

Обычное, ходячее, такъ сказать, мнѣніе полагаетъ основную причину созванія собора 381 года въ необходимости опровергнуть ересь Македонія, которая въ это время пользовалась симпатіями отдѣльныхъ христіанскихъ кружковъ [1]). Историческая наука давно уже покончила съ этимъ отсталымъ взглядомъ и на руинахъ его создала болѣе исторически-вѣрное воззрѣніе на этотъ вопросъ, благодаря, именно, анализу первоисточниковъ, какъ прямыхъ свидѣтелей тогдашней церковно-исторической жизни. Церковные историки единогласно утверждаютъ, что Θеодосіемъ руководили болѣе глубокіе мотивы при созывѣ собора, чѣмъ борьба съ частнымъ ученіемъ македоніанъ. Θеодосій В., говорятъ, они, созвалъ соборъ частью для подтвержденія опредѣленій, сдѣланныхъ въ Никеѣ а, частью для рукоположенія епископа, имѣвшаго занять престолъ къ Константинополѣ [2]). Цѣль значитъ была старая: дать

---

[1]) Broglie (Op. cit. p. 455 примѣч. 1) видимо склоняется къ подобному воззрѣнію: „соборъ, говоритъ онъ, былъ исключительно восточный и имѣлъ въ виду установить сужденіе о македонской ереси, не существовавшей на Западѣ". Проф. Лебедевъ указываетъ двѣ причины *подобнаго взгляда: во-первыхъ, фактъ появленія македоніанъ на соборѣ и, во-вторыхъ,* позднѣйшую мысль приписать собою опредѣленную задачу. (Op. cit. стр. 124 примѣч. 30). Съ однимъ только нельзя согласиться замѣчаніемъ проф. Лебедева, что вопросъ о македоніанахъ былъ дѣломъ второстепеннымъ. Если бы это было такъ, то не нужно было бы ихъ *приглашать на соборъ, а между тѣмъ, какъ видно изъ исторіи Сократа* (5, 8), отцы собора очень хотѣли установить единомысліе. Ср. Иванцовъ-Платоновъ. Религіозныя движенія на востокѣ въ 4 и 5 вв. стр. 214—215. Ср. Еп Іоаннъ. Исторія Вселенскихъ соборовъ стр. 45. Новочеркасскъ 1896. Но мало того, вопросъ о македоніанахъ тѣсно примыкалъ къ догматической сторонѣ дѣятельности собора, *а послѣдняя,* какъ извѣстно, въ ученіи о Св. Духѣ является кульминаціонною точкою въ исторіи тринитарныхъ движеній. Достигнуть примиренія съ македоніанами—это было равносильно однимъ ударомъ разрубить гордіевъ узелъ и торжественно засвидѣтельствовать единосущіе Св. Духа.

[2]) Socr. H E. V, 8; Sozom. H. E VII, 7; По Θеодориту (V, 8) соборъ былъ созванъ съ цѣлью предупредить далнѣйшее распространеніе вообще аріанскихъ плевелъ. Взглядъ Сократа и Созомена проводятъ историки: Hefele, (op. cit.) II s. 3. Guldenpenning (Op. cit. s. 103), Athanasiades. Op. cit. s: 23. Ср. Flechier. Op. cit. p. 94—95); *Παπαρρήγοπουλου. Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνος. Ἐν Ἀθήναις.* 1865. t. II, p. 680; Nicephori Callisti c. X (Migne s. gr. CXLVI). Montaut (Op. cit. 150) опредѣленно насчитываетъ четыре задачи: 1) утвержденіе анаѳематствъ, провозглашенныхъ уже противъ аполлинаріанъ 2) разсужденіе о маке-

торжество опредѣленной догматической системѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ разрѣшить наболѣвшіе вопросы восточной церкви. И, дѣйствительно, отцы собора въ своемъ письмѣ къ Θеодосію послѣ собора отдаютъ точный отчетъ, какъ они успѣли справиться съ тѣми задачами, какія долженъ былъ преслѣдовать соборъ. Они заявляютъ, что имъ удалось возобновить единодушіе, что они составили *συντόμους ὅρους*, гдѣ подтвердили никейскую вѣру и опровергли лжеученія и, наконецъ, что они создали каноны для упорядоченія (*εὐταξία*) церкви [1]). И если бросить самый бѣглый взглядъ на состояніе церкви въ первые годы царствованія Θеодосія Вел., то станетъ достаточно очевиднымъ, что мотивы Θеодосія созвать соборъ не были плодомъ измышленій, оторванныхъ отъ жизни, а имѣли глубокое основаніе въ горькой безотрадной дѣйствительности.

Во второй половинѣ IV вѣка, какъ и въ первой, церковь жестоко страдала отъ различныхъ ересей. Попытки проникнуть въ тайну св. Троицы породили массу всякихъ ученій, послѣдователи которыхъ группировались въ особыя общества и стремились всѣми путями сдѣлать свое ученіе господствующимъ. Стоило только появиться одному ученію, какъ изъ него, по естественному закону развитія, необходимо долженъ былъ произойти цѣлый рядъ новыхъ ученій. Такой процессъ и можно наблюдать въ IV в. „Однѣ догматическія партіи исчезаютъ, разлагаются на свои составные элементы; на мѣсто ихъ возникаютъ другія съ новыми формулами, новыми стремленіями и вступаютъ между собою въ самыя странныя комбинаціи. Люди, борющіеся за однѣ и тѣ же идеи, отвергаются другъ отъ друга, какъ враги; наоборотъ люди въ корнѣ непримиримыхъ убѣжденій нерѣдко выступаютъ подъ однимъ и тѣмъ же знаменемъ“ [2]). Средоточіемъ, зерномъ всѣхъ религіозныхъ движеній IV в. является аріанство. Спекулятивное направленіе александрійской философіи, которая была за-

---

доніанской ереси 3) насажденіе мира въ Антіохіи и 4) назначеніе епископа въ Константинополь. Болѣе узкую точку зрѣнія на цѣль собора проводитъ Ullman (Gregorius von Nazianze der Theologe. Gotha. 1866), который видитъ ее въ желаніи Θеодосія санкціонировать эдиктъ 381 года 10 января чрезъ возобновленіе и дополненіе древняго символа (s. 163).

[1]) Mansi. Op. cit III, p. 558.

[2]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 275.

печатлѣна теологическимъ характеромъ и въ особенности стояла въ мѣстномъ отношеніи къ Восточной церкви, при воздѣйствіи на духъ и фантазію, облегчило распространеніе аріанской ереси и открыло своеволію и субъективизму двери [1]). Изъ него, какъ изъ ствола, выросло много вѣтвей различныхъ ученій, которыя стояли къ нему въ томъ или другомъ отношеніи. Такъ одни изъ нихъ (полуаріанство) просто къ своимъ воззрѣніямъ подгоняли аріанскую догматику, сокращая въ ней раціоналистическій элементъ, другіе (ересь Фотиніанская, Маркелліанская, Аполлинаріанская), стараясь стать въ оппозицію аріанскому субординаціонизму, защитить Божество Слова, сами впадали въ крайности, рѣзко расходившіяся съ никейской догматикою. Такимъ образомъ, если всѣ возникшія религіозныя мнѣнія и секты и ставили рѣзкія границы другъ для друга, то сходились въ одномъ: въ извѣстной оппозиціи никейской вѣрѣ, часто подъ предлогомъ уяснить себѣ послѣднюю [2]). Результатъ образованія религіозныхъ партій былъ одинъ: безконечные споры, интриги, постоянныя смуты. Церковь лишилась внутренняго мира и, какъ утлая ладья, носилась по безбрежному жизненному морю, рискуя ежеминутно быть потопленной какимъ-либо ученіемъ. Интересы одной церкви, заботы о внутреннемъ ея единствѣ потеряли всякую цѣнность, а на ихъ мѣсто выступили интересы въ борьбѣ за существованіе той или другой изъ религіозныхъ фракцій. Опасность была тѣмъ серьезнѣе, что въ средѣ самыхъ православныхъ все было спутано, измято постоянными натисками враговъ, такъ что трудно было установить, кого еще можно считать чистымъ отъ еретической заразы. „Нѣкогда, писалъ св. Василій В. къ одному изъ ортодоксальныхъ епископовъ, было похвалою церкви, что братья каждой церкви, напутствованные небольшими символами, отъ одного до другого конца вселенной во всѣхъ находили себѣ отцовъ и братій; а нынѣ (т. е. около 374 г.) врагъ церквей Христовыхъ вмѣстѣ съ прочимъ похищаетъ у насъ и это: мы расписаны по городамъ и каждый изъ насъ въ подозрѣніи имѣетъ ближ-

[1]) Athanasiades. Op. cit. s. I.

[2]) Athanasiades. Op. cit. s. 1—2. Ср. Benoit. Saint Gregoire de Nazianze. Paris. 1874. Vol. II, p. 9.

няго“). Жертвою распространившейся подозрительности сдѣлался и самъ Василій В., которому пришлось цѣлымъ рядомъ писемъ реабилитировать свою принадлежность къ православію [2]). Само собою понятно, что такой порядокъ вещей грозилъ рано или поздно религіознымъ крахомъ, а во всякомъ случаѣ велъ Церковь къ распаденію на мелкіе кусочки, что подрывало мощь и внутреннюю силу Церкви. Сторонники никейскаго направленія, болѣя душой за раздираемую ересями Церковь, употребляли всѣ силы, чтобы уничтожить пагубное раздѣленіе, изыскивали всякія средства къ борьбѣ, но согласить и примирить различныя партіи имъ все таки не удавалось. Соборы, которые созывались для выясненія частныхъ ученій и для установки правильныхъ отношеній между ними, не только не приводили къ желанной цѣли, а иногда достигали противоположнаго результата—еще большаго раздѣленія даже въ средѣ самыхъ никейцевъ. Такъ въ 371 году окончательно сформировалась ново-никейская партія подъ главенствомъ Василія В., которой принадлежало свѣтлое будущее въ церковной исторіи Востока. Знаменіе времени, прямой результатъ распаденія и разложенія аміусіанства и омійства и обнаружившагося повсюду на Востокѣ интенсивнаго теченія къ никейскому символу, какъ въ области теоріи, такъ и въ жизни [3]), ново-никейская партія заняла особое мѣсто среди существовавшихъ тогда религіозныхъ фракцій и встрѣтила явную оппозицію со стороны старо-никейской партіи, что ярко сказалось уже на второмъ вселенскомъ соборѣ. Наконецъ въ силу эволюціи религіознаго сознанія, которое не могло оковать себя цѣпями, неприкосновенность никейскаго символа была нарушена. Послѣдній претерпѣлъ много редакцій, изъ которыхъ каждая носила на себѣ индивидуальныя черты составителя. Это разнообразіе и представляло удобную почву для дальнѣйшаго образованія различныхъ партій.

---

[1]) Василій В. Творенія ч. VII, Ер. 183 (191) стр. 31. (Сергіевъ-П. 1892). Migne ser. gr. t. 32 Ер. CXCI p. 702.

[2]) Василій В. Творенія ч. VI, стр. 61. Ер. 25; стр. 118 ср. 51 и т. д. Migne ser. gr. t. 32. Ер. XXV p. 298—302, Ер. LI. p. 387.

[3]) Подробно объ образованіи ново-никейской партіи, которую нѣкоторые называютъ еще младо-никейской см. Проф Спасскій. Op. cit. стр. 484—492.

И безъ того мрачныя краски церковной жизни сгущались тѣмъ, что отдѣльные императоры, напр., Констанцій, Валентъ, переходили на сторону частныхъ религіозныхъ мнѣній и своими руками способствовали еще большему нестроенію во внутренней и внѣшней жизни церкви [1]). Существовавшая еще принципіально свобода совѣсти давала имъ право избирать изъ различныхъ частныхъ догматическихъ мнѣній одно, а сила и власть—широко проводить его въ жизнь. Эта же свобода совѣсти обезпечивала и послѣдователямъ сектъ право на существованіе тѣмъ болѣе, что нѣкоторые императоры заявляютъ о себѣ публично, какъ о сторонникахъ религіозной терпимости. Такъ въ 378 г. Граціанъ, почти за годъ до вступленія на престолъ Ѳеодосія, подтвердилъ въ послѣдній разъ въ лѣтописяхъ восточной церкви, чтобы всѣ, какого бы кто ни держался вѣроученія, свободно и безбоязненно собирались въ молитвенныхъ домахъ, исключивъ изъ этого числа только евноміанъ, фотиніанъ и манихеевъ. [2]). Само собой понятно, что такая свободная атмосфера церковно-политической жизни была самой удобной почвой, на которой съ большимъ успѣхомъ могли произрастать самыя разнообразныя ученія, не рискуя быть подавленными въ зародышѣ. И дѣйствительно, фактически установлено, что, не смотря на отдѣльные случаи преслѣдованія императорами сектантовъ, послѣдніе дышали свободно и съ успѣхомъ пускали корни въ той свободно мыслящей средѣ, какую представляло собою общество IV вѣка.

Кромѣ ересей, отъ которыхъ много и сильно страдала православная церковь, послѣдняя не была свободна и отъ внутреннихъ раздоровъ. Антіохійская церковь, какъ и въ 60-е г., такъ и во время Ѳеодосія еще не переставала производитъ впечатлѣнія двухъ враждебныхъ лагерей, изъ которыхъ одинъ выдвигалъ въ качествѣ законнаго претендента на епископскую каѳедру Мелетія, а другой—Павлина. Это раздѣленіе, имѣвшее сначала чисто формальную подпочву, которая сводилась къ извѣстному по-

---

[1]) Ѳеодоритъ (H. E. V, 7) въ числѣ причинъ, способствовавшихъ распространенію аріанской ереси, прямо указываетъ на слабость Констанція и нечестіе Валента.

[2]) Socr. H. E. V, 2.

ниманію термина ὁμοούσιος [1]), съ теченіемъ времени стало дѣломъ церковной важности, пріобрѣло даже догматическую окраску и было постояннымъ источникомъ партійныхъ недоразумѣній, которыя иногда доходили до обвиненія противниковъ въ ереси. Такъ Павлина подозрѣвали въ савелліанствѣ [2]), потому что онъ не различалъ ὑπόστασις и οὐσία, хотя ученіе его, повидимому, было строго православное [3]). Что же касается Мелетія, то враги рѣчи его о трехъ ипостасяхъ считали за аріанскія. Правда, въ догматическомъ отношеніи Мелетій не былъ безупречнымъ, такъ какъ съ 357 года онъ былъ сторонникомъ политики дворцовой партіи епископа Акакія и даже въ 359 году подписалъ исповѣданіе Акакіянъ, но это было только случайнымъ явленіемъ въ жизни Мелетія [4]). Постепенно онъ раскрываетъ свою догматическую физіономію и ко времени второго вселенскаго собора справедливо пользовался уваженіемъ на Востокѣ, какъ представитель православія, хотя и въ ново-никейской формаціи. Въ письмѣ къ Аѳанасію (371 г.) Василій прямо заявляетъ, что весь Востокъ желаетъ видѣть Мелетія правителемъ церкви Господней, потому что онъ и въ вѣрѣ не укоризненъ и по жизни не имѣетъ никакого сравненія съ другими [5]). Все это однако не мѣшало враждѣ, которая раздѣлила Востокъ на два неравныхъ лагеря и даже вовлекла въ борьбу и Западъ. Павлинъ, какъ ставленникъ Запада [6]), пользовался большимъ расположеніемъ Запада [7]), тогда какъ на Востокѣ онъ находилъ большую поддержку главнымъ образомъ въ александрійскомъ епископѣ, но это благодаря александрійско-римскому союзу, какъ мѣтко

---

[1]) Такъ Павлиніане понимали ὁμοούσιος въ старо-никейскомъ смыслѣ, т. е. μία ὑπόστασις ἤ οὐσία, а Мелетіане допускали ученіе о τρεῖς ὑποστάσεις. См Art. Meletius (Real Encykl. B. XII Leipzig 1903. s 555 ср. Проф. Спасскій. Op. cit. стр 442—450 подробно объ образованіи антіохійской схизмы.

[2]) Theod. H. E. V, 5.

[3]) Проф. Лебедевъ Op. cit стр. 125.

[4]) Art Meletius (Real-Encykl. XII, s. 553); Ср. Socr. II, 44; Sozom. H. E. IV, 28; Socr. III, 25; Sozom. VI, 4.

[5]) Творенія ч. 6. Ер. 67, стр. 144. Migne s. gr. t. 32, Ер. LVII, p. 425 Theod. H. E. III, 5.

[6]) Socr. H. E. III, 9.

[7]) Sozom. III, 11.

выражается Любекъ [1]). Наоборотъ, Мелетій, не встрѣчая симпатій на Западѣ, имѣлъ на сторонѣ своей весь Востокъ, который видѣлъ въ немъ единственно законнаго претендента на антіохійскую каѳедру [2]). Участіе Запада въ дѣлахъ антіохійской церкви, вносило еще болѣе смуты и еще болѣе обостряло отношенія противниковъ. И если для ново-никейцевъ признаніе Мелетія на Западѣ было дѣломъ принципіальной важности [3]), то уничтоженіе антіохійской схизмы было дѣломъ церковной необходимости для всего Востока. Исторія, дѣйствительно, свидѣтельствуетъ, что неоднократно дѣлались попытки къ соглашенію, но онѣ не достигали желаемыхъ результатовъ [4]). Расколъ антіохійскій продолжалъ существовать и доставлялъ не мало непріятностей восточной церкви. Бывшій незадолго предъ II вселенскимъ соборомъ антіохійскій соборъ 379 года оказался безсильнымъ успокоить антіохійскую церковь и проложить мостъ къ сліянію двухъ партій въ одно цѣлое. Жгучій вопросъ дня остался неразрѣшеннымъ. Возможность новыхъ непріятныхъ осложненій въ дѣлахъ восточной церкви не потеряла своей силы. Но чтобы на будущее время устранить эту возможность и обезпечить церкви миръ, необходимо было самое детальное разслѣдованіе антіохійскаго вопроса, санкція высшей церковной власти, а ее и могъ только представить собою вселенскій соборъ, опредѣленія котораго имѣли безусловный авторитетъ для всей Церкви.

Наконецъ, передъ самымъ созывомъ собора въ жизни восточной церкви возникъ еще новый вопросъ, который для блага церкви требовалъ своего быстраго разрѣшенія. Изгнаніе Ѳеодосіемъ Демофила, занимавшаго столичную каѳедру, поставило императора въ необходимость дать новаго епископа Константинополю, — епископа, который бы по своимъ религіознымъ воззрѣніямъ былъ солидаренъ съ убѣжденіемъ самого императора. Правда, уважа-

[1]) Lübeck. Kipchengeschichtliche Studien B. V, Heft, IV: Reichseinteilung und Kirchliche Hierarchie des Orients. Ed Münster, 1901. s. 199. Ср. Cavallera. Le schisme d' Antioche. Paris. 1905. s. 228.

[2]) Lübeck. Op. cit. s. 178.

[3]) Loofs. Art. Meletius (R. E. XII, s 556)

[4]) Объ этомъ подробнѣе ниже.

емый Θеодосіемъ Григорій Богословъ, по общему признанію многихъ епископовъ [1]), считался епископомъ столицы, но этотъ приговоръ носилъ нѣсколько номинальный характеръ, особенно если прибавить сюда исторію съ Максимомъ Циникомъ, которая отчасти дискредитировала силу этого признанія. Необходимо было или избрать новаго епископа или оффиціально подтвердить права Григорія Б. на константинопольскую каѳедру и въ то же время положительно или отрицательно высказаться о таинственномъ рукоположеніи Максима. И это дѣло, очевидно, могла разрѣшить въ ту или другую сторону только авторитетная власть церковнаго собора, а не какая-либо другая.

Всѣ эти факты были рѣзкими пятнами на фонѣ тогдашней церковно-исторической жизни и не нужно было особенной наблюдательности, чтобы видѣть всѣ опасныя нестроенія, какія они производили въ Церкви и государствѣ. Отсюда необходимость скораго и авторитетнаго рѣшенія вопросовъ, выдвинутыхъ самою жизнію, должна была предстать въ иномъ свѣтѣ для всякаго даже посторонняго зрителя, котораго не могли не задѣвать интересы Церкви и государства, а тѣмъ болѣе должны были затронуть Θеодосія, политическія задачи котораго стояли въ зависимости отъ церковныхъ дѣлъ. Уже съ точки зрѣнія своего религіозно-политическаго монизма Θеодосій не могъ остаться равнодушнымъ къ тому, что мѣшало его полному проведенію въ жизнь, не могъ отложить рѣшенія самыхъ жгучихъ вопросовъ времени. Но такъ какъ нельзя было отдать теченіе событій церковной жизни на произволъ судьбы, во имя хотя бы однихъ политическихъ интересовъ, то Θеодосію ничего не оставалось другого, какъ обратиться къ старому, испытанному церковному лѣкарству—собору. Православная церковь вступала въ новый фазисъ своего историческаго существованія: будущее сулило миръ и спокойствіе, полную поддержку власти, а потому представители церкви должны были обрадоваться начинанію Θеодосія и поспѣшить воспользоваться тѣми средствами церковнаго устройства, какія имъ предлагала заботливость императора.

---

1) Socr. E H. . V, 6.

Вполнѣ раздѣляя точку зрѣнія церковныхъ историковъ на причины и цѣль созыва константинопольскаго собора 381 года, какъ достаточную и хорошо объясняющую фактъ, мы не думаемъ останавливаться исключительно на ней. По нашему мнѣнію, слѣдуетъ пойти дальше и поискать въ самой идеѣ вселенскаго собора прямыхъ указаній на то, что созывъ собора 381 года былъ только дѣломъ исторической необходимости, непосредственнымъ выводомъ и выраженіемъ настроенія, мысли и чувствъ христіанскаго общества, которыя въ свою очередь были продуктомъ развитія религіозной мысли въ теченіи многихъ лѣтъ.

Если бросить бѣглый взглядъ, хотя бы на десять лѣтъ, которые предшествовали собору 381 г., то станетъ вполнѣ яснымъ, что мысль созвать соборъ далеко не принадлежала Θеодосію, а много раньше часто была вызываема къ жизни лучшими людьми того времени. Спутанность религіозныхъ понятій, множество разныхъ сектъ, полная сумятица церковной жизни—вотъ характерныя черты второй половины четвертаго вѣка въ состояніи Церкви, которыя создали невыносимый тяжелый кругъ бѣдствій. „Ими, говоритъ Василій В., оглашена уже цѣлая вселенная. Пренебрегаются ученія отцовъ, уничтожаются Апостольскія преданія, въ церквахъ получаютъ силу изобрѣтенія нововводителей; люди только хитрословятъ, а не богословствуютъ,..... пастыри изгоняются, а на мѣсто ихъ вводятся волцы тяжцы, расточающіе стадо Христово (Дѣян. XX, 29); молитвенные домы стоятъ пусты безъ присутствующихъ, а пустыни наполнены сѣтующими“ [1]). Души христіанъ разрывались отъ скорби и горя, переживая всю тяжесть положенія Церкви. Лучшіе люди горѣли однимъ желаніемъ собрать разрозненныхъ овецъ стада Христова, снова возстановить общее единеніе, уврачевать язвы Церкви, готовы были на всякія средства, чтобы достигнуть мира и покоя. И что же? Единственное, такъ сказать, радикальное средство противъ всѣхъ этихъ золъ христіанское общество видитъ въ созывѣ собора, который бы могъ разрѣшить наболѣвшіе вопросы, найти вѣрный путь къ успокоенію Церкви. Какъ свѣтлый лучъ среди ночи, идея о необходимости созыва вселенскаго собора

[1]) Творенія ч. VI, ср. 90 стр. 170. Migne s. gr. t. 32, Ep. XC p. 473.

манитъ все общество, рисуетъ перспективы лучшаго будущаго 1). Но такъ какъ Востокъ не представлялъ ни одного стойкаго уголка, взоры всѣхъ невольно обращаются на Западъ: всѣ ждутъ, что римская церковь откликнется на мольбы своихъ братьевъ, поспѣшитъ созвать соборъ 2). „Поспѣшите къ намъ", раздается постоянный и неумолкающій голосъ съ Востока,—поспѣшите уже ей! просимъ васъ искреннѣйшіе братіе; подайте руку падшимъ на колѣна. Да воздвигнется къ намъ братское Ваше сердоболіе, да прольются слезы сострадательности, Не пренебрегите тѣмъ, что половина вселенной погружена въ заблужденіе. Не потерпите, чтобы вѣра угасла у тѣхъ, у кого возсіяла первоначально" 3). Однако ничего не было сдѣлано въ пользу желаннаго собора 4). Кажется въ Римѣ боялись вступаться въ безконечные споры восточной церкви тѣмъ болѣе, что исправленіе и измѣненіе, какому подвергалась ясная формула вѣры, могло повести къ еще болѣе опаснымъ послѣдствіямъ 5). Не удивительно, что терпѣніе восточныхъ, наконецъ, лопнуло и Василій В. прямо упрекалъ римскую церковъ за то спокойствіе, съ которымъ она относится къ мольбамъ Востока 6). Впрочемъ понесенное пораженіе не могло вытравить у христіанъ Востока мысли о необходимости вселенскаго собора; она еще была жива въ сознаніи лучшихъ людей и не переставала представлять ихъ pia desideria 7), какъ самое

---

1) Ibidem. ч. VI, ср. 92 стр. 185. Migne s. gv. t. 32 Ep. XCII p. 481.

2) Необходимо здѣсь замѣтить, что цѣлый рядъ соборовъ, возникшихъ на востокѣ послѣ Никейскаго собора, говоритъ ясно за тѣ надежды, какія пастыри церкви и народъ возлагали на соборъ, какъ средство при врачеваніи церковныхъ дѣлъ Мало того, еще при Констанціи была попытка созвать настоящій вселенскій соборъ, но она, какъ извѣстно, окончилась неудачно, вслѣдствіе полной раздѣльности интересовъ въ церкви. См. Проф. Спасскій Op. cit стр. 390 и сл.

3) Василій В. Творенія ч. VI, ср. 92 стр. 184. Migne s. gr. t. 32 ep XCII p. 481.

4) Отъ 372 года и до 381 можно насчитать нѣсколько попытокъ обращенія Востока къ Западу: въ 372 г., въ 373 году, 376 г. и т. д. См. Langen. Op. cit. s. 520—529; 545—547. Къ Римской церкви обращалась Антіохійская церковь за разрѣшеніемъ своихъ несогласій.

5) Langen. Op cit. s. 521.

6) Василій В Творенія ч. VII, ep 243 (235). Migne s. gr. t. 32 Ep. CCXLIII, p. 902 sq.

7) Ibidem. ч. VII, ep. 265 стр. 211—215. Migne s. gr. t. 32 Ep. CCLXIII, p. 975 sq.

дѣйствительное средство уврачевать недуги Восточной церкви. [1]).

Такимъ образомъ, ко времени Ѳеодосія мысль о необходимости созыва вселенскаго собора отчетливо уже созрѣла въ умахъ христіанскаго общества, какъ бы висѣла въ воздухѣ и только ждала удобнаго случая, чтобы стать фактомъ живой дѣйствительности. Отсюда на долю Ѳеодосія выпала небольшая и нетрудная задача—прислушаться къ голосу народа и пойти на встрѣчу его сокровеннымъ желаніямъ. Уже тотъ фактъ, что Церковь въ теченіе многихъ лѣтъ не переставала мечтать о соборѣ, ясно говорилъ Ѳеодосію о цѣнности и важности его въ дѣлѣ устройства церковной жизни. Какъ мудрый политикъ, Ѳеодосій, дѣйствительно, не остался равнодушнымъ къ голосу Церкви и поспѣшилъ осуществить ея мечты тѣмъ болѣе, что онѣ центрировались въ желаніи такого факта, который могъ дать самому императору прекрасное средство широкаго вліянія на восточную церковь, взятую во всей своей цѣлости. Да и могъ ли Ѳеодосій закрыть глаза на то, на чемъ христіанское общество воспитывалось и къ чему оно было подготовлено? Это была лучшая гарантія за успѣхъ предпріятія, за его жизненное значеніе, поскольку самый соборъ являлся живымъ отголоскомъ народнаго духа. Вотъ почему, смѣло можно полагать, на основаніи всѣхъ толковъ и желаній, высказанныхъ о соборѣ, что послѣдній рано или поздно состоялся бы, а потому вся заслуга Ѳеодосія сводится къ тому, что онъ сумѣлъ понять духъ времени и облечь въ форму ту мысль, которая имѣла за собою историческое прошлое и уже вошла въ плоть и кровь тогдашнихъ христіанъ [2]). Созвать соборъ—это значило сдѣлать только практическій выводъ тому, что теоретически разрѣшилъ процессъ постепеннаго развитія и распространенія идеи необходимости вселенскаго собора. И если бы Ѳеодосій не обратилъ вниманія на этотъ процессъ, то ему такъ или иначе пришлось бы обратиться къ изысканію новыхъ путей въ дѣлѣ устройства Церкви, потому что устраивать ее, какъ онъ отлично видѣлъ, было необходимо, и при томъ не откладывая

---

1) Broglie. Op. cit. partie III, VI, Paris. 1868 p. 35.
2) Benoit. (Op. cit. II p. 140) намекаетъ на эту мысль.

дѣла въ долгій ящикъ: такъ много было въ ней прорѣхъ, опасныхъ для государства. Но погоня за новымъ, что хорошо понималъ Ѳеодосій, легко могла оказаться рискованнымъ предпріятіемъ, тогда какъ въ данномъ случаѣ онъ имѣлъ дѣло со средствомъ, которое уже такъ удачно нѣкогда испытано было Константиномъ В. и которое, слѣдовательно, гарантировало и успѣхъ и благодарность Церкви. Ѳеодосій спѣшитъ созвать соборъ, и это было скорѣе продуктомъ исторической необходимости, чѣмъ дѣломъ личной его воли, или творческимъ актомъ, создавшимъ новую эру въ жизни Церкви.

Насколько ярко чувствовалась необходимость созыва вселенскаго собора, настолько всѣ условія жизни, какъ нельзя лучше, благопріятствовали удачному проведенію этого, давно желаннаго факта. Время собора, какъ извѣстно, падаетъ на начало 381 года. Въ жизни государства начало этого года открывало новую эру—эру мирной жизни, послѣ того какъ Ѳеодосій В. рядомъ блестящихъ побѣдъ разрѣшилъ давній готскій вопросъ, причинившій не мало зла имперіи. Теперь восточная имперія наконецъ-то раздѣлалась съ докучливымъ внѣшнимъ врагомъ, который своими постоянными набѣгами держалъ въ страхѣ города и мѣшалъ процвѣтанію культуры. Миръ внѣшній—лучшій залогъ для устройства внутреннихъ дѣлъ, и онъ, конечно, гарантировалъ возможность самаго съѣзда епископовъ для собора. Мало того и внутреннія обстоятельства были не менѣе благопріятны. Со времени царствованія Юліана въ положеніи религіозныхъ партій свершился крутой переломъ. „Старое поколѣніе борцовъ сходитъ со сцены, и его мѣсто занимаютъ новые руководители, не принимавшіе участія въ прежнихъ распряхъ и потому склонные обсуждать спорные пункты въ болѣе спокойномъ и примирительномъ тонѣ“ [1]). Это ясно сказывается на соборахъ, которые теперь носятъ иной, примирительхарактеръ и не претендуютъ на то, чтобы сдѣлать свои постановленія обязательнымъ закономъ въ церкви и государствѣ [2]). Само собою понятно, что такое мирное теченіе

---

1) Проф Спасскій Op. cit. стр. 414
2) Ibidem стр. 415.

обезпечивало осуществленіе идеи собора и возможность прійти къ соглашенію относительно назрѣвшихъ религіозныхъ вопросовъ [1]).

Такимъ образомъ миръ въ государствѣ и настроеніе массы какъ бы прочистили дорогу вселенскому собору и были предзнаменованіемъ, что соборъ 381 года займетъ прочное и видное мѣсто въ общей цѣпи вселенскихъ соборовъ.

Иниціатива созыва собора, какъ увѣряютъ церковные историки, принадлежала одному Θеодосію [2]). Равнымъ образомъ о.о. собора 381 г. въ своемъ благодарственномъ письмѣ къ Θеодосію, написанномъ послѣ закрытія собора, прямо заявляютъ, что они собрались въ Константинополь послѣ писемъ Θеодосія, разумѣется, пригласительныхъ [3]). Анонимный авторъ жизни Павла, епископа константинопольскаго, также подтверждаетъ эту мысль [4]). Не смотря на всѣ эти ясныя свидѣтельства историковъ, нѣкоторые изслѣдователи находятъ возможнымъ приписать дѣло созыва папѣ Дамасу, который въ то время имѣлъ значеніе равнодѣйствующей для всѣхъ христіанъ по религіознымъ вопросамъ [5]). Обычно ссылаются на выраженіе 6-го собора: „такъ какъ Македоній распространялъ свое ложное ученіе о Духѣ Св., то Θеодосій и Дамасъ учинили ему противодѣйствіе, а Григорій и Нектарій собрали соборъ въ царскомъ градѣ“ [6]). Это мѣсто, замѣчаетъ Гефеле, довольно неопредѣленное, чтобы можно было изъ него дѣлать выводы объ участіи Дамаса въ дѣлѣ созыва собора. „Григорій и Нектарій созвали соборъ“—это мысль историче-

---

[1]) По мнѣнію Broglie, будущему успѣшному теченію собора еще много способствовали рѣчи Григорія Богослова, въ которыхъ онъ, пользуясь прерогативами своего титула, призывалъ народъ къ мирному разрѣшенію религіозныхъ вопросовъ и старался подготовить умы къ собору. (Op. cit. p. 418)

[2]) Socr. V, 8; Sozom VII, 7; Theodor. (V, 5 и 6) вводитъ нѣсколько иной оттѣнокъ: „царъ приказалъ“.

[3]) Mansi Op. cit. t. III. p. 558.

[4]) Baronii Annal. ecclesiastici vol. p 499. Эту же мысль довольно настойчиво проводитъ Riffel. (Geschichtliche Darstelungen der Verhaetniss zwischen Kirche und Staat, s. 327. Mainz 1876).

[5]) Rauschen. Op. cit s 95 anm 6.

[6]) Harduini Acta conciliorum t. III, p. 1419. Parisiis 1715—1725.

ски ложная [1]). Отсюда Гефеле [2]), а за нимъ Раушенъ [3]), категорически отрицаютъ какую бы то ни было роль Дамаса въ исторіи созыва II вселенскаго собора. Равнымъ образомъ Montaut [4]) утверждаетъ, что идея созыва собора принадлежала одному только Ѳеодосію. Въ доказательство своей мысли онъ ссылается на письмо Дамаса къ Оессалоникійскому епископу Асхолію и другимъ Македонскимъ епископамъ, въ которомъ папа передаетъ, какъ слухъ, предположеніе созвать соборъ въ Константинополѣ и проситъ епископовъ отнестись къ этому дѣлу серьезно, давая этимъ понять, что Ѳеодосій ни съ кѣмъ не совѣщался по вопросу о соборѣ [5]).

Вполнѣ раздѣляя мнѣніе, что Дамасъ не принималъ никакого участія въ созывѣ собора 381 г., мы въ то же время должны замѣтить, что мысль созвать вселенскій соборъ на Востокѣ не была чужда Западу и что послѣдній пытался въ этомъ смыслѣ подѣйствовать на Ѳеодосія, имѣя въ виду, конечно, личные интересы, но не удачно и, пожалуй, не во время. Памятникомъ, который подтверждаетъ эту мысль, является посланіе Аквилейскаго собора къ Ѳеодосію, извѣстное подъ именемъ „Quam libet“ [6]). Внутренніе признаки говорятъ зато, что это посланіе было написано до созыва константинопольскаго собора 381 г. [7]).

---

1) Hebele. Op. cit, B. II, s. 4.
2) Ibidem. s.3—4.
3) Op. cit s. 96.
4) Op. cit. p. 144.
5) Migne ser. lat. XIII, ep. V: cognovi depositum esse Constantinopol, concilium fieri debere. Нѣсколько иначе разсуждаетъ Бенуа (Op. cit. II p. 140). Онъ говоритъ, что возможно подъ вліяніемъ Асхолія Ѳеодосій рѣшилъ осуществить проэктъ собора Папа и Григорій Б одобрили эту мысль. Данныхъ для этой возможности нѣтъ никакихъ, но вліяніе Асхолія, правда, нисколько не противорѣчитъ исторіи.
6) Mansi. Op. cit. t. III, p. 623—624. По мнѣнію Раде (Op. cit. s. 64 anm. 2), письмо направлено именно къ Ѳеодосію. Наоборотъ, Раушенъ (op cit s. 105, anm), на основаніи сличенія § 1 этого письма съ § 1 письма Sanctum, относитъ Quam libet къ Граціану. Необходимо замѣтить, что въ заглавіи письма стоитъ и имя Ѳеодосія, такъ какъ въ то время акты обычно адресовались ко всѣмъ императорамъ. Содержаніе, исключительно трактующее о дѣлахъ восточной церкви, дѣлаетъ болѣе естественнымъ мнѣніе Раде, хотя возможно, что письмо было первоначально послано Граціану, который былъ только передаточной инстанціей.
7) Акты Аквилейскаго собора носятъ дату—августъ или сентябрь 381 г., которая справедливо оспаривается по отношенію къ письму „Quam

Въ своемъ письмѣ отцы западной церкви умоляютъ Ѳеодосія созвать въ Александріи соборъ изъ всѣхъ право-

---

libet". Вопросъ, когда же было написано это письмо, учеными трактуется различно, хотя имѣетъ то общее, что письмо считается написаннымъ до второго вселенскаго собора. Такъ Rade (Op. cit. s. 63—67 и 122) датируетъ письмо Quam libet сентябремъ или вообще концомъ 380 года. Основанія для этого слѣдующія: 1) отцы ничего не знаютъ о вселенскомъ соборѣ; 2) упоминается Тимоѳей Александрійскій, а онъ наслѣдовалъ Петру, который былъ еще живымъ при изданіи эдикта 27 февраля 380 года (по Раде Петръ умеръ вскорѣ послѣ 27 февраля 380 года s. 122 anm. I); 3) письмо рисуетъ состояніе церкви, какъ оно исторически было только въ 380 г. Мнѣнію Раде слѣдуетъ и проф. Спасскій (op. cit. стр. 629—630, пр. I). Наоборотъ, Loofs (Art Arianismus Real-Encykl II), считая дату письма сентябрь 381 г., согласно Раде, совершенно немыслимой, не допускаетъ въ то же время, чтобы стоящія во главѣ актовъ имена консуловъ относились къ позднѣйшему времени. Что письмо Quam libet было написано до собора 381 г., это несомнѣнно подтверждаетъ письмо Sanctum. Съ другой стороны письмо Quam libet знаетъ объ изгнаніи Демофила что случилось въ концѣ ноября 380 г. послѣ входа Ѳеодосія въ Константинополь (входъ былъ совершенъ въ ноябрѣ 16—24 380 г. ср. Socr. H. E. V, 7 и выше стр. 42 пр. 4). Отсюда Loofs полагаетъ, что Аквилейскій соборъ состоялся весной 381 г Равнымъ образомъ Cavallera (Op. cit. Note H. p. 234) замѣчаетъ, что мало погрѣшаютъ противъ истины тѣ, кто помѣщаетъ письмо Quam libet въ началѣ 381 г. Мнѣнію Loofs и Cavallera слѣдуетъ Гидуляновъ (Op. cit. стр 482—483). Rauschen (Op. cit 105, anm. 7), считая послѣднюю дату болѣе достовѣрной, аргументировалъ ее на слѣдующихъ достаточно вѣскихъ основаніяхъ, указывающихъ на пробѣлы въ аргументаціи Раде: 1) выраженіе письма Quam libet: „In orientalibus autem partibus cognovimus quidem summo gaudio atque laetitia eiectis arianis, qui ecclesias violenter invaserant sacra dei templa per solos catholicos frequentari" по времени нельзя считать дѣйствительнымъ до 10 января 381 г., когда былъ отданъ приказъ передать всѣ церкви православнымъ, такъ какъ эдиктъ 28 февраля 380 г. имѣлъ значеніе только программы и не сопровождался никакими практическими послѣдствіями для Константинополя; 2) Тимоѳей Ал. наслѣдовалъ Петру, который умеръ въ началѣ 381 г. (подробно объ этомъ см Rauschen Op. cit. s. 116—117. Anm 8. Cr. Goyau Chronologie de l'empire romaine Paris 1891, p. 569; Tillemont Memoires pour servir à l'histore ecclesiastique des six premiers siecls Paris 1693—v. VI, 801 note 101. Спрашивается, какую изъ двухъ датъ письма Quam libet слѣдуетъ признавать наиболѣе достовѣрной? Спѣшимъ оговориться, что письмо Quam libet не можетъ быть датировано точно, а только приблизительно, такъ какъ единственнымъ основаніемъ для датировки письма является его содержаніе. Вотъ почему аргументація Раде и Раушена и пр. можетъ быть признана только относительно сильной. Намъ же представляется болѣе вѣроятнымъ относить Quam libet къ началу 381 г. на слѣдующемъ простомъ основаніи. Quam libet знаетъ объ изгнаніи Демофила и торжествѣ никейства. Это произошло, несомнѣнно 26 ноября 380 г., о чемъ было уже замѣчено. Отсюда, чтобы отцы Аквиленскаго собора могли получить свѣдѣнія о событіяхъ въ Константи-

славныхъ пастырей, гдѣ бы они могли прійти къ соглашенію. Александрія указана какъ сборный пунктъ на томъ основаніи, что Тимоѳей Александрійскій, преемникъ Петра, и Павлинъ Антіохійскій, оба старо-никейцы Востока, были стѣснены „раздорами иныхъ, вѣра которыхъ въ прежнія времена колебалась", т. е. ново-никейцами [1]). „Мы умоляемъ, продолжаютъ отцы, и о томъ, чтобы, когда разсудятъ среди полнаго собранія, помощь вашего благочестія спопѣшествовала священнымъ декретамъ, а затѣмъ опредѣлить и донести намъ. чтобы мы не колебались, но радостные и чистые благодарили Всемогущаго Бога за ваше благочестіе" [2]).

Спрашивается, оказали ли свое дѣйствіе эти просьбы? Къ сожалѣнію, мы не знаемъ точно времени, когда было получено письмо Quam iibet Ѳеодосіемъ, а потому мы не можемъ вполнѣ правильно оцѣнить значеніе письма. Факты говорятъ скорѣе о томъ, что просьба Запада не понравилась Ѳеодосію, который избралъ мѣстомъ собора не Александрію, а Константинополь. Ѳеодосія ждали на Востокѣ болѣе серьезныя дѣла, чѣмъ личные счеты Запада. И если бы Ѳеодосій выполнилъ просьбу Запада созвать соборъ въ Александріи, то, замѣчаетъ Лоофсъ [3]), на Востокѣ поднялась бы жестокая рознь. Это было актомъ умной церковной политики, сообразованной съ положеніемъ дѣлъ на Востокѣ, что Ѳеодосій созвалъ соборъ въ Константино-

---

нополѣ и высказать свое мнѣніе по поводу ихъ должно было пройти довольно много времени при тогдашнихъ способахъ сообщенія. Вотъ почему намъ кажется болѣе справедливымъ допустить, что письмо падаетъ на время между концомъ 380 г. и началомъ 381 г. Получено же было письмо въ Константинополѣ, вѣроятнѣе всего, или незадолго до собора, или даже въ началѣ собора.

[1]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 483.

[2]) Mansi. Op. cit. III, p. 624. Въ посланіи Константинопольскаго собора 382 г. къ Римской церкви встрѣчается такое выраженіе: „вѣдь и въ Константинополь собрались мы единственно по случаю прошлогодней грамоты, которую ваша честь послѣ Аквилейскаго собора прислала къ Боголюбивѣйшему царю Ѳеодосію" (Theod. V, 9). Нѣкоторые видятъ здѣсь указаніе на созывъ собора 381 г. Дамасомъ, что отрицаетъ Гефеле (Op. cit. II, s. 3). Замѣтимъ, что это мѣсто посланія относительно темное: Гефеле относитъ его къ письму, которое вызвало соборъ 382 г. Судя по контексту рѣчи, это исторически вполнѣ справедливо.

[3]) Art Arianismus (Real-Encykl. II, s. 43).

полѣ [1]). Но чтобы быть вполнѣ безпристрастнымъ, необходимо сознаться, что Ѳеодосій не могъ рѣшиться на такой серьезный шагъ, какъ созывъ собора, не встрѣчая сочувствія и поддержки со стороны лицъ, близко стоявшихъ къ кормилу церковной жизни. Равнымъ образомъ и письмо западныхъ епископовъ должно было получить значеніе для Ѳеодосія доказательства необходимости собора и, если оно не оказало прямого давленія на императора, который былъ настолько уменъ, что могъ обойтись и безъ подсказокъ Запада, то во всякомъ случаѣ оно являлось хорошей гарантіей, подтверждавшей правильность избраннаго Ѳеодосіемъ средства для умиротворенія церковныхъ нестроеній. Главнымъ же виновникомъ созыва собора является безспорно Ѳеодосій В., такъ какъ онъ одинъ только могъ, въ силу своей власти, издать такой приказъ епископамъ церкви, лишенный въ то время единства. Боязнь навлечь на себя гнѣвъ императора и могла только заставить епископовъ, часто враждовавшихъ между собою, подчиниться волѣ Ѳеодосія: приказъ, исходившій отъ другого лица, едва-ли получилъ бы дѣйствительное значеніе въ ихъ глазахъ [2]).

Приказъ Ѳеодосія епископамъ собраться былъ разосланъ и приведенъ въ исполненіе въ маѣ 381 г. при консулахъ Евагріи и Евхаріи [3]). Сборнымъ пунктомъ былъ назначенъ Константинополь, который, по мнѣнію Григорія Б., есть „око вселенной, могущественнѣйшій на сушѣ и на морѣ, какъ-бы взаимный узелъ Востока и Запада, куда отвсюду стекается, и откуда, какъ съ общаго торжища,

---

1) Ibidem.

2) Вселенскіе соборы, говоритъ Гидуляновъ (Op. cit стр. 79—82), созданіе не какого-либо епископа, но римской императорской власти. Безъ содѣйствія императора не могъ бы состояться ни одинъ вселенскій соборъ. Почему? Всѣ древніе соборы падали на глубоко возмущенное время. Кто могъ при такихъ обстоятельствахъ созвать епископовъ на соборъ? Папа былъ не въ состояніи. Хотя ему и принадлежало первое по чести мѣсто въ церкви, но онъ не обладалъ такимъ авторитетомъ, чтобы сдѣлать такой властный кличъ. Затѣмъ въ дѣлахъ Востока, отъ которыхъ папа стоялъ далеко. слово его не могло имѣть настоящаго вѣса. Созывъ собора поэтому долженъ былъ исходить отъ такого учрежденія, которое обладало авторитетомъ и надлежащею силою. Само собою понятно, что такую силу и представлялъ только одинъ императоръ.

3) Socr H. E. V, 8. Ср. Cod. Theod. XVI, I 3.

исходитъ все важнѣйшее въ вѣрѣ“ [1]). И, дѣйствительно, болѣе удачнаго выбора и не могъ сдѣлать Θеодосій, даже руководясь чисто политическими соображеніями. Если съ одной стороны, такой выборъ обусловливался частью самыми дѣлами, подлежавшими собору, какъ, напр., выборъ столичнаго епископа, что возможно было успѣшно разрѣшить только въ столицѣ, то, съ другой стороны, выборъ этотъ гарантировалъ Θеодосію возможность постояннаго вліянія на характеръ, направленіе соборныхъ совѣщаній, а главное на выработку постановленій въ духѣ общей политики Θеодосія. Правда, фактически трудно установить, въ какой мѣрѣ воспользовался Θеодосій этою возможностью, но даже изъ того немногаго, что извѣстно, легко сдѣлать выводъ, что императоръ не оставлялъ безъ своего милостиваго надзора собравшихся епископовъ [2]). Такъ онъ принималъ участіе въ убѣжденіи македоніанъ [3]), предписалъ отыскать человѣка, достойнаго занять епископскую каѳедру въ столицѣ, приказалъ составить списки кандидатовъ и, наконецъ, самъ выбралъ Нектарія [4]). А если такъ, то значитъ между соборомъ епископовъ и Θеодосіемъ была тѣсная связь, которая, хотя фактовъ и не сохранилось, являлась очень, по всей вѣроятности, чувствительной и въ другихъ дѣлахъ собора [5]). Вѣдь трудно

[1]) Творенія, т. IV, Orat. 42 стр. 26. (M. 1889) Migne s. gr. t. XXXVI, Orat 42 p. 469.

[2]) По установившейся традиціи императоры обычно считали своимъ правомъ и обязанностью руководить соборами. Дѣлалось это или лично или чрезъ особо назначенныхъ довѣренныхъ лицъ-коммиссаровъ. Причина этого понятна: совмѣстнымъ обсужденіемъ желали достигнуть гармоніи между епископами и міромъ и тѣмъ избѣжать ненужнаго тренія См. Гидуляновъ. Op cit. стр. 83.

[3]) Socr. H E. V, 8.

[4]) Sozom. H E. VII, 7—8.

[5]) Broglie (Op cit. troisieme part. VI, p. 434) полагаетъ, что на соборѣ Θеодосій самъ не присутствовалъ и не имѣлъ своего представителя. Если же онъ отрядилъ на соборъ нѣсколько офицеровъ, то это было единственно съ цѣлью установить порядокъ, а самому императору принадлежала пассивная роль, такъ какъ ни одинъ историкъ не дѣлаетъ никакого подозрѣнія. Замѣтимъ, во первыхъ, что историки и не могли сдѣлать такого подозрѣнія и даже намека, потому что участіе императора на соборѣ уже было освящено традиціей и стало обычнымъ правомъ, во-вторыхъ, Broglie свидѣтельствуетъ на той же самой страницѣ своего сочиненія, что епископы съ недоразумѣніями обращались къ Θеодосію и что послѣднимъ былъ изданъ спеціально законъ по этому поводу (C. Theod. XI, XXXIX, 9), т. е. говоритъ противъ самого себя.

предположить, чтобы императоръ, который высоко цѣнилъ и свои политическіе интересы, рѣшился предоставить собору полную свободу, пользуясь которой отцы собора могли прійти къ выводамъ, совершенно нежелательнымъ Ѳеодосію и даже вреднымъ для его цѣлей.

Преданіе древности насчитываетъ 150 отцовъ, участниковъ второго вселенскаго собора [1]). По мѣсту своего

1) Socr. H. E V, 8, Sozom. H. E. VII, 7, Theod. H. E V, 7. На основаніи каноническихъ сборниковъ Приски и Діонисія Малаго, въ которыхъ находятся подписи подъ канонами собора 381 г., число участниковъ послѣдняго устанавливается въ 147. Tillemont (Memoires IX, Bruxelles 1715. Notes XLII sur Saint Gregoire) и Rauschen (Op. cit. s 96—97) справедливо заподозрѣваютъ испорченность текста. Какъ имена стоятъ теперь въ спискѣ, такъ они не могли первоначально находиться подъ канонами. Въ пользу этого говорятъ слѣдующія соображенія: 1) Григорій Б упоминается, какъ епископъ Назіанза, 2) существуетъ подпись Мелетія Антіохійскаго, хотя онъ при подписаніи каноновъ былъ уже мертвъ и 3) отсутствуютъ подписи Асхолія Ѳессалоникійскаго и Петра Севастійскаго, брата Василія В. тогда какъ, несомнѣнно, что они были на соборѣ и принимали участіе въ его рѣшеніяхъ (Socr. V, 8, Theod. V, 8). Такимъ образомъ списокъ не полонъ и не точенъ. Сюда еще необходимо прибавить, что самыя имена епископовъ въ спискѣ сохранились въ искаженномъ видѣ. Спрашивается, какое же число слѣдуетъ считать болѣе достовѣрнымъ—147 или 150? Какъ выше было замѣчено, въ подписяхъ одна лишняя, а двухъ не хватаетъ. Отсюда уже число 147 нужно исправить въ 148. Но и этого мало. Возстановить точное число участниковъ собора невозможно, но возможно приблизиться къ нему путемъ сличенія списка подписей съ эдиктомъ Ѳеодосія (XVI, 1, 3), съ подписями подъ завѣщаніемъ Григорія Б., которое было написано во время соборныхъ засѣданій (Tillemont Memoires IX, Notes XLIX sur Saint Gregoire), что до сихъ поръ еще никѣмъ не было использовано. Сличеніе даетъ такіе результаты. Эдиктъ Ѳеодосія устанавливаетъ правильныя имена епископовъ—Терентія Скиескаго и Мармарія Маркіанопольтанскаго. Завѣщаніе Григорія Б (Exemplum testamenti Opera omnia v. II, p. 201—204. Ed. Parisiis 1840), подписано восемью лицами, между которыми шесть епископовъ, одинъ пресвитеръ и одинъ лекторъ. Замѣчательно, что имена пяти епископовъ (Амфилохія Иконійскаго, Оптима Антіохійскаго, Ѳеодосія, еп. Иды, Иларія Исаврін и Ѳемистія, еп. Адріонополя) одинаково встрѣчаются и въ соборныхъ подписяхъ. Судя по этому, въ составленіи и подписаніи завѣщанія принимали участіе епископы, присутствовавшіе на соборѣ. Отсюда и шестой епископъ, Ѳеодулъ Апамеи, имени котораго нѣтъ въ соборныхъ актахъ, но который подписалъ завѣщаніе Григорія Б., можно думать, также присутствовалъ на соборѣ. Что же касается пресвитера Кледонія изъ Иконіи и Іоанна лектора и нотарія Назіанской церкви, подписавшихъ завѣщаніе, то вопросъ о присутствіи ихъ на соборѣ остается открытымъ Но самое присутствіе ихъ въ Константинополѣ во время собора, затѣмъ участіе на соборѣ и иныхъ пресвитеровъ и даже одного лектора, какъ свидѣтельствуютъ подписи, говорятъ за вѣроятную возможность присутствія на соборѣ Кледонія и Іоанна. Отсюда, сдѣлавъ прибавку къ подписямъ, мы получимъ уже число болѣе 150.

служенія члены собора принадлежали къ епископамъ или къ ихъ представителямъ, пресвитерамъ, одной только восточной церкви, какъ увѣряетъ церковный историкъ Θеодоритъ [1]). Григорій Б. нѣсколько опредѣленнѣе выясняетъ, что на соборъ былъ приглашенъ весь Востокъ до самаго новаго Рима, за исключеніемъ Египта [2]). Правда, участіе въ соборѣ принимали и египетскіе и македонскіе епископы, которые, по ироническому [3]) выраженію Григорія Б., „ἦλθον ἐξαπίνης κεκλημένοι“ [4]), но это случилось далеко не въ началѣ соборныхъ засѣданій, а во время споровъ о преемникѣ умершему Мелетію. Возможно, что прибытіе этихъ епископовъ на соборъ было вызвано спеціальнымъ приглашеніемъ [5]), не входившимъ, быть можетъ, въ первоначальные планы. На соборъ не были приглашены ни папа Дамасъ, ни его легаты [2]). Чистымъ

—

Tillemont (Op. cit. Notes XLII), повидимому, готовъ еще болѣе увеличить число епископовъ, дѣлая такое замѣчаніе: „трудно допустить, говоритъ онъ, чтобы Тимоѳей прибылъ въ сопровожденіи только одного епископа Доротея“. А если такъ, то, несомнѣнно, что число присутствовавшихъ на соборѣ было болѣе 150. Во всякомъ случаѣ нельзя считать цифру 147 точной: членовъ собора въ разное время могло быть больше и меньше.

Изъ провинцій, епископы которыхъ присутствовали на соборѣ, останавливаетъ вниманіе названіе одной, а, именно, провинціи „Spania“. Подъ этимъ именемъ нужно разумѣть провинцію, которая лежала сѣвернѣе Евксинскаго понта и которая иначе называлась *Τεάννοι* См. Notitia dignitatum. Ed Böcking I, 222. Bonnae 1839—1853.

[1]) Н. Е. V, 6—7.

[2]) Творенія ч. VI, стр. 47. De se ipso. Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1134.

[3]) Rauschen. Op. cit. s. 96.

[4]) Творенія ч. VI, стр 56. De se ipso. Migne ser. gr. t. XXXVII, p. 1155.

[5]) Baronii. Annales ecclesiastici, 1866, t. V, p. 467. ср. Rauschen. Op. cit. s. 96. По другимъ предположеніямъ (Tillemont. Memoires IX, Notes XLIII, Sur Saint Gregoire), египтяне не прибыли потому, что ихъ задержала погода, а епископы Македоніи потому, что они ожидали соотвѣтствующихъ распоряженій папы. Мнѣніе Баронія и Раушена, основанное на показаніяхъ Григорія Б., болѣе соотвѣтствуетъ пониманію истиннаго положенія дѣлъ на Востокѣ. Наоборотъ, по мнѣнію Гефеле, (Op. cit. II, 4, anm. 2), епископы Македоніи получили приглашеніе на соборъ раньше смерти Мелетія. Но уже изъ того, что они не вошли въ число 150-ти, не дали своихъ подписей, слѣдуетъ, что появленіе ихъ на соборѣ было чисто случайнымъ.

[6]) Въ древнемъ латинскомъ изданіи каноновъ (Mansi, Op. cit. VI, p. 1176. Prisca canonum editio latina) упоминаются три легата: Пасхазій, Луценцій и Бонифацій. Но это видимо ошибка, такъ какъ легаты жили на 70 л. позже собора 381 г. ср. Hefele. Op. cit. II, s. 3. Rade. Op. cit.

представителемъ Запада на соборѣ можно считать только епископа Асхолія (Socr. V, 8) въ силу іерархической связи Иллиріи съ Римомъ. Приглашеніе его, однако, объясняется исключительно недавнимъ присоединеніемъ восточной Иллиріи къ восточной имперіи и той внутренней связью, которая установилась между Асхоліемъ и Ѳеодосіемъ. Отсюда на соборѣ епископъ Асхолій присутствовалъ, какъ епископъ изъ одной восточныхъ церквей, хотя по существу онъ оставался епископомъ западныхъ традицій.

Выясняя причины, по которымъ только епископы восточной церкви были приглашены на соборъ, Ѳеодоритъ замѣчаетъ: „ибо только это часть, т. е. восточная церковь, страдала отъ аріанской заразы, а Западъ оставался свободнымъ отъ болѣзни“ [1]). Все это такъ, но такое объясненіе даетъ очень мало, въ особенности если вспомнить, что издавна восточная церковь тяготѣла къ Западу, какъ источнику чистой вѣры, постоянно обращалась къ нему со своими недоразумѣніями, отъ него ждала помощи въ дѣлѣ уничтоженія церковныхъ нестроеній. Отсюда кажется страннымъ, что теперь, когда естественно было привлечь Западъ къ совмѣстной работѣ, онъ остается за флангомъ со всею своею сокровищницею чистой вѣры. Уже тотъ фактъ, что Западъ былъ свободенъ отъ ересей, тогда какъ Востокъ не зналъ покоя отъ нихъ, самъ собою свидѣтельствовалъ о необходимости присутствія епископа Римской церкви на соборѣ [2]). Какъ ни убѣдительны всѣ эти доводы, однако фактически Востокъ игнорировалъ Западъ. Нѣкоторые, желая дать факту болѣе подходящее объясненіе, чѣмъ у Ѳеодорита, указываютъ нѣсколько причинъ, хотя и правдоподобныхъ, но не безусловныхъ. Во-первыхъ, ссылаются на то равнодушіе, съ какимъ Западъ относился къ церковнымъ нестроеніямъ Востока, что и должно было убить вѣру въ искренность и желаніе Римской церкви участвовать въ разрѣшеніи спорныхъ вопросовъ восточной

—

s. 123. Montaut (Op. cit. p. 151) замѣчаетъ, что папа не послалъ легата, какъ доказательство того, что онъ не сочувствовалъ собору. Павлинъ, западникъ, отношенія котораго къ Риму сдѣлали непопулярнымъ, раздѣлилъ участь папы: и онъ не былъ приглашенъ.

1) Н. Е. V, 6.

2) Христ. Чтеніе, 1876, II, стр. 188.

церкви. Съ этимъ толкованіемъ, конечно, можно согласиться, но только если упускать изъ виду одно важное обстоятельство, что разочарованіе не мѣшало все-таки Востоку обращаться на Западъ и что въ отдѣльныхъ случаяхъ Римъ оказывалъ восточной церкви дѣйствительную помощь, которая способна была даже вызывать полную благодарность [1]). Во-вторыхъ, соборъ имѣлъ въ виду разрѣшить вопросы восточной церкви, а не вселенской, и для этого не требовалось участія на соборѣ представителей западной церкви [2]). Правда, цѣль собора достаточно объясняетъ то, что для составленія его призваны были только восточные епископы [3]), но въ данномъ случаѣ приходится замѣтить, что устройству церковныхъ дѣлъ, куда, несомнѣнно, слѣдуетъ отнести и борьбу съ еретиками, могло значительно помочь присутствіе легатовъ Запада, какъ лицъ совершенно нейтральныхъ. Если же обратить вниманіе еще на то, что собору предстояла великая задача отдѣлить шелуху отъ здравой вѣры и утвердить опредѣленный православный символъ, то въ цѣляхъ успѣха этой работы прямо являлось необходимымъ участіе западныхъ епископовъ на соборѣ, какъ точнаго критерія при установкѣ правовѣрности тѣхъ или другихъ истинъ. Западъ, такимъ образомъ, могъ играть очень важную роль на тѣхъ соборныхъ совѣщаніяхъ, на которыхъ приходилось опредѣлять согласіе разныхъ догматическихъ системъ, особенно ученія Св. Троицы съ ученіемъ православнымъ, а точнѣе—съ никейскимъ, котораго такъ крѣпко, безъ всякихъ измѣненій, держалась до этого времени западная церковь. Григорій Б. говоритъ, что „Римъ съ давняго времени шелъ добрымъ путемъ и идетъ еще и донынѣ, весь Западъ связуя спасительнымъ словомъ“ [4]). Правда, Григорій Б., вообще поклонялся Западу [5]), но въ данномъ случаѣ онъ безпристрастенъ.

Какъ ни вѣски сами по себѣ всѣ эти соображенія, однако приглашенія западныхъ на соборъ 381 г. не по-

---

[1]) Василій В. Творенія ч. VII, ер. 263 стр. 211—215. Migne s. gr. t. 32 Ep. CCLXIII, p. 975 sq.

[2]) Христ. Чтеніе. 1876. ч. II, стр. 188.

[3]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 574.

[4]) Творенія ч VI, стр. 21. De se ipso. Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1063.

[5]) Проф. Лебедевъ. Op. cit. стр. 127 прим. 49.

слѣдовало. Очевидно возможная полезность Запада на соборѣ не искупалась возможностью дурныхъ послѣдствій для восточной церкви. Дѣйствительно, „вся прошлая исторія говорила за то, что изъ собора, составленнаго изъ восточныхъ и западныхъ епископовъ, ничего не выйдетъ, кромѣ новой ссоры. Настроеніе Запада именно въ моментъ созванія Константинопольскаго собора и было особенно враждебное. Ѳеодосій, конечно, хорошо понималъ это дѣло“ [1]. Но этого мало. Опасность конфликта, естественнаго тамъ, гдѣ разрѣшаются вопросы не поддающіеся математическому учету, была не такъ велика какъ иная опасность, шедшая съ того же Запада. Властолюбивый Римъ, гордый сознаніемъ чистоты своей вѣры, привыкъ издавна материнскі опекать схизматическій Востокъ, и эта опека рано или поздно могла повести къ потери восточною церковью своей самобытности. Необходимо было спѣшить пресѣчь нарождавшееся зло, и лучшимъ средствомъ для этого являлось полное игнорированіе Запада съ Востокомъ при разрѣшеніи послѣднимъ своихъ церковныхъ нестроеній. Такъ глубоко смотритъ на дѣло проф. Гарнакъ. Въ отсутствіи западныхъ епископовъ на соборѣ онъ видитъ важный симптомъ назрѣвшаго уже желанія поставить восточную церковь внѣ опеки Запада и дать ей прежнюю независимость въ дѣлахъ вѣры [2]), недостатокъ чего уже чувствовался на антіохійскомъ соборѣ 379г., который принужденъ былъ согласиться съ постановленіемъ римскаго собора. Не трудно понять, что дальнѣйшее поступательное развитіе этихъ отношеній грозило серьезно опасностью для восточной церкви: рано или поздно ей пришлось бы склониться къ подножію римскаго апостольскаго престола. Эту опасность хорошо сознавали Ѳеодосій и отцы, собравшіеся въ Константинополь: они ясно видѣли, что необходимо положить начало моральному осво-

---

1) Проф. Спасскій. Op. cit. стр 574 прим. 4

2) Harnack. Op. cit. B. II, s. 265. Раде (Op. cit s. 121) проводитъ эту мысль, хотя и не отчетливо, какъ слѣдовало бы ожидать. Ср. Христ. чтеніе. 1876 г. II, стр. 188: здѣсь просто замѣтка, что Востокъ со смѣною правительства могъ надѣяться управиться съ еретиками собственными силами, но не сдѣлано попытокъ выяснить основаній для этой надежды.

божденію Востока отъ Запада [1]). Вотъ почему, „Θеодосій, какъ скоро онъ орієнтировался въ восточныхъ дѣлахъ, говоритъ Гарнакъ [2]), сталъ на сторону тогдашнихъ ортодоксовъ; онъ желалъ уничтожить аріанство не черезъ Западъ, а чрезъ православную силу Востока". Сознаніемъ отцовъ собора начинаетъ овладѣвать идея сравнительнаго превосходства Востока предъ Западомъ на томъ простомъ основаніи, что „съ Востока вышелъ Сынъ, просіялъ Богъ, пришедшій во плоти" [3]). И эту идею они выражаютъ чрезъ избраніе Флавіана, въ третьемъ канонѣ и въ отказѣ Максиму. Только при такомъ освѣщеніи дѣла становится понятнымъ, почему Западная церковь не была почтена приглашеніемъ на соборъ. Если же и присутствовали на соборѣ епископъ Асхолій и епископы Македоніи— западники, то это не могло внести существеннаго измѣненій въ характеръ дѣятельности собора: ихъ незначительные по количеству голоса должны были теряться въ массѣ оппозиціонныхъ имъ.

Далѣе, созывая чисто восточный соборъ Θеодосій въ своихъ интересахъ устроилъ такой искусственный подборъ, что всѣ 150 епископовъ были православнаго направленія понимая его въ смыслѣ наклонности къ тогдашнему догматическому большинству. Сократъ говоритъ [4]), что Θеодосій созвалъ епископовъ „*τῆς αὐτοῦ πίστεως*", а Созоменъ просто называетъ ихъ „*ὁμοδόξους*". [5]) Правда, была между ними разница, но она заключалась въ распаденіи на двѣ группы; старо-никейцевъ (Александрія) и ново-никейцевъ (Каппадокія, Антіохія и Азія). Это раздѣленіе не помѣшало собору принять чисто ново-никейскую физіономію. Дѣло въ томъ, что ново-никейство своею численностью далеко превосходило старо-никейство и представляло собою дружную группу, сконцентрированную вокругъ Мелетія, древнѣйшаго изъ ново-никейцевъ. Здѣсь достойно за-

---

1) Какъ дѣйствовали Θеодосій и отцы въ цѣляхъ отдѣленія Востока отъ Запада, мы подробнѣе познакомимся въ слѣдующей главѣ.

2) Harnack. Op. cit. B. II, s. 265.

3) Григорій Б. Творенія ч. VI стр. 53, Migne. De se ipso s. gr. t. XXXVII. p. 1147.

4) H. E. V, 8.

5) VII, 7.

мѣчанія наблюденіе, сдѣланное Cavallera [1]), что подписи константинопольскаго собора мало чѣмъ отличны отъ подписей антіохійскаго собора 379 г., имѣвшаго своимъ центромъ также Мелетія. Такимъ образомъ, и на константинопольскомъ соборѣ присутствовала почти вся ново-никейская партія со своею главою — Мелетіею. [2]) Само собою понятно, что такимъ подборомъ епископовъ вносилось въ характеръ дѣятельности собора односторонность и напередъ предрѣшался самый исходъ дѣла въ пользу императора. Изъ числа епископовъ наиболѣе знаменитыми были: Мелетій Антіохійскій, который прибылъ въ Константинополь однимъ изъ первыхъ [3]), Тимоѳей Александрійскій, Кириллъ Іерусалимскій, Геласій Кесаріи Палестинской, Григорій Нисскій, Асхолій Ѳессалоникійскій, Отрій Мелитенскій и др. [4]).

Кромѣ православныхъ епископовъ на соборъ еще были приглашены и Македонскіе епископы въ числѣ 36-ти, изъ которыхъ извѣстно только два: Элевсій Кизикскій и Маркіанъ Лампсакскій, большей частью изъ городовъ Геллеспонтскихъ [5]). Разумѣется, они были призваны не въ качествѣ членовъ собора, а какъ только представители македоніанскаго ученія, съ которыми собору было удобнѣе начать соглашеніе въ пользу православія. У кого могла возникнуть мысль пригласить македоніанъ,—трудно сказать. Одинаково ее можно приписать и Григорію Б. и Ѳеодосію В. Если у Григорія Б. она могла явиться просто результатомъ его необыкновенной чуткости къ ученію о Св. Духѣ, какъ Богѣ [6]), то у Ѳеодосія она могла быть практическимъ выводомъ теоретической предпосылки идеи

---

1) Op. cit. p. 213.

2) Broglie. Op. cit. Troisieme partie VI, p. 423. ср. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 576.

3) По Сократу (V, 8) и Созомену (VII, 7) Мелетій прибылъ раньше всѣхъ для поставленія Григорія Б. Но это свидѣтельство противорѣчитъ истинѣ. Самъ Григорій Б. утверждаетъ, что онъ былъ поставленъ соборомъ.

4) Socr. H. E. V, 8; Theod. V, 8; Sozom. VII, 7.

5) Socr. H. E. V, 8, Sozom. VII, 7. На основаніи подписей собора Гидуляновъ опредѣляетъ провинціи, къ которымъ принадлежали 36 македоніанскихъ епископовъ, подведенныхъ Сократомъ подъ общее имя „Геллеспонтскихъ", а именно: они были изъ Азіи, Лидіи, Каріи, Фригіи—Пакаціаны и Геллеспонта. Подробно объ этомъ см. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 416—417.

6) Творенія ч. VI, стр. 61. Migne s. gr. t XXXVII De se ipso p. 1247.

церковно-политическаго монизма. Политическіе разсчеты постоянно говорили Θеодосію о необходимости всѣми мѣрами удалять церковныя нестроенія, въ его глазахъ, конечно, вредныя и для государства и для церкви. Теперь представлялась возможность сдѣлать мирный шагъ къ уничтоженію религіозныхъ раздоровъ, а потому странно было бы, если бы Θеодосій не воспользовался такимъ удобнымъ случаемъ [1]).

Собравшіеся въ Константинополь епископы, по обычаю того времени, прежде всего представились императору. Этого, въ свою очередь, требовало то отношеніе къ церкви, какое Θеодосій началъ проводить въ своей политикѣ. Пріемъ, оказанный епископамъ Θеодосіемъ, носилъ симпатичный характеръ. Особеннымъ вниманіемъ Θеодосій почтилъ Мелетія Антіохійскаго. Объ этомъ Θеодоритъ [2]) передаетъ партійное извѣстіе, которое запечатлѣно легендарнымъ характеромъ [3]), но въ тоже время заслуживаетъ особеннаго вниманія, такъ какъ показываетъ „дипломатическую виртуозность“ Θеодосія [4]). Такъ Θеодоритъ разсказываетъ, что еще до избранія на царство Θеодосію „представилось во снѣ, будто предстоятель Антіохійской церкви, божественный Мелетій, возложилъ на него порфиру и главу его украсилъ царскимъ же вѣнцомъ“. Вотъ почему императоръ просилъ съѣхавшихся епископовъ не показывать ему Мелетія, а хотѣлъ его узнать самъ руководясь только обрывками воспоминаній отъ сна. Предпріятіе, правда, немного рискованное, но понятное только въ томъ случаѣ, если допустить у Θеодосія скептическое отношеніе къ фактамъ сна, подогрѣваемое, вѣроятно, постоянною лестью сановниковъ, желавшихъ дать торжество мелетіанской партіи [5]). Во всякомъ случаѣ у Θеодорита сильно

---

1) Бенуа (Op. cit. II, p. 141) предполагаетъ, что на соборѣ были и аполлинаріане, но только тайные или, какъ выражается Montaut (Op. cit. p. 152), „аполлинаріанство на соборѣ нашло себѣ только трусливыя симпатіи“.

2) H. E V, 6.

3) Cavallera (Op. cit. p. 220), называя разсказъ Θеодорита легендой, ссылается на то, что она еще не существовала въ 387 г., такъ какъ ни Іоаннъ Златоустъ, ни Григорій Нисскій ничего не знаютъ о ней. Montaut (Op. cit p. 151) считаетъ разсказъ Θеодорита просто лицемѣрнымъ.

4) Loofs Art Arianismus R. E. II, s. 43.

5) Flechier (Op. cit. p, 96) полагаетъ, что императоръ хотѣлъ видѣть

чувствуется тенденціозная окраска въ передачѣ факта, направленнаго видимо въ пользу партіи Мелетія. Θеодосій В. узналъ предстоятеля Антіохійской церкви, а потому самая встрѣча вышла необыкновенно трогательною [1]). „Обласкалъ онъ (Θеодосій) также, прибавляетъ историкъ, и всѣхъ другихъ и увѣщевалъ ихъ, какъ отцовъ, разсудить о предложенныхъ дѣлахъ". Давалъ ли императоръ епископамъ болѣе подробныя указанія, въ какомъ духѣ рѣшать дѣла и вести засѣданія, совершенно неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ уже изъ этихъ словъ видно, что программа занятій была напередъ какъ-бы составлена и что на нее же обращалось Θеодосіемъ вниманіе собравшихся епископовъ, чѣмъ, конечно, намѣчались рамки, въ сферѣ которыхъ должны были вращаться отцы [2]).

Исполнивъ правила придворнаго этикета и выслушавъ отъ императора приглашеніе заняться церковными дѣлами, отцы собора приступили къ занятіямъ. Предсѣдателемъ собора былъ избранъ Мелетій Антіохійскій, какъ старѣйшій между епископами и пользовавшійся милостивымъ вниманіемъ государя. На это очень ясно указываетъ Григорій Богословъ., свидѣтельству котораго вполнѣ возможно довѣрять уже по одному тому, что Григорій былъ участникомъ собора. „Первосѣдателемъ у нихъ (епископовъ), говоритъ онъ, былъ мужъ весьма благочестивый, простой и не хитрый нравомъ; онъ весь былъ въ Богѣ; свѣтлый взоръ его, внушая уваженіе, обуздывалъ дерзость и взирающимъ открывалъ въ немъ воздѣланную Духомъ ниву. Въ этомъ изображеніи кто не узнаетъ предстоятеля церкви Антіохійской, который дѣйствительно былъ таковъ, какъ именовался, и чье имя вполнѣ соотвѣтствовало его качествамъ, потому что и имя и нравы его медоносны" [3]). Правда, Мелетій не имѣлъ юридическаго права быть предсѣдателемъ вселенскаго собора, такъ какъ въ то время

Мелетія по причинѣ той святой репутаціи, какою пользовался Мелетій на Востокѣ (одна причина). Ясно, что узнать о репутаціи Мелетія Θеодосій могъ только отъ лицъ, расположенныхъ къ Мелетію

1) Theod. H. E. V, 7.

2) Въ пользу этого, повидимому говоритъ выраженіе подлинника (Theod. V, 7) „*περὶ τῶν προκειμένων*".

3) Творенія ч. VI, стр. 47—48. De se ipso. Migne s. gr. t. XXXVII p. 1134—1135.

на Востокѣ первенствующимъ значеніемъ владѣла Александрія, но „устроить такъ, чтобы Мелетій предсѣдательствовалъ, а Тимоѳей отсутствовалъ—это было чрезвычайно важно для положенія дѣла. Уже въ этомъ видна печать генія Ѳеодосія“ [1]).

Что же касается дальнѣйшихъ предсѣдателей собора послѣ смерти Мелетія, то можно предполагать, что ими были епископы столичной каѳедры: Григорій Б. и его преемникъ Нектарій [2]). Въ пользу Григорія Б., какъ предсѣдателя собора, говоритъ, съ одной стороны, положеніе, какое занималъ Григорій Б. на соборѣ; его самое широкое участіе въ дѣлѣ Антіохійской церкви, а, съ другой стороны, замѣчаніе самого Григорія Б., что во время болѣзни, которая препятствовала посѣщать ему собранія, на послѣднихъ царило „многоначаліе“, т. е. не было опредѣленнаго предсѣдателя [3]). Очевидно, предсѣдателемъ и былъ самъ Григорій Б. За Нектарія же, какъ предсѣдателя собора, ясно свидѣтельствуетъ, мѣсто, какое занялъ константинопольскій епископъ въ ряду епископовъ по третьему канону собора, составленному, по увѣренію Сократа, тотчасъ послѣ возведенія Нектарія на епископскую каѳедру [4]). И, дѣйствительно, въ соборныхъ подписяхъ имя Нектарія занимаетъ первое мѣсто.

Вопросъ о предсѣдателяхъ, повидимому, совершенно иначе разрѣшенъ Созоменомъ [5]). Въ его замѣткѣ о Тимоѳеѣ Александрійскомъ, Мелетіи Антіохійскомъ и Кириллѣ

---

[1]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 485 ср. Loofs. Arianismus. Real-Encykl. II, s. 43). Montaut (Op. cit. p. 151), отмѣчая отсутствіе юридическихъ правъ для предсѣдательства Мелетія, предполагаетъ, что Мелетій былъ сдѣланъ предсѣдателемъ потому, что онъ раньше переговорилъ или лучше вступилъ въ союзъ съ Григоріемъ Б. и его сторонниками: Григоріемъ Нисскимъ, Петромъ Севастійскимъ и Воспоріемъ Коловійскимъ. Насколько это справедливо—вопросъ открытый, но партійность выбора Мелетія въ предсѣдатели—ясна сама по себѣ.

[2]) Van Espen высказываетъ особый взглядъ. По его мнѣнію, Мелетій предсѣдательствовалъ на предсоборныхъ засѣданіяхъ епископовъ; всеобщій соборъ состоялся подъ предсѣдательствомъ Тимоѳея Ал, а Нектарій предсѣдательствовалъ въ 382 г. см. Hefele. Op. cit. B. II, s. 6, anmerk. I. Данныхъ для этого воззрѣнія нѣтъ никакихъ.

[5]) H. E. V, 8.

[6]) Творенія. ч. VI стр. 54. De se ipso. Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1151.

[3]) H. E. VII, 7.

Іерусалимскомъ, Гефеле видитъ указаніе на трехъ одновременныхъ предсѣдателей. Не оспаривая предположенія церковнаго историка, самъ Гефеле склоняется видѣть въ немъ относительно правильное разрѣшеніе вопроса, если не фактически, то принципіально. Созоменъ передаетъ, разсуждаетъ Гефеле, что Тимоѳей Ал. съ Мелетіемъ Ант. и Кирилломъ Іер. были предсѣдателями, и это собственно правильное воззрѣніе, такъ какъ александрійская каѳедра всегда считалась выше антіохійской, а потому и представителю первой, безспорно, было бы отдано предпочтеніе при другихъ обстоятельствахъ. Если же впослѣдствіи Тимоѳею не было уступлено предсѣдательскаго мѣста, то исключительно потому, что, на основаніи третьяго канона собора, константинопольскій епископъ получилъ права чести надъ остальными епископами восточной церкви [1]). На самомъ дѣлѣ у Созомена нѣтъ въ данномъ мѣстѣ никакой мысли о предсѣдательствѣ трехъ указанныхъ епископовъ. Соединяя ихъ имена, церковный историкъ употребляетъ глаголъ „ἡγοῦντο“, который у Созомена здѣсь указываетъ только на ранговое преимущество. И, дѣйствительно, этотъ самый глаголъ Созоменъ употребляетъ нѣсколько выше, говоря о двухъ македонскихъ епископахъ: Елевзіи Кизикскомъ и Маркіанѣ Лампсакскомъ. Слѣдуя пониманію Гефеле, ничто не мѣшаетъ и этихъ епископовъ счесть предсѣдателями собора [2]). Нельзя забывать еще и того, что предположеніе Созомена само по себѣ исторически не вѣрно. Именно, Созоменъ не считается съ тѣмъ, что Тимоѳей прибылъ не въ началѣ собора, а потому объ одновременности его предсѣдательства съ Мелетіемъ не можетъ быть и рѣчи.

Какую же роль играли на соборѣ предсѣдатели, за отсутствіемъ данныхъ, трудно опредѣлить [3]). Но если судить потому, что на соборѣ присутствовали такіе видные представители богословской мысли, какими были: Григорій Нисскій, Амфилохій Иконійскій, Кириллъ Іерусалим-

[1]) Hefele Op. cit. B. II, s. 5—6.

[2]) Rauschen. Op. cit. anm 9 s. 97—98.

[3]) Вообще нужно замѣтить, что предсѣдательство на вселенскомъ соборѣ было только почетнымъ предсѣдательствомъ. „Духовный предсѣдатель на вселенскомъ соборѣ не имѣлъ никакихъ твердо установленныхъ правъ“ см. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 78.

скій, то, по всей вѣроятности, на обязанности предсѣдателя главнымъ образомъ лежало слѣдить за внѣшней организаціей собора т. е. назначать, открывать засѣданія, наблюдать за порядкомъ на нихъ и т. п. Серьезное вліяніе на дѣятельность собора едва ли онъ оказывалъ, да и не могъ оказать такой предсѣдатель, какъ, напр., только новопоставленный Нектарій.

Выборомъ предсѣдателя была закончена формальная сторона дѣла: соборъ получилъ правильную внѣшнюю организацію. Затѣмъ начался разборъ отцами текущихъ дѣлъ. Но прежде чѣмъ перейти къ нимъ, считаемъ необходимымъ для полноты картины коснуться общей характеристики соборныхъ засѣданій. Къ сожалѣнію, о характерѣ соборныхъ засѣданій, объективный изслѣдователь не можетъ судить точно и широко за отсутствіемъ объективныхъ данныхъ, а потому картина соборныхъ засѣданій можетъ быть нарисована только приблизительными штрихами. Яснымъ и единственнымъ свидѣтелемъ характера соборныхъ засѣданій является только одинъ Григорій Б. и притомъ свидѣтелемъ очень пристрастнымъ. Большой пробѣлъ, что церковные историки не пытаются дать характеристики соборныхъ засѣданій, а ограничиваются изображеніемъ, да и то неполнымъ, одной исторіи собора. Однако даже при такомъ положеніи дѣла внимательное изслѣдованіе можетъ найти и у церковныхъ историковъ нѣкоторыя данныя для характеристики собора, а, именно, въ освѣщеніи исторіи собора, какое предлагаютъ церковные историки. Не считаться же съ этимъ освѣщеніемъ, это значило бы уклониться отъ исторической правды. Церковные историки представляютъ дѣло такъ, будто на соборѣ все текло гладко, мирная жизнь совѣщаній не нарушалась никакими неожиданными толчками. О дѣлѣ Григорія Б. они говорятъ мелькомъ, какъ о такомъ мирномъ фактѣ, который не произвелъ никакихъ смутъ, не вызвалъ повышенія чувствительности отцовъ собора. Словомъ, по ихъ представленію, это былъ святой соборъ, составленный изъ епископовъ, дружно работавшихъ надъ устройствомъ дѣлъ восточной церкви. Одинъ только Θеодоритъ [1]) мелькомъ

[1]) H. E. V, 8.

замѣчаетъ, что египетскіе епископы обнаружили нѣкоторое раздѣленіе, но ничего не говоритъ о причинахъ и характерѣ этого раздѣленія. Такое впечатлѣніе еще усиливается тѣмъ, необычнымъ для самихъ же историковъ, мягкимъ тономъ, въ какомъ излагается вся исторія собора. Но съ такимъ изображеніемъ собора едва ли можно согласиться, такъ какъ многое заставляетъ заподозрить объективность описанія. Что руководило въ данномъ случаѣ церковными историками, трудно сказать, но можно предполагать, что они хотѣли представить только положительные результаты собора для исторіи восточной церкви, тогда какъ отрицательныя стороны его были случайными пятнами, которыя нисколько не помѣшали собору довести дѣло до конца и дать торжество православію въ его новоникейской формѣ.

Совершенно иную характеристику даетъ Григорій Б., непосредственный очевидецъ соборныхъ дѣяній. Въ его освѣщеніи картина собора получаютъ видъ шумнаго сборища епископовъ, широкой арены борьбы страстей и личныхъ интересовъ. Григорій Б. не щадитъ красокъ, чтобы отмѣтить темныя стороны соборныхъ совѣщаній, не смотритъ ни на сѣдины старцевъ, ни на горячность юности, не жалѣетъ эпитетовъ для украшенія участниковъ собора, руководившихся, по его мнѣнію, „болѣе раздраженіемъ, нежели разумомъ“ [1]). Словомъ изъ подъ пера Григорія Б. вышла самая злостная сатира на соборъ, въ которой соборъ изображенъ какъ „бушеваніе вѣтровъ“ [2]), т. е. какъ что-то бурное, хаотическое, гдѣ сильно бурлили и широко развивались личные интересы, которые побуждали епископовъ собора къ некрасивымъ поступкамъ, такъ что вступать въ совѣщаніе съ такими людьми не пожелалъ бы никто изъ имѣющихъ страхъ Божій и уваженіе къ епископскому престолу“ [3]). Эта бурная атмосфера засѣданій собора производила такой нравственный гнетъ на душу

---

1) Творенія. ч. VI стр. 56. De se ipso. Migne s. gr. XXXVII, p. 1156. Вся горечь Григорія Б. вылилась въ вопросѣ о замѣстителѣ Мелетія. Неудачное выступленіе раздражило Григорія Б и онъ назвалъ отцовъ собора стадомъ галокъ, осами, гусями и т. п. см. ч. VI стр. 53, 56, 66, и т д. De se ipso. Migne s. gr t. XXXVII. p. 1146—1147, p. 1155 p. 1268.

2) Творенія ч. VI стр 53. Migne s. gr. t. XXXVII, De se ipso p. 1146.

3) Migne s. gr. t. XXVII, p. 1147.

Григорія Б., что, наконецъ, онъ почувствовалъ свое безсиліе питаться дальше однимъ воздухомъ съ отцами собора и устранилъ себя отъ худыхъ бесѣдъ и собраній [1]). Спрашивается, какъ велика историческая цѣнность характеристики собора, предложенной Григоріемъ Б.? Большинство изслѣдователей придаетъ мало значенія чернымъ краскамъ пера Григорія Б., такъ какъ соборъ 381 г., на которомъ присутствовали пастыри достойные уваженія, далеко не былъ тѣмъ, чѣмъ его представилъ Назіанскій епископъ [2]). И это вполнѣ справедливо. Пылкій и болѣз-

---

[1]) Творенія ч. VI стр. 55. Migne s. gr. t. XXXVII p. 1154. Въ другомъ мѣстѣ Григорій Б. говоритъ еще сильнѣе: „я не буду, замѣчаетъ онъ, засѣдать въ собраніяхъ гусей или журавлей, которые дерутся между собою безъ всякой причины, гдѣ раздоръ, гдѣ смятеніе“ (ч. VI стр. 66) Migne s. gr. t. XXXVII, De se ipso p. 1268.

[2]) Cavallera. Op. cit. p 220—221. Проф. Лебедевъ (op. cit. стр. 128, прим. 51), и Иванцовъ-Платоновъ (Op. cit. стр. 216) проводятъ ту мысль, что не слѣдуетъ серьезнымъ историкамъ составлять представленіе о характерѣ совѣщаній второго вселенскаго собора по тѣмъ рѣзкимъ отзывамъ о немъ, какія встрѣчаются въ извѣстномъ стихотвореніи Григорія Б. о своей жизни. Нѣкоторые историки, наоборотъ, защищаютъ цѣнность показаній Григорія Б Montaut (Op. cit p. 137—141) замѣчаетъ, что чистота скорби Григорія Б. гарантируетъ справедливость его словъ. Бенуа (op. cit. II p. 184) идетъ дальше и, какъ на вѣскій доводъ, указываетъ на argumentum e silentio. Григорій Б. изливалъ свою желчь, а его противники молчали, не оправдывались и тѣмъ самымъ какъ бы санкціонировали справедливость его упрековъ. Аргументъ e silentio, повидимому, столь убѣдительный, а на самомъ дѣлѣ очень шаткій и обоюдоострый, потому что всякій можетъ объяснить молчаніе по своему. Пользуясь тѣмъ же аргументомъ, легко сдѣлать предположеніе, что, быть можетъ, прозорливая осторожность руководила отцами собора, которые, не отвѣчая на нападки Григорія Б., просто не хотѣли личному дѣлу Григорію Б. придавать общецерковнаго значенія. Гиббонъ (op. cit. t. III, стр. 234—235), считая справедливой характеристику собора, какъ она дана Григоріемъ Б., стоитъ еще на болѣе шаткой почвѣ. „Иной, говоритъ онъ, могъ бы подумать, что это неблагопріятное изображеніе церковнаго собора нарисовано пристрастною рукою какого-нибудь упорнаго еретика или какого нибудь зложелательнаго невѣрующаго. Но ..... это былъ одинъ изъ самыхъ благочестивыхъ и самыхъ краснорѣчивыхъ епископовъ того времени;..... это былъ самъ Григорій Назіанзинъ. Тотъ фактъ, заключаетъ свою тираду Гиббонъ, что съ нимъ обошлись грубо и не благородно, ни сколько не ослабляетъ довѣрія къ его свидѣтельству, а напротивъ того еще съ большею ясностью доказываетъ, каковъ былъ духъ соборныхъ совѣщаній“. Послѣдній аргументъ Гиббона именно ослабляетъ довѣріе къ свидѣтельству Григорія Б. Онъ краснорѣчиво говоритъ, что Григорій Б. писалъ не какъ объективный наблюдатель, а какъ лицо, заинтересованное въ направленіи соборныхъ дѣлъ и потерпѣвшее отъ

ненно раздражительный Григорій Б. не всегда зналъ чувство мѣры а тамъ, гдѣ сталкивались его интересы и терпѣли крушеніе самыя свѣтлыя надежды, онъ еще болѣе горячился и не щадилъ словъ по адресу своихъ противниковъ. Нельзя забывать, что съ соборомъ была связана для Григорія Б. потеря самаго дорогого для него въ жизни— константинопольской каѳедры, на которой онъ мечталъ принести много пользы дѣлу утвержденія никейства [1]). На его же глазахъ совершались измѣненія въ никейскомъ символѣ, этомъ знамени его жизни, что въ свою очередь доставило ему не мало огорченій и было причиной горькихъ жалобъ, которыми полны его сочиненія этого времени. Отсюда судъ Григорія Б. о соборѣ не можетъ быть признанъ показателемъ объективной истины: много въ словахъ Григорія Б. проявилось личной настроенности, вызванной противоположностью его интересовъ съ интересами остальныхъ участниковъ собора. Но если Григорій Б. и сгустилъ краски картины собора, то все-таки онѣ проливаютъ свѣтъ на общее теченіе дѣлъ на соборѣ. Для изслѣдователя должны быть важны не столько детали, которыя могли продиктовать Григорію Б. гнѣвъ и раздражительность, а тотъ общій духъ, который вырисовывается на фонѣ деталей. Духъ засѣданій собора далеко не былъ тихимъ и спокойнымъ, какъ можно судить на основаніи показаній церковныхъ историковъ. Наоборотъ, споры, часто возникавшіе на засѣданіяхъ, придавали имъ шумную и безпокойную окраску. Удаленіе македоніанъ, недовольство и споры египтянъ, бурный споръ по вопросу о преемникѣ Мелетію, почти бѣгство изъ залы засѣданій Григорія Б.—всѣ эти факты краснорѣчиво говорятъ сами за себя, какъ тихо было на соборѣ. Впрочемъ иначе и быть не могло. Для выясненія такого шумнаго характера собора, остается войти, насколько это возможно, въ духъ эпохи, и обратить вниманіе на два факта: во-первыхъ, на составъ собора, а, во-вторыхъ на то мѣсто, какое занялъ соборъ въ исторіи религіозной мысли восточной церкви.

того же собора. Отсюда такъ или иначе онъ долженъ былъ оцѣнивать все подъ угломъ своихъ воззрѣній.

[1]) Григорій Б. Творенія ч. VI стр. 48. De se ipso. Migne s. gr. XXXVII, p. 1135—1136.

Какъ всякое коллективное учрежденіе, соборъ 381 г. составился изъ личностей, изъ которыхъ каждая принадлежала къ какой-нибудь партіи съ особенными богословскими воззрѣніями на Никейскій символъ. Уже съ этой стороны, ясно, нельзя было ожидать, что соборъ будетъ представлять идеально организованную единицу, пройдетъ, такъ сказать, безъ сучка и задоринки. Сюда необходимо прибавить еще одно очень важное обстоятельство—сложившуюся, вѣковую привычку къ спорамъ, которая составляла одну изъ отличительныхъ особенностей пастырей церкви этого времени [1]) и была постояннымъ источникомъ смутъ и неурядицъ въ церковной жизни, иногда доходившихъ до того, что одни пастыри подозрѣвали въ неправославіи другихъ. Появленіе самыхъ разнообразныхъ ученій о христіанскихъ истинахъ и необходимость полемизировать противъ нихъ еще болѣе укрѣпили эту привычку. Догматическія истины, получившія санкцію на Никейскомъ соборѣ, представляли собою неизсякаемый матеріалъ для споровъ, и пастыри пользовались всякимъ удобнымъ случаемъ, чтобы сразиться съ противникомъ, достигнуть торжества именно своего пониманія ихъ. Само собою понятно, что соборъ являлся самымъ подходящимъ мѣстомъ, гдѣ можно было проявить свои діалектическія способности, блеснуть остроуміемъ, новизною мысли и сильной аргументаціей своихъ положеній. Вотъ почему соборы въ IV в. представляли самый излюбленный способъ для обмѣны мнѣній, для разбора вопросовъ вѣры и фактовъ церковныхъ неурядицъ, всегда привлекали относительно большое число участниковъ и поражаютъ изслѣдователя необыкновенной горячностью, съ какой ведутся соборныя засѣданія. Напрасно положительно утверждаетъ Гиббонъ [2]), что „самые недостойные изъ членовъ духовенства, самые безнравственные всѣхъ усерднѣе посѣщали епископскія собранія и вносили въ нихъ смуту“. Правда, дѣло не обходилось и безъ дурныхъ

---

[1]) Въ данномъ случаѣ намъ выгодно отмѣтить именно эту привычку у пастырей, хотя послѣдняя широко входила въ содержаніе тогдашней жизни: спорами увлекались всѣ и мужчины и женщины. Въ твореніяхъ Григорія Б. и Григорія Нисскаго можно найти достаточный матеріалъ по этому вопросу.

[2]) Op. cit. ч. III, стр. 233.

пастырей, но вмѣстѣ съ такими пастырями на соборахъ присутствовали и люди вполнѣ достойные, для которыхъ было дорого дѣло вѣры и развитіе восточной церкви. Конечно, и соборъ 381 г. по составу своихъ членовъ не былъ исключеніемъ. Среди пастырей, пришедшихъ на соборъ во имя интересовъ вѣры и Церкви, могли встрѣтиться и пастыри, для которыхъ соборъ являлся источникомъ личныхъ выгодъ [1]). Отсюда трудно было бы ожидать, чтобы такіе пастыри на соборѣ вдругъ перемѣнили свою личину во имя общаго дѣла. Наоборотъ, и въ соборъ 381 г. они должны были внести смуту и грозили ему необыкновенно шумнымъ характеромъ.

Нельзя забывать, наконецъ, еще и исключительнаго положенія собора 381 г. Религіозная мысль, облеченная въ форму на Никейскомъ соборѣ, не отказалась тѣмъ самымъ отъ дальнѣйшаго движенія. Никейскій символъ не сталъ тѣмъ непреложнымъ кодексомъ истинъ, который могъ бы сковать мысль консервативными рамками. И, дѣйствительно, исторія свидѣтельствуетъ, что пытливый разумъ не удовлетворился одобренной формулой вѣроученія, а пошелъ дальше въ стремленіи раскрыть и уяснить себѣ тайну Троицы. Если взглянуть на картину разнообразныхъ ученій, которыя создались ко времени собора 381 г., то необходимо будетъ признать, что она представляла собою гораздо большую смѣсь различныхъ теорій, чѣмъ съ какими пришлось считаться Никейскому собору. На долю собора 150-ти выпала тяжелая, трудная задача совершить судъ надъ всѣмъ, къ чему успѣла прійти религіозная мысль со времени Никейскаго собора, стать въ критическое отношеніе къ никейской формулѣ и дать такую формулу вѣроученія, которая царила бы надъ всѣми проявленіями тогдашней религіозной мысли, одинаково захватывая и консерватизмъ старо-никейства и либеральное, прогрессивное теченіе ново-никейства. Но такая работа не могла совершиться мирнымъ путемъ уже потому одному, что она

---

[1]) Историческую справку по этому вопросу даетъ Григорій Б. Такъ онъ говоритъ о присутствіи на соборѣ 381 г. людей сомнительной вѣры, которые, держась средины, принимаютъ всякое мнѣніе, какое угодно властителю. Творенія ч. VI, стр 53. Ср. еще стр. 71—72. Migne s. gr. t. XXXVII, De se ipso p. 1148—1149. Ср. p. 1238—1239.

несла осужденіе многимъ догматическимъ системамъ, разрушала иллюзіи отдѣльныхъ личностей, уже успѣвшихъ сжиться съ извѣстными религіозными понятіями. Соборъ 381 г. по своему моменту кризиса, который переживала религіозная мысль, запутавшаяся въ антагонизмѣ партійности, представляетъ собою исключительное явленіе. Естественно, какъ кризисъ, знаменующій новый этапъ въ историческомъ процессѣ мысли, соборъ не могъ пройти спокойно, а необходимо долженъ былъ вызвать повышенность чувствительности у сторонниковъ частныхъ мнѣній, которая и выразилась въ шумныхъ засѣданіяхъ. Насколько сильно проявился безпокойный характеръ собора, трудно сказать, если не принимать на вѣру словъ Григорія Б. Одно несомнѣнно, что соборъ 381 г., по острой извинченности своихъ участниковъ, часто терявшихъ представленіе о границахъ вѣжливости, можетъ конкурировать съ любымъ парламентомъ, въ которомъ царитъ антагонизмъ партій.

Первымъ дѣломъ собравшихся епископовъ, по свидѣтельству ихъ самихъ, было то, что они возобновили твердое, нѣмое (mutuam) согласіе между собою [1]). Въ чемъ заключались эти, такъ сказать, предсоборныя совѣщанія, къ какимъ они привели практическимъ результатамъ исторія умалчиваетъ, но изъ того, что въ теченіе всего собора отцы никакъ не могли спокойно разсуждать и мыслить, легко думать о сомнительномъ результатѣ, а во всякомъ случаѣ, что, вѣроятно, послѣдній сводился къ внѣшнему согласію и не гарантировалъ внутренняго единства, которымъ только достигается полная солидарность.

Дальнѣйшія работы отцевъ собора отчетливо распадаются на двѣ группы: на догматическую и церковно-каноническую. Къ первой принадлежатъ: переговоры съ македоніанами, осужденіе ересей и вообще разрѣшеніе назрѣвшихъ догматическихъ вопросовъ. Съ догматической дѣятельностью собора тѣсно связанъ и вопросъ о происхожденіи такъ называемаго никео-константинопольскаго символа. Ко второй группѣ относятся: осужденіе Максима Циника, избраніе епископа на Константинопольскую каѳедру (сначала Григорія Б., а затѣмъ Нектарія); разборъ раскола

[1]) Masiu. Op. cit. III, p. 558.

Антіохійской церкви и, наконецъ, изданіе цѣлаго ряда каноновъ, направленныхъ къ уничтоженію церковныхъ нестроеній.

Въ какомъ порядкѣ обсуждались всѣ эти дѣла на соборѣ, точно установить немыслимо, потому что церковные историки не излагаютъ отчетливо событій собора 381 г., а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже путаютъ ихъ. Отсюда для изслѣдователя открывается широкое поле держаться того или иного порядка въ изложеніи вопросовъ, предлежавшихъ собору. Такъ одни ученые предлагаютъ начинать дѣятельность второго вселенскаго собора съ утвержденіемъ Григорія Б. законнымъ епископомъ Константинополя и осужденія Максима Циника [1]), другіе, наоборотъ, полагаютъ что отцы собора прежде всего занялись переговорами съ македоніанами въ надеждѣ присоединить послѣднихъ къ никейству [2]). Каждое изъ этихъ мнѣній имѣетъ положительныя и отрицательныя стороны, но ни одно изъ нихъ не является показателемъ безусловной исторической истины, хотя первое мнѣніе, повидимому, исторически вѣроятнѣе [3]). Но такъ какъ переговоры съ македоніанами

---

1) Cavallera. Op. cit. p. 221; Benoit. Op. cit. II, p. 92 ср. p. 143; Broglie. Op. cit. VI p. 427; Montaut. Op. cit. p. 151; Rauschen. Op. cit. s. 99; Flechier. Op. cit. p 96; *Παπαδόπουλου*. Op. cit. p. 680.

2) Loofs. Arianismus. (R. E. II, 43) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 576. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 486 и др.

3) Мнѣніе что отцы собора прежде всего вступили въ переговоры съ македоніанами имѣетъ отчасти слѣды въ историческихъ документахъ. Такъ Созоменъ (VII. 7) ставитъ во главу угла соборныхъ засѣданій переговоры съ македоніанами. Этой же системы распредѣленія занятій держится и Сократъ (V. 8) только съ тою разницею, что у него за попыткою примиренія съ македоніанами непосредственно слѣдуетъ разсказъ объ избраніи Нектарія (Ѳеодоритъ ничего не знаетъ о переговорахъ съ македоніанами). Сближеніе факта переговоровъ съ македоніанами съ фактомъ избранія Нектарія соотвѣтствовало бы болѣе истинѣ, чѣмъ свидѣтельство Созомена, если бы Сократъ не опустилъ, какъ промежуточную стадію дебатовъ о преемникѣ Мелетію. Попытки заключенія догматической уніи съ македоніанами не могли, повидимому, начаться ранѣе утвержденія Григорія Б Раушенъ (Op. cit s. 99) считаетъ это фактомъ несомнѣннымъ (ohne Zweifel) и до извѣстной степени онъ правъ. Ко времени собора константинопольская церковь не имѣла еще de jure епископа, хотя de facto ею управлялъ Григорій Б., ставленникъ самого Ѳеодосія Оставить дѣло въ такомъ неопредѣленномъ положеніи отцы собора не могли, такъ какъ этимъ самымъ они выразили бы неуваженіе къ распоряженіямъ императора, которому они обязаны были и созывомъ собора. Долгъ приличія, благодарности обязывалъ отцевъ собора отблагодарить

не представляютъ собою центральнаго пункта соборныхъ засѣданій и прошли довольно безцвѣтно въ исторіи собора, мы прежде всего займемся ими, однако не думая считать ихъ первымъ актомъ соборныхъ засѣданій. Первымъ дѣломъ собора, повидимому, было утвержденіе Григорія Б. въ его правахъ на константинопольскую каѳедру.

Ко времени второго вселенскаго собора македоніане были широко распространены въ Азіи, Лидіи Каріи, Фригіи и Геллеспонтѣ и образовали уже группу съ особою догматической физіономіей. Однако такое положеніе македоніанъ было недавнимъ. Еще въ правленіе Валента македоніане считались никейцами, „по городамъ смѣшивались съ ними какъ съ единомысленными и находились во взаимномъ общеніи“ [1]). Смерть Валента и законъ Граціана, возвращавшій епископовъ изъ мѣстъ ихъ изгнанія, нарушили догматическую связь македоніанъ съ новоникейцами. Подъ прикрытіемъ закона Граціана нѣкоторымъ македоніанскимъ епископамъ посчастливилось возвратить себѣ свои церкви, и, „благодаря этому, у нихъ снова возникла мысль о возможности играть самостоятельную роль въ общецерковной жизни“ [2]). Вотъ почему, собравшись въ Антіохіи Карійской (379 г.), они опредѣлили, что должно называть Сына не единосущнымъ, а подобосущнымъ Отцу, какъ называли Его прежде [3]), т. е. возвратились на старый путь. Это было окончательнымъ разрывомъ македоніанъ съ новоникейцами. Поэтому „одни, говоритъ Созоменъ, отдѣлились и стали собираться особо, а другіе, сдѣлавшихъ такое опредѣленіе осудивъ за сопротивленіе и любовь къ спорамъ, отступили отъ нихъ и въ ученіи еще тверже соединились съ тѣми, которые слѣдовали поста-

---

императора, а это они могли сдѣлать лучше всего подтвержденіемъ правъ Григорія Б. на константинопольскую каѳедру. Наконецъ, какъ вопросъ практическій, утвержденіе Григорія Б. было предметомъ первой важности: оно давало собору представителя столицы и являлось внѣшнимъ выраженіемъ солидарности отцевъ собора съ политикой Ѳеодосія. И если бы избраніе Григорія Б. совершилось не въ самомъ началѣ собора. то положеніе его на соборѣ и въ столицѣ было бы крайне страннымъ, какъ епископа безъ каѳедры

[1]) Sozom. VII, 2; Socr. V, 5.

[2]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 577.

[3]) Sozom. VII, 2.

новленіямъ Никейскаго собора“ [1]). Такъ создался какъ бы особый македоніанскій островъ среди моря младоникейства [2]). Тѣсной связью македоніанъ съ новоникейцами, повидимому, объясняется и приглашеніе первыхъ на соборъ, куда они явились въ количествѣ 36 человѣкъ во главѣ съ Елевсіемъ Кизическимъ и Маркіаномъ Лампсакскимъ [3]). Среди единодушно настроенныхъ ново-никейцевъ македоніане являлись рѣзкимъ пятномъ, а потому о.о. собора приложили всѣ усилія, чтобы нивеллировать эту партію путемъ заключенія уніи на никейскихъ началахъ. Важность успѣха въ этой задачѣ ясна сама по себѣ: каѳедры македоніанскихъ епископовъ были расположены въ провинціяхъ Азіи, Каріи, Фригіи и Геллеспонтѣ, которыя, можно сказать, частью пребывали въ единеніи съ новоникейцами. Надежды собора могли питаться возможностью такого успѣха, съ одной стороны по давнишней близости македоніанъ къ никейству, а съ другой стороны, и потому, что за 15 лѣтъ до собора они обнаружили склонность принять единосущіе. Такъ они представили папѣ Либерію посланіе, въ которомъ, осудивъ ереси: фотиніанство, аріанство, савелліанство и т. п., открыто заявляли, что они вполнѣ солидарны съ ученіемъ, изложеннымъ на Никейскомъ соборѣ. Въ отвѣтъ на это посланіе Либерій отправилъ свое и въ немъ выражалъ полную радость на присоединеніе македоніанъ, называя послѣднихъ возлюбленными братіями и свѣтильниками вѣры [4]). Царь и епископы, по разсказамъ церковныхъ историковъ, приложили всѣ усилія, чтобы подѣйствовать на македоніанъ въ благопріятномъ для себя смыслѣ, главнымъ образомъ указывая на непослѣдовательность ихъ въ отношеніи къ Никейскому символу. Къ сожалѣнію, точно неизвѣстно, что предлагалъ соборъ 381 г. въ качествѣ примирительной формулы: Никейскій ли только символъ, или ученіе о Духѣ Святомъ. Однако попытки соглашенія не дали желаннаго результата. Македоніане, не обращая вниманія ни на убѣжденія, ни на обличенія, объявили, что скорѣе они признаютъ

---

[1]) Ibidem.
[2]) Гидуляновъ. Op. cit. 418.
[3]) Socr. V, 8.
[4]) Socr. H. E. IV, 12; Sozom. H. E. VI, 10.

аріанское исповѣданіе, чѣмъ примутъ вѣру въ единосущіе. Можно думать, что послѣднее понятіе и было главнымъ спорнымъ пунктомъ, разстроившимъ унію. Послѣ такого отвѣта, македоніане не нашли ничего болѣе лучшаго для себя, какъ удалиться изъ Константинополя, разославъ предупредительныя по городамъ грамоты къ сторонникамъ своихъ воззрѣній не соглашаться на принятіе ученія Никейскаго собора [1]). Своимъ поведеніемъ на соборѣ македоніане въ глазахъ ортодоксовъ вступили уже на путь еретиковъ, а потому вскорѣ попали въ индексъ сектъ, противъ которыхъ императоръ сильно вооружался въ своихъ эдиктахъ. Какъ ни плачевна была по своимъ результатамъ попытка достигнуть присоединенія македоніанъ къ никейскому исповѣданію, но она имѣла значеніе для будущаго, подготовивъ почву для послѣдующаго перехода аріанъ къ единосущникамъ, о чемъ неоднократно упоминаютъ церковные историки [2]). Одновременно съ попыткой прійти къ соглашенію съ македоніанами, повидимому, соборъ разсмотрѣлъ догматическія воззрѣнія другихъ противниковъ никейства и вынесъ свой судъ въ первомъ канонѣ. Можно думать, что судъ былъ единогласнымъ и не вызвалъ никакихъ споровъ, такъ какъ ученіе евноміанъ, аполлинаріанъ, оміевъ и маркелліанъ было раньше осуждено общимъ церковнымъ сознаніемъ, а собору 381 г. оставалось только санкціонировать судъ прошлаго [3]).

Первымъ важнымъ дѣломъ, которое стояло на очереди у отцовъ собора было избраніе и утвержденіе епископа для константинопольской церкви. Церковныя событія еще до собора предрѣшили этотъ вопросъ, намѣтивъ въ кандидаты—Григорія Б. Его выдающаяся дѣятельность по утвержденію православія въ столицѣ и борьба съ аріанствомъ давала ему право занять каѳедру въ Константинополѣ, добытую слезами и потомъ. Отношеніе императора Ѳеодосія, торжественно возведшаго Григорія на епископскій тронъ [4]), которымъ Григорій Б. и владѣлъ фактиче-

---

[1]) Сократъ V, 8.

[2]) Socr V, 10; V. 23; Sozom. VIII, I

[3]) Ср. Проф Спасскій. Op. cit стр. 577.

[4]) Григорій Б Творенія ч. VI, стр. 42—44. De se ipso. Migne s. gr. XXXVII, p. 1119—1124.

ски, ясно доказывало отцамъ собора, въ чью сторону должно склониться ихъ рѣшеніе, если только они не хотятъ поставить себя въ оппозицію интересамъ императора. Такъ отвѣтъ на вопросъ былъ ясенъ и готовъ уже у отцовъ собора, но прежде чѣмъ дать его, необходимо было заняться разслѣдованіемъ, исторіи рукоположенія Максима Циника на константинопольскую каѳедру, что значительно дискредитировало личность самого Григорія Б. Сначала необходимо было торжественно оправдать Григорія Б., а затѣмъ украсить его честью епископа столицы.

Исторія съ Максимомъ Циникомъ разыгралась еще до собора 381 г. [1]). Послѣдователь цинической философіи, Максимъ представляетъ собою одну изъ интересныхъ личностей, какія когда-либо выступали на церковно-исторической аренѣ. Во всей исторіи IV в., столь богатой разнообразіемъ лицъ и характеровъ, трудно указать другой аналогичный типъ, какъ личность Максима, который при богатыхъ способностяхъ, ригористическомъ направленіи и религіозной твердости, въ то же время совмѣщалъ бы въ себѣ недостатки авантюриста [2]). Къ сожалѣнію, исторія сохранила мало данныхъ для освѣщенія этой личности. Въ большинствѣ случаевъ приходится пользоваться пристрастными показаніями Григорія Б., которыя сами по себѣ очень противорѣчивы. По своему происхожденію Максимъ былъ гражданиномъ города Александріи [3]), гдѣ и получилъ хорошее воспитаніе и увлекся циническою философіею. Что же касается его религіозныхъ убѣжденій, то Созоменъ называетъ его ревностнымъ (*σπουδαῖον*) защитникомъ никейской догмы [4]). Личность Максима даже была окружена ореоломъ страдальца, именно, за религіозныя

---

[1]) Эта исторія подробно разсказана Григоріемъ Б. въ стих. De se ipso (ч. VI, 26 и сл. Migne s. gr. XXXVII, p 1021 sq.) и въ похвальной рѣчи Ирону (ч. II, стр. 217—236). Orat. XXV, *εἰς Ἡρῶνα τὸν φιλόσοφον*. Migne s. gr. t. XXXV, p. 1197 et. sq.

[2]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 578.

[3]) Григорій Б. Тв. ч. II, стр. 220. Migne s. gr. t XXXV, p. 1201. Ср. Hieronimi De viris illustribus (Migne s. lat XXIII c. CXXVII). Григорій пресвитеръ, біографъ Григорія Б. называетъ Максима циника: *τὸ γένος Αἰγύπτιος, τὸν τρόπον βάρβαρος*. Migne s gr. XXXV, p. 280.

[4]) Sozom H. E. VII, 9. Іеронимъ свидѣтельствуетъ (Op. cit. Migne s. l. XXIII, c. CXXVII), что Максимъ даже написалъ книгу противъ аріанъ и представилъ ее Граціану.

убѣжденія. Разсказываютъ, что Циникъ Иронъ, или что тоже Максимъ [1]), во время бунта въ Александріи, по поводу изгнанія Петра и водворенія Лукія, подвергся преслѣдованію: онъ былъ сѣченъ и осужденъ на изгнаніе въ Оазисъ [2]). Догматическія убѣжденія Максима поставили его въ самое тѣсное общеніе съ Василіемъ В. и Аѳанасіемъ, которые даже съ нимъ переписывались [3]). Лоофсъ называетъ Максима прямо другомъ Аѳанасія В. [4]). Этотъ Максимъ въ 379 г. прибылъ въ Константинополь. Когда Григорій Б. увидѣлъ Максима, торжественно шествовавшаго по улицѣ въ плащѣ философа и съ бѣлымъ жезломъ въ рукахъ, его голову, красиво окаймленную рамкой локоновъ, то онъ сразу почувствовалъ живѣйшую

---

[1]) Иронъ и Максимъ одно и тоже лицо, что видно изъ свидѣтельства Іеронима (De viris illustribus. Migne s l. XXIII, c. CXVII), который въ перечнѣ твореній Григорія Б. говоритъ: „похвальное слово Максиму философу... имя котораго въ заглавіи нѣкоторые несправедливо замѣнили именемъ Герона". „Но едва-ли нужно предполагать, замѣчаетъ проф. Спасскій (Op. cit. стр 579 пр. 2) намѣренную поддѣлку: вѣроятнѣе всего, что Максимъ носилъ два имени: латинское Максимъ и греческое Иронъ". Broglie (op. cit. VI, p. 396) предполагаетъ, что одно имя очевидно то, которое Максимъ получилъ при рожденіи, а другое при крещеніи—явленіе вполнѣ естественное въ IV в.

[2]) Григорій Б Тв. (Ср. II, стр. 217. Примѣчаніе а) ч VI, стр. 33. Migne s. gr. XXXVII, p. 1096. Пресвитеръ Григорій въ біографіи Григорія Б. (Migne s. gr. XXXV, p. 280) утверждаетъ, что Максимъ не былъ крещенъ (*ἀταγεπήθείς τῷ βαπτίσματι*), чему трудно вѣрить. Наоборотъ, Брольи (Op. cit. VI, p. 396) не только допускаетъ, что Максимъ былъ крещенъ, но даже предполагаетъ, что онъ былъ священникомъ. Данныхъ для сужденія объ этомъ нѣтъ, но изъ того, что Максимъ носилъ длинные волосы, Бенуа (Op. cit. II. p. 83), повидимому справедливо отрицаетъ фактъ священства: въ эту эпоху, какъ извѣстно, священникамъ запрещалось отращивать волосы

[3]) См. Ep. ad Maximum philos. Migne s. gr. t. XXV, p. 1035. 1038. Отъ Василія сохранилось три письма: 9. 277, 301 (Твор. ч. VI, VII). Migne s. gr. t. 32 Ep. IX, p. 267, Ep. CCLXXVII, p. 1011, Ep CCCI p. 1047.

[4]) Art Arianismus (R. E. B. II, s. 42). Данныя для сужденія о нравственномъ образѣ Максима носятъ нѣсколько иной характеръ. Такъ Григорій Б. въ одномъ случаѣ называетъ Максима наилучшимъ и превосходнѣйшимъ человѣкомъ, много распространяется о цѣломудріи его, воздержности (см. Творенія ч. II Слово въ похвалу философа Ирона, Migne s gr Orat XXV, t XXXV, p 1197); въ другомъ случаѣ дѣлаетъ прозрачные намеки на его худыя дѣла, на его связь съ какими то дѣвами (ч VI, стр. 31—33. M. s. gr t. 35. p 1093—1096). Broglie (Op. cit. VI, p. 397) подозрѣваетъ справедливость упрековъ въ безнравственности Максима, о чемъ циркулировали довольно упорные слухи въ обществѣ.

склонность къ этому человѣку. Пылкое воображеніе Григорія Б. далеко унесло его въ мечтахъ о возможной пользѣ Максима для церкви. Онъ уже видѣлъ краснорѣчіе Максима, обращенное на службу Богу, и рѣшилъ привлечь философа въ ряды своей дружины. Нельзя сказать, чтобы въ данномъ случаѣ Григоріемъ Б. руководили мотивы, чуждые практическихъ соображеній. Правда, какъ сторонникъ практической стороны христіанства, Григорій Б. высоко цѣнилъ циническую философію, поскольку она проповѣдывала дѣятельную добродѣтель [1]), но за этимъ идейнымъ расположеніемъ скрывалось нѣчто большее. При постоянной борьбѣ съ непріятельской и могущественной партіей пріобрѣтеніе всякаго новаго своего сторонника было очень важнымъ для миссіонерскаго дѣла [2]). „Церковь, сознается самъ Григорій Б., находилась тогда еще въ такомъ тѣсномъ положеніи, что не мало для меня значило собирать и солому. Для меня очень было важно, если песъ ходитъ на моемъ дворѣ, и чтитъ Христа, а не Иракла“ [3]). Но и этого мало. Какъ исповѣдникъ и другъ Петра Александрійскаго, который письменно призналъ константинопольскую каѳедру, по праву принадлежащей Григорію Б., Максимъ былъ прямо желателенъ въ маленькой православной общинѣ Константинополя. Первый же эдиктъ, которымъ Ѳеодосій объявилъ Петра Александрійскаго центромъ каѳолической вѣры на Востокѣ, еще болѣе возвышалъ цѣнность Максима въ глазахъ православно настроеннаго общества [4]). Вотъ почему Григорій Б. такъ радушно принялъ Максима и рѣшилъ использовать этого иностранца въ цѣляхъ миссіонерства. Усилія увѣнчались успѣхомъ: Максимъ сдѣлался своимъ человѣкомъ у Григорія Б. „Кто былъ, говоритъ Григорій Б., такъ расположенъ ко мнѣ, какъ этотъ Максимъ. Онъ жилъ со мною подъ одною кровлею, вкушалъ съ одной трапезы, раздѣлялъ мои мнѣнія и предположенія“ [5]). Правда, Максимъ на первыхъ порахъ

1) Много интереснаго по этому вопросу даетъ Asmus въ своей статьѣ Gregorius Nazianz und seine Verhältniss zum Kynismus въ Theolog. Studien und Kritiken 1894 s. 314.

2) Benoit Op cit. II, p. 84.

3) Творенія ч VI стр 32—33. De se ipso. Migne s. gr XXXVII. p. 1096

4) Benoit Op. cit. II, p. 84. ср Montaut. Op. cit. p. 106.

5) Творенія ч. VI, стр. 28 De se ipso. Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1085.

вполнѣ оправдывалъ довѣріе епископа. Онъ вооружился противъ иновѣрныхъ, и Григорій Б. никогда не имѣлъ болѣе ревностнаго защитника своего краснорѣчія, какъ какого онъ нашелъ въ Максимѣ [1]). Неудивительно, что Григорій Б. сначала прямо не находилъ словъ, чтобы хвалить философа и доказывать всю важность даже циничеcкой философіи для христіанства. Фактъ страданія Максима за вѣру послужилъ прекраснымъ поводомъ для Григорія Б. произнести похвальное слово, въ которомъ Григорій Б. не щадитъ выраженій, красокъ, чтобы, какъ можно ярче, идеализировать личность невиннаго страдальца, и даже проситъ послѣдняго научить вѣровать въ Святую Троицу [2]). Большаго вниманія, чѣмъ какое оказалъ Григорій Б. Максиму, и трудно было ожидать.

Къ сожалѣнію, Григорій Б. не могъ предусмотрѣть всѣхъ печальныхъ послѣдствій, къ какимъ поведетъ его близость съ Максимомъ, за что и горько поплатился. „Точно, жалуется Григорій Б., я былъ въ невѣдѣніи, достойномъ порицанія, какъ Адамъ, обольщенъ былъ зловреднымъ внушеніемъ; горькое дерево прекрасно было на видъ, меня обманула личина вѣры, какую видѣлъ на его лицѣ, обманули и притворныя слова“ [3]). Прикрываясь личиною друга. Максимъ скоро приглядѣлся къ положенію, какое занималъ Григорій Б. среди своихъ враговъ и друзей, взвѣсилъ всю цѣнность историческаго момента и рѣшилъ завладѣть той каѳедрой, которая юридически еще оставалась вакантной, такъ какъ Григорій Б. никогда не считалъ себя законнымъ ея обладателемъ. Прыгнуть съ улицы на епископскую каѳедру—предпріятіе рискованное и единственное въ своемъ родѣ, но въ этотъ вѣкъ, полный всякихъ неожиданностей, оно не требовало большой храбрости отъ Максима [4]). Впрочемъ, едва ли Максимъ могъ бы добиться осуществленія своего плана собственными силами: въ этомъ дѣлѣ ему значительно помогла Александрія, въ рукахъ которой Максимъ былъ только подставной фигурой,

---

[1]) Ibidem стр 28. Migne s. gr. XXXVII, p. 1085.

[2]) Ibidem ч. II, стр. 217—236. Migne s. gr. t. XXXV, Orat. XXV, p. 1197 et. sq.

[3]) Ibidem. ч. VI, стр. 32. De se ipso. Migne s. g. XXXVII, p. 1095.

[4]) Montaut. Op. cit. p. 104.

дѣйствовавшей по опредѣленному масштабу. Необходимо замѣтить, что въ концѣ IV в. Александрія не переставала стремиться подъ видомъ единства къ гегемоніи надъ всѣмъ Востокомъ. Эдиктомъ Ѳеодосія въ 380 г. [1]) александрійская каѳедра была выставлена, какъ важная епископская каѳедра, какъ представительница всего Востока, что возвратило Александріи то положеніе, какое она занимала при Аѳанасіи. Нѣтъ ничего удивительнаго, что она стала стремиться сохранить свое значеніе и усилить вліяніе на императора. Вѣрнымъ средствомъ для достиженія послѣдней цѣли могла послужить только константинопольская каѳедра, завладѣть которой стало предметомъ желанія александрійскаго епископа. Но такъ какъ, Григорій Б. едва ли могъ удовлетворить требованіямъ Александріи, то, повидимому, рѣшено было поставить епископомъ восточной столицы Максима Циника, вѣрную креатуру Павлиніанъ и египетско-римскаго союзника [2]). Планъ, видимо, былъ задуманъ широко, но ему не удалось осуществиться. Максимъ дѣйствовалъ увѣренно и смѣло, хотя и не безъ осторожности. Онъ постарался подготовить прежде всего почву и заключилъ тайный союзъ съ тѣми, кто былъ зло настроенъ противъ Григорія Б. „Успѣшно онъ нашелъ двухъ споспѣшниковъ“, изъ которыхъ Григорій Б. одного называетъ человѣкоубійцей, а другого пресвитеромъ, пользовавшимся со стороны Григорія „первенствомъ и въ почестяхъ и въ сопрестоліи“ [3]). Епископовъ для посвященія Максима не нашлось въ Константинополѣ. И это вполнѣ понятно. Епископы, къ которымъ Максимъ могъ адресоваться не пользовались отчасти уваженіемъ православныхъ, а отчасти онъ боялся встрѣтить у нихъ претензіи, аналогичныя своимъ [4]). Въ Египтѣ же у него было много дру-

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 1, 2.

[2]) Lübeck. Op. cit. s. 200; ср. Montaut Op. cit. p. 106 Ullman. Op. cit. s. 139; Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 580.

[3]) Григорій Б. Тв. ч. VI, стр. 28. De se ipso. Migne s gr. t. XXXVII, p. 1086. Broglie (Op. cit. VI, p. 400) предполагаетъ, что на сторону Максима должны были стать македоніане и павлиніане, которые боялись, чтобы Григорій не воспротивился осуществленію ихъ плановъ. Что Максимъ могъ встрѣтить поддержку со стороны павлиніанъ, это вполнѣ понятно въ виду тѣсной связи павлиніанской партіи съ Александріей.

[4]) Broglie. Op. cit. VI, p. 400.

зей. Обстоятельства, казалось, благопріятствовали всѣмъ начинаніямъ Максима, который вскорѣ принужденъ былъ сбросить маску. На почвѣ добрыхъ отношеній разыгралась одна изъ темныхъ священническихъ интригъ, въ которой принималъ довольно некрасивое участіе и Александрійскій епископъ.

Въ Константинополь прибылъ пресвитеръ изъ Ѳасса и привезъ золото для покупки Проконійскаго мрамора. Максимъ съумѣлъ обойти пресвитера и получить отъ него золото. Вооруженный презрѣннымъ металомъ, Максимъ уже могъ надѣяться, путемъ подкупа, достигнуть своихъ цѣлей. И, дѣйствительно, ему удалось чрезъ корабельщиковъ, обычныхъ поджигателей народныхъ волненій Александріи, войти въ сношеніе съ египетскими епископами. Послѣдніе поспѣшили прибыть въ Константинополь для посвященія философа въ епископы [1]). Моментъ для проведенія плана былъ выбранъ необыкновенно удачно: Григорій Б. былъ боленъ. Ночью египетскіе пастыри [2]), подъ прикрытіемъ благородныхъ моряковъ, готовыхъ продать за монету отца и мать, вошли въ церковь Анастасію, съ тѣмъ, чтобы утромъ показать клиру и народу ихъ истиннаго епископа. Попытка ихъ однако потерпѣла пораженіе. Большая часть народа возстала противъ такого нарушенія законныхъ правъ Григорія Б. и египетскимъ епископамъ ничего не оставалось сдѣлать, какъ только поскорѣе убраться вмѣстѣ со своимъ кандидатомъ. Несмотря на это, они рѣшили во что бы то ни стало, довести начатое дѣло до конца... „Почтенные и богоугодные эти люди“ отправились въ домъ одного театральнаго музыканта, гдѣ и совершили чинъ посвященія Максима въ епископы. Григорій Б. сильно негодовалъ на поступокъ Максима, и свое

---

[1]) Григорій Б. отмѣчаетъ любопытную черту: епископы александрійскіе говорили, что имъ такъ „приказано“ (Тв ч VI, стр. 30 Migne s. gr. t. 37, p. 1091). Это какъ нельзя лучше подтверждаетъ мысль, что Максимъ былъ только игрушкой въ рукахъ Александріи, которая увидѣла въ Максимѣ человѣка, способнаго служить ея планамъ.

[2]) Ѳеодоритъ (V, 8) ошибочно приписываетъ посвященіе Максима Тимоѳею Александрійскому. Или, замѣчаетъ Раушенъ (Op. cit. s. 75 anm 6), здѣсь Тимоѳей смѣшанъ съ Петромъ, или Тимоѳей былъ среди египетскихъ епископовъ, которые и посвятили Максима въ Константинополѣ. Ср. Lübeck. Op cit. s. 173. Ср. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 581 прим. 2.

негодованіе излилъ въ сарказмахъ по адресу Циника, но болѣе всего былъ возмущенъ неблагодарнымъ поведеніемъ Александріи. „Вотъ какъ, говоритъ онъ, Александрія воздаетъ за труды“ [1]). Онъ не понималъ роли, какую сыгралъ Петръ Александрійскій, который незадолго предъ этимъ въ письмѣ призналъ его законнымъ епископомъ Константинополя и почтилъ знаками своего утвержденія, а теперь вмѣсто дѣвы оказался ланью [2]). Не провидя еще замысловъ Александріи, Григорій Б. прибывшихъ египетскихъ епископовъ встрѣтилъ прочувствованной рѣчью [3]). Измѣна Александріи казалась ему наиболѣе тяжелой, и въ этомъ онъ не ошибался, она дѣйствительно была опасна для него [4]). Исторія съ Максимомъ возмутила и все православное общество Константинополя. Народъ продолжалъ глухо волноваться и, наконецъ, прогналъ спекуляторовъ изъ столицы. Послѣдніе для достиженія своихъ цѣлей сочли за болѣе удобное обратиться къ свѣтской власти,— въ надеждѣ встрѣтить ея полное сочувствіе. „Взявъ съ собою подлую толпу египтянъ, замѣчаетъ Григорій Б. (разумѣю тѣхъ, которые его обстригли такъ безобразно)“ [5]), Максимъ направился въ Ѳессалонику къ Ѳеодосію. Какъ невинно гонимый, предсталъ Максимъ предъ императоромъ, а товарищи его постарались дать такое освѣщеніе

---

[1]) Григорій Б. Тв. ч. VI, стр 30. Mign. s. gr. t. XXXVII, p. 1091.

[2]) Творенія ч. VI, стр. 29 Migne s. gr t 37, p. 1089. Григорій Б. (op. cit. стр. 30. Migne s gr. t. 37, p. 1089) называетъ участіе Петра Ал. дѣломъ темнымъ, которое требуетъ объясненія, но самъ Григорій Б. не постарался проникнуть въ тайну. По свидѣтельству пресвитера Григорія, написавшаго біографію Григорія Б., Петръ Ал. сдѣлался защитникомъ интересовъ Максима, благодаря денежному подкупу (Migne s. gr. t. XXXV). Но это свидѣтельство противорѣчитъ историческимъ показаніямъ о личности Петра и очевидно продиктовано нерасположеніемъ пресв. Григорія къ Александріи и желаніемъ предать дѣлу исключительно грязный характеръ. Справедливо разсуждаетъ Montaut (Op. cit. p. 106), что Петръ, слѣдуя силѣ права, могъ кого-нибудь назначить на каѳедру, какъ вакантную, что признавалъ самъ Григорій Б.

[3]) Orat. XXXIV in Aegyptiorum adventum (Migne ser. gr. t. XXXVI, p. 255). Въ этомъ мѣстѣ помѣщаетъ рѣчь и Бароній (Op. cit.), ср. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 581 прим. 1. Иначе думаетъ Ullman (Op. cit. s. 142 ср. 206—207) и Broglie (Op. cit. p. 401, пр. 1). Послѣдній полагаетъ, что рѣчь была произнесена по другому обстоятельству, а какому— неизвѣстно.

[4]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 581.

[5]) Тв. ч. VI, стр. 33. De se ipso. Migne s. gr. XXXVII, p. 1098.

дѣлу, чтобы доказать правильность посвященія Максима. Максимъ не просилъ у Θеодосія ничего другого, какъ только письма для возстановленія на столичной каѳедрѣ. Если бы исторія съ Максимомъ разыгралась въ другое царствованіе, то она бы повела бы къ большимъ смутамъ въ церкви [1]). Къ счастью для восточной церкви въ это время царствовалъ Θеодосій, который не поддался обольщенію и отказалъ просителю, изгнавъ его съ великимъ гнѣвомъ и проклятіями [2]), и, такимъ образомъ, рѣшилъ поддержать Востокъ въ лицѣ Григорія Б. [3]). Съ позоромъ покинулъ Циникъ воинскій станъ Θеодосія и направился въ свою далекую родину, сдѣлавъ это одно справедливое и умное дѣло [4]). Но не успокаивается Максимъ и здѣсь. Его взоры обращаются на старца Петра, епископа Александрійскаго [5]). Максимъ требуетъ себѣ епископскаго престола у Петра, а въ противномъ случаѣ грозитъ низвергнуть его. И только свѣтская власть, изъ-за боязни старыхъ религіозныхъ волненій, поспѣшила своимъ вмѣшательствомъ затушить начинавшійся пожаръ: Максимъ былъ изгнанъ и изъ Александріи [6]).

Вся эта исторія, какъ она ни была случайна, сыграла роковую роль, глубоко поразила Константинопольскаго защитника никейской догмы. Видя кругомъ народное смущеніе и чувствуя себя въ безпомощномъ состояніи, Григорій Б. рѣшилъ сначала покинуть столицу, чтобы отдохнуть отъ тревогъ на лонѣ сельской жизни. Народъ узналъ это намѣреніе Григорія Б. и употребилъ всѣ усилія, чтобы измѣнить рѣшеніе своего епископа [7]). Григорій Б. остался [8]). Дальнѣйшая дѣятельность Григорія Б. была

---

[1]) Montaut. Op. cit. p. 105.

[2]) Григорій Б. Тв. ч. VI, стр. 34. Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1098.

[3]) Montaut. Op. cit. p. 122.

[4]) Григорій Б. Тв. ч. VI, стр. 34. Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1099.

[5]) Григорій Б. (Migne ser. gr. 37 p. 1099) теперь уже плохо отзывается о Петрѣ, говоря, что у него „было двойное перо и что онъ безъ труда писалъ все, хотя бы это и противорѣчило одно другому".

[6]) Григорій Б. Тв. ч. VI, стр. 34. Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1099.

[7]) По мнѣнію Montaut (Op. cit. p. 121), въ этомъ сказалась отчасти любовь къ Григорію Б., а отчасти желаніе проявить свое право въ политической жизни, хотя бы участіемъ въ выборѣ епископа.

[8]) Тв. ч. VI, стр. 36. Migne s. gr. t. 37, p. 1105. Сохранилось слово Григорія Б. на возвращеніе изъ села въ Константинополь послѣ поку-

направлена къ тому, чтобы загладить дурное впечатлѣніе, созданное исторіей Максима. Чувствуя необходимость дать отвѣтъ паствѣ, по дѣлу Максима, Григорій Б. откровенно сознался въ своихъ слабостяхъ и не пощадилъ словъ, чтобы какъ можно рѣзче изобразить поступокъ Максима. И насколько сильно прежде Григорій Б. превозносилъ философа, настолько теперь онъ унижаетъ его и порицаетъ. „У насъ въ городѣ, восклицаетъ Григорій Б., былъ человѣкъ женоподобный, какое-то египетское приведеніе, злое до бѣшенства, песъ и песъ изъ мелкихъ, уличный прислужникъ, Арей, безгласное зло, китовидное чудовище, черноволосый, курчавый, косматый". [1]). Но какъ ни старался Григорій Б., дѣло было сдѣлано: орелъ славы его въ глазахъ его же приверженцевъ такъ или иначе долженъ былъ потускнѣть.

Горячо откликнулся на поступокъ Максима и папа Дамасъ. Узнавъ, повидимому, чрезъ письмо епископа Асхолія [2]), что египетскіе епископы въ чужой епархіи рискнули посвятить въ епископы человѣка, сомнительнаго по своимъ христіанскимъ воззрѣніямъ, Дамасъ спѣшитъ написать письмо Асхолію и другимъ Македонскимъ епископамъ, чтобы раскрыть свой взглядъ на это дѣло и дать ему распространеніе среди христіанъ Востока [3]). Съ глубокою печалью онъ заявляетъ въ письмѣ, что египетскіе епископы вопреки всему церковному праву (contra regulam ecclesiasticae disciplinae) хотѣли сдѣлать Константинопольскимъ епископомъ того, кто былъ чужимъ для нашей вѣры (alienum a nostra professione). Эти безпокойные люди не обратили вниманія на слово Апостола: „если кто заботится о волосахъ, то безчестіе этому", не знали, что одежда философовъ не приличествуетъ христіанскому поведенію. Они не слышали убѣждающаго Апостола, чтобы не расхищали одѣяніе здравой вѣры чрезъ философію и пустое раздѣленіе. Это было нечестіемъ легкомысленныхъ людей, что опредѣлили въ церковь безпокойнаго чело-

---

шенія Максима, хотя самъ Григорій Б. утверждаетъ, что онъ остался. Migne s. gr. t XXXV, Orat. XXVI, p. 1228.

[1]) Ibidem ч VI, стр. 26. Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1081.

[2]) Ср. Montaut. Op cit. p. 123; Broglie. Op. cit. VI, p. 406.

[3]) Migne ser. lat. t XIII. Epistola V Damasi p. 365—369.

вѣка. Дѣйствіе діавола (inimici) привело къ этому состоянію. Исполнилось слово евангельское: „всякое растеніе, которое не возраститъ Отецъ Небесный, будетъ вырвано“, т. е. въ чемъ часто я убѣждалъ вашу любовь, чтобы ничего не дѣлали неразсудительнаго. Съ оружіемъ епископскаго авторитета нужно сражаться, чтобы не оставить стада Христа волкамъ хищнымъ. Философія—другъ свѣтской мудрости, недругъ вѣры, ядъ для надежды, жестокая война противъ любви. Какое общеніе между Христомъ и Веліаломъ?

Отвергаетъ Дамасъ и то доказательство, что Максимъ былъ христіаниномъ. Съ точки зрѣнія Римскаго епископа нельзя назвать христіаниномъ того, кто ведетъ себя поязычески. Чтобы исправить зло, Дамасъ *предлагаетъ низложить Циника* на соборѣ, о которомъ онъ слышалъ, что этотъ соборъ имѣетъ быть въ Константинополѣ, и вмѣсто философа избрать въ епископы человѣка выше всякаго порицанія, чтобы уничтожить въ зародышѣ возможныя церковныя волненія. Кромѣ того, я убѣждаю вашу любовь, пишетъ Дамасъ, не потерпите, чтобы кто-либо перешелъ вопреки правиламъ нашихъ предковъ изъ одного города въ другой и оставилъ порученный ему народъ..... Отсюда происходятъ споры, здѣсь берутъ начало тяжелыя раздѣленія.

Съ этой исторіей Максима Циника прежде всего пришлось считаться отцамъ собора при выборѣ епископа для Константинопольской каѳедры. Имъ нужно было внимательно разсмотрѣть дѣло и положительно отвѣтить на вопросъ: какъ смотрѣть на рукоположеніе Максима, считать ли его законнымъ или нѣтъ? Отцы мудро поспѣшили заняться дѣломъ Максима до прибытія главныхъ виновниковъ сей исторіи-египетскихъ епископовъ. Общественное мнѣніе, голосъ императора и судъ Римской церкви уже осудили поступокъ Максима. Разсмотрѣвъ фактическій матеріалъ по данному вопросу и, повидимому безъ слѣдствія противъ египетскихъ епископовъ, чтобы не давать повода къ новому раздору [1]), члены собора вынесли такой обвинительный вердиктъ: „о Максимѣ циникѣ и произведенномъ имъ безчиніи въ Константинополѣ (объ-

[1]) Benoit. Op cit. II, p. 143.

являемъ), что Максимъ не былъ и не есть епископъ, ни поставленные имъ на какую-то ни было степень клира: и содѣланное для него и содѣланное имъ все ничтожно" (пр. 4) [1]). Обвиненіе такимъ образомъ направлено противъ незаконнаго захвата епископской каѳедры, на что согласился Максимъ, ставъ орудіемъ притязаній Александрійской церкви. Указаній на другіе побочные факты нѣтъ въ оффиціальномъ осужденіи Максима [2]).

Реабилитировавъ личность Григорія Б. и признавъ константинопольскую каѳедру свободною, отцы собора могли теперь приступить безъ помѣхи къ выбору епископа для замѣщенія этой каѳедры. Энергичная борьба Григорія Б. съ аріанами, ясно выраженное Ѳеодосіемъ желаніе видѣть епископомъ столицы Григорія Б. гарантировали, что со-

---

1) Редакція четвертаго правила, предполагаютъ, дана была въ концѣ собора 381 года, но это не мѣшаетъ думать, что соборное опредѣленіе по дѣлу Максима, формулированное въ IV пр., хотя бы въ формѣ устнаго постановленія, явилось въ началѣ собора при разборѣ самого дѣла: это подтверждается поставленіемъ Григорія Б. на каеедру (Христ. Чт. 1878 г. ч. II, стр. 178).

2) Иное освѣщеніе дѣлу даетъ Ѳеодоритъ (V, 8). Онъ обличаетъ Максима въ приверженности къ пустословію Аполлинарія и въ этомъ видитъ причину осужденія его соборомъ 381 г. Въ послѣднее время утвержденіе Ѳеодорита вступило на путь достовѣрности, тогда какъ прежде его отрицали Гефеле (Op. cit. в. II, s. 15), а по слѣдамъ его проф. Лебедевъ (Op. cit стр. 130, пр. 65). Исторически извѣстно, что на соборѣ 381 г. ересь Аполлинарія дѣйствительно была осуждена (Ruff. H. E. II, 20; прав. 1; это же подтверждаетъ и IV всесенскій соборъ—Mansi, op. cit. VII, p. 463). Вполнѣ возможно, что Ѳеодоритъ пріурочивалъ осужденіе ученія Аполлинарія именно къ опредѣленному лицу—Максиму, но возможно, что самъ Максимъ въ это время склонялся къ идеямъ Аполлинарія. Проф. Спасскому принадлежитъ честь научнаго обоснованія свидѣтельства Ѳеодорита. Онъ ссылается на отрывокъ письма Аполлинарія къ Максиму, сохранившагося въ актахъ 3-го вселенскаго собора (Mansi, VI, p. 1188). Подробно объ этомъ см. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 579 прим. 2.

Съ своей стороны не лишнимъ считаемъ прибавить слѣдующее. Въ индексѣ книгъ, запрещенныхъ папою Геласіемъ (Mansi, VIII, p. 152. Ср. Iaffe Regesta pontificum romanorum, I, 91, 1885, ed. Lipsiae) указаны еретическія сочиненія Максима Unici, а точнѣе Циника, что доказывается сличеніемъ различныхъ кодексовъ. (Ср. Hauc Real-Encyklopädie 3 auf. t. VI sub voce Gelasius). Правда, это еще не даетъ права утверждать, что Максимъ былъ аполлинаріаниномъ, но для насъ уже важно то, что его догматическія убѣжденія не были безупречны. Изъ того же, что Максимъ писалъ противъ аріанъ, ясно, что онъ не былъ чистымъ аріаниномъ. Остается такимъ образомъ для установки неправомыслія Максима принять свидѣтельство Ѳеодорита.

боръ остановится именно на немъ, а тотъ фактъ, что въ это время былъ предсѣдателемъ Мелетій, искренно расположенный къ Григорію Б., обезпечивалъ мирное разрѣшеніе вопроса. И, дѣйствительно, исторія не сохранила ни одного фактическаго извѣстія, чтобы на соборѣ происходили какія-либо раздѣленія по данному вопросу, хотя ихъ естественно было ожидать уже по одному тому, что по XV канону никейскаго собора утвержденіе Григорія Б., самовольно покинувшаго Сассимскую каѳедру въ Каппадокіи, не имѣло за собою юридическихъ основаній. Предполагаютъ, что дѣло не обошлось безъ вліянія Мелетія [1]). Григорію Б. предложили каѳедру. Сначала онъ отклонилъ высокую честь, и только настоянія епископовъ побудили его согласиться на предложенія собора. „Предстоятели утверждаютъ меня на досточестномъ престолѣ, повѣствуетъ Григорій Б., сколько я ни вопіялъ и ни жаловался на сіе“ [2]). Впрочемъ, слѣдуетъ думать, что эти отговорки были данью простой вѣжливости, а на самомъ дѣлѣ Григорій Б. лично ничего не имѣлъ противъ этой чести, которая открывала ему широкій путь къ прочной миссіонерской работѣ по утвержденію никейскаго ученія въ столицѣ. Григорій Б., дѣйствительно, и не прикрывается тогою безвольнаго человѣка, котораго заставили принять каѳедру, а, наоборотъ, заявляетъ, что такое рѣшеніе вполнѣ гармонировало съ запросами его духа. „Въ мечтаніяхъ суетнаго сердца, говоритъ онъ, предполагалъ я, что какъ скоро пріобрѣту могущество этого престола, поелику видимость придаетъ много вѣса, тотчасъ приведу въ согласіе, къ несчастію удалившихся другъ отъ друга, подобно уставщику пѣвчихъ, который, ставъ въ срединѣ двухъ ликовъ и одному предписывая законъ тою, а другому другою рукою, дѣлаетъ изъ нихъ одинъ ликъ“ [3]). Однако Григорію Б.

---

1) Athanasiades Op. cit. s. 21 Ѳеодоритъ (V, 8) замѣчаетъ, что „божественный Мелетій ввѣрилъ святѣйшему Григорію предстоятельство въ Константинополѣ“. Можно думать, что торжественная интронизація Григорія Б. была совершена Мелетіемъ. Ср. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 535.

2) Григорій Б. Тв., ч. VI, стр. 48 Migne s. gr. t. 37, p. 1135. Въ письмѣ къ епископу Ѳеодору (Ep 90 ч. VI, стр. 171. Migne s. gr. t. 37 Ep. 139 p. 236) Григорій Б. утверждаетъ, что онъ былъ избранъ „подачею голосовъ“. „περὶ τὰς ψήφους“.

3) Ibidem, ч. VI, стр. 48. Migne s. gr t. 37, p. 1135–1136. Въ

не удалось осуществить свои мечты: его выборъ былъ началомъ мученій, источникомъ принципіальныхъ несогласій между участниками собора, которыя лишили Константинополь горячо преданнаго своему служенію епископа.

Время выбора епископа было однимъ изъ самыхъ свѣтлыхъ въ исторіи собора. Засѣданія еще пока не оглашались шумными криками, не было еще острой борьбы между партіями Все это умѣлъ сдерживать кроткою рукою Мелетій Антіохійскій, „свѣтлый взоръ котораго, по выраженію Григорія Б., внушая уваженіе, обуздывалъ дерзость“ [1]). Вскорѣ умеръ Мелетій [2]), а съ нимъ миръ и любовь покинули соборныя засѣданія. Умудренный опытомъ жизни старецъ прекрасно сознавалъ, что это затишье предъ бурею, какая неминуемо разыграется на соборѣ послѣ его смерти. Григорій Б. разсказываетъ, что Мелетій отошелъ въ вѣчность „послѣ многихъ (какъ слышно) увѣщаній о примиреніи, какія и прежде, по разсказамъ, дѣлалъ онъ друзьямъ своимъ“ [3]). Однако, предсмертныя рѣчи миролюбиваго епископа не могли помѣшать тому, что должно было свершиться. Смерть Мелетія внесла новую струю въ теченіе вопроса объ Антіохійской церкви, въ разрѣшеніи котораго принимали одинаковое участіе Востокъ и Западъ.

Еще до второго вселенскаго собора были дѣлаемы попытки привести къ окончательному разрѣшенію жгучее антіохійское раздѣленіе, много вредившее восточной церкви. Главною задачею для Востока, защищавшаго Мелетія, какъ законнаго епископа Антіохіи, было добиться признанія правъ послѣдняго у Запада и осужденія Павлина. При счастливомъ оборотѣ дѣла, возможно, антіохійскому раздѣленію былъ бы нанесенъ окончательный ударъ, но усилія мелетіански настроеннаго Востока, дѣйствовавшаго при посредствѣ писемъ Василія В., не достигли такого блестящаго результата, хотя и не были безуспѣшны. Изъ письма Sanctum, посланнаго Ѳеодосію аквилейскимъ со-

— —

этихъ словахъ содержится ясный намекъ на желаніе Григорія Б. привести къ соглашенію двѣ враждебныя партіи Антіохійской церкви.

1) Ibidem, ч. VI, стр. 48 Migne s. gr. t. 37, p. 1134.

2) Мелетій умеръ въ Маѣ или Іюнѣ мѣсяцѣ 381 г. См. Goyau. Op. cit. p. 572.

3) Ibidem, ч. VI, стр. 49. Migne s. gr. t. 37, p. 1139.

боромъ 381 г., мы узнаемъ, что Западъ соблаговолилъ причислить Мелетія къ правомыслящимъ и даже предложилъ комбинацію для мирнаго разрѣшенія антіохійскаго раскола. „Мы уже давно (dudum), читаемъ мы въ письмѣ, писали, что такъ какъ антіохійскій городъ имѣетъ двухъ епископовъ Павлина и Мелетія, которыхъ мы считаемъ согласными по вѣрѣ, то или пусть будетъ между ними миръ и согласіе при соблюденіи церковнаго порядка и, если кто изъ нихъ переживетъ другого, то пусть на мѣсто умершаго не избираютъ предстоятеля“ [1]). „Dudum показываетъ, что оно написано ранѣе 381 года: безъ всякаго сомнѣнія оно было принесено на Востокъ и обсуждалось на антіохійскомъ соборѣ 379 г.“ [2]). Однако попытка Запада примирить Мелетія и Павлина не увѣнчалась успѣхомъ: раздѣленіе продолжало оставаться во всей своей силѣ [3]). Нѣсколько иной характеръ вносятъ своими показаніями историки Сократъ и Созоменъ [4]). Они передаютъ почти идентично, что примиреніе между Павлиномъ и Мелетіемъ состоялось, но только при другихъ обстоятельствахъ. Послѣ закона Граціана, возвратившаго изгнанныхъ епископовъ на мѣста ихъ служенія, прибылъ въ Антіохію и Мелетій, но Павлинъ отказался уступить какую-нибудь ему церковь и раздѣлить съ нимъ управленіе антіохійскою церковью. Тогда многочисленные сторонники Мелетія возвели послѣдняго на каѳедру въ одномъ изъ загородныхъ храмовъ. Послѣдовала неизбѣжная въ этихъ случаяхъ партійная борьба. Народъ, чтобы прекратить смуту, прибѣгъ къ слѣдующему средству: предложено было шести лицамъ (между ними былъ и Флавіанъ), которые впослѣдствіи по своимъ достоинствамъ могли оказаться кандидатами на епископскую каѳедру, дать клятву, что они не пріймутъ епископства, пока будутъ живы Мелетій и Павлинъ, а по смерти одного изъ нихъ не выберутъ ему преемника. Клятва была дана, и спокойствіе въ Антіохіи возстановилось. Ѳеодоритъ предлагаетъ другую версію [5]) и при томъ

---

[1]) Mansi. Op. cit. III, p. 631.
[2]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 582.
[3]) Ср. подробно Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 638—639.
[4]) Socr H. E. V, 5; Sozom. VII, 3.
[5]) H. E. V, 3.

очень отличную отъ свидѣтельствъ Сократа и Созомена. Въ Антіохію, повѣствуетъ Ѳеодоритъ, прибылъ Сапоръ съ указомъ Ѳеодосія о передачѣ церквей каѳоликамъ. Здѣсь ему пришлось встрѣтиться еще съ большими препятствіями при проведеніи указа, чѣмъ съ какими онъ сталкивался въ другихъ городахъ. Три епископа—Павлинъ, Аполлинарій и Мелетій выступили со своими правами на антіохійскую каѳедру; при чемъ первые два, опираясь на указъ Ѳеодосія, поставлявшій мѣриломъ вѣры общеніе съ Дамасомъ, доказывали, что они держатся стороны Дамаса, а потому имѣютъ всѣ права на владѣніе антіохійскою церковью. Между тѣмъ Мелетій хранилъ молчаніе и переносилъ ихъ споръ. Тогда на защиту Мелетія выступилъ пресвитеръ Флавіанъ и своими обличеніями „ограничилъ говорливость обоихъ“, обнаруживъ сомнительную догматическую солидарность Павлина и Аполлинарія съ папою Дамасомъ. Послѣ этого Мелетій, безсильный аппеллировать къ общенію съ Дамасомъ, дружелюбно и спокойно предложилъ Павлину оставить споръ о первенствѣ и раздѣлить управленіе паствою. Тогда Сапоръ отдалъ церкви Мелетію, а Павлинъ продолжалъ управлять овцами своего стада.

Цѣнность разсказа Сократо-Созоменовскаго и разсказа Ѳеодорита неодинакова. Подлинность перваго свидѣтельства не подтверждается другими оффиціальными документами [1]), и стоитъ въ полномъ противорѣчіи съ исторически-вѣрнымъ положеніемъ партіи Мелетія и Павлина въ описываемый моментъ [2]). Вотъ почему фактъ клятвы въ

[1]) Повидимому въ пользу Сократо-Созоменовскаго разсказа говоритъ письмо Quam libet, въ которомъ отцы аквилейскаго собора требуютъ, чтобы не былъ назначаемъ преемникъ тому, кто раньше умретъ. Выраженіе письма, цѣнное по вопросу о клятвѣ juxta partium factum или что лучше pactum, очень сомнительно. Сличеніе изданій Римскаго и Бенедектинскаго даетъ такіе результаты:

Римское	Бенедектинское
...oblatas pietati vestrae nostras repetimus preces, quibus poposcimus	. .opinamur preces nostras quibus juxta partium factum poposcimus.

Cavallera (Op cit. p. 235—237), на основаніи внутреннихъ признаковъ доказалъ, что римское изданіе письма гармонируетъ съ письмомъ Sanctum и что juxta partium factum должно быть признано припиской, сдѣланной кѣмъ-нибудь на полѣ въ угоду церковной исторіи. По римскому изданію, иниціатива примиренія враждующихъ партій въ Антіохіи принадлежитъ Западу, что подтверждается письмомъ Sanctum (Mansi, III, p. 631).

[2]) Павлинъ имѣлъ только маленькій храмъ внутри города, а всѣ остальные храмы находились въ рукахъ Мелетіанъ; большинство право-

настоящее время въ наукѣ справедливо признается не заслуживающимъ довѣрія [1]). Напротивъ свидѣтельство Ѳеодорита, правда, съ партійною до извѣстной степени окраскою, можетъ быть названо болѣе исторически-правильнымъ. Правильность его подтверждается слѣдующимъ: во-первыхъ, Ѳеодоритъ въ своемъ разсказѣ указываетъ имена, цитируетъ; во-вторыхъ, Григорій Б., предлагавшій собору не назначать преемника умершему Мелетію, ничего не знаетъ о клятвѣ. Это молчаніе наиболѣе вѣскій доводъ въ пользу Ѳеодорита, потому что едва-ли Григорій Б. въ своей рѣчи не воспользовался бы такимъ сильнымъ аргументомъ, какъ клятва, если бы она состоялась [2]), да и такіе отцы, какъ Григорій Нисскій, Амфилохій Иконійскій, Кириллъ Іерусалимскій и т. п. не могли бы забыть о клятвѣ и поступить вопреки состоявшемуся соглашенію. Наконецъ, въ-третьихъ, Западный соборъ 381 г. ничего не упоминаетъ о клятвѣ и Флавіану никогда не бросалъ никто упрека въ вѣроломствѣ [3]).

Въ такомъ положеніи находились дѣла антіохійской церкви, когда умеръ Мелетій. Смерть послѣдняго какъ мы уже сказали, была новымъ этапомъ въ исторіи антіохійской схизмы. Самъ собою поднялся вопросъ о преемникѣ Мелетію. Соборныя засѣданія въ это время шли подъ предсѣдательствомъ Григорія Б. Партія Григорія Б., чуждаго свѣтской политикѣ въ дѣлахъ церкви, считала этотъ во-

---

славныхъ было партіи Мелетія; по разсказу Сократо-Созомен. переходъ церквей къ Флавіану—невозможный фактъ, тогда какъ по Ѳеодориту—Мелетій законный наслѣдникъ. Подробно см. Cavallera. Op. cit. p. 240—241.

1) Такъ смотрятъ на клятву Rade (Op. cit. s. 119 и сл.). Cavallera (Op. cit p. 232—243), Проф. Спасскій (Op cit. стр. 583). Напротивъ Benoit (Op. cit. II p 146) и Montaut (Op. cit. p. 153) принимаютъ на вѣру свидѣтельство Сократа и Созомена Rauschen (Op. cit. s. 35 anm. 10), опираясь на выраженіе письма Quam libet—.. quibus juxta partium factum склоненъ допустить фактъ клятвы. Но выше мы уже сказали, что опираться на это выраженіе нельзя, такъ какъ оно возбуждаетъ сомнѣніе въ своей подлинности

2) Broglie (Op. cit. p. 425), не считаясь съ тѣмъ, что Григорій Б. молчалъ о клятвѣ, допускаетъ однако примиреніе: основаніе этому онъ находитъ въ оффиціальномъ выступленіи Григорія Б. на соборѣ. Этотъ аргументъ намъ представляется довольно шаткимъ: Григорій Б. могъ выступить и по собственной иниціативѣ, независимо отъ того, было или нѣтъ примиреніе между Павлиномъ и Мелетіемъ.

3) Rade. Op. cit. s. 119—122; особенно Cavallera Op. cit. p. 239—243; ср. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 583.

просъ „не требовавшимъ совѣщаній“ [1]) и думала, что „его сложили мятежные и злонамѣренные, имѣвшіе въ виду какого-нибудь первостоятеля“ [2]). Спорить о преемникѣ Мелетію, съ ея точки зрѣнія, когда налицо былъ Павлинъ, уважаемый Западомъ, не имѣло никакого смысла, а лучше все было покончить миромъ.

Отцы занялись разборомъ дѣла, а вмѣстѣ съ этимъ и начались естественныя пренія по данному вопросу. „Многое, говоритъ Григорій Б., было наговорено и съ той и другой стороны, многое было предложено съ цѣлію примиренія и многое послужило къ увеличенію зла“ [3]). Но въ этомъ многомъ было и одно общее—намѣреніе епископовъ избрать преемника Мелетію, т. е. всѣми силами противостоять происканъ Запада, выдвигавшаго своего кандидата-Павлина. Около этого времени, повидимому, и было получено письмо Quam libet, въ которомъ отцы аквилейскаго собора требовали примѣненія уже старой комбинаціи покончить антіохійскую схизму, а именно не избирать преемника тому епископу, кто раньше умретъ. Посланіе, быть можетъ, и было прочитано на соборѣ. Грубый тонъ письма и вмѣшательство Запада въ дѣла Восточной церкви, когда въ этомъ теперь не было особенной нужды, только подлили масла въ огонь. Пренія приняли бурный и страстный характеръ. Григорій Б., какъ предсѣдатель собора, рѣшилъ выступить посредникомъ въ этомъ спорѣ и предложилъ отцамъ собора признать Павлина епископомъ Антіохіи съ тѣмъ, чтобы, послѣ его смерти, избраніе новаго епископа передать въ руки народа [4]), т. е. сталъ отстаивать способъ, предложенный Западомъ. „Пока находился еще въ живыхъ божественный епископъ, говорилъ Григорій Б., и оставалось неизвѣстнымъ, пріймутъ ли его когда нибудь епископы западные, дотолѣ раздраженные противъ него, извинительно еще было нѣсколько оскорбить въ мѣру этихъ защитниковъ законовъ... Теперь же, когда бури нѣтъ, и Богъ даровалъ тишину Своей церкви, теперь, что по словамъ моимъ нужно? Пріймите мое предложеніе, предложе-

---

[1]) Григорій Б. Тв. ч. VI, стр. 50. Migne s. gr. t. 37 p. 1139.
[2]) Migne s gr. t. 37, p. 1139.
[3]) Migne s. gr. t. 37, p. 1140.
[4]) Ibidem, стр. 50—53. Migne s. gr. t. 37 p. 1140—1146.

ніе благоразумное. Престолъ пусть будетъ предоставленъ во власть тому, кто владѣетъ имъ доселѣ“ [1]). Выступивъ съ такою рѣчью, Григорій Б. не разсчиталъ своего предсѣдательскаго вліянія на соборъ и ясно показалъ каждому участнику собора, насколько онъ хорошо знакомъ съ настроеніемъ и составомъ собора. Проектъ былъ предложенъ Григоріемъ Б. не во время и мало отвѣчалъ интересамъ восточной церкви. Павлинъ для Востока никогда не былъ епископомъ и при томъ онъ всегда былъ настроенъ противъ всякаго примиренія. Отсюда, мало нужно было быть свѣдущимъ, чтобы въ день смерти Мелетія, котораго оплакивалъ весь Востокъ, предложить преемника ему въ лицѣ Павлина, непримиримаго врага Мелетія. Расположеніе западныхъ епископовъ къ Павлину въ свою очередь было дурнымъ знакомъ для собора, составленнаго только изъ восточныхъ епископовъ. Мало того, много епископовъ, присутствовавшихъ на соборѣ, были подчинены юрисдикціи Антіохіи и въ своемъ составѣ соборъ 381 г. представлялъ собою почти копію собора 379 г., гдѣ также предсѣдательствовалъ Мелетій, успѣвшій тогда сплотить около себя восточныхъ епископовъ [2]). Все это, конечно, должно было быть извѣстно Григорію Б. и удержать его отъ предложенія того, чего никогда не могъ принять соборъ. И, дѣйствительно, предложеніе Григорія Б. встрѣтило дружный отпоръ всѣхъ епископовъ, которые, по выраженію самого Григорія Б., были настолько возмущены, что набросились на него, какъ стадо галокъ, какъ осы [3]). И это случилось главнымъ образомъ потому, что то или иное разрѣшеніе вопроса антіохійской церкви въ глазахъ отцовъ собора было дѣломъ принципіальной важности. Насколько можно судить изъ рѣчи Григорія Б. епископы не хотѣли признать Павлина далеко не потому, что питали ненависть къ этому епископу, а только потому, что онъ былъ креатурою Запада. Избрать Павлина значило бы уступить Западу,

---

1) Ibidem, стр. 50—51. Migne s gr. t. 37 p. 1141—1142.

2) Ср. Broglie Op. cit. p. 430; Cavallera Op. cit. p 245—249. Montaut (Op. cit. p. 154) добавляетъ еще, что Павлинъ казался врагомъ всѣхъ: двора, который принималъ участіе въ національныхъ спорахъ, еретиковъ, какъ сильный своимъ строгимъ догматизмомъ, и православныхъ, которыхъ онъ однажды довелъ до уступокъ.

3) Тв. ч. VI, стр. 53. Migne s. gr. t. 37, p. 1146.

какъ бы подчиниться его авторитету, чего болѣе всего боялись отцы собора, для которыхъ мелетіанскій расколъ былъ личнымъ дѣломъ Восточной церкви. Вотъ почему они открыто заявили: „надобно, чтобы наши дѣла текли вмѣстѣ съ солнцемъ, тамъ воспринимали начало, откуда возсіялъ намъ Богъ подъ плотскою завѣсою“ [1]). Правда, это былъ аргументъ патріотическій и даже пожалуй географическій, не имѣвшій ничего общаго съ теологіей [2]), но онъ получилъ въ глазахъ собора большую цѣнность и далъ толчокъ къ извѣстному рѣшенію противъ Павлина. Отцы собора въ этомъ доводѣ высказали простую истину, что въ дѣлахъ восточной церкви долженъ имѣть силу только Востокъ, а не Западъ. Не то проповѣдывалъ Григорій Б. Во имя мира одной церкви онъ склоненъ былъ подпасть давленію Запада, не видѣлъ въ этомъ ничего угрожающаго для Востока. „Пусть, настойчиво убѣждалъ отцовъ собора Григорій Б., побѣдятъ насъ въ маломъ, чтобы самимъ намъ одержать важнѣйшую побѣду“ [3]). А если такъ, то совершенно неудивительно, что отцы собора и Григорій Б. рѣзко разошлись по данному вопросу: они говорили на разныхъ языкахъ, преслѣдовали различныя цѣли. Если Григорію Б., важно было достигнуть только мира церковнаго, то отцы собора были болѣе предусмотрительны къ будущему: своимъ рѣшеніемъ они хотѣли избавить Церковь отъ дальнѣйшихъ осложненій, къ чему фактъ съ Павлиномъ могъ послужить хорошимъ прецедентомъ. „Не стадомъ галокъ въ сущности были отцы собора, отвергая Павлина, а высокопарящими орлами, съ выси серьезнаго пониманія церковныхъ дѣлъ усматривавшими, какъ опасно было уступить Западу даже въ маломъ, тому Западу, который въ это время началъ уже показывать свои хищническіе когти“ [4]). И, нужно замѣтить, что такая прозорливость не сразу осѣнила всѣхъ епископовъ. Сначала почувствовали всю опасность, а потому и возстали противъ Павлина только молодые, но вскорѣ къ нимъ присоединились и старцы [5]), возрастъ которыхъ, повидимому, га-

[1]) Григорій Б. Тв ч. VI. стр. 53 Migne s. gr. t 37 p. 1147.
[2]) Montaut. Op. cit. p. 159; Broglie. Op. cit. p. 432.
[3]) Тв. ч. VI, стр 52. Migne s gr. t. 37 p. 1144.
[4]) А. Лебедевъ. Op. cit. стр. 128.
[5]) Григорій Б. Тв., ч. VI, стр. 53. Migne s. gr. t. 37 p. 1147.

рантировалъ осмотрительное отношеніе къ дѣлу. Вотъ почему рѣчи Григорія Б. не оказали своего дѣйствія на епископовъ, тѣмъ болѣе что въ нихъ, кромѣ призыва къ миру во имя мира, ясно проглядывала партійная склонность епископа столицы къ Западу. Но и самъ Григорій Б., насколько можно судить, не ждалъ добра отъ своихъ словъ, такъ какъ въ концѣ рѣчи проситъ позволенія себѣ остаться безъ престола [1]).

Такъ неудачно окончилась попытка Григорія Б. умиротворить распри церквей. Судя по настроенію собора, можно было ожидать скораго постановленія собора о назначеніи новаго епископа Антіохіи. Это дѣйствительно и случилось. Партія Мелетія поспѣшила избрать преемника. Выборъ палъ на пресвитера Флавіана, очень близкаго человѣка умершему Мелетію [2]). Григорію Б. ничего другого не оставалось, какъ только безмолвно согласиться съ рѣшеніемъ собора.

Дебаты по вопросу о Мелетіанскомъ расколѣ въ антіохійской церкви не прошли безслѣдно въ исторіи собора. Пренія о преемникѣ Мелетію, выборъ Флавіана были настолько бурны, что вскорѣ весь соборъ раздѣлился на партіи, враждебно настроенныя другъ противъ друга, хотя это однако и не помѣшало единодушному возстанію противъ Павлина. Сохранился одинъ историческій документъ, который вскрываетъ характеръ споровъ на соборѣ вообще и который отчасти можетъ послужить живой иллюстраціей къ спорамъ по вопросу о преемникѣ Мелетію. Эти споры, какъ извѣстно, падаютъ на самый разгаръ соборныхъ засѣданій и въ связи съ вопросами, поднятыми къ этому времени, представляютъ одну изъ бурныхъ страницъ въ исторіи собора. Слѣдъ ея остался и въ кодексѣ Ѳеодосія. Разумѣемъ слова сказанныя Ѳеодосіемъ въ консисторіи, что неприлично епископа привлекать къ дачѣ показаній [3]). Дѣло въ томъ, что многіе

[1]) Ibidem. стр. 52. Migne s. gr. t. 37 p. 1146.

[2]) Рукоположеніе Флавіана было совершено не на соборѣ. Такъ по Ѳеодориту (V, 9) избраніе Нектарія было квалифицировано *οἰκουμενικῆς συνόδου*, а избраніе Флавіана *τὸ τῆς συνόδου κοινόν* и совершилось въ Антіохіи Сирской. Во всякомъ случаѣ въ актахъ собора 381 г. Флавіанъ еще именуется пресвитеромъ.

3) Cod. Theod. XI, XXXIX, 8. Законъ былъ данъ въ іюлѣ. Подробно объ этомъ законѣ мы коснемся ниже. Что законъ имѣетъ отношеніе къ

участники собора, желая найти поддержку себѣ, обременяли уши императора доносами на своихъ противниковъ [1]). Ѳеодосій, выведенный изъ терпѣнія, категорически отказался выслушивать жалобы епископовъ другъ на друга и заявилъ, что это безчеститъ самое священство. Слова его получили силу закона. Было ли цѣлью изданія закона положить грани спорамъ о преемникѣ Мелетію, за отсутствіемъ прямыхъ данныхъ трудно рѣшить, но во всякомъ случаѣ законъ имѣетъ важное значеніе при установкѣ характера соборныхъ засѣданій, именно въ моментъ, когда рѣшалась судьба Павлина. Законъ ясно свидѣтельствуетъ, что въ это время не только наступила рознь между Григоріемъ Б. и остальными участниками собора, но что и послѣдніе не менѣе были захвачены страстностью споровъ и мелкими партійными интересами.

Впрочемъ эта рознь была явленіемъ чисто временнымъ и не оказалась тормазомъ къ успѣшному разбору всѣхъ дѣлъ, которыя предлежали собору. Напротивъ рознь между Григоріемъ Б. и соборомъ, обнаружившаяся при разборѣ раскола Антіохійской церкви, для Григорія Б. была очень печальною. Первое неудачное выступленіе съ предложеніемъ принять западника Павлина произвело сильный разладъ и было какъ-бы роковымъ для предстоятеля столичной каѳедры. Можно было напередъ сказать, что Григорію Б. никогда не добиться возстановленія полнаго мира съ епископами и что, наоборотъ, послѣдніе явятся сильной оппозиціонной его партіей. И, дѣйствительно, отношенія между Григоріемъ Б. и членами собора стали все болѣе обостряться, пока не порвались окончательно. Въ своей прощальной рѣчи къ отцамъ собора Григорій Б. указалъ причины этихъ обостреній и бросилъ незаслуженные упреки по адресу собора, такъ что имъ нельзя

описываемому моменту въ жизни собора, хорошо доказалъ Готофредъ. Такое же мѣсто отводятъ ему Broglie (Op. cit. VI, p. 434) и Montaut Op. cit. p. 155). Во всякомъ случаѣ дата закона іюльскія календы ясно говоритъ, что законъ былъ данъ во время соборныхъ засѣданій и, весьма вѣроятно, по случаю, имѣвшему мѣсто на соборѣ.

[1]) Готофредъ отмѣчаетъ сходство закона съ 6 правиломъ, гдѣ встрѣчается выраженіе, что клирикамъ нельзя обременять уши императора своими жалобами.

придавать исторической цѣнности [1]). Больше того, едвали можно думать, чтобы несходство въ несущественныхъ вопросахъ могло повліять на его рѣшеніе покинуть каѳедру. Чтобы сдѣлать такой серьезный шагъ, Григорій долженъ былъ имѣть болѣе основательныя причины-скорѣе идейную рознь, чѣмъ внѣшнюю. Творенія Григорія Б. даютъ достаточный матеріалъ по этому вопросу и ярко освѣщаютъ тотъ внутренній разладъ Григорія Б. съ отцами собора, который привелъ Григорія Б. къ мысли покинуть соборъ и столичную каѳедру.

Антагонизмъ между отцами собора и Григоріемъ Б. принялъ острый характеръ тамъ, гдѣ пришлось считаться съ религіозными убѣжденіями той и другой стороны. Въ этомъ случаѣ Григорій Б., очевидно со своими сторонниками, занялъ противоположный лагерь, чѣмъ остальные участники собора. Что споры о вѣрѣ велись на засѣданіяхъ, въ этомъ не даетъ мѣста сомнѣнію самъ Григорій Б., хотя объ этомъ предметѣ онъ говоритъ достаточно туманно. Догматическіе споры носили горячій и безпокойный характеръ: отцы собора, какъ выражается Григорій Б., выказывали другъ къ другу полное противоборство [2]), въ чемъ онъ и обличаетъ ихъ [3]). О чемъ же спорили отцы? Предметы споровъ были самые разнообразные, какъ и слѣдовало ожидать этого тамъ, гдѣ царила полная индивидуализація мнѣній о религіозныхъ вопросахъ. Спорили о мѣстахъ Священнаго Писанія [4]), о трехъ ипостасяхъ [5]), можно ли Бога называть тварью [6]). Средоточіемъ же всѣхъ споровъ, ихъ центральныхъ пунктовъ было ученіе о Св. Троицѣ, Которую проповѣдывалъ Григорій Б. въ Константинополѣ и за Которую онъ много пострадалъ. „Предлогомъ споровъ, говоритъ самъ Григорій Б.,

---

[1]) Тв. ч. IV, рѣчь 42. Migne s. gr, t XXXVI, Orat 42 p. 457. Григоріи Б. указываетъ: 1) на свое мягкое отношеніе къ еретикамъ, за что якобы его осуждали, 2) на отсутствіе пышности въ жизни, что было зазорно для епископовъ, любившихъ окружать свой санъ великолѣпіемъ. Болѣе справедливъ Григорій Б. къ себѣ, когда видитъ причину розни въ своемъ болѣзненно-раздражительномъ и неуступчивомъ характерѣ.

[2]) Творенія ч IV, стр 34. Migne s. gr. XXXVI, p. 481.

[3]) Ibidem. стр. 35. Migne s. gr. 36, p. 484.

[4]) Ibidem. стр 32. Migne s. gr. 36, p. 480.

[5]) Ibidem. стр. 30. Migne s. gr. 36, p. 477.

[6]) Ibidem. стр. 31. Migne s. gr. 36, p. 477.

у насъ Троица, а истинной причиной невѣроятная вражда“ [1]). И это происходило потому, что „прекрасный и сладкій источникъ древней вѣры, которая досточтимое естество Троицы сочетала во едино, и была нѣкогда преподана въ Никеѣ, этотъ, говорю, источникъ вѣры, какъ видѣлъ я, скорбитъ Григорій Б., жалкимъ образомъ возмущенъ былъ солеными потоками ученій, какія распространяли люди сомнительной вѣры, которые, держась средины, принимаютъ всякое мнѣніе“ [2]). И, нужно замѣтить, что не ко всему въ этихъ спорахъ былъ одинаково чуткъ Григорій Б. Особенно сильно затрогиваетъ міровоззрѣніе Григорія Б., повидимому, тотъ споръ, который вращался въ сферѣ понятій о Св. Духѣ. Для Григорія Б. непреложная истина, что Духъ есть Богъ, и во имя ея онъ готовъ претерпѣть какія-угодно мученія. „Нынѣ, говоритъ онъ, возведенъ на престолъ, а на утро сводятъ меня съ престола. Въ состояніи ли кто пріискать на это хотя ложную причину? Они завидуютъ моимъ подвигамъ... А можетъ быть предметомъ ихъ нападеній Духъ, Духъ исповѣдуемый Богомъ. Еще говорю: Ты мой Богъ, и въ третій разъ восклицаю: Духъ есть Богъ. Бросайте, цѣльте въ меня камнями“ [3]). Если здѣсь Григорій Б. высказываетъ только предположеніе, самъ видимо не знаетъ, на чемъ ему остановиться, то въ другомъ мѣстѣ онъ чуждъ какихъ-либо колебаній и сомнѣній по вопросу о разногласіяхъ съ отцами собора. „Доселѣ ничто, уже утверждаетъ Григорій Б., не приводило въ колебаніе цѣлую землю, какъ дерзновеніе, съ какимъ Духъ возглашаемъ Богомъ. Сіе-то, какъ извѣстно, и меня подвергло неблагорасположенію друзей“.

Вопросъ о Духѣ Св. былъ кардинальнымъ предметомъ догматическихъ споровъ на соборѣ, да и вообще „былъ однимъ изъ самыхъ жгучихъ предметовъ какъ для богословскаго умозрѣнія, такъ для всевозможныхъ состязаній и словопреній за все время отъ 362 г. по 381 годъ [4]). До Константиновскаго собора ученіе о Св. Духѣ не было

---

[1]) Ibidem. ч. VI, стр. 72. Ср. 76—77. Migne s. gr. t. 37, (De se ipso) p. 1240. Ср. p. 1251 et sq

[2]) Ibidem, ч. VI, стр. 53 De se ipso. Migne s. gr. 37, p. 1148—1149.

[3]) Ibidem, ч. VI, стр. 61. Migne s. gr. t. 37, p. 1247.

[4]) Проф. Спасскій. Op cit. стр. 608

формулировано, а потому въ ученіи о Св. Духѣ царило самое крайнее разнообразіе мнѣній и понятій. Такъ, по свидѣтельству Григорія Б. [1]) одни называли Духа дѣйствованіемъ, другіе тварью, третьи не рѣшались говорить ни того, ни другого, „а потому они не чтутъ и не лишаютъ чести Духа, оставаясь къ Нему въ какомъ-то среднемъ, вѣрнѣе-же сказать въ весьма жалкомъ расположеніи. Даже изъ признававшихъ Его Богомъ одни благочестивы только въ сердцѣ, другіе осмѣливаются благочествовать и устами. Но слышалъ я о другихъ еще болѣе мудрыхъ измѣрителяхъ Божества, которые, хотя согласно съ нами исповѣдуютъ Трехъ умосозерцаемыхъ, однако же столько раздѣляютъ ихъ между собою, что Одного полагаютъ безпредѣльнымъ и по сущности и по силѣ, Другаго безпредѣльнымъ по силѣ, но не по сущности, а Третьяго ограниченнаго въ томъ и другомъ“. Отсюда на обязанности собора лежало очень важное дѣло—формулировать точно ученіе о Св. Духѣ. Само собою понятно, что эта работа не могла совершиться безъ споровъ: общее явленіе при выясненіи истины. Григорій Б. мыслилъ Св. Духа Богомъ и требовалъ такого признанія со стороны собора, но встрѣтилъ въ немъ большую оппозицію. На соборѣ присутствовали лица, которыя не хотѣли принять тезиса Григорія Б. Кто же они были? Самъ Григорій Б. называетъ ихъ людьми сомнительной вѣры, которые, держась средины, принимаютъ всякое мнѣніе. И это было бы, продолжаетъ онъ, всего утѣшительнѣе, еслибъ дѣйствительно держались середины, а не явно предавались къ противной сторонѣ.... А мы какъ то чрезъ мѣру человѣколюбивы. Поставили предъ алтарями проповѣдническую каѳедру и всѣмъ вопіемъ: „Входи сюда кто хочетъ, хотя бы два и три раза перемѣнялъ вѣру. Не благоразумное дѣло привязываться къ одной вѣрѣ, когда знаешь, что путей жизни много. Правда, что были на соборѣ люди, которые насильно и съ трудомъ, потому что было у нихъ столько дерзновенія, вошли въ собраніе; но имъ извиненіемъ служитъ невѣдѣніе зла; они уловлены были двусмысленностью ученій, проповѣдуемое имъ открыто,

[1]) Творенія ч. III, стр. 87. Migne. s. gr, 35. Orat. XXXI, p. 137.

казалось благочестивымъ, какъ порожденіе, вовсе не походившее на своихъ родителей. Но этотъ многочисленный сбродъ христопродавцевъ тогда развѣ допущу на соборъ, когда и грязь станутъ примѣшивать къ благоуханію чистаго мура; потому что худое сообщается легче, нежели доброе. Имъ, т. е. отцамъ собора, не понравился вводитель новыхъ ученій, т. е. Григорій Б.“ [1]) Кто же эти были епископы или, какъ называетъ ихъ Григорій Б., христопродавцы? Въ своихъ темныхъ выраженіяхъ Григорій Б. не даетъ отвѣта. Нѣкоторые предполагаютъ, что это были или аріане, или македоніане [2]). Основываясь на гипотезахъ, можно считать ихъ и за аполлинаріанъ, потому что Григорій Б., вспоминая свои непріятности въ столицѣ, именно упрекаетъ кланяющихся плоти [3]). Но, принявъ во вниманіе центральный пунктъ споровъ—ученіе о Св. Духѣ и свидѣтельства другихъ историковъ о соборѣ, будетъ болѣе исторически достовѣрнымъ разумѣть македоніанъ, именно ту ихъ большую часть, которая отдѣлилась отъ чистыхъ македоніанъ и примкнула къ никейцамъ, но признала ли она Св. Духа единосущнымъ Сыну, объ этомъ исторія умалчиваетъ [4]). Несомнѣнно одно, что эта часть македоніанъ, близкая очень къ никейцамъ, не имѣла опредѣленнаго ученія о Св. Духѣ. Что эта партія имѣла своихъ представителей на соборѣ, въ этомъ нѣтъ ничего исторически невѣроятнаго. Такъ, если соборъ приложилъ всѣ старанія присоединить македоніанъ, отвергавшихъ единосущіе Сына, то какъ же онъ долженъ былъ поступить съ тѣми, кто мало чѣмъ отличался отъ него по вѣрѣ и только въ ученіи о Духѣ остановился какъ бы на распутьѣ, не зная какую формулу считать истинной? Отвѣтъ самъ по себѣ ясенъ. Способъ нивеллировать догматическія разности путемъ приглашеній на соборныя засѣданія былъ освященъ традиціями прошлаго [5]). Можно думать, что отцы собора 381 г. надѣялись этимъ спосо-

---

[1]) Творенія ч. VI, стр. 53—55. Migne s. gr. t. 37, p. 1149—1152.
[2]) Христ. Чтеніе, 1878 г. ч III, I, стр. 200.
[3]) Григорій Б Творенія, ч VI, стр. 79. Migne s. gr 37, p. 1293.
[4]) Проф Спасскій. Op. cit. стр. 609—610.
[5]) Таковъ пріемъ былъ употребленъ на соборахъ 363 и 379 г.

бомъ добиться благопріятныхъ результатовъ [1]). Важно еще и то, что самъ Григорій Б. былъ въ сущности сторонникомъ подобной идеи. И, дѣйствительно, Григорій Б. чувствовалъ, что ему непремѣнно зададутъ вопросъ: „не самъ ли ты хвалилъ это прежде"? [2]) На этотъ разъ Григорій Б. далъ отрицательный отвѣтъ, повидимому, на томъ основаніи, что худое сообщается легче, нежели доброе [3]). Соборъ, ясно, отнесся къ вопросу иначе, чѣмъ Григорій Б. При установкѣ ученія о Духѣ Св. онъ привлекъ къ дѣлу и македоніанъ и въ результатѣ формулировалъ это ученіе въ иной концепціи понятій, чѣмъ какую предлагалъ Григорій Б. Такъ соборъ даетъ такое понятіе о Св. Духѣ, которое implicte заключало въ себѣ единосущіе Его съ Отцомъ и Сыномъ, но не употребляетъ ни этого слова, ни называетъ его Богомъ" [4]).

Эта рознь въ пониманіи догматическихъ истинъ, безспорно, была серьезнѣе, чѣмъ несходство въ разрѣшеніи практическихъ задачъ. Съ одной стороны она должна была сопровождаться разными рѣзкими проявленіями обѣихъ партій, такъ какъ имъ приходилось бороться за идею, а, съ другой стороны, она ясно показывала Григорію Б., что онъ одинокъ среди моря самыхъ разнообразныхъ мнѣній, а потому ему нечего надѣяться на торжество своей истины. Самое лучшее, что онъ могъ сдѣлать и сказать, такъ это уйти съ того собранія, гдѣ его мысли не встрѣчали радушнаго пріема. Поступить иначе, значило бы измѣнить себѣ, а этого не могъ сдѣлать согбенный трудами жизни старикъ. Онъ оставляетъ безпокойныя соборныя засѣданія, гдѣ онъ не видѣлъ ничего, кромѣ горя, твердо заявляя своимъ противникамъ: „скорѣе рѣки потекутъ вверхъ и огонь пріметъ направленіе, противоположное обычному своему стремленію, нежели я измѣню чему-либо въ своемъ спасеніи" [5]). Проникнутый желаніемъ подальше уйти отъ людей, которые какъ-будто игнорировали его воззрѣнія на Св. Троицу, Григорій Б. хочетъ

---

[1]) Подобную мысль высказываетъ проф. Лебедевъ (Op. cit. стр. 133—134) и Иванцовъ-Платоновъ (Op. cit. стр. 220).

[2]) Григорій Б. Op. cit. ч. VI, стр. 54. Migne s. gr. 37, p. 1151.

[3]) Ibidem, стр. 55. Migne s. gr. p. 1152.

[4]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 611.

[5]) Твор. ч. VI, стр. 55. Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1153.

даже уйти изъ самой столицы, но слезы его нововоздѣланной нивы, рыданія и скорбь дорогой ему паствы заставляютъ его измѣнить суровое рѣшеніе и остаться въ Константинополѣ. Одного только не могъ позволить себѣ Григорій Б. — это посѣщать собранія, гдѣ велись такіе худыя, по его мнѣнію, бесѣды [1]).

Такъ совершился полный разрывъ Григорія Б. съ дѣльцами, призванными распутать узлы церковной жизни Востока [2]). Роль Григорія Б. на соборѣ была окончена и навсегда, хотя онъ и не переставалъ еще номинально считаться предсѣдателемъ соборныхъ засѣданій. Это превосходно сознаетъ и самъ Григорій Б., когда сравниваетъ свое положеніе съ раздѣленіемъ Авраама и Лота, которые разошлись въ разныя стороны [3]). Паденіе Григорія Б. въ глазахъ собора и правительства стало голымъ фактомъ. Будущее Григорія Б. было опредѣлено, и нужно

[1]) Ibidem. Migne, p. 1153—1154.

[2]) Въ своемъ изображеніи процесса розни между Григоріемъ Б. и остальными участниками собора мы ограничились только указаніемъ догматическихъ пунктовъ, по которымъ Григорій Б. расходился со всѣми, а иначе говоря простымъ изложеніемъ, не дѣлая никакихъ попытокъ опредѣлить хронологическое мѣсто этихъ догматическихъ споровъ въ ряду соборныхъ засѣданій. Въ церковно исторической наукѣ можно встрѣтить подобныя попытки. Такъ проф. Лебедевъ (Op. cit. стр. 134—158), дѣлая, какъ самъ онъ выражается, догадки, приходитъ къ такому заключенію, что эти догматическіе споры Григорія Б и отцовъ собора падаютъ на время составленія символа и что Григорій Б. былъ лично недоволенъ: 1) самымъ фактомъ составленія и 2) формулировкою ученія о св Духѣ. Свою догадку проф. Лебедевъ основываетъ главнымъ образомъ на словахъ Григорія Б., что источникъ вѣры никейской возмущенъ солеными потоками ученій, и что „неблагоразумное дѣло привязываться единой вѣры, что „Духъ есть Богъ", какъ причина нерасположенія къ Григорію Б. друзей. Въ то же время пр. Лебедевъ не отказывается подъ христопродавцами видѣть и еретиковъ, по отношенію къ которымъ соборъ проявилъ снисходительныя мѣры.

Равнымъ образомъ проф. Спасскій (Op. cit. стр. 605—608), основываясь на документальныхъ данныхъ о принадлежности никео-константинопольскаго символа собору 381 г., съ положительностью утверждаетъ, что символъ является лучшимъ документальнымъ комментаріемъ къ картинѣ споровъ о догматическихъ истинахъ, нарисованной Григоріемъ Б. Иначе говоря, споры падаютъ на время реформированія символа. Это положеніе, при современномъ состояніи церковно-исторической науки, можетъ быть признано вполнѣ исчерпывающимъ вопросъ и опредѣляющимъ, какъ мѣсто догматическихъ споровъ въ ряду соборныхъ засѣданій, такъ и причину ихъ возникновенія.

[3]) Григорій Б. Творенія ч. VI, стр. 55. Migne s. gr t. 37, p. 1152.

было только время, что бы уничтожилось и самое номинальное положеніе его на соборѣ.

Прибытіе египетскихъ во главѣ съ еп. Тимоѳеемъ Александрійскимъ и македонскихъ епископовъ во главѣ съ Асхоліемъ ускорило разрѣшеніе обостренныхъ отношеній между Григоріемъ Б. и отцами собора въ неблагопріятномъ для Григорія Б. смыслѣ. Тѣ и другіе епископы были на сторонѣ Запада: первые, какъ состоявшіе въ римско-александрійскомъ союзѣ, послѣдніе, какъ подчиненные римскому епископу. Такимъ образомъ на соборѣ въ лицѣ александрійскихъ и македонскихъ епископовъ появился Западъ, тогда какъ до этого времени физіономія собора носила чисто восточный характеръ. Позднее приглашеніе элементовъ, стоявшихъ на сторонѣ Запада можно назвать только „умнымъ“, [1]) потому что такія дѣла какъ осужденіе Максима креатуры Александріи и избраніе Флавіана, вопреки Павлину, едва-ли соборъ окончилъ бы съ успѣхомъ въ присутствіи Запада. На долю вновь приглашенныхъ выпала благородная миссія-внести миръ на соборныя засѣданія, потому что раздоры сильно тормозили дѣятельность собора [2]). Казалось-бы, что свѣжій элементъ способенъ будетъ занять нейтральное мѣсто, явиться безпристрастнымъ судьей, но на дѣлѣ вышло иначе. Познакомившись съ дѣлами собора, новоприбывшіе узнали, что дѣло Максима, очень интересовавшее ихъ, уже рѣшено, а равнымъ образомъ и избранъ Флавіанъ, какъ протестъ Востока Западу. То и другое не могло понравиться имъ. Это неудовольствіе сразу поставило египетскихъ и македонскихъ епископовъ въ оппозицію дѣятельности собора. Началась новая эра въ исторіи вселенскаго II собора: Западъ активно выступилъ противъ Востока. Передавая первое впечатлѣніе, произведенное новоприбывшими епископами, Григорій Б. замѣчаетъ, что они повѣяли на меня чѣмъ-то западнымъ и суровымъ. Имъ противосталъ сонмъ высокомудрствующихъ съ Востока. Тѣ и другіе сошлись между собою (скажу нѣчто въ подражаніе трагикамъ), какъ вепри, остря другъ на друга

[1]) Lübeck. Op. cit. s. 200.
[2]) Григорій Б. Тв. ч. VI, стр. 56 Migne s gr. t. 37, p. 1155.

свирѣпые зубы и искошая огненные очи [1]). И это впечатлѣніе, дѣйствительно, не обмануло св. Григорія. Призванные миротворцы не только не уничтожили распрей, но еще и сами дали толчекъ къ новымъ раздоромъ и формально разошлись съ соборомъ. Не говоря уже о томъ, что они разошлись съ большинствомъ участниковъ собора по вопросу о замѣщеніи Антіохійской каѳедры Флавіаномъ вмѣсто Павлина, котораго они считали сторонникомъ своихъ идей, но даже къ избранію Григорія Б. они отнеслись болѣе, чѣмъ скептически [2]), хотя, по существу дѣла, Григорій Б. могъ разсчитывать, что новая партія поддержитъ его, какъ возставшаго противъ избранія Флавіана [3]). Случилось наоборотъ. Египетскіе епископы прямо сочли личною обидою для Александріи, что былъ отвергнутъ ея ставленникъ—Максимъ циникъ. Неудивительно что они рѣшили прежде всего изслѣдовать это дѣло, желая какънибудь реабилитировать своего кліента. Разбирая дѣло Григорія Б., но руководясь въ этомъ случаѣ, по ироническому замѣчанію послѣдняго, болѣе раздраженіемъ, нежели разумомъ, они усмотрѣли въ немъ нѣчто весьма горькое [4]) нарушеніе основныхъ церковныхъ каноновъ, а въ частности XV канона I-го вселенскаго собора. Впрочемъ, въ личной бесѣдѣ съ Григоріемъ Б, они выяснили ему, что такъ поступали не по враждѣ къ нему и не по желанію скорѣе увидѣть престолъ празднымъ для другихъ, но чтобы привести въ затрудненіе возводившихъ его на

---

[1]) Творенія ч. VI, стр. 56. Migne s. gr. t 37, p. 1155

[2]) Langen (Op. cit. s. 559), основываясь на письмѣ папы Дамаса (Migne ser. lat. t. XIII, Ep. V), въ которомъ послѣдній совѣтывалъ „избрать безпорочнаго епископа“, дѣлаетъ такое заключеніе: „какъ кажется, онъ хотѣлъ предупредить, чтобы Григорій Б не получилъ епископства. Дѣятельность Григорія Б.—вотъ его шансы. Это шло противъ никейскаго канона о перемѣщеніи епископовъ. Григорій Б. былъ избранъ. Тогда, по противорѣчію, македоняне, египтяне, потребовали его удаленія. Такъ возможно отчасти приписать Дамасу, что Григорій Б. не сдѣлался епископомъ Константинополя“. Ullman (Op. cit. s. 170) полагаетъ совершенно несправедливо, что египетскіе и македонскіе епископы, вслѣдствіе своего поздняго приглашенія на соборъ, по чувству противорѣчія, готовы были возстать противъ всего, что рѣшилъ соборъ. Причины лежали глубже, какъ мы уже это видѣли.

[3]) Montaut. Op cit. p. 160

[4]) Григорій Б. Творенія, ч. VI, стр. 56. Migne s. gr. t. 37, p. 1156.

престолъ [1]). Хотя такое освѣщеніе дѣла говорило въ пользу Григорія Б., однако онъ не могъ остаться слѣпымъ къ тому, что сѣменемъ вражды являлся прежде всего и болѣе всего онъ самъ. Спрашивается, какъ отнесся соборъ къ этому протесту прибывшихъ епископовъ? По свидѣтельству Ѳеодорита, отцы собора раздѣлились на двѣ партіи; на сторонниковъ и противниковъ Григорія Б. Первые, среди которыхъ насчитывалось много славныхъ именъ, „отдѣлились отъ египетскихъ епископовъ, и съ великимъ Григоріемъ составляли особыя торжественныя собранія“ [2]). Послѣдніе, т. е. египетскіе епископы продолжали свою оппозиціонную работу независимо, видимо, отъ остального собора. Такимъ образомъ на соборѣ произошло пагубное для дѣла раздѣленіе, которое обострило еще болѣе отношенія и дало поводъ къ новымъ непріязненнымъ столкновеніямъ. „Долго ли, спрашиваетъ Григорій Б., будетъ смѣяться надъ нами, какъ надъ людьми неукротимыми, которые научились одному только—дышать ссорами“? [3]). „Вѣдь крайне нелѣпо нападать другъ на друга и тѣмъ ослаблять собственную свою силу“ [4]). Григорій Б. прекрасно понималъ, къ чему могли повести ожесточенные споры о дѣлѣ его и что онъ является единственной причиной раздѣленія между Востокомъ и Западомъ. Горькая дѣйствительность не ждала и властно требовала его вмѣшательства. Ему оставалось одно изъ двухъ: или упорно отстаивать свое мѣсто въ столицѣ или уйти и тѣмъ примирить восточныхъ епископовъ съ западными. Послѣдній путь разрѣшенія спорнаго вопроса взялъ перевѣсъ надъ другими сторонними соображеніями: Григорій Б. пожелалъ“ стать вторымъ Іоной и. чтобы успокоить бурю, хотя и невиновный въ волненіи моря. рѣшилъ принести себя въ жертву за корабль церкви“ [5]). Въ одномъ соборномъ засѣданіи, улучивъ удобный моментъ, Григорій Б. привелъ въ исполненіе свое намѣреніе, обратившись къ отцамъ собора съ краткою, но сильною рѣчью.

—

1) Ibidem, ч. VI, стр. 56. Migne s. gr. t. 37, p. 1155.
2) V, 8.
3) Григорій Б. Творенія, ч. VI, стр. 57. Migne s. gr. t 37, p. 1158.
4) Theod. H. E. V, 8.
5) Григорій Б. Творенія, ч. 6, стр. 57. Migne s. gr. t. 37, p. 1158.

Отмѣтивъ въ ней, что его дѣло заслуживаетъ вниманія такого собора, задачи котораго выше будничныхъ вопросовъ, Григорій Б. просилъ прекратить ссоры, а его, какъ камень преткновенія, исключить изъ клира константинопольской церкви [1]). Такъ, признавъ свое дѣло второстепеннымъ, которое не можетъ быть поставлено на одну линію съ дѣлами богоугодными, подлежавшими вѣдѣнію собора, Григорій Б. добровольно оставилъ свою позицію, казавшуюся ему столь прочной.

Услышавъ отъ Григорія Б. о твердомъ его рѣшеніи сложить съ себя обязанности епископа столицы, отцы собора, повидимому, изъ чувства деликатности въ присутствіи Григорія Б. „уклонились отъ рѣшительнаго слова“ [2]). Со смѣшаннымъ чувствомъ радости и печали покинулъ Григорій Б. соборъ. Такъ, съ одной стороны, онъ радовался, что получилъ возможность предаться отдыху отъ трудовъ, а, съ другой, скорбѣлъ за неизвѣстную участь народа [3]). Между тѣмъ соборъ, воспользовавшись уходомъ Григорія Б., возвратился къ его дѣлу и, какъ иронизируетъ св. отецъ, почтилъ его отставку безпрекословнымъ согласіемъ [4]). „Такъ отечество вознаграждаетъ друзей!“ Впрочемъ не всѣ отнеслись безучастно къ такому обороту дѣла. Рѣшеніе собора крайне поразило епископовъ, приверженцевъ Григорія Б. Свой протестъ рѣшенію собора они выразили тѣмъ, что оставили залъ засѣданій [5]), но это былъ безсильный протестъ безсильнаго меньшинства, который не могъ повліять на дальнѣйшій ходъ событій. Такъ закончилась на соборѣ священная война (*ἱερὸς πόλεμος*) между Востокомъ и Западомъ, какъ мѣтко характеризируетъ самъ Григорій Б. послѣдній разладъ на соборѣ [6]).

—

[1]) Григорій Б. Творенія, ч. VI, стр 57. Migne s. gr. t 37, p. 1157—1159.

[2]) Ibidem, стр. 57. Migne s. gr. t. 37, p. 1159.

[3]) Ibidem, стр. 57 и 58. Migne s. gr. t. 37, p. 1159.

[4]) Ibidem, стр. 58. Migne s. gr. t. 37, p. 1160. По Θеодориту (V, 8), пастыри просто были убѣждены совѣтами и доводами, которые Григорій Б. представилъ въ пользу необходимости своего ухода. Слѣдовательно, рѣшеніе собора всецѣло зависѣло отъ него, и его иронія въ данномъ случаѣ непонятна. Событія на соборѣ развивались съ логическою послѣдовательностью: Григорій Б., какъ неугодившій ни Востоку, ни Западу, и не могъ ожидать, что соборъ будетъ просить его остаться.

[5]) Творенія, ч VI, стр. 59. Migne s. gr. t. 37, p. 1163.

[6]) Ibidem, ч. IV, стр. 34. Migne s. gr. t. 36, Orat. 42, p. 481.

Надежды Григорія Б. на соборъ рухнули. Теперь ему ничего не осталось другого, какъ обратиться къ послѣдней инстанціи—къ императору, на покровительство котораго онъ, повидимому, имѣлъ достаточно основаній разсчитывать. Явившись къ императору, Григорій Б. произнесъ рѣчь въ которой просилъ у императора очень малаго: „даруй мнѣ одно, дозволь уступить нѣсколько зависти“ [1]). Рѣчь не произвела впечатлѣнія на Ѳеодосія въ пользу Григорія Б. Правда, императоръ рукоплескалъ, рукоплескали и другіе [2]), но на этомъ, кажется, все и кончилось. Соборныя неурядицы уже успѣли утомить Ѳеодосія и не въ его цѣляхъ было поддерживать дальше обостренное положеніе на соборѣ и въ константинопольской церкви. Кромѣ того, Григорій Б. самъ былъ слишкомъ серьезенъ, слишкомъ неподвиженъ, слишкомъ аскетиченъ, слишкомъ—можно сказать—не практиченъ для того, чтобы быть столичнымъ епископомъ [3]). Прямой, часто раздражительный до рѣзкости, а главное неспособный взвѣшивать практическую цѣнность обстоятельствъ и времени, Григорій Б. оказался непригоднымъ въ придворной обстановкѣ, гдѣ именно больше всего требовалось стоять въ курсѣ дворцовой политики [4]). При такомъ характерѣ Григорія Б. между императоромъ и имъ, разумѣется, не могли установиться близкія отношенія оффиціально-холодныя. Неудивительно, что Ѳеодосій В. такъ равнодушно отнесся къ уходу Григорія Б., не сдѣлалъ, хотя бы во имя простой вѣжливости, ни малѣйшей попытки удержать столичнаго епископа. Судьба Григорія Б рѣшилась. Вѣроятно послѣ прощальной рѣчи [5]), а во всякомъ случаѣ до избранія своего отказа отъ каѳедры [6]), Григорій Б. покинулъ негостепріимную столицу. „Изнемогъ пастырь, говорилъ онъ, отправляясь въ добровольную ссылку, долгое время бо-

—

[1]) Ibidem, ч. VI, стр. 58 Migne s. gr. t. 37, p. 1161.

[2]) Творенія Григорія Б., ч. VI, стр. 59. Migne s gr. t. 37, p. 1162.

[3]) Терновскій Op cit. стр. 127.

[4]) Біографъ Григорія Б , пресв Григорій, именно отмѣчаетъ эту черту. „Ѳеодосій, говоритъ онъ, уважалъ Григорія Б., но послѣдній, почитая болѣе цѣнную службу Богу, чѣмъ царю, рѣдко бывалъ во дворцѣ и вообще не старался снискать себѣ расположенія сановниковъ“. (Migne s. gr. XXXV, p. 293).

[5]) Терновскій. Op. cit. стр. 127.

[6]) Творенія Григорія Б., ч. IV, рѣчь 42. Migne s. gr. t. 36.

ровшійся съ губительными волками и препиравшійся съ пастырями; нѣтъ уже бодрости въ моихъ согбенныхъ членахъ; едва перевожу дыханіе, подавленный трудами и общимъ безславіемъ“ [1]).

Уходъ Григорія Б. снова поставилъ на очереди старый вопросъ—выборъ епископа для столицы. Выборъ палъ на сенатора Нектарія. Исторія избранія Нектарія, какъ она сохранилась въ историческихъ документахъ, заставляетъ желать большаго: она темна и противорѣчива, при чемъ детали избранія совершенно ускользаютъ отъ взоровъ изслѣдователя [2]). Правда церковный историкъ Созоменъ [3]) предлагаетъ обстоятельный и оригинальный разсказъ, но этотъ разсказъ полонъ легендарныхъ вымысловъ [4]). Отсюда цѣнность его только въ томъ, что читается между строками. Въ виду характерности разсказа, передаваемаго Созоменомъ, мы изложимъ его подробно.

Въ бытность свою еще въ Константинополѣ, Григорій Б. на вопросъ о своемъ преемникѣ далъ очень мудрый отвѣтъ: „Узритъ Господь Себѣ пастыря для начальствованія“. Эту идею прекрасно усвоилъ себѣ историкъ Созоменъ, проводя цѣликомъ въ своемъ разсказѣ объ избраніи Нектарія одну мысль, что будто-бы Богъ указалъ достойнаго преемника Григорію Б. въ лицѣ Нектарія. Впрочемъ старанія Созомена мало достигаютъ цѣли: въ разсказѣ чувствуется натянутость, и идея Промысла стушевывается предъ тою ролью, какую сыгралъ Θеодосій въ избраніи Нектарія.

Дѣло было такъ. Когда Григорій Б. оставилъ каѳедру, Θеодосій увѣщевалъ членовъ собора внимательнѣе отнестись къ данному вопросу и сдѣлать тщательное изслѣ-

---

[1]) Ibidem, ч. VI, стр. 71. Migne s. gr. t. 37. *Εἰς ἐπισκόπους* p. 1238. Судя по сочиненіямъ Григорія Б послѣдній все-таки сильно былъ огорченъ неудачей, скорбѣлъ о потери своего дѣла ср. ч. VI, стр. 74—77. Migne s gr. t 37, p. 1028 sq, p. 1256 sq.

[2]) Сократъ (V, 8) и Θеодоритъ (V, 8) ограничиваются только краткими замѣчаніями объ избраніи Нектарія.

[3]) H. E. VII, 7 и 8.

[4]) Раушенъ (Op. cit. s. 101) называетъ разсказъ Созомена легендарнымъ, а Cavallera (Op. cit. p. 254) прямо анекдотомъ. Вообще въ немъ мало вѣроятнаго. Напр., въ выборѣ Нектарія принимаетъ участіе Мелетій давно умершій. Ср. Tillemont. Memoires t. IX, p. 1337; Broglie. Op. cit. VI, p. 446.

дованіе о человѣкѣ, достойномъ епископскаго сана [1]). Соборъ занялся труднымъ дѣломъ—выборомъ достойнаго преемника Григорію Б. Много епископовъ, повидимому, выставило свою кандидатуру на столичную каѳедру. Ѳеодосій приказалъ составить списки намѣченныхъ кандидатовъ и подать ему [2]). Въ списки попалъ и Нектарій, но, удивительно, по старинному и случайному стеченію обстоятельствъ. Однажды, разсказываетъ Созоменъ, Нектарій, предъ отъѣздомъ на родину, зашелъ къ Діодору, еп. Тарсійскому, и счастливо для себя попалъ именно въ тотъ моментъ, когда Діодоръ, по выраженію историка, „размышлялъ, кого бы предложить для столь желаемой каѳедры". Немного оказалось нужнымъ Діодору, чтобы остановить свой благосклонный выборъ на Нектаріи. „Взглянувъ на Нектарія, Діодоръ нашелъ его достойнымъ епископства и мысленно тотчасъ далъ голосъ въ его пользу, ибо увидѣлъ и сѣдину мужа и лице, приличное священному сану". Діодоръ о своемъ выборѣ повѣдалъ епископу Антіохіи, очевидно Оптиму, епископу Антіохіи Писидійской, такъ какъ въ это время въ Антіохіи Сирійской еще не было епископа, и представилъ ему Нектарія. Сначала Оптимъ Антіохійскій разсмѣялся, но потомъ далъ слово поддержать кандидатуру Нектарія. Имя Нектарія внесли въ списки, которые и были представлены Ѳеодосію. Получивъ списки, Ѳеодосій занялся ихъ изслѣдованіемъ. На имени „Нектарій" императоръ почему-то остановился и, задумавшись, передаетъ историкъ, долго разсуждалъ самъ съ собою, держа палецъ на послѣдней подписи [3]). Какъ ни были продолжительны размышленія Ѳеодосія В., все-таки онъ избралъ Нектарія, что общество сочло прямо за чудо. Вскорѣ горькое разочарованіе постигло тѣхъ, кто въ избраніи Нектарія видѣлъ чудо. Стало извѣстно, что Нектарій еще не крещенъ, о чемъ даже не зналъ самъ Діодоръ. „Впрочемъ, смиренно объясняетъ историкъ, такое событіе произошло не безъ воли Божіей" [4]). Какъ бы то ни было, оно встрѣтило много возраженій со стороны

---

[1]) Sozom. H. E. VII, 7.
[2]) Ibidem. VII, 8.
[3]) Ibidem.
[4]) Sozom. H. E. VII, 8.

епископовъ [1]). Но уже было поздно: императоръ не обратилъ вниманія на ихъ протестъ и не отмѣнилъ своего рѣшенія, въ чемъ историкъ также видитъ дѣйствіе воли Бога [2]). Страхъ предъ гнѣвомъ императора заставилъ смириться ихъ и согласиться съ его выборомъ [3]).

Такова наивная фабула разсказа. Самъ Созоменъ признается, что онъ передалъ исторію избранія Нектарія только по слухамъ. Если отвергнуть все, что создано слухами, а можетъ быть и воображеніемъ писателя, и считаться только съ голыми фактами, то получится картина избранія, чуждая вмѣшательства чуда. Въ епископы Константинополя избирается преторъ столицы, близко стоявшій къ императору, избирается, въ чемъ не оставляетъ никакого сомнѣнія свидѣтельство Созомена, именно по волѣ Θеодосія, вопреки протестамъ нѣкоторыхъ епископовъ. Какіе мотивы руководили Θеодосіемъ, трудно установить. Во всякомъ случаѣ выборъ Нектарія не былъ безпочвеннымъ: какъ высшаго ранга чиновникъ, Нектарій былъ близко знакомъ Θеодосію и послѣдній хорошо зналъ его кроткій нравъ [4]). Участіе Діодора Тарсійскаго, Оптима Антіохійскаго въ избраніи Нектарія въ свою очередь не представляетъ ничего невѣроятнаго. Рекомендація ихъ могла или обратить вниманіе Θеодосія на Нектарія, какъ возможнаго кандидата въ епископы столицы, или еще болѣе утвердить императора въ намѣреніи предоставить каѳедру Нектарію. Какъ бы то ни было, фактъ остается фактомъ: Нектарія избралъ Θеодосій [5]).

Что же касается біографіи Нектарія, то она очень проста. Родомъ изъ Киликіи, Нектарій представлялъ собою въ полномъ смыслѣ свѣтскаго чиновника высшаго ранга [6]). Молодость свою Нектарій провелъ бурно [7]), но

---

1) По всей вѣроятности протестъ былъ заявленъ со стороны египетскихъ епископовъ. Ср. Пр. Спасскій. Op. cit. стр. 586; Гидуляновъ. Op. cit. стр. 539.

2) Sozom. VII, 8.

3) Ibidem.

4) Socr. H. E. V, 8.

5) Наоборотъ, Θеодоритъ (V, 8) передаетъ, что въ избраніи Нектарія соборъ слѣдовалъ инструкціямъ, даннымъ Григоріемъ Б., что мало вѣроятно. Ср Benoit. Op. cit. II, p. 185 пр. 1.

6) Tillemont. Op. cit. V, 2 p. 480. (Hist. des emper.).

7) Созоменъ (VII, 10) приводитъ такой фактъ изъ жизни Нектарія.

въ моментъ избранія былъ уже въ томъ возрастѣ, который давалъ право надѣяться, что Нектарій не пойдетъ по пути увлеченій и излишествъ. Церковные историки называютъ Нектарія „человѣкомъ самымъ кроткимъ, добрымъ и достойнымъ [1]). Правда, богословскихъ познаній Нектарій не имѣлъ никакихъ: онъ былъ человѣкъ болѣе благочестивый, чѣмъ ученый, болѣе преданный политическимъ дѣламъ, чѣмъ матеріямъ вѣры [2]). Впослѣдствіи Нектарій изучалъ обязанности священства, подъ руководствомъ епископа Киріака [3]), но сомнительно, чтобы онъ могъ глубоко ихъ усвоить [4]). Во всякомъ случаѣ онъ *прижился* къ каѳедрѣ и никогда не возбуждалъ неудовольствія императора.

Подъ предсѣдательствомъ епископа Нектарія продолжалъ и закончилъ свою дѣятельность II-й вселенскій соборъ [5]). Въ іюлѣ мѣсяцѣ соборныя засѣданія прекратились. Отцы собора всѣ дѣла засѣданій вмѣстѣ съ письмомъ отправили къ Ѳеодосію, прося его подтвердить ихъ, или, какъ они выражаются, приложить печать къ тому, что опредѣлено [6]). Какъ бы въ отвѣтъ на посланіе отцовъ, Ѳеодосій 30 іюля 381 г. издалъ свой второй эдиктъ о вѣрѣ, которымъ формально закончился второй вселенскій соборъ, и который представляетъ собою terminus ad quem.

„Повелѣваемъ, гласилъ эдиктъ, всѣ церкви передать тѣмъ епископамъ, которые исповѣдуютъ Отца и Сына и

Нектарій хотѣлъ рукоположить въ діакона своего домашняго врача Мартирія, но тотъ отказался, сославшись на грѣхи молодости. Нектарій убѣждалъ его такими доводами: „я нынѣ іерей, а не гораздо ли хуже провелъ прежнюю свою жизнь, какъ самъ ты знаешь,—ты, столь часто услуживавшій различнымъ моимъ страстямъ“.

1) Socr V, 8, ср Theod. V, 8 Григорій Б. въ первомъ своемъ отзывѣ о Нектаріи (Твор. ч. VI, стр 13) мало находитъ въ послѣднемъ добрыхъ качествъ, но впослѣдствіи и Гр. Б. перемѣнилъ свое мнѣніе и называлъ Нектарія „опорою церкви“ (Тв. ч. VI, стр. 213. Migne s. gr. t. 37, Ep. 185 p. 304—305).

2) Lebeau. Op. cit IV p 204. Ср. Benoit. Op cit. II, p. 185.

3) Sozom. H. E. VII, 10.

4) Это наглядно проявилось, какъ мы увидимъ на соборѣ 381 года.

5) Разборомъ каноновъ, изданныхъ II вселенскимъ соборомъ, мы займемся въ слѣдующей главѣ.

6) Mansi. Op. cit. t. III, p. 558. Любопытно надписывается это письмо: „Religioni ac pietatis observantissimo Deique amantissimo imperatori Theodosio“.

Св. Духа равнаго величества, силы и славы, не производя никакого несогласія нечестивымъ раздѣленіемъ, но исповѣдуютъ чинъ Троицы признаніемъ Лицъ и единствомъ Божества, а именно тѣмъ, кто находится въ общеніи съ Нектаріемъ, епископомъ Константинопольской церкви, Тимоѳеемъ Александрійскимъ, Пелагіемъ Лаодикійскимъ, Діодоромъ Тарсійскимъ, Амфилохіемъ Иконійскимъ, Оптимомъ Антіохійскимъ, Гелладіемъ Кесарійскимъ, Отреемъ Мелитенскимъ, Григоріемъ Нисскимъ, Теренніемъ, епископомъ Скиѳіи, и Мармаріемъ Маркіанопольскимъ (всѣхъ 11) [1]). Всѣхъ же, которые разнятся съ указанными, повелѣваемъ, какъ явныхъ еретиковъ изгнать изъ церквей и не оставлять совершенно этимъ возможности сохранять начальство надъ церквами, но чтобы пребывало чистое священство истинной и никейской вѣры и не оставалось послѣ изданія формы нашего правила мѣста къ коварному извращенію“ [2]).

Этотъ эдиктъ является замѣчательнымъ, какъ радикальная перемѣна церковно-политической программы Ѳеодосія. [3]) Сходный съ эдиктомъ 27 февраля 380 г., новый эдиктъ, по справедливому мнѣнію Лоофса, слѣдуетъ признать исправленной редакціей перваго. И это исправленіе было слѣдствіемъ болѣе близкаго знакомства Ѳеодосія съ положеніемъ восточныхъ дѣлъ [4]). Первый эдиктъ о вѣрѣ [5]), обязанный своей редакціей вліянію Асхолія, носитъ всѣ черты вліянія западнаго богословія: какъ критерій вѣры, въ немъ указаны епископы Дамасъ и Петръ Александрій-

---

[1]) Въ своихъ цѣляхъ мы здѣсь ограничились указаніемъ именъ епископовъ, безъ обозначенія дѣленія на діоцезы.

[2]) Cod. Theod. De fide catholica XVI, I, 3. Sozom. (H. E. VII, 9) приводитъ этотъ законъ, но нѣсколько измѣняя его. 1) измѣняетъ порядокъ епископовъ: Діодора Тарсійскаго называетъ прежде Пелагія Лаодикійскаго, Григорія Нисскаго раньше Отрея Мелитенскаго; 2) пропускаетъ епископа Антіохійскаго, очевидно, потому, что съ избраніемъ Флавіана расколъ въ Антіохійской церкви еще продолжался, и 3) вводитъ епископовъ Виѳиніи и Арменіи Съ нѣкоторыми же особенностями цитируетъ эдиктъ и Сократъ (V, 8), именно онъ соединяетъ эдиктъ и 2 й канонъ собора въ одно. Въ частности: 1) онъ приписываетъ все, какъ бы собору, 2) не упоминаетъ Теренія и Мармарія и 3) измѣняетъ болѣе рѣзко, чѣмъ Созоменъ, мѣста епископовъ.

[3]) Cavallera. Op. cit p. 320; Ср. Проф. Спасскій Op. cit. стр. 588.

[4]) Loofs (Real-Encykl. II, s. 45). Art Arianismus.

[5]) Cod. Theod. XVI, I, 2.

скій. Примѣненіе на практикѣ этого закона, изданнаго Ѳеодосіемъ только по незнанію Востока, могла повести къ очень печальнымъ послѣдствіямъ. Въ 381 г. положеніе дѣлъ значительно измѣнилось. Второй вселенскій соборъ, какъ выразитель восточнаго богословія, открылъ глаза императору. Второй эдиктъ о вѣрѣ теперь является живой иллюстраціей къ тому православію, какое одержало рѣшительную побѣду на соборѣ. Римъ здѣсь уже не упоминается, а для Александріи отводится только Египетъ, какъ сфера ея вліянія. Ѳеодосій указываетъ другіе имена епископовъ, какъ критерій вѣры, и открыто выступаетъ за новоникейцевъ. Замѣчательно однако, что между епископами не упомянуты имена Павлина и Флавіана. Повидимому, Ѳеодосій не терялъ надежды на примиреніе, а во всякомъ случаѣ желалъ избѣжать осложненій на почвѣ епископскихъ счетовъ и недоразумѣній [1]). Значеніе эдикта достаточно объясняетъ его изданіе. Обнародывая эдиктъ, Ѳеодосій, повидимому, преслѣдовалъ только одно: дать для всеобщаго употребленія сводъ истинъ, санкціонированныхъ соборомъ, и тѣмъ самымъ пріобщить ихъ къ государственнымъ постановленіямъ, строго обязательнымъ для всѣхъ подданныхъ восточной имперіи, чего, разумѣется, не могъ сдѣлать соборъ, да и не могъ пытаться по смыслу своей задачи. Изданіе эдикта болѣе того, можно сказать, было единственнымъ способомъ закрѣпить дѣло собора и единственнымъ средствомъ увѣрить всѣ провинціи Востока въ торжествѣ восточнаго догматическаго ученія [2]). Подъ чьимъ вліяніемъ, наконецъ, былъ изданъ эдиктъ, нельзя установить фактически. Между тѣмъ, судя по содержанію эдикта, а особенно по указанію 11 епископовъ какъ „центровъ общенія“, естественно заключать, что, по крайней мѣрѣ, редакція закона была дѣломъ человѣка, который близко стоялъ къ кормилу Церкви. Намекъ на разрѣшеніе этого вопроса предлагаетъ Сократъ, не различая въ своемъ повѣствованіи рѣзко декретовъ собора и указа императора [3]). Остается до-

---

[1]) Loofs. Art. Arianismus. (R. E. B. II, s. 45); ср. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 588; Гидуляновъ. Op. cit. стр. 540.

[2]) Cavallera. Op. cit. p. 321.

[3]) H. E. V, 8.

пустить, что отцы собора, а, можетъ быть, только нѣкоторые изъ нихъ, по порученію Ѳеодосія, и составили эдиктъ въ томъ духѣ, въ какомъ требовали обстоятельства времени и перевѣсъ восточного богословія надъ вліяніемъ западнаго богословія.

По изданіи эдикта, прибавляетъ Созоменъ, отцы собора разъѣхались на мѣста своего служенія [1]).

Излагая исторію второго вселенскаго собора, нельзя пройти молчаніемъ догматической его дѣятельности, памятникомъ которой служитъ такъ называемый Никео-константинопольскій символъ [2]). Изъ всѣхъ символовъ, какія создала въ древности религіозная мысль, константинопольскій можетъ быть названъ дѣйствительно вселенскимъ, такъ какъ и до сихъ поръ онъ является единственнымъ оффиціальнымъ символомъ у всѣхъ христіанскихъ обществъ, не смотря на все разнообразіе ихъ догматическихъ воззрѣній. Жизненное значеніе константинопольскаго символа и было тѣмъ двигателемъ, который побуждалъ историковъ рѣшить вопросъ о происхожденіи его, т. е. дать отвѣтъ на вопросъ: принадлежитъ ли символъ константинопольскому собору или нѣтъ? Прежде чѣмъ перейти къ вопросу о происхожденіи „нашего символа“ мы считаемъ необходимымъ оговориться, что мы ставимъ себѣ цѣлью только изложеніе исторіи вопроса о происхожденіи символа при свѣтѣ современныхъ церковно-историческихъ изысканій.

Вопросъ о происхожденіи константинопольскаго символа находится въ исключительно-печальномъ положеніи: въ оффиціальныхъ документахъ собора 381 г. нѣтъ прямого указанія, что символъ принадлежитъ этому собору. Впервые это положеніе было высказано на Халкидонскомъ соборѣ и документально подтверждено. Здѣсь лежитъ га-

---

[1]) H. E. VII, 9.

[2]) Проф. А. П. Лебедевъ замѣчаетъ, что это наименованіе, во 1-хъ, очень поздняго происхожденія, во 2-хъ, оно искусственное. Искусственное потому, что оно появилось, когда символъ Никейскій сталъ забываться. Представителямъ церкви казалось неловкимъ предавать полному забвенію символъ „исповѣдниковъ и мучениковъ“, какъ обычно назывался Никейскій символъ въ IV в., а потому они и приклеили реченіе „Никео“. (О нашемъ символѣ вѣры „Богословскій Вѣстникъ 1902 г. февраль, стр. 272. Ср. Вселенскіе соборы стр. 133—138).

рантія того, что древность не отдѣляла символъ отъ собора 381 г. Что символъ принадлежитъ именно собору 381 г., это отчасти отразилось и на преданіи древности. Такъ, по свидѣтельству Никифора Каллиста, отцы II вселенскаго собора внесли въ Никейскій символъ прибавленіе о Духѣ Св., составленное Григоріемъ Нисскимъ [1]). Наоборотъ, Маркъ Евгеній на соборѣ Флорентійскомъ заявилъ, что творцомъ константинопольскаго символа былъ Григорій Богословъ [2]). Оба эти свидѣтельства никогда не пользовались довѣріемъ науки, но въ данномъ случаѣ важны не столько они сами по себѣ, сколько то, что они не отдѣляютъ символъ отъ второго вселенскаго собора. Равнымъ образомъ, пасхальная [3]) и сирійская [4]) хроники и Θеофанъ [5]) передаютъ, что константинопольскій символъ былъ составленъ на соборѣ 381 года. Вотъ всѣ положительныя данныя въ пользу принадлежности символа собору. Какъ ни незначительны они, тѣмъ не менѣе въ церковно-исторической наукѣ они создали періодъ, когда подлинная принадлежность символа второму вселенскому собору не возбуждала никакихъ сомнѣній и получила значеніе традиціоннаго мнѣнія. Это мнѣніе прочно держалось въ наукѣ до конца XVIII вѣка и его раздѣляли не только католическіе богословы, но и видные протестантскіе, какъ, напримѣръ, Kurtz, Guericke, Hahenbach и даже Hahn въ своей библіотекѣ, вышедшей въ свѣтъ въ 1842 году [6]). Однако традиція не восторжествовала и уступила мѣсто отрицательному взгляду, который знаменуетъ второй періодъ въ исторіи вопроса о происхожденіи константинопольскаго символа. Начало отрицательному отношенію къ константинопольскому символу было положено Тильмо-

---

[1]) Migne ser. gr. CXLVI, c. XIII: „*τὴν τοῦ παναγίου Πνεύματος δόξαν, ὡς ἰσότιμον καὶ ὁμόδοξον τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ τῷ θείῳ συμβόλῳ τῆς ἐν Νικαίᾳ πίστεως προσετίθεσαν τοῦ Νίσσης Γρηγορίου τὸ λεῖπον τῷ ἱερῷ συμβόλῳ ἀναπληρώσαντος*“.

[2]) Harduini. Acta conciliorum t. IX, p. 294.

[3]) Chr paschale. Migne ser gr t XCII.

[4]) Chronique de Michel le Syrien VII, 8.

[5]) Chronographia I ed. Lipsiae 1833 p 69: *ἡ δὲ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος τὸ ὁμοούσιον ἐκήρυσεν, προσέθηκε δὲ τῷ συμβόλῳ καὶ τὴν θεολογίαν τοῦ Πνεύματος.*

[6]) См. Zöckler Das Sumbol von Konstantinopel (Evangelische Kirchen-Zeitung 1898. № 32 и 33).

номъ [1]), а, точнѣе, наблюденіе, сдѣланное имъ, что изъ двухъ символовъ, помѣщенныхъ Епифаніемъ въ Анкоратѣ, болѣе краткій аналогиченъ символу Константинопольскому, а такъ какъ Анкоратъ былъ законченъ не позднѣе 373—374 г., то, очевидно, что Константинопольскій соборъ, если онъ дѣйствительно издалъ какой-нибудь символъ, обнародовалъ символъ, находившійся въ церковномъ употребленіи за 7—8 лѣтъ до собора [2]). Наблюденіемъ Тильмона воспользовались Каспари [3]), Хортъ и наконецъ Гарнакъ [4]), который создалъ научную теорію происхожденія константинопольскаго символа, вошедшую, какъ неоспоримый фактъ, не только во всѣ учебники, но даже въ спеціальныя изслѣдованія о символѣ [5]) и въ лекціи германскихъ профессоровъ. Сущность Хорто-Гарнаковской теоріи такова [6]). Константинопольскій соборъ 381 г. не составлялъ, да и не могъ составить, того символа, который извѣстенъ подъ именемъ Никео - константинопольскаго. Внѣшнія основанія для этого утвержденія: 1) соборъ не былъ вселенскимъ и опредѣленія его не были признаны всей церковью; 2) каноны собора не встрѣчаются въ древнѣйшихъ греческихъ кодексахъ и, когда они впервые появляются на свѣтъ, они присоединяются къ актамъ Халкидонскаго собора,-фактъ, говорящій за то, что Константинопольскій соборъ получилъ всеобщее признаніе только въ половинѣ V вѣка; 3) среди остатковъ памятниковъ собора нѣтъ символа. Историки Сократъ, Созоменъ и Ѳеодоритъ [7]) говорятъ только объ утвержденіи Никейскаго символа, а первое правило собора гласитъ:

—

[1]) Memoires. t. IX p 222; art 78.

[2]) Ср. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 589.

[3]) Quellen zur Geschichte d. Taufsumbols, t. I Christiania 1879.

[4]) Real-Encyklopädie für. prot Kirche t. XI, 1902. Leipzig s. 12—28.

[5]) Hahn (Bibliothek der Symbol und Glaubensregeln. Breslau 1897 s. 163—164), Kattenbusch (Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde. Freiburg 1892 t. I. s. 252—259 Ср. Das Apostolische Symbol. Leipzig 1894 s. 233—244) съ нѣкоторыми оговорками принимаетъ эту теорію и Loofs въ своей Symbolik oder christliche Konfessionskunde. Tübingen und Leipzig 1902 s. 32—35.

[6]) При изложеніи теоріи мы ограничимся только краткими замѣчаніями, не вдаваясь ни въ какія подробности, такъ какъ онѣ уже приведены проф. А. Спасскимъ (Op. cit. стр. 589—596)

[7]) Socr. H. E. V, 8; Sozom. VII, 7, 9; Theod V, 8.

„вѣра 318 отцевъ, собиравшихся въ Никеѣ виѳинской да не отмѣняется, но да пребываетъ господствующей". Еще важнѣе то, что Григорій Наз., который самъ былъ на соборѣ, въ своемъ письмѣ къ Кледонію [1]), написанномъ послѣ окончанія собора, упоминаетъ исключительно Никейскій символъ и ничего не говоритъ о дополненіи или составленіи новаго символа. Этотъ argumentum e silentio уничтожаетъ традиціонный взглядъ на символъ, такъ какъ въ томъ же письмѣ Григорій Б. признаетъ неполноту Никейскаго символа въ ученіи о Св. Духѣ. 4) Западъ высказалъ не мало упрековъ по адресу Константинопольскаго собора, но эти упреки не касаются дополненія или составленія новаго символа. Сами восточные епископы въ своемъ письмѣ 382 г. Западу указываютъ на никейскій символъ [2]), какъ на вполнѣ достаточный для крещенія. Ефесскій соборъ 381 г. на первомъ засѣданіи прочиталъ никейскій символъ, а умолчалъ совершенно о константинопольскомъ; тоже наблюдалось и на разбойничьемъ соборѣ 449 г. Однимъ словомъ съ 381 г. по 451 г. ни на Востокѣ, ни на Западѣ, ни въ какихъ актахъ, ни у церковныхъ, ни у еретическихъ писателей не встрѣчается константинопольскій символъ, равно какъ никакихъ слѣдовъ о томъ, чтобы константинопольскій символъ употреблялся гдѣ-либо, какъ крещальный.

Что же касается внутреннихъ основаній, то они сводятся къ сличенію константинопольскаго символа съ никейскимъ. Сравнивъ эти два символа, замѣчаетъ Гарнакъ, мы найдемъ: расширеніе 3 члена, 4 выпуска, 10 прибавокъ и 5 стилистическихъ измѣненій, т. е. изъ 178 словъ константинопольскаго символа только 33 остались въ томъ видѣ, какъ они стоятъ въ никейскомъ. Отсюда не будетъ преднамѣреннымъ утвержденіе, что Константинопольскій символъ есть совершенно самостоятельный новый символъ съ никейскимъ отпечаткомъ или въ основаніи его лежитъ другой болѣе древній крещальный символъ, который только никейски исправленъ. Эта вѣроят-

---

[1]) Ep. 91 ad Cledonium. Migne s. gr. t. 37, p. 193.
[2]) Theod. H E. V, 9.

ность находитъ подтвержденіе себѣ въ прибавкахъ, опущеніяхъ и въ особой редакціи члена о Св. Духѣ [1]).

Спрашивается, какой же древній крещальный символъ легъ въ основаніе Константинопольскаго? Такой символъ мы имѣемъ въ Анкоратѣ Епифанія. Еще Каспари замѣтилъ, что Епифаній не самъ составилъ этотъ символъ: онъ передаетъ его для церковнаго употребленія, какъ символъ, дошедшій до насъ въ качествѣ уважаемаго исповѣданія и о происхожденіи его замѣчаетъ: „эта вѣра передана намъ отъ святыхъ апостоловъ и въ церкви святаго града отъ всѣхъ вмѣстѣ святыхъ епископовъ числомъ свыше трехсотъ десяти“. Сличая символъ Епифанія съ древними символами, Герхардъ Фоссій удивился сходству его съ символомъ Іерусалимской церкви. Хортъ довелъ это до очевидности. Въ результатѣ константинопольскій символъ есть не что иное, какъ крещальный символъ Іерусалимской церкви съ никейскими прибавками и съ правиломъ вѣры о Св. Духѣ. Первый и второй члены символа до словъ *τῶν αἰώνων* буквально идентичны съ символомъ Іерусалимскимъ. Третья часть символа о Св. Духѣ значительно расширена, но іерусалимскій базисъ достаточно ясенъ. Всѣ отступленія въ этой части Константинопольскаго символа объясняются вліяніемъ двухъ символовъ со стороны, изъ которыхъ одинъ находится въ апостольскихъ постановленіяхъ, а другой употреблялся въ антіохійской церкви. Новые предикаты въ приложеніи къ Св. Духу исторически выясняются чрезъ сравненіе ихъ съ посланіемъ Аѳанасія къ Серапіону. Итакъ въ символѣ Епифанія мы имѣемъ ожившій древне-іерусалимскій символъ, пересмотрѣнный между 362—373 годами, т. е. въ тотъ моментъ, который характеризуется творчествомъ отдѣльныхъ восточныхъ церквей. Пересмотръ же символа совершилъ, по мнѣнію Хорта, Кириллъ Іерусалимскій.

Какимъ же образомъ символъ Епифаніевскій всплылъ на поверхности исторіи подъ именемъ константинопольскаго и достигъ общецерковнаго значенія? Исторія сим-

[1]) Изъ прибавокъ Гарнака отмѣчаетъ особенно *πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, κατὰ γραφάς*, а изъ опущеній: „т. е. изъ сущности Отца“, „Бога отъ Бога“. Формула о Св. Духѣ въ Константинопольскомъ символѣ не имѣетъ ярко выраженнаго ученія о единосущіи.

вола въ церкви, замѣчаетъ Гарнакъ, является одной изъ рѣдкихъ загадокъ, разрѣшеніе которой очень трудно. Несмотря на это заявленіе, разрѣшеніе дается, правда, чисто гипотетическое, что сознаетъ и самъ Гарнакъ. Исторія символа тѣсно связана съ исторіей собора, который получилъ титулъ вселенскаго со времени Халкидонскаго собора. Задачу провозглашенія собора 381 г. вселенскимъ, можно утверждать, взялъ на себя константинопольскій патріархъ, достигшій къ этому времени первенства надъ патріархами Александріи и Антіохіи, запятнавшими себя связью съ монофизитствомъ. Теперь въ интересахъ константинопольскаго патріарха и византійскаго двора было объявить соборъ 381 г. равнымъ никейскому, какъ созванный Ѳеодосіемъ, вторымъ Константиномъ, и установившій 3-й канонъ. Однимъ словомъ мотивы провозгласить не принадлежавшій собору символъ подлиннымъ были достаточно серьезные. Такъ совершился подлогъ и, судя по тому, что онъ впервые появляется въ актахъ Халкидонскаго собора, то, по всей вѣроятности, незадолго до этого собора и притомъ въ Константинополѣ. Чтобы уяснить это, Гарнакъ предлагаетъ такую гипотезу. Несомнѣнно, говоритъ онъ, что соборъ 381 года издалъ опредѣленія о Св. Духѣ, помѣщенныя въ томѣ, не дошедшемъ до насъ и подтвердилъ неизмѣнность Никейскаго символа. Съ теченіемъ времени, особенно въ Константинополѣ, стала сильно чувствоваться неполнота никейскаго символа, не имѣвшаго истиннаго ученія о Св. Духѣ и антиаполлинаристическихъ выраженій. Такимъ образомъ созрѣла потребность расширить символъ. Для этой цѣли рѣшили провозгласить Іерусалимскій символъ въ его первоначальномъ видѣ символомъ собора 381 г., очевидно вслѣдствіе связи Іерусалимскаго символа съ соборомъ 381 г. Извѣстно, что на соборѣ присутствовалъ Кириллъ Іерусалимскій, который, защищая свое православіе, вѣроятно и прочиталъ свой символъ на соборѣ, а послѣдній присоединилъ его къ своимъ актамъ. Когда же почувствовалась нужда въ болѣе полномъ символѣ, чѣмъ Никейскій, символъ Кирилла и былъ извлеченъ на свѣтъ подъ именемъ символа Константинопольскаго, который слѣдовательно, есть апокрифъ.

Эта Хорто-Гарнаковская теорія не была послѣднимъ словомъ въ западной наукѣ, сказаннымъ по вопросу о происхожденіи Константинопольскаго символа. Недостатки теоріи вызвали возраженія [1]), но послѣднія имѣли своею главною цѣлью не защитить подлинность символа, а скорѣе указать недостатки Хорто-Гарнаковской теоріи и побудить послѣдующихъ изслѣдователей къ большей основательности. И. дѣйствительно, кромѣ краткихъ замѣчаній по адресу Хорто-Гарнаковской теоріи, мы встрѣчаемъ въ западной наукѣ новую попытку болѣе научно-основательно объяснить происхожденіе константинопольскаго символа. Эта попытка принадлежитъ приватъ-доценту Лейпцигскаго Университета Кунце [2]) и предложена имъ въ видѣ новой теоріи, построенной съ бо́льшею историческою вѣроятностью, чѣмъ теорія Хорто-Гарнака. Сущ-

[1]) Rauschen (op. cit. Excurs IV, s. 477—478) поражается, какимъ образомъ Хортъ и Гарнакъ утверждаютъ идентичность символа Епифанія съ Константинопольскимъ, тогда какъ по существу эти два символа совершенно отличны другъ отъ друга, а именно въ ученіи о Св. Духѣ. Путемъ сравненія онъ устанавливаетъ достаточно наглядно различіе двухъ символовъ, хотя къ сожалѣнію, самъ не предлагаетъ никакого рѣшенія вопроса. Оригинально возражаетъ Гарнаку и Cavallera (Op. cit. p. 305—307). Извѣстно, что Гарнакъ признаетъ соборъ 381 г побѣдою новоникейства и въ своей аргументаціи основывается исключительно на константинопольскомъ символѣ, подлинность котораго онъ отрицаетъ. Эта страница въ сочиненіи Гарнака (Lehrbuch der Dogmengesch. II, s 264—267), замѣчаетъ Cavallera, не менѣе пикантная, чѣмъ та, гдѣ Гарнакъ излагаетъ, какъ символъ, чуждый собору 381 г, участью справедливой иронія вещей для счастья христіанъ сдѣлался законнымъ представителемъ вѣрованій константинопольскихъ отцовъ". По мнѣнію Cavallera Гарнаку, чтобы быть послѣдовательнымъ, необходимо было отказаться отъ символа, какъ аргумента въ пользу побѣды новоникейства на соборѣ. Не сдѣлавъ этого, Гарнакъ, незамѣтно для самого себя, только подтвердилъ подлинность символа. На основаніи внутреннихъ признаковъ константинопольскаго символа Cavallera находитъ, что эквиваленты ὁμοούσιος достаточно ярко проведены въ символѣ, что еще болѣе убѣждаетъ французскаго ученаго въ подлинности символа. Loofs (op. cit. s. 33—35), принимая какъ возможность Хорто-Гарнаковскую теорію происхожденія константинопольскаго символа, однако не считаетъ ее послѣднимъ словомъ въ исторіи вопроса. Болѣе достовѣрнымъ ему представляется только, что во главѣ символа лежитъ расширенный Іерусалимскій, но относительно его расширенія Loofs могъ только глубокомысленно сказать: „Wer weiss, auf welchen umvegen! das Taufsymbol von Konstantinopel geworden zu sein scheint".

[2]) Въ этомъ направленіи Кунце написаны двѣ работы: Marcus Eremita, ein neuer Zeuger für das altchristliche Taufbekenntniss (Leipzig 1895) и Das nicänisch—konstantinopolitanische Symbol (Leipzig 1898).

ность гипотезы Кунце сводится къ слѣдующему. Извѣстный аскетъ Нилъ Синаидъ въ своихъ сочиненіяхъ цитируетъ выраженія, близкія къ Константинопольскому символу. Изъ того же, что Нилъ занималъ должность экзарха въ Константинополѣ и здѣсь былъ крещенъ, Кунце заключаетъ что вѣроятно въ концѣ IV в. Константинопольскій символъ былъ крещальнымъ въ столицѣ имперіи. Объясняя же появленіе этого символа въ столицѣ, Кунце пользуется такими доводами. Извѣстно, что вмѣсто Григорія Б. былъ избранъ Нектарій, родомъ изъ Тарса въ Киликіи. Онъ не былъ еще крещенъ. Если мы замѣтимъ, что соборъ около того времени осудилъ ереси, то станетъ яснымъ, что и отъ Нектарія должны были потребовать вѣроизложеніе, въ которомъ бы отвергались ереси, осужденныя соборомъ. Возможно, что Діодоръ Тарсійскій, руководившій крещеніемъ Нектарія, и сообщилъ послѣднему символъ Епифанія. Могъ-ли быть извѣстенъ этотъ символъ въ Тарсѣ? Киликія лежала близко къ Кипру, и символъ Епифанія принятъ былъ въ Памфиліи. Отсюда нѣтъ невѣроятнаго, что символъ проникъ и въ Киликію. Далѣе, на соборѣ въ 383 г., когда Θеодосій потребовалъ вѣроизложенія отъ всѣхъ партій, Нектарій, не получившій богословскаго образованія, очевидно представилъ Епифаніевскій символъ. Императоръ одобрилъ этотъ символъ и быть можетъ съ этого времени онъ сдѣлался крещальнымъ въ Константинополѣ. Итакъ Константинопольскій символъ не есть символъ 381 г., а 383 г., принесенъ онъ былъ изъ Киликіи и стоитъ въ тѣсной связи съ символомъ Епифанія.

Что же касается научной состоятельности теоріи Хорто-Гарнаковской и Кунце, то, не входя въ детальный разборъ ихъ, что было бы только повтореніемъ сказаннаго до насъ [1]), мы остановимся на самомъ главномъ пунктѣ, на которомъ основывается та и другая гипотеза. Такимъ

[1]) Подробный и полный разборъ уже сдѣланъ Пр. Лебедевымъ въ диссертаціи Вселенскіе соборы въ IV и V в. и въ двухъ его статьяхъ: 1. „О нашемъ символѣ вѣры“ (Богословскій Вѣстникъ 1902 г. янв. и февр.) и 2. „Новый взглядъ на происхожденіе символа константинопольскаго или, что тоже, нашей православной церкви“. Не менѣе детальный разборъ теоріи далъ въ своей диссертаціи (Op. cit. стр, 597 и сл.) и Пр. А. Спасскій, выступившій на защиту воззрѣній Пр. Лебедева.

пунктомъ для нихъ является существованіе въ Анкоратѣ такъ называемаго Епифаніевскаго символа. Церковно-историческая критика не всегда такъ довѣрчиво принимала символъ Епифанія, какъ это сдѣлали Хортъ, Гарнакъ и Кунце: она справедливо въ лицѣ нѣкоторыхъ ученыхъ заподозрѣла его подлинность [1]). Критическое изученіе Епифаніевскаго символа и сличеніе съ символомъ Никейскимъ привело къ неожиданнымъ, но блестящимъ результатамъ: „такъ называемаго Епифаніевскаго символа никогда не существовало въ качествѣ особой редакціи; въ относящемся сюда мѣстѣ „Анкората“ первоначально стоялъ символъ Никейскій, интерполированный неизвѣстнымъ лицомъ посредствомъ вставокъ всѣхъ выраженій, отличающихъ константинопольское вѣроизложеніе отъ никейскаго,—вѣроятно уже послѣ Халкидонскаго собора“ [2]). Слѣдовательно, не константинопольскій символъ есть апокрифъ, а скорѣе символъ Епифаніевскій. При такомъ оборотѣ дѣла теоріи Хорта-Гарнака и Кунце со всѣми своими побочными аргументами падаютъ сами собою, какъ лишенныя своего базиса. А если такъ, то приходится возвратиться къ традиціонному мнѣнію, что константинопольскій символъ былъ составленъ и утвержденъ именно на соборѣ 381 года, и въ самыхъ источникахъ, относящихся къ собору попытаться найти данныя для этого мнѣнія.

Источники согласно свидѣтельствуютъ, что соборъ 381 года подтвердилъ Никейскій символъ, но этимъ его дѣятельность не закончилась. Въ своемъ посланіи къ императору Θеодосію отцы собора пишутъ: „мы изрекли краткія опредѣленія *(συντόμους ὅρους)*“, и тотчасъ непосредственно прибавляютъ объ утвержденіи вѣры Никейскихъ отцовъ и отверженіи съ внѣшнею клятвою и отрицаніемъ ересей, появившихся послѣ нея [3]). Что слѣдуетъ разумѣть подъ краткими опредѣленіями? Подъ этими догматическими опредѣленіями нельзя разумѣть каноновъ

---

[1]) Подробно объ этомъ см. у Лебедева „О нашемъ символѣ вѣры“ (Б. В. 1902, стр. 278—286). Ср Kattenbusch. Das apostolische Symbol s. 233. anm. I.

[2]) Пр. Спасскій. Op. cit. стр. 621. Подробно см. Пр. Лебедевъ. „О нашемъ символѣ вѣры“ и Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 597—600.

[3]) Mansi. Op. cit. t. III, p. 558.

собора, такъ какъ отцы собора ясно отличаютъ ихъ отъ каноновъ: „кромѣ того для правильнаго установленія и учрежденія дисциплины церковной мы утвердили ясные каноны“ [1]). Равнымъ образомъ подъ ними нельзя понимать и первый канонъ, въ которомъ содержатся анаѳематствованія, уже потому одному, что первый канонъ не можетъ быть разложенъ на составныя части, изъ которыхъ одна представляла бы положительную часть (подтвержденіе Никейской вѣры), а другая—отрицательную (осужденіе противныхъ преній). Канону, взятому въ отдѣльности, скорѣе приличествуетъ названіе „опредѣленіе“, чѣмъ „опредѣленія“ [2]). Было бы ошибочно краткія опредѣленія отождествлять и съ Никейскимъ символомъ, потому что этотъ символъ *изреченъ*, съ одной стороны, не отцами II вселенскаго собора. Съ другой стороны, почему соборъ опредѣленно говоритъ о Никейскомъ символѣ и еще о какихъ то *„σύντομοι ὅροι“*, и если подъ этими *σύντομοι ὅροι* разумѣется дѣйствительно только символъ Никейскій, то почему соборъ лишилъ его историческаго имени, а придумалъ какое-то новое названіе? [3]). Намекъ, что необходимо разумѣть подъ краткими опредѣленіями, мы находимъ въ посланіи на Западъ собора 382 г. Предложивъ вниманію епископовъ Запада ученіе о св. Троицѣ, отцы константинопольскаго собора заканчиваютъ; „такова въ главныхъ чертахъ искренно проповѣдуемая нами вѣра. Болѣе же *(ἐπὶ πλεῖον)* въ отношеніи къ ней вы можете узнать наши души, если удостоите прочитать ее въ томъ свиткѣ, который написанъ бывшимъ въ Антіохіи соборомъ, либо въ томъ, который прошлаго года изданъ вселенскимъ соборомъ. Въ нихъ мы пространнѣе *(πλατυτέρον)* исповѣдывали свою вѣру и письменно анаѳематствовали недавно возникшія ереси“ [4]). Цѣнность этого свидѣтельства можно установить сравненіемъ съ тѣмъ, что отцы собора говорятъ о Никейскомъ символѣ. О вѣрѣ, утвер-

---

[1]) Ibidem.

[2]) По мнѣнію Раушена (Op. cit. s. 99), канонъ въ настоящемъ своемъ видѣ представляетъ первоначальную редакцію, такъ какъ въ этомъ видѣ предлагаетъ его Созоменъ (VII, 9) и въ этомъ видѣ онъ былъ прочитанъ на Халкидоскомъ соборѣ (Mansi. Op cit. VII, p 445).

[3]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 605.

[4]) Theod H E V, 9.

жденной 318 отцами въ Никеѣ отцы собора заявляютъ, что эту вѣру „должо принимать и вамъ и намъ, и всѣмъ, кто не извратилъ словъ истинной вѣры". Затѣмъ отцы собора въ существенныхъ чертахъ излагаютъ свою вѣру и настолько ясно и отчетливо, что, повидимому, ими сказано все, что можно было сказать по догматическимъ вопросамъ того времени. Но отцы собора не довольствуются этимъ и предлагаютъ западнымъ епископамъ, если они пожелаютъ подробно ознакомиться съ ихъ догматическими воззрѣніями, прочитать *τόμος*, изданный соборомъ 381 г. и представляющій собою болѣе пространное *(πλατυτέρον)* изложеніе вѣры. Отсюда само собою вытекаетъ: 1) *τόμος* по своему содержанію представлялъ нѣчто большее, чѣмъ Никейскій символъ; 2) *τόμος* содержалъ въ себѣ *σύντομοι ὅροι* или ту вѣру, которую соборъ 381 года изложилъ *пространнѣе*, чѣмъ какъ она заключается въ Никейскомъ символѣ [1]).

Но если соборъ 381 г. занимался формулированіемъ догматическихъ пунктовъ и изложилъ ихъ пространнѣе по сравненію съ Никейскимъ символомъ, то ясно на соборѣ должны были вестись пренія о вѣрѣ, особенно о тѣхъ предметахъ, которые представляли жгучій интересъ момента. И, дѣйствительно, что мы уже видѣли, слѣды разсужденій о вѣрѣ сохранились въ твореніяхъ Григорія Б., который притомъ утверждаетъ, что центральнымъ пунктомъ преній было ученіе о Св. Духѣ. Лучшаго иного документальнаго комментарія по отношенію къ преніямъ нельзя указать, какъ только Константинопольскій символъ [2]), въ которомъ мы находимъ формулу ученія о Св. Духѣ.

Отцы собора не ограничились изложеніемъ ученія о Св. Духѣ. Григорій Б. достаточно ясно свидѣтельствуетъ, что они подвергли пересмотру весь Никейскій символъ, какъ мало удовлетворявшій потребностямъ времени. „Сладкій и прекрасный источникъ древней вѣры, говоритъ онъ,

---

[1]) Rauschen Op. cit s. 99. Ср. Проф. А. Спасскій. Op. cit. стр. 606 Проф. Лебедевъ *σύντομοι ὅροι* признаетъ за символъ (Вселенскіе соборы IV и V в. стр. 112, пр. 1), ср. „Новый взглядъ на происхожденіе Константинопольскаго символа". (Вѣра и Церковь 1899, № 9).

[2]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 608 и слѣд. Подробно.

проповѣданный въ Никеѣ, какъ видѣлъ я, возмущенъ былъ солеными потоками ученій". Спрашивается, возможны ли были исторически пересмотръ и дополненіе Никейскаго символа? Западъ, въ богослужебной практикѣ котораго продолжалъ сохраняться апостольскій символъ, могъ безразлично смотрѣть на это. Египетъ и Александрія, какъ изъ уваженія къ памяти Аѳанасія, такъ и для поддержанія своего вліянія въ церкви, естественно, должны были смотрѣть на Никейскій символъ, какъ на нѣчто неизмѣнное, разъ навсегда данное [1]). Наоборотъ, на Востокѣ уваженіе къ буквѣ Никейскаго символа не носило характера строгаго и узкаго педантизма. Эпоха между 360—400 въ исторіи Восточной церкви является временемъ развитія символьнаго творчества. Извѣстно, что Мелетій Антіохійскій и Евсевій Самосатскій были творцами новыхъ пересмотрѣнныхъ символовъ. Равнымъ образомъ и символъ Никейскій не остался въ той формѣ, въ какую его отлили отцы Никейскаго собора. Отдѣльныя церкви пересматриваютъ свои крещальные символы, какъ болѣе приспособленные къ богослужебной практикѣ, чѣмъ Никейскій, и видоизмѣняютъ ихъ путемъ внесенія Никейской терминологіи. Въ посланіи оміусіанъ къ папѣ Либерію мы находимъ уже Никейскій символъ безъ словъ ἐκ οὐσίας [2]). Отсюда, нѣтъ ничего исторически невѣроятнаго, что отцы Константинопольскаго собора 381 г. приступили къ пересмотру и дополненію Никейскаго символа, что прямо вызывалось нуждами времени — развитіемъ духоборчества, маркелліанства и аполлинаріанства. Побѣда ученія о Св. Троицѣ на соборѣ 381 г. требовала болѣе пространнаго изложенія вѣрѣ, что и сдѣлалъ соборъ. Мало того, Никейскій символъ, въ которомъ отсутствовали члены о церкви, крещеніи, воскресеніи мертвыхъ и будущей жизни, мало былъ пригоденъ для крещальной практики. Новыя рецензіи мѣстныхъ символовъ въ никейскомъ духѣ, предпринятыя отдѣльными восточными церквами, имѣли своею цѣлью ввести важнѣйшіе пункты никейской вѣры въ богослужебную практику. На одной линіи съ этими рецензіями стоитъ и константино-

---

[1]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 611—612.
[2]) Loofs. Op. cit. s. 29—32. Ср. Пр. Спасскій. Op cit. стр. 612.

польскій символъ [1]). Приступивъ къ новой рецензіи Никейскаго символа, соборъ 381 г., можно думать, не ставилъ себѣ цѣлью произвести полную замѣну чистаго Никейскаго вновь редактированнымъ и дополненнымъ символомъ. „Цѣль собора была другая. Извлекши изъ Никейскаго символа все, что было въ немъ лучшаго и истиннаго въ догматическомъ отношеніи, пополнивъ его необходимыми поправками для устраненія возникшихъ послѣ него лжеученій и присоединивъ къ нему необходимые члены, встрѣчающіеся въ каждомъ крещальномъ вѣроизложеніи, онъ хотѣлъ создать такой символъ, который одновременно совмѣщалъ бы въ себѣ и всѣ важнѣйшія догматическія истины богословія и всѣ главные пункты вѣры и, быть можетъ, думалъ объединить около него всѣ восточныя церкви“ [2]).

Но если собору 381 г. принадлежитъ дѣйствительно символъ константинопольскій, то почему, спрашивается, только въ актахъ Халкидонскаго собора мы встрѣчаемся съ нимъ, какъ съ оффиціальнымъ документомъ, а промежутокъ отъ 381—451 г.г. не представляетъ слѣдовъ существованія символа? Повидимому, довольно вѣское возраже-

---

[1]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 613.

[2]) Ibidem стр. 613—614. Мы не останавливаемся на анализѣ текстовъ Константинопольскаго и Никейскаго символовъ по той простой причинѣ, что подробный анализъ уже сдѣланъ проф. Спасскимъ (Op. cit. стр 614—621). Анализъ, показывая превосходство константинопольскаго символа предъ никейскимъ въ догматическомъ и стилистическомъ отношеніяхъ, что требовало серьезной, такъ сказать академической работы отъ о. о. собора, самъ по себѣ говоритъ въ пользу принадлежности символа собору 381 г., на которомъ присутствовали ученѣйшіе богословы того времени, способные произвести эту работу. Считаемъ не лишнимъ привести мнѣніе Broglie (Op. cit. VI, 450—451 пр. 1) о происхожденіи константинопольскаго символа, потому что это мнѣніе занимаетъ среднюю позицію между Хорто-Гарнаковской теоріей и традиціоннымъ взглядомъ на происхожденіе константинопольскаго символа. Этотъ символъ, говоритъ Broglie, несомнѣнно, принадлежитъ собору 381 г Символъ же Епифанія былъ нормативной базой при переработкѣ символа, а именно соборъ пересмотрѣлъ прибавки къ символу, которыя создало время, редактировалъ и утвердилъ ихъ. При такомъ пониманіи, если бы даже можно было доказать символъ Епифанія, какъ историческій фактъ, сложившійся до собора 381 г, цѣнность дѣятельности собора и символа константинопольскаго не умаляется. Въ самомъ дѣлѣ, если до собора существовали рецензіи никейскаго символа, то почему не допустить, что соборъ взялъ наиболѣе полную рецензію его за точку своего отправленія и только обработалъ и проредактировалъ, внесши необходимыя дополненія?

ніе въ устахъ Хорта, Гарнака, на самомъ же дѣлѣ разбивается легко. Судьба символа тѣсно связана съ судьбой собора. Отсюда ясно, что символъ могъ встрѣтить оффиціальное подтвержденіе только тогда, когда соборъ былъ признанъ вселенскимъ, а это случилось на соборѣ 451 г. Но мало того. Нельзя утверждать, что отъ 381 г. до 451 г. не сохранилось никакихъ слѣдовъ символа. Правда, мы не встрѣчаемъ слѣдовъ торжественнаго выступленія константинопольскаго символа на историческую арену, но все-таки можно найти болѣе или менѣе отчетливые слѣды существованія его въ церковной жизни. Такъ слѣды константинопольскаго символа уже встрѣчаются въ діалогахъ о Св. Троицѣ, приписываемыхъ Аѳанасію, въ сочиненіяхъ Нила Синайскаго, въ символѣ, цитируемомъ Несторіемъ, Ѳеодоритомъ Кирскимъ, Прокломъ, архіепископомъ Константинопольскимъ и преемникомъ послѣдняго Флавіаномъ [1]). Замѣчательно, что константинопольскій символъ до его оффиціальнаго признанія выступаетъ подъ именемъ никейскаго. Исторія знакома съ аналогичнымъ явленіемъ, и послѣднее, какъ нельзя лучше объясняетъ, почему историческія данныя о соборѣ 381 г. ничего не сообщаютъ прямо о константинопольскомъ символѣ. Извѣстно, что существовало много рецензій апостольскаго символа, но всѣ онѣ сохраняли имя „Апостольскаго“. Равнымъ образомъ начиная съ 60 хъ годовъ появляется на востокѣ много рецензій никейскаго символа, но онѣ выступаютъ подъ именемъ „Никейскаго“, не смотря на все свое отличіе отъ послѣдняго [2]). Иначе впрочемъ и быть не могло, такъ какъ константинопольскій символъ представляетъ собою дополненіе къ никейскому. Кунце [3]) прямо замѣчаетъ, что „Несторій уже долженъ былъ цѣнить символъ, какъ символъ 381 г. Если же онъ называетъ его Никейскимъ, то потому, что было *предположеніе* (?), что въ 381 г. только дополнили Никейскій“. Своимъ заявленіемъ Кунце хорошо объясняетъ первичное смѣшеніе понятій „Никейскій“ и

---

[1]) Подробно объ этомъ см. Проф. Лебедевъ, сочин. цит, Kunze. Marcus Er .. s. 175 и слѣд. Проф. Спасскій. Op cit. 622—628.

[2]) Harnack. R. Encykl. XI. Art. Konstant. Symbol, s. 23; Looís. Op. cit. s. 29—32.

[3]) Marcus Eremita. s. 167 пр. 1.

„Константинопольскій“ и невольно подтверждаетъ подлинность послѣдняго [1]). Время совершило свою миссію: на Халкидонскомъ соборѣ константинопольскій символъ выступилъ подъ дѣйствительнымъ своимъ именемъ, которое сохраняется до настоящаго времени.

Соборъ 381 г. закончился, но не прекратилось то броженіе умовъ, которое вызвало соборъ и красною нитью отмѣтило всѣ соборныя засѣданія. Бурный и шумный характеръ собора ясно говоритъ о томъ жгучемъ интересѣ, съ какимъ отцы собора отнеслись къ вопросамъ, подлежавшимъ ихъ обсужденію. Трудно было ожидать, что всѣ останутся удовлетворенными тѣмъ или инымъ ихъ разрѣшеніемъ. Фактъ, что египетскіе епископы выразили полный протестъ собору и составляли собственныя собранія, независимо отъ засѣданій собора [2]), ясно свидѣтельствуетъ, что рѣшенія собора не могли дать полнаго успокоенія церкви, а по крайней мѣрѣ отдѣльнымъ ея представителямъ. Если постановленія собора для Египта сдѣлались яблокомъ раздора, то тѣмъ болѣе они должны были вызвать оппозицію Запада. И эта оппозиція вполнѣ понятна, если разсматривать константинопольскій соборъ съ точки зрѣнія интересовъ Запада. Дѣло въ томъ, что соборъ 381 года нанесъ большой ударъ тому statu quo Римской церкви, какой успѣлъ уже установиться ко времени второго вселенскаго собора. Самый созывъ собора въ Константинополѣ не могъ быть по вкусу Западу. Дѣло въ томъ, что еще до опубликованія Θеодосіемъ времени и мѣста собора, Римская церковь поспѣшила заявить о своемъ давнишнемъ участіи къ дѣламъ восточной церкви и предложила, какъ средство для излѣченія язвъ послѣдней, созывъ вселенскаго собора въ Александріи. Почему Римскіе епископы остановились на этомъ городѣ, станетъ яснымъ, если мы вспомнимъ объ отношеніяхъ Александрійскихъ епископовъ къ римской каѳедрѣ, какъ ея союзниковъ на Востокѣ. Впрочемъ Римскіе епископы спѣшатъ увѣрить, что хотя

[1]) Broglie. Op. cit. VI 451, пр. 1) замѣчаетъ: необходимость модифицировать никейскій символъ существовала прежде константинопольскаго собора, который только утвердилъ прибавки. Отсюда ясно, почему и послѣ этого утвержденія только одно имя „никейскій символъ“ оставалось въ употребленіи.

2) Theod. H. E. V, 8.

они, подражая примѣру предковъ, всегда сохраняли неразрывное единеніе съ Александріей, но указывая на этотъ городъ, какъ на мѣсто собранія, не хотятъ этимъ нанести какую-нибудь непріятность стремящимся къ союзу, но желаютъ лишь положить конецъ всѣмъ колебаніямъ, чтобы повсюду возстановилась православная вѣра и согласіе [1]). Вопреки всѣмъ тайнымъ чаяніямъ Запада соборъ былъ созванъ не въ Александріи, а въ Константинополѣ, при чемъ Римская церковь даже не удостоилась получить приглашенія на соборъ. Оскорбленная такимъ поступкомъ Востока, Римская церковь чутко прислушивалась ко всему, что происходило на соборѣ, и спѣшила въ письмахъ къ императору выразить свой взглядъ на вещи. Она не нашла ничего болѣе удобнаго для себя въ своемъ положеніи, какъ стать въ полную оппозицію къ Константинопольскому собору и, хотя бы этимъ, отплатить восточной церкви за обиду. Результатомъ такого отношенія Римской церкви къ дѣламъ восточной было созваніе новаго собора въ Константинополѣ въ 382 году. Для полноты картины необходимо остановиться и на этомъ соборѣ, который, слѣдуетъ замѣтить, христіанская древность не отдѣляла отъ вселенскаго собора, о чемъ можно догадываться, хотя бы изъ того обстоятельства, что постановленія собора 382 г. она приписывала вселенскому собору.

Еще до окончанія вселенскаго собора на Западъ дошли слухи о теченіи дѣлъ на констинопольскомъ соборѣ. Такъ Западъ узналъ, что Максимъ—его креатура и Павлинъ осуждены, а избранъ Константинопольскимъ епископомъ Григорій Б., что послѣ смерти Мелетія Павлинъ не былъ признанъ законнымъ епископомъ Антіохіи, а Востокъ поспѣшилъ дать преемника Мелетію въ лицѣ Флавіана. Подобными извѣстіями Западъ былъ обязанъ, повидимому, Максиму Цинику, который въ это время снова пыступаетъ на аренѣ церковно-исторической жизни. Потерпѣвъ полный крахъ въ Александріи и Константинополѣ, умный и ловкій Максимъ рѣшилъ адресоваться со своимъ дѣломъ туда, гдѣ уже были недовольны Востокомъ и гдѣ, слѣдовательно, онъ могъ встрѣтить искреннее расположеніе къ своей злосчастной судьбѣ. Максимъ отправился на Западъ

[1]) Посланіе Quam libet. Mansi. Op. cit. III, p. 623—624.

и, по примѣру Аѳанасія и Петра Ал., обратился къ суду Римской церкви, что должно было само по себѣ уже быть по вкусу Западу. Разсчетъ Максима оказался вѣрнымъ. Римская церковь встрѣтила его очень радушно и позволила передать дѣло соборному обсужденію [1]). Не менѣе радовался счастливому обороту и самъ Максимъ. Какъ хорошій политикъ, онъ отлично понялъ, что теперь успѣхъ чаяній всей его жизни цѣликомъ зависитъ отъ такого или иного освѣщенія имъ вопроса. Оказалось, что Максима нечего было учить: онъ сумѣлъ расположить къ себѣ Граціана, представивъ ему свое сочиненіе противъ аріанъ [2]), и такъ освѣтить дѣло на соборѣ, что западные епископы стали на его сторону. Съ чувствомъ негодованія и обиды Западъ, въ лицѣ Аквилейскаго собора [3]), поспѣшилъ высказать свой взглядъ на дѣла, разсмотрѣнныя константинопольскимъ соборомъ, въ особомъ письмѣ къ Ѳеодосію, извѣстномъ въ наукѣ подъ именемъ „Sanctum“ [4]). Въ сво-

---

[1]) Всѣ эти свѣдѣнія взяты изъ письма Sanctum. Mansi. Op. cit. III, p. 631—632.

2) Hieron. De viris illustribus c. 127 (Migne ser. lat. t. XXIII).

3) Вопросъ о мѣстѣ собора въ наукѣ разрѣшается различно. Въ документахъ, напечатанныхъ у Mansi, письма Sanctum и Fidei стоятъ подъ именемъ: Concilium Italiae Гефеле (op. cit II. 43) разсуждаетъ по поводу мѣста собора такъ: „сохранились два письма какого то итальянскаго собора, о которыхъ сомнительно, принадлежатъ ли они собору Аквилейскому, или, что вѣроятнѣе, нѣсколько позднѣйшему собору въ Медіоланѣ“. Равнымъ образомъ Раде (op. cit. s. 127 anm. 1), перепутывая слова Гефеле, говоритъ объ особомъ соборѣ въ Италіи, о которомъ исторія ничего не знаетъ, и западному собору 381 г. отводитъ мѣсто въ Медіоланѣ. Подобному воззрѣнію слѣдуетъ и пр. Гидуляновъ (op. cit стр. 540) Миланскій соборъ справедливо замѣчаетъ Rauschen (Op. cit. s. 109—110, ср. 132 anm. 3), есть чистая фикція Гефеле. Что письмо Sanctum принадлежитъ Аквилейскому собору за это ясно говоритъ свидѣтельство Ѳеодорита (V, 9) и отсутствіе другихъ свидѣтельствъ, чтобы въ этомъ году, кромѣ Аквилеи, западные епископы собирались и въ Медіоланѣ. Соборы, бывшіе въ этомъ году на Западѣ, именно происходили въ Аквилеѣ, откуда несомнѣнно было послано и письмо Quam libet, написанное до созыва константинопольскаго собора. Главная роль на западномъ соборѣ, которая принадлежала Амвросію Медіоланскому, не можетъ быть признана показателемъ того, что соборъ происходилъ въ Миланѣ. Ср. проф. Спасскій Op. cit. стр. 632 пр. 1.

4) Mansi. Op. cit. t III, p. 631—632. Существуетъ два письма этого собора Sanctum и Fidei и въ актахъ послѣднее письмо считается по времени первымъ Такого взгляда держится и Hefele (II, s. 36). Но Rade (s. 127), основываясь на внутреннихъ признакахъ того и другого письма, вполнѣ справедливо переставляетъ письма, считая первымъ Sanctum,

емъ, довольно дерзкомъ письмѣ, отцы Аквилейскаго собора выступаютъ подъ маскою полнаго безкорыстія и готовности защищать именно интересы одной только правды, думая такимъ образомъ сильнѣе подѣйствовать на восточнаго монарха. Вмѣстѣ съ замѣчаніями по вопросу о Максимѣ, они высказали попутно свои взгляды и на избраніе Григорія, Нектарія, Флавіана, чѣмъ, слѣдуетъ замѣтить, они были сильно недовольны, но пока еще не теряли надежды „настроить письмами Ѳеодосія въ пользу публичнаго мира и согласія“.

Въ частности относительно преемника Мелетію отцы собора высказались въ томъ смыслѣ, что поставленіе Флавіана едва-ли можно назвать законнымъ, а скорѣе „противъ закона и церковнаго порядка поставляется на мѣсто Мелетія не столько избранный, сколько предпочтенный“. При этомъ западные епископы спѣшатъ напомнить Ѳеодосію, что они уже давно писали, что такъ какъ Антіохійскій городъ имѣетъ двухъ епископовъ Павлина и Мелетія, вѣру которыхъ они считали согласною, то они или пусть сохраняютъ между собою миръ и согласіе сообразно церковному порядку, или если одинъ изъ нихъ переживетъ другого, то на мѣсто умершаго пусть не будетъ никакого выбора“. Выборомъ же Флавіана Востокъ ясно показалъ, что онъ не хочетъ вмѣшательства Запада въ дѣла Восточной церкви. Равнымъ образомъ западные епи-

---

а вторымъ Fidei. Такъ въ письмѣ Sanctum, написанномъ, очевидно, непосредственно подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ рѣшенія въ Константинополѣ, отцы собора высказываютъ Ѳеодосію В. жалобы на нестроенія, какія произвелъ своею дѣятельностью соборъ 381 г въ церковной жизни. Въ письмѣ же Fidei они защищаются противъ нападковъ, которые позволилъ сдѣлать Ѳеодосій по ихъ адресу въ своемъ отвѣтномъ письмѣ. Сюда слѣдуетъ добавить еще и то, что письмо Sanctum устанавливаетъ тѣсную связь съ письмомъ Quam libet (Mansi t. III, p. 623—624) и считаетъ его недавнимъ, а послѣднее было написано не ранѣе конца 380 г. или начала 381 г. Отсюда нѣтъ никакого сомнѣнія, что Fidei позднѣе Sanctum., которое очевидно было написано въ іюнѣ или въ іюлѣ 381 г. Если сравнимъ эти два письма, то получимъ такую картину:

Sanctum	Fidei
Nectarium... cum nostra mediocritas cognoverit ordinatum, cohaere communionem nostram cum orientalibus non videmus.	Clementiam tuam... instruendam nostris litteris aestimavimus.. Dolori enim erat inter orientales atque occidentales interrupta sacrae communionis esse consortia.

скопы обвинили и Григорія Б. за то, что онъ присвоилъ себѣ священство не по традиціямъ отцовъ Константинопольской церкви, а Нектарія отказывались принять въ общеніе на томъ основаніи, что его избраніе прошло подъ сильнымъ давленіемъ Θеодосія, который избралъ Нектарія исключительно своею властью. Отцы собора особенно стараются оттѣнить мысль, которая ярко проглядываетъ даже въ исторіи Созомена, что царь остался при прежнемъ мнѣніи и не посмотрѣлъ на возраженіе многихъ епископовъ. Но, относясь отрицательно къ положительнымъ работамъ константинопольскаго собора, отцы Аквилейскаго собора, подъ знаменемъ провозвѣстниковъ чистой правды, выступаютъ на защиту дѣла Максима, т. е. того дѣла, по которому отрицательно высказались отцы собора 381 года. Оправдавъ поступокъ Максима, обратившагося къ суду Римской церкви, этотъ поступокъ, освященный примѣрами Аѳанасія и Петра Ал., отцы аквилейскаго собора пришли къ выводу, что такъ какъ Максимъ былъ поставленъ каѳолическими епископами, то онъ не долженъ быть удаленъ отъ константинопольскаго епископства. „Мы, говорятъ отцы, не имѣемъ никакихъ основаній сомнѣваться въ законности его епископства; онъ состоялъ въ общеніи съ александрійскою церковью и получалъ отъ блаженной памяти Петра письма. Онъ былъ посвященъ тремя тайно въ одномъ храмѣ, такъ какъ всѣ остальныя церкви находились во владѣніи аріанъ, и противъ своей воли, насиліемъ собравшагося народа и клира... Итакъ если мы уже приняли Максима въ общеніе, какъ рукоположеннаго православными епископами, то не считаемъ законнымъ сверженіе его съ константинопольской каѳедры“. Въ качествѣ средства устранить всѣ эти недоразумѣнія, они предложили или возвратить каѳедру Максиму или созвать новый соборъ въ Римѣ изъ восточныхъ и западныхъ епископовъ для сужденія о выборѣ епископа, а въ противномъ случаѣ они слагаютъ съ себя отвѣтственность за дальнѣйшее сохраненіе общенія между Западной и Восточной церквами. Въ концѣ письма властный тонъ западныхъ епископовъ доходитъ до высшей степени. „Мы, пишутъ они, *требуемъ*, чтобы тамъ, гдѣ одно общеніе, было и общее сужденіе“ [1]).

[1]) Mansi Op. cit. t. III, p. 631—632.

Не смотря на всю свою убѣдительность, письмо западныхъ отцовъ нисколько не тронуло Θеодосія; онъ „не былъ такимъ человѣкомъ, который спокойно могъ бы перенести вмѣшательство постороннихъ людей въ дѣла, состоявшія подъ его личнымъ наблюденіемъ“ [1]). Къ сожалѣнію отвѣтнаго письма Θеодосія Западу [2]) не сохранилось, но, можно думать, что письмо было написано въ очень рѣзкомъ тонѣ и что Θеодосій въ немъ приглашалъ западныхъ епископовъ больше заниматься своими дѣлами и упрекалъ ихъ за легкое отношеніе къ общенію съ Востокомъ. Это уже ясно изъ письма Fidei, въ которомъ Западная церковь спѣшитъ реабилатировать свои взгляды. „Мы, оговариваются Западные епископы, не раскаиваемся въ своей попыткѣ, хотя она и поставлена въ укоръ намъ и мы обвиняемся въ пренебреженіи союзомъ съ восточными и недостаткѣ любви“. Властный тонъ перваго письма смѣняется тономъ оправданія, извиненія, иногда близкимъ къ угодливости. Всѣми силами отцы Запада стараются показать Θеодосію, что ими руководило исключительно желаніе дать торжество общимъ интересамъ, а не своимъ личнымъ стремленіямъ. „Мы, пишутъ отцы, не уничтожаемъ опредѣленій, которыя установили отцы наши, не оскверняемъ правъ наслѣдственнаго общенія, но сохраняемъ должное почитаніе къ Вашей имперіи, показываемъ себя ревностными къ миру и спокойствію“. Настойчиво западные епископы заявляютъ, что они не ждутъ своего, но общаго, что они не столько заботятся объ Италіи, Галліи, Африкѣ, которыя не страдаютъ нестроеніемъ, а сколько просятъ объ удаленіи скрупуловъ, нарушившихъ общеніе Востока съ Западомъ. Особенное вниманіе ихъ останавливаетъ аполлинаризмъ, начинающій подтачивать здоровое ядро церкви, а потому и требующій своего осужденія на всеобщемъ собора. И послѣдняго они желаютъ не по какому-нибудь коварству, а во имя суда, тѣмъ болѣе что просьба созвать соборъ въ Римѣ имѣетъ свой историческій прецедентъ въ жизни Аѳанасія В.

---

[1]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 632—633.

[2]) Mansi. Op. cit. t. III, p. 630. Что Θеодосій письмомъ отвѣчалъ Западу, на это, повидимому, намекаютъ слова: „Non solum enim hisque clementia tua dignata est scribere, sed etiam de illis, qui...

Однако этотъ примирительный тонъ письма „Fidei“ былъ безсиленъ склонить Θеодосія на соборъ въ Римѣ [1]), а самое главное, не могъ уже изгладить дурного впечатлѣнія на востокѣ, произведеннаго письмомъ Sanctum... Востоку необходимо было дать рѣшительный и общій отвѣтъ на оскорбленія, какія позволилъ себѣ Западъ по адресу Востока. Но эту трудную задачу могъ выполнить только соборъ. Съ этой цѣлью и былъ созванъ Θеодосіемъ въ Константинополѣ новый соборъ лѣтомъ [2]) 382 г. Раздѣливъ церкви обѣихъ половинъ имперіи, Θеодосій послѣдовалъ примѣру Констанція и своею мастерскою политикою достигъ того, что, не смотря на всѣ препоны руководимаго Амвросіемъ западнаго императора Граціана, былъ заключенъ извѣстный modus vivendi [3]).

Составъ собора 382 г. опредѣлился изъ тѣхъ же епископовъ, которые участвовали на соборѣ 381 г., кромѣ епископовъ египетскихъ, что само собою наперед опредѣляло рѣшеніе поднятыхъ Западомъ вопросовъ въ отрицательномъ смыслѣ для послѣдняго. Письменно чрезъ Прокопія Θеодосій пригласилъ на соборъ и Григорія Б., но послѣдній отказался подъ предлогомъ болѣзни и вообще недостатка вѣры въ полезный исходъ соборныхъ засѣданій [4]) Впрочемъ это не помѣшало ему издали принять живое участіе въ соборѣ и въ письмахъ къ Сатурину, Виктору и Мардарію настойчиво просить этихъ лицъ помочь собору съ успѣхомъ выполнить свою задачу [5]). Не успѣли съѣхаться отцы собора, какъ отъ западнаго императора Граціана было получено письмо, въ которомъ восточные епископы приглашались на великій соборъ въ Римѣ [6]). Что это было за письмо, фактически неизвѣстно [7]).

---

[1]) Идея, замѣчаетъ Broglie (Op. cit. VI, p. 37), послать въ Римъ весь свой высшій клиръ едва ли могла улыбаться Θеодосію. Своимъ практическимъ чутьемъ онъ понялъ, что лучшій способъ избавиться отъ предложенія—это назначить соборъ въ Константинополѣ.

[2]) По Θеодориту (V, 8): *ἐπιγενομένου θέρους*, что Hefele (Op. cit. II, 37) неправильно перевелъ: „въ началѣ лѣта“.

[3]) Harnack. Lehrbuch der Dogmengesch. II, s. 271

[4]) Григорій Б. Твор ч VI. Ep. 107. Migne s. gr t. 37, Ep. 130 p. 225.

[5]) Ibidem. Ep. 152, 154, 156. Migne s. gr. t. 37, Ep. 132 p. 228; Ep. 133 p. 229; Ep 136 p. 232. Ср. Rauschen. Op. cit s 131, 137.

[6]) Theod. H. E. V, 8, ср. Sozom. VII, 11.

[7]) Rade. Op. cit s. 134.

Обсудивъ приглашеніе и тѣ укоризны, которыя были высказаны Западомъ въ письмѣ „Sanctum“, отцы собора 382 г. дали свои заключенія въ особомъ письмѣ къ Дамасу, Амвросію, Бриттону, Валеріану, Асхолію, Анемію, Василію и къ прочимъ, собравшимся въ великомъ градѣ Римѣ, святымъ епископамъ [1]). „Давая знать западнымъ епископамъ о церковныхъ своихъ безпокойствахъ и слегка намекая на ихъ равнодушіе въ этомъ отношеніи“ [2]), большинствомъ голосовъ было отвергнуто приглашеніе на соборъ въ Римѣ, какъ путешествіе „безполезное“ [3]). Чтобы оправдать свой отказъ, члены собора выставили рядъ вѣскихъ мотивовъ. Сославшись на тѣ бури, какія пережила восточная церковь, когда въ ней царили еретики, отцы собора замѣчаютъ, что въ настоящій моментъ отъ нихъ требуется много занятій и трудовъ для возстановленія полнаго церковнаго спокойствія, такъ какъ хищные волки, бывъ изгнаны изъ ограды, расхищаютъ стада на пастбищахъ, осмѣливаются дѣлать особыя собранія, возбуждаютъ волненія въ народѣ и ничего не упускаютъ ко вреду церквей. Отсюда поѣздка въ Римъ для многихъ епископовъ рѣшительно невозможна: это совершенно обнажило бы только—что начавшія обновляться церкви. Мало того, они приготовились къ путешествію только въ Константинополь и только на этотъ соборъ они получили согласіе оставшихся въ своихъ епархіяхъ епископовъ, а въ дальнѣйшемъ путешествіи и не предполагали надобности, даже до прибытія въ Константинополь о томъ вовсе и не слышали. Наконецъ, увѣряютъ восточные епископы, краткость срочнаго времени не даетъ имъ возможности ни приготовиться къ дальнѣйшему пути, ни увѣдомить о томъ находящихся въ своихъ епархіяхъ единовѣрныхъ епископовъ и получить отъ нихъ согласіе. Впрочемъ, не желая оскорблять западную церковь, отцы собора рѣшили избрать средній путь: отправить въ Римъ на соборъ, въ качествѣ представителей, епископовъ Киріака, Евсевія и Прискіона. Чрезъ нихъ, писали отцы собора, мы объявляемъ вамъ и свои миролюбивыя намѣренія, которыхъ цѣль—единеніе; чрезъ

---

[1]) Это письмо сохранилось у Θеодорита V, 9.
[2]) Theod. H. E. V, 8.
[3]) Theod. H. E. V, 8.

нихъ свидѣтельствуемъ и о своей ревности ко святой вѣрѣ"... Посылка трехъ депутатовъ въ Римъ, гдѣ тогда находились Іеронимъ и Епифаній Кипрскій была весьма удачна для заключенія перемирія [1]).

Что же касается отвѣта на порицаніе Запада за будто бы противозаконныя дѣйствія на вселенскомъ соборѣ, то соборъ 382 г. поступилъ очень осторожно, рѣшивъ избѣгать всякихъ рѣзкостей, хотя, повидимому, этого трудно было ожидать при разборѣ антіохійскаго вопроса. Впрочемъ, нужно замѣтить, соборъ и не думалъ идти на уступки Западу, потому что поступить такъ, значило бы снова признать рѣшающій авторитетъ за Западомъ, а этого теперь болѣе всего не хотѣла восточная церковь. Съ другой стороны, не въ разсчетахъ императора и даже церкви было вступать въ раздоры съ могучимъ Западомъ, откуда всегда можно было ждать помощи въ критическія минуты. Оставалось одно собору вступить на путь приспособительной политики, что онъ дѣйствительно и сдѣлалъ. Такъ отцы собора предварительно заявили, что въ вопросахъ церковной практики у нихъ въ силѣ древній обычай, утвержденный постановленіемъ никейскихъ отцовъ (пр. IV), чтобы для всякой епархіи совершаемы были рукоположенія епархіальными-либо одними, либо, когда они захотятъ и признаютъ полезнѣйшимъ, вмѣстѣ съ предстоятелями епархіи сопредѣльныхъ. Согласно съ этимъ, добавляютъ отцы собора, знайте, управляются у насъ и прочія церкви и для церквей знаменитѣйшіе избраны іереи. Удачная ссылка на постановленіе Никейскаго собора дала возможность собору 382 г., какъ можно сильнѣе, оттѣнить ту мысль, что Флавіанъ былъ законно (ἔνθεσμον χειροτονίαν), канонически (κανονικῶς) рукоположенъ во епископы и что это рукоположеніе было принято общимъ соборомъ (τὸ τῆς συνόδου κοινόν) [2]).

Равнымъ образомъ соборъ постарался, правда, совершенно не касаясь имени Максима, отвергнуть выставляемаго западною церковью претендента на столичную каѳедру, а вмѣстѣ съ тѣмъ еще разъ подтвердить, что Нектарій былъ поставленъ съ общаго согласія (μετὰ κοινῆς ὁμο-

[1]) Проф. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 541.
[2]) Theod. H. E. V, 9.

νίας) въ присутствіи царя и всего клира и по избранію всего народа (πάσης ἐπιψηφιζομένης πόλεως). Также соборъ нашелъ нужнымъ извѣстить Западъ и о томъ, что и Кириллъ законно (κανονικῶς) рукоположенъ на каѳедру Іерусалимской церкви [1]).

Не надѣясь впрочемъ на убѣдительность своихъ доводовъ, отцы собора рѣшили смягчить всю видимую категоричность своего посланія тономъ просьбы. „Съ этими законно и канонически поставленными у насъ епископами мы *просимъ* ваше благорасположеніе обмѣниваться привѣтствіями, имѣть общеніе духовной любви и страха Божія, отложивъ всякое человѣческое пристрастіе и благоустройство церквей предпочитая расположенію или любви личной". Одновременно съ этимъ отцы собора въ своемъ посланіи изложили то православное ученіе, котораго они держатся и которое было подробно раскрыто на соборѣ 381 г., особенно указывая на то, что они опираются исключительно на никейскую догматику. Своимъ посланіемъ восточные епископы наглядно показали Западу, что они настойчиво отстаиваютъ самостоятельность своего перваго рѣшенія и совершенно не хотятъ терпѣть вмѣшательства западной церкви въ дѣла восточной. Протесты Запада не встрѣтили сочувствія на соборѣ: Востокъ далъ имъ дружный отпоръ санкціонировавъ все, что было постановлено на соборѣ 381 г. Доказывая правоту своихъ дѣйствій, восточные епископы сплели тонкую сѣть глубокой ироніи, которой дышетъ все письмо и которая, наконецъ, прорывается въ саркастическомъ предложеніи Западу отложить всякое человѣческое пристрастіе и, предпочитая благоустройство церквей расположенію или любви личной, вступить въ общеніе съ епископами, подвергшимися съ его стороны нареканію.

Съ отправкою письма на Западъ и окончилась дѣятельность собора 382 г. Такъ какъ новыхъ сложныхъ вопросовъ жизнь еще не успѣла выдвинуть, то отцамъ собора оставалось только разъѣхаться. Судя по этому, соборъ былъ ни болѣе и не менѣе, какъ только отголоскомъ собора 381 года: для разсмотрѣнія дѣлъ послѣдняго съ юридической точки зрѣнія онъ созывался, а потому не пытал-

[1]) Ibidem.

ся выйти за предѣлы даннаго матеріала. Отсюда не будетъ ошибочнымъ утверждать, что соборы 381 и 382 г. въ существѣ дѣла, это нѣчто единое по своему содержанію и задачѣ. Эти два собора—братья, спаянные единствомъ идеи, но раздѣленные временнымъ промежуткомъ. И если первый соборъ (381 г.) привелъ въ наличность церковныя мѣры для устройства дѣлъ, то второй (382 г.) далъ имъ незыблемость, закрѣпилъ за ними значеніе историческаго факта, съ неприкосновенностью котораго должна была считаться не только восточная, но и западная церковь, если послѣдняя не хотѣла положить начало болѣе крупнымъ принципіальнымъ раздоромъ. Какое непосредственное вліяніе оказало это посланіе на ходъ засѣданій Римскаго собора, ничего нельзя сказать положительнаго за совершеннымъ отсутствіемъ актовъ этого собора. Извѣстно только, что Западъ остался въ прежнемъ отрицательномъ отношеніи къ антіохійской схизмѣ. Отказавшись принять въ общеніе Флавіана, Римскій соборъ вмѣстѣ съ тѣмъ лишилъ общенія и двухъ епископовъ, рукоположившихъ его, Діодора Тарсійскаго и Акакія Вероейскаго [1]), а папа Дамасъ свое посланіе на Востокъ, написанное вскорѣ послѣ этого собора, адресовалъ Павлину [2]).

---

[1]) Sozom. H. E. VII, 11.

[2]) Отношеніе Запада къ антіохійскимъ дѣламъ на первый взглядъ представляется непослѣдовательнымъ: признавая Мелетія православнымъ, они отказываютъ въ общеніи Флавіану. Чтобы понять это противорѣчіе, необходимо обратить вниманіе на то, что роль Дамаса въ антіохійскомъ вопросѣ до 382 г., по документамъ, очень темна. Скорѣе онъ находился въ сторонѣ дѣла, а роль посредника между Востокомъ и Западомъ приняла на себя группа западныхъ епископовъ во главѣ съ Амвросіемъ, которому и принадлежатъ письма Quam libet, Sanctum См. Cavallera. Op. cit. p. 256 пр. 2. Ср. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 640—641, пр 3. Что же касается дальнѣйшей судьбы антіохійскаго раскола, то она можетъ быть представлена кратко въ такомъ видѣ. Результаты Римскаго собора отразились на Востокѣ: здѣсь западники также отказались принять Флавіана (Socr. V, 10: Theod. V, 23). Равнымъ образомъ Ѳеодосій сначала, повидимому, мало благоволилъ къ Флавіану: хотя послѣдній для него былъ persona grata, императоръ надолго оставилъ антіохійскій вопросъ открытымъ. Послѣ смерти Павлина (годъ точно неизвѣстенъ: вѣроятнѣе въ 388 г.), Евстаѳіане избрали ему преемника Евагрія. Положеніе антіохійскаго вопроса значительно измѣнилось. Египетъ отказывая въ общеніи Флавіану, не принялъ и Евагрія, а Западъ принялъ по отношенію къ Евагрію дружеское, но выжидательное положеніе, предоставивъ собору высказаться о Флавіанѣ и Евагріи (Ambr. Ep. 56, I, 2. Migne ser. lat. t. XVI). При такихъ обстоятельствахъ Ѳеодосій рѣшилъ добиться

Въ ближайшей связи съ догматическими памятниками изучаемаго историческаго момента стоитъ 5-й канонъ, дошедшій до насъ въ спискахъ правилъ собора 381 г. Этотъ канонъ является очень спорнымъ въ наукѣ, какъ по вопросу своего происхожденія, такъ и содержанія. Отсутствіе канона въ древнихъ латинскихъ переводахъ, именно Prisca [1]), Діонисія Малаго и Исидора [2]), а также въ луценскомъ кодексѣ [3]) дало поводъ Гефеле [4]) заключить, что канона не было въ древнихъ греческихъ рукописяхъ и что этотъ канонъ принадлежитъ собору 382 г. До послѣдняго времени это воззрѣніе на происхожденіе 5-го канона было однимъ изъ самыхъ прочныхъ. Напротивъ, Шварцъ [5]) и, дополняя его, пр. Гидуляновъ [6]), на основаніи греческихъ рукописей, а особенно сирійской рукописи 501 г., утверждаютъ о принадлежности 5-го канона собору 381 г. Необходимо замѣтить, что въ пользу мнѣнія проф. Гидулянова отчасти и говоритъ связь 5 и 6 каноновъ, а послѣдній канонъ, болѣе вѣроятнѣе, принадлежалъ именно

всеобщаго признанія Флавіана. Къ сожалѣнію наши источники даютъ объ этомъ отрывочныя извѣстія (Theod. V, 23 и Ambros. Ep. 56) и даже съ крупными историческими погрѣшностями, какъ, напр., Θеодоритъ (см объ этомъ Cavallera. Op. cit p. 269, пр. 1). Достовѣрнымъ можно признать только то, что Θеодосій предложилъ собору въ Капуѣ (съ 391—392 г.) вновь разсмотрѣть дѣло объ антіохійскомъ расколѣ. Евагрій отправился на соборъ, а Флавіанъ, сославшись на опасность зимняго путешествія, отказался. Тогда Западъ рѣшилъ передать разсмотрѣніе Флавіано-Евагрійскаго дѣла Θеофилу Александрійскому и другимъ египетскимъ епископамъ, остававшимся до сихъ поръ нейтральными. Θеофилъ tyrannico spiritu, какъ гласитъ антіохійская традиція (Migne s. lat. t. XLVIII, 12 рѣчь Несторія въ передачѣ Марія Меркатора, p. 852) написалъ Флавіану, но Θеодосій вмѣшался въ дѣло и запретилъ разслѣдованіе о законности епископскаго избранія Флавіана (Ambros Ep. 56, 2). Немного спустя (οὐ πολλῷ χρόνῳ) послѣ своего возвышенія умеръ Евагрій, а Флавіанъ умѣлъ распорядиться такъ, что на его мѣсто не выбрали никого (Socr. V, 15) Однако Александрія и Западъ не признали Флавіана. Не смотря на всѣ попытки, Θеодосій мало подвинулъ дѣло впередъ и не дожилъ до благополучнаго его разрѣшенія. Послѣднее случилось не ранѣе 398 г. и трудами Іоанна Златоуста, повліявшаго на Западъ въ благопріятномъ для Флавіана смыслѣ. Подробно объ этомъ см. Cavallera. Op. cit. p 267—289.

[1]) Mansi. Op. cit. t. VI, p. 1174.

[2]) Mansi. Op. cit. t. III, p. 566—571.

[3]) Mansi Op. cit. t. III, p 574.

[4]) Op cit. B. II, s. 12, ср. 14. Ср. Проф. Спасскій. Op. cit. стр 636.

[5]) Zur Geschichte des Athanasius. Nachrichten von der Koeniegl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Goettingen. 1904. Heft. IV

[6]) Op. cit стр. 511—515.

собору 381 г. [1]). Оставляя вопросъ о происхожденіи 5-го канона открытымъ, мы назовемъ его канономъ 381—382 г., такъ какъ съ одинаковымъ успѣхомъ канонъ могъ быть изданъ и соборомъ 381 г. и 382.

Что же касается теперь содержанія 5-го канона, то оно не менѣе темно, чѣмъ происхожденіе его. Канонъ гласитъ: *περὶ τοῦ τόμου τῶν δυτικῶν καὶ τοὺς ἐν Ἀντιοχείᾳ ἀπεδεξάμεθα τοὺς μίαν ὁμολογοῦντας πατρὸς καὶ υἱοῦ ἁγίου πνεύματος θεότητα.* Обычно канонъ, вслѣдъ за Гефеле [2]), переводятъ: о томѣ западныхъ постановлено: мы приняли (въ общеніе) и находящихся въ Антіохіи, коль скоро они исповѣдуютъ единое Божество Отца и Сына и Св. Духа. Напротивъ Бевериссъ и Ванъ-Эспенъ переводятъ: Въ отношеніи свитка западныхъ мы присоединяемся къ антіохійцамъ (т. е. антіохійскому собору 379 г.), которые (приняли этотъ свитокъ) и исповѣдывали единое Божество Отца, Сына и Св. Духа [3]). Чтобы опредѣлить цѣнность того и другого перевода и понять канонъ, необходимо рѣшить вопросъ: что нужно разумѣть подъ *τόμος τῶν δυτικῶν*? Мнѣнія ученыхъ по этому вопросу очень расходятся. Такъ, одни изъ нихъ (Раде, Гарнакъ, Лоофсъ) [4]) подъ *τόμος* разумѣютъ извѣстное посланіе папы Дамаса къ Павлину, заключающее въ себѣ рядъ анаѳематизмовъ на всѣ ереси, относящіяся къ ученію о Св. Троицѣ и воплощеніи [5]). Другіе (Гефеле, проф. Спасскій) [6]) видятъ въ томосѣ посланіе Дамаса отправленное имъ въ 369 г. и дошедшее до насъ въ видѣ отдѣльныхъ фрагментовъ, сдѣланныхъ изъ него Лукою Гольштейномъ [7]). Нѣсколько иначе думаетъ Раушенъ [8]). Исходя изъ того, что 5 канонъ имѣетъ своимъ предметомъ мелетіанскую схизму и признаніе сторонниковъ Павлина, а посланіе 369 г. не касается анхіохійскихъ отношеній, Раушенъ подъ *τόμος* разумѣетъ свитокъ, который

---

[1]) Объ этомъ ниже.

[2]) Op. cit. II, s. 19. Ср. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 637.

[3]) Hefele. Op. cit. II, s. 23.

[4]) Rade. Op. cit. s. 116..; Harnack. Op. cit. II, 270; Loofs. Art. Arianismus Real-Encyklopäde II. s. 45.

[5]) Несостоятельность этого мнѣнія уже раскрыта проф. Спасскимъ. Op. cit. стр. 637—638.

[6]) Hefele. Op cit. II, s. 20.; Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 637.

[7]) Mansi. Op. cit. III, p, 459—462.

[8]) Op. cit. s. 133.

трактовалъ объ антіохійскихъ дѣлахъ и на который западные, повидимому, ссылаются въ письмахъ Quam libet и Sanctum. Отсюда и переводъ 5-го канона, сдѣланный Гефеле, Раушенъ считаетъ прямо ложнымъ. Въ послѣднее время Шварцу [1]) удалось нѣсколько раскрыть мысль Раушена о существованіи *τόμος ἁ* помимо посланія 369 г. Дѣло въ томъ, что дошедшіе до насъ фрагменты, по его мнѣнію, являются выписками не изъ одного декрета папы Дамаса, а изъ нѣсколькихъ посланій того же папы, относящихся къ различнымъ стадіямъ заключенія уніи между Западомъ и Востокомъ въ лицѣ Дамаса и Василія В.

Хронологически эти фрагменты могутъ быть расположены въ такомъ порядкѣ: 1). Confidimus... [2]) есть не что иное, какъ посланіе Римскаго собора 372 г., отправленное Аѳанасію В. и иллирійскимъ спискомъ съ діакономъ Сабиномъ; 2). Ea gratia отвѣтъ западныхъ епископовъ, а не собора отъ 374 г. на письмо Василія В. [3]), просившаго Западъ помочь возвращенію изъ ссылки Евсевію Самосатскому: 3). Illud sane miramur отвѣтъ со стороны Запада въ 377 г. на восточную петицію по поводу дѣла Евсевія Самосатскаго [4]); 4) Non nobis—посланіе римскаго собора 378 г. на письмо Василія В., посланное въ Римъ съ Дороѳееемъ и Санктиссимомъ и требовавшее осужденія Аполлинарія, Евстаѳія, какъ пневматомаха и Павлина, какъ маркеллита [5]). Полученный свитокъ Запада разсматривалъ антіохійскій соборъ 379 г. и утвердилъ его въ догматической части. Но каковъ былъ ближе этотъ *τόμος τῶν Δυτικῶν* мы сказать не можемъ, потому что полнаго его текста не сохранилось. Можно только догадываться, что *τόμος τῶν Δυτικῶν* содержалъ въ себѣ одобреніе догматическихъ воззрѣній младоникейцевъ. Этотъ римскій свитокъ и вмѣстѣ съ нимъ антіохійское опредѣленіе по

---

[1]) Подробно объ этомъ см. Гидуляновъ. Op. cit 517 и сл.

[2]) См. греческій текстъ Theod. II, 23; Sozom. VI, 23.

[3]) Твор. ч. VII. Ep 235 (243). Migne s. gr. t. 32, Ep. CCXLIII p. 902 sq

[4]) Ibidem. ч. VI. Сергіевъ Посадъ (1892) Ep. 115, 116. 124; Ep. (ч. VII) 206- 208; 231; 245—248. Migne s. gr t. 32 Ep. CXX p. 538 Ep. CXXI p. 539; Ep CXXIX p. 558; Ep. CCXIV—CCXVI p. 786 - 791; Ep CCXXXIX, p. 890; Ep. CCLIII—CCLV p. 939—942.

[5]) Ibidem. Ep. 255 (ч. VII) Migne ser. gr. t. 32 Ep. CCLXIII p. 975 sq.

его поводу, ὁ ἐν Ἀντιοχείᾳ τόμος было предметомъ соборнаго разсмотрѣнія въ Константинополѣ въ 381 г. [1]). Послѣ споровъ соборъ и выразилъ свое мнѣніе въ 5 канонѣ, который неизвѣстный намъ сирійскій переводчикъ V вѣка, въ полномъ согласіи съ Бевериджемъ и Ванъ-Эспеномъ, излагаетъ слѣдующимъ образомъ: „Эти же два тома западниковъ и антіохійскій мы принимаемъ ихъ, которые (==какъ такіе, которые) и исповѣдуютъ единое Божество Отца и Сына и Св. Духа“ [2]). На основаніи такого перевода и изученія фрагментовъ, проф. Гидуляновъ [3]), подъ τοὺς ἐν Ἀντιοχείᾳ разумѣетъ епископовъ антіохійскаго собора 379 г. и отказывается видѣть здѣсь указаніе на Павлиніанъ, такъ какъ послѣдніе чуждались младоникейцевъ, а не обратно, почему не было надобности въ провозглашеніи ихъ православными со стороны антіохійцевъ.

Допустивъ принадлежность 5 канона даже собору 381 года, на которомъ, какъ извѣстно, дебатировался вопросъ объ антіохійскомъ расколѣ, въ истолкованіи канона естественнѣе пойти старымъ и болѣе исторически вѣроятнымъ путемъ. Дѣло въ томъ, что Василій В. въ своихъ письмахъ Западу старался достигнуть признанія Мелетія православнымъ и осужденія Павлина. Послѣднее не удалось. Мы знаемъ, что Западъ призналъ обоихъ епископовъ Антіохіи православными [4]) и даже предлагалъ средство для примиренія и уничтоженія раздѣленія [5]). Безъ сомнѣнія, вопросы о примѣненіи на практикѣ совѣта западныхъ обсуждались предварительно на антіохійскомъ соборѣ 379 г., и здѣсь же былъ изготовленъ отвѣтъ на полученныя отъ нихъ письма, въ которомъ, безъ сомнѣнія, шла рѣчь и объ антіохійскихъ дѣлахъ. Окончательный итогъ антіохійскому расколу Востокъ подвелъ въ V мъ канонѣ, въ которомъ, избѣгнувъ именъ, подтвердилъ свою солидарность съ воззрѣніями Запада на правовѣрность Павлина. Востокъ протянулъ руку мира Западу и не его вина, если Западъ не обратилъ вниманія на уступ-

---

[1]) Подробно объ этомъ см. пр. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 517—522.
[2]) Ibidem стр. 522.
[3]) Op cit стр. 521, пр. 3.
[4]) Sanctum. „Paulinum et Meletium concinere putabamus“ Mansi. Or. cit. III. p. 631—632.
[5]) Theod. H. E. V, 3.

ку и, какъ мы уже видѣли, оттолкнулъ дружески протянутую руку [1]).

Спрашивается, оказался ли соборъ 381 г., а, слѣдовательно и соборъ 382 года, дѣйствительнымъ средствомъ для уничтоженія нестроеній въ жизни восточной церкви. Отвѣтъ можетъ быть данъ только отрицательный. Впрочемъ иначе и быть не могло. Самъ по себѣ соборъ былъ силенъ вскрыть язвы церковно-общественной жизни, указать средства къ лѣченію ихъ, но въ то же время онъ былъ безсиленъ вдругъ повернуть русло жизни въ ту или другую сторону, слить всю церковь подъ однимъ общимъ знаменемъ религіозныхъ понятій. И, дѣйствительно, какъ до собора, такъ и послѣ него церковная жизнь возмущалась потоками разныхъ ученій, діалектическіе споры о догматическихъ тонкостяхъ не прекращались, а съ ними не исчезали и церковныя нестроенія, какъ одна изъ яркихъ особенностей IV вѣка. Много нужно было времени, чтобы дѣятельность собора стала положительнымъ жизненнымъ результатомъ, что въ свою очередь требовало продолжительнаго воспитанія общества, воспитанія, которое имѣло бы свою точку отправленія въ укладѣ религіознаго міровоззрѣнія, получившаго свою санкцію на второмъ вселенскомъ соборѣ. Но если соборъ не произвелъ видимаго существеннаго переворота, не сдѣлалъ восточную имперію Никейской, то этимъ далеко не исключается та важная *историческая роль*, какую онъ сыгралъ въ судьбахъ восточной церкви и православной догматики. Правда, въ количественномъ отношеніи соборъ сдѣлалъ немного: онъ далъ православное ученіе о Св. Духѣ и компактную формулу вѣроученія или символъ, но въ предѣлахъ этого немногого заключается всемірно-историческое значеніе собора. Когда изслѣдуешь исторію собора 381 года, изучаешь направленіе тогдашней религіозной мысли, то невольно приходишь къ заключенію, что соборъ стоитъ на рубежѣ разныхъ теченій, отмѣчаетъ собою поворотъ въ новую сторону отъ той догматики, которая стала православной со времени Никейскаго собора. Хотя послѣдній соборъ и далъ опредѣленную догматиче-

---

[1]) Подробно объ этомъ см. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 639—640.

скую формулу, но она не могла удовлетворить запросовъ пытливаго ума. Эволюція религіозной мысли шла усиленнымъ темпомъ и, ко времени второго вселенскаго собора, эта мысль представляла собою калейдоскопъ самыхъ разнообразныхъ ученій. Даже Никейскій символъ по-немногу сталъ сходить со сцены, а на его мѣсто выступали новые символы, болѣе жизненные по своему содержанію [1]). Соборъ 381 г. занялъ мѣсто критерія всѣхъ этихъ проявленій религіозной мысли и на руинахъ ихъ торжественно санкціонировалъ никейско-каппадокійскую формулу [2]). Соборъ такимъ образомъ подвелъ итоги прошлому въ лицѣ строгаго никейства, какъ нельзя лучше понялъ свое историческое призваніе, положивъ начало постепенному развитію догматики въ ново-никейской формѣ, которая и до сихъ поръ остается мѣриломъ православія. Эпоха раскрытія чистой Никейской догматики въ лицѣ собора покончила свое историческое существованіе. На смѣну ей выступила новая, болѣе блестящая и болѣе длинная эпоха для православной догматики, жизненное зерно которой такъ успѣшно посѣялъ второй вселенскій соборъ. Неудивительно, что работы этого собора не прошли безслѣдно въ исторіи, а вмѣстѣ съ результатами Никейскаго собора дали тотъ полный синтезъ, который навсегда остался критеріемъ границъ богословствующаго разума и нормою раскрытія отдѣльныхъ догматовъ.

Въ частности соборъ 381 года имѣлъ важное значеніе и въ системѣ религіозной политики Ѳеодосія. Православіе монарха, только намѣченное имъ въ первомъ эдиктѣ [3]), на соборѣ было блестяще оправдано, какъ истинное ученіе. Но еще важнѣе и то, что это православіе, послѣ собора, было авторизовано высшей властью въ государствѣ, стало политическимъ актомъ, одинаково обязательнымъ для каждаго гражданина. Отсюда, опираясь на соборъ, какъ на прочный фундаментъ, Ѳеодосій В. со спокойной совѣстью могъ создавать самыя разнообразныя формы религіозной политики, зная, что онѣ уже не будутъ истолкованы подданными въ дурную сторону. Заботамъ Ѳеодо-

[1]) Harnack. Op. cit. II, s. 269.
[2]) Ibidem. s. 269 cp. s. 274.
[3]) Cod. Theod. XVI, I, 2.

сія о церковныхъ дѣлахъ былъ приданъ исключительно религіозный характеръ, чего, можно думать, и добивался монархъ, такъ какъ во всѣхъ своихъ актахъ религіозной политики онъ всегда старался выставить на видъ религіозные мотивы и замаскировать политическія основанія своихъ дѣйствій.

Встрѣтивъ дружную поддержку своимъ идеямъ въ отцахъ собора и получивъ, какъ бы изъ ихъ рукъ право на дѣятельность въ религіозной сферѣ, Θеодосій В. до конца своей жизни не разставался съ этимъ пріобрѣтеннымъ правомъ, поставивъ своимъ девизомъ—непосредственное участіе во всѣхъ религіозныхъ вопросахъ, хотя бы они стояли внѣ его компетенціи, какъ свѣтскаго властителя. И это участіе императора захватило всѣ стороны тогдашней церковно-исторической жизни, ничего почти не оставило на долю церковной власти. Для большаго удобства можно дать такое дѣленіе церковно-исторической дѣятельности Θеодосія В.: во-первыхъ, организація восточной церкви въ общихъ цѣляхъ централизаціи власти; во-вторыхъ, христіанизація общества, какъ работа поднятія народной нравственности и удаленія остатковъ языческаго прошлаго; въ третьихъ, широкая борьба съ еретиками и язычниками, главнымъ образомъ, какъ съ вредными элементами всякой государственности. Слѣдуетъ замѣтить, что если начало нѣкоторымъ формамъ религіозной политики Θеодосія В. было положено имъ еще до вселенскаго собора, то во всякомъ случаѣ полнаго расцвѣта его политика достигла уже послѣ собора, какъ политическаго акта, который взвѣсилъ наличность нестроеній жизни, требовавшихъ своего немедленнаго исправленія, и который гарантировалъ императору право заняться этими исправленіями.

ГЛАВА ПЯТАЯ

Церковное устройство въ царствованіе императора Θеодосія Великаго.

Общій взглядъ на церковно-каноническую дѣятельность Θеодосія — Идея національной греческой церкви и ея первыя обнаруженія.—Второй и третій каноны собора 381 г.—Анализъ и значеніе ихъ въ исторіи діэцезальнаго строя греческой церкви —Законы Θеодосія В относительно Церкви вообще. Епископатъ, клиръ и церковный судъ.—Институтъ діаконисъ и монашество.—Отмѣна института покаяннаго пресвитера.—Законодательсто по вопросу о погребеніи и останкахъ мучениковъ.—Заключеніе и общее замѣчаніе о развитіи церковнаго строительства въ эпоху Θеодосія В.

Историческая давность со временъ Константина В. установила прочно положеніе, что „не государство находится въ церкви, а церковь въ государствѣ, т. е. въ римской имперіи“ [1]). Это обстоятельство имѣло важныя послѣдствія въ исторіи развитія Церкви и въ опредѣленіи отношеній между Церковью и государствомъ. Необходимость церковно-политическаго единства, какъ послѣднее осуществлялось въ древней римской имперіи, указала Церкви мѣсто въ системѣ государственныхъ учрежденій, а главу государства императора сдѣлала фактической главою церкви. Константинъ В., первый изъ христіанскихъ государей, оффиціально призналъ церковь государственнымъ институтомъ и первый усвоилъ себѣ имя епископа внѣшнихъ дѣлъ, т. е. лица, въ рукахъ котораго сосредоточилась высшая церковная власть-законодательная, судебная и т. д. Словомъ императоръ сталъ высшей инстанціей по дѣламъ Церкви, нуждавшимся въ его рецепціи, что до этого времени принадлежало міру церкви, а вмѣстѣ съ тѣмъ началъ дѣятельно участвовать во всѣхъ проявленіяхъ церковной

[1]) Optatus. De schismate Donatistarum III, 3 (Migne ser. lat t. XI).

жизни. И это было естественнымъ послѣдствіемъ посылки, что церковь — есть государственный институтъ. Какъ всякое другое учрежденіе, церковь должна была слиться съ общимъ государственнымъ механизмомъ, чтобы не стать въ оппозицію съ основными задачами государства. Отсюда для императоровъ сама собою возникала необходимость приспособить церковный институтъ сообразно цѣлямъ государства, а послѣдняго можно было достигнуть только путемъ законодательной нормировки управленія Церкви по обще-административному типу, положенія клириковъ и т. п., а особенно законодательствомъ по тѣмъ вопросамъ, которые близко соприкасались съ гражданскими установленіями государства. Дѣйствительно, исторія свидѣтельствуетъ, что императоры, начиная съ Константина В., входили во всѣ нужды Церкви, регламентировали ея строй и законодательнымъ путемъ старались отлить церковную жизнь въ тѣ формы, какихъ требовали условія историческаго момента и политико-экономическіе интересы имперіи.

Такъ постепенно развилась и концентрировалась высшая церковно-правительственная власть въ рукахъ императоровъ, и послѣдніе ко времени Ѳеодосія В. успѣли уже много сдѣлать для Церкви, какъ части государственнаго механизма, хотя и много еще оставалось до конца этой трудной работы. Тронъ и соединенная съ нимъ власть дали возможность Ѳеодосію продолжить дѣло, начатое его предшественниками. Уже въ силу одного историческаго прошлаго Ѳеодосій долженъ былъ считаться съ прерогативами своей власти и не могъ отказаться, безъ ущерба для политической жизни имперіи отъ самаго широкаго вліянія на церковь. И, дѣйствительно, документальныя данныя краснорѣчиво говорятъ, что Ѳеодосій былъ одушевленнымъ носителемъ завѣтовъ Константина В. и что онъ вѣрно понялъ свое положеніе въ церкви. Опредѣляя грани отношеній между церковью и государствомъ и заботясь о количественномъ увеличеніи членовъ церкви, признанной имъ православной и государственной, Ѳеодосій не оставлялъ безъ вниманія самой внутренней и внѣшней организаціи церкви. На долю восточнаго монарха выпала тяжелая задача—создать единую крѣпкую церковь,

до того времени раздѣленную партійными теченіями, и за этой церковью укрѣпить значеніе особаго учрежденія, стоящаго въ тѣсномъ взаимоотношеніи съ общимъ политическимъ строемъ государства, къ чему были направлены усилія его предшественниковъ. Эта цѣль была достигнута Ѳеодосіемъ В., двоякимъ образомъ: съ одной стороны, императоръ или старался сохранить in statu quo все въ церкви, что содѣйствовало общимъ государственнымъ интересамъ, или спѣшилъ своей рецепціей дать силу законамъ, которые создавала сама церковь; съ другой стороны, онъ непосредственно принималъ участіе въ церковныхъ дѣлахъ и законодательнымъ путемъ старался урегулировать общій строй церкви, положеніе клира и нѣкоторыя частныя проявленія церковной жизни. Отсюда царствованіе Ѳеодосія В. въ церковно-каноническомъ отношеніи обнимаетъ не только то, что сдѣлалъ самъ императоръ въ этой области, но и все, что находила необходимымъ совершить церковь для улучшенія своего правового положенія и устраненія недостатковъ въ своей жизни. Но, повторяемъ, даже тамъ, гдѣ приходилось Ѳеодосію работать вполнѣ самостоятельно, монархъ не проявилъ ничего оригинальнаго, не создалъ ничего, что не имѣло бы корней въ прошломъ: онъ продолжилъ дѣло своихъ предшественниковъ, и только результаты этой работы отмѣтили новый этапъ въ исторіи восточной церкви.

Политическая крѣпость государства и возраставшая его независимость, чего Ѳеодосій добился упорными трудами и побѣдами надъ варварами, поставили на первой очереди старый вопросъ о полной автокефальности и національной независимости той церкви, которая вошла въ общую политическую схему государства. Удовлетворительное разрѣшеніе даннаго вопроса требовали прежде всего политическіе разсчеты: при политическомъ дѣленіи имперіи на двѣ независимыя половины и сдиная церковь единой римской имперіи должна была распаться, иначе церковь, находящаяся въ политически-независимомъ государствѣ, но зависимая отъ другой церкви, хотя бы въ сужденіи о предметахъ вѣры, легко могла явиться государствомъ въ государствѣ и могла не подчиниться общему теченію политики послѣдняго и создать своею отчужден-

ностью серьезную оппозицію государственнымъ задачамъ. Опасность подчиненія восточной церкви въ IV в. грозила только со стороны западной, а точнѣе римской церкви. Римъ для тогдашняго христіанскаго міра былъ тѣмъ фокусомъ, въ которомъ сконцентрировалась чистая истина, мѣстомъ суда, гдѣ разрѣшались недоумѣнные вопросы церковной жизни, право чего такъ настойчиво присваивали себѣ представители западной церкви въ одномъ письмѣ къ Θеодосію [1]). Римскій епископъ, какъ епископъ столицы, притязаетъ въ IV в. на высшую власть въ церкви: онъ постепенно пріобрѣтаетъ власть надъ латинскою церковью, становится ея патріархомъ и начинаетъ протягивать свою могущественную длань надъ Востокомъ, пытаясь вмѣшиваться въ дѣла восточной церкви [2]). Отсюда, чтобы въ корнѣ подорвать притязанія римскаго епископа, необходимо было противопоставить ему силу, а послѣдняя лежала въ постепенномъ ростѣ національнаго самосознанія паритета восточной церкви, въ созданіи національно-автокефальной церкви. Нужда въ такомъ положеніи восточной церкви сознавалась еще до Θеодосія: основаніе Константинополя, второго Рима, борьба отдѣльныхъ константинопольскихъ епископовъ за преобладаніе на Востокѣ, протесты на постановленія западной церкви—живая иллюстрація того, какъ Востокъ отбивалъ атаки Запада и создавалъ могущество собственной церкви. Эпоха Θеодосія В. является поворотнымъ пунктомъ въ исторіи національной греческой церкви, опредѣлившимъ ея дальнѣйшее развитіе. И если Θеодосій В. въ началѣ своего царствованія аппеллировалъ къ авторитету Римской церкви, [3]) то это было вызвано исключительно политическими обстоятельствами и недостаточнымъ знакомствомъ императора съ внутреннимъ состояніемъ восточной церкви. Въ дальнѣйшей же своей церковно-исторической дѣятельности Θеодосій В. рѣшительно сталъ на сторону полной автокефальности греческой церкви и много содѣйствовалъ ея національному росту, какъ церкви независимо-національнаго государства.

---

[1]) Mansi. Op. cit. III, p. 632.
[2]) Подробно см. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 198—213.
[3]) Cod Theod. XVI, I, 2.

Борьба за автокефальность ведется очень упорно и проявляется въ полной оппозиціи Западу по всѣмъ церковнымъ дѣламъ, а девизомъ этой борьбы становится мысль, высказанная отцами II Вселенскаго собора: „съ Востока возсіялъ намъ свѣтъ, съ Востока явился Богъ во плоти“ [1]). Въ частности, эта борьба за автокефальную и національную восточную церковь, равноправную съ западною, выразилась въ цѣломъ рядѣ фактовъ церковно-историческаго и каноническаго характера. Такъ, во-первыхъ, Ѳеодосій велѣлъ передать аріанскія церкви въ Антіохіи Мелетію, а не Павлину-креатурѣ Запада [2]) во-вторыхъ, отклонилъ попытки западныхъ іерарховъ покончить антіохійскую схизму въ пользу Павлина и желаніе ихъ созвать соборъ въ Александріи [3]); въ-третьихъ, созвалъ соборъ въ Константинополѣ, не пригласилъ делегатовъ западной церкви, сдѣлалъ предсѣдателемъ Мелетія [4]) и назначилъ послѣ смерти послѣдняго преемникомъ не Павлина, а Флавіана [5]), что, по мѣткому опредѣленію Раде, было уже низложеніемъ Запада [6]); въ-четвертыхъ, въ эдиктѣ 381 года Ѳеодосій аппеллируетъ въ дѣлахъ вѣры къ авторитету восточныхъ іерарховъ и забываетъ западныхъ, всегда гордившихся такъ своимъ правомысліемъ [7]); и, наконецъ, въ-пятыхъ, выразилъ полный протестъ западной церкви, когда она рискнула отстаивать права Максима на Константинопольскую каѳедру и порицать Григорія В. и Нектарія, протестъ, на который Западъ принужденъ былъ отвѣтить отступленіемъ отъ занятой имъ позиціи [8]). Іерархи восточной церкви, собравшіеся на второй Вселенскій соборъ, превосходно поняли тактику Ѳеодосія, которая отвѣчала ихъ желаніямъ и планамъ, и съ своей стороны оказали ему полную поддержку, правильно разсчитавъ тѣ выгоды, какіе дастъ имъ ростъ автокефаль-

---

[1]) Григорій Б Твор. VI, стр. 53. Migne s. gr. t 37, p. 1147.
[2]) Theod. H. E. V, 3.
[3]) Mansi. Op. cit. III, p 623—624.
[4]) Socr. H E. V, 8; Theod. H. E. V, 8; Sozom. H. E. VII, 7; Григорій Б. твор. VI. стр. 47—48. Migne s. gr. t. 37, p. 1134—1135,
[5]) Theod. H. E. V, 9. Ср. V, 23; Socr. H. E. V, 15.
[6]) Op. cit. s. 121.
[7]) Cod. Theod. XVI, I, 3.
[8]) Mansi. Op. cit. III, p. 631—632; ср. 630.

ности восточной церкви. Подобно Ѳеодосію, они возстали противъ попытокъ Запада наложить свою руку на рѣшенія восточной церкви и въ особомъ письмѣ подтвердили каноничность своихъ постановленій о Максимѣ, Нектаріи и Флавіанѣ [1]), совершенно отказываясь принимать въ разсчетъ тѣ рецепты, которые угодно было прописать по даннымъ вопросамъ Римской каѳедрѣ. Еще больше огорченія отцы восточной церкви нанесли западной, когда отказались посѣтить въ 382 г. соборъ на Западѣ, хотя на этомъ соборѣ должны были разбираться дѣла собственно восточной церкви: дѣло антіохійской схизмы и дѣло о кандидатѣ на Константинопольскую каѳедру [2]). Отсутствіе восточныхъ епископовъ должно было произвести удручающее впечатлѣніе на западныхъ іерарховъ: къ скорбному своему удивленію, иронизируетъ Athanasiades, они должны были замѣтить, что ихъ дѣла не нашли въ Константинополѣ достойной оцѣнки [3]). Такъ постепенно, шагъ за шагомъ, но окончательно разрывались тѣ нити, которыя связывали Востокъ съ Западомъ, уничтожалось обаяніе римской церкви, какъ единаго и безусловнаго критерія истины и справедливости. Напрасно Амвросій Медіоланскій написалъ свои знаменитыя три письма [4]), напрасно старался доказать, какъ похвально былое рвеніе восточныхъ епископовъ, напр. Аѳанасія, Петра Александрійскаго, спрашивать въ важныхъ дѣлахъ мнѣнія западныхъ, т. е. римской церкви [5]),—ничто не могло уже измѣнить новаго теченія въ сторону самоопредѣляемости восточной церкви. Послѣдняя отказывается отъ опеки Рима и такимъ путемъ пріобрѣтаетъ свою особую физіономію, отличную отъ западной [6]). Борьба противъ стараго Рима положила начало національной церкви, образованіе которой было только вопросомъ времени [7]), а вмѣстѣ съ тѣмъ

---

[1]) Theod. H. E. V, 9.
[2]) Theod. H. E. V, 8. 9.
[3]) Op. cit. s. 43.
[4]) Quam libet, Sanctum, Fidei—См. Mansi. Op. cit. III, p. 623—624; 630—632.
[5]) Mansi Op. cit. t. III, p. 632.
[6]) Athanasiades. Op. cit. s. 42—44 ср. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. II, s 265
[7]) Lübeck. Op. cit. s 232.

эта борьба была глухимъ прецендентомъ будущаго отдѣленія восточной церкви отъ западной [1]).

Въ тѣсной связи съ идеей національной греческой церкви стоятъ второй и третій каноны собора 381 г., имѣвшіе ближайшею своею цѣлью упорядоченіе церковнаго устройства Востока. „Если уже въ эпоху никейскаго собора общимъ правиломъ было совпаденіе церковно-правительственнаго дѣленія съ административнымъ, то константинопольскій соборъ дѣлаетъ замѣтный шагъ впередъ на пути сближенія церковнаго устройства съ государственнымъ. Такимъ духомъ запечатлѣны каноны второй и третій константинопольскаго собора 381 г.“ [2]). Какое участіе принималъ Ѳеодосій въ изданіи этихъ каноновъ, неизвѣстно, [3]) но въ изданіи третьяго канона, отвѣчавшаго политическимъ запросамъ, можно думать, Ѳеодосій принималъ активное участіе [4]).

Въ частности, третьимъ канономъ константинопольскому епископу было предоставлено преимущество чести послѣ римскаго епископа, иначе константинопольскій епископъ занялъ второе мѣсто въ системѣ церковной іерархіи римско-восточной имперіи. „*Τὸν μέντοι Κωνσταντινουπόλεως*, гласитъ канонъ, *ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Ῥώμης ἐπισκόπου, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην*“ [5]).

Обстоятельства изданія канона темны, но самый фактъ возвышенія константинопольскаго епископа надъ іерархами Востока былъ естественнымъ итогомъ прошлой исторіи константинопольской церкви и обусловливался церковными и политическими причинами. Такъ въ началѣ IV в. Византія возвысилась на ступень столицы восточнаго государства. Блескъ царскаго дворца отразился и на епископѣ города и значеніе его поднялось. На дѣлѣ же, какъ и прежде, епископы столицы остались въ подчиненіи Ираклійскому митрополиту. Оставаясь суффраганами Иракліи, епископы столицы сознавали всю ненормальность этихъ отношеній, а потому нѣкоторые изъ нихъ постарались освободиться отъ зависимости и проложить

---

[1]) Athanasiades. Op. cit. s. 42.
[2]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 488
[3]) Lübeck. Op. cit. s. 202.
[4]) Lübeck. Op. cit. s. 203. Ср. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 490.
[5]) Ср. Sozom. H. E. VII, Socrat. H. E. V, 8.

себѣ путь къ господству [1]). Фактически извѣстно, что это удалось сдѣлать Евсевію, Евдоксію и Македонію. Первый, хотя его положеніе было extra ordinem, стоялъ во главѣ восточной церкви и, прикрываясь властью императора, смѣщалъ и назначалъ не только епископовъ, но и митрополитовъ, не исключая даже такихъ вліятельныхъ, какъ александрійскаго и антіохійскаго [2]). Значительною властью пользовались Македоній (342—360) и Евдоксій (360—370). По словамъ Созомена, вліяніе Македонія простиралось, кромѣ Константинополя, на Θракію, Виѳинію, Геллеспонтъ и епархіи сосѣднія, именно: Пафлагонію, Лидію и Азію. [3]) Равнымъ образомъ Евдоксій позволилъ себѣ присвоить права митрополита надъ Геллеспонтомъ [4]) и пытался сдѣлать то же самое и въ Виѳиніи [5]). Отсюда неудивительно, что въ срединѣ IV в. значеніе константинопольскаго епископа сильно поднялось: къ епископу столицы устремлялись не только митрополиты, но также патріархи Антіохіи любезничали передъ нимъ [6]).

Возвышенію епископа столицы много содѣйствовали и восточные монархи, для которыхъ это возвышеніе было желательно и необходимо. Къ этой цѣли императоры шли различными, но вѣрными путями. Прежде всего, политическое возвышеніе Константинополя на степень столицы сопровождалось чрезвычайно важными послѣдствіями для константинопольской церкви. Процессъ постепеннаго уравненія Константинополя въ правахъ съ Римомъ закончился въ 359 г. [7]). Теперь Константинополь, по праву, занялъ мѣсто столицы восточнаго государства, сталъ вторымъ Римомъ, какъ надѣленный всѣми прерогативами перваго, и постоянной резиденціей восточныхъ монарховъ. Все это не могло пройти безслѣдно въ исторіи возвышенія константинопольскаго епископа. Ореолъ славы епископа столицы, какъ придворнаго. само собою понятно, проложилъ ему дорогу вліянія на церкви. И это тѣмъ болѣе

[1]) Lübeck. Op. cit. s. 192—193.
[2]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 291.
[3]) H. E. IV, 21, 24, 27. Ср. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 293—294.
[4]) Socr. H. E IV, 7; Sozom. IV, 25, Theod. II, 25.
[5]) Lübeck. Op. cit. s. 194.
[6]) Lübeck. Op. cit. s. 194.
[7]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 290—291; 294—295.

вѣроятно, что дворцовыя партіи вообще имѣли въ IV в. важное значеніе въ исторіи и направленіи догматическихъ движеній, часто сопровождавшихся церковными переворотами.

Если второму Риму прилично было имѣть епископа, по значенію равнаго епископу первой столицы, то императору прямо необходимо было, во имя политическихъ интересовъ, имѣть подлѣ себя епископа, облеченнаго правами перваго епископа имперіи. Обладая высшей церковно правительственною властью, императоръ принужденъ былъ въ дѣлахъ вѣры искать себѣ помощника и руководителя, который своимъ авторитетомъ, могъ оказывать давленіе на желательный власти ходъ церковныхъ событій. Нужда въ такомъ помощникѣ ощущалась еще до Θеодосія и находила свое удовлетвореніе въ выступленіи близкихъ довѣренныхъ лицъ императора, какими были: Евсевій Никомидійскій, Акакій Кесарійскій, Евдоксій Константинопольскій и др. [1]). Однако все это было случайно, а между тѣмъ политическая мощь государства не могла основываться на случайныхъ факторахъ: императоры должны были поставить дѣло раціонально и избрать себѣ одного епископа, какъ постоянную высшую церковную силу государства, находящуюся въ тѣсномъ общеніи съ царскою властью и подъ вліяніемъ придворной политики. Далеко отстоящая Александрія совершенно не удовлетворяла этому требованію, а, напротивъ, въ силу своей отдаленности, могла составить грозную оппозицію императорской власти [2]). Отсюда, удобнѣе и безопаснѣе было обратить на служеніе государству Константинопольскаго епископа, [3]) а событія въ началѣ царствованія Θеодосія усиливали это впечатлѣніе и настойчиво указывали на необходимость возвышенія епископа столицы. Вторая половмна IV в. представляла удивительное зрѣлище борьбы за преобладаніе въ церкви. „Каждый сколько-нибудь выдающійся митрополитъ старался занять на Востокѣ такое положеніе, какое принадлежало на Западѣ римскому епископу“ [4]).

---

[1]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 488.
[2]) Lübeck. Op. cit. s. 202. Ср. Гидуляновъ. Op cit. стр. 488—489.
[3]) Lübeck. Op. cit. s. 203.
[4]) Гидуляновъ. Op. cit. стр 487.

Этого положенія стали домогаться, прежде всего, епископы, власть которыхъ шестымъ канономъ никейскаго собора была сравнена съ властью римскаго епископа, а, именно, епископы Антіохійскій и Александрійскій. Съ теченіемъ времени епископы и другихъ каѳедръ вступили въ борьбу за приматство, при чемъ особенно добивался его епископъ константинопольскій. Преслѣдуя одну цѣль, однако епископы шли къ ней различными путями: одни опирались на власть императора, другіе искали союзной поддержки у римской каѳедры [1]). Вскорѣ всѣхъ опередила Александрія [2]). Въ союзѣ съ Римомъ она достигла пріоритета и указомъ 28 февраля 380 г. [3]), какъ бы изъ рукъ Ѳеодосія, получиля гегемонію надъ всѣмъ Востокомъ, [4]) которую не замедлила доказать поставленіемъ Максима Циника на константинопольскую каѳедру. Положеніе создалось серьезное: общее недовольство Александріей могло повести къ непріятнымъ церковно-политическимъ осложненіямъ. Чтобы пресѣчь претензіи Александріи, оставалось оффиціально сосредоточить высшую церковную власть въ рукахъ другого епископа, и скорѣе въ рукахъ константинопольскаго, какъ наиболѣе близкаго къ царскому трону. Въ то же время настойчиво чувствовалась потребность придать больше порядка и опредѣленности церковному устройству, а также необходимость сообразно измѣнившимся обстоятельствамъ епископу резиденціи придать іерархическій рангъ, который соотвѣтствовалъ бы политическому значенію города, его общественному и богатовліятельному положенію на Востокѣ [5]). Все это ясно видѣлъ Ѳеодосій и, воспользовавшись неудовольствіемъ собора на Александрію, направилъ свою политику къ тому, чтобы низложить опасную Александрію и создать въ епископѣ столицы мягкій инструментъ императорскаго господства надъ восточнымъ христіанствомъ [6]). Съ внѣшней стороны дѣло обстояло оффиціально; соборъ самолично издалъ тре-

---

[1]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 305—306.

[2]) Подробно объ этомъ см. Lübeck. Op. cit s. 195—199. Ср. Гидуляновъ. Op. cit стр. 360 и сл.

[3]) Cod. Theod. XVI, 1, 2.

[4]) Lübeck. Op. cit. s. 200.

[5]) Lübeck. Op. cit. s 203.

[6]) Ibidem.

тій канонъ. На самомъ дѣлѣ, можно думать, епископы вотировали по вопросу, который былъ внушенъ императоромъ. Все было сдѣлано такъ, какъ было угодно Θеодосію [1]).

Третій канонъ создалъ законный базисъ для развитія высшей церковно-правительственной власти въ лицѣ константинопольскаго епископа, который былъ поставленъ на одинаковую ранговую ступень съ Римскимъ епископомъ и на первое мѣсто среди іерарховъ восточной церкви. Этимъ былъ нанесенъ жестокій ударъ Александріи, домогавшейся приматства, а особенно властолюбивымъ притязаніямъ римскихъ епископовъ, которые въ лицѣ Дамаса уже открыто заявляли, что кормило церкви, которое прежде было въ рукахъ Апостола Петра, теперь перешло къ нимъ [2]). Напротивъ, для восточной церкви это былъ шагъ впередъ: клиръ греческой церкви, вмѣсто возможнаго подчиненія авторитету римскаго епископа, нашелъ для себя рѣшающій авторитетъ въ лицѣ епископа столицы [3]). Дальнѣйшее развитіе этого авторитета привело къ тому, что епископъ столицы сдѣлался главой восточной церкви, а послѣдняя, такимъ образомъ, получила всѣ черты самостоятельнаго независимаго учрежденія, равновеликаго западной церкви [4]).

Спрашивается, была ли предоставлена константинопольскому епископу третьимъ канономъ церковная власть надъ восточною церковью? Положительное утвержденіе Гефеле [5]), что константинопольскій епископъ получилъ власть надъ Θракійскимъ діоцезомъ, въ настоящее время не раздѣляется въ наукѣ. Напротивъ, большинство ученыхъ склоняется къ тому, что епископъ столицы получилъ только

---

[1]) Ibidem

[2]) Theod. H. E. V, 10.

[3]) Athanasiades. Op. cit. s. 45.

[4]) Пр. Лебедевъ. Духовенство древней вселенской церкви стр. 214—224; ср. стр. 243. Москва 1905.

[5]) Op. cit II, s. 18. Историкъ Сократъ (V, 8) говоритъ, что Константинопольскому епископу была подчинена Θракія. Напротивъ, въ эдиктѣ (XVI, I, 3) епископъ столицы просто называется—„episcopus Constantinopolitanae ecclesiae"—безъ указанія подчиненія ему какихъ-либо округовъ. По мнѣнію Готофреда (примѣч. къ l. 3), это справедливѣе; если и было подчиненіе de facto, то какъ слѣдствіе только узурпаціи. Ср. Лебедевъ. Op. cit. стр. 215—216.

преимущество чести, но никакихъ правъ въ области юрисдикціи. [1]) Фактическая власть въ шестомъ канонѣ никейскаго собора выражена чрезъ ἐξουσία для епископа Александріи и чрезъ πρεσβεῖα для епископа Антіохіи. [2]) Въ настоящемъ же канонѣ мы имѣемъ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς, чѣмъ ярко оттѣняется даже различіе предоставленныхъ епископу столицы преимуществъ отъ πρεσβεῖα епископа Антіохіи. Всѣ преимущества чести сводились къ тому, что константинопольскій епископъ получилъ право занимать мѣсто предсѣдателя на соборѣ и въ качествѣ такового руководить соборомъ [3]). „Въ сравненіи съ другими высшими митрополитами Востока, патріархами, этимъ канономъ константинопольскому епископу по преимуществу чести было предоставлено такое же положеніе, какое занималъ префектъ преторіи въ отношеніи викаріевъ восточной префектуры“ [4]). Иначе говоря, епископъ столицы, подобно префекту преторіи въ своей области, сталъ ближайшимъ помощникомъ императора въ дѣлѣ управленія церкви и высшей аппелляціонной инстанціей для всѣхъ епископовъ восточной церкви [5]). Форма государственныхъ отношеній, такимъ образомъ, была перенесена и въ область церкви. Эта мысль находитъ себѣ яркое подтвержденіе въ мотивировкѣ третьяго канона. Епископъ столицы долженъ занять первое мѣсто на Востокѣ и второе во всей имперіи только потому, что Константинополь—новый Римъ. Аргументъ вполнѣ вѣскій и справедливый. Константинополь на самомъ дѣлѣ былъ вторымъ Римомъ. Восточные монархи приложили много трудовъ, чтобы сравнять во всѣхъ отношеніяхъ древнюю Византію съ Римомъ, что и было достигнуто при Констанціи и Юліанѣ, когда Константинополь получилъ свой сенатъ и своего городскаго префекта [6]). Такъ на дѣлѣ Константинополь казался подобнымъ древнему Риму, сталъ полнымъ отраженіемъ той столицы, внѣшнее значеніе ко-

---

[1]) Rauschen. Op. cit. s. 104.; Lübeck. Op. cit. s. 204; 212—215; Kattenbusch. Vergleichende Konfssionskunde, Freiburg. 1892, s. 85 и др.

[2]) Rauschen. Op. cit. s. 104.

[3]) Kattenbusch. Op. cit. s. 85.

[4]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 492.

[5]) О значеніи префекта и его правахъ, см. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 459—461. Хвостовъ. Op. cit. стр. 177.

[6]) Lübeck. Op. cit s. 205—206.

торой онъ унаслѣдовалъ. Однако Римъ стоялъ недосягаемо выше Византіи. Онъ все еще сохранялъ древній блескъ, какъ владѣтель и средина земли; еще былъ городомъ, который отображалъ въ своей славной исторіи все развитіе сильнаго государства и господствующее положеніе; еще онъ считался какъ бы мѣстомъ истинно-римской мудрости, военнаго искусства и вѣковой доблести. И этотъ нимбъ, неразрывно связанный съ тысячелѣтними стѣнами, былъ настолько лучистымъ и предметомъ удивленія для всѣхъ, что совершенно затмѣвалъ значеніе Константинополя: Византія была много меньше Рима, хотя и больше всѣхъ остальныхъ городовъ [1]). На этотъ послѣдній фактъ, т. е. на теоретическое равенство ранга при фактическомъ различіи его и оперся третій канонъ. Константинополь, какъ столица государства, таковъ ходъ аргументаціи канона, долженъ имѣть то же самое положеніе и достоинство, какъ Римъ. Отсюда Римъ первый городъ, Константинополь второй. Такъ какъ теперь епископъ Рима, соотвѣтственно съ политическимъ положеніемъ Рима занималъ первое мѣсто въ церковной іерархіи, то естественно, что епископъ второй столицы въ церковномъ отношеніи долженъ занять второе мѣсто во всей церкви или первое послѣ римскаго епископа [2]). Въ такомъ смыслѣ уже объясняетъ третій канонъ церковный историкъ Созоменъ; когда онъ замѣчаетъ: „отцы собора опредѣлили-чтобы епископъ константинопольскій, послѣ епископа римскаго, имѣлъ преимущество чести, какъ занимающій престолъ новаго Рима; ибо этотъ городъ не только уже получилъ такое названіе и имѣетъ сенатъ, народное чиноначаліе и правительство, но и судится гражданскими уложеніями, живущихъ въ Игаліи римлянъ, и во всѣхъ правахъ и преимуществахъ сравненъ съ древнимъ Римомъ“ [3]). Дальнѣйше развитіе и болѣе точное обоснованіе эта точка зрѣнія получила на Халкидонскомъ соборѣ, который 28 правиломъ засвидѣтельствовалъ, что какъ римскій епископъ пользуется прерогативами чести по преимуществу значенія столицы, такъ и константинопольскій епископъ спра-

---

[1]) Lübeck. Op. cit. s. 206.
[2]) Lübeck. Op. cit. s. 206—207.
[3]) H. E. VII, 9.

ведливо получилъ преимущества, равныя святѣйшему престолу новаго Рима, какъ города, почтеннаго царскимъ правительствомъ и синклитомъ и имѣющаго равныя преимущества съ древнимъ царственнымъ Римомъ.

Итакъ, соборъ 381 г. приматство Римскаго епископа, руководясь восточной точкой зрѣнія, вывелъ изъ приматства его города, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ первый разъ было отчетливо приведено основаніе, которое никѣмъ ни на Востокѣ, ни на Западѣ не было приводимо для выдающагося и единственнаго значенія этой церкви [1]). Прежняя точка зрѣнія, по которой первенствующее положеніе римской церкви выводили изъ основанія ея Апостолами, особенно Ап. Петромъ, княземъ Апостоловъ, была признана несостоятельной [2]) и даже неприложимой къ Востоку, гдѣ гражданское положеніе города обусловливало и рангъ епископа, напр. Антіохія, основанная Ап. Петромъ занимала второе мѣсто, тогда какъ Александрія, въ которой никогда не былъ Ап. Петръ,—первое. Напротивъ, при западной точкѣ зрѣнія многія незначительныя церкви должны были бы получить ранговое преимущество, несмотря на низкое гражданское положеніе ихъ городовъ. Очевидная необходимость заставляла отбросить западную точку зрѣнія и считаться съ гражданскимъ рангомъ города, какъ условіемъ. для опредѣленія іерархическаго мѣста его епископской каѳедры. Самъ Западъ признавалъ справедливость этой истины и фактически иногда считался съ ней [3]). Честь и положеніе города были той главной пружиной, которая все приводила въ движеніе и сообщала епископу его церкви честь и силу: вотъ масштабъ, которымъ опредѣлялось іерархическое положеніе епископовъ въ церкви [4]). На этой точкѣ зрѣнія стоялъ уже никейскій соборъ, когда общимъ принципомъ призналъ тождественность гражданской и церковной митрополій [5]). Затѣмъ этотъ принципъ былъ поддер-

---

[1]) Lübeck. Op. cit. s. 208.

[2]) Подробно см. Lübeck. Op. cit. s. 208—209; 220—223; Гидуляновъ. Op. cit. стр. 494—496.

[3]) Римъ, напр., на никейскомъ соборѣ требовалъ, чтобы Іерусалимской церкви отказали въ іерархическомъ преимуществѣ. См. Lübeck. Op. cit. s. 222.

[4]) Lübeck. Op. cit. s. 229.

[5]) Гидуляновъ. Op cit. стр. 496.

жанъ и укрѣпленъ антіохійскимъ соборомъ 341 г. [1]) и, наконецъ, доведенъ до кульминаціонной точки константинопольскимъ соборомъ 381 г. „Чтобы легче и основательнѣе оправдать возвышеніе Константинополя, указывается новая причина преимущественнаго положенія въ церкви римскаго епископа и на нее переносится центръ тяжести“ [2]).

Съ такимъ основаніемъ процессъ согласованія церковной іерархіи съ гражданскою вступилъ въ новую фазу развитія [3]). Вмѣстѣ съ тѣмъ обнаружилась новизна въ составѣ восточной іерархіи. Цитируемый канонъ измѣнилъ порядокъ ранга восточныхъ патріарховъ: первое мѣсто занялъ епископъ столицы, второе—Александріи, третье—Антіохіи. Судя же по II канону, [4]) епископы нѣкоторыхъ другихъ городовъ, какъ бы стали патріархами второго класса и, соотвѣтственно съ городомъ, заняли мѣсто на іерархической лѣстницѣ,—какъ-то: первое мѣсто занялъ Эфесъ, второе—Кесарія и третье—Гераклея [5]).

Какъ уже было сказано, третій канонъ собора 381 г. предоставилъ константинопольскому епископу только преимущество чести, но не далъ юридической власти ни надъ однимъ діоцезомъ. Пріобрѣтаніе послѣдней стало дѣломъ времени и самихъ константинопольскихъ епископовъ, которые издавна стремились къ подчиненію себѣ діоцезовъ. Вскорѣ, дѣйствительно, questio juris отошло на задній планъ, а на его мѣсто выступило questio facti: константинопольскіе епископы, начиная съ Нектарія, медленно, но настойчиво проводили политику округленія своей церковной области. Росту власти епископа столицы значительно помогли такъ называемые, *σύνοδοι ἐνδημοῦσαι*, или постоянный соборъ при епископѣ столицы.

Начало его относится ко времени Нектарія, а обстоятельства его происхожденія темны. Полагаютъ, что постоянный соборъ образовался при епископѣ Нектаріи совершенно случайно и обусловливался личностью Нектарія, мало подготовленнаго къ церковной дѣятельности [6]). Обращеніе

[1]) Канонъ 9.
[2]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 497.
[3]) Lübeck Op. cit. s. 210.
[4]) Ср Sozom. H. E. VII, 9; Cod. Theod. XVI, I, 3.
[5]) Lübech. Op. cit. s. 218—219.
[6]) Подробно о *σύνοδοι ἐνδημοῦσαι* см. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 548—552.

Нектарія къ Агелію, Сисинію [1]) ясно говоритъ, что Нектарій нуждался въ совѣтникахъ и руководителяхъ, которыхъ онъ и находилъ во временно проживавшихъ въ столицѣ епископахъ, или обращаясь къ отдѣльнымъ личностямъ, или созывая ихъ на общее засѣданіе для разслѣдованія того или другого вопроса. Съ теченіемъ времени случайныя собранія превратились въ постоянныя. Причиной было то, что къ императору поступала масса церковныхъ дѣлъ, какъ просительныхъ, такъ и судебныхъ, для разрѣшенія которыхъ монархъ постоянно нуждался въ совѣтахъ. Нектарій же, за отсутствіемъ спеціальной подготовки не всегда могъ помочь императору въ церковныхъ дѣлахъ. Въ силу необходимости епископу столицы приходилось прибѣгать за помощью къ болѣе опытнымъ епископамъ. Такъ образовался при Нектаріи постоянный совѣтъ или соборъ епископовъ, которому предстояла великая роль въ исторіи развитія власти константинопольскаго епископа. Обычно императоры почти всѣ дѣла церковныя передавали этому собору, который выносилъ тотъ или другой приговоръ. Послѣдній въ силу соборнаго опредѣленія пріобрѣталъ непререкаемый авторитетъ. Характеръ же рѣшенія этого зависѣлъ отъ предсѣдателя *σύνοδοι ἐνδημοῦσαι*—константинопольскаго епископа. „Зная, что дѣло будетъ поручено суду константинопольскаго епископа въ *σύνοδοι ἐνδημοῦσαι* всѣ просители обыкновенно обращались лично къ нему, чтобы заручиться его покровительствомъ и содѣйствіемъ. Такимъ образомъ константинопольскій епископъ, выступая въ качествѣ судіи въ спорахъ митрополитовъ простыхъ и даже высшихъ (патріарховъ), фактически являлся высшей инстанціей“ [2]). Кромѣ дѣлъ служебныхъ, было много случаевъ, когда церковь нуждалась въ помощи императора. Эту помощь епископы и старались снискать чрезъ епископа столицы, какъ ближайшаго къ государю. Отсюда нисколько неудивительно, что епископъ столицы, пользуясь широкимъ авторитетомъ, пожелалъ дать реальное содержаніе третьему канону. Дѣйствуя захватнымъ путемъ, уже Нектарій сталъ во главѣ Ѳракійскаго діоцеза. Лучшимъ

---

[1]) Socr H E. V, 10.
[2]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 551.

средствомъ подчиненія было проведеніе своего кандидата на свободную каѳедру. [1]) Затѣмъ уже въ IV в. Константинопольскій епископъ пріобрѣлъ рѣшительное вліяніе на діоцезы Азіи и Понта; подчиненіе ихъ совершилось на иной почвѣ. Знаменитые епископы этихъ діоцезовъ—Амфилохій Иконійскій, Оптимъ Антіохіи Писидійской, Гелладій Кессарійскій, Отрей Мелитенскій и Григорій Нисскій вмѣстѣ съ Нектаріемъ составляли тѣсный кружокъ, который имѣлъ очень важное значеніе въ церковно-политическомъ отношеніи [2]). Члены этого кружка со времени собора 381 г. всю свою дѣятельность направляютъ въ пользу Константинополя и его епископа Нектарія, который былъ имъ особенно близокъ, [3]) справедливо разсчитывая, что Нектарій всегда будетъ защищать ихъ интересы предъ императоромъ [4]). Хотя послѣднее обстоятельство и не подчиняло юридически Азію и Понтъ Нектарію, но фактически центръ тяжести церковной власти этихъ діоцезовъ перемѣстился въ Константинополь, епископъ котораго явился ближайшей инстанціей для іерарховъ Азіи и Понта [5]). Наконецъ, Константинопольскому епископу удалось при поддержкѣ императора пріобрѣсти власть и въ восточномъ діоцезѣ. Лучшимъ подтвержденіемъ служитъ фактъ обращенія въ Константинополь епископовъ Агапія и Багадія съ просьбой разрѣшить споръ изъ-за каѳедры въ Бострѣ Аравійской. Багадій былъ низложенъ двумя епископами, что противорѣчило четвертому канону никейскаго собора. По этому поводу былъ созванъ соборъ въ Константинополѣ въ 394 г. и предсѣдателемъ его былъ Нектарій, не смотря на присутствіе Александрійскаго и Антіохійскаго епископовъ [6]).

Непосредственно, къ третьему канону примыкаетъ второй канонъ константинопольскаго собора 381 г. [7]) Какъ

---

[1]) Ibidem, стр. 552.

[2]) Holl. Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den den Grossen Kappadocien. Tübingen 1904, s. 40.

[3]) Ibidem s. 42.

[4]) Гидуляновъ. Op cit. стр. 555.

[5]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 555.

[6]) Mansi. Op. cit t. III, pp. 852—853. Ср. Rauschen. Op. cit. s. 420.

[7]) На непосредственную связь третьяго канона со вторымъ указываетъ частица „μέντοι“ въ началѣ третьяго канона. См. Lübeck. Op. cit. s. 202, anm. 2. Ср. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 498, пр. 1.

третьимъ канономъ создана была въ лицѣ константинопольскаго епископа церковная власть, соотвѣтственная гражданской власти, префекта преторіи, такъ второй канонъ обезпечилъ власть этого іерарха отъ посягательствъ на нее другихъ епископовъ, а особенно епископа александрійскаго и ввелъ въ церковное право параллельное государственному устройству понятіе церковнаго діоцеза, какъ области, изъ предѣловъ которой не должна выходить дѣятельность высшихъ епископовъ“ [1]).

„Областные епископы, гласитъ второй канонъ, не должны простирать своей власти на другія церкви внѣ своихъ областей и смѣшивать церквей, но по правиламъ александрійскій епископъ долженъ управлять церковными дѣлами только въ Египтѣ, а епископы Востока начальствовать только въ восточной церкви, съ сохраненіемъ преимуществъ церкви Антіохійской, утвержденныхъ никейскими правилами; также епископы азійской области да управляютъ перковью только въ Азіи, понтійскіе—только въ понтійской области, и Ѳракійскіе—только во Ѳракіи. Не бывъ призваны, епископы не должны переходить за предѣлы своей области, для рукоположенія, или какого-либо другого церковнаго распоряженія. При сохраненіи же вышеписаннаго правила о церковныхъ областяхъ, очевидно, дѣла каждаго округа будетъ устроять окружный соборъ, какъ опредѣлено въ Никеѣ. А церкви Божіи, находящіяся у иноплеменныхъ народовъ, должны быть управляемы по облюдавшемуся до нынѣ обыкновенію отцовъ“.

Разсматриваемый канонъ не устанавливаетъ никакого новаго церковнаго устройства, [2]) а только укрѣпляетъ и углубляетъ старое. До никейскаго собора развитіе восточной іерархіи не было фиксировано съ разныхъ сторонъ и имѣло тенденцію отлиться въ формы, соотвѣтственно гражданскому правленію. Никейскимъ соборомъ въ основу церковнаго дѣленія было положено административное дѣленіе имперіи [3]). Постепенно это совпаденіе становилось полнѣе и оставалось неизмѣннымъ въ тѣхъ олигархическихъ формахъ, какія создались сами собою [4]). Ростъ власти от-

[1]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 498.
[2]) Lübeck. Op. cit. s. 175.
[3]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 186 и сл.
[4]) Lübeck. Op. cit. s. 172.

дѣльныхъ епископовъ въ провинціяхъ, что сопровождалось ихъ церковнымъ первенствомъ въ провинціи, еще болѣе приближалъ церковную область къ гражданской провинціи съ ея высшимъ гражданскимъ чиновникомъ. Такъ дѣло обстояло до 381 года, такъ оно и осталось и по второму канону. Послѣдній, не узаконяетъ новаго церковнаго дѣленія, содержитъ только общее запрещеніе епископамъ одного діоцеза вмѣшиваться въ дѣла другого [1]). Въ виду широкой развитой въ IV в. борьбы митрополитовъ изъ-за власти, второй канонъ разъ и навсегда опредѣлилъ границы ихъ власти, назначивъ таковыми гражданскій діоцезъ [2]): областнымъ епископамъ канономъ прямо запрещается оперировать въ церквахъ „внѣ своихъ областей". Единственно новое канона заключается въ понятіи „διοίκησις". Слово διοίκησις выступаетъ здѣсь въ первый разъ въ церковной терминологіи и, правда, въ смыслѣ, соотвѣтствующемъ гражданскому значенію слова. Такъ „діоцезъ" обозначаетъ собирательное число церковныхъ провинцій, находящихся подъ собственнымъ верховнымъ управленіемъ въ границахъ гражданскаго діоцеза. Политико-техническое выраженіе „діоцезъ", естественное и прежде въ приложеніи къ церковной области, теперь становится собственностью церковнаго языка и присоединеніе іерархіи къ государству дѣлаетъ еще одинъ шагъ впередъ [3]).

Полагаютъ, что ближайшимъ поводомъ къ изданію канона послужило вмѣшательство епископа александрійскаго въ судьбы константинопольской церкви, сопровождавшееся ординаціей Максима [4]). Какъ извѣстно, въ концѣ IV в. александрійскій епископъ обнаружилъ явныя притязанія на приматство въ восточной церкви, гдѣ вообще онъ занималъ первое мѣсто въ рангѣ іерархіи. Чтобы положить конецъ притязаніямъ Александріи, Константинопольскій соборъ и рѣшилъ ограничить власть александрійскаго епископа гражданскимъ діоцезомъ, а, чтобы замаскировать анти-александрійскую тенденцію канона, распространилъ

---

[1]) Lübeck. Op. cit. s. 176, см. 185.
[2]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 500.
[3]) Lübeck. Op. cit. s. 176.
[4]) Hefele. Op cit. B. II, s 16, Lübeck Op. cit. s. 177.

послѣдній на всѣ вообще провинціи [1]). Справедливость этого мнѣнія вполнѣ достовѣрна, но слѣдуетъ замѣтить, что тогдашняя церковная жизнь вообще была богата нестроеніями: поступокъ Петра Ал. является только отголоскомъ церковной борьбы изъ-за власти. Отсюда можно думать, что необходимость упорядоченія іерархической власти была болѣе, чѣмъ очевидной, и вызывалась также требованіями централизаціи политическихъ учрежденій въ государствѣ.

При болѣе близкомъ изученіи канона невольно останавливаетъ на себѣ вниманіе порядокъ церковныхъ діоцезовъ съ ихъ представителями. Прежде всего, канонъ точно и опредѣленно, чего не замѣчается по отношенію къ главамъ другихъ діоцезовъ, упоминаетъ александрійскаго епископа и признаетъ за нимъ фактическую власть надъ діоцезомъ—Египтомъ: „Александрійскій епископъ долженъ управлять, гласитъ канонъ, церковными дѣлами, только въ Египтѣ". Но эта ясность и опредѣленность имѣетъ вѣскія основанія. Александрійскій епископъ злоупотребилъ своею юрисдикціей, позволивъ себѣ незаконно рукоположить Максима для Константинополя; онъ возмутилъ церкви, онъ потребовалъ этотъ канонъ, а потому соборъ справедливо счелъ за необходимое отчетливо и особенно увѣщевать александрійскаго епископа къ соблюденію церковнаго канона и, для большей убѣдительности, выдѣлить все постановленіе [2]).

Совсѣмъ иначе канонъ говоритъ объ антіохійскомъ епископѣ. Сдѣлавъ правильный переходъ къ восточному діоцезу, канонъ выдѣляетъ антіохійскаго епископа и совершенно не называетъ другихъ митрополитовъ, не зависимыхъ отъ него (Кесаріи Палестинской, Констанціи Кипрской, Бостры Аравійской), хотя въ то же время, несомнѣнно, признаетъ незыблемость ихъ старой власти. „Епископы Востока, говоритъ второй канонъ, (должны) начальствовать только въ Восточной церкви съ сохраненіемъ преимуществъ церкви антіохійской, утвержденныхъ никейскими правилами". Непонятное на первый взглядъ выдѣленіе епископа Антіохіи изъ епископовъ восточнаго діоцеза однако

[1]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 500.
[2]) Lübeck. Op. cit. s. 177.

имѣло серьезную причину. Ко времени второго вселенскаго собора юрисдикція антіохійскаго епископа, какъ патріарха своего діоцеза, вслѣдствіе развитія аріанства и мелетіанскаго раскола, была значительно подорвана. Для мелетіанской партіи, дѣйствовавшей на соборѣ, было крайне необходимо, чтобы епископъ Мелегій, котораго она признавала единственнымъ законнымъ владѣтелемъ антіохійской каѳедры, сталъ сильнымъ и значительнымъ въ противовѣсъ своему главному и опасному сопернику-епископу Александрійскому. Вотъ почему при своей анти-александрійской тенденціи, соборъ попытался снова оживить и усилить особыя права Антіохіи и отчетливо указалъ ихъ въ канонѣ [1]). Эти права (τὰ πρεσβεῖα) сводились къ тому, что епископъ Антіохіи имѣлъ законное основаніе занимать первое мѣсто на соборахъ между епископами Восточнаго діоцеза, а равнымъ образомъ распространялъ фактическую власть на двѣ гражданскія провинціи, именно на Келе—Сирію и Augusta Euphratensis [2]). Кромѣ того Антіохійскому епископу еще удалось расширить область своей юрисдикціи на сосѣднія провинціи—Киликію, Озроену и, быть можетъ, Финикію [3]). Все это in statu quo и хотѣлъ оставить второй канонъ.

Наконецъ, канонъ совершенно умалчиваетъ имена епископовъ Понта, Азіи и Ѳракіи, а даетъ общее опредѣленіе: „епископы азійской области да управляютъ церковью только въ Азіи, понтійской—только въ понтійской области и ѳракійскіе—только во Ѳракіи". Впрочемъ и не было строгой необходимости упоминать ихъ, такъ какъ въ этихъ діоцезахъ только намѣчалась высшая митрополичья власть. Вотъ почему канонъ, не говоря ни слова о діоцезальной организаціи, тѣмъ не менѣе не исключаетъ ея: указаніе высшей власти Александріи и Антіохіи заключало въ себѣ implicite признаніе нарождавшейся власти митрополитовъ трехъ разсматриваемыхъ діоцезовъ въ ея уже существовавшемъ видѣ [4]). Въ чемъ заключалась эта власть, съ точностью опредѣлить нельзя, но можно думать, что высшіе митрополиты стремились путемъ ординаціи „обыкновенныхъ митропо-

---

[1]) Lübeck. Op. cit. s. 178.
[2]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 501.
[3]) Ibidem.
[4]) Lübeck. Op. cit. s. 181.

литовъ въ другихъ провинціяхъ подчинить послѣднія своей власти и такимъ образомъ стать во главѣ нѣсколькихъ церковныхъ провинцій“ [1]). Въ самомъ же канонѣ нѣтъ никакихъ указаній ни нормъ діоцезальнаго строя, ни взаимныхъ отношеній и власти епископовъ діоцеза. Канонъ только запрещаетъ вмѣшиваться въ дѣла другого діоцеза и предлагаетъ во внутренней діоцезальной жизни придерживаться старыхъ законовъ: „при сохраненіи же вышеписаннаго правила о церковныхъ областяхъ, очевидно, дѣлами каждаго округа, будетъ устроять окружный соборъ, какъ опредѣлено въ Никеѣ“. Болѣе ясно объ этомъ говоритъ посланіе Константинопольскаго собора 382 г. папѣ Дамасу: „что касается до частныхъ правилъ церковной жизни, то вы знаете,—у насъ въ силѣ древній обычай, утвержденный постановленіемъ святыхъ никейскихъ Отцовъ, чтобы для всякой епархіи совершаемы были рукоположенія епархіальными-либо одними, либо, когда они захотятъ и признаютъ полезнѣйшимъ, вмѣстѣ съ предстоятелями епархій сопредѣльныхъ. Согласно съ этимъ, знайте, управляются у насъ и прочія церкви“ [2]) Въ посвященіи епископовъ и выражались, видимо, прерогативы власти отдѣльныхъ митрополитовъ въ діоцезахъ Понта, Азіи и Ѳракіи.

Итакъ сущность второго канона сводится къ тому, что онъ подтвердилъ прежнюю организацію церковнаго управленія и оставилъ въ неприкосновенномъ видѣ все, что было создано временемъ. Отсюда церковно-діоцезальный строй получилъ большую опредѣленность и точность, сохранивъ свою структуру, какъ она была регламентирована на Никейскомъ соборѣ.

Нѣсколько иначе смотритъ на второй канонъ старая школа историковъ, которые утверждаютъ, что цитируемый канонъ установилъ новое церковно-діоцезальное устройство по тому типу, какой существовалъ въ Антіохіи и Александріи, иначе говоря учредилъ патріаршества и раздѣлилъ восточную церковь на епархіи [3]). Въ подтвержденіе даннаго мнѣнія ссылаются на слѣдующее извѣстіе историка Сократа [4]): Отцы собора „раздѣлили епархіи и установили

[1]) Гидуляновъ, Op. cit. стр 502.
[2]) Theod. H. E. V, 9.
[3]) Hefele. Op. cit. B. II, s. 18. 18. Примѣчаніе Готофреда къ l. 3, XVI, I.
[4]) H. E. V, 8

патріаршества, чтобы епископы не простирали своей власти на чужія церкви за предѣлами своихъ областей; а прежде, по причинѣ гоненій, дѣлалось это безразлично. Нектарій получилъ въ управленіе столицу и Ѳракію, Понтику получилъ преемникъ Василія въ Кесаріи каппадокійской, Элладій, а потомъ епископъ также каппадокійскаго города Ниссы, братъ Василія, Григорій, и епископъ Мелитены въ Арменіи, Отрей. Азійскій діоцезъ раздѣлили между собою Амфилохій Иконійскій и епископъ Антіохіи Писидійской Оптимъ. Египетскія церкви поручены Тимоѳею, епископу Александріи, а управленіе церквами восточной области ввѣрено епископамъ оной Пелагію Лаодикійскому и Діодору Тарсійскому, съ сохраненіемъ преимуществъ церкви Антіохійской, предоставленныхъ присутствовавшему тогда на соборѣ Мелетію. Бывшіе на соборѣ епископы опредѣлили еще, чтобы, въ случаѣ нужды, дѣла каждаго округа рѣшалъ соборъ епископовъ того же округа".

Другой церковный историкъ, Созоменъ, болѣе освѣдомленный въ излагаемомъ событіи, предлагаетъ извѣстіе, не похожее на свидѣтельство Сократа. Отцы собора, говоритъ онъ [1]), „опредѣлили,—чтобы церкви вездѣ управлялись по древнимъ церковнымъ правиламъ, чтобы епископы пребывали при своихъ церквахъ, и не ходили безъ нужды въ чужія и, безъ приглашенія, не вмѣшивались въ рукоположенія, до нихъ не касающіяся, какъ это случалось прежде, когда каѳолическая церковъ была гонима, чтобы дѣлами каждой церкви управлялъ и распоряжался, по своему благоусмотрѣнію, мѣстный соборъ, чтобы епископъ константинопольскій послѣ епископа римскаго имѣлъ преимущество чести, какъ занимающій престолъ новаго Рима". Здѣсь, очевидно, Созоменъ соединилъ въ одно второй и третій каноны, что вполнѣ соотвѣтствуетъ общей связи этихъ каноновъ. Затѣмъ Созоменъ продолжаетъ свою рѣчь изложеніемъ закона, изданнаго Ѳеодосіемъ В. послѣ собора 381 года. „Таковы были постановленія собора,—и царь утвердилъ ихъ и далъ законъ, чтобы господствующею оставалась вѣра отцовъ никейскихъ, и чтобы церкви повсюду были отданы тѣмъ, которые въ существѣ трехъ Лицъ, равночестныхъ и равносильныхъ, исповѣдуютъ одно и то же

[1]) H. E. VII, 9.

Божество—Отца, Сына и Св. Духа. Исповѣдники этого ученія должны были имѣть общеніе въ Константинополѣ съ Нектаріемъ, въ Египтѣ—съ Тимоѳеемъ, епископомъ Александрійскимъ, въ Восточныхъ церквахъ—съ Діодоромъ, епископомъ Тарсійскимъ и Пелагіемъ, епископомъ Лаодикіи—Сирійской, въ азійскихъ церквахъ—съ Амфилохіемъ, предстоятелемъ церкви Иконійской, въ городахъ Понтійскихъ, отъ Виѳиніи до Арменіи—съ Елладіемъ, епископомъ Кесаріи Каппадокійской, Григоріемъ Нисскимъ и Отреемъ Мелитенскимъ; въ городахъ, находящихся въ Ѳракіи и Скиѳіи—съ Терентіемъ, епископомъ города Томиса, и Мармаріемъ, епископомъ Маркіанопольскимъ".

Сравнивая извѣстія Сократа и Созомена, необходимо признать, что разсказъ Созомена отличается точностью изложенія фактовъ, подтверждаемыхъ сохранившимися документальными данными. Напротивъ, разсказъ Сократа, отличаясь спутанностью фактовъ, представляетъ собою документъ, съ которымъ нужно обращаться очень осторожно. При настоящемъ состояніи науки можно считать доказаннымъ, [1]) что разсказъ Сократа, есть не что иное, какъ неудовлетворительный пересказъ второго канона собора 381 г. и эдикта Ѳеодосія В. „De resfituendis basilicis" отъ 30 іюля 381 г. [2]) Послѣдній предлагаетъ списокъ епископовъ, какъ центровъ православія. Тождественность именъ епископовъ въ эдиктѣ и въ разсказѣ Сократа даетъ основаніе утверждать, что Сократъ просто соединилъ два документа—канонъ и эдиктъ и присоединилъ къ нимъ свое сообщеніе объ установленіи патріаршествъ [3]). Но даже принимая разсказъ Сократа, нельзя утверждать, что онъ трактуетъ объ учрежденіи патріарховъ въ собственномъ смыслѣ этого слова. Понятіе *πατριάρχης* въ IV в. употреблялось въ переносномъ смыслѣ и было почетнымъ титуломъ епи-

---

[1]) См. Lübeck. Op. cit. s. 215; Rauschen. Op. cit. Excurs V s. 479.

[2]) Cod Theod. XVI, I, 3. Неудовлетворительность пересказа закона видна изъ слѣдующаго: 1, Сократъ не упоминаетъ Терентія, еп. Скиѳіи, и Мармарія, еп. Маркіанополя; 2, переставляетъ епископовъ; 3, какъ бы приписываетъ поставленіе патріарховъ собору, что, очевидно, ложно: соборомъ былъ назначенъ только Нектарій. См. примѣч. Готофреда къ закону.

[2]) Rauschen. Op. cit. s. 479.

скопа [1]). Затѣмъ въ законѣ Θеодосія епископы приведены только, какъ мѣрило православной вѣры, и нѣтъ никакого указанія, чтобы этимъ епископамъ вручена была особая юрисдикція. Допуская послѣдній фактъ, Сократъ грѣшитъ не только противъ закона, но и противъ исторической вообще правды. Въ самомъ дѣлѣ, какъ могло быть учреждено діоцезальное правленіе въ Александріи, когда оно тамъ существовало еще до Константинопольскаго собора, или какъ могъ Сократъ говорить о патріархѣ діоцеза, когда онъ указалъ еще трехъ епископовъ, которые участвовали съ патріархомъ въ управленіи діоцезомъ. Какъ Сократъ, даже, могъ, приписать къ патріархамъ епископовъ Лаодикійскаго и Тарсійскаго діоцезовъ, когда, несомнѣнно, ими управлялъ епископъ Антіохіи? Изъ этихъ замѣчаній видно, что Сократа нельзя считать объективнымъ показателемъ истины по данному вопросу [2]). Правда, въ пользу достовѣрности свидѣтельства Сократа говорятъ начальныя слова канона" *τοὺς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπους ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μὴ ἐπιέναι*, но, какъ доказалъ Раушенъ [3]) и подтвердилъ Любекъ, [4]) они скорѣе говорятъ противъ показаній Сократа, чѣмъ—за нихъ. „Валезій, коментаторъ исторіи Сократа замѣчаетъ, что слова *ὑπὲρ διοίκησιν* могутъ имѣть двоякій смыслъ: или supra dioecesim или extra suam dioecesim; второе толкованіе Валезій предпочитаетъ, потому что *ὑπὲρ διοίκησιν* еще разъ встрѣчается въ канонѣ и здѣсь ясно употреблено во второмъ значеніи. Валезію слѣдуетъ Гефеле, [5]) который начало канона переводитъ такъ: „Die einer andern Diöcese angehörigen Bischöfe sollen fremde Kirchen nicht betreten". Но оба эти толкованія неправильны. Первое потому, что *ὑπέρ* съ родительнымъ имѣетъ смыслъ supra, а не съ винительнымъ, какъ въ канонѣ; также въ канонѣ отчетливо сказано, что здѣсь разумѣется не одинъ епископъ каждаго діоцеза, а многіе, напр., *τοὺς τῆς Θράκης*. Второе же толкованіе ведетъ къ безсмыслицѣ, какъ это лучше всего видно изъ перевода Ге-

---

[1]) Lübeck. Op. cit. s. 214. Ср. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 507.
[2]) Lübeck Op. cit. s. 214—215. Ср. Гидуляновъ. (Op. cit. стр. 507.
[3]) Op. cit. s. 480.
[4]) Op. cit. s. 176, anm. 2.
[5]) Op. cit. B. II, s. 16.

феле, у котораго выраженіе или *ὑπὲρ διοίκησιν* или *ὑπερορίοις* совершенно излишне и безсмысленно. Что же касается ссылки Валезія на вторичное употребленіе въ канонѣ *ὑπὲρ διοίκησιν*, то здѣсь оно зависитъ отъ глагола *ἐπιβαίνειν* и чрезъ это получаетъ особый смыслъ. Отсюда выраженіе *τοὺ ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπους* соотвѣтствуетъ: die einer Diöcese angehörenden Bischöfe, такъ какъ здѣсь *ὑπὲρ* или вслѣдствіе аттракціи въ отношеніи къ слѣдующему *ἐπιέναι* значитъ *ἐν* или употреблено въ смыслѣ гомеровскаго *ὑπὲρ ἄλα*“ [1]).

Итакъ несомнѣннымъ остается, что Константинопольскій соборъ 381 г. не создалъ діоцезальнаго управленія, а только оградилъ создавшіяся уже границы церковныхъ провинцій отъ попытокъ епископовъ захватнымъ путемъ подчинять себѣ сосѣднія области. Узаконяя невмѣшательство въ дѣла другихъ діоцезовъ, второй канонъ совершенно не касается внутренней церковной организаціи діоцеза. Объ одномъ только діоцезѣ канонъ трактуетъ точно, именно о діоцезѣ египетскомъ и усвояетъ въ немъ власть александрійскому епископу. Отсюда вполнѣ правильнымъ будетъ выводъ, что только въ Египтѣ церковно-діоцезальное устройство поглотило провинціальное, тогда какъ въ другихъ діоцезахъ во времена Константинопольскаго собора 381 г. не было ни одного епископа съ властью надъ всѣмъ діоцезомъ [2]). Тотъ фактъ, что канонъ рекомендуетъ вообще „епископамъ“ не вмѣшиваться въ чужіе діоцезы, когда онъ говоритъ о четырехъ остальныхъ діоцезахъ,—служитъ лучшимъ подтвержденіемъ нашего вывода.

Кромѣ постановленій касательно пяти діоцезовъ, [3]) представлявшихъ собою восточную церковь и въ то же время имперію, въ канонѣ содержится еще указаніе относительно управленія церквами у иноплеменниковъ. По канону церковное управленіе у нихъ должно опредѣляться древними

---

[1]) Rauschen. Op. cit. s. 480

[2]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 509—510.

[3]) Эти пять діоцезовъ были слѣдующіе: 1, Египетъ, 2, Діоцезъ Восточный: 3, діоцезъ Азійскій. Въ него входила Asia proconsularis и Asiana, которые въ гражданскомъ отношеніи были раздѣлены. 4 Діоцезъ Понтійскій и 5, діоцезъ Ѳракійскій, Каждый изъ діоцезовъ распадался еще на нѣсколько единицъ или провинцій, напр. въ Египтѣ было до десяти церковныхъ округовъ. См Гидуляновъ Op. cit. стр. 371—375, 379, 409—410, 420.

обычаями отцовъ. И въ данномъ случаѣ канонъ, сообразно своей общей тенденціи, не устанавливаетъ ничего, а только закрѣпляетъ сложившійся обычай, какъ естественное право. Можно думать, что подобное постановленіе было вызвано малочисленностью и разбросанностью филіальныхъ церквей, вслѣдствіе чего у нихъ никогда не было, да онѣ и не могли образовать самостоятельнаго діоцеза [1]).

Нормировка іерархической власти, упорядоченіе общихъ основъ церковнаго управленія и огражденіе правъ автокефальности восточной церкви являются коренными пунктами церковно-канонической работы, которая была выполнена при непосредственномъ участіи Θеодосія В. и отцовъ собора 381 года. Но независимо отъ этого, Θеодосій, въ силу своего взгляда на церковь, какъ на служебное орудіе въ рукахъ государства, взялъ на себя иниціативу дальнѣйшей законодательной работы по отдѣльнымъ вопросамъ церковной жизни, которые онъ считалъ необходимымъ регламентировать, хотя бы во имя общихъ государственныхъ интересовъ. Законы такого рода могутъ быть раздѣлены: на законы, касавшіеся вообще церкви, какъ особаго церковно-политическаго института, и на законы, опредѣлившіе положеніе высшаго и низшаго клира, монаховъ и діаконисъ. Попутно съ этой законодательной работой императора совершалась реорганизаціонная дѣятельность и внутри самой церкви, что выразилось, напр., въ отмѣнѣ института духовниковъ.

До Θеодосія церковь, какъ извѣстное общество, не была подчинена многимъ государственнымъ повинностямъ, а пользовалась въ этомъ случаѣ большими привилегіями. Процессъ надѣленія церкви особыми правами и привилегіями начался еще при Константинѣ В. и былъ естественнымъ выводомъ принципа паритета религій: христіанство должно быть уравнено съ язычествомъ, а этого можно было достигнуть только представленіемъ церкви исключительныхъ правъ, которыми уже издавна пользовалось язычество. Въ согласіи съ воззрѣніями Константина дѣйствовали и послѣдующіе императоры за небольшими уклоненіями въ сторону. Нѣсколько иначе дѣйствовалъ Θеодосій. Пре-

[1]) Hefele. Op cit. B. II, s. 17; Ср. Христ. Чтеніе 1876 г. ч. II. стр. 221.

слѣдуя экономическое благосостояніе страны, разоренной внѣшними и внутренними неурядицами, Ѳеодосій В. счелъ необходимымъ эдиктомъ 390 г. 5 іюля [1]) наложить на церковь несеніе чрезвычайныхъ государственныхъ повинностей (extraordinaria munera) на томъ простомъ основаніи, что этого „требуетъ у всѣхъ народовъ функція общаго служенія". Церкви была оставлена только привилегія, освобождавшая ее отъ несенія низкихъ повинностей, такъ называемыхъ sordida munera, куда входили: обязанность работы на мельницахъ, поставка рабочихъ и художниковъ, постройка мостовъ и дорогъ, обязанность по доставкѣ дровъ, досокъ, угля, обязанность варки извести, поставка почтовыхъ лошадей, заботы о постройкѣ общественныхъ и священныхъ зданій, издержки на пословъ и aelectis т. е. лицъ, призванныхъ царемъ для публичнаго дѣла [2]). Основаніемъ для освобожденія церкви отъ этихъ повинностей являлось то, что отъ нихъ были одинаково освобождены и высшіе чиновники.

Далѣе эдиктомъ 392 г. 18 октября на имя Ромула Ѳеодосій ограничилъ обычай прибѣгать къ церкви, какъ убѣжищу, спасавшему преступника отъ преслѣдованія власти. Это—древнѣйшій законъ, который мы имѣемъ о правѣ церковнаго убѣжища [3]). Само по себѣ право находить въ храмахъ у алтаря спасеніе отъ карательной руки власти было, несомнѣнно, остаткомъ языческихъ традицій [4]), ко-

[1]) Cod Theod. XI, XVI, 18.

[2]) Примѣч. Готофреда къ закону.

[3]) Rauschen. Op. cit. s 375.

[4]) См Mommsen. Op. cit s. 460—461; Бердниковъ. Op. cit. стр. 199—202. Противоположное мнѣніе высказываетъ Суворовъ (Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ періодъ Вселенскихъ соборовъ Ярославль 1884 г. стр 368) Онъ утверждаетъ, что право убѣжища въ христіанскихъ храмахъ развилось изъ права епископскаго ходатайства за осужденныхъ. Правда, связь между этими двумя правами несомнѣнна, но равнымъ образомъ тождественна аналогія между правомъ убѣжища къ языческимъ и христіанскимъ храмамъ. Кстати замѣтимъ что вопросъ о происхожденіи права епископскаго ходатайства за осужденныхъ Суворовъ оставляетъ совершенно открытымъ, а между тѣмъ рѣшеніе его имѣетъ важное значеніе при сужденіи о правѣ убѣжища. По нашему крайнему разумѣнію, право ходатайства епископа или было первоначально дѣломъ человѣколюбія отдѣльныхъ епископовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и дѣломъ необходимости, по типу прошлаго, вступиться за искавшихъ спасенія въ храмахъ, или перенесеніемъ такого же права языческихъ жрецовъ на христіанскихъ служителей алтаря.

торыя признавали личность неприкосновенной, если послѣдняя скрывается въ храмѣ и ищетъ себѣ защиты у алтаря того или другого божества. Какъ и многіе другіе языческіе обычаи, такъ и право убѣжищъ было сохраняемо христіанами и пріурочено къ христіанскимъ храмамъ, о чемъ ясно свидѣтельствуетъ эдиктъ. Поводомъ къ изданію Θеодосіемъ этого закона послужило то обстоятельство, что ко времени Θеодосія право церковнаго убѣжища сильно возросло, такъ что къ церквамъ сбѣгались виновные во всякихъ преступленіяхъ. Сюда, конечно, слѣдуетъ добавить и то, что епископы и клирики часто брали подъ свою защиту преступниковъ, а это заступничество духовенства переходило всякія границы и принимало видъ насилія въ освобожденіи преступниковъ. Вотъ почему Θеодосій категорически запретилъ государственнымъ должникамъ (publicis debitoribus) искать спасенія отъ долга въ храмахъ, а клирикамъ безнаказанно скрывать ихъ. Въ случаѣ нарушенія этого закона епископы и клирики отвѣтственны предъ государствомъ и обязаны уплатить ту сумму, которая взыскивается съ преступника [1]). Можно думать, что права церковнаго убѣжища не были лишены частные должники и нѣкоторые другіе преступники, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ факты, напр., Симмахъ, послѣ низложенія Максима, котораго онъ хвалилъ, искалъ защиты отъ гнѣва Θеодосія въ церкви новаціанъ и, благодаря ходатайству новаціанскаго епископа Леонтія, удостоился царскаго прощенія [2]); искали спасенія въ церкви и дѣти узурпатора Евгенія вмѣстѣ со сторонниками послѣдняго и, по просьбѣ Амвросія, получили прощеніе [3]); жена и дѣти Руфина въ 395 г. прибѣгли къ церкви и получили разрѣшеніе отправиться въ Іерусалимъ, гдѣ и провели остатокъ своей жизни [4]). Этихъ примѣровъ вполнѣ достаточно, чтобы судить,

[1]) Cod. Theod. IX, XLV, I и примѣч. Готофреда; ср. Tillemont. Hist. des emper. V, 2, p. 734; Schiller. Op. cit. II, s 414; Guldenpenning und Illand. Op cit s. 228; Rauschen Op cit. s. 374—375. Этотъ законъ не долженъ былъ возмутить представителей церкви, потому что еще въ 386 г. Θеодосій ограничилъ право убѣжищъ къ статуямъ и въ особенности къ императорскимъ изображеніямъ. См Cod. Theod. IX, XLIV, I.

[2]) Socr. H. E V 14.

[3]) Ambrosii Ep. LXIII, Migne s. l. v. XVI.

[4]) Zosim. Historia nova V, 8. Другіе примѣры см. Zosimi, IV, 40, V, 18 и т. д.

что церковь, какъ убѣжище для преступниковъ вообще, сохраняла свое значеніе и послѣ разсматриваемаго закона Θеодосія. Тотъ же фактъ, что эдиктъ Θеодосія былъ исключительно направленъ противъ государственныхъ должниковъ, свидѣтельствуетъ не столько о принципіальной настроенности Θеодосія противъ права верховнаго убѣжища, сколько о матеріальныхъ затрудненіяхъ, какія принудили императора наложить veto на область права, освященную давними прерогативами государственной религіи.

Что же касается положенія епископовъ и клириковъ вообще православной церкви въ царствованіе Θеодосія В., то въ немъ не произошло никакихъ собственно рѣзкихъ перемѣнъ, которыя могли бы возвысить или унизить клириковъ, а въ крайнемъ случаѣ отдѣляли бы эпоху Θеодосія отъ его предшественниковъ по трону. Какъ Константинъ В. и его преемники старались улучшить положеніе христіанскаго духовенства, освобождая, напр. послѣднее отъ несенія личныхъ повинностей [1]), отъ чего были освобождены и жрецы, давая привилегіи церковному суду и расширяя область его юрисдикціи [2]) и т. п., такъ дѣйствовалъ и Θеодосій, при чемъ заботился, чтобы привилегіи клириковъ не нанесли серьезнаго ущерба общимъ государственнымъ интересамъ. Насколько позволяютъ судить факты, Θеодосій В. уважалъ духовенство, [3]) признавалъ безспорный авторитетъ нѣкоторыхъ изъ нихъ, напр. Амвросія Медіоланскаго, Асхолія Θессалоникійскаго, о чемъ краснорѣчиво говорятъ законы, изданные подъ вліяніемъ этихъ епископовъ. Но еще больше императоръ цѣнилъ клириковъ, какъ помощниковъ въ своей церковно-политической работѣ, а потому личныя выгоды духовенства готовъ былъ принесть въ жертву государству. Свои отношенія къ клиру Θеодосій выразилъ въ опубликованіи спеціальныхъ для клира эдиктовъ, среди которыхъ мы напрасно бы искали

---

[1]) Cod. Theod. XVI, II, I, Evseb. H. E. X, 7; Cod. Theod. XVI, II, 8—11, 14, 15 и т. п.

[2]) Cod. Theod. Constit. Sirmond. I (Ed. Mommsen p. 907); Cod. Theod. XVII, II, 12 и др.

[3]) Athanasiades Op. cit. s. 35) въ фактѣ, что Θеодосій уступилъ первое мѣсто духовенству въ процессіяхъ (Sozom. H. E VII, 25), видитъ превосходное доказательство необыкновеннаго уваженія императора къ клиру.

законовъ, направленныхъ исключительно къ поднятію умственнаго и нравственнаго уровня клириковъ, въ чемъ послѣдніе тогда сильно нуждались. Пышность и роскошь, яркіе показатели направленія IV в., проникли и въ жилища клириковъ, а оффиціально высокое положеніе духовенства, какъ служителей государственной религіи, способствовало развитію честолюбія и другихъ чертъ, которыя не всегда соотвѣтствовали нравственно-высокому служенію клириковъ [1]). Общіе церковные законы были безсильны помѣшать омірщенію духовенства, а гражданское законодательство избѣгало касаться внутренняго облика клира. Сохранился отъ временъ Θеодосія В. только одинъ законъ, который касается именно этой стороны дѣла и надписывается—„О долгѣ или обязанности епископовъ въ проповѣданіи слова Божія“ [2]). Кажется, появленіе закона было вызвано широкимъ развитіемъ еретическихъ толковъ и той небрежностью, какую епископы проявляли къ дѣлу своего миссіонерскаго служенія. Во всякомъ случаѣ эдиктъ выставляетъ на видъ епископамъ, что ихъ каѳедра—по преимуществу „*θρόνος διδασκαλικός*“, что они обязаны проповѣдывать слово Божіе, такъ какъ въ противномъ случаѣ они только носятъ титулъ епископа. Но чтобы проповѣдывать, необходимо знаніе и прилежаніе. Отсюда епископы, гласитъ эдиктъ, которые обнаруживаютъ незнаніе истинъ вѣры (ignorantiam) и небрежность (neglegentiam) совершаютъ святотатство (sacrilegium) [3]). Соединялось ли съ послѣднимъ сакральнымъ понятіемъ соотвѣтственное наказаніе—совершенно неизвѣстно.

Этимъ закономъ и ограничивается попеченіе Θеодосія о нравственномъ совершенствованіи клириковъ. Остальные законы Θеодосія В. касаются главнымъ образомъ внѣшнихъ привилегій и авторитета клириковъ, какъ лицъ, связанныхъ крѣпкими узами со всѣмъ механизмомъ государственной жизни.

---

[1]) Превосходную иллюстрацію сказаннаго даетъ въ своихъ сочиненіяхъ Григорій Б. напр. въ стих. къ епископамъ. Творенія ч. VI, стр. 67. Migne ser. gr. t. 37. p. 1227 sg. Подробно картину состоянія духовенства рисуетъ и Пюшъ Op. cit. стр. 230—237.

[2]) Cod. Theod. XVI, II, 25. 380 г. 27 февраля.

[3]) Sacrilgeium называется потому, что ignorantia confundit, a neglegentia violat et offendit.

Работа Θеодосія В. надъ улучшеніемъ политико-экономическаго строя имперіи заставила его обратить серьезное вниманіе на привилегіи клириковъ въ отношеніи куріальной службы, которая была невыгодна для государственной казни. Какъ извѣстно, Константинъ В. освободилъ клириковъ отъ повинностей личныхъ, муниципальныхъ и куріальныхъ [1]), при чемъ запретилъ куріаламъ вступать въ клиръ, и если это случалось, то они возвращались въ курію [2]). Позднѣе было дозволено куріаламъ вступать въ клиръ подъ условіемъ отказа съ ихъ стороны отъ имѣній въ пользу куріи. Констанцій въ 361 г. освободилъ отъ этого епископовъ безъ всякихъ условій, остальныхъ же клириковъ, только въ томъ случаѣ, когда клирика желаетъ весь народъ [3]), а иначе клирикъ долженъ отдать свое имущество дѣтямъ, которые обязуются нести службы въ куріи, или родственникамъ и только за отсутствіемъ тѣхъ и другихъ—куріи. Послѣдующіе императоры принуждены были ограничить эти привилегіи [4]), такъ какъ множество знатныхъ лицъ, желая избѣжать гражданскихъ тяготъ, вступали въ клиръ [5]). Впрочемъ, можно думать, что злоупотребленія продолжались, такъ какъ гораздо выгоднѣе было надѣть рясу, чѣмъ служить въ куріи, что требовало большихъ издержекъ. Съ такимъ явленіемъ не могъ не считаться Θеодосій уже по одному тому, что оно лишало курію многихъ талантливыхъ чиновниковъ, а главное матеріальныхъ богатствъ, необходимыхъ для блеска куріи. Эдиктомъ отъ 7 ноября 383 г [6]) Θеодосій предоставилъ свободный выборъ или службы въ куріи или служенія церкви съ тѣмъ только ограниченіемъ, что всякій куріалъ, оставлявшій курію во имя клерикальныхъ обязанностей, долженъ спокойно отказаться отъ своихъ богатствъ въ пользу куріи. „Не прилично, увѣряетъ Θеодосій, чтобы души, преданныя божественному служенію, были отягчаемы заботами объ отцовскихъ наслѣдствахъ“ [7]).

---

[1]) Cod. Theod. XVI, II, 1 и 2.
[2]) Cod. Theod. XVI, II, 3.
[3]) Cod. Theod. XII; I, 49: „totius populi vocibus expetatur“.
[4]) Cod. Theod. XII, I, 59.
[5]) Stuffken. Op. cit. s. 87—88.
[6]) Cod. Theod. XII, I, 104.
[7]) Ibidem.

Въ 386 г. 31 декабря этотъ эдиктъ былъ нѣсколько измѣненъ. Такъ, каждый клирикъ, имѣющій отношеніе къ куріи по своей принадлежности къ сенаторской фамиліи, можетъ оставлять службу, но долженъ замѣнить себя способною къ общественной должности личностью и содержать ее на свои средства [1]). Подъ давленіемъ Амвросія Медіоланскаго смягченіе дѣйствующихъ законовъ пошло дальше [2]). Тронутый жалобами уважаемаго іерарха на ненормальность и тяжесть законовъ, прикрѣплявшихъ клириковъ къ куріи, Θеодосій въ 390 г. (27 іюня) издалъ эдиктъ [3]), по которому всякій изъ куріи, если онъ получилъ санъ пресвитера, діакона или должность заклинателя до года консульства Θеодосія, т. е. до 388 г. [4]), можетъ покидать курію, не лишаясь своихъ имѣній. Только тѣ куріалы, которые поступили въ клиръ послѣ 388 г. подчиняются старымъ законамъ. На основаніи этого эдикта можно предполагать, что законъ Констанція [5]), освобождавшій епископовъ отъ куріальной службы, оставался еще въ полной силѣ [6]). Въ 391 г. (28 іюля) Θеодосій повторилъ свой законъ отъ 390 г. и добавилъ, что всякій куріалъ—клирикъ можетъ замѣнить себя сыномъ, если послѣдній не занимаетъ никакой церковной должности [7]).

Не забылъ въ своихъ эдиктахъ Θеодосій и лицъ, находившихся на службѣ церкви, но еще не вступившихъ въ ряды клириковъ. Эти лица, какъ бы въ качествѣ предварительнаго искуса, несли обычно должность стражей или при храмахъ, или при святыхъ мѣстахъ, подъ которыми слѣдуетъ разумѣть святыя мѣста въ Палестинѣ, напр. Виѳлеемъ, Голгоѳу, Елеонскую гору, мѣсто Воскресенія и т. п. Развившійся въ IV в. обычай паломничества къ святымъ мѣстамъ [8]), естественно побуждалъ предстоятелей

[1]) Cod Theod. XII, I, 115.
[2]) Ambros Ep XL, § 28 Migne s. t. XVI.
[3]) Cod. Theod. XII, I, 121.
[4]) Rauschen. Op cit. s. 286. Въ этомъ году Θеодосій сдѣлался консуломъ во второй разъ.
[5]) Cod. Theod. XII, I, 49.
[6]) Rauschen. Op. cit. s 326. Ср. примѣч. Готофреда ad. l. 121. lib. XII, t. I.
[7]) Cod. Theod. XII, I, 123.
[8]) На царствованіе Θеодосія В. падаетъ паломничество знаменитой Сильвіи, сестры Руфина, совершившей въ 388 г. путешествіе въ Пале-

церкви усилить стражу въ наиболѣе посѣщаемыхъ мѣстахъ. Служба стражей при святыхъ мѣстахъ, равно какъ и при храмахъ, была довольно тяжелой, а потому еще до Θеодосія гражданское законодательство дало стражамъ нѣкоторыя привилегіи. Такъ стражи были освобождаемы отъ личныхъ повинностей [1]), какая мѣра снова была подтверждена въ 377 г. [2]). Равнымъ образомъ и Θеодосій эдиктомъ 381 г. узаконилъ, чтобы всякій, кто несетъ религіозное послушаніе въ качествѣ стража церкви или святыхъ мѣстъ [3]), былъ свободенъ отъ личныхъ повинностей [4]). Какъ на основаніе такой милости законъ указываетъ на явную необходимость этой формы послушанія.

Заботясь объ урегулированіи привилегій клира въ соотвѣтствіи съ обще-государственными интересами, Θеодосій В. удѣлилъ вниманіе и реорганизаціи церковнаго суда, который по своему значенію занималъ видное мѣсто среди общихъ юридическихъ учрежденій государства. Но въ этой области, какъ и въ другихъ, работа Θеодосія В. носила скорѣе подражательный, чѣмъ самостоятельный характеръ: Θеодосій только или болѣе точно опредѣлялъ, что было уже намѣчено его предшественниками, или измѣнялъ сообразно требованіямъ времени.

Логическимъ выводомъ признанія императорами христіанской церкви было и признаніе ея дисциплины, т. е. всѣхъ сложившихся ея нормъ въ главѣ съ судомъ, какъ органомъ наказанія за нарушеніе этихъ нормъ [5]). Но такъ какъ государство, въ которое вступила церковь владѣло уже своимъ вѣковымъ гражданскимъ судомъ, то само собою понятно, что оно не могло признать объемъ дисциплинарнаго суда церкви во всей его полнотѣ. Послѣднее обстоятельство еще болѣе опредѣлялось тѣмъ фактомъ, что какъ церковный, такъ и гражданскій суды, кромѣ своей соб-

---

стину и написавшей объ этомъ сочиненіе. См. Rauschen. Op. cit. s. 296, 544—545.

[1]) Cod. Theod. XVI, II, 14.

[2]) Cod. Theod. XVI, II, 24.

[3]) По мнѣнію Готофреда это единственный законъ, которымъ церкви отличаются отъ святыхъ мѣстъ.

[4]) Cod. Theod. XVI, II, 26. Готофредъ говоритъ, что этотъ законъ communis est omnibus clericis.

[5]) Суворовъ. Op. cit. стр. 260 и слѣд.

ственной спеціальной юрисдикціи, считали себя вполнѣ правоспособными произносить свои приговоры и по нѣкоторымъ изъ тѣхъ дѣлъ, которыя считалъ своею неотъемлемою принадлежностью тотъ или другой судъ [1]). Отсюда, возможность постояннаго смѣшенія областей церковнаго и гражданскаго суда требовала отъ императоровъ точнаго разграниченія предметовъ гражданской и церковной подсудности или признанія точнаго объема дисциплинарнаго суда. Этотъ процессъ разграниченія смежныхъ областей церковнаго и гражданскаго суда начался съ Константина В. и нашелъ себѣ отголосокъ и въ законодательной дѣятельности Ѳеодосія В. Уже Константинъ В. провелъ строгую грань между предметами свѣтскаго и церковнаго суда [2]), категорически заявляя, что гражданскіе судьи не имѣютъ права рѣшать споры, возникающіе по дѣламъ вѣры и сопровождающіеся хотя бы гражданскими правонарушеніями: разрѣшеніе такихъ споровъ подлежитъ суду епископовъ [3]). Послѣдующіе императоры приняли за исходную точку въ данномъ вопросѣ принципъ, установленный Константиномъ В., и своимъ законодательствомъ продолжили разграниченіе предметовъ церковной и свѣтской подсудности [4]). Въ результатѣ ко времени Ѳеодосія образовался болѣе или менѣе точный списокъ церковныхъ дѣлъ [5]), которыя уже стали обозначаться техническимъ терминомъ—„negotia ecclesiastica“ [6]).

Работа предшественниковъ Ѳеодосія В. въ области церковнаго суда была направлена, какъ мы видимъ, главнымъ образомъ на разграниченіе *предметовъ* церковной и гражданской подсудности. Вопросъ же о подсудности лицъ

---

[1]) Заозерскій. Церковный судъ въ первые вѣка христіанства. Кострома 1878 г. стр. 106.

[2]) О предметахъ церковнаго суда въ IV в. подробно см. Заозерскій. Op. cit. стр. 70—104.

[3]) Пр. Заозерскій. Op. cit. стр. 120—123.

[4]) Подробно см. Суворовъ. Op. cit. стр. 263 пр. 2; Заозерскій. Op. cit. стр 123—128.

[5]) Насколько можно судить изъ закона Валентиніана I, церкви принадлежало право суда по дѣламъ вѣры (causae fidei), по спорамъ о церковныхъ должностяхъ (causae ecclesiastici alicujus ordinis) и по нарушеніямъ моральной дисциплины (causae morum) См. Суворовъ Op. cit. стр. 263 пр. 2.

[6]) Первый разъ этотъ терминъ былъ употребленъ Граціаномъ. Cod. Theod. XVI, II, 23. См. Заозерскій. Op cit стр. 126.

до Ѳеодосія оставался въ полной неопредѣленности, непонятно центрируясь только въ вопросѣ о подсудности епископовъ. Ѳеодосію В. въ законѣ, данномъ около 384 г. на имя Оптата, префекта Египта, удалось положить начало точному разграниченію вопроса о подсудности лицъ. Изданный по поводу злоупотребленій нѣкоторыхъ епископовъ, на которыя жаловались императору, какъ это видно изъ содержанія эдикта, потерпѣвшіе клирики, эдиктъ гласитъ слѣдующее: „въ качествѣ постояннаго закона опредѣляемъ, чтобы никто изъ епископовъ и тѣхъ, кто служитъ потребностямъ церкви, не привлекался на судъ ординарныхъ или экстраординарныхъ судей [1]): они имѣютъ своихъ судей и ничего общаго съ публичными законами, впрочемъ относительно того, что касается церковныхъ случаевъ, которые прилично предоставить епископскому авторитету. Итакъ, кто поднимаетъ вопросъ, который касается христіанской святости, тому надлежитъ имѣть тяжбу у того судьи, который состоитъ начальникомъ надъ всѣми священниками, т. е. египетскаго діоцеза. Поэтому, досточтимая власть твоя, когда случится какое-либо изъ таковыхъ дѣлъ, благоразумно послѣдуетъ (въ исполненіи рѣшенія) имѣющему власть въ священныхъ дѣлахъ Тимоѳею епископу, избраннаго по общему суду всѣхъ“ [2]).

Итакъ, по смыслу закона, епископы и всѣ вообще клирики въ церковныхъ дѣлахъ (ad christianam sanctitatem pertinentes) подлежатъ исключительно вѣдѣнію церковнаго суда. Напротивъ, въ дѣлахъ гражданскихъ, куда относятся: a) pecuniaria и b) criminalia, можно полагать, клирики, какъ и прежде остались подсудными свѣтскому суду.

Значительныя привилегіи, съ цѣлью разумѣется возвышенія авторитета клириковъ, были дарованы Ѳеодосіемъ

---

[1]) Подъ именемъ ординарныхъ судей разумѣются начальники провинцій, а подъ именемъ экстраординарныхъ—высшіе императорскіе чиновники, каждый разъ особо назначавшіеся судьями, когда требовалось изслѣдовать политическое преступленіе, особенно crimen Majestatis. См. Заозерскій. Op. cit. стр. 126, пр. 1.

[2]) Cod. Theod. Ed. Mommsen. Constit. Sirmond. 3; Cod. Theod. (Ed. Gothofredi) Extravagans titulas p. 348, vol. III. Подлинность этого закона заподозрилъ Готофредъ (комментарій на законъ p. 349), но многими это блестяще оспаривается см. Tillemont. Op. cit. V, 2 Note 17. Ср. Суворовъ. Op. cit. стр. 263—264 Пр. 2. Раушенъ (Op. cit. s. 180) также принимаетъ этотъ законъ.

въ отношеніи тѣхъ случаевъ, когда клирикамъ приходилось выступать въ роли свидѣтеля на судѣ. Такъ 29 іюня 381 г. Ѳеодосій заявилъ въ консисторіи: „епископъ ни честью, ни законами пусть не требуется къ свидѣтельству".

„Также сказалъ: не прилично привлекать епископа къ дачѣ показаній, ибо и личность обезчещивается и достоинство священства приводится въ смѣшеніе" [1]).

Эти слова Ѳеодосія, получившія силу закона, были отвѣтомъ, какъ мы раньше говорили, гражданской власти на тѣ неурядицы, какія царили на второмъ вселенскомъ соборѣ. Съ внѣшней стороны эдиктъ распадается на двѣ части, и эта двойственность закона объясняется необходимостью провести и обосновать новое положеніе, предупредивъ возможныя уклоненія отъ него. По содержанію же, законъ отличается неопредѣленностью, такъ какъ не даетъ точнаго отвѣта на вопросъ, во всѣхъ ли дѣлахъ епископу запрещается выступать въ качествѣ свидѣтеля? Существуютъ по данному вопросу различныя мнѣнія. Во-первыхъ, утверждаютъ, что, по закону, епископамъ нельзя было давать свидѣтельскихъ показаній во всѣхъ совершенно случаяхъ. Но съ этимъ нельзя согласиться, такъ какъ имъ уничтожается смыслъ закона, который относитъ эту привилегію къ чести достоинства священства, а между тѣмъ не имѣть права быть свидѣтелемъ, никто не посчитаетъ честью для себя. Во-вторыхъ, говорятъ, епископъ, *по желанію*, могъ быть свидѣтелемъ. Но это невѣрно: въ первой части закона—„пусть не требуется"—стоитъ глаголъ flagitari, который употребляется въ смыслѣ vocari, postulari in judicium invitum; во второй же части—„не прилично *привлекать*"—стоитъ admitti, который обозначаетъ свободное свидѣтельское показаніе. Наконецъ, въ-третьихъ, полагаютъ, что запрещается принуждать епископа идти на судъ свидѣтелемъ, но должно отбирать показанія у него на дому. Такое представленіе дѣла противорѣчитъ принципамъ римскаго права и юридической практикѣ. При объясненіи закона необходимо обратить вниманіе на частный случай его изданія. Какъ извѣстно, законъ былъ вызванъ жалобами епископовъ императору другъ на друга. Въ такомъ положеніи

---

[1]) Cod. Theod. XI, XXXIX, 8.

императоръ опредѣлилъ, что епископъ не долженъ свидѣтельствовать противъ другого и даже не долженъ быть принуждаемъ къ этому, особенно когда споръ касается церковныхъ вопросовъ [1]).

Въ частности, по смыслу первой части закона, епископа не должно привлекать во свидѣтели ни честью, т. е. по праву преторійскому, ни законами, т. е. по праву гражданскому. По смыслу же второй части закона, нельзя даже желающему епископу позволять выступать въ роли свидѣтеля на судѣ. Доводы идутъ отъ понятія чести: *„не прилично“*. Именно, когда кто-либо погибаетъ, благодаря свидѣтельству епископа, то этимъ обезчещивается личность епископа и на весь институтъ священства кладется пятно [2]). Можно думать, что запретъ епископу быть свидѣтелемъ имѣлъ въ виду криминальные процессы, а отчасти споры епископовъ между собою. Выступленіе же епископа въ качествѣ свидѣтеля въ гражданскихъ дѣлахъ едва-ли могло нанести ущербъ достоинству священства.

Что же касается низшихъ клириковъ, то Ѳеодосій однимъ своимъ закономъ отъ 25 іюля 386 г. [6]) опредѣлилъ, что клирики вобще могутъ быть привлекаемы на судъ для свидѣтельскихъ показаній. Въ частности, пресвитеры, какъ свидѣтели, не должны подвергаться тѣлесному наказанію и къ нимъ вообще не должна примѣняться injuria questionis, т. е. система розыска, тогда какъ клирики, слѣдующіе за нимъ по рангу, подчиняются всѣмъ дѣйствующимъ законамъ о мірскихъ свидѣтеляхъ, т. е. съ примѣненіемъ системы сыска и пытки [4]). Но также противъ пресвитера должно быть позволено actio falsi и примѣнено наказаніе, когда дознано, что пресвитеръ умолчалъ истину или показалъ ложь.

Являясь стражемъ авторитета клириковъ въ судебныхъ процессахъ, однако Ѳеодосій ополчается на тѣ злоупотребленія, которыя вносили клирики своимъ вмѣшательствомъ

---

[1]) Примѣчанія Готофреда къ закону. Ср. Rauschen. Op. cit. s. 91—92.

[2]) На это указываетъ глаголъ confundere, который означаетъ—запачкать, осквернить.

[3]) Дата закона 385 г. должна быть измѣнена на 386 г., потому что законъ адресуется префекту Павлину, который вступилъ въ должность 16 іюня 386 г. См. Rauschen. Op. cit. s. 236, anm. 2.

[4]) Cod. Theod. XI, XXXIX, 10.

въ судебные процессы въ качествѣ ходатаевъ за преступниковъ. Нѣкоторые изъ членовъ клира продавали свое вліяніе на судей за деньги и иногда доходили до того, въ особенности монахи [1]), что силою освобождали завѣдомыхъ злодѣевъ, часто запятнавшихъ себя преступленіями, за которыя даже не разрѣшалась аппелляція [2]). Чтобы пресѣчь это зло, Ѳеодосій издалъ два закона, которыми запрещаетъ клирикамъ, включительно до епископа, выступать въ роли непрошенныхъ и часто несправедливыхъ адвокатовъ [3]) и грозитъ высшимъ должностнымъ лицамъ (проконсуламъ, префектамъ, викаріямъ) за ихъ мягкую уступчивость просьбамъ клириковъ, денежнымъ штрафомъ въ 30 фунтовъ золота, а всѣмъ низшимъ чиновникамъ— въ 15 ф. золота [4]).

Въ тѣсномъ взаимоотношеніи съ законами, преслѣдовавшими авторитетъ клириковъ и урегулированіе церковно-судебнаго дѣла, стоитъ и 6 правило Константинопольскихъ соборовъ 381—382 гг. [5]), которое точно опредѣляетъ правила о лицахъ, имѣющихъ право обвинять епископа, о предметахъ обвиненія и о судебныхъ инстанціяхъ.

По мнѣнію Гидулянова [6]), изданіе шестого канона тѣсно связано съ дѣломъ Кирилла Іерусалимскаго, которое было предметомъ соборнаго разбирательства въ 381 г., что видно изъ посланія Константинопольскаго собора 383 г. папѣ Дамасу. „Извѣщаемъ васъ, пишутъ отцы собора, что и въ Церковь іерусалимскую—матерь всѣхъ церквей, канонически также рукоположенъ нѣкогда епархіальными благоговѣйнѣйшій и боголюбивѣйшій епископъ Кириллъ. столь

---

[1]) Это доказывается закономъ Аркадія отъ 398 г. Cod. Theod. IX, XL, 16.

[2]) Къ числу такихъ преступленій принадлежали: убійство, волшебство, прелюбодѣяніе, похищеніе женщинъ и отравленіе см Cod Theod. XI, XXXVI, 1 и 7.

[3]) Этотъ обычай клириковъ освобождать виновныхъ отъ наказаній, по мнѣнію Готофреда (примѣч. ad. l. 15, lib IX, t XL), перешелъ къ христіанскимъ священникамъ отъ языческихъ.

[4]) Cod. Theod IX, XL, 15; XI, XXXVI, 31 ср. Tillemont. Op. cit. V, 2, p. 732. Ср. Rauschen Op, cit. s. 372—373.

[5]) Выражаемся такъ неопредѣленно потому, что Гидуляновъ (op. cit. стр. 511—515), на основаніи сирійской рукописи, относитъ канонъ къ 381 г, тогда какъ общая традиція временемъ его появленія признаетъ 382 г.

[6]) Op. cit стр. 523 и сл

многократно и въ разныхъ мѣстахъ подвизавшійся противъ аріанъ“ [1]). Сущность дѣла Кирилла Іерусалимскаго заключается въ слѣдующемъ. Бывъ низложенъ на палестинскомъ соборѣ подъ предсѣдательствомъ Акакія кесарійскаго, Кириллъ Іерусалимскій аппеллировалъ на низложившихъ его епископовъ и требовалъ высшаго суда. Въ этомъ фактѣ Кириллъ нарушилъ церковный обычай и первый прибѣгнулъ къ практикѣ свѣтскихъ судовъ [2]). На состоявшемся соборѣ въ Селевкіи Кириллъ былъ оправданъ, а Акакій низложенъ. На этомъ дѣло не кончилось. Соборъ Константинопольскій 360 г. подъ давленіемъ Акакія снова низложилъ Кирилла [3]). Послѣдній, присутствуя на соборѣ 381 г., предложилъ снова разсмотрѣть его дѣло. „При разсмотрѣніи этого дѣла, замѣчаетъ Гидуляновъ [4]), соборъ нашелъ массу процессуальныхъ неправильностей и, во избѣжаніе повторенія чего-либо подобнаго въ будущемъ, установилъ, во-первыхъ, извѣстныя условія, которыя должны были соблюдаться при возбужденіи обвиненія противъ епископа, а, во-вторыхъ, въ виду нарушенія самимъ Кирилломъ обычныхъ формъ церковнаго процесса, призналъ необходимымъ при обжалованіи соборныхъ приговоровъ слѣдовать древнему, апелляціонному порядку“.

При сужденіи о достовѣрности мнѣнія Гидулянова, слѣдуетъ обратить вниманіе, что въ самомъ шестомъ канонѣ нѣтъ никакихъ указаній на дѣло Кирилла іерусалимскаго, тогда какъ въ аналогичныхъ случаяхъ соборъ 381 г. въ своихъ канонахъ (3 и 4) старался дать понять, хотя бы implicite причину появленія того или другого канона. Напротивъ, въ шестомъ канонѣ на видъ выставляется, какъ причина его изданія, вообще многократные случаи злоупотребленій въ церковно-судебной практикѣ и развившійся клеветническій обычай подавать жалобы на епископовъ. „Такъ какъ *многіе*, гласитъ канонъ, желая привести въ замѣшательство и ниспровергнуть церковное благоустройство, враждебно и клеветнически вымышляютъ разныя обвиненія противъ управляющихъ церквами православныхъ епископовъ, усиливаясь такимъ образомъ помрачить доб-

[1]) Theod. H. E. V, 9.
[2]) Socr. H. E. II, 40.
[3]) Подробно см. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 524. Ср. стр. 383 и сл.
[4]) Op. cit. стр. 525.

рую славу священнослужителей и произвести смятенія въ мирномъ народѣ, то поэтому святый соборъ сошедшихся въ Константинополѣ епископовъ заблагоразсудилъ: не безъ изслѣдованія допускать обвинителей и не всякому позволять обвиненіе правителей церкви, впрочемъ и не всѣмъ возбранять"... Вслѣдъ за этимъ канонъ говоритъ о предметахъ обвиненія, о лицахъ—обвинителяхъ и заканчиваетъ указаніемъ канонически обязательныхъ церковно-судебныхъ инстанцій. Отсюда *возможно* только полагать, что дѣло Кирилла, *вѣроятно*, послужило поводомъ къ изданію канона, и причины его появленія лежали глубже, а именно, въ церковно-судебныхъ нестроеніяхъ и въ антагонизмѣ партій, т. е. въ томъ, что служитъ характернымъ показателемъ IV в., когда царила борьба изъ-за догматическихъ убѣжденій и честолюбивыхъ притязаній, которая, несомнѣнно, часто разрѣшалась неправильными происками однихъ личностей противъ другихъ.

Въ частности, по шестому канону, всякій не подвергаясь тяжелой процедурѣ установки личности, можетъ подавать частную жалобу на епископа, напримѣръ, въ томъ, что онъ былъ обманутъ епископомъ или потерпѣлъ отъ послѣдняго какую-либо неправду [1]), ибо „совѣсть епископа должна быть свободна, и объявляющій себя обиженнымъ, какой бы вѣры онъ ни былъ, долженъ найти правосудіе". Напротивъ, при обвиненіи епископа въ церковныхъ дѣлахъ необходимо установить личность обвинителя. Лишаются права обвинять всѣ еретики, схизматики, отлученные отъ церкви и сами обвиненные въ преступленіяхъ. Если бы оказалось, что обвинитель имѣетъ право на обвиненіе епископа, то это обвиненіе онъ долженъ сначала представить епископамъ епархіи и предъ ними доказать наличность преступленія епископа. Если же на первой инстанціи не будетъ дано дѣлу окончательное разрѣшеніе, то оно должно быть передано большему собору епископовъ той же области. При этомъ обвинитель долженъ дать письменное обязательство, понести, въ случаѣ клеветы, равное съ обвиняемымъ наказаніе. Безусловно воспрещается правиломъ представлять дѣло царю, въ свѣтскіе суды и на вселен-

[1]) Аристинъ, Зонара и Вальсамонъ разумѣютъ въ данномъ случаѣ обвиненія главнымъ образомъ по денежнымъ и имущественнымъ дѣламъ.

скій соборъ, такъ какъ этимъ наносится оскорбленіе правиламъ и нарушается церковный порядокъ.

Итакъ, отцы собора, ревнуя о неприкосновенности церковныхъ традицій, подтвердили снова необходимость держаться при обвиненіяхъ епископовъ двухъ судебныхъ инстанцій: первою является епархіальный соборъ во главѣ съ митрополитомъ, а второй—большій соборъ епископовъ того діоцеза. Дѣйствительно, правильность этихъ инстанцій подтверждается полнымъ согласіемъ опредѣленія шестого канона съ постановленіями Антіохійскаго [1]), Сардикскаго [2]) и Лампсакскаго [3]) соборовъ [4]). Остается только опредѣлить, что слѣдуетъ разумѣть подъ „большимъ діоцезальнымъ соборомъ", о которомъ трактуетъ шестой канонъ. Едва ли въ данномъ случаѣ можно разумѣть вообще діоцезальный соборъ, такъ какъ иначе слово „большій" было бы совершенно излишнимъ. Напротивъ, обращая вниманіе на противоположеніе епархіальный соборъ и большій того діоцеза, естественнѣе допустить, что здѣсь разумѣется тотъ же епархіальный соборъ, но только большій, т. е. усиленный сосѣдними епископами своего діоцеза [5]). Такое пониманіе церковно-судебныхъ инстанцій вполнѣ соотвѣтствовало тогдашнему положенію вещей въ діоцезѣ. „Что касается до частныхъ правилъ церковной жизни, пишутъ отцы собора 382 г. папѣ Дамасу, то вы знаете, у насъ въ семъ древній обычай, утвержденный постановленіемъ святыхъ никейскихъ отцовъ, чтобы для всякой епархіи совершаемы были рукоположенія епархіальными-либо одними, либо, когда они захотятъ и признаютъ полезнѣйшимъ вмѣстѣ съ предстоятелями епархій сопредѣльныхъ. *Согласно съ этимъ, знайте, управляются у насъ и прочія церкви*" [6]). Иначе говоря, церковно-правительственными органами каждой епархіи были: во-первыхъ, чистый епархіальный соборъ и, во-вторыхъ, епархіальный соборъ съ предстоятелями сосѣднихъ епархій. Эти инстанціи, справедливо думать, проходили и всѣ церковно-судебныя дѣла.

---

[1]) Can. 12, 14. (Правила св. Помѣстныхъ Соборовъ. Москва 1881).
[2]) Can. 3, 5.
[3]) Sozom. H. E. VI, 7.
[4]) Объ этомъ подробно см Гидуляновъ Op. cit. стр 528—533.
[5]) Гидуляновъ. Op cit. стр. 533.
[6]) Theod. H. E V, 9.

Далѣе работа Ѳеодосія по урегулированіи правового и экономическаго положенія клириковъ выразилась въ изданіи двухъ законовъ о діакониссахъ. Эти эдикты не представляютъ собственно ничего новаго и интересны, главнымъ образомъ, по тѣмъ мѣрамъ, какія принялъ Ѳеодосій, чтобы ограничить привилегію, дарованную Константиномъ В. и заключавшуюся въ томъ, что всякій могъ оставлять церкви то изъ своихъ имѣній, что найдетъ нужнымъ. Эта привилегія, съ нѣкоторыми ограниченіями въ пользу вдовъ и сиротъ, сохраняла свою силу при Валентиніанѣ [1]) и даже при Ѳеодосіи. Послѣдній счелъ необходимымъ только сузить ее, включивъ въ индексъ лицъ, не имѣвшихъ власти завѣщать имѣнія церкви, и діаконисъ.

Первый эдиктъ былъ изданъ Ѳеодосіемъ 21 іюня 390 г. и, кромѣ спеціальнаго назначенія, содержитъ общія распоряженія относительно института діакониссъ. Такъ Ѳеодосій устанавливаетъ, руководясь исключительно ученіемъ Ап. Павла [2]), рядъ качествъ, которыя должны быть требуемы отъ женщинъ, поступающихъ въ діакониссы. Сюда относятся: во-первыхъ, чтобы всякая женщина, желающая быть діакониссой, имѣла 60 лѣтъ; во-вторыхъ, чтобы она имѣла дѣтей; въ-третьихъ, чтобы она избрала для своихъ дѣтей опекуна [3]); въ-четвертыхъ, чтобы умѣла управлять своими доходами; въ-пятыхъ, чтобы не расточала clarae domus insigniae, т. е. имѣній, доходовъ, ожерелій. Здѣсь намекъ на то, что иногда знатныя женщины дѣлались діакониссами. Въ предупрежденіе расточительности, законъ повелѣваетъ, чтобы діаконисса поручила свое имѣніе лицамъ, способнымъ управлять ими, а сама пользовалась только годовыми доходами. По отношенію къ послѣднимъ діаконисса, по закону, пользуется безконтрольною властью и jus aliendi, т. е. она можетъ сохранять ихъ, раздавать, отчуждать. Напротивъ, она не должна имѣть никакой власти надъ движимымъ и недвижимымъ, а равно права завѣщать церкви, клиру и даже бѣднымъ: все должно перейти законнымъ наслѣдникамъ, если таковые на

---

[1]) Cod. Theod. XVI, II, 20.

[2]) II Посл. къ Тимоѳею V, 4—9.

[3]) Здѣсь разумѣется tutor, а не curator, потому что трудно ожидать, чтобы у 60-ти лѣтней женщины не были дѣти взрослые.

лицо, или поступить въ императорскій фискъ. Если бы оказалось, что умирающая, подъ давленіемъ клириковъ, отдала послѣднимъ что-либо, то, хотя бы она и не объявила своему повѣренному, клирики должны быть лишены всѣхъ благъ, которыхъ они такъ желали. Иначе говоря, закономъ діакониссы были лишены jus testandi и jus donandi [1]).

Кромѣ того, закономъ было опредѣлено, что діакониссы не должны стричь волосъ. Въ случаѣ нарушенія постановленія діакониссы должны быть удаляемы отъ дверей церкви, а епископы, которые позволяютъ діаконисамъ оставаться на церковной службѣ, должны быть отлучены отъ церкви [2]). Насколько можно судить, этимъ постановленіемъ преслѣдовалась не столько карательная, а сколько этическая цѣль: страхъ для нечестивыхъ и одобреніе для благочестивыхъ.

Разсмотрѣннымъ эдиктомъ церковь не могла остаться довольной, такъ какъ законъ наносилъ серьезный ущербъ росту ея матеріальнаго благосостоянія. Думаютъ, что, подъ вліяніемъ епископа Амвросія, Θеодосій въ этомъ же году 23 августа принужденъ былъ внести поправки въ свое прежнее распоряженіе [3]). По послѣднему закону діакониссы получили право при жизни (inter vivos) завѣщать только движимое церкви, но не на смертомъ одрѣ, такъ какъ меньше можно было опасаться давленія клириковъ, когда завѣщаніе составлялось при жизни, чѣмъ когда эти коммерческія сдѣлки происходили при смерти діакониссы. Все же недвижимое, напр. помѣстья, согласно первому закону, отъ діакониссы переходятъ къ ея родственникамъ [4]). Отсюда діакониссы остались, собственно говоря, въ преж-

---

[1]) Cod. Theod. XVI, II, 27. Созоменъ (H. E. VII, 16) передаетъ извѣстіе объ этомъ законѣ, когда онъ разсказываетъ о скандальной связи діакона съ матроной, жившей при церкви. Ср. Socr. H. E. V, 19. Однако съ мнѣніемъ Созомена, что означенное событіе послужило какъ бы поводомъ къ изданію закона, нельзя согласиться. Именно, ни Сократъ, ни Созоменъ, не называютъ ее діакониссой, а знатной женщиной. Равнымъ образомъ не совпадаютъ даты: по Созомену законъ изданъ въ 391 г. См. примѣчанія Готофреда къ закону.

[2]) II часть закона Въ приложеніи къ діаконисамъ объясняетъ ее Rauschen (Op. cit. s. 325) и это вполнѣ справедливо: законъ имѣетъ въ виду женщинъ, которыя именно служатъ церкви.

[3]) Guldenpenning und Illand Op. cit. s. 182.

[4]) Cod. Theod. XVI, II, 28.

немъ положеніи, съ тою небольшею разницею что права діакониссъ на движимое, какія были утверждены и первымъ закономъ, нѣсколько расширились внесеніемъ по отношенію къ движимому juris testandi.

Нѣсколько инымъ, по сравненію съ заботами Θеодосія о положеніи и авторитетѣ вообще клира, представляется отношеніе восточнаго монарха къ монахамъ. Несмотря на то, что послѣдніе являлись дѣятельными помощниками въ проведеній репрессій противъ враговъ православной церкви и ео ipso государства, репрессій, о которыхъ, добавимъ, иногда даже не мечталъ и самъ Θеодосій, однако императоръ не всегда благодарилъ монаховъ за ихъ дѣятельность а иногда умѣлъ даже строго наказывать. Такъ эдиктомъ отъ 5 сентября 390 года повелѣвается монахамъ покинуть города и отправиться въ пустыни и тамъ заняться своими аскетическими подвигами [1]). Полагаютъ, что этотъ законъ былъ отвѣтомъ Θеодосія на рѣчь Ливанія Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν, которая достаточно раскрыла императору глаза на мнимое благочестіе ревностныхъ монаховъ [2]). Однако, едва ли слѣдуетъ происхожденіе закона объяснять единичнымъ случаемъ: причины изданія эдикта лежали глубже, а именно въ общемъ поведеніи монаховъ того времени. Какъ извѣстно, всѣ ихъ труды сводились къ тому, чтобы нарушать церковный миръ, съ жестокостью, недостойною даже язычника, съ камнями въ рукахъ вести миссіонерскую пропаганду и вмѣсто гуманности и благочестія своимъ тираническимъ авторитетомъ мѣшать судопроизводству [3]). Уча-

---

[1]) Cod. Theod. XVI, III, 1.

[2]) Примѣчанія Готофреда къ l. I т. Ш, lib. XVI. Flechier (Op cit. p. 208—209) полагаетъ, что этотъ законъ данъ былъ по случаю Іовиніанскаго движенія. Іовиніанъ и его послѣдователи, послѣ изгнанія изъ монастырей, поселились въ городахъ и здѣсь распространяли свое ученіе о томъ, что дѣтство не имѣетъ преимуществъ предъ бракомъ, что крещенные въ истинной вѣрѣ не могутъ быть искушаемы сатаною и согрѣшать и т. п. Іовиніане были осуждены на Миланскомъ Соборѣ 392 г. (Подробно см. Op. cit. s. 378—381) Θеодосій въ свою очередь издалъ запрещеніе монахамъ жить въ городахъ. Конечно, самъ по себѣ стотъ случай могъ оказать давленіе на Θеодосія, но, судя по закону, послѣдній имѣетъ мало отношенія къ Іовиніанскому движенію. Во-первыхъ, законъ адресуется Татіану префекту преторіи, т. е. для Востока; во-вторыхъ, законъ имѣетъ въ виду вообще монаховъ, а не исключительно Іовиніанъ, о которыхъ нѣтъ никакого упоминанія въ законѣ.

[3]) Socr H. E. VI, 7: Theod. H. E. V, 19; Zosim. H. V, 23.

стіе монаховъ въ взмущеніи Антіохіи, разрушеніе святилища гностиковъ Валентиніанъ въ Калиникѣ и набѣги на языческіе храмы—живая иллюстрація того, какъ мирно жили монахи. Уже съ чисто государственной точки зрѣнія всѣ эти факты не могли быть терпимы, такъ какъ они легко могли вызвать крупные безпорядки, а главное они задерживали достиженіе религіозно-политическаго идеала, намѣченнаго Θеодосіемъ В. Чтобы пресѣчь зло, необходимо покарать виновниковъ его. Такъ и поступилъ Θеодосій, хотя, строго говоря, предписанное императоромъ наказаніе было только практическимъ выводомъ изъ понятія „монахъ".

Спустя два года, Θеодосій издалъ новый законъ о монахахъ, которымъ отмѣнилъ предыдущій законъ и предоставилъ монахамъ право свободнаго жительства въ городахъ [1]). Ссылка закона на то, что монахи живутъ судебными несправедливостями, служитъ явнымъ доказательствомъ, что и первый законъ былъ вызванъ главнымъ образомъ вмѣшательствомъ монаховъ въ судебные процессы. Это поведеніе монаховъ, видимо, и теперь безпокоитъ Θеодосія, но онъ все-таки отмѣняетъ законъ 390 г. Естественно предполагать, что законъ 392 г. въ пользу монаховъ былъ изданъ подъ сильнымъ давленіемъ самого же духовенства.

Говоря о положеніи клириковъ въ царствованіе Θеодосія, нельзя пройти молчаніемъ отмѣны Нектаріемъ должности покаяннаго пресвитера. Правда, это дѣло не принадлежитъ собственно Θеодосію В. и совершилось даже безъ его вѣдома, тѣмъ не менѣе оно является знаменательнымъ фактомъ въ исторіи восточной церкви эпохи Θеодосія В., какъ первое историческое свидѣтельно объ опредѣленной постановкѣ тайной исповѣди въ церкви [2]).

О возникновеніи должности покаяннаго пресвитера историкъ Сократъ разсказываетъ слѣдующее: послѣ того, какъ

---

[1]) Cod. Theod. XVI, III, 2.

[2]) При разработкѣ даннаго вопроса мы пользовались литературой: Суворовъ. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикція въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Ярославль 1884, стр. 87—121; Алмазовъ. Тайная исповѣдь въ православной восточной церкви. Одесса, 1894, т. I, стр. 38—65; Rauschen. Op. cit. s 537—544; С. Смирновъ, Духовный отецъ въ древней восточной церкви. Сергіевъ Посадъ 1906, ч. I, стр. 262—269.

новаціане отдѣлились отъ церкви и не хотѣли имѣть общенія съ падшими во время Декіева гоненія, епископы присоединили къ церковному чину пресвитера духовника, чтобы падшіе послѣ крещенія исповѣдывали грѣхи свои предъ нарочно для сего поставленнымъ священникомъ“ [1]). Наоборотъ Созоменъ [2]) относитъ происхожденіе покаяннаго пресвитера къ самому началу церкви, что мало вѣроятно [3]). Болѣе правдоподобною датою остается признать дату Сократа, который, какъ мы видѣли, относитъ учрежденіе института покаянныхъ пресвитеровъ къ III в. Оба историка утверждаютъ, что этотъ институтъ существовалъ во всей церкви, но это сомнительно. На Западѣ, въ Александріи и въ Іерусалимѣ, во всякомъ случаѣ, этого института не было въ церковной практикѣ [4]). Отсюда, институтъ покаяннаго пресвитера слѣдуетъ считать мѣстнымъ, хотя, на основаніи нѣкоторыхъ данныхъ, можно думать, что онъ имѣлъ нѣкоторую распространенность на Востокѣ. Такъ, по свидѣтельству Сократа, должность покаяннаго пресвитера, даже послѣ ея уничтоженія, продолжала существовать среди нѣкоторыхъ еретическихъ обществъ, такъ какъ „одни только исповѣдники единосущія и единомысленные съ ними въ вѣрѣ новаціане отвергли покаяннаго пресвитера“ [5]).

Эта должность покаяннаго пресвитера и была уничтожена Константинопольскимъ епископомъ Нектаріемъ, о чемъ согласно свидѣтельствуютъ историки Сократъ [7]) и Созоменъ [6]), но въ различныхъ редакціяхъ, изъ которыхъ Сократовская признается первичной [8]) и наиболѣе достовѣрной [9]). Время уничтоженія должности покаяннаго пре-

---

[1]) Socr. H. E. V, 19.
[2]) H. E. VII, 16.
[3]) Алмазовъ. Op. cit. стр. 41—42.
[4]) С. Смирновъ. Op. cit. стр. 265.
[5]) Socr. H. E. V, 19.
[6]) Ibidem.
[7]) H. E. VII, 16.
[8]) Созоменъ несомнѣнно использовалъ Сократа, но расширилъ его разсказъ двумя добавленіями: въ первомъ онъ разсказываетъ то, что онъ зналъ о публичномъ покаяніи, какъ оно существовало въ Римской церкви; во второмъ онъ предлагаетъ, какъ любитъ часто дѣлать, содержаніе одного закона Ѳеодосія отъ 21 іюня 390 г. (Cod. Theod. XVI, II, 27).
[9]) Версію Сократа принимаютъ: Суворовъ, Алмазовъ, Смирновъ, Rauschen съ нѣкоторыми добавленіями изъ Созомена и др.

свитера падаетъ на 391 г. [1]), а самый фактъ уничтоженія былъ вызванъ слѣдующимъ происшествіемъ. Одна благородная женщина пришла къ пресвитеру—духовнику и подробно (*κατὰ μέρος*) исповѣдывала предъ нимъ грѣхи свои, сдѣланные послѣ крещенія. Пресвитеръ велѣлъ ей поститься, чтобы съ покаяніемъ она могла явить и дѣло, достойное покаянія. „Но женщина, очевидно, застыдившаяся сначала, открылась затѣмъ въ болѣе тяжкомъ грѣхѣ—въ преступной связи съ діакономъ [2]). Когда это открылось, діаконъ былъ отлученъ отъ церкви, а въ народѣ произошло волненіе, разрѣшившееся негодованіемъ на духовенство и насмѣшками. Тогда одинъ пресвитеръ, по имени Евдемонъ, родомъ александріецъ, „подалъ епископу Нектарію совѣтъ отмѣнить покаяннаго пресвитера и позволить каждому приступать къ таинству по суду собственной совѣсти; ибо только этимъ способомъ можно соблюсти церковь отъ поношенія. Я, говоритъ Сократъ, тогда же сказалъ Евдемону: Богъ знаетъ, пресвитеръ, принесетъ ли твой совѣтъ пользу или нѣтъ. Вижу, что онъ далъ христіанамъ предлогъ не обличать другъ друга въ прегрѣшеніяхъ и не соблюдать апостольскаго повелѣнія, говорящаго: „не участвуйте въ безплодныхъ дѣлахъ тьмы, но и обличайте“ (Ефес. V, 11) [3]).

---

[1]) Время событія указываетъ Сократъ. Онъ прежде разсказываетъ о возвращеніи Ѳеодосія изъ Италіи и его входѣ въ Константинополь въ ноябрѣ 391 г., а затѣлъ начинаетъ говорить о Нектаріи словами: *ἐπὶ δὲ τὸν αὐτὸν χρόνον*, т. е. въ томъ же 391 г.

[2]) Такъ передаетъ разсказъ Сократа Смирновъ (Op. cit. стр. 264), стараясь избѣжать запутанности и темноты текста въ данномъ мѣстѣ.

[3]) Редакція Созомена имѣетъ нѣкоторыя особенности, не встрѣчающіяся у Сократа. Такъ онъ разсказываетъ, что „въ церкви константинопольской завѣдывалъ кающимися пресвитеръ, поставленный надъ ними, пока одна благородная женщина, получившая повелѣніе отъ пресвитера, *за исповѣданные* ею грѣхи, поститься и молить Бога, по этой причинѣ находясь въ церкви, не открыла, что она обезчещена однимъ діакономъ“. Въ данномъ случаѣ Созоменъ, видимо, устанавливаетъ фактъ двукратной исповѣди, чего нельзя съ ясностью вывести изъ разсказа Сократа. Равнымъ образомъ Созоменъ иначе передаетъ и объ отмѣнѣ должности духовника: „Недоумѣвая, какъ поступить въ этомъ случаѣ, Нектарій лишилъ виновнаго степени діаконской и, когда нѣкоторые посовѣтовали ему дозволить каждому, внимая голосу своей совѣсти и водясь собственнымъ дерзновеніемъ, пріобщаться Св. Таинъ, отмѣнилъ должность пресвитера надъ кающимися. Съ того времени такъ и осталось; ибо древность съ ея благочиніемъ и строгостью тогда начала уже, думаю, мало

Изложенный фактъ уничтоженія должности покаяннаго пресвитера самъ по себѣ очень простъ, но въ своихъ подробностяхъ онъ подвергался многократнымъ, до противоположности, толкованіямъ. Послѣднія касались главнымъ образомъ, во-первыхъ, „исповѣди, которая, повидимому, не могла повести къ огласкѣ какого-бы то ни было грѣха, такъ какъ дѣлалась тайно предъ пресвитеромъ-духовникомъ, *молчаливымъ* и *благоразумнымъ* и, во-вторыхъ, тѣхъ послѣдствій, которыми сопровождалось уничтоженіе института пресвитера духовника“ [1]). Не касаясь множества недоумѣній и мнѣній ученыхъ по первому пункту, которыя довольно полно собраны нѣкоторыми изслѣдователями, но изъ которыхъ еще ни одно не получило безспорнаго авторитета въ наукѣ [2]), мы остановимся на второмъ пунктѣ и

по малу перерождаться въ безразличный и небрежный образъ жизни; а прежде, кажется, было менѣе грѣховъ, частью по стыдливости тѣхъ, которые сами объявляли грѣхи, частію по строгости поставленныхъ надъ этимъ судей“. Редакція Созомена, повидимому, можетъ привести къ мысли о совершенномъ уничтоженіи исповѣди, что завѣдомо ложно см. Алмазовъ. Op. cit стр. 58—59.

[1]) Суворовъ. Op. cit. стр. 88.

[2]) Суворовъ. Op. cit. стр. 88, примѣч. 2; Алмазовъ. стр. 58—64; Смирновъ. Op. cit. стр. 265, прим. 1. Мы отмѣтимъ только нѣкоторыя мнѣнія по вопросу объ исповѣди, который и въ настоящее время находится все еще въ состояніи движенія. Прежде всего, сколько разъ исповѣдывалась женщина? Держась показаній Сократа, одни изслѣдователи трактуютъ объ однократной исповѣди, другіе, наоборотъ, принимая во вниманіе и свидѣтельство Созомена, склонны защищать двукратную исповѣдь. Кто изъ нихъ правъ, рѣшить трудно. Дѣло въ томъ, что Сократъ и Созоменъ *безспорно* говорятъ о двукратномъ признаніи женщины, но было ли это двукратное признаніе двукратной исповѣдью, или продолженіемъ одной и той же исповѣди—это вопросъ, не поддающійся учету. Причина этого лежитъ въ темнотѣ Сократовскаго текста и въ отсутствіи текстуальной критики. Именно Сократъ говоритъ, что женщина исповѣдывала сначала грѣхи, совершенныя послѣ крещенія *κατὰ μέρος*, и затѣмъ продолжаетъ: *ἡ δε γυνὴ προβαίνουσα καὶ ἄλλο πταῖσμα ἑαυτῆς κατηγόρει.* Въ зависимости отъ перевода выраженія *κατὰ μέρος* и весь разсказъ получаетъ тотъ или другой смыслъ Такъ можно перевести или по частямъ или „каждый въ отдѣльности“, а соотвѣтственно этому и глаголъ „*προβαίνουσα*“ будетъ означать—или въ продолженіе своей исповѣди, или „съ теченіемъ времени“. Оба перевода вполнѣ допустимы, но въ первомъ мы получимъ мысль объ однократной исповѣди, во второмъ—о двукратной. Спрашивается, гдѣ же истина? Рѣшеніе этого вопроса возможно только послѣ точнаго изслѣдованія смысла выраженія *κατὰ μέρος*, въ какомъ послѣднее выраженіе употребляется въ церковной исторіи Сократа, что однако до сихъ поръ никѣмъ не было сдѣлано. Далѣе, защищающіе двукратную исповѣдь полагаютъ, что одна была тай-

постараемся кратко оцѣнить фактъ отмѣны института покаяннаго пресвитера для исторіи покаянной дисциплины въ восточной церкви. Но чтобы сдѣлать правильно это, само собою ясно, необходимо предварительно установить смыслъ и значеніе учрежденія означенной должности.

Должность покаяннаго пресвитера, появившаяся на Востокѣ въ III в., не имѣла рѣшающаго значенія для покаянной дисциплины Востока [1]). По смыслу учрежденія этой должности епископами, которые одни только имѣли власть вязать и рѣшить, покаянный пресвитеръ съ самаго начала явился замѣстителемъ епископа въ дѣлѣ исповѣди и по-

---

ной, другая—публичной. Сторонники однократной исповѣди отстаиваютъ исповѣдь тайную. Вообще необходимо замѣтить, что исповѣдь предъ духовникомъ-пресвитеромъ носила частный и, болѣе того, тайный характеръ. Но если исповѣдь была тайной, то какимъ образомъ народъ узналъ о преступленіи діакона? По этому вопросу существуютъ въ наукѣ разнообразные и часто остроумные отвѣты, изъ которыхъ болѣе оригинальными намъ представляются мнѣнія Алмазова и Раушена. Алмазовъ предполагаетъ, что дѣло произошло слѣдующимъ образомъ (Op. cit. стр. 63): „женщина, по опредѣленію духовника, предприняла исполненіе возложеннаго на нее публичнаго покаянія, дѣйствія, во всякомъ случаѣ тяжелаго даже и для простой женщины, а тѣмъ болѣе для изнѣженной аристократки, какою была женщина въ настоящемъ случаѣ.. И вотъ, находясь среди кающихся, она видитъ виновника своего публичнаго позора безнаказаннымъ, отправляющимъ свои обязанности и, можетъ быть, завѣдующимъ тѣмъ классомъ кающихся, среди которыхъ она стоитъ теперь униженная.. Въ женщинѣ-аристократкѣ, въ женщинѣ интеллигентной не могло не заговорить здѣсь чувство нагло-оскорбленнаго достоинства и, презирая высшій публичный позоръ, она мститъ, за это оскорбленіе публичнымъ изложеніемъ своей преступной связи“... Раушенъ (Op. cit s. 539), сторонникъ однократной исповѣди, но двукратныхъ признаній, полагаетъ, что оба признанія, какъ видно изъ свидѣтельства Сократа, были одного типа, но они не были ни публичными, ни тайными въ современномъ смыслѣ слова. „Правда, выраженіе Созомена, что епископы избирали въ покаянные пресвитеры человѣка безмолвнаго, позволяетъ думать о тайной исповѣди, но, съ другой стороны, признаніе женщины стало извѣстнымъ въ городѣ, т. е. получило характеръ публичнаго покаянія. Остается думать, что покаянный пресвитеръ изслѣдовалъ дѣло, привлекъ къ отвѣтственности діакона, доложилъ о немъ епископу и потребовалъ отлученія діакона. Мы вообще должны остерегаться мнѣнія, что исповѣдь была тайной въ нашемъ смыслѣ слова; покаянный пресвитеръ заступалъ мѣсто покаяннаго судьи, и это было смѣшеніемъ forum internum et externum. Иначе говоря, исповѣдь предъ покаяннымъ пресвитеромъ была закрытой формой публичнаго покаянія. При такомъ пониманіи нѣтъ ничего удивительнаго, что содержаніе исповѣди получило огласку и вызвало смуту въ церкви.

[1]) С. Смирновъ. Op. cit. стр. 267.

каянія [1]). Институтъ покаянныхъ пресвитеровъ, созданный во имя смягченія первоначальной суровой практики церкви [2]), былъ органомъ публичнаго покаянія безъ открытой исповѣди [3]). Однако учрежденіе должности покаяннаго пресвитера не было вмѣстѣ съ тѣмъ и введеніемъ тайной исповѣди: публичная и тайная исповѣдь, не подлежитъ никакому сомнѣнію, существовали и ранѣе этой должности [4]). Равнымъ образомъ тайная исповѣдь могла только ослабить значеніе публичной исповѣди, но не уничтожить ее, такъ какъ каноническіе грѣхи, которые главнымъ образомъ и приходилось выслушивать покаянному пресвитеру, по прежнему подвергали грѣшника временному отлученію и прохожденію открытаго покаянія [5]). Пресвитеръ былъ только замѣстителемъ епископа въ этомъ дѣлѣ съ правомъ наказывать, но безъ права разрѣшать кающихся [6]). Слѣдовательно покаянная дисциплина и съ введеніемъ института покаянныхъ пресвитеровъ осталась въ своихъ основныхъ чертахъ неизмѣнной.

Отсюда, само собою понятно, чрезвычайныхъ пертурбацій въ покаяннной дисциплинѣ не могло вызвать и уничтоженіе этого института при Нектаріи, приказъ котораго, кромѣ Константинополя, не имѣлъ еще обязательной силы для другихъ восточныхъ церквей, гдѣ институтъ духовниковъ пресвитеровъ могъ продолжать спокойно существовать. Съ уничтоженіемъ этого института практика должна лишь была возвратиться къ тому состоянію, въ которомъ она находилась до возникновенія этого института и въ которомъ она продолжала находиться на Западѣ до временъ Сократа и Созомена [7]). Иначе говоря, функціи, соединенныя съ должностью пресвитера духовника, не уничтожились съ отмѣной этой должности, а только перешли къ епископу, которому онѣ и прежде принадлежа-

---

[1]) Суворовъ. Op. cit. стр. 91. Ср. Смирновъ. Op. cit. стр. 265.
[2]) Суворовъ. Op. cit. стр. 91.
[3]) Смирновъ. Op. cit. стр. 265.
[4]) Алмазовъ. Op. cit. стр. 58. Ср. Смирновъ. Op. cit. стр. 266; Суворозъ. Op cit. стр. 38 и слѣд.
[5]) Смирновъ. Op. cit. стр. 266.
[6]) Смирновъ. Op. cit. стр. 267.
[7]) Суворовъ. Op cit. етр. 94.

ли [1]). Фактически же уничтоженіе института покаянныхъ пресвитеровъ повело къ общему ослабленію покаянной дисциплины, потому что существованіе спеціальнаго органа придавало ей большую крѣпость и силу [2]). Съ уничтоженіемъ должности покаяннаго пресвитера епископъ IV вѣк. de facto, въ виду расширенія круга своихъ дѣлъ, не имѣлъ возможности выслушивать исповѣди и обвиненія и слѣдить за прохожденіемъ покаянія [3]). Послѣднее обстоятельство, если сюда прибавить еще пониженіе нравственнаго уровня христіанъ, безспорно должно бы способствовать общему ослабленію публичнаго покаянія [4]). Но если для публичнаго покаянія отмѣна должности пресвитера-духовника принесла отрицательные плоды, то еще болѣе отрицательно эта отмѣна должна была подѣйствовать на развитіе тайной исповѣди. Въ лицѣ пресвитера покаяннаго тайная исповѣдь лишилась своего спеціальнаго органа на долгое время, что, несомнѣнно, препятствовало ея возвышенію и выдѣленію изъ ряда другихъ средствъ примиренія съ Богомъ, выработкѣ ея въ особый церковный институтъ. Вотъ почему въ восточной церкви такъ поздно, только въ XII в., тайная исповѣдь стала общеобязательной [5]).

Кромѣ разсмотрѣнныхъ фактовъ во области положенія Церкви, ея устройства и ея дисциплины, отъ эпохи Ѳеодосія Великаго сохранилось два интересныхъ закона относительно погребенія и останковъ мучениковъ. Первымъ закономъ, изданнымъ 21 іюля 381 г. [6]), повелѣвается всѣ урны и саркофаги съ останками удалить за предѣлы города, т. е. Константинополя [7]). Также должно поступить

---

[1]) Суворовъ. Op. cit. стр. 94; Алмазовъ. Op. cit. стр. 58; Смирновъ. Op. cit. стр. 267.

[2]) Алмазовъ. Op. cit. стр. 58.

[3]) Суворовъ. Op. cit. стр. 95; Ср. Смирновъ. Op. cit. стр. 268.

[4]) Суворовъ. Op. cit. стр. 95; Алмазовъ. Op. cit. стр. 58. По Созомену Нектарій уничтожилъ даже публичное покаяніе. Раушенъ утверждаетъ (Op. cit. s. 538), что необходимо принять это свидѣтельство, потому что Созоменъ описываетъ публичное покаяніе, какъ нѣчто свойственное Римской церкви, но совершенно чуждое восточной. Ср. еще s. 539—540.

[5]) Смирновъ. Op. cit. 269.

[6]) Cod. Theod. IX, XVII, 6. Ср Tillemont. Op. cit. V, 2 p. 482; Rauschen. Op cit. s. 94.

[7]) Съ теченіемъ времени, вѣроятно, законъ получилъ силу и для другихъ городовъ, какъ было раньше (примѣч. Готофреда). Упоминаніе

съ гробницами (sedes) Апостоловъ и мучениковъ [1]), которыя, какъ гробницы частныхъ лицъ, не могли, по древнимъ законамъ, оставаться въ городѣ. Исключаются только тѣла царей и епископовъ. Въ основѣ такого постановленія Θеодосія лежатъ принципы древняго римскаго права, запрещавшаго погребенія въ городахъ [2]), а ближайшія цѣли, которыя преслѣдовалъ эдиктъ, указаны въ немъ слѣдующія: во-первыхъ, гробницы и урны необходимо удалять за городъ для назиданія путниковъ въ бренности человѣческаго существованія и, во-вторыхъ, для сохраненія святости жилищъ, которыя, по древнему языческому представленію, оскверняются присутствіемъ мертвыхъ тѣлъ [3]). За нарушеніе закона Θеодосій грозитъ вообще всѣмъ потерею третьей части имущества, а должностнымъ лицамъ—штрафомъ въ 15 фунтовъ золота.

Второй эдиктъ по данному вопросу (26 февраля 386 г.) спеціально касается останковъ мучениковъ и ихъ гробницъ [4]). По содержанію эдиктъ раздѣляется на три главы: первая, соотвѣтственно требованіямъ римскаго права [5]), содержитъ запрещеніе переноса вообще тѣлъ изъ одного мѣста въ другое, а въ томъ числѣ и останковъ мучениковъ, такъ какъ многіе обманщики занимались въ это время выгодными спекуляціями, а именно носили вырытыя ими тѣла по полямъ. Вторая часть закона запрещаетъ покупать и продавать части останковъ мучениковъ, чѣмъ въ это время любили заниматься, по свидѣтельству Августина, монахи, которые въ большинствѣ случаевъ торговали подложными мощами [6]). Эту коммерцію и запрещаетъ Θеодосій, такъ какъ съ утвержденіемъ почитанія святыхъ, обманщики всегда могли найти себѣ широкое поле для

урнъ и саркофаговъ служитъ доказательствомъ, что во времена Θеодосія еще существовало: 1) сожженіе труповъ и 2) обычное погребеніе.

[1]) Подъ sedes apostoloum разумѣется видимо церковь апостоловъ, которая была выстроена Константиномъ (Socr. H. E. I, 26) и въ которой были погребены Ап. Андрей, Ев. Лука и апостольскій ученикъ Тимофей изъ Эфеса.

[2]) Бердниковъ. Op. cit. стр. 92—97.

[3]) См. примѣчанія Готофреда къ этому закону.

[4]) Cod. Theod. IX, XVII, 7 и примѣчаніе Готофреда къ закону.

[5]) По римскому праву переносъ останковъ былъ запрещаемъ, если останки были преданы законному погребенію. Въ случаѣ переноса обвиняли въ оскорбленіи религіи и гробницъ. См. примѣчанія Готофреда.

[6]) August. De opere monachorum c. XXVIII. (Migne s. l. t. XL p. 575).

дѣятельности, особенно среди легковѣрныхъ простецовъ. Единственно страннымъ представляется, что законъ не налагаетъ никакой кары за нарушеніе этого постановленія. Третья глава содержитъ позволеніе строить на мѣстѣ, гдѣ положенъ святой, martyrium pro veneratione, т. е. строить базилику въ честь мучениковъ.

На основаніи закона можно судить, что почитаніе мучениковъ въ вѣкъ Θеодосія было довольно развито, а особенно въ Египтѣ и Сиріи, куда собственно предназначался эдиктъ [1]).

Всѣми вышеуказанными законами и ограничилась работа Θеодосія въ области церковнаго управленія и дисциплины. Насколько можно судить, эти законы не врывались рѣзкимъ диссонансомъ въ жизнь Церкви и не могли помѣшать ея внутреннему самоопредѣленію. Приходится признать, что и въ данномъ случаѣ Θеодосій, какъ и всегда, преслѣдовалъ исключительно задачи своей политики. Какъ опытный и дальновидный политикъ, Θеодосій прежде всего старался избѣжать ненужнаго тренія тамъ, гдѣ церковные интересы входили въ сферу государственныхъ, по возможности приблизить церковь, какъ внѣшне-организованный институтъ, къ всѣмъ государственнымъ учрежденіямъ и, наконецъ, устранить все, что мѣшало росту государственной казны, истощенной и безъ того тяжелыми войнами. Вотъ почему для императора было важно, чтобы церковь въ лицѣ своихъ представителей не шла въ разрѣзъ съ его политикой и своими дѣйствіями не мѣшала поднятію политико-экономическаго бюджета страны.

Въ заключеніе слѣдуетъ добавить, что свое расположеніе къ государственной церкви Θеодосій выражалъ и внѣшнимъ образомъ, когда принималъ участіе въ церковныхъ торжествахъ [2]) и когда заботился о количественномъ увеличеніи числа церквей [3]). Паденіе язычества уже вело

---

[1]) Эдиктъ адресуется на имя Цинегія, который въ это время закрывалъ языческіе храмы въ Египтѣ и Сиріи.

[2]) Θеодосій позаботился перенести мощи еп. Павла, останки Мелетія и др., что сопровождалось большими торжествами. Такъ, напр. останки Мелетія, вопреки древнему закону Римлянъ, вносились внутрь городовъ и въ каждомъ мѣстѣ были срѣтаемы новой смѣной пѣснопѣній. См. Sozom. H. E. VII, 10; VII, 21; VII, 29; Socr. V, 9 и т. д.

[3]) Ruff. H. E. II, 19. Подробно Tillemont. Op. cit. V, 2 p. 798—800.

къ тому, что нѣкоторые языческіе храмы превратились въ христіанскія базилики. Памятникомъ же личнаго строительства Θеодосія была великая церковь, выстроенная имъ въ предмѣстѣ Гебдомонъ въ семи миляхъ отъ Константинополя. Сюда была перенесена глава Іоанна Предтечи, обрѣтенная въ окрестностяхъ Халкидона [1]). Примѣру императора подражали и его чиновники. Такъ Руфинъ выстроилъ въ Халкидонѣ церковь въ честь Ап. Петра и Павла, а возлѣ нея основалъ монастырь [2]).

---

[1]) Sozom. H. E. VII, 21.
[2]) Palladii. Historia Lausaica c. XII, Migne ser gr. XXXIV, p. 1034.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Состояніе нравственности къ концу IV в. и законодательная дѣятельность Ѳеодосія Великаго въ дѣлѣ христіанизаціи общества.

Уровинь нравственности въ эпоху Ѳеодосія по свидѣтельствамъ современниковъ —Увлеченіе зрѣлищами и законы Ѳеодосія противъ послѣднихъ — Строгости императора въ отношеніи къ представителямъ сценическаго искусства —Роскошь.—Мѣры Ѳеодосія противъ распущенности —Улучшеніе брачнаго вопроса —Состояніе рабства и внесеніе христіанскаго элемента въ судопроизводство

Въ суммѣ церковно-исторической дѣятельности императора Ѳеодосія особое мѣсто занимаетъ реформа нравственнаго уклада жизни, предпринятая восточнымъ монархомъ путемъ законодательныхъ мѣръ въ духѣ христіанской этики. Правда, эта реформа не представляетъ собою ничего оригинальнаго по сравненію съ тѣмъ, что уже было проводимо и предшественниками Ѳеодосія по трону, и въ большинствѣ случаевъ преслѣдовала политико-экономическія цѣли, но важно уже то, что Ѳеодосій выступилъ съ своими законами въ тотъ моментъ, когда общество болѣе всего нуждалось въ нихъ. И въ этомъ, какъ и во всемъ сказалась политическая дальновидность монарха. Ѳеодосій превосходно понялъ, что нельзя создать крѣпкое государство, а притомъ христіанское, безъ реформы тѣхъ внутреннихъ сторонъ жизни, которыя разлагали нравственную мощь общества и были явнымъ показателемъ его антихристіанскихъ тенденцій, пережитковъ языческаго прошлаго, еще не подпавшихъ разрушительному вліянію времени. И если мудрый законодатель не прошелъ мимо даже мелкихъ церковныхъ нестроеній, считая ихъ вполнѣ основа-

тельно опасными для государства, тѣмъ болѣе онъ не могъ оставить безъ вниманія того, что подтачивало здоровье народа, а государству въ будущемъ готовило неминуемый нравственный крахъ, вѣрнымъ спутникомъ котораго бываетъ политическое безсиліе. Θеодосій принялся, дѣйствительно, за трудную работу поднятія нравственности, и это показываетъ, что общество въ нравственномъ отношеніи далеко не было безупречнымъ.

Усчитать нравственно царствованія Θеодосія В., ограниченнаго какимъ-нибудь десяткомъ лѣтъ, дѣло не только трудное, но почти невозможное, такъ какъ большинство явленій въ нравственномъ обиходѣ народа складывается не вдругъ, а всегда имѣетъ свои прецеденты въ прошломъ, а иногда представляетъ только естественный выводъ прошлыхъ историческихъ переживаній народа. Вотъ почему нельзя говорить о состояніи нравственнаго уклада жизни въ царствованіе Θеодосія В., а можно только трактовать о нравственности въ эпоху Θеодосія В., завершившаго въ свое царствованіе процессъ постепеннаго преобразованія языческаго государства въ христіанское, чему начало было положено Константиномъ В. [1]). Θеодосій В. долженъ былъ считаться съ тѣмъ нравственнымъ строемъ, какой слагался въ государствѣ въ теченіи почти цѣлаго вѣка и переживалъ въ истори развитія животрепещущія фазы постепеннаго вытѣсненія языческаго уклада христіанскимъ. Правда, эта смѣна однихъ понятій другими и, какъ естественный результатъ ея, борьба стараго отжившаго съ новымъ зарождавшимся продолжались и во времена Θеодосія, но, чтобы правильно понять изгибы всей этой смѣны и борьбы и оцѣнить наличность успѣшности работы Θеодосія В., всегда необходимо помнить, что Θеодосій клалъ мазки на той картинѣ, фонъ которой былъ нарисованъ до него, и что ему предстояло только продолжить и дополнить дѣло, начатое его предшественниками [2]).

---

[1]) Эту мысль проводитъ во всемъ своемъ сочиненіи Peter Erasmus Müller. Commentatio historica de genio, moribus et luxu aevi Theodosiani. Havniae 1797—1798. Patricula I et II.

[2]) Не находя возможнымъ представить подробный обзоръ дѣятельности императоровъ до Θеодосія В. въ области поднятія нравственнаго уровня имперіи, мы ограничимся ниже только краткимъ замѣчаніемъ о значеніи IV в. въ исторіи христіанизаціи.

Отсюда, такъ какъ царствованіе Θеодосія не является самостоятельнымъ въ исторіи нравственности Римской имперіи, а входитъ непосредственно въ исторію всего IV в., то само собою и понятна трудность, съ которою приходится считаться изслѣдователю при описаніи нравственности только временъ Θеодосія В.

Въ частности, историческія данныя, которыя относятся непосредственно ко времени царствованія Θеодосія, представляютъ не мало затрудненій для изслѣдователя вопроса о состояніи нравственности общества. Дѣло въ томъ, что показанія современниковъ эпохи Θеодосія В. въ данномъ случаѣ отличаются, съ одной стороны, неопредѣленностью и даже неполнотою [1]), а, съ другой, удивительной противорѣчивостью. Такъ риторъ Дрепаній Пакатъ, искусный панегиристъ, составившій себѣ своими диѳирамбами прочную карьеру, авторитетно заявляетъ, что въ нравственномъ отношеніи при Θеодосіи все обстояло прекрасно, что нравственность общества какъ бы росла не по днямъ, а по часамъ [2]). Напротивъ, темными красками рисуютъ состояніе нравственности Зосимъ и Амміанъ Марцеллинъ. По свидѣтельству Зосима [3]), нравственность общества шла на убыль: все было распущенно, и каждый старался превзойти другого роскошью н необузданностью, а украшеніе въ добродѣтели не находило себѣ никакой похвалы. Пагубное увлеченіе артистами и артистками вмѣстѣ съ жаждою удовольствій еще болѣе способствовали экономическому и нравственному краху общества. Подобными чертами описываетъ Амміанъ Марцеллинъ [4]) нравственный уровень высшихъ классовъ общества. Послѣдніе теперь измѣряли, по замѣчанію Амміана Марцеллина, величіе своего положенія и свое значеніе вышиною своихъ колесницъ и тяжестью своихъ великолѣпныхъ убранствъ. По своему нравственному облику аристократы приближались къ типу людей, способныхъ на все, лишь бы достать денегъ для удовлетворенія своихъ разнузданъ-

---

[1]) Baudrillart. Histoire du luxe privé et public. Paris. 1878. t. II, p. 332.

[2]) Panegyric. c c. XIII, XIV, XX. XII. Pan. lat.

[3]) Zosim. Hist. (cit.) l IV, 28, 33. 41.

[4]) Rerum gestarum. (cit). XIV, 6; XXVIII, 4.

ныхъ прихотей. Само собою понятно, что чернь стремилась не отставать въ развращенности отъ знати, чему много способствовала почти безплатная раздача хлѣба и вина, разжигавшая незамѣтно дурные инстинкты толпы. Такой же отрицательный взглядъ на нравственность общества IV в. проводятъ въ своихъ сочиніяхъ „великіе художники римскихъ нравовъ“ [1]):—Григорій Б. [2]), Іоаннъ Златоустъ [3]), Іеронимъ [4]). И только одинъ язычникъ Симмахъ [5]) въ своихъ письмахъ способенъ отмѣчать не только дурныя, но и хорошія стороны жизни. Римлянинъ по духу и плоти, глубоко еще вѣровавшій въ вѣчность имперіи, Симмахъ откровенно признается во многихъ недостаткахъ жизни, но въ то же время спѣшитъ найти и нѣчто доброе, что могло оправдать его вѣру въ процвѣтаніе вѣчной имперіи.

Спрашивается, гдѣ же правда? Принять ли положительную или отрицательную точку зрѣнія, или пойти по слѣдамъ умѣренной критики Симмаха? „Нѣтъ ничего труднѣе, справедливо замѣчаетъ Пюшъ [6]), какъ произнести общее сужденіе о нравственной цѣнности эпохи“, а еще труднѣе, добавимъ, дать вѣрную оцѣнку IV в., эпохѣ борьбы двухъ направленій—античнаго и христіанскаго. Вообще есть стремленіе судить IV в. слишкомъ строго и вполнѣ довѣряться отрицательнымъ показаніямъ современниковъ. Однако съ такою оцѣнкою едва-ли можно согласиться. Всѣ отрицательныя свидѣтельства, не смотря на то, что они идутъ изъ противоположныхъ лагерей—языческаго и христіанскаго, однако, по справедливому мнѣнію Буасье [7]), подозрительны. Не говоря уже о Зо-

---

[1]) Бушъ Уэлеръ. Жизня Св Іоанна Златоуста и его время. СПБ. 1898 г. стр. 190.

[2]) См. напр. Творенія ч. III, стр. 212. Migne ser. gr. t. XXXVI; Or. 36 p. 280; V, 192—203. V, 203—207; V, 257—260 и т. п. Migne s. gr. t. 37 p. 884, p. 1542 sq.

[3]) Превосходную оцѣнку нравственности по Златоусту даютъ сочиненія—Пюша. Іоаннъ Златоустъ и нравы его времени, СПВ. 1897; Буша Op. cit. Райна Св. Іоаннъ Златоустъ и семейная жизнь его времени. СПБ. 1895.

[4]) См. Письма. Ср. Broglie. Op. cit. VI, 274—275; Буасье Пад. яз. стр. 364 (cit.)

[5]) Письма Libri decem. Migne s. l. t. XVIII.

[6]) Op. cit. стр. 327.

[7]) Буасье. Op. cit. стр, 362.

симѣ, исторія котораго проникнута языческою нетерпимостью, а иногда даже ненавистью къ христіанскимъ государямъ, даже показанія Амміана Марцеллина не могутъ быть приняты въ разсчетъ. „Вчитываясь въ нихъ внимательно, замѣчаешь, что Амміанъ Марцеллинъ хотѣлъ сочинить эффектныя мѣста, чтобы поразить ими читателя, и что въ этихъ мѣстахъ, не похожихъ на остальную работу, онъ болѣе сатирикъ и риторъ, чѣмъ историкъ. Онъ измышляетъ злобноострую эпиграмму и безъ колебаній преувеличиваетъ свою мысль, чтобы придать болѣе силы фразѣ“ [1]). А если нельзя вполнѣ довѣрять показаніямъ язычниковъ, тѣмъ болѣе необходимо быть осторожнымъ при разборѣ тѣхъ свѣдѣній о состояніи нравственности, какія даютъ христіанскіе писатели. Враждебно настроенные ко всему языческому и воспитанные въ духѣ аскетическихъ требованій, послѣдніе способны были переоцѣнивать наличность безнравственности и часто видѣли ее во всемъ, что носило на себѣ слѣды старыхъ языческихъ вкусовъ. Сами строгіе христіане, они хотѣли измѣрять жизнь и нравы мѣриломъ христіанскаго идеала, но этотъ опытъ приводилъ къ отрицательнымъ результатамъ и невольно заставлялъ сгущать краски. Отсюда остается вѣрить осторожно, или какъ говоритъ Буасье [2]), на половину тѣмъ, кто слишкомъ отрицательно относится къ нравственности IV в., такъ какъ нельзя думать, чтобы все было плохо въ IV в., и чтобы ничего не было хорошаго.

Впрочемъ, если нельзя довѣрять совершенно отрицательному взгляду на нравственность IV в., то тѣмъ менѣе можно смотрѣть на дѣло оптимистически. Нравственный уровень общества IV в. немыслимо представлять высокимъ, и это станетъ вполнѣ яснымъ, если не упускать изъ виду того мѣста, какое занялъ IV вѣкъ въ историческомъ процессѣ. Съ четвертымъ вѣкомъ, какъ извѣстно, начинается новый строй жизни. Происходитъ полная перемѣна. Христіанство побѣдоносно проходитъ чрезъ всю римскую имперію, оказывая свое вліяніе и въ большихъ центрахъ просвѣщенія, и въ наиболѣе глухихъ и дикихъ странахъ. Оно находитъ себѣ приверженцевъ среди знати,

---

[1]) Буасье. Op. cit. стр. 362.
[2]) Буасье. Op. cit. стр. 365.

въ школахъ философовъ, между чинами императорской арміи и даже въ избранномъ кругѣ высшихъ сановниковъ и правителей провинцій [1]). Смѣна одного религіознаго міросозерцанія другимъ производитъ пертурбацію и въ области нравственныхъ понятій: языческая этика сталкивается съ противоположной ей христіанской и вступаетъ съ послѣдней въ борьбу. Отжившія нравственныя понятія постепенно даютъ дорогу новымъ. Этотъ процессъ перехода отъ языческаго міросозерцанія къ христіанскому красною нитью проходитъ чрезъ весь IV в., а отголоски его звучатъ даже и въ послѣдующихъ вѣкахъ. Отсюда само собою понятно, что если общество съ вѣковыми нравственными традиціями не могло вдругъ сбросить съ себя ветхія одежды и облечься въ новыя, не могло сразу стать нравственно-христіанскимъ, то не можетъ быть и рѣчи о высотѣ нравственности. Напротивъ тамъ, гдѣ происходитъ ломка старыхъ идеаловъ, обычно наблюдается полная путаница и неустойчивость въ понятіяхъ, которая необходимо отражается и на нравственности общества. Такъ, дѣйствительно, и было въ IV в. Общество стремилось къ свѣту, но въ то же время оставалось во тьмѣ языческихъ суевѣрій и привычекъ. Старая закваска давала чувствовать себя еще очень сильно. Христіане IV в., посѣщая съ усердіемъ храмы, одной рукой творили крестное знаменіе, а другой тянулись къ языческимъ обрядамъ. Многія формы магіи все еще оставались надежными спутниками христіанъ отъ колыбели до могилы, такъ что Церковь и государство принуждены были ограничивать законами увлеченіе магіей. Мелкія языческія суевѣрія опутывали еще многихъ христіанъ: если рождалось дитя или происходила пропажа чего-либо, непремѣнно шли къ предсказателямъ; въ болѣзняхъ спѣшили прибѣгнуть къ амулетамъ съ языческими стихотвореніями, а иногда даже надѣвали на голову или на ноги золотые монеты Александра Македонскаго [2]) и т. п. Такъ христіане молились одному Богу, а въ душѣ не забывали и своихъ прежнихъ боговъ, одни и тѣ же уста славили Христа и произносили языческія заклинательныя формулы. И этотъ языческій

---

[1]) Бушъ. Op. cit. стр. 4.
[2]) Müller. Op. cit. p. 34—37.

отпечатокъ лежалъ на всемъ укладѣ частной и общественной жизни IV в. Нравственность общества въ своихъ проявленіяхъ не хотѣла еще отказаться отъ свободы античныхъ нравовъ. Два направленія нравственности, царившія въ вѣкъ Ѳеодосія,—аскетическое и мірское, преломлялись въ сознаніи людей, часто приводили къ аналогичнымъ результатамъ: одни спѣшили подавить запросы тѣла истязаніями и аскетическими подвигами, другіе, наоборотъ, разрушали тѣло разнузданною свободою, стараясь превзойти другъ друга въ извращенности, которая могла бы оказать честь даже античной имперіи [1]). Пороки тѣмъ сильнѣе развивались, что они не могли встрѣтить полнаго отпора ни со стороны государства, ни со стороны Церкви. Государство оставалась построеннымъ на началахъ древней греко-римской цивилизаціи, а потому только преслѣдовало тѣ формы нравственности, которыя вредили государству. Правда, законы со временъ Константина старались внести христіанскій духъ въ многія частныя стороны жизни, но все это были мѣры частичныя, которыя не всегда приводили къ желаннымъ результатамъ и скорѣе внѣшне регламентировали жизнь, чѣмъ возсоздавали ее внутренно. Равнымъ образомъ Церковь, сдѣлавшись госпожею міра, сама страдала мірскими недостатками и не могла оказывать широкаго вліянія на массы. Несомнѣнно, отдѣльные представители Церкви выдавались своими нравственными качествами надъ толпою и много потрудились на пользу улучшенія нравственности, но ихъ труды не находили себѣ поддержки въ массѣ клириковъ, настроенныхъ далеко не по-христіански. Извѣстно, что высшіе клирики этого времени занимали должности ради почестей, богатства и спѣшили превзойти богачей своими пирами и блескомъ помпы, а клирики низшаго ранга занимались торговлею и вообще не брезговали ничѣмъ, чтобы нажить богатство [2]). Отсюда, общій нравственный уровень клириковъ стоялъ на низкой ступени, такъ что духовенство въ общей массѣ едва ли могло, примѣромъ своей жизни, содѣйствовать поднятію народной нравственности. Сюда слѣдуетъ добавить и то, что хотя большин-

[1]) Ibidem. p. 32—33.
[2]) Ibidem. p. 25—30.

ство жителей имперіи уже обратилось въ христіанство, но многіе приняли крещеніе по корыстнымъ разсчетамъ. Въ результатѣ получалось, что внутреннимъ настроеніемъ многихъ душъ была глубокая религіозно-нравственная индиферентность [1]). При такомъ расколѣ и броженіи безспорно трудно было бы ожидать, чтобы нравственная самоцѣнность общества возрастала, какъ это пытаются представить нѣкоторые современники. Если императоры и издавали законы противъ нѣкоторыхъ безнравственныхъ явленій, то, какъ мы уже сказали, они въ этомъ направленіи не дѣйствовали методично и постоянно, такъ что строгость законовъ могла уврачевать только немногія язвы, а въ общемъ масса оставалась нравственно-деморализированной. Распущенность свила себѣ прочное гнѣздо въ столицахъ, гдѣ было много богачей-аристократовъ и одинаково много безработныхъ бѣдняковъ, получавшихъ отъ правительства субсидію въ видѣ хлѣба и зрѣлищъ и готовыхъ пуститься на всякія аферы, чтобы продлить свое беззаботное прозябаніе. Изъ столицъ распущенность разлилась, какъ бы потокомъ, по всей странѣ. Состояніе провинцій при Ѳеодосіи, оглядывая нѣсколько лѣтъ, можно обрисовать такъ: въ постройкахъ—великолѣпіе, въ играхъ—безумная трата народныхъ денегъ и, наконецъ, во всемъ строѣ жизни—полная изнѣженность и, какъ результаты ея, неприспособленность къ жизни, часто нищета [2]) съ сопутствующими ей пороками [3]). Добрыя качества, которыя еще жили въ народѣ, терялись въ общей суммѣ темныхъ и невольно заставляли нѣкоторыхъ современниковъ слишкомъ переоцѣнивать степень нравственнаго паденія.

Итакъ Ѳеодосію открывалось широкое поле проявить свои способности и уврачевать наиболѣе рѣзкіе недостатки современнаго ему общества, которые тормазили политико-экономическій ростъ страны, разлагая народную нравственность. Вся дѣятельность его въ данномъ отношеніи сводится къ положительной попыткѣ путемъ законода-

---

[1]) Пюшъ. Op. cit. стр. 330—332.

[2]) Ср. Symmachi lib. I, Ep. 5; VI, Ep. 81; IX, Ep. 40 Migne s. lat. XVIII.

[3]) Müller Op. cit. p. 22.

тельныхъ мѣръ, во-первыхъ, ограничить проявленіе страсти, наблюдавшейся въ обществѣ этого времени, къ зрѣлищамъ и, какъ естественное слѣдствіе ея, развитіе роскоши; во-вторыхъ, сократить разнузданность нравовъ и урегулировать брачный вопросъ, который представлялъ тогда съ формальной стороны много дефектовъ; въ третьихъ, улучшить положеніе рабовъ сообразно съ этическими требованіями христіанства и внести долю христіанскаго элемента въ судопроизводство. Дальше этихъ мѣръ не пошелъ Θеодосій В. Исторія не сохранила ни одного фактическаго указанія, чтобы Θеодосій привлекалъ къ дѣлу поднятія нравственности духовенство съ его проповѣдническою миссіею, или вообще старался оздоровить общество болѣе радикальными мѣрами, напр. широкимъ распространеніемъ образованія и т. п. Все дѣло христіанизаціи общества, такимъ образомъ, велось Θеодосіемъ по трафарету, который былъ данъ въ работахъ его предшественниковъ, и, насколько можно судить, видимо безъ надежды на успѣхъ своей задачи: отсутствіе во многихъ законахъ системы наказаній—лучшее доказательство того, какъ мало вѣрилъ самъ Θеодосій въ возможность очистить общество отъ давнишней грязи.

Крупнымъ явленіемъ вѣка Θеодосія, сопровождавшимся соціальными бѣдствіями, было увлеченіе играми и зрѣлищами. Игры, какъ извѣстно, составляли послѣднюю страсть умиравшей имперіи; никакая катастрофа неспособна была остановить это безуміе [1]). Всѣ попытки императоровъ-христіанъ отмѣнить совершенно игры, встрѣчали дружный отпоръ со стороны общества, которое мирилось со многими тяготами жизни, но считало игры обязательнымъ государственнымъ установленіемъ [2]). Увлеченіе зрѣлищами не только не уменьшалось, но даже какъ будто возрасло. Не говоря уже о Западѣ, гдѣ для римскаго населенія циркъ все еще былъ чѣмъ-то въ родѣ его собственнаго дома [3]), и на Востокѣ дѣло обстояло не

---

[1]) Буасье. Op. cit. стр. 350.

[2]) Симмахъ (l X. ep. XXVI Migne s. lat. t. XXIII) даетъ наглядное свидѣтельство, какъ ревниво народъ относился къ играмъ, что даже могъ требовать ихъ у императора.

[3]) Гиббонъ. Op. cit. стр. 428.

лучше. Города Востока всегда были жадны до развлеченій и удовольствій. Казалось климатъ обязывалъ народъ устроить сплошной праздникъ, чтобы удалить изъ жизни всякую монотонность. Вѣчный праздникъ солнца и природы былъ неисчерпаемымъ источникомъ для различныхъ торжествъ, дѣйствовалъ возбуждающимъ образомъ на толпу [1]). Старые крики „хлѣба и зрѣлищъ“ все еще продолжали раздаваться. На игры шли всѣ [2]). Старики, юноши, здоровые, больные, не смотря ни накакую погоду и прямыя обязанности, иногда даже ради цирка покидали Церковь [3]), и съ одинаковымъ терпѣніемъ выстаивали представленія, которыя продолжались не часъ или два, но большую часть дня. Постоянныя филиппики Іоанна Златоуста противъ зрѣлищъ, хотя нѣкоторыя изъ нихъ обращены къ жителямъ Антіохіи, являются лучшимъ показателемъ общей страсти къ зрѣлищамъ, такъ какъ между нравственнымъ и общественнымъ положеніемъ жителей Антіохіи и Константинополя можетъ быть установлено очень незначительное различіе [4]).

Высшаго апогея страсть къ зрѣлищамъ достигла въ Константинополѣ, въ этомъ центрѣ роскоши и изнѣженности. Выстроенный въ формѣ „рондо“, окруженнаго двухъ этажными портиками и ограниченнаго двумя тріумфальными арками съ колоннами [5]), Константинополь блескомъ и богатствомъ своихъ зданій и различными удовольствіями могущественно привлекалъ къ себѣ подданныхъ восточной имперіи. Самой же сильной приманкой Константинополя былъ его знаменитый ипподромъ, созданный по типу римскаго Circus Maximus, но только болѣе обширный и великолѣпный [6]), украшенный садами

[1]) Baudrillart. Op. cit. p. 359—360.

[2]) Іоаннъ Златоустъ. Творенія р. пер. ч. VI, стр. 562—563 ср. 385 (СПБ. 1900); IV, стр. 811 (СПБ. 1898), Opera omnia. Ed. Montfacon t. VI, Contra ludos et theatra p. 320; Ср p 116; IV, p. 846

[3]) Іоаннъ Златоустъ Творенія. ч. VI, стр. 561—567. Opera omnia. E. d. Montf. t VI, p. 315—329. Ср. Müller Op. cit. cap. VIII, p. 49—90.

[4]) Бушъ. Op. cit. стр. 189.

[5]) Baudrillart Op. cit. p 338.

[6]) Alfred Rambaud Le sport et l' hippodrome à Constantinople въ Revue des deux mondes. August 1871. p 773—774 Ипподромъ, какъ извѣстно, былъ основанъ Септиміемъ Северомъ, но былъ разрушенъ и

и обелисками, статуями, безчисленными колоннами [1]). Въ срединѣ ипподрома возвышался обелискъ, который Θеодосій В. привезъ изъ Египта. На базѣ были византійскіе барельефы. Одни изъ нихъ изображали императора сидящимъ на тронѣ, предсѣдательствующимъ на бѣгахъ ипподрома, другіе — императора—судью. Особенно сильно интриговали византійцевъ іероглифы, высѣченные на гранитѣ и изображавшіе животныхъ и свѣтила. Лишенные возможности прочитать эти іероглифы, византійцы соединяли съ ними каббалистическій смыслъ [2]). Этотъ ипподромъ былъ для византійцевъ и мѣстомъ безчисленныхъ удовольствій и мѣстомъ общественной жизни: исторія цирка тѣсно переплетена съ исторіей имперіи [3]). Здѣсь низлагались и поставлялись императоры, творили судъ, казнили виновныхъ, совершали тріумфы, удивлялись произведеніямъ искусства и природѣ, погрязали въ суевѣріяхъ. Добродѣтели и пороки византійскаго народа, еще артиста въ своемъ паденіи, язычника въ своемъ христіанствѣ, страстнаго въ своемъ злѣ находили здѣсь себѣ полное удовлетвореніе [4]). Когда приближался день, назначенный для представленій въ ипподромѣ, который былъ вмѣстѣ циркомъ и театромъ, весь Константинополь приходилъ въ возбужденіе. Народъ простаивалъ ночь возлѣ цирка, чтобы попасть въ него раньше и получить лучшее мѣсто [5]). Весь Константинополь присутствовалъ на представленія; торговля прекращалась; нигдѣ не было работы въ этотъ день, и даже самые бѣдные облачались въ бѣлыя туники [6]). Циркъ представлялъ собою пестрое и для непривычнаго глаза утомительное зрѣлище: блескъ дорогихъ костюмовъ, особенно туалетовъ женщинъ, ослѣплялъ глаза, а крики и возбужденность толпы раздражали ухо [7]). Однако жители Константинополя любили зрѣлища,

---

снова вызванъ къ жизни Константиномъ В. См. Rambaud. Op. cit. p. 772—773.

[1]) Baudrillart. Op. cit. p. 338.

[2]) Rambaud. Op. cit. p. 777.

[3]) Baudrillart. Op. cit. p 361 Ср. Rambaud. Op. cit. p. 779.

[4]) Rambaud. Op. cit. p. 787.

[5]) Ibidem p. 788. Жители Константинополя въ данномъ случаѣ совершенно копировали жителей Рима. См. Гиббонъ. Op. cit. стр. 427—429.

[6]) Rambaud. Op. cit. p. 788.

[7]) Baudrillart. Op. cit p. 361.

любили необычную ихъ оживленность, дѣйствовавшую на нервы, а потому шли на представленія густыми толпами [1]). Тѣ же самыя сцены повторялись въ Антіохіи, Тарсѣ, Александріи и другихъ провинціальныхъ городахъ [2]).

Такое увлеченіе зрѣлищами было пагубнымъ и для имперіи и для нравственности общества. Такъ съ одной стороны, наряды, шумъ, блескъ, частая праздность толпы, наводнявшей театры и цирки, развивали зависть, мелочное соперничество, а, съ другой, театральныя представленія вносили большую дозу деморализаціи въ общество, такъ какъ они всегда поддѣлывались грубому вкусу толпы. Очень грубая комедія - мимъ и весьма нескромный балетъ—пантомима—вотъ каковы были тогда единственные виды драматическаго искусства: трагедія не имѣла никакой цѣны въ глазахъ константинопольской черни, и скромный комикъ могъ остаться безъ поощренія [3]). Сюда необходимо прибавить, что представленія деморализировали и представителей власти, такъ какъ чиновники часто во имя зрѣлищъ, забывали свои прямыя обязанности и цѣлые дни проводили въ циркахъ и театрахъ, что едва-ли могло отозваться хорошо на общемъ управленіи страной [4]). Наконецъ, большія деньги, которыя тратили на игры [5]), правительство, чиновники и частныя лица разоряли страну, ложась тяжелымъ бременемъ въ видѣ налоговъ на неимущіе классы, что часто бывало причиной соціальныхъ движеній въ имперіи. Бунты въ Ѳессалоникѣ, Антіохіи наглядно показываютъ, что народъ, дѣйствительно, страдалъ подъ тяжестью излишнихъ

---

[1]) Григорій Б. (Творенія ч. III, стр. 175; ср. V, стр. 250—260) отмѣчаетъ любовь Константинополя къ зрѣлищамъ. Migne s. gr. t. 36 Orat. XXXVI, p. 280 Ср. t. 37 p. 1586—1587.

[2]) Baudrillart. Op. cit. p. 361.

[3]) Baudrillart. Op cit p. 361. Подробно см. Müller. Op. cit. cap. IX. p. 91—143.

[4]) Tillemont. Op. cit. V, 2 p. 554.

[5]) Фактически извѣстно, что Валентиніанъ II на свои деценналіи, сопровождавшіяся зрѣлищами, играми, истратилъ 1600 фунтовъ золота (Symmachi l X, Ep. 33 Migne XVIII, ser. lat), а Симмахъ въ честь претуры своего сына—до семисотъ тысячъ рублей (ep. 8, l, IV). Вообще игры зрѣлища, стоили всегда очень дорого. Подробно объ этомъ см. Фридлендеръ. Картинки изъ исторіи римскихъ нравовъ отъ Августа до послѣдняго изъ Антониновъ. Русск пер. СПБ. 1873. Т. II, стр. 398—400.

поборовъ и что цирки являлись постояннымъ революціоннымъ очагомъ [1]).

Итакъ, развитіе въ IV в. увлеченія играми и зрѣлищами, въ ущербъ государственнымъ интересамъ, было тѣмъ больнымъ мѣстомъ, которое требовало неотложнаго врачества со стороны Ѳеодосія. Само собою понятно, что плохое состояніе казны прежде всего должно было заставить Ѳеодосія считаться съ широко распространенными играми. Не меньшую цѣнность должны были получить и соображенія административнаго характера, такъ какъ Ѳеодосій видѣлъ, что праздники развиваютъ въ чиновникахъ халатность къ дѣлу. Нравственные мотивы, можно думать, играли второстепенное значеніе и скорѣе были только благовиднымъ предлогомъ къ законодательнымъ мѣрамъ противъ зрѣлищъ.

Важною мѣрою Ѳеодосія въ борьбѣ со страстью къ зрѣлищамъ было сокращеніе числа дней, въ которые совершались игры, и точное опредѣленіе, тѣхъ дней, когда чиновники извѣстнаго ранга обязаны были присутствовать на зрѣлищахъ, что само собою понятно, должно было повести къ сокращенію расходовъ на играхъ и къ пресѣченію беззаботности чиновниковъ, привыкшихъ вмѣсто дѣла заниматься удовольствіями. Эдиктомъ отъ 20 мая 386 г. [2]) Ѳеодосій, первый изъ христіанскихъ государей, запретилъ зрѣлища въ день солнца или въ воскресенье на томъ основаніи, что нельзя осквернять святости дня устройствомъ игръ. 17 апрѣля 392 г. снова Ѳеодосій запретилъ цирковыя игры въ воскресенье, съ добавкою, что игры въ воскресенье только тогда могутъ состояться, когда на воскресенье падаетъ день рожденія императора [3]). Въ законѣ же 386 г. Ѳеодосій сдѣлалъ слѣдующія постановленія относительно участія чиновниковъ въ публичныхъ играхъ [4]). Всѣ чиновники, принадлежащіе къ судебному

[1]) О зрѣлищахъ по Іоанну Златоусту. См. Пюшъ Op. cit. стр. 276—297.

[2]) Cod. Theod. XV, V, 2. Законъ адресуется на имя Руфина, префекта преторіи, который занялъ эту должность въ 392 г. Остается допустить—или адресъ ложенъ, т. е. вмѣсто Руфина слѣдуетъ написать Цинегій, или ложна дата. Готофредъ (примѣч. къ закону) склоняется къ первому мнѣнію.

[3]) Cod. Theod. II, VIII, 20.

[4]) Ливаній въ рѣчи *περὶ τῶν δεσμώτων* (Eol. Reiscke II, 452—453)

вѣдомству, т. е, префекты преторіи, префекты города, викаріи, обязаны присутствовать только на играхъ въ царскіе дни (natales), къ которымъ законъ причисляетъ—день рожденія государя и день его восшествія на престолъ. Въ эти дни чиновники, чтобы ихъ не заподозрѣли въ неуваженіи къ императору, должны посѣщать театры, или цирки, или бои звѣрей [1]). Но и въ данномъ случаѣ налагается закономъ ограниченіе: чиновники могутъ оставаться на зрѣлищахъ только до полудня, а послѣ обѣда этого права они лишаются.

Мало того, Ѳеодосій постарался закономъ отъ 25 іюля 384 г. [2]), по возможности, сократить прямые расходы на игры въ формѣ подарковъ, которые давались частными лицами и чиновниками своимъ друзьямъ и артистамъ. Законъ адресуется на имя римскаго сената и есть не что иное, какъ только санкція сдѣланнаго уже сенатомъ постановленія [3]) съ привнесеніемъ наказанія за честолюбивые происки [4]). Законъ Ѳеодосія распадается на двѣ главы. Въ первой запрещается всѣмъ, за исключеніемъ императора, дарить друзьямъ и артистамъ чисто-шелковыя (holosericum) одежды. Этотъ обычай былъ введенъ Геліогаболомъ вмѣсто обычая дарить и носить полушелковыя одежды. Послѣдующіе императоры не держались строго этого обычая, а Тацитъ совершенно запретилъ шелковыя одежды [5]). Ѳеодосій снова подтвердилъ это запрещеніе и ограничилъ даже другія формы подарковъ. Такъ во второй части закона онъ опредѣлилъ, что, кромѣ ординарныхъ консуловъ, никакой чиновникъ при вступленіи

порицаетъ чиновниковъ за то, что они ежедневно посѣщаютъ игры, когда для этого имъ опредѣлено только два дня. Очевидно, онъ имѣетъ въ виду разсматриваемый законъ.

[1]) Законъ отмѣчаетъ трояkаго рода зрѣлища: theatrales, куда относятся представленія (scenici et gymnici), circeses—или ристанія въ циркѣ и venationes или травляя звѣрей въ амфитеатрѣ. См. примѣчанія Готофреда къ закону.

[2]) Cod. Theod XV, IX, I съ примѣчаніями Готофреда

[3]) Symmach. lib. X, ep. XXVIII (Migne ser. lat. XVIII). Въ письмѣ Симмахъ благодаритъ Ѳеодосія за сокращеніе излишнихъ расходовъ на игры, а особенно радуется, что императоръ вполнѣ согласился съ мнѣніемъ сената. Письмо написано въ выраженіяхъ, близкихъ къ закону.

[4]) Это ясно изъ сопоставленія закона съ закономъ въ Cod Iust. I, XVI, I.

[5]) Rauschen. Op. cit. s. 182.

на должность не имѣетъ права раздавать золото [1]) и записныя книжечки изъ слоновой кости [2]). Вмѣсто этого чиновникамъ разрѣшается дарить серебряныя монеты, которыя однако должны равняться 1/60 фунта серебра. „Мы опредѣляемъ, гласитъ законъ, что давать маленькую монету не только дѣло свободы, но и чести". Если же чиновникъ, руководясь соображеніями честолюбія (ambitus) возвратится къ отмѣненному обычаю, то онъ долженъ быть наказанъ потерею третьей части своего имущества, а, какъ оскорбившій императора, навлекаетъ на себя безславіе (infamiam.) [3]).

Этотъ законъ о подаркахъ, имѣвшій силу главнымъ образомъ для Западной имперіи, Ѳеодосій сдѣлалъ въ 386 году обязательнымъ и для Востока, еще разъ подтвердивъ, что ни одинъ чиновникъ, кромѣ консула, не долженъ во время празднествъ и игръ раздавать золото [4]).

Стремясь сократить увлеченіе народа зрѣлищами, Ѳеодосій дальновидно распространилъ свою политику на служителей искусства, такъ какъ видѣлъ, что народъ свою любовь къ театру обычно переноситъ на артистовъ и артистокъ. Чтобы судить, какимъ уваженіемъ и любовью пользовались послѣдніе, достаточно сослаться на то, что въ неурожайные годы Римъ безпощадно высылалъ чужеземцевъ, но оставлялъ иностранцевъ—артистовъ въ награду за доставляемое ими наслажденіе [5]). И это поклоненіе искусству въ лицѣ его представителей еще болѣе усиливало тяготѣніе къ зрѣлищамъ. Ѳеодосій хорошо понималъ, что лучшимъ средствомъ отвлечь народъ отъ театра—это возбудить въ немъ нравственное отвращеніе къ артистамъ, какъ людямъ не только не заслуживаю-

---

[1]) Денежный подарокъ носилъ названіе sportula, т. е. мѣшокъ съ деньгами.

[2]) Записныя книжички назывались Dypticae ex ebore, т. е. двойныя дощечки изъ слоновой кости (*πτυχία*—значитъ дощечка, а отсюда *δυπτύχια* двойная дощечка). Эти книжички посылались не только присутствующимъ друзьямъ, но и отсутствующимъ.

[3]) Cod. Iust. I, XVI. 1.

[4]) Cod. Theod. XV, V, 2.

[5]) Гиббонъ. Op. cit. стр. 429. Ср. Rauschen. Op. cit. s 485; о высокомъ положеніи возницы въ Константинополѣ см. Rambaud. Op. cit. p 771.

шимъ уваженія, но, наоборотъ, способнымъ возбуждать скорѣе презрѣніе. Во всѣхъ своихъ эдиктахъ и старается Ѳеодосій послѣдовательно провести эту сравнительно новую отрицательную точку зрѣнія на служителей искусства. Ѳеодосій категорически заявляетъ, что всякій служитель Мельпомены несетъ постыдную должность [1]), вполнѣ заслуживаетъ имя нечестнаго (inhonestus, а не infamis), а всякая артистка нисколько не лучше женщинъ, торгующихъ своимъ тѣломъ [2]). Естественнымъ послѣдствіемъ такого воззрѣнія Ѳеодосія на искусство и было ограниченіе законодательнымъ путемъ различныхъ видовъ сценическаго служенія.

Такъ, Ѳеодосій запретилъ женщину, мальчика и дѣвочку, если извѣстно, что они христіане, привлекать къ артистическому сословію. Мало того, всякая артистка, если она начнетъ исповѣдывать христіанскую вѣру, должна освобождаться отъ позорнаго ремесла и оставить сцену [3]). Эта тенденція, что артистъ-христіанинъ своимъ служеніемъ театру оскорбляетъ достоинство христіанской религіи, еще раньше было высказано Граціаномъ въ формѣ закона для Запада [4]), а съ изданіемъ Ѳеодосіемъ разсматриваемаго закона становится обязательной и для Востока.

Далѣе, однимъ эдиктомъ Ѳеодосій запретилъ женщинамъ заниматься игрою на инструментахъ во время пира и спектаклей. По смыслу этого закона нельзя было ни покупать играющую на инструментѣ, ни продавать, ни приглашать на пиры и спектакли. „Не позволительно, говорится въ законѣ, никому ради наслажденія имѣть право собственности надъ женщиной, изучившей дѣло музыкальнаго искусства“ [5]). Это постановленіе Ѳеодосія, противорѣчившее установившемуся издавна обычаю, однако не было по идеѣ новымъ. Уже Лаодикійскимъ соборомъ было запрещено клирикамъ присутствовать на тѣхъ пирахъ, гдѣ будутъ музыканты [6]). Эта была въ существѣ

---

[1]) Cod. Theod XV, VII, 9.
[2]) Cod. Theod. XV, XII, 12 и прим. Готофреда.
[3]) Cod. Theod. XV, VII, 12.
[4]) Cod. Theod. XV, VII, 8.
[5]) Cod. Theod. XV: VII, 10
[6]) Прав. 54, Ср. примѣч. Готофреда къ I, 10. Rauschen Op. cit. s. 211.

дѣла первая ступень закона. Вторую и послѣднюю ступень представляетъ законъ Ѳеодосія [1]): частичное распоряженіе, имѣвшее обязательность только для клириковъ, получило значеніе общаго закона.

Считаясь съ институтомъ жрецовъ искусства, какъ съ терпимымъ только, но далеко не имѣющимъ права на свое существованіе, Ѳеодосій постарался оградить общество даже отъ созерцанія статуй и изображеній знаменитыхъ и любимыхъ народомъ артистовъ. По обычаю того времени, высшей наградой для артиста было помѣщеніе его изображеній въ публичныхъ мѣстахъ, напр. на воротахъ, площадяхъ и т. п. Эдиктомъ 394 г. 29 іюня [2]) Ѳеодосій предписалъ, что если въ публичныхъ мѣстахъ будетъ найдено изображеніе живописное или скульптурное балетчицы въ нескромной, а именно въ одеждѣ низкой и со складками, или изображеніе комедіанта, то пусть будетъ оно уничтожено и никогда послѣ этого да не позволительно будетъ въ честномъ мѣстѣ изображать нечестныхъ личностей [3]). Право ставить изображенія законъ ограничиваетъ мѣстомъ, разрѣшается выставлять изображенія артистовъ на воротахъ цирка, въ просценіумѣ [4]), т. е. въ передней, болѣе низкой части сцены [5]).

Единственно, что поражаетъ изслѣдователя въ разсмотрѣнныхъ эдиктахъ Ѳеодосія, за исключеніемъ, разумѣется эдикта о подаркѣ чиновниковъ, такъ это отсутствіе какихъ-либо наказаній за нарушеніе законовъ. Чѣмъ была вызвана такая неосмотрительность Ѳеодосія В., это совершенно неизвѣстно. Если вспомнить, что Ѳеодосій посылалъ въ Римъ лошадей и слоновъ для спектакля [6]), то прійдется допустить, что императоръ лично ничего не имѣлъ противъ зрѣлищъ, и только полное разстройство финансовъ заставляло его вооружаться противъ нихъ. Во вся-

[1]) Примѣчанія Готофреда къ закону.

[2]) Cod. Theod. XV, VII, 21.

[3]) Къ нечестивымъ людямъ относятся scenici pantomimi, agitatores (комедіанты). Но разъ они inhonestae, то имъ нечего присваивать себѣ памятники honestatis См. примѣчанія Готофреда къ закону.

[4]) Мѣсто, гдѣ представляли артисты, было устроено высоко и называлось pulpitum prosceni, а proscenium — это мѣсто оркестра. Прим. Готофреда.

[5]) Cod. Theod. XV, VII, 12.

[6]) Tillemont. Op. cit. V, 2 p 556.

комъ случаѣ исключительно негативный характеръ законовъ, но не усиленный карательными мѣрами, легко могъ внести въ жизнь неопредѣленность: всякій подданый, не испытывая страха предъ наказаніями за неисполненіе закона, свободно могъ избрать или отрицательную или положительную тактику по отношенію къ тѣмъ законодательнымъ мѣрамъ, который предупредительно рекомендовалъ Ѳеодосій В.

Въ тѣсной связи съ законодательствомъ о зрѣлищахъ стоитъ и законодательство по вопросу о роскоши, которая въ это время нашла себѣ широкое приложеніе въ общественной жизни, сводившейся, главнымъ образомъ, къ появленію должностныхъ и частныхъ лицъ въ театрахъ, циркахъ и на многочисленныхъ праздникахъ. И въ этомъ усиленномъ развитіи роскоши IV в. пожалъ только урожай, который подготовили предыдущіе вѣка.

Послѣ того какъ Римъ сталъ владыкою земли, богатства патриціевъ сильно возрасли, а вмѣстѣ съ ними и роскошь. На первыхъ порахъ, однако роскошь была скорѣе частичнымъ явленіемъ, чѣмъ общимъ, тѣмъ болѣе, что римская имперія еще не успѣла познакомиться съ формами азіатской роскоши. Собственно только съ Діоклетіана начинаетъ быстро развиваться страсть къ роскоши, такъ какъ теперь Римъ впервые близко познакомился съ восточной пышностью [1]). Преемники Діоклетіана пошли по его стопамъ, такъ что ко времени Ѳеодосія роскошь обратилась въ естественную привычку, которой слѣдовалъ народъ съ тѣмъ большею охотою, что Ѳеодосій своими удачными войнами возвратилъ римской коронѣ ея прежній блескъ. Внѣшнее счастье располагало къ нѣгѣ, а успѣхи въ походахъ давали лишній поводъ къ помпезнымъ празднествамъ.

Школою, гдѣ народъ учился роскоши, былъ Константинополь съ императорскимъ дворомъ. Основывая Константинополь, Константинъ В., кромѣ политическихъ соображеній, занятъ былъ честолюбивой мыслью—создать великолѣпіе въ этомъ уголкѣ Европы [2]). Золото, проконійскій мраморъ, декоративно—аллегорическая орнаментика ча-

[1]) Müller. Op. cit. p. 7—8.
[2]) Baudrillart. Op. cit. p. 337.

стныхъ и публичныхъ зданій, дивныя художественныя произведенія, свезенныя отовсюду создали красавицу Византію [1]). Азіатская роскошь проникла во всѣ отправленія жизни и особенно отразилась на костюмахъ женщинъ и мущинъ. Царскій дворъ въ этомъ отношеніи давалъ примѣръ безумной роскоши. Лицо императора казалось вставленнымъ въ рамку изъ золота и драгоцѣнныхъ камней [2]). Тоги сенаторовъ имѣли часто до шестисотъ вытканныхъ золотомъ фигуръ, между которыми можно было увидѣть факты изъ жизни Іисуса Христа [3]). Общество подражало двору. Юноши украшали себя браслетами и золотыми коллье и въ своемъ стремленіи къ пышности доходили до копировки женскихъ модъ, надѣвая на себя одежды со шлейфами до пятокъ, поясъ, женскіе башмаки и длинную шевелюру [4]).

Законодательницами роскоши туалетовъ, какъ и всегда, были женщины. Ихъ кичливая фантазія была закономъ для этого развращеннаго міра, а досугъ проводился за туалетами. Не только артистки, но женщины круга старались превзойти другъ друга раскошью и отчасти безстыдствомъ своихъ костюмовъ. Женщины красили себѣ щеки и губы розовой краской, лица и шеи бѣлили при помощи гипса и брови чернили антимоніей [5]). Злоупотребленіе римлянъ накладными шевелюрами достигло у византійскихъ женщинъ настоящей страсти. Женщины строили изъ волосъ на головахъ настоящія башни, посыпали ихъ золотомъ пескомъ и украшали причудливымъ персидскимъ покровомъ, что вызвало у Григорія Б. справедливое негодованіе [6]). Любимою роскошью въ одеждѣ была тонкая пестрая, шелковая ткань расшитая различными фигурами, а неизбѣжною принадлежностью туалета было изобиліе драгоцѣнныхъ камней, золотой поясъ, позолоченныя туфли, скрипѣвшія при хожденіи [7]). Великій обличитель тогдашнихъ нравовъ,

[1]) Ibidem p. 337—348.
[2]) Ibidem p. 363
[3]) Ibidem p. 347.
[4]) Ibidem p. 347 A. 351.
[5]) Фарраръ. Жизнь и труды Св. Отцовъ и Учителей церкви стр. 618. Ср. Григорій Б. Творенія V. 192—202; ср. 203—207. Migne ser. gr. t. 37. p. 884 sq, p. 1542 sq.
[6]) Творенія ч. V, стр. 192, Migne ser. gr. t. 37. p. 884 sq.
[7]) Фарраръ Op cit. стр. 618.

Іоаннъ Златоустъ, часто въ своихъ проповѣдяхъ вооружается противъ этой роскоши женскихъ нарядовъ, находя ее весьма вредной для общественной нравственности [1]).

Неудивительно, что такое наглядное развитіе роскоши обратило на себя вниманіе Ѳеодосія В. и побудило его ограничить роскошь законодательными мѣрами. Замѣчательно, Ѳеодосій въ законахъ возсталъ только противъ роскоши въ одеждахъ, но, очевидно, потому, что этотъ видъ роскоши разорялъ даже богатыхъ и легко могъ быть подчиненъ внѣшнему контролю, чего нельзя, напр., было сдѣлать по отношенію къ роскоши въ пищѣ, убранствѣ зданій и т. п.

Эдиктомъ 382 г. Ѳеодосій абсолютно запретилъ ношеніе одеждъ извѣстныхъ подъ именемъ paragaudae, т. е. шелковыхъ затканныхъ золотомъ рубашекъ, которыя носились какъ украшеніе на туникахъ и льняныхъ одеждахъ и какъ цѣлая одежда. Paragaudae были двухъ родовъ: золотыя или только шелковыя, затканныя золотомъ. Были paragaudae и въ видѣ пояса и, какъ заимствованныя у фригійцевъ, назывались просто phrigium. Закономъ запрещается всякій видъ paragaudae для всѣхъ—мущинъ и женщинъ. Право носить эту одежду было оставлено за однимъ толко императоромъ [2]).

Особенно строгость Ѳеодосія выразилась по отношенію къ одеждамъ артистокъ, которыя въ IV в. щеголяли туалетами болѣе богатыми, чѣмъ наряды знатныхъ матронъ. Закономъ отъ 21 сентября 393 года [3]) артисткамъ были запрещены драгоцѣнныя одежды съ одной стороны, чтобы отличить ихъ отъ знатныхъ матронъ, а съ другой, чтобы воспрепятствовать чрезмѣрнымъ тратамъ чиновниковъ на пѣвицъ [4]). Въ частности, было запрещено: во-первыхъ, украшать голову, уши, руки, волосы драгоцѣнными камнями, вставленными въ золото; во-вторыхъ, носить шелковыя одежды съ вытканными на нихъ фигурами людей, звѣрей и животныхъ (serica sigillata); въ третьихъ, textae

---

[1]) Творенія ч. VI (СПБ. 1900) стр. 563; VII (СПБ. 1901), стр. 193, 514—514, 741 т др. Omnia op. Ed. Montf. t. VI, p. 321, t. VII, p. 257, p. 803—803 et. cit.

[2]) Cod. Theod. X, XX, 2.

[3]) Cod. Theod. XV, VII, II.

[4]) Rauschen. Op cit. s. 394.

auratae, т. е. одежды, затканныя золотомъ и входившія въ число одеждъ царскихъ и знатныхъ матронъ, въ-четвертыхъ crustae, т. е. одежды, въ которыхъ къ пурпурному цвѣту примѣшивались и другія краски. Чистую пурпурную одежду уже давно было запрещено носить частнымъ лицамъ, а разноцвѣтныя crustae дозволено только матронамъ, почему онѣ теперь и запрещаются для артистокъ. Послѣднимъ законъ разрѣшаетъ носить пятнистыя ткани [1]), шелковыя одежды разныхъ цвѣтовъ, кромѣ пурпурнаго, и золотыя украшенія на шеѣ, но безъ драгоцѣнныхъ камней [2]).

Кромѣ того, закономъ отъ 29 іюня 394 г. [3]) артисткамъ было запрещено носить одежду дѣвъ, посвященныхъ Богу, а именно: покрывало на головѣ и черную или сѣрую длинную одежду. Обычно эту одежду, во имя выгодъ, присваивали себѣ проститутки [4]).

Всѣ эти случайныя мѣры Θеодосія противъ одного вида роскоши, можно думать, едва ли достигли цѣли: отсутствіе дисциплинар-ыхъ взысканій за нарушеніе законовъ, гарантировало напередъ безпечное отношеніе общества къ искреннимъ желаніямъ императора.

Постоянныя зрѣлища и роскошь, которыми спѣшило насладиться общество IV в., породили и обычныхъ своихъ спутниковъ—пороки. Нравственная распущенность, уродливыя формы разврата [5]), не говоря уже объ аристократіи, царили повсюду, даже въ низшихъ слояхъ общества. Востокъ и въ этомъ отношеніи далеко обогналъ Западъ, какъ онъ превзошелъ его своей роскошью и своею страстью къ зрѣлищамъ. Главнымъ порокомъ была легкость нравовъ: прелюбодѣяніе стало обычнымъ явленіемъ жизни. Жажда наслажденій, которая красною нитью проходитъ чрезъ направленіе жизни общества IV в., влекла человѣка къ удовольствіямъ, а праздная мысль въ союзѣ съ распущенностью создавала формы для послѣднихъ. Вѣчный праздникъ жизни, выразившійся въ постоянныхъ зрѣлищахъ,

---

[1]) Scutulata, по Готофреду (примѣчаніе къ закону), происходитъ отъ слова scutum, что значитъ отрѣзокъ квадратный, введенный въ ткань.

[2]) Примѣч. Готофреда къ закону.

[3]) Cod. Theod XV, VII, 12.

[4]) Примѣчанія Готофреда къ l. 12, lib. XV, t. XII.

[5]) Шюшъ. Op. cit. стр. 107—109.

былъ главной питательной средой, на которой выросъ развратъ: Іоаннъ Златоустъ фигурально, но мѣтко называетъ зрѣлища училищемъ безстыдства, публичной школой невоздержанія [1]) и въ своихъ проповѣдяхъ часто указываетъ на вредъ, приносимый зрѣлищами, для цѣломудрія общества. „Если случайно, объясняетъ Іоаннъ Златоустъ зло зрѣлищъ для распущенности [2]), встрѣтившаяся на площади и одѣтая, какъ попало, женщина своимъ видомъ можетъ иногда уловить человѣка, который изъ любопытства посмотритъ на нее, то какъ могутъ сказать о себѣ, что смотрѣли не съ похотствованіемъ тѣ, которые идутъ въ театры не просто и не случайно, но для этого именно и съ такимъ рвеніемъ, что небрегутъ и о церкви, проводятъ цѣлые дни, пригвоздившись глазами къ безчестнымъ, женщинамъ, гдѣ развратныя рѣчи, блудныя пѣсни, любострастный голосъ, подкрашенныя брови, нарумяненныя щеки, нарядъ, подобранный съ особеннымъ искусствомъ, поступь, исполненная очарованія, и множество другихъ приманокъ для обольщенія и увлеченія зрителей; гдѣ и душа зрителя въ безпечности и великой разсѣянности и самое мѣсто возбуждаетъ къ любострастію; гдѣ мелодія предшествующихъ пѣсенъ, выигрываемыхъ на трубахъ, свирѣляхъ и другихъ подобныхъ инструментахъ, очаровываетъ и разслабляетъ силу ума, подготовляетъ души находящихся тамъ къ обольщеніямъ блудницъ, и дѣлаетъ ихъ легко уловимыми... Какъ могутъ быть свободны отъ злой похоти тѣ, которые сидятъ въ театрѣ, и ничего здраваго не видятъ и не слышатъ, а будучи исполнены гнусности и безпечности, подвергаются воздѣйствію чрезъ всѣ чувства—и чрезъ слухъ, и чрезъ зрѣніе“. Такъ развратъ, зарождаясь въ сгущенной атмосферѣ зрѣлищъ, затѣмъ уже неотступно слѣдовалъ за человѣкомъ въ его семейной и общественной жизни.

Неудивительно, что такая распущенность нравовъ вызвала сильный протестъ со стороны Ѳеодосія В., заставивъ

---

[1]) Творенія ч II (СПБ. 1899). стр. 351. Omnia Opera Ed. Montf. t. II. p. 374.

[2]) Творенія ч. IV (СПБ. 1898) стр. 855: ср. ч. VI (СПБ. 1900) стр. 563: VII (СПБ 1901), стр. 70—71, 80, 411—412; 740 и др, Omnia opera. Ed. Montfaucon t. IV. p. 321; t. VII, p. 116—119, p. 134 sq., p. 475—476, p. 802 et. cet.

его прибѣгнуть къ строгости законовъ, которая отсутствуетъ въ законодательствѣ Ѳеодосія по вопросу о роскоши и зрѣлищахъ. Впрочемъ эта строгость едва-ли была продуктомъ иниціативы Ѳеодосія. Брольи склоненъ видѣть здѣсь, равно какъ въ законахъ объ улучшеніи брачнаго вопроса, скорѣе вліяніе жены Флассиллы, его утѣшительницы въ дни несчастья и совѣтницы въ дни счастья. „Ихъ единеніе, замѣчаетъ Брольи [1]), было безоблачно, и имѣя предъ своими глазами ежечасно модель христіанки—жены, Ѳеодосій желалъ, чтобы всѣ семьи были похожи на его семью, а жены на Флассиллу".

Въ частности, законы, которые Ѳеодосій издалъ, чтобы пресѣчь зло распутства въ большинствѣ случаевъ касались нормировки судебнаго процесса о фактахъ прелюбодѣянія. Такъ эдиктомъ Ѳеодосія отъ 11 декабря 386 г. на имя префекта Цинегія [2]), повелѣвалось привлекать при слѣдствіи о прелюбодѣяніи (adulterium) [3]) не только семью мужа, но жены, а, главнымъ образомъ, рабовъ, къ которымъ можно примѣнять даже пытки, что прежде разрѣшалось только въ преступленіяхъ кровосмѣшенія [4]). Этотъ законъ Ѳеодосія представляетъ собою расширенную редакцію legis Julia de adulterio [5]), а именно: по закону Ѳеодосія, не только рабовъ господина, но и госпожи должно принуждать къ допросу и пыткамъ, а равнымъ образомъ и рабовъ, которые во время прелюбодѣянія госпожи присутствовали въ домѣ. Только въ случаѣ прелюбодѣянія мужа Ѳеодосій оставилъ въ силѣ древнее право, по которому рабы не допускались къ допросу. Наконецъ, строгость слѣдствія законъ предлагалъ увеличивать тогда, когда съ прелюбодѣяніемъ соединялось покушеніе на жизнь, причемъ форма допроса и пытокъ должна быть одинаковой, кто-бы ни покушался—мужъ или жена.

Далѣе, закономъ отъ 7 декабря 392 г. [6]) Ѳеодосій опредѣлилъ, что при обвиненіи въ прелюбодѣяніи нельзя тор-

---

[1]) Op. cit. VI, p. 118.

[2]) Cod. Theod IX, VII, 4.

[3]) Подъ adulterium разумѣется блудъ съ женою, а подъ stuprum блудъ съ дѣвицею или вдовою. См. Mommsen Op. cit. s. 694—685.

[4]) Примѣч. Готофреда къ закону.

[5]) Rauschen. Op. cit. s. 238.

[6]) Cod. Theod. IX, VII, 7.

мозить дѣло какимъ-либо гражданскимъ искомъ. Именно, если жена, обвиненная въ прелюбодѣяніи, представитъ гражданскій искъ на мужа, напр., потребуетъ отъ него приданное, то сначала должно быть разсмотрѣно криминальное преступленіе и только, послѣ установки наличности преступленія, можно дать ходъ и гражданскому иску и разбору всякихъ пререканій между мужемъ и женою. Въ случаѣ, если обвиняемые будутъ стараться отклонить обвиненіе въ прелюбодѣяніи ссылкою на родство или дружбу, а затѣмъ вступятъ въ бракъ, то снова должно быть поднято дѣло о прелюбодѣяніи. Нужно замѣтить, что этотъ законъ является единственнымъ въ своемъ родѣ: если прежде адюльтеръ бракомъ снималъ съ себя подозрѣніе въ прелюбодѣяніи, то теперь самый бракъ долженъ служить показателемъ факта прелюбодѣянія. Законъ налагаетъ въ данномъ случаѣ строжайшее наказаніе, какъ за очевидное и вполнѣ дознанное преступленіе [1]). Наконецъ, закономъ 393 г. Θеодосій запрещаетъ военнымъ, обвиненнымъ въ прелюбодѣяніи, имѣть свой forum militare; въ этомъ случаѣ они не имѣютъ права, пользуясь высшей властью, избѣгать того суда, которому подлежалъ вообще разборъ дѣла обвинителя—мужа [2]). Причиной къ изданію этого закона послужили, быть можетъ, жалобы изъ провинцій на развратъ среди военныхъ, привыкшихъ силу оружія примѣнять тамъ, гдѣ она меньше всего требовалась [3]).

Изъ разсмотрѣнныхъ законовъ ясно, что Θеодосій преслѣдовалъ одну цѣль—заставить общество серьезно смотрѣть на факты прелюбодѣянія, какъ на уголовныя преступленія. Строгіе судебные процессы, ихъ публичность должны были послужить достаточною острасткою для распущенныхъ жителей имперіи, которые очень легко смотрѣли на фактъ прелюбодѣянія. Такъ, изъ рѣчей Іоанна Златоуста видно, что общественное мнѣніе не придавало названіе блудодѣянія невѣрности замужнихъ женщинъ и соучастію ихъ соблазнителей [4]).

---

[1]) Cod. Theod. IX, VII, 8.
[2]) Cod. Theod. IX, VII, 9.
[3]) Примѣч. Готофреда къ l. 9 t. VII, lib. IX.
[4]) Творенія ч. III (СПБ. 1896), 209—212. Omnia Opera. Ed. Montf, t. III, p. 238 et sq.

Кромѣ того сохранился любопытный законъ [1]), который предназначался спеціально для Рима съ его знаменитымъ кварталомъ великаго цирка—этой клоакой всякой распущенности. Судя по тому, что законъ былъ изданъ въ Медіоланѣ, естественно допустить вліяніе Амвросія Мед. на Θеодосія В., а надписаніе его in foro Trajano, встрѣчающееся 10-ть разъ въ кодексѣ, указываетъ на важность закона, такъ какъ на форумѣ Траяна издавались законы, касавшіеся пользы и чести римскаго народа и города [2]). Полагаютъ, что законъ былъ данъ не на самой площади Траяна, а въ прилегавшемъ къ ней Atrium Minervae, гдѣ находился сенатъ и куда сходились послы провинцій [3]). И, дѣйствительно, торжественная публикація эдикта вполнѣ соотвѣтствуетъ его содержанію. Въ эдиктѣ Θеодосій вооружается противъ крайней безнравственности этого города, выражавшейся въ томъ, что мужчины, по примѣру женщинъ, торговали своимъ тѣломъ, или, какъ гласитъ эдиктъ, извлекали пользу изъ мужскаго тѣла (usus est virile corpus muliebriter constitum). Правда, это существовало и на Востокѣ, напр. въ Антіохіи, о чемъ свидѣтельствуетъ Ливаній [4]), но Римъ въ этомъ порокѣ дошелъ до крайности. Какъ можно видѣть изъ обширной редакціи закона, сохранившейся въ собраніи legum Mosaicorum и приводимой Готофредомъ, въ Римѣ даже процвѣтали особые мужскіе дома терпимости. Такое осквернѣніе Рима, кажется, очень оскорбило Θеодосія „Мы не желаемъ сносить, гласитъ предисловіе закона, чтобы *Римъ*, *мать всѣхъ добродѣтелей*, осквернялся „грязью женоподобнаго стыда въ мужчинахъ“—вотъ этическое основаніе изданія закона. Мужчины, замѣченные въ педерастіи, должны быть сожжены въ присутствіи народа, тогда какъ по закону Констанція педерасты подлежали обычной смертной казни [5]). Вводя новое наказаніе и публичность, Θеодосій преслѣдовалъ христіанскую цѣль, именно, „чтобы всѣ поняли, что должно быть святымъ жилище мужской души“. Какъ подражаю-

[1]) Cod. Theod. IX, VII, 6.
[2]) Примѣчаніе къ закону Готофреда.
[3]) Ibidem
[4]) *Περὶ τῶν ἐν ταῖς ἑορταῖς κλήσεων*, Op. cit. III, p. 108, ср. 112 и 114—115.
[5]) Cod. Theod. IX, VII, 3.

щіе женщинамъ, мужчины достойны презрѣнія и имени invirorum, а, какъ оскорбляющіе своимъ ремесломъ достоинство христіанской души, они достойны сожженія.

Свое отрицательное отношеніе къ распущенности общества Ѳеодосій засвидѣтельствовалъ не только на бумагѣ, но и на дѣлѣ. Церковный историкъ Сократъ [1]) разсказываетъ, что Ѳеодосій, въ бытность свою въ Римѣ, началъ искоренять развратъ жителей вѣчнаго города. Такъ, онъ обратилъ вниманіе на манципіи и систры. Манципіями назывались большіе дома съ мельницами. Сторожа превратили ихъ въ убѣжища для воровъ. Они строили при мельницахъ кабачки и имѣли женщинъ, которыя завлекали легковѣрныхъ въ эти притоны преступленія и разврата. Посредствомъ особаго трапа жертву сплавляли въ подвалъ, гдѣ заставляли работать безъ надежды когда-либо увидѣть свѣтъ. Случай съ солдатомъ, попавшимся въ милую компанію обитателей манципій, но спасшимся, раскрылъ глаза Ѳеодосію и заставилъ его уничтожить побочныя учрежденія при манципіяхъ и при этомъ сдѣлать серьезное внушеніе управляющимъ мельницами. Одновременно съ этимъ Ѳеодосій разрушилъ систры—дома терпимости, а на женщинъ, служившихъ дѣлу разврата, наложилъ наказаніе, но какое—неизвѣстно.

Не мало заботъ удѣлилъ Ѳеодосій урегулированію брачнаго вопроса, который, въ виду общей распущенности нравовъ и произвола чиновниковъ, разрѣшался тогда съ большими злоупотребленіями [2]). Жажда наслажденій, поддерживавшаяся постояннымъ притокомъ веселыхъ флейтщицъ и куртизанокъ, которыя съ береговъ Оронта распространялись по всѣмъ большимъ городамъ вплоть до самаго Рима, вносила большія нестроенія въ семейныя отношенія, а языческо-христіанскій укладъ жизни отражался еще на нормахъ брачнаго права въ языческихъ традиціяхъ заключенія брака. Вотъ почему Ѳеодосій издаетъ рядъ законовъ по брачному вопросу и ставитъ своею цѣлью придать браку по возможности христіанскую окраску.

---

[1]) H. E. V, 19.

[2]) Св. Іоаннъ Златоустъ (Творенія ч. III, стр. 203—204 Omnia Op. ed. Montf. t. III p. 232—233) много говоритъ о томъ, что заключеніе брака, общественное мнѣніе о бракѣ были значительно лишены въ это время нравственно-христіанской подкладки.

Двумя законами отъ 13 марта 388 г., изданными на имя Цинегія [1]), Θеодосій устанавливаетъ новые нормы смѣшанныхъ браковъ, а именно: христіанъ и іудеевъ. Императоръ Констанцій уже въ 330 г. [2]) запретилъ еврею подъ страхомъ смертной казни жениться на христіанкѣ. Θеодосій въ своихъ законахъ идетъ дальше: ни еврей не имѣетъ права жениться на христіанкѣ, ни христіанинъ—на еврейкѣ. Если-бы же это случилось, то такой бракъ долженъ быть разсматриваемъ какъ прелюбодѣяніе и соотвѣтственно этому должны быть наказаны нарушители закона. Кромѣ того въ данномъ случаѣ жалоба въ судъ можетъ быть подана не только родственниками, какъ это требовалось въ дѣлахъ о прелюбодѣяніи [3]), но всякимъ желающимъ [4]). Признаніе смѣшанныхъ браковъ за прелюбодѣяніе, можно полагать, было вызвано вообще опасностью отпаденій отъ вѣры, чѣмъ такіе браки часто сопровождались.

Далѣе, Θеодосій подъ угрозой изгнанія и сожженія запретилъ браки между двоюродными, которые до этого времени считались законными на основаніи принциповъ римскаго права, и если отъ нихъ христіанское общество старалось удерживаться, то по природному стыду. Законъ, запрещающій браки двоюродныхъ, не сохранился, но слѣды его остались въ документахъ эпохи Θеодосія В. Такъ, Амвросій Мед. въ письмѣ къ чиновнику Патерну, который желалъ женить своего сына Цинегія, противъ воли, на племянницѣ, старается удержать его отъ этого шага и ссылается на божественный законъ и на законъ Θеодосія, который запрещаетъ браки между двоюродными [5]). Аркадій, сынъ Θеодосія В., нашелъ возможнымъ смягчить строгое постановленіе отца о бракахъ двоюродныхъ: онъ уничтожилъ мѣры пресѣченія преступленія—огонь, казнь, конфискацію имуществъ, хотя въ то же время призналъ эти браки незаконными, кровосмѣсительными, а дѣтей отъ

---

[1]) Готофредъ (Примѣч. къ l. 2, lib, III, t. VII), судя по мѣсту изданія законовъ Θессалоника, заключаетъ, что эдикты изданы подъ вліяніемъ Асхолія, еп. Θессал.; но онъ въ этомъ ошибается, потому что Асхолій умеръ въ 383 г. Ср. Rauschen. Op. cit. s. 165, anm. 8.

[2]) Cod. Theod. XVI, VIII, 6.

[3]) По закону Констанціи отъ 326 г. (Cod. Theod. IX, VII, 2).

[4]) Cod. Theod. III, VII, 2; IX, VII, 5.

[5]) Ambros. Ep. LX; 3. Migne s. lat. XVI.

этихъ браковъ незаконорожденными, т. е. безправными [1]). Гонорій пошелъ еще дальше и, видимо, въ угоду времемени разрѣшилъ браки двоюродныхъ [2]). На основаніи этихъ слѣдовъ ученые находятъ возможнымъ приписать Θеодосію законъ о бракахъ родственниковъ [3]). Сюда слѣдуетъ присоединить эдиктъ Θеодосія на имя Цинегія не позже марта 388 г. [4]) касательно запрещенія жениться на женѣ своего брата и сестрѣ своей жены, какъ бы хорошо эти браки ни оканчивались [5]). Этотъ законъ представляетъ собою только новое подтвержденіе закона Констанція отъ 355 г [6]).

Съ явно выраженной отрицательной тенденціей Θеодосій относится и ко вторымъ бракамъ, особенно матронъ и вообще знатныхъ женщинъ. Впрочемъ слѣдуетъ замѣтить, что такая отрицательная точка зрѣнія вообще была свойственна Церкви этого времени, которая въ лицѣ своихъ отдѣльныхъ представителей высказывалась, что первый бракъ-законъ, а второй снисхожденіе, и старалась доказать преимущество одного брака и неудобство второго [7]). Отсюда можно думать, что Θеодосій, издавая законы съ цѣлью ограничить заключеніе второго брака, былъ только выразителемъ почти общаго голоса церкви [8]).

По вопросу о вторыхъ бракахъ Θеодосіемъ были изданы три законы, изъ которыхъ два главнымъ образомъ относятся къ вдовамъ, а одинъ къ дѣтямъ отъ перваго брака. Закономъ отъ 18 декабря 380 г. [9]) Θеодосій установилъ: вдовы, которыя вступаютъ во второй бракъ въ теченіи десяти мѣсяцевъ, опредѣленныхъ законовъ для

---

[1]) Cod. Theod. III, XII, 3.

[2]) Cod. Theod. III, X, 1.

[3]) Tillemont. Op. cit. V, 2, p. 521—522; Rauschen. Op. cit. s. 402.

[4]) Цинегій умеръ въ началѣ этого года. См Rauschen. Op. cit. s. 286 anm. 8.

[5]) Cod. Theod. V, V, 5. Tillemont. Op. cit. V, 2, p. 606.

[6]) Cod. Theod XII, II, 2.

[7]) См. напр. Григорій Б. Творенія, ч. III (М. 1886), стр. 181. Migne s. gr. t 37 Orat. XXXVII, p. 292. Ср. Іоаннъ Златоустъ творенія ч. I (СПБ. 1898) стр. 387—398; ч. III, (СПБ. 1897) стр. 335 и сл. Opera omnia. Ed. Montf t. I, 427—439.; III, p. 575 sq.

[8]) Стоитъ замѣтить. что одинъ законъ (III, VIII, I) былъ изданъ Θеодосіемъ во время II Вселенскаго собора, а слѣдовательно, не безъ вліянія отцовъ собора.

[9]) Cod. Iust V, IX, I.

траура, должны не только быть причислены „ex jure notissimo“ къ безславнымъ, но должны лишиться всего, что унаслѣдовали отъ перваго мужа, однако въ пользу родственниковъ, а не фиска, „чтобы не казалось, что преслѣдуются разсчеты въ томъ, что мы ввели для исправленія нравовъ“. Этотъ законъ подвергся значительному измѣненію въ 381 г. Эдиктомъ 39 мая [1]) Ѳеодосій опредѣляетъ новый срокъ для траура вдовы, а именно годъ, въ теченіи котораго вдова не имѣетъ права вторично выйти замужъ, тогда какъ по старой практикѣ, еще со временъ Ромула [2]), траурный промежутокъ опредѣлялся въ 10 мѣсяцевъ. Какъ видно изъ закона, Ѳеодосій считаетъ прибавку двухъ мѣсяцевъ незначительной по времени, но не безполезной. Полагаютъ, что эта прибавка была вызвана или боязнью Ѳеодосія, чтобы не произошло смѣшенія крови, или желаніемъ согласовать время траура съ христіанскимъ обычаемъ годичнаго поминовенія умершаго. Однако эти мнѣнія едва-ли можно признать правильными. Съ точки зрѣнія Готофреда, основанія прибавки указаны въ самомъ законѣ, который, удлиняя траурный промежутокъ, имѣлъ въ виду одно-укротить страсти женщинъ [3]). За нарушеніе новаго траурнаго срока законъ полагаетъ старыя показанія: 1, беславіе (infamiam) и 2, лишеніе правъ на наслѣдство отъ перваго мужа, но съ характернымъ добавленіемъ, что вдова, вышедшая замужъ до срока, теряетъ надежду получить снисхожденіе отъ императора. Отсюда можно заключить, что обычно просили разрѣшенія императора совершить второй бракъ внѣ законнаго времени, и тогда, разумѣется, сила закона не примѣнялась.

Въ слѣдующемъ году Ѳеодосій пошелъ дальше въ вопросѣ о вторыхъ бракахъ. Если прежде строгость императора была направлена на вдовъ, нарушавшихъ только срокъ траурнаго времени, то теперь Ѳеодосій устанавли-

---

[1]) Cod. Theod. III, VIII, I.

[2]) Для современнаго историка имя Ромула, конечно, не связывается ни съ какой точной хронологической датировкой, но пользуемся имъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно употребляется многими историками, именно какъ показатель исторической древности факта. См, напр., Кулаковскій Коллегіи въ древнемъ Римѣ. Кіевъ 1882. Стр. 2.

[3]) Примѣчанія къ разсматриваемому закону.

ваетъ рядъ ограниченій даже для второбрачныхъ, заключившихъ союзъ и послѣ законнаго времени. По эдикту 18 мая 382 г. [1]), вдова, вышедшая замужъ по истеченіи срока траура, лишается безъ исключенія всего имущества [2]) въ пользу сыновей отъ перваго брака. Закономъ оставляется ей только право пользованія до смерти и право раздѣлять между всѣми дѣтьми или оставлять одному сыну ту часть имущества, которую она получила по завѣщанію мужа [3]). Въ случаѣ, если вдова отдастъ кому-либо чужому часть свою, то изъ своихъ средствъ она обязана пополнить растраченное имущество. Далѣе, если сынъ умретъ, то наслѣдство получаетъ его братъ, а за отсутствіемъ послѣдняго мать наслѣдуетъ половину имущества сына, но и по отношенію къ этой половинѣ не пріобрѣтаетъ jus testandi; другая половина должна быть раздѣлена между сестрами умершаго [4]). И только въ томъ случаѣ, когда отъ перваго брака не будетъ дѣтей, вдова является полной безконтрольной владѣтельницей имущества своего перваго мужа [5]).

Чтобы не возбудить подозрѣнія въ пристрастіи къ вдовамъ, въ заключеніе закона Ѳеодосій обращается ко вдовцамъ и призываетъ ихъ во имя права и религіи сдерживать свои порывы ко второму браку, а противномъ случаѣ имущество первой жены переходитъ къ дѣтямъ, а за ихъ смертью къ отцу, при чемъ послѣдній по отношенію къ полученному имуществу теряетъ jus testandi [6]). Справедливо замѣчаетъ Готофредъ, что глава закона о вдовцахъ построена на этическихъ убѣжденіяхъ и лишена характера закона въ собственномъ смыслѣ этого слова: вдовцы приглашаются подражать тому порядку, какой былъ установленъ относительно вдовъ, но не принуждаются [7]). Впослѣдствіи Ѳеодосій Младшій придалъ убѣж-

---

[1]) Cod. Theod. III, VIII, 2.

[2]) Къ имуществу мужа причисляются закономъ даже брачные и предбрачные подарки.

[3]) Юстиніанъ измѣнилъ этотъ законъ въ томъ смыслѣ, что мать наслѣдуетъ не только съ сестрами, но и съ братьями умершаго сына, но только pro virili parte. (Cod. Iust. VI, LVI, 7.)

[4]) Cod. Theod. III, VIII, 2: § 1.

[5]) Ibidem, § 2.

[6]) Cod. Theod. III, VIII, 2, § 3.

[7]) Примѣчаніе къ закону.

денію Ѳеодосія В. характеръ необходимости [1]), и такимъ образомъ закрѣпощеніе родовыхъ имуществъ, начатое Ѳеодосіемъ В., было блестяще закончено.

Къ сказанному слѣдуетъ добавить, что только въ одномъ случаѣ Ѳеодосій безусловно запретилъ вдовѣ выходить замужъ. именно когда она беретъ на себя, послѣ смерти мужа, дѣло воспитанія и защиты своихъ дѣтей, отказываясь отъ установленныхъ закономъ особыхъ туторовъ. По закону мать должна дать обѣщаніе не выходить вторично замужъ; однако если она это сдѣлаетъ, то имущество второго мужа переходитъ къ пасынкамъ [2]).

Что же касается остальныхъ законовъ по вопросу о бракѣ, то они имѣютъ ближайшее отношеніе къ тѣмъ злоупотребленіямъ, какими сопровождались иногда брачныя сдѣлки, а въ частности къ насиліямъ, которыя шли со стороны родителей, опекуновъ и чиновниковъ. Эдиктомъ 17 іюня 380 г. Ѳеодосій устанавливаетъ нормы отвѣтственности невѣсты за отказъ жениху. По древнему обычаю, практиковавшемуся еще при Ѳеодосіи, брачныя сдѣлки заключались часто въ раннемъ возрастѣ невѣсты, когда она не могла сознательно реагировать на чрезмѣрныя заботы родителей и воспитателей, а равнымъ образомъ она была безсильна помѣшать заключенію предварительнаго соглашенія выраженіемъ антипатіи къ навязываемому ей будущему супругу. Такія сдѣлки оканчивались часто плачевно. Ставъ взрослою и отказываясь выйти замужъ за готоваго кандидата, невѣста принуждена была, по законамъ имперіи, за отказъ уплатить издержки вчетверо, что не всегда было легко сдѣлать бѣдной дѣвушкѣ, а потому volens-nolens она становилась женой нелюбимаго ею человѣка. Считаясь съ этой ненормальностью, отъ которой невинно страдала женщина, Ѳеодосій сдѣлалъ слѣдующія существенныя измѣненія въ обычномъ правѣ: во-первыхъ, если брачные переговоры произойдутъ до десятилѣтняго возраста невѣсты, то послѣдняя, отказываясь со временемъ отъ брака, должна возвратить только предбрачные подарки, какъ это практиковалось въ случаѣ смерти невѣсты; во-вторыхъ, если

[1]) Cod. Iust. V, IX, 5.
[2]) Cod. Theod. III, XVII, 4.

же брачный договоръ будетъ заключенъ въ промежуткѣ отъ 10 до 12 лѣтъ невѣсты, то въ случаѣ отказа съ ея стороны или со стороны родителей, опекуновъ, послѣдніе обязаны возвратить жениху вчетверо больше противъ того, что они получили; наконецъ, въ третьихъ, невѣста, свободно, а не по принужденію, давшая слово жениху въ 12 лѣтъ, наказывается вчетверо (quadrupli) противъ той суммы, какую она получила отъ жениха [1]). При рѣшеніи вопроса о вдовѣ возрастъ ея не берется во вниманіе, а потому вдова виновна за всякое данное ей слово [2]). Насколько можно судить, основнымъ желаніемъ Ѳеодосіемъ при изданіи этого закона было уничтожить принужденія и возвысить бракъ на степень свободно заключаемаго союза, какъ это требовалось даже прежнимъ законодательствомъ [3]).

Наконецъ къ послѣднему циклу законовъ по вопросу о бракѣ слѣдуетъ отнести еще два закона, которые Готофредъ называетъ гуманнѣйшими и которые, надо признать, вполнѣ заслуживаютъ такое названіе. Эти законы направлены противъ насилія, какое позволяли себѣ чиновники провинцій, когда они, въ своихъ интересахъ, старались сдѣлать своей женой ту дѣвушку, которая остановила на себѣ ихъ благосклонное вниманіе. Эдиктомъ 17 іюля 380 г. Ѳеодосій опредѣляетъ, что провинціальная женщина, хотя бы она и получила предбрачные подарки отъ ректора провинціи, всегда можетъ отказаться отъ брака, къ которому ее принуждаетъ власть чиновника. Въ этомъ случаѣ она, равно какъ и ея родители освобождаются отъ наказанія за нарушенія брачнаго договора возвращеніемъ въ четыре раза больше противъ того, что получено отъ жениха. Мало того законъ даже признаетъ необязательнымъ возвращеніе предбрачныхъ

[1]) Cod. Theod. III, V, 6 §§ 3 и 4. Для предотвращенія возможнаго насилія со стороны родителей Ѳеодосій новымъ закономъ подтвердилъ необходимость туторовъ и кураторовъ, которыми могли избираться теперь даже сенаторы. Туторы и кураторы, предназначенные не только для дѣтей, но и для взрослыхъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, безспорно, могли защитить дѣвушку отъ насилія родителей, какъ оффиціальныя лица, находившіяся въ довѣріи у власти. Cod. Theod. III, XVII, 3.

[2]) Ibidem § 2.

[3]) Примѣч. Готофреда къ закону.

подарковъ и сохраняетъ свою силу и въ тѣхъ случаяхъ, когда чиновникъ провинцій будетъ принуждать женщину выйти замужъ за своего сына, или родственника или даже за одного изъ своихъ сослуживцевъ. Если же дѣвушка пожелаетъ, то бракъ можетъ быть заключенъ, но только послѣ окончанія срока службы. Чиновнику предоставляется вмѣстѣ съ тѣмъ полное право выдавать дочь свою за провинціала, такъ какъ въ данномъ случаѣ менѣе всего можно предполагать насиліе. Наконецъ, законъ предусматриваетъ и возможность шантажа со стороны ловкихъ провинціальныхъ авантюристовъ, способныхъ воспользоваться закономъ, чтобы нажиться на предбрачныхъ подаркахъ. При наличности завѣдомаго обмана со стороны хитрыхъ родителей законъ повелѣваетъ примѣнять силу общихъ постановленій относительно предбрачныхъ подарковъ [1]).

Другимъ эдиктомъ, направленнымъ противъ ординарныхъ судей и вообще чиновниковъ провинцій, Ѳеодосій усиливаетъ строгость по отношенію къ тѣмъ чиновникамъ, которые въ брачныхъ дѣлахъ дѣйствуютъ насиліемъ, а именно: налагаетъ штрафъ въ десять фунтовъ золота, запрещаетъ чиновникамъ снова занимать прежнюю должность по окончаніи срока службы и лишаетъ ихъ права въ теченіи первыхъ двухъ лѣтъ жить въ провинціи, гдѣ совершено ими насиліе. Во второй части закона повелѣвается карать чиновника не только за насильный бракъ, но и за *покушеніе* на такой бракъ. Во избѣжаніе дальнѣйшихъ непріятныхъ послѣдствій законъ предлагаетъ потерпѣвшимъ искать защиты у другихъ чиновниковъ, именно: если насиліе допуститъ ординарный судья, то съ просьбой о защитѣ слѣдуетъ обращаться къ викарію всего діоцеза и, наоборотъ; если же тотъ и другой будутъ заподозрѣны въ превышеніи власти въ брачныхъ дѣлахъ, то объ этомъ должно донести префекту преторіи [2]). Важность и гуманность закона не требуютъ комментаріевъ. Видимо, Ѳеодосій В. шелъ на встрѣчу народу, который громко жаловался на произволъ начальниковъ провинцій.

Къ числу законовъ, преслѣдовавшихъ смягченіе суро-

[1]) Cod. Theod. III, VI, § 1. См. Примѣч. Готофреда.
[2]) Cod Theod. III, XI, I.

выхъ нравовъ и освобожденіе ихъ отъ языческаго налета путемъ преобразованія въ христіанскомъ духѣ, принадлежатъ также законы Θеодосія В. касательно улучшенія положенія рабовъ и измѣненія гражданскаго судопроизводства соотвѣтственно требованіямъ христіанскаго государства. Напередъ слѣдуетъ замѣтить, что законовъ по даннымъ вопросамъ Θеодосіемъ было издано немного и при томъ не столь рѣшительныхъ и всеобъемлющихъ, чтобы они могло провести рѣзкую черту между прошлымъ и вѣкомъ Θеодосія В.

Въ частности, Θеодосій существенно не измѣнилъ формы положенія рабовъ, какая создалась еще съ временъ языческой давности, а только улучшилъ положеніе рабовъ-христіанъ. Такъ въ 384 году Θеодосій издалъ на имя Цинегія эдиктъ [1]), по которому никто изъ евреевъ, даже патріархъ, не имѣлъ права держать у себя раба-христіанина, покупать, а тѣмъ болѣе обращать его въ іудейство. Отсюда, если будутъ найдены у евреевъ христіане-рабы, то христіане должны внести опредѣленную за рабовъ плату и сдѣлать ихъ свободными. Если же еврей въ будущемъ позволитъ нарушить законъ, то рабы-христіане должны быть отобраны безъ всякой платы, а еврей долженъ быть подвергнутъ соотвѣтственному наказанію. Готофредъ полагаетъ, что право освобожденія рабовъ, хотя и было предоставлено всѣмъ христіанамъ, но скорѣе всего имъ пользовались епископы и клирики [2]).

Гуманный законъ былъ изданъ Θеодосіемъ 11 марта 391 года о дѣтяхъ, проданныхъ родителями въ рабство. Хотя римскимъ правомъ было запрещено продавать дѣтей въ рабство, но бѣднымъ родителямъ продажа не возбранялась, пока они не найдутъ себѣ пропитанія. Само собою понятно, что жестокіе родители злоупотребляли своимъ правомъ на дѣтей во имя личныхъ выгодъ. Уже Константинъ В. обратилъ вниманіе на злоупотребленія и ограничилъ жадность родителей. Такъ онъ требовалъ отъ родителей выкупа проданныхъ дѣтей или замѣны ихъ дѣйствительными рабами, а для большей успѣшности дѣла предоставилъ бѣднымъ родителямъ право обращаться

[1]) Cod. Theod. III, I, 5.
[2]) См примѣч. къ этому закону.

за денежною помощью въ фискъ [1]). Θеодосій пошелъ по стопамъ Константина В. и еще болѣе облегчилъ возвратъ дѣтей, проданныхъ въ рабство. Если отецъ, гласитъ изданный Θеодосіемъ законъ, по бѣдности, продастъ кого-либо свободно-рожденнаго, то послѣдній не долженъ оставаться въ вѣчномъ рабствѣ, но да возвращается на волю и безъ отдачи истраченной на его покупку суммы: время должно быть засчитано въ уплату долга [2]). Оцѣнивая этотъ законъ, Готофредъ называетъ его самымъ лучшимъ дѣломъ Θеодосія и, пожалуй, не ошибается, если дѣятельность Θеодосія разсматривать подъ угломъ непосредственной пользы для большинства его подданныхъ. Своимъ закономъ Θеодосій, несомнѣнно, воскресилъ многія несчастныя жертвы экономическихъ условій жизни.

Этими двумя законами исчерпывается законодательство Θеодосія В. въ отношеніи рабства. Хотя законовъ, какъ мы видимъ, немного, но они занимаютъ видное мѣсто въ суммѣ законодательства Θеодосія, какъ проникнутые гуманными мотивами и ярко окрашенные вліяніемъ христіанскихъ идей [3]).

Наконецъ, стремленіе Θеодосія В. христіанизировать общество отразилось на тѣхъ измѣненіяхъ, какія потерпѣло судопроизводство, все еще запечатлѣнное древнимъ римскимъ духомъ. Эдиктомъ 380 г. 27 марта [4]) Θеодосій опредѣлилъ, чтобы въ теченіи сорока дней, которые предваряютъ пасхѣ, прекращался всякій разборъ криминальныхъ или уголовныхъ преступленій. Запрещается ли этимъ закономъ приводить въ исполненіе приговоры, вынесенные до поста, или только разборъ дѣла,—остается неяснымъ. Думаютъ, что Асхолій, еп. Θессалоникійскій, былъ виновникомъ этого закона: послѣдній былъ изданъ въ Θессаликѣ и вскорѣ послѣ крещенія Θеодосія [5]). Созо-

[1]) Cod. Theod. XI, XXVII, 1 и 2.

[2]) Cod. Theod. III, III, 1.

[3]) Спѣшимъ оговориться, что Θеодосіемъ еще изданы были законы о рабствѣ, напр. законъ о запрещеніи доносовъ рабовъ (Cod. Theod. X, X, 7), объ одеждахъ рабовъ (Cod. Theod. XIV, X, 1.), но эти законы не имѣютъ существеннаго отношенія къ нашей цѣли, такъ какъ они являются повтореніемъ старыхъ законовъ, извѣстныхъ еще въ періодъ господства языческихъ идей.

[4]) Cod. Theod. IX, XXXV, 4.

[5]) Примѣч. Готофреда къ закону. Ср. V, 2. p. 460 Tillemont. Op. cit.

менъ свидѣтельствуетъ, что Θеодосій былъ услажденъ Асхоліемъ, какъ добрымъ помощникомъ въ дѣлѣ утвержденія каѳолической вѣры [1]). Подъ руководствомъ Асхолія Θеодосій освятилъ первые дни своего христіанства чисто христіанскимъ законодательствомъ [2]).

Темный законъ 380 г. Θеодосій раскрылъ въ эдиктѣ 389 г., распространивъ теперь силу закона на весь Востокъ, тогда какъ эдиктъ 380 г. имѣлъ спеціальное отношеніе только къ Македоніи. Новымъ закономъ запрещается въ дни четыредесятницы подвергать тѣло мученію на томъ простомъ основаніи, что въ эти дни ожидается освобожденіе душъ [3]). Мотивъ, видимо, чисто христіанскій. Готофредъ связываетъ появленіе этого закона съ фактомъ антіохійскаго возмущенія [4]).

Къ сказанному слѣдуетъ добавить, что всякія судебныя дѣла, т. е. гражданскія и криминальныя, были запрещены и въ воскресный день, который со времени Θеодосія сталъ въ собственномъ смыслѣ праздникомъ въ христіанскомъ государствѣ, затѣмъ въ пасху и въ семь предшествующихъ и въ семь послѣдующихъ ей дней [5]).

Спрашивается теперь, имѣла ли дѣйствительное значеніе вся эта работа Θеодосія, направленная къ тому, чтобы поднять нравственный уровень общества и перестроить нравы на христіанскихъ началахъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ не можетъ быть данъ вполнѣ опредѣленный отчасти потому, что нравственный ростъ той или другой эпохи не всегда возможно подвести подъ опредѣленныя рубрики и установить его количественную цѣнность. Можно только догадываться, и не безъ основаній, что дѣятельность Θеодосія не произвела существеннаго

---

[1]) H. E. VII, 6.

[2]) Разсматриваемый законъ важенъ и въ другомъ отношеніи: онъ свидѣтельствуетъ, что въ Македоніи постъ продолжался 40 дней. По извѣстіямъ Сократа (V, 22) и Созомена (VI, 19) въ Римѣ постъ продолжался три недѣли, при этомъ не постились въ воскресенье и въ субботу; въ Иллиріи, Греціи и Александріи—шестъ недѣль, въ Константинополѣ и въ пограничныхъ областяхъ до Финикіи—семь недѣль, но, не смотря на это, назывался постъ quadragesima.

[3]) Cod. Theod. IX, XXXV, 5.

[4]) Примѣчанія къ этому закону.

[5]) Cod. Theod. II, VIII, 19.

переворота, да и не могла этого сдѣлать. Чтобы христіанство одержало окончательную побѣду надъ умами и волею все еще номинальныхъ своихъ исповѣдниковъ, требовалось не одно столѣтіе. Дѣятельность же Ѳеодосія обнимаетъ нѣсколько лѣтъ и, главное, лишена устойчивости. Всѣ законы Ѳеодосія по вопросу о нравственности общества издавались случайно, когда сама жизнь настоятельно требовала вмѣшательства императора, и захватили только нѣкоторыя явленія нравственнаго обихода. Отсутствіе строго координированной системы въ христіанской дѣятельности Ѳеодосія должно было, несомнѣнно, отразиться на успѣшномъ леченіи нравственныхъ язвъ. Если сюда добавить, что законы носили исключительно негативный характеръ, то станетъ яснымъ, что они скорѣе разрушали старое, чѣмъ создавали дѣйствительно новое. Какъ надстройки на старомъ фундаментѣ, законы Ѳеодосія были безсильны воспитать новаго человѣка тѣмъ болѣе, что касались тѣхъ сторонъ нравственнаго уклада, которыя затрагивали политико-экономическіе интересы государства. Болѣе того, исторія не знаетъ фактовъ, чтобы Ѳеодосій чисто христіанскими воспитательными мѣрами пытался преобразовать души своихъ подданныхъ; скорѣе онъ умѣлъ наказывать, чѣмъ быть воспитателемъ.

Впрочемъ мы не думаемъ этимъ совершенно обезцѣнивать дѣятельности Ѳеодосія В. въ дѣлѣ улучшенія нравственнаго состоянія общества. Важно уже то, что законы Ѳеодосія являются живыми показателями, какъ христіанскія идеи, хотя и медленно, но все-таки усвоялись обществомъ и вливали свѣжую струю въ его моральные устои. Самъ Ѳеодосій, какъ мы видѣли, подчиняясь въ своей работѣ голосу пастырей, въ законахъ однако авторитетно подтверждалъ, что если онъ и издаетъ тотъ или другой законъ, то во имя правъ религіи [1]). Правда, въ этой работѣ Ѳеодосій не былъ самобытнымъ, продолжалъ дѣло, начатое отчасти Константиномъ В., но большая заслуга въ томъ, что Ѳеодосій не далъ дѣлу заглохнуть, а даже привнесъ свою долю въ общую сумму трудовъ императоровъ на пользу христіанизаціи общества.

---

[1]) Cod. Theod. III. VIII, 2. § 4.

II.

Отношеніе императора Ѳеодосія В. къ еретикамъ и язычникамъ.

ВВЕДЕНІЕ.

Мѣсто и общій характеръ борьбы Ѳеодосія Великаго съ ересями и язычествомъ.

Въ системѣ религіозной политики Ѳеодосія центральное мѣсто занимаетъ его борьба съ еретиками и язычниками. Вся дѣятельность императора въ другихъ отношеніяхъ—ничто въ сравненіи съ этой борьбою, которая проходитъ чрезъ все царствованіе Ѳеодосія. Она потребовала много силъ и энергіи отъ восточнаго монарха, и въ ней, видимо, послѣдній полагалъ свое главное историческое призваніе. Еретики и язычники—это тѣ внутреннія враги въ глазахъ Ѳеодосія, которые постоянно тревожатъ покой монарха, таятъ въ себѣ зародыши возможныхъ опасностей для мирнаго теченія государственной жизни. Вотъ почему Ѳеодосій старается всегда быть на сторожѣ, предупредить съ ихъ стороны всякую попытку организовать прочное общество со всѣми предикатами религіозной общины: храмами, богослуженіемъ, іерархіей и т. п. И чтобы помѣшать людямъ въ ихъ стремленіи молиться своему Богу, а не Тому, Котораго угодно было императору такъ милостиво навязать имъ, Ѳеодосій В., опираясь на общій римскому праву принципъ нетерпимости, готовъ, какъ свидѣтельствуютъ законы, прибѣгнуть ко всякимъ мѣрамъ и наказаніямъ. Онъ не щадитъ ни личности еретика и язычника, ни ихъ имуществъ, ни ни правового ихъ положенія, а, главное, издѣвается надъ

ихъ вѣрованіями, для которыхъ придумываетъ самыя обидныя слова, какъ-то: гнусность, мерзость, и участіе въ религіозномъ культѣ клеймитъ «оскверненіемъ». Впрочемъ, нужно замѣтить, что отношеніе Ѳеодосія къ еретикамъ и язычникамъ, проникнутое общимъ желаніемъ слить эти религіозныя раздѣленія въ одной религіи, которую Ѳеодосій именуетъ каѳолической, имѣетъ, правда, нѣкоторое различіе. Если онъ прямо ненавидитъ еретиковъ, поставляетъ своею цѣлью стереть ихъ съ лица земли, то, напротивъ, нѣсколько благороднѣе онъ относится къ язычникамъ. Было бы, конечно, довольно страннымъ думать, что Ѳеодосій просто колебался, не зная, какъ ему поступить съ язычниками: гнать ихъ, или нѣтъ. Что еретики и язычники не имѣютъ право на существованіе въ православномъ государствѣ,—это принципіально уже было рѣшено Ѳеодосіемъ. Остается, только допустить, что языческій міръ, какъ великая культурно-соціальная сила, создавшая славное прошлое греко-римской имперіи, не переставалъ обаятельнымъ образомъ дѣйствовать даже на христіанизированныя массы, которыя немогли сразу отрѣшиться отъ завѣтовъ старины, а все еще носили на себѣ слѣды уклада языческихъ понятій. Фактически извѣстно, что лучшіе, наиболѣе способные изъ язычниковъ, какъ, напр., Симмахъ, Татіанъ, Претекстатъ, Флавіанъ и др. свободно отправляли высшія государственныя должности, и свѣтская христіанская власть въ лицѣ Ѳеодосія закрывала глаза на ихъ религіозныя убѣжденія, насильно, деспотично не требовала измѣны послѣднихъ, хотя бы въ цѣляхъ созданія однороднаго по вѣрѣ государства. И это было послѣднее «прости», послѣдняя благодарность, выраженная монархомъ уже омертвѣвшему въ своихъ частяхъ и сходившему со сцены языческому міру. Вотъ почему самая борьба противъ язычества у Ѳеодосія носитъ сравнительно умѣренный характеръ и, если она иногда выступала за границы законовъ, продиктованныхъ абсолютною властью, то виноватъ въ этомъ не Ѳеодосій, а его добрые приспѣшники. Нѣсколько иное мѣсто, въ сравненіи съ язычниками, заняли еретики. Послѣдніе не владѣли важнымъ историческимъ прошлымъ, а ихъ догматическія ученія были не болѣе какъ осколками недавней христіанской мысли. Они ничего не внесли отъ себя въ

сокровищницу соціальнаго роста государства, а скорѣе какъ-будто преслѣдовали въ своей работѣ разрушительныя цѣли, такъ какъ раздѣляли имперію на мелкія ничѣмъ не связанныя между собою единицы и тѣмъ, видимо, подрывали цѣлостность государственнаго строя. Неудивительно, что Ѳеодосій В. былъ такъ чутокъ къ жизненнымъ проявленіямъ еретическихъ обществъ, отказывая имъ дать равноправное мѣсто не только съ каѳоликами, но даже и язычниками, и всѣми силами старался уничтожить этотъ неспокойный элементъ.

Не признавая за еретиками и язычниками фактическаго значенія въ своемъ новосозданномъ государствѣ по типу прежняго строя римской имперіи, Ѳеодосій В. выдвигаетъ на арену каѳоликовъ, считаетъ ихъ основною и могучею силою при развитіи религіозно-государственныхъ началъ, получившихъ отъ императора санкцію «истины». И если первыхъ онъ преслѣдуетъ, то вторымъ онъ представляетъ всѣ наличныя въ его власти средства къ улучшенію ихъ религіознаго, правоваго и соціально-экономическаго положенія. Отсюда, вглядываясь внимательно въ отношенія Ѳеодосія В. къ православію, еретикамъ и язычеству, невольно приходишь къ тому заключенію, что въ его царствованіе, если не de jure, то de facto все народонаселеніе имперіи распадалось замѣтнымъ образомъ на три различныя группы: 1) каѳоликовъ, 2) еретиковъ и 3) язычниковъ, изъ которыхъ каждая группа въ глазахъ власти имѣла далеко не одинаковое значеніе. Въ данномъ случаѣ вполнѣ возможно и безъ особой натяжки провести параллель между ними и тѣми, тогда уже отжившими, классами, на которые раздѣлялось общество въ эпоху славной Римской имперіи. Такъ въ римскомъ правѣ различались: во-первыхъ, cives, во-вторыхъ, latini, въ третьихъ, peregrini. Каждый изъ этихъ классовъ имѣлъ тотъ или иной кругъ юридическихъ полномочій. Первому принадлежали jus suffragii, jus honorum, jus commercii, куда должно быть присоединено testamentificatio, т.-е. веденіе торговыхъ оборотовъ по римскому обычаю съ правомъ заключенія торговыхъ сдѣлокъ, и, наконецъ, jus connubii, какъ способность къ римскому браку. Peregrini были лишены всѣхъ этихъ правъ, а latini стояли въ срединѣ между cives и peregrini и были

лишены нѣкоторыхъ правъ, какъ, напр., jus connubii и т. п.[1]). Это классовое подраздѣленіе само собою ожило въ православномъ государствѣ Ѳеодосія особенно съ тѣхъ поръ, когда права еретиковъ и язычниковъ, а отчасти и каѳоликовъ, были регламентированы спеціальными законами. Мѣсто cives занялъ теперь каѳоликъ, какъ единственный полноправный гражданинъ[2]). Продолжая далѣе сравненіе, можно сказать, что еретики стали въ то отношеніе къ государству, въ какомъ нѣкогда находились peregrini, какъ элементъ совершенно безправный, а язычники заняли среднее положеніе между тѣми и другими, т.-е. положеніе latinorum. Единственная разница заключалась въ томъ, что peregrini et latini, не смотря на всѣ свои правовыя ограниченія, спокойно существовали и признавались законными классами государства, тогда какъ еретики и язычники стѣснялись въ своихъ правахъ, какъ классы общества, которые, по воззрѣніямъ власти, тормозятъ общественную жизнь, а потому надлежатъ совершенному уничтоженію. Еретики и язычники-отщепенцы общества, которымъ не можетъ быть удѣленъ самый незначительный клочекъ земли въ православномъ государствѣ для мирнаго существованія и которые должны навсегда отказаться отъ мысли встрѣтить въ государственной власти, если не поддержку и защиту, то во всякомъ случаѣ снисходительное отношеніе,—вотъ смыслъ группового раздѣленія, его крайнія границы. И этому тяжелому гнету, безправному положенію, постояннымъ обидамъ и притѣсненіямъ со стороны правительства еретики и язычники были обязаны исключительно мѣрамъ Ѳеодосія. Восточный монархъ дошелъ въ своихъ отношеніяхъ къ религіознымъ партіямъ до кульминаціонной точки—одинимъ взмахомъ пера, безъ суда и слѣдствія, всѣ религіозныя общества, расходившіяся въ воззрѣніяхъ съ государственной церковью, были приговорены къ постепенному уничтоженію. Для приведенія приговора въ исполненіе у Ѳеодосія нашлось достаточно силъ и средствъ въ лицѣ вооруженныхъ силъ, фанатичной толпы и духовенства, а въ особенности монаховъ, не брезгавшихъ подъ покро-

[1]) Theologische Studien und Kritiken 1869 H. IV Das Römische Reich und Kirche Koller's s. 659

[2]) Ibidem s. 659.

вомъ христіанской любви и во имя торжества евангельской истины прибѣгать къ полному насилію надъ чуждыми имъ религіозными убѣжденіями. Но поступая такъ, Ѳеодосій В. совершенно забылъ, что собственно вести борьбу съ еретиками и язычниками далеко не входило въ кругъ его прямыхъ обязанностей. Одна только церковь могла взять на себя эту трудную задачу и работать при помощи церковныхъ гуманныхъ средствъ, а не жестокихъ гражданскихъ мѣръ, какъ это сдѣлалъ императоръ. Отсюда и самая борьба Ѳеодосія съ еретиками и язычниками, хотя онъ и старался ею видимо принести пользу церкви, производитъ тягостное впечатлѣніе на изслѣдователя, ждетъ строгаго суда исторіи, какъ нѣчто грубое, жестокое. Ѳеодосій отнялъ у своихъ подданныхъ естественное право почитать то или другое высшее божество и въ той формѣ, какая каждому представляется болѣе близкой по духу, чѣмъ и попралъ самыя святыя права свободы совѣсти [1]). Правда не такихъ взглядовъ держатся церковные историки и нѣкоторые изслѣдователи [2]), прилагающіе къ христіанской религіи количественную мѣрку. Они видятъ въ Ѳеодосіи идеалъ истиннаго царя, понявшаго отлично свои задачи, какъ государя-христіанина, и широко проявившаго свое пониманіе въ преслѣдованіи еретиковъ и язычниковъ. Они съ восторгомъ отзываются о всякомъ эдиктѣ благочестиваго монарха, объявляющемъ громы и молніи на приверженцевъ всякого другого ученія, кромѣ православія. Мало того, за эту дѣятельность они увѣнчали Ѳеодосія именемъ святого. Конечно, съ своей точки зрѣнія эти цѣнители искусства Ѳеодосія въ борьбѣ съ еретиками и язычниками были правы, но безпристрастный судъ исторіи долженъ сказать, что эта борьба Ѳеодосія противъ религіозныхъ убѣжденій своихъ подданныхъ ничѣмъ не отличается отъ средневѣковой инквизиціи, съ которой она связана самыми тѣсными узами родства.

Спрашивается теперь, чѣмъ было вызвано преслѣдованіе Ѳеодосіемъ еретиковъ и язычниковъ? Думать, что Ѳеодосіемъ В. руководилъ исключительно религіозный мотивъ—привести своихъ подданныхъ къ познанію истиннаго Бога, это значило бы слишкомъ идеализировать его,

[1]) Stuffken. Op. cit. p. 175—176.
[2]) Напримѣръ, Tillemont (Op. cit.).

приписывать ему то, о чемъ онъ самъ навѣрное не думалъ. Изъ сохранившихся эдиковъ нѣтъ ни одного, гдѣ бы приводилась мысль, что императоръ, объявляя наказанія, именно печется о душахъ своихъ подданныхъ, боится за ихъ нравственную гибель. Слишкомъ большой былъ Ѳеодосій политикъ, чтобы онъ сталъ преслѣдовать потусторонніе идеалы, проповѣдывать истину во имя того только, что она истина, а остальное все ложь. Очевидно были другія основанія, которыя ему подсказывала сама жизнь и толкала его на путь репрессій противъ религіозныхъ убѣжденій. Церковные историки, объясняя эту дѣятельность Ѳеодосія, замѣчаютъ, что имъ руководило желаніе доставить единство церкви [1]). А если такъ, то снова возникаетъ вопросъ, зачѣмъ ему понадобилось такое единство? Неужели для него не было безразлично, что подданные исповѣдали разныя религіозныя вѣрованія? Очевидно, нѣтъ. Само по себѣ единство церкви въ глазахъ Ѳеодосія не играло никакого смысла, а если получило важное значеніе, то лишь потому, что, по римскимъ воззрѣніямъ, это единство обусловливало въ то же время и политическое единство, служило залогомъ мощи государства. Между тѣмъ еретическія общества и языческія общины, въ принципѣ враждебныя православію, какъ государственной религіи, тормозили укрѣпленіе этого политическаго единства. Нельзя, конечно, забывать и того, что фактически, если не язычество, то во всякомъ случаѣ ереси такъ были развиты въ эпоху Ѳеодосія, что безусловно онѣ значительно подрывали цѣлостность государства, а иногда служили источникомъ и мятежей. Все это превосходно видѣлъ Ѳеодосій и уже по праву римскаго владыки не могъ не откликнуться на это ненормальное соціальное явленіе. Въ самомъ дѣлѣ, если государство и религія представляютъ нѣчто нераздѣльное, обусловливаютъ одно другое, что, какъ отголосокъ juris divini, еще живо было въ сознаніи современниковъ IV в., то ясно они должны идти рука объ руку, и всякія аномаліи въ области государственной религіи прежде всего и болѣе всего вредны для самого государства, какъ и наоборотъ. Такими аномаліями, несомнѣнно, были ересь и язычество,

[1]) Socr. H. E. V, 7; Mansi. Op. cit. t. III, p. 630. Ambros. Ep. XIV, § 1. Migne s. l. t. XVI.

а, слѣдовательно, по принципамъ обычнаго права, въ глазахъ Ѳеодосія не имѣли никакихъ данныхъ для своего существованія. Изъ этого уже само собою очевидно, что борьба Ѳеодосія съ еретиками и язычниками своимъ базисомъ имѣла политическій разсчетъ, далекій отъ чистыхъ религіозныхъ цѣлей.

Опирающаяся въ своемъ исходномъ пунктѣ на принципы juris divini эта борьба и въ своемъ развитіи пользовалась тѣмъ богатымъ матеріаломъ, который хранило римское священное право: она строилась по его плану, регламентировала тѣ мѣры и кары, которыя были опредѣлены древнимъ правомъ за религіозныя преступленія, что особенно наглядно сказалось на эдиктахъ Ѳеодосія противъ еретиковъ. И, замѣчательно, вся эта борьба, за исключеніемъ соборовъ, не запечатлѣна христіанскими чертами, а скорѣе прямо діаметрально противоположна христіанскому духу: такъ сильно въ ней все проникнуто вліяніемъ римскаго священнаго права.

Впрочемъ, нужно замѣтить, что Ѳеодосій, выступая въ роли защитника православія и гонителя еретиковъ и язычниковъ, далеко не былъ самобытнымъ творцомъ новыхъ обязанностей императора въ сферѣ религіи и характера ихъ направленія въ духѣ juris divini. Прошлое въ лицѣ его предшественниковъ по трону еще раньше Ѳеодосія санкціонировало борьбу съ еретиками и язычниками. Ѳеодосію оставалось только продолжать начатое ими дѣло и приспособлять его къ обстоятельствамъ эпохи. Если и было что-либо новое въ его дѣятельности на этомъ поприщѣ, то оно заключалось въ большой опредѣленности и законченности самаго процесса борьбы, въ ея радикальномъ характерѣ, абсолютно чуждомъ всякому паритету религій. Такая тѣсная связь работъ Ѳеодосія съ прошлымъ сама собою обусловливаетъ необходимость экскурсій въ область послѣдняго. Но такъ какъ въ нашу задачу не входитъ всестороннее изученіе дѣятельности императоровъ, предшественниковъ Ѳеодосія В., то мы изъ ихъ царствованій намѣтимъ только общія черты законовъ, подготовившихъ извѣстное отношеніе Ѳеодосія къ еретикамъ и язычеству. Это послужитъ намъ какъ бы методологическимъ пріемомъ, который облегчитъ пониманіе генезиса и духа законовъ Ѳеодосія В.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Отношеніе императора Ѳеодосія В. къ еретикамъ.

I.

Борьба императоровъ, предшественниковъ Ѳеодосія В., съ еретиками — Краткій обзоръ мѣръ этой борьбы и достигнутыхъ ею результатовъ.

Для ересей, появившихся въ нѣдрахъ христіанства чуть ли не съ первыхъ моментовъ его существованія и разрѣшавшихся до IV в. исключительно при помощи силъ самой Церкви, со времени утвержденія христіанства при Константинѣ В. наступила новая эра. Съ признаніемъ за христіанской религіей значенія религіи государственной ересь становится дѣломъ государственной важности, разборъ котораго теперь поручается уже государственному чиновнику, какъ это сдѣлано было, напр., Константиномъ В. при выясненіи вопроса о манихеяхъ [1]). Церковь такимъ образомъ отчасти теряетъ принадлежащее ей право вѣдать религіозныя отступленія: его начинаетъ раздѣлять съ нею и свѣтская власть и, дѣйствуя сначала какъ прямая защитница интересовъ православной церкви, съ теченіемъ времени, въ силу простой давности, присваиваетъ себѣ почти исключительное право вѣдаться съ ересью,—какъ уголовнымъ преступленіемъ, чисто государственными средствами, не испрашивая на то предварительнаго разрѣшенія отъ церкви въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ [2]).

Однако въ отношеніяхъ государей IV в. къ ересямъ

---

[1]) Гиббонъ. Op. cit, т. II, стр. 402.

[2]) Brieger (Op. cit. s. 34) полагаетъ, что прецендентомъ обращенія церкви въ государственный институтъ со всѣми его атрибутами было ложное воспитаніе, какимъ владѣла церковь въ III в.

самый внимательный изслѣдователь едва ли вскроетъ строгую систему борьбы, систему, которая все болѣе и и болѣе раскрывалась бы и осуществлялась въ жизни. Борьба скорѣе ведется скачками и порывами, и грани ея иногда лежатъ въ крайнихъ полюсахъ. Впрочемъ если и отсутствуетъ система и нѣтъ преемства однимъ императоромъ отъ другого добытыхъ уже результатовъ борьбы съ еретиками и дальнѣйшаго ихъ укрѣпленія въ одномъ, навсегда данномъ направленіи, то все-таки возможно указать точки соприкосновенія, которыя придаютъ борьбѣ императоровъ съ ересями нѣкоторую общность. Сюда относятся, во-первыхъ, цѣль борьбы—единство государства, основанное на единствѣ догматическихъ понятій и, во-вторыхъ, средства борьбы—карательно-полицейскія преслѣдованія, исходящія отъ свѣтской власти. Въ самомъ же главномъ, въ сферѣ догматическихъ понятій, нельзя указать ни одного опредѣленнаго догматическаго принципа, который бы являлся прочнымъ и устойчивымъ основаніемъ для борьбы всѣхъ императоровъ съ ересями. Напротивъ, догматическіе принципы, во имя которыхъ велась борьба, мѣнялись такъ же, какъ и обладатели трона. Такъ почти всѣ императоры, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, всегда старались проводить въ жизнь именно свои догматическія воззрѣнія, и, наоборотъ, на все, противоположное имъ, смотрѣли, какъ на ересь. И это было не случайнымъ явленіемъ, а скорѣе дѣломъ исторической необходимости. Съ начала IV в. церковь становится силой, съ которой такъ или иначе пришлось считаться императорамъ. Ростъ правильно организованнаго епископата, и его вліяніе на общественныя массы грозили поколебать власть императоровъ надъ церковью и побуждали иногда ихъ принимать сторону слабаго догматическаго меньшинства въ надеждѣ сократить этимъ аппетиты большинства [1]). Съ другой стороны, тяжелыя политическія обстоятельства заставляли императоровъ искать поддержки отъ церкви, а для этого, ясно приходилось примыкать, къ самой могущественной изъ догматическихъ партій. Такъ государи постоянно балансировали какъ бы между двумя огнями: ме-

[1]) Эту мысль проводитъ довольно ярко Брольи (op. cit.) во всемъ своемъ сочиненіи.

жду церковью и политическими затрудненіями, и въ силу необходимости принуждены были избирать догматику той партіи, какая являлась выгодной въ политическомъ смыслѣ. Личные же симпатіи императора, если и имѣли какое-нибудь значеніе при выборѣ императоромъ той или иной догматики, то во всякомъ случаѣ не рѣшающее.

Отсюда, каждый императоръ разсматривалъ ересь съ своей точки зрѣнія, которая часто оказывалась въ полной противоположности съ точкой зрѣнія на это дѣло его предшественника или преемника. Такъ, одинъ императоръ гналъ аріанъ, другой, напротивъ, преслѣдовалъ единосущниковъ и давалъ широкій просторъ аріанскимъ идеямъ, а нѣкоторые, наконецъ, по самой своей природѣ склонные болѣе къ религіозному индифферентизму, старались занять нейтральное мѣсто и охранять въ предѣлахъ закона свободу религіозныхъ убѣжденій, не считаясь съ характеромъ ученія различныхъ партій. Однако, при всемъ разнообразіи воззрѣній государей IV в. на ереси и даже терпимости нѣкоторыхъ императоровъ къ ересямъ, никогда ересь сама по себѣ не признавалась законнымъ явленіемъ въ государствѣ, до котораго свѣтской власти совершенно не было никакого дѣла. Императоры,—сторонники никейства, всегда являлись непримиримыми врагами всякаго ученія, противнаго православію, а равнымъ образомъ, императоры-еретики, враги никейства, свое ученіе выдавали за православное, а православное ученіе церкви и другія ученія считали ересью, подлежавшей, съ ихъ точки зрѣнія, уничтоженію. Слѣдовательно, въ существѣ дѣла отношеніе императоровъ къ еретикамъ даже въ этомъ случаѣ сохраняло свой обычный принципіальный характеръ. Но этого мало. Возможно констатировать и тотъ фактъ, что даже государи, отличавшіеся религіозною терпимостью, бывали нетерпимыми къ нѣкоторымъ религіознымъ партіямъ, никогда не оставляли ихъ безнаказанными. Отсюда уже само собою ясно, что ни одинъ императоръ не былъ принципіально защитникомъ всякаго ученія, которое расходилось съ религіознымъ вѣрованіемъ, признаваемымъ въ ту или другую эпоху православнымъ. Если перевести это на языкъ права, то получимъ, что ересь, какъ религіозное ученіе, отличное отъ господ-

ствующаго въ данный историческій моментъ, никогда не имѣла въ глазахъ государей юридическихъ основаній для своего свободнаго существованія и совершенно открытой организаціи своего культа. Если иногда и были терпимы еретическія общества, то это еще далеко не значило, что само государство санкціонировало ихъ законность. Здѣсь сказывались или историческая необходимость или личность монарха, тогда какъ при его преемникѣ часто терпимость смѣнялась полной нетерпимостью, что и влекло за собою гоненія и преслѣдованія тѣхъ, кто такъ недавно наслаждался счастьемъ и спокойствіемъ.

Такое отношеніе императоровъ къ ересямъ обусловливалось частью взаимоотношеніемъ между церковью и государствомъ, частью и самимъ характеромъ еретическихъ обществъ. Слившись съ государствомъ на началахъ римскаго права, церковь заняла то же мѣсто въ греко-римской имперіи, какое нѣкогда принадлежало ея предшественницѣ — римской языческой религіи. Отсюда всѣ проявленія религіозной жизни и мысли, по типу прошлаго, стала вѣдать государственная власть и придала имъ характеръ государственной важности. Отсюда и преступленія противъ религіи вошли въ систему политическихъ преступленій, до оскорбленія величества включительно. Такими преступленіями являлись и ереси и притомъ очень важными, потому что онѣ противорѣчили основнымъ началамъ церковно-политическаго римскаго единства, представляя собою автокефальныя религіозныя общины и раздѣляя тѣмъ самымъ церковно-политическій строй государства на мелкія разрозненныя единицы. Если сюда прибавить, что еретики не всегда являлись благонадежными въ чисто политическомъ отношеніи [1]), а иногда своими выходками и открытыми мятежами [2]), направленными по адресу господствующей церкви, нарушали мирное теченіе жизни, то станетъ яснымъ, что уже политическій разсчетъ долженъ былъ побуждать власть употребить репрессіи противъ еретиковъ, чтобы избѣгнуть возмож-

---

[1]) Хорошей иллюстраціей въ данномъ случаѣ служитъ отношеніе всѣхъ императоровъ къ манихеямъ, какъ сектѣ, опасной въ политическомъ смыслѣ, въ силу своей связи съ мятежной Персіей.

[2]) Loening. Op. cit. s. 98.

ныхъ политическихъ осложненій. Нужно было быть слѣпымъ, чтобы отводить въ государствѣ мѣсто гѣмъ проявленіямъ жизни, которыя грозили цѣлости самой имперіи. Кромѣ того, самый характеръ еретическихъ обществъ мало гармонировалъ съ общими принципами римскаго государственнаго права. Какъ извѣстно, римское право считало юридически законнымъ только тотъ культъ, который или былъ національнымъ или получилъ правительственную санкцію. Въ этомъ отношеніи сектанскія общины не выдерживали критики, представляя собою естественный продуктъ развитія религіозной мысли: онѣ не имѣли никакой національной связи и оффиціальнаго разрѣшенія отъ правительства на свое существованіе. Между тѣмъ, онѣ не переставали заявлять о своемъ существованіи широкой пропагандой своего ученія и строгой организаціей съ необходимыми аттрибутами всякой религіозной общины: дисциплиной, ритуаломъ и іерархіей. Иначе говоря, онѣ присваивали себѣ то, что, съ точки зрѣнія римскаго права, принадлежало исключительно одной дозволенной религіи. Не говоря уже о формахъ воздѣйствія на толпу путемъ, напр., пышныхъ публичныхъ процессій, самый фактъ существованія рядомъ съ государственной религіей недозволенныхъ самостоятельныхъ религіозныхъ общинъ, ясно, не могъ встрѣтить сочувствія у власти, даже независимо отъ какихъ бы то ни было постороннихъ соображеній.

Нельзя, конечно, забыть и того, что гоненія заставляли иногда сектантовъ вести тайную агитацію, скрываться, что и возбуждало у императоровъ мысль о наличности у еретиковъ прямыхъ преступныхъ дѣяній. Таинственность, которою окружали себя нѣкоторыя секты, давала естественное право императорамъ предполагать даже большее, а именно, организованную политическую ассоціацію и, пожалуй, настоящій заговоръ противъ особы императора и цѣлостности имперіи. Отсюда преступность прогрессивно увеличивалась въ глазахъ власти и достигала своей кульминаціонной точки тамъ, гдѣ воззрѣнія еретиковъ шли въ разрѣзъ съ прямыми интересами и задачами государства. Такъ еретики, отрицавшіе бракъ, были прямыми врагами государства. Неудивительно, что одно уже имя нѣкото-

рыхъ сектантовъ являлось синонимомъ позора, клеймило человѣка, настраивая власть въ непримиримую къ нему оппозицію.

Императоры, принявъ на себя миссію — очистить церковь отъ плевелъ, хотя и взялись за то дѣло, которое по всему праву исключительно принадлежало церкви, однако, въ данномъ случаѣ, какъ мы видѣли, исходили изъ принциповъ римскаго священнаго права. Правда, Римъ не зналъ ересей, какъ и не имѣлъ догматики, которая бы могла служить источникомъ споровъ и раздѣленій: онъ различалъ, съ одной стороны, культъ государственный и культы, получившіе публичное признаніе правительства, а, съ другой стороны, культы, не имѣвшіе такого оффиціальнаго подтвержденія. Ересь, какъ заблужденіе въ догматическомъ ученіи, а не какъ новый культъ, была совершенно неизвѣстнымъ фактомъ для римской религіи, догматика и этика, которой всецѣло покоилась на внѣшнихъ формахъ культа, такъ что отступленіе отъ теоретическаго ученія необходимо было связано съ отмѣною культа. Отсюда, значитъ, и законовъ, которые могли бы руководить императорами въ отношеніи ихъ къ еретикамъ, совершенно не было въ римскомъ священномъ правѣ. Однако изъ этого затрудненія императоры вышли съ честью. Они, очевидно, перенесли просто понятіе недозволеннаго культа на ересь, а потому и подвергали еретиковъ преслѣдованію. Если въ древней римской религіи всякій послѣдователь недозволеннаго культа совершалъ преступленіе не противъ религіи только, а главнымъ образомъ противъ государства, превышая наличность его власти присвоеніемъ себѣ права свободнаго выбора культа, права, которое принадлежало государству, а частнѣе императору, какъ носителю всякой возможной власти, то и въ христіанствѣ, по смыслу многихъ законовъ, еретикъ также являлся государственнымъ преступникомъ, нарушителемъ и оскорбителемъ императорскихъ указовъ. Эта, такъ сказать, культовая точка зрѣнія, перенесенная на еретическія общества, и была, по нашему мнѣнію, основнымъ базисомъ для всѣхъ законовъ противъ ересей.

Первымъ изъ христіанскихъ государей, начавшимъ внутреннюю религіозную политику, былъ Константинъ В. Воспитанный въ древне-римскихъ религіозно-политиче-

скихъ традиціяхъ, Константинъ В. мыслилъ религію, какъ общегосударственное учрежденіе и, подобно большинству выдающихся политиковъ древности, видѣлъ въ религіозномъ единствѣ залогъ политическаго единства. Достиженіе этого успѣха и было конечной цѣлью политики Константина [1]). «Основать миръ государства, замѣчаетъ Брольи [2]), на единствѣ понятій въ почитаніи одного Бога мысль столько же оригинальная, какъ и глубокая; честолюбіе болѣе высокое и болѣе достойное высокой души, чѣмъ побѣда надъ половиной міра». Дѣйствительно, въ одномъ изъ своихъ писемъ Константинъ, объясняя свое участіе въ религіозныхъ дѣлахъ, ссылается на свое завѣтное желаніе «соединить въ одинъ общій строй ученіе всѣхъ народовъ о Божествѣ, чтобы тѣмъ самымъ достигнуть государственной пользы» [3]). Еще опредѣленнѣе высказался Константинъ, замѣтивъ предъ смертію Констанцію, что «царствованіе не принесетъ послѣднему пользы, если всѣ не будутъ чтить единодушно Бога» [4]). Проникнутый идеей религіознаго единства, какъ базиса политическаго могущества, Константинъ превосходно понялъ своимъ политическимъ чутьемъ всю безполезность въ этомъ отношеніи отжившаго язычества и великую будущность христіанской религіи, отказался отъ язычества и обратился къ христіанской церкви, какъ институту, который долженъ обезпечить будущее религіозное един-

---

[1]) Эту мысль проводятъ ясно историки: Brieger, Алларъ (Христіанство и Римская имперія отъ Нерона до Ѳеодосія Русск. пер. СПБ 1898), Broglie, Schiller, Маасенъ (Девять главъ о свободной церкви и о свободѣ совѣсти. Пер. проф. Суворова. Ярославль 1882), проф. Спасскій и др. Иначе смотритъ на политику Константина проф. Гидуляновъ (op. cit. стр. 30—45). Считая Константина убѣжденнымъ христіаниномъ и даже мистикомъ, Гидуляновъ отводитъ незначительное мѣсто политическимъ соображеніямъ Константина и конечною цѣлью его религіозной политики поставляетъ достиженіе теократическаго идеала, бывшаго въ умахъ христіанъ того времени, а именно: превратить царство земное въ царство Божіе или государство сдѣлать церковью. Что Константинъ преслѣдовалъ и пользу государства, мы уже это видѣли. Естественнѣе допустить, что такой политикъ и такой защитникъ прерогативъ верховной власти, какъ Константинъ, конечною цѣлью ставилъ политическіе интересы, чѣмъ интересы чисто религіозные.

[2]) Op. cit. VI. p. 433.

[3]) Euseb. Vita Const. II, 65.

[4]) Sozom. H. E. III, 19.

ство и стать залогомъ могущества и преуспѣянія имперіи. По мысли Константина церковь являлась важнѣйшей опорой государства: она должна была блистать духовнымъ величіемъ и внѣшнимъ благолѣпіемъ и своимъ внутреннимъ миромъ привлекать къ себѣ языческое населеніе имперіи, постепенно обращая все государство въ одинъ [1]), внутренно сплоченный организмъ. Отсюда, понятно, что Константинъ не могъ быть безразличнымъ къ тому внутреннему строю, который царилъ въ христіанской церкви. Присутствіе въ Церкви раздѣленій, споровъ, догматическихъ партій противорѣчило религіозно-политическому монизму Константина, который видѣлъ въ нихъ бѣдствія политическаго характера, ослаблявшія самые устои государственной жизни [2]). Въ рѣчи на никейскомъ соборѣ Константинъ уже открыто заявилъ, что «раздѣленія церкви представляются болѣе страшными и опасными, чѣмъ всякая война» [3]). Неудивительно, если Константинъ, поставивъ себѣ девизомъ «одинъ Богъ, одна церковь и одна имперія», рѣшилъ использовать свѣтскую власть, чтобы установить церковное единство, а затѣмъ получить отъ объединенной церкви безусловную поддержку императорской власти» [4]). Перенеся на ереси государственную точку зрѣнія, Константинъ въ еретикѣ не просто видѣлъ отступника отъ извѣстныхъ религіозныхъ вѣрованій, а болѣе всего государственнаго преступника,

---

[1]) Отличалъ ли Константинъ В. еретика отъ православнаго? „Говорятъ, замѣчаетъ Массенъ (Op. cit. стр. 43), что Константинъ уже дѣлалъ различіе между сектами и каѳолическою церковью, но это противорѣчитъ общему содержанію Миланскаго эдикта". Мы не согласны съ этимъ мнѣніемъ. Признавъ христіанскую религію государственной и познакомившись съ раздѣленіями въ церкви, Константинъ, какъ мудрый политикъ, долженъ былъ, въ своихъ интересахъ, стать на сторону догматическаго большинства. Послѣднее въ его глазахъ и должно было получить значеніе православія, а все противоположное ему—ереси. Что Константинъ превосходно отличалъ еретиковъ отъ послѣдователей православной церкви, видно изъ эдикта, даннаго на имя Лициніа въ 313 г. (Cod. Theod. lib. XVI, t. II, l. 1). Этимъ эдиктомъ Константинъ приказалъ обременять еретиковъ тяжелыми повинностями (nominationibus seu susceptionibus aliquibus).

[2]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 203.

[3]) Sozom. I, 17; Euseb. Vita Const. III, 12.

[4]) Маасенъ. Девять главъ о свободной церкви и о свободѣ совѣсти. Ярославль 1882 г. стр. 54.

игнорировавшаго признанную государствомъ религію. «Константинъ, замѣчаетъ Гиббонъ, безъ труда пришелъ къ убѣжденію, что еретики, осмѣливавшіеся или не подчиняться его приказаніямъ, или оспаривать его мнѣнія, были виновны въ самомъ безсмысленномъ и самомъ преступномъ упорствѣ, и что своевременное примѣненіе нѣкоторыхъ мѣръ строгости можетъ спасти этихъ несчастныхъ отъ гибели» [1]). Традиціонная римская закваска дала въ данномъ случаѣ себя почувствовать и принесла, если не качественную, то количественную пользу церкви. Своей дѣятельностью противъ еретиковъ Константинъ В. собственно нарушилъ принципъ религіозной свободы, провозглашенный Миланскимъ эдиктомъ: близкое знакомство съ реальнымъ положеніемъ вещей въ христіанствѣ заставило императора отказаться отъ проведенія на практикѣ нейтральной политики въ религіозныхъ дѣлахъ. И въ первый разъ это случилось еще на Западѣ. Здѣсь онъ столкнулся съ раздѣленіями въ христіанской средѣ, каковыми были такъ называемые споры донатистовъ. Въ глазахъ Константина африканская секта была величайшимъ зломъ, такъ какъ она угрожала спокойствію государства, разрушала церковное единство и нарушала союзъ церкви и государства [2]). Отсюда Константинъ вмѣшался въ эти споры и, путемъ разныхъ мѣръ до созыва соборовъ включительно, ему удалось болѣе или менѣе уладить дѣло.

Нѣсколько иную форму приняла дѣятельность Константина противъ еретиковъ на Востокѣ—этомъ очагѣ разнообразныхъ догматическихъ раздѣленій и споровъ. Убѣдившись наглядно, что аріанскіе споры достигли крайней степени своего развитія, Константинъ понялъ, что для спокойствія государства онъ долженъ оставить полумѣры и начать дѣйствовать энергично. И необходимо сознаться, что борьба Константина съ аріанствомъ является наиболѣе рельефнымъ фактомъ, необыкновенно ярко рисующимъ образъ отношеній Константина В. къ дѣламъ церкви, борьба, отголоски которой звучали въ церкви чуть ли не до временъ Хлодвига. Въ этой борьбѣ, какъ въ зеркалѣ,

---

[1]) Op. cit. ч. II, 401.
[2]) Schiller. Op. cit. II, s. 263.

отразился духъ традиціоннаго римскаго права, его религіозный деспотизмъ, который налагаетъ свою тяжелую руку не только на жизнь и имущество подданныхъ, но и на ихъ вѣрованія и, благодаря которому, часто прерогативы Царя небеснаго устанавливаются, измѣняются и урѣзываются въ кабинетѣ царя земного. Все дѣло веденія этой борьбы Константинъ взялъ на себя, оставивъ высшей церковной власти второстепенную роль. Первое знакомство съ аріанскимъ движеніемъ Константинъ В. получилъ въ Никомидіи [1]) и при томъ отъ такихъ лицъ, для которыхъ было выгодно представить дѣло въ менѣе серьезномъ видѣ. Отсюда онъ сначала недостаточно оцѣнилъ важность споровъ и видѣлъ въ нихъ одно пустое словопреніе. Тѣмъ не менѣе Константинъ не могъ предоставить эти словопренія ихъ собственной участи: они рождали безпорядки въ Египтѣ, а волненія въ Египтѣ—житницѣ имперіи, грозили политическою опасностью [2]). Политическая осторожность и желаніе покончить дѣло мирнымъ путемъ, избѣгая по возможности конфликтовъ, побудили Константина написать Александру и Арію письмо, въ которомъ императоръ предлагаетъ имъ спорить, но жить въ мирѣ [3]). Вмѣстѣ съ письмомъ для разслѣдованія дѣла былъ отправленъ Осія Кордубскій, который и раскрылъ глаза императору на серьезность опасности. Тогда Константинъ рѣшилъ прибѣгнуть къ средству, примѣненному уже имъ въ борьбѣ съ донатистами, а именно созвать вселенскій соборъ, который состоялся, какъ извѣстно, въ Никеѣ и публично осудилъ аріанское ученіе [4]). Этотъ соборъ, какъ мѣра болѣе радикальная въ дѣлѣ уничтоженія еретическихъ заблужденій, благодаря Константину, внесъ въ систему религіозной внутренней политики порядокъ прибѣгать къ помощи «собора», былъ началомъ и точкою отправленія для цѣлаго ряда послѣдующихъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Присутствуя на соборѣ лично, Константинъ, по общимъ прин-

---

[1]) Euseb Vita Const. II, 61.

[2]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 204.

[3]) Euseb. Vita Const. II, 64—72.

[4]) Sozom. H. E. I, 20. Socr. H. E. I, 8. Theod. H. E. I, 7. Подробно объ этомъ см. Schiller. Op. cit. Band. II, s. 265 и сл. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 206 и сл. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 126 и сл.

ципамъ римскаго государственнаго права, придалъ уже тѣмъ самымъ соборному рѣшенію силу общаго государственнаго закона, что онъ и высказалъ, объявивъ отцамъ на Никейскомъ соборѣ: «всякій противящійся догматамъ вѣры, какъ нарушитель божественныхъ опредѣленій будетъ наказанъ ссылкою» [1]). И нужно замѣтить, что Константинъ В. еще задолго до собора, давая законъ о клирикахъ и дѣвственникахъ, подтвердилъ неизмѣнность опредѣленій соборовъ и тѣмъ самымъ напередъ еще, значитъ, придалъ характеръ государственности всѣмъ будущимъ опредѣленіямъ вѣроученія [2]). Свое требованіе подчиниться вѣроопредѣленію Никейскаго собора, Константинъ закрѣпилъ дѣломъ. Такъ онъ приказалъ розыскивать сочиненія аріанскія и предавать сожженію, чтобы объ Аріи и введенномъ имъ ученіи не осталось никакого воспоминанія. За утайку сочиненій была назначена смертная казнь. Арію и всѣмъ единомысленнымъ съ нимъ епископамъ (четыремъ) назначилъ ссылку и клеймилъ ихъ «нечестивыми» [3]). Клеймо infamiae (ἀτιμίας), какъ одно изъ наказаній лицамъ, признаваемымъ государствомъ за еретиковъ, впервые получило право гражданства при Константинѣ и съ тѣхъ поръ, какъ мы это увидимъ, оно часто повторяется въ эдиктахъ послѣдующихъ императоровъ.

Политика Константина въ отношеніи къ аріанамъ, получившая начало со времени Никейскаго собора и своимъ отрицательнымъ характеромъ грозившая серьезною опасностью аріанамъ, вскорѣ измѣнилась въ положительную сторону для послѣднихъ. Основная причина этого лежала далеко не въ самомъ Константинѣ, а скорѣе была дѣломъ исторической необходимости. Никейство, сложившееся подъ западнымъ вліяніемъ, встрѣтило серьезную оппозицію на Востокѣ, которая выразилась въ такъ называемой антиникейской реакціи, какъ естественномъ слѣдствіи церковныхъ, культурно историческихъ и политическихъ условій того времени, когда былъ опубликованъ никейскій символъ [4]). Большинство епископовъ Востока, на-

---

[1]) Sozom. H. E. I, 20.
[2]) Ibidem. I, 9.
[3]) Ibidem. I, 21.
[4]) Объ этомъ подробно см. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 243—258.

строенное догматически консервативно, было недовольно догматическими опредѣленіями въ Никеѣ. Сохраняя впрочемъ полное уваженіе къ Никейскому собору, они осуждали аріанство, но не соглашались также на ὁμοούσιος. Число ихъ было весьма значительно. Съ ними соединились аріане, мелетіане и другіе схизматики. Къ нимъ относились также сочувственно люди индифферентные и нерѣшительные, боявшіеся савелліанства или формулированія вѣры путемъ небиблейскихъ выраженій. Общество, въ большей части языческое, также стало на сторону антиникейцевъ,—то же сдѣлали іудеи [1]). На сторону же антиникейской коалиціи примкнула и дворцовая партія. Что же касается Константина, то онъ, познакомившись съ настроеніемъ церковнаго большинства, сразу увидѣлъ, что никейскія опредѣленія съ западнымъ вліяніемъ не подходятъ къ Востоку. «Какъ благоразумный политикъ онъ не находилъ надобности внѣшними мѣрами поддерживать авторитетъ никейскаго собора и, наблюдая кругомъ себя все возрастающее недовольство никейскимъ символомъ, пошелъ по той дорогѣ, куда его вела воля церковнаго большинства» [2]). Результатомъ роста антиникейской оппозиціи было возвращеніе Арія и утвержденіе въ прежнихъ правахъ епископовъ Евсевія и Ѳеогниса. Такъ Константинъ пошелъ на уступки реакціи, но церковная политика не потеряла свой statu quo, а только измѣнила догматическое направленіе въ силу условій момента и основныхъ интересовъ религіозно-политическаго единства имперіи.

Кромѣ участія въ аріанскомъ движеніи, политика Константина въ отношеніи къ еретикамъ ознаменовалась еще изданіемъ нѣсколькихъ эдиктовъ со всѣми особенностями, свойственными традиціямъ римскаго священнаго права. Такъ, по свидѣтельству Евсевія Кесарійскаго, Константинъ послѣ Никейскаго собора издалъ эдиктъ, направленный противъ всѣхъ ересей и имѣвшій конечною цѣлью уничтоженіе ихъ въ христіанскомъ государствѣ. Этотъ эдиктъ, какъ извѣстно, обращенъ къ новаціанамъ, валентиніанамъ, маркіонитамъ, катафригамъ и др. Высказавъ въ немъ все негодованіе этимъ еретикамъ за пагуб-

[1]) Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte v. II,s. 232.
[2]) Проф. Спасскій. Op. cit стр. 258.

ность ихъ ученія, Константинъ эдиктомъ запретилъ дѣлать еретикамъ свои сборища и повелѣлъ тѣ дома, въ которыхъ они будутъ собираться, отбирать въ государственную казну, не обращая вниманія, общественные ли они, или принадлежатъ частнымъ лицамъ; при чемъ молитвенные дома повелѣвалось отдавать на церковь [1]). Подобныя распоряженія содержитъ и законъ, данный на имя правителей провинціи и приводимый Созоменомъ [2]), который еще прибавляетъ, что послѣ этого закона еретикамъ уже нельзя было собираться ни открыто, ни тайно, потому что епископы и клирики по городамъ тщательно за этимъ наблюдали». Мало того, надѣляя православныя церкви и ея служителей привилегіями, Константинъ закономъ 326 г. однако этихъ преимуществъ лишаетъ еретика. «Привилегіи, гласитъ эдиктъ, которыя представлены уваженіемъ къ религіи, должны быть полезны только для хранителей православнаго закона. Мы же желаемъ, чтобы еретики и схизматики не только были чужды этимъ привилегіямъ, но чтобы были стѣснены и подчинены различнымъ повинностямъ» [3]). Само собою разумѣется, что это опредѣленіе, какъ отрицательное, не могло принести существеннаго вреда еретическимъ обществамъ: послѣдніе и подъ знаками монаршей немилости въ состояніи были пустить корни своей догматики и этики въ народъ. Съ другой стороны, этотъ эдиктъ, не заключавшій точныхъ указаній, какія именно повинности слѣдуетъ налагать на еретиковъ, легко могъ сдѣлаться источникомъ самаго широкаго произвола. Такъ одни чиновники могли стѣснить еретиковъ до minimum'a, другіе на почвѣ же закона могли допустить поблажку въ видѣ ограниченія ереси денежными повинностями, какъ взяткою за свободное ея существованіе. Впрочемъ цѣнность этого эдикта нисколько не уменьшается тѣмъ, что онъ могъ породить злоупотребленія. Въ данномъ случаѣ важна идейная сторона эдикта, а именно, что только православная церковь и ея сторонники (понимая слово православная, какъ признанная государствомъ таковой) должны пользоваться защитой го-

---

[1]) Euseb. Vita Const. III, 64 et. 65.
[2]) H. E. II, 32.
[3]) Cod. Theod. XVI, V, 1.

сударства и сохранятъ свое statu quo и привилегіи, тогда какъ еретики должны облагаться налогами въ увеличенномъ размѣрѣ, т.-е. должны быть приведены въ податное сословіе, близко граничащее съ матеріальнымъ закрѣпощеніемъ. Установленное Константиномъ право покупать религіозную свободу—явленіе характерное, но далеко не единичное, какъ мы увидимъ, въ эту эпоху борьбы императоровъ съ еретиками.

Болѣе милостиво Константинъ относился къ новоціанамъ, быть можетъ, потому, что послѣдніе не представляли серьезной опасности для государства. Однимъ эдиктомъ онъ призналъ законность ихъ существованія рядомъ съ церковью государственной, запретивъ только захватнымъ путемъ пріобрѣтать церкви и кладбища [1]). Общее разграниченіе между церковью государственной и культомъ недозволеннымъ сохраняло свое принципіальное значеніе и въ отношеніи Константина къ новоціанамъ: послѣдніе были въ его глазахъ по тѣмъ или другимъ мотивамъ только терпимымъ религіознымъ обществомъ, ограниченнымъ въ своихъ юридическихъ правахъ.

И такъ Константинъ В., первый изъ христіанскихъ государей, принявъ на себя дѣло очищенія церкви отъ всевозможныхъ нестроеній, первый перенесъ на императора въ христіанскомъ государствѣ римскія права, какъ главы государства и религіи. Но этого мало. Самая борьба съ ересями получила специфическую окраску, свойственную прежнимъ отношеніямъ римскаго императора къ языческимъ недозволеннымъ культамъ, участвовать въ которыхъ для римскаго гражданина было равносильно оскорбленію величества и всего государства. Но болѣе важно то, что дѣло было начато и указаны главныя детали программы борьбы съ еретиками, узаконенъ одинъ изъ самыхъ лучшихъ способовъ борьбы съ религіозными недоразумѣніями — созывъ соборовъ съ цѣлью раскрыть и выяснить ту или другую догматическую разность, и указана основная цѣль внутренней религіозной политики — религіозное единство, какъ условіе единства политическаго. Послѣдующимъ преемникамъ Константина оставалось въ сущности воспользоваться указаніями его и продолжать

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 2.

начатое дѣло. Однако, въ дальнѣйшей судьбѣ вопроса объ еретикахъ мы не видимъ, что-бы послѣдній всегда ставился и разрѣшался по плану Константина В., т.-е. чтобы всегда ересью признавалось отступленіе отъ никейской догматики, съ государственной точки зрѣнія явленіемъ по существу нетерпимымъ. Исторія наглядно свидѣтельствуетъ, что не всегда и не всѣми императорами одно и то же ученіе возводилось на пьедесталъ православія, равно какъ и религіозныя вѣрованія отдѣльныхъ группъ не при всякомъ императорѣ клеймились именемъ «ереси». Впрочемъ, иначе и быть не могло. Свято храня завѣтъ Константина В. стремиться къ религіозно-политическому единству, его преемники, въ силу исторической необходимости, при реализаціи этого завѣта должны были избирать ту догматическую систему, которая могла обезпечить имъ религіозное единство. Отсюда, въ отношеніяхъ послѣдующихъ императоровъ къ еретикамъ, мы замѣчаемъ постоянное колебаніе, переходъ отъ одного догматическаго воззрѣнія къ другому. Если Константинъ В., держась никейской догматики, какъ безусловно православной, на другія религіозныя вѣрованія смотрѣлъ, какъ на ереси, какъ на противленіе его собственному авторитету и государству, и считалъ себя правымъ при помощи государственныхъ средствъ бороться съ ними, то далеко не всегда держались такой же точки зрѣнія нѣкоторые изъ его преемниковъ.

Послѣ смерти Константина В., какъ извѣстно, государство было раздѣлено между тремя соправителями-братьями—Константиномъ II, Констанціемъ и Констансомъ, и четвертымъ—племянникомъ Далмаціемъ [1]). Дробленіе государства отразилось на церковной политикѣ отдѣльныхъ императоровъ. Не представляя собою ничего самостоятельнаго, она носила скорѣе общій приспособительный характеръ и тѣмъ самымъ на время задержала торжество антиникейской оппозиціи. Дѣло въ томъ, что каждый государь въ своей области сталъ покровительствовать господствующимъ догматическимъ воззрѣніямъ, а доминирующая роль въ церковныхъ дѣлахъ принадлежала Константину II, защитнику никейской догмы. Къ Константину II примкнулъ и Констансъ, область правленія кото-

[1]) Schiller. Op. cit b. II, s. 235.

раго также лежала на Западѣ. Два государя, соединенные единствомъ догматическихъ принциповъ, отвѣчающихъ настроенію большинства западной половины имперіи, представляли собою силу, за которою стоялъ, въ сущности, весь Западъ. Вотъ почему когда Консантинъ II потребовалъ возвращенія сосланныхъ Константиномъ В. епископовъ, то Констанцій, боясь политическихъ осложненій, рѣшилъ за болѣе удобное для себя публично не противиться этому требованію [1]).

Смерть Константина II мало измѣнила положеніе вещей: политика, какой держался Константинъ В. непосредственно послѣ Никейскаго собора, поддерживалась еще Констансомъ, объединившимъ подъ своимъ скипетромъ весь Западъ. Тяжелыя политическія обстоятельства, постоянная опасность со стороны Персіи заставили Констанція измѣнить общее направленіе своей церковной политики и до извѣстной степени согласовать образъ своихъ дѣйствій съ политикой Констанса [2]). Однако, это вынужденное положеніе продолжалось до смерти Констанса. Сдѣлавшись теперь единодержавнымъ правителемъ грекоримской имперіи, Констанцій могъ безпрепятственно выступить съ самостоятельною политикою, которая отвѣчала и его личнымъ симпатіямъ и нуждамъ имперіи. Эта внутренняя религіозная политика Констанція, взятая во всей своей цѣлости, пережила нѣсколько стадій въ своемъ развитіи и имѣла большое значеніе въ исторіи восточной церкви, а потому мы считаемъ необходимымъ остановиться на ней нѣсколько подробнѣе.

Имя Констанція въ исторіи Церкви извѣстно, какъ имя императора, преслѣдовавшаго никейцевъ и стойкаго защитника аріанства. Образъ Констанція, рисуемый христіанскими писателями, явно несправедливъ и пристрастенъ [3]). Причина эта лежитъ въ томъ, что церковные историки оцѣнивали антиникейскую политику съ точки зрѣнія гонимаго никейства и не пытались вскрыть внутреннія основанія политики Констанція. Напротивъ, оставаясь на строго исторической почвѣ, едва ли можно обвинять

[1]) Ibidem. s. 277.
[2]) Ibidem. s. 282.
[3]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 215.

Константція и называть его политику антицерковной и вытекавшей исключительно изъ личныхъ симпатій и деспотизма императора.

Политика Константція представляетъ собою яркое отраженіе и вмѣстѣ съ тѣмъ продолженіе той политики, которую проводилъ Константинъ В. въ послѣдніе годы своей жизни. Констанцій, слѣдовательно, является не только преемникомъ власти, но и историческимъ преемникомъ политики своего отца съ тою только разницею, что Констанцій проводилъ свою политику болѣе открыто и рѣшительно, чѣмъ какъ дѣйствовалъ его отецъ. И это произошло далеко не случайно. Подобно своему отцу, Констанцій стремился создать церковно-политическое единство. Само собою понятно, что достигнуть намѣченной цѣли Констанцій могъ не иначе, какъ только выбравъ религіозную догму, которая дѣйствительно могла бы объединить всѣхъ. И что же? Личныя симпатіи Констанція, какъ воспитанника Евсевія Никомидійскаго, были на сторонѣ антиникейства. Къ антиникейской же политикѣ побуждали Констанція и политическія соображенія, а потому и антиникейсткая его политика должна быть разсматриваема, какъ результатъ исторической необходимости. Экскурсіи въ область политическаго состоянія имперіи въ царствованіе Констанція вполнѣ подтверждаютъ эту мысль. Эпоха IV в. въ жизни римской имперіи—это начало распада имперіи на составныя части. «Съ одной стороны, изъ нея выдѣлялись западныя области съ Римомъ во главѣ, для которыхъ еще со времени Діоклетіана большею частью назначались особые императоры; съ другой, сепаративныя наклонности сильны были въ Египтѣ, гдѣ коренное коптское населеніе никогда не могло хорошо сжиться съ греко-римскою культурою» [1]). Центромъ, который могъ задержать распаденіе имперіи и сплотить ея части, были области, лежавшіе вокругъ Босфора съ греческимъ или эллинизированнымъ населеніемъ. Само собою понятно, что императоры, чтобы встрѣтить поддержку со стороны этой части имперіи, а поддержка эта имъ была прямо необходима въ интересахъ самого же государства, должны были подгонять свою церковно-по-

[1]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 259.

литическую программу политики къ настроенію большинства Востока. Константій, какъ хорошій политикъ, несомнѣнно понималъ это, а факты сами за себя говорили ему, какое догматическое теченіе пользуется симпатіями большинства населенія христіанскаго Востока. Такъ, большинство епископовъ и богослововъ были защитниками антиникейской оппозиціи [1]); всѣ видныя и вліятельныя каѳедры были заняты антиникейцами, приверженцы же единосущія изгнаны были даже изъ ничтожныхъ захолустьевъ [2]). Большинство, такимъ образомъ, было настроено антиникейски, и Констанцію ничего не оставалось другого, какъ во имя политическихъ выгодъ самому примкнуть къ антиникейской коалиціи. Руководясь главнымъ образомъ политическими соображеніями, Констанцій на первыхъ порахъ, какъ мы уже замѣчали, принужденъ былъ терпѣть никейцевъ и косвенно покровительствовать антиникейцамъ: боязнь братьевъ соправителей и страхъ предъ опасностью со стороны персовъ задерживали поступательное развитіе антиникейской его политики. Новымъ повѣяло въ воздухѣ, когда Констанцій сдѣлался единодержавнымъ правителемъ Востока и Запада: оміусіанство теперь нашло самую энергичную поддержку со стороны Констанція и стало оффиціальнымъ вѣроученіемъ для обѣихъ частей имперіи. И въ этомъ случаѣ Констанцій только выбралъ изъ двухъ золъ меньшее. Востокъ и Западъ, какъ извѣстно, въ это время по своимъ догматическимъ воззрѣніямъ, были діаметрально противоположны. Констанцій естественно долженъ былъ стремиться связать двѣ части своей имперіи единою вѣрою, такъ какъ онъ хорошо понималъ, что иначе ему придется или потерять Западъ и пріобрѣсти Востокъ или наоборотъ. Отсюда Констанцій долженъ былъ сдѣлать осторожный выборъ того вѣроученія, какое могло создать единую церковь и единое государство. И что же? Всѣ доводы говорили за то, что въ данномъ случаѣ ему выгоднѣе всего опереться на политику реакціи. Изъ двухъ спорившихъ между собою теченій богословской мысли—никейскаго и консервативнаго—послѣднее для внѣшняго политическаго взгляда да-

[1]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 217—218.
[2]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 259.

вало въ себѣ большія гарантіи за то, что на немъ можно объединить всю церковь. Это направленіе было очень податливое, склонное ко всевозможнымъ уступкамъ и компромиссамъ, выражавшее свои воззрѣнія въ широкихъ формулахъ, на которыхъ, повидимому, скорѣе могли сойтись всѣ непритязательные люди, желавшія церковнаго мира. Въ сравненіи съ дѣятелями этого направленія никейцы съ ихъ упорною привязанностью къ одному, почти уже забытому, символу являлись какими-то упорными фанатиками, возмутителями мира, жертвующими всѣмъ ради своего торжества [1]). Вліяніе же придворныхъ епископовъ еще болѣе толкало Констанція на путь антиникейской политики.

Что же касается мѣръ борьбы съ никейцами, то Констанцій примѣнилъ тѣ же, какія уже были отчасти использованы Константиномъ В. въ послѣдніе годы его царствованія. Епископы, защитники никейской догмы, были низлагаемы, а на ихъ мѣсто поставлялись оміусіане, а орудіемъ для проведенія этихъ мѣръ были соборы [2]). На время царствованія Констанція, необходимо замѣтить, падаетъ удивительно большое число соборовъ: послѣдніе созывались, какъ лучшее средство борьбы съ омоусіанами и созданія той религіозной формулы, которая могла бы, при извѣстномъ состояніи догматическихъ партій и политическихъ условій момента, объединить церковь. Естественнымъ послѣдствіемъ этого догматическаго движенія было распространеніе оміусіанства въ широкихъ кругахъ общества. Оплотомъ оміусіанства сдѣлалась столица и царскій дворъ. О мнѣніи Арія во дворцѣ разсуждали служители со служанками, а въ городѣ каждый домъ былъ мѣстомъ діалектическихъ споровъ [3]). Изъ столицы аріанство перешло скоро въ другіе города и провинціи. Эта борьба съ единосущіемъ энергично продолжалась съ не-

---

[1]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 339.

[2]) Фактическій матеріалъ по этому вопросу даютъ историки Сократъ, Созоменъ, Ѳеодоритъ и др., но въ той концепціи историческихъ событій, которая ясно говоритъ, что историки плохо понимали сущность момента и оцѣнивали все съ никейской точки зрѣнія. Болѣе справедливъ Григорій Б. (Твор. ч. II, 225—226. Migne s. gr. t. 35 orat. XXV, p. 1209), когда онъ отводитъ мѣсто и личной непріязни спорящихъ партій.

[3]) Socr. H. E. V, 2.

большими отклоненіями въ сторону и закончилась полнымъ торжествомъ на константинопольскомъ соборѣ 361 г., который принялъ никскую формулу въ нѣсколько измѣненномъ видѣ и разослалъ ее для подписи всѣмъ епископамъ, угрожая всѣмъ, не подписавшимъ ее, гнѣвомъ императора и низложеніемъ [1]). Единство церкви de jure было возставлено и создана была окончательная формула оффиціальнаго вѣроученія, обязательная для всѣхъ подданныхъ имперіи. Обязательность этой формулы вскорѣ дала себя почувствовать: боязнь императора многихъ заставила принять формулу, а тѣ, кто воспротивился ей, были осуждены на изгнаніе. Исторія сохранила имена жертвъ противленія государственной религіи. Такъ, Аэцій былъ сосланъ сначала въ Мопсуэцъ, а затѣмъ въ Амбладу въ Писидіи [2]), а равнымъ образомъ были низложены Македоній Константинопольскій, Елевзій Кизическій, Евстаѳій Севастійскій, Кириллъ Іерусалимскій и другіе омоусіане. Этими мѣрами цѣль церковной политики Констанція до извѣстной степени была достигнута: Церковь была нивеллирована по одному догматическому масштабу.

Изучая церковную политику Констанція, нельзя обойти молчаніемъ тотъ очевидный фактъ, что въ своемъ отрицательномъ отношеніи къ нѣкоторымъ догматическимъ партіямъ, императоръ держался принципа государственной обороны. Оставаясь на тронѣ еретикомъ съ православной точки зрѣнія, Констанцій въ своей политикѣ руководился тѣми же соображеніями, какія были близки и православнымъ государямъ IV вѣка. Такъ борьба Констанція съ догматическими ученіями имѣла свою подкладку не въ томъ, что то или иное ученіе являлось заблужденіемъ, ересью въ собственномъ и строгомъ смѣслѣ этого слова, а въ томъ, что оно было прямой оппозиціей догматикѣ, санкціонированной государствомъ. Отсюда, всякій, не считавшійся съ государственной догматикой, былъ въ глазахъ Констанція нарушителемъ общеобязательныхъ государ-

---

[1]) Socr. H. E. II, 42, 43; Sozom. IV. 24—25.

[2]) Thilost. V, I, 2. Ѳеодоритъ (II, 27), говоритъ, что Аэцій былъ сосланъ въ фригійскую деревню. Одновременно съ этимъ условно были отлучены четыре епископа, не согласившіеся на осужденіе Аэціи: имъ было дано шесть мѣсяцевъ, чтобы они могли одуматься и раскаяться въ своемъ поступкѣ. См. Theod. H. E II, 28.

ственныхъ законовъ. Примѣненіе къ этимъ лицамъ мѣръ взысканія было естественнымъ послѣдствіемъ отвѣтственности всякаго гражданина предъ закономъ за нарушеніе послѣдняго. Что это такъ, достаточнымъ доказательствомъ можетъ послужить тотъ фактъ, что Констанцій одинаково преслѣдовалъ какъ никейцевъ, такъ и всѣхъ другихъ, дерзавшихъ уклониться отъ признанія государственной религіи. Извѣстно, что Фотинъ Сирмійскій былъ лишенъ каѳедры, а всѣ его приверженцы осуждены. Равнымъ образомъ и ученіе Аэція, встрѣтило со стороны Констанція отпоръ [1]), а самого Аэція, какъ мы уже говорили, императоръ отправилъ въ ссылку. И это случилось единственно потому, что Аэцій отказался подписать никскую формулу, принятую Констанціемъ какъ общеобязательное вѣроученіе [2]). Указанные факты даютъ право утверждать, что понятіе ереси, какъ явленія политически-вреднаго, получившее санкцію со временъ Константина В., не потеряло своего значенія и при Констанціи, а все болѣе и болѣе укрѣплялось въ сознаніи римскихъ императоровъ.

Царствованіе преемника Констанція Юліана, какъ сильный натискъ бури, унесло со сцены церковной жизни искуственно созданное Констанціемъ единство церкви и принципъ нетерпимости къ тѣмъ религіознымъ ученіямъ, которыя не подходили подъ общую мѣрку обязательнаго государственнаго вѣроученія. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ исторіи отношеній императоровъ къ еретикамъ произошла крупная перемѣна: свѣтская власть отказалась на этотъ разъ принимать какое-то ни было участіе въ догматическихъ движеніяхъ, а предоставила послѣднія ихъ естественному теченію. Самое понятіе «еретикъ», пожалуй было анахронизмомъ въ царствованіе Юліана. И все это совершило расположеніе Юліана къ язычеству на счетъ христіанства. Стремясь возстановить изъ руинъ языческую религію, а христіанство уничтожить, Юліанъ рѣшилъ внести въ самое христіанство разложеніе, ссоры, распри,

---

[1]) Theod. H. E. II, 27.

[2]) Исторія сохранила свидѣтельства строгаго отношенія Констанція къ вожакамъ и другихъ догматическихъ партій, напр., къ Евномію, но не всѣ эти свидѣтельства имѣютъ одинаковую цѣнность. Дѣло въ томъ, что при антагонизмѣ партій многія насилія совершались и безъ вѣдома императора. См. Philost. IV, 8; Ср Sozom IV, 14.

какъ одно изъ могущественныхъ средствъ обезсилить всякое ученіе [1]). «Онъ возвратилъ изъ ссылки всѣхъ сосланныхъ за вѣру при Констанціи и предписалъ закономъ отдать отобранное у нихъ въ казну имущество, а народу повелѣлъ христіанъ не притѣснять и насильно не влечь къ жертвоприношенію» [2]).

Эта мѣра была вызвана частью желаніемъ показать свою философскую терпимость, частью увѣренностью, что политика раздѣленія—наилучшее средство обезсилить религіозныя партіи и скомпрометировать ихъ въ глазахъ общества [3]). Результатомъ было то, что подавленныя догматическія воззрѣнія всюду воскресли. Вожаки партій воспользовались благопріятнымъ моментомъ, чтобы возвратиться къ кормилу управленія церковью. Впрочемъ, никейцамъ удалось немного сдѣлать, такъ какъ оміи удержали за собою господствующее положеніе въ церкви.

Христіански-безпартійное управленіе Юліана оказало серьезное вліяніе на внутреннюю жизнь партій. Предоставленныя собственнымъ силамъ и не встрѣчая никакой поддержки со стороны свѣтской власти, догматическія партіи встрѣтились въ первый разъ на нейтральной почвѣ внѣ сферы вліянія дворцовой политики, что дало имъ возможность справедливо оцѣнить достоинства другъ друга [4]). Общая же необходимость принять мѣры къ защитѣ христіанства отъ нападокъ врага-Юліана заставила прекратить на время споры и дружно начать борьбу съ язычествомъ въ лицѣ Юліана, что проложило дорогу будущему торжеству никейства.

Что касается роста внутренней религіозной политики императоровъ, то царствованіе Юліана и въ этомъ отношеніи прошло не безъ послѣдствій. Внутренняя религіозная политика долго не могла прійти въ равновѣсіе, долго не могла пойти по тому пути, который широко былъ намѣченъ Константиномъ В. Этому обстоятельству много помѣшалъ принципъ вѣротерпимости къ ересямъ, кото-

---

[1]) Sozomen (H. E. V, 5) настойчиво проводитъ эту мысль.

[2]) Ibidem. V, 5. Ср. Theod. III, 4. Сократъ (III, 11) также отмѣчаетъ, что Юліанъ сначала относился благосклонно ко всѣмъ.

[3]) Алларъ, Op. cit стр. 223. Ср. Проф. Спасскій Op. cit. стр. 416, Ammian Marcell. Op. cit XXII, 5.

[4]) Проф. Спасскій. Op cit. стр. 417.

рый получилъ широкое развитіе при Юліанѣ и который въ той или другой степени входилъ въ религіозную политику и послѣдующихъ императоровъ до Ѳеодосія В., которые отказываются проводить опредѣленную догматическую программу, заботясь лишь о сохраненіи внѣшняго мира, и если иногда прибѣгаютъ къ принудительнымъ мѣрамъ, то не проводятъ ихъ систематически и вообще стремятся избѣгать рѣзкихъ, вызывающихъ протестъ, пріемовъ борьбы [1]).

Духомъ полной вѣротерпимости и отсутствіемъ опредѣленной церковной политики отличалось и царствованіе Іовіана. Принципомъ своей политики Іовіанъ поставилъ полное невмѣшательство въ дѣла догматическихъ партій. Правда, Іовіанъ отчасти былъ склоненъ къ никейской догматикѣ, но не проявилъ иниціативы въ этомъ дѣлѣ, не старался навязывать никейства всѣмъ и каждому, одинаково вызвалъ изъ ссылки всѣхъ пострадавшихъ за религіозныя убѣжденія [2]). Желая прекратить вражду разномыслящихъ, Іовіанъ прямо заявилъ, что онъ никому не намѣренъ дѣлать зла, какъ бы кто ни вѣровалъ, однако будетъ любить и предпочитать тѣхъ, кто постарается больше содѣйствовать единенію церкви [3]), а добавимъ не того, кто будетъ работать на пользу именно никейства.

Вскорѣ послѣ избранія на царство, Іовіанъ свои взгляды на отношеніе къ церкви и догматическимъ спорамъ подтвердилъ и дѣломъ. Христіанскій образъ мыслей Іовіана заставилъ встрепенуться всѣ догматическія партіи, изъ которыхъ каждая стремилась пріобрѣсти поддержку двора, чтобы такимъ образомъ достигнуть господствующаго положенія въ имперіи. Когда Іовіанъ прибылъ въ Антіохію, сюда явилось много епископовъ, предлагая ему то или другое догматическое ученіе [4]). Попытки ихъ не увѣнчались успѣхомъ. Отдавая дань полнаго ува-

---

[1]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 414.

[2]) Socr. H. E. III, 24. Ср. Sozom. (H. E VI, 13) нѣсколько уже смотритъ на Іовіана

[3]) Socr. H. E III, 25. Ѳемистій (Op. cit. Or. V, p. 67 c. d и 68 a, и b) также утверждаетъ, что Іовіанъ, основываясь на особомъ инстинктѣ, вложенномъ въ природу человѣка къ почитанію Бога, не стѣсняясь свободы его обнаруженій.

[4]) Socr. H. E. III, 25.

женія Аѳанасію В., Іовіанъ не рѣшился прибѣгнуть къ принудительнымъ мѣрамъ противъ другихъ партій. И когда часть подобосущниковъ обратилась къ Іовіану съ просьбой изгнать аномеевъ, а мѣста ихъ отдать, императоръ не отказался принять отъ нихъ свитокъ, но счелъ за лучшее для себя предложить сохраненіе мира и единомыслія [1]).

Изъ преемниковъ Іовіана, Валентиніанъ на Западѣ въ своей религіозной политикѣ держался широкой толерантности, стараясь всегда выказывать себя безпристрастнымъ въ религіозныхъ вопросахъ, хотя самъ лично былъ болѣе склоненъ, кажется, къ никейству [2]). Славу его царствованія, говоритъ Амміанъ Марцеллинъ, составляетъ то, что онъ держался въ срединѣ всѣхъ религіозныхъ различій [3]). Вотъ почему онъ отказался удалить аріанъ-епископовъ, предоставивъ все дѣло естественному ходу вещей. И дѣйствительно, аріанство на Западѣ, ничтожное въ своемъ количествѣ, благодаря вѣротерпимости Валентіана и праву избирать никейцевъ на свободныя каѳедры, уступило никейству. Единственными его мѣрами противъ еретиковъ являются два закона: одинъ—противъ манихеевъ, запрещавшій имъ собранія [4]), а съ—другой противъ повторенія крещенія донатистами [5]). Относительно перваго закона необходимо оговориться, что отрицательный взглядъ на манихеевъ не принадлежалъ собственно Валентиніану. Напротивъ, онъ красною нитью проходитъ чрезъ рядъ законовъ, даже изданныхъ императорами-язычниками, и объясняется несомнѣнно политическими причинами. Во всякомъ случаѣ, кромѣ указанныхъ фактовъ, Валентиніанъ I остался вѣрнымъ тѣмъ началамъ, какія объявилъ съ первыхъ дней своего царствованія. Нѣсколько иную форму приняла политика Валента на Востокѣ: партія омійская беретъ перевѣсъ надъ остальными партіями и занимаетъ мѣсто господствующей религіи въ государствѣ, толерантности Валентиніана противопоставляется узкая ре-

---

[1]) Socr. H. E. III, 25.

[2]) Cod. Theod. XVI, 2, 18. Socr. H E. IV, I: Ср. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 331.

[3]) Rerum gestarum. XXX, 10.

[4]) Cod. Theod. XVI, V, 3

[5]) Cod. Theod. XVI, VI, 1.

лигіозная партійная политика. Но, дѣйствуя такъ, Валентъ исполнялъ не столько свои прихоти, сколько подчинился условіямъ историческаго момента. Отсутствіе религіозной партіи, которая по своей численности и внутренней силѣ могла бы составить собою естественный оплотъ церковнаго мира, исключало возможность толерантной политики. Религіозныя партіи, не сдерживаемыя уздою государственнаго контроля, могли представить собою серьезную опасность для церкви и государства [1]). Во имя цѣлости и прочности государства Валенту оставалось такимъ образомъ примкнуть къ какой-нибудь партіи, чтобы на руинахъ другихъ партій создать религіозно-политическое единство имперіи. Личныя симпатіи влекли Валента къ омійству. Въ 364 г. на обвиненія, высказанныя отцами Лампсакскаго собора противъ Евдоксія, главы омійской партіи, Валентъ отвѣчалъ тѣмъ, что не скрылъ своихъ симпатій къ Евдоксію [2]). Въ 367 г. Валентъ открыто перешелъ на сторону оміевъ, принявъ крещеніе отъ Евдоксія [3]). Но реализируя свои симпатіи, Валентъ оказался на единственно-возможномъ тогда пути религіозныхъ отношеній: партія оміевъ была единственной партіей, на которую могъ опереться Валентъ. «Занявъ еще при Констанціи всѣ видныя каѳедры на Востокѣ, они сохраняли за собою это господствующее положеніе въ восточной церкви, какъ при Юліанѣ, такъ и при его преемникѣ Іовіанѣ, и когда Валентъ прибылъ на Востокъ въ качествѣ императора, онъ увидѣлъ на верху церковной жизни оміевъ. Въ столицѣ имперіи, Константинополѣ, властвовалъ Евдоксій, человѣкъ опытный въ политикѣ и скоро достигшій вліянія на царя. Къ оміямъ же склонялся и дворъ царя» [4]). Такъ историческая необходимость склонила Валента стать на путь оппозиціи ко всѣмъ партіямъ, ученія которыхъ расходились съ воззрѣніями оміевъ.

Что же касается общаго характера преслѣдованія, то церковные писатели изображаютъ Валента въ ореолѣ гонителя, способнаго на всѣ ужасы кровавыхъ религіозныхъ

---

[1]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 456—457.
[2]) Sozom. H. E. VI, 7.
[3]) Theod. H. E. IV, 12.
[4]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 458.

войнъ. Напротивъ, Гиббонъ, ссылаясь на то, что между изданными Валентомъ законами нѣтъ ни одного, который былъ бы направленъ противъ никейцевъ и имѣлъ бы какое-либо сходство съ тѣмъ, который былъ впослѣдствіи изданъ Ѳеодосіемъ противъ аріанъ [1]), не находитъ возможнымъ считаться со всѣми показаніями историковъ [2]). И это вполнѣ справедливо. Правда, Валентъ въ 365 году издалъ эдиктъ, по которому повелѣвалось изгонять изъ городовъ епископовъ, низверженныхъ при Констанціи и возстановленныхъ при Юліанѣ, но полное примѣненіе на практикѣ этотъ эдиктъ едва ли встрѣтилъ. Точныя историческія данныя насчитываютъ имена только четырехъ епископовъ, подвергнувшихся ссылкѣ, а именно: Мелетія Антіохійскаго, Пелагія Лаодійскаго, Евсевія Самосатскаго и Варсы Эдесскаго [3]). Нѣкоторые епископы просто отдѣлывались денежными штрафами [4]). Больше того, главы никійцевъ—Аѳанасій В., за исключеніемъ непродолжительной его ссылки, и Василій В. пользовались глубокимъ уваженіемъ Валента [5]), который вообще пассовалъ передъ сильною волею или громкою извѣстностью [6]). Всѣ эти факты наглядно показываютъ, какъ плохо жилось въ правленіе Валента вообще всѣмъ догматическимъ партіямъ. Если же церковные историки и рисуютъ кровавые ужасы [7]), то въ этомъ естественнѣе видѣть характеристику нравовъ того времени, а не личности Валента [8]).

---

[1]) Op. cit. т. III, стр. 91.
[2]) Ibidem. т. III, стр. 90—92.
[3]) Theod. H. E. IV, 16.
[4]) Sozom. H. E. VI, 7.
[5]) Sozom. H. E. IV, 12; Socr. H. E. IV, 26; Theod. IV, 19.
[6]) Алларъ. Op. cit. стр. 245.
[7]) Ужасы преслѣдованій рисуютъ Сократъ (H. E. IV, 2, IV, 16) и Созоменъ (VI. 16). Они говорятъ о казняхъ, мученіяхъ, потопленіи 70 клириковъ и вообще о преслѣдованіи, чему Валентъ подвергалъ разномыслящихъ съ оміями. Конечно, доля правды въ этомъ есть, но неправильно приписываемая Валенту. Лучше предполагать, что примѣненіе насильственныхъ мѣръ исходило не отъ Валента, а отъ его сторонниковъ, желавшихъ угодить императору, и вообще было естественнымъ послѣдствіемъ борьбы партій. Подробно см. Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 460—463. Проф. Гидуляновъ утверждаетъ, напр. (Op. cit. стр. 335—336), фактъ потопленія 70 клириковъ (Socr. IV, 16; Soz. VI 16) на томъ основаніи, что этотъ фактъ угодно было принять Гиббону. Едва ли эту точку зрѣнія можно признать серьезно исторической.
[8]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 461.

Послѣдній же мало былъ склоненъ къ религіозному фанатизму, и въ его политикѣ отсутствовала строгая систематичность и вмѣшательство во внутренніе догматическіе споры [1]). Если же и можно говорить о гоненіяхъ въ правленіе Валента, то только въ томъ смыслѣ, что Валентъ преслѣдовалъ опредѣленную религіозную политику.

Вступленіе на престолъ Граціана знаменуетъ собою возвратъ къ политикѣ Константина В. до начала антиникейской реакціи и представляетъ новую эру въ отношеніяхъ къ еретикамъ, завершенную Ѳеодосіемъ В. Теперь толерантная политика нѣкоторыхъ императоровъ, какъ ненадежное средство привести религіозныя партіи къ монизму, смѣняется политикой репрессій, а общій поворотъ симпатій въ пользу никейства, начавшійся еще съ царствованія Юліана, приводитъ къ тому, что «никейство» становится мѣриломъ православія. Уже первые годы царствованія Граціана показали обществу, что съ этого времени начинается постепенный ростъ никейства, какъ государственной религіи. Первый законъ, изданный вѣроятнѣе всего въ 376 г., не дошелъ до насъ, но для сужденія о немъ имѣются данныя во второмъ законѣ отъ 22 апрѣля 378 г. [2]). Всѣ мѣста собраній еретиковъ, по закону, должны быть конфискованы, церкви переданы каѳоликамъ, а нарушители этого постановленія строго наказаны. Затѣмъ послѣ смерти Валента Граціанъ издалъ приказъ, разрѣшавшій изгнаннымъ за религію вернуться на родину [3]). Послѣднимъ закономъ Граціана противъ еретиковъ до вступленія на престолъ Ѳеодосія былъ эдиктъ, изданный въ Сирміи и представлявшій собою поворотъ въ сторону гуманности. Эдиктомъ провозглашалась свобода вѣры для всѣхъ религіозныхъ партій за исключеніемъ только Евноміанъ, Манихеевъ и Фотиніанъ [4]). На этомъ и остановилась политика государей, въ отношеніи къ еретикамъ. Дальнѣйшее законодательство уже падаетъ на эпоху царствованія Ѳеодосія Великаго.

Спрашивается, въ какомъ же видѣ, на основаніи всего

---

[1]) Real-Encykl. B II, s. 41. Ср. Гидуляновъ. Op. cit. стр. 337.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 4. См. Rauschen. Ср. cit. s. 30 и Гидуляновъ. Op. cit. стр. 471.

[3]) Socr. H. E. V, 2. Sozom. VII, I Theod H. E. V, 2.

[4]) Socr. H. E. V, 2. Sozom. VII, I.

сказаннаго можно представить положеніе вопроса объ еретикахъ въ греко-римскомъ государствѣ ко времени Ѳеодосія В.?

Историческія данныя показываютъ, что имя еретикъ (haereticus) и православный (catholicus) имѣло опредѣленный смыслъ для императоровъ, хотя послѣдній часто варьировался, благодаря отсутствію признанія всѣми императорами одной опредѣленной догматики. Какъ противники религіозныхъ вѣрованій, получившихъ санкцію государственной власти, еретики признавались не просто религіозными отступниками, требующими наказанія церковью, а скорѣе политическими преступниками, имѣющими дать отвѣтъ за свои дѣйствія высшей верховной власти въ государствѣ. Еретическое общество, нарушавшее мирное теченіе церковной жизни, что съ особенною силою проявилось на Востокѣ, мыслилось въ сознаніи императоровъ, какъ общество заговорщиковъ, безусловно вредное для государства. И это въ извѣстномъ смыслѣ справедливо: если еретики и не посягали на личность государя, то они посягали на церковно-политическій строй, который, въ силу историческихъ условій момента, считался тѣмъ или другимъ императоромъ наиболѣе выгоднымъ для имперіи. Мало того, почти полувѣковая борьба съ еретиками выработала извѣстные пріемы этой борьбы, дала въ руководство цѣлый рядъ законовъ, одушевленныхъ одною идеею—уничтожить ересь и дать церкви единство. Эдикты же представляли собою и богатый матеріалъ системы наказаній, какъ средствъ пресѣченія развитія еретическихъ ученій и ихъ распространенія въ народѣ. Эти кары, объявляемыя императорами, были исключительно гражданскими, если не сказать полицейскими, и тѣмъ самымъ подводили преступленія, имѣвшія своею сферою кодексъ извѣстныхъ догматическихъ истинъ, подъ схему общегражданскихъ дѣлъ. Такимъ образомъ ересь, какъ преступленіе, уже была квалифицирована, и послѣдующимъ императорамъ, а въ частности Ѳеодосію В., пришлось считаться съ нею въ той готовой формѣ, какую придала ей юрисдикція его предшественниковъ.

Не смотря на такую организацію борьбы съ еретиками, однако необходимо замѣтить, что принципіально сво-

бода совѣсти, возвѣщенная нѣкогда Константиномъ В., еще не успѣла ко времени Ѳеодосія В. отойти въ область преданій. Правда, многіе государи возводятъ уже нетерпимость на ступень законной формы отношенія къ еретикамъ, но и среди этой грубости, имѣвшей въ основѣ своей часто характеръ эпохи, низкій уровень народныхъ массъ, изрѣдка встрѣчаются и факты вѣротерпимости, которые быстро исчезаютъ подъ давленіемъ противоположныхъ религіозно-политическихъ теченій. Необходимость и важность борьбы съ еретиками настолько уже окрѣпли въ сознаніи императоровъ, вошли въ ихъ плоть и кровь, какъ одна изъ государственныхъ функцій, что прекратить борьбу уже нельзя было: такъ или иначе она должна была продолжаться. Необходимость борьбы въ глазахъ свѣтской власти еще болѣе обусловливалось тѣмъ, что ереси сдѣлались за свое почти трехъ вѣковое существованіе болѣзненнымъ хроническимъ явленіемъ, нарушавшимъ часто даже тишину политической жизни.

И такъ, предшественники Ѳеодосія своими трудами въ борьбѣ съ еретиками расчистили послѣднему широкій путь къ побѣднымъ трофеямъ. Они исполнили самую трудную часть работы, подняли цѣлину, опредѣлили характеръ и условія борьбы съ еретиками, какъ государственными преступниками, и освѣтили историческую необходимость этой борьбы во имя единства имперіи. Ѳеодосію В. оставалось не больше, какъ только воспользоваться плодами внутренней религіозной политики своихъ предшественниковъ и, руководясь указаніями историческаго опыта и наличностью историческихъ условій, начать борьбу съ тѣми догматическими партіями, которыя являлись серьезнымъ тормазомъ въ дѣлѣ достиженія единства и мира церкви и государства. Правда, историческое прошлое указывало ему въ данномъ случаѣ двѣ различныя дороги: свободу совѣсти и нетерпимость, но во имя своихъ политическихъ интересовъ онъ не могъ колебаться въ выборѣ. Умъ Ѳеодосія, воспитанный на римскихъ понятіяхъ, отвратился отъ свободы и воздвигъ монументальное зданіе религіозной нетерпимости, которая разъ и навсегда опредѣлила православную догматику и рѣшила судьбу еретиковъ въ ихъ даже далекомъ будущемъ.

II.

Краткій взглядъ на отношеніе Ѳеодосія В. къ еретикамъ.—Принципъ нетерпимости въ политикѣ.—Причины такой политики.—Основныя стадіи ея развитія.—Твердость Ѳеодосія въ проведеніи своихъ принциповъ.—Дѣло Фаустина и Марцеллина.—Общій характеръ борьбы съ еретиками и ея организація.—Анализъ эдиктовъ съ внѣшней и внутренней стороны.—Заключеніе

Вступленіе Ѳеодосія В. на престолъ восточной имперіи—этотъ разсадникъ разнообразныхъ религіозныхъ ученій и мѣсто горячихъ догматическихъ, діалектическихъ споровъ—было роковымъ для тѣхъ религіозныхъ партій, міросозерцаніе которыхъ не совпадало съ догматикой, принятой государствомъ. Мѣста колебаніямъ и сомнѣніямъ, какія замѣчались въ религіозной политикѣ предшествовавшихъ государей, не стало. Государство въ лицѣ Ѳеодосія В. объявило за непреложный кодексъ истины никейство, а всѣмъ антиникейцамъ дало почетный титулъ еретиковъ, примѣнивъ къ искорененію ихъ репрессіи. Если до Ѳеодосія В. еретики, какъ противники государственной религіи, не теряли все еще надежды на лучшій исходъ въ своемъ положеніи, не разставались съ мыслію о возможности вѣротерпимости, по скольку она была провозглашаема отдѣльными императорами, то съ первыхъ моментовъ царствованія Ѳеодосія эти тайныя надежды ихъ должны были рушиться. Теперь настала для еретиковъ грозная пора разсчета предъ государствомъ за свое существованіе. Ѳеодосіемъ былъ представленъ противъ еретиковъ цѣлый рядъ обвиненій въ преступленіяхъ, за которыя, по смыслу государственныхъ законовъ, имъ нечего было ждать пощады. Самое имя Ѳеодосія В. и до сихъ поръ, можно сказать, является синонимомъ карателя еретиковъ за ихъ религіозныя убѣжденія. Недаромъ нѣкоторые историки прямо говорятъ, что Ѳеодосій уничтожилъ ереси, хотя и преувеличиваютъ это. Такая работа, въ сущности, была и не по силамъ монарху, даже ревнивому къ благочестію. Дѣло въ томъ, что еретическія общества обладали большею жизненностію, какъ результатомъ вѣковой борьбы за свои вѣрованія, которыя нѣкоторые еретики приняли еще съ молокомъ матери. Отсюда, чтобы уничтожить ереси, требовался большой и упорный трудъ, перевоспитаніе самихъ еретиковъ и обще-

ства, что, безусловно, не могъ сдѣлать Ѳеодосій въ свое относительно короткое царствованіе. Но если Ѳеодосій и не уничтожилъ всѣхъ ересей, то во всякомъ случаѣ онъ настолько прервалъ поступательный ходъ развитія ихъ, настолько многихъ лишилъ самого дорогого, драгоцѣннаго для нихъ, что ересямъ въ царствованіе Ѳеодосія пришлось сократиться до minimum'а, отказаться отъ многихъ преимуществъ, лишь бы не исчезнуть съ лица земли.

Эта политика отношеній Ѳеодосія къ еретикамъ опредѣлилась исторической необходимостью, лежавшей въ состояніи церкви и государства. Состояніе восточной церкви въ началѣ царствованія императора Ѳеодосія В. представляло печальную картину, при взглядѣ на которую невольно возникала мысль о необходимости устраненія ея недостатковъ для пользы самой же церкви и государства. Религіозныя партіи всевозможныхъ видовъ: аріане, евноміане, манихеи, пневматомахи и друг. раздирали церковь на части. Въ самомъ Константинополѣ, благодаря покровительству Валента аріанамъ, число послѣднихъ возросло до небывалыхъ размѣровъ: единосущники принуждены были скрываться, чтобы не подпасть гоненію аріанъ, всѣ храмы находились въ рукахъ послѣднихъ и самый предстоятель константинопольской церкви держался аріанскаго образа мыслей. Тяжкая церковная смута усилилась еще и той враждою, которая царила между религіозными партіями различныхъ фракцій. Борьба словомъ и дѣломъ ожесточенно велась противниками: друзей не было, а всюду лишь виднѣлись враги, дышавшіе горячимъ желаніемъ на несчастіи и пораженіи однихъ создать собственное благополучіе и господство. Ненависть, месть бурными волнами разливались въ христіанскомъ обществѣ, вызывая на поверхность жизни чуть ли не каждый день удобные случаи къ новымъ столкновеніямъ и дрязгамъ. Нѣкогда Юліанъ, увидѣвъ безконечныя раздѣленія и раздоры среди христіанъ, мѣтко замѣтилъ, что онъ не нашелъ звѣрей, опасныхъ для людей, тогда какъ большая часть христіанъ являются звѣрями по отношенію къ себѣ [1]). Смѣло могъ повторить эти слова и Ѳеодосій,

[1]) Ammian. Marcel. Rerum gest. XXII, 5.

если бы ему нужно было дать характеристику современныхъ ему христіанъ.

Съ такимъ состояніемъ церкви теоретически Θеодосій познакомился изъ рѣчей Асхолія, еп. Θессалоникійскаго [1]), а также, навѣрное, и изъ слуховъ, которые циркулировали въ народѣ и передавались изъ края до края восточной церкви, такъ какъ вездѣ, за рѣдкими исключеніями, можно было встрѣтить адептовъ той или другой секты. Фактически онъ долженъ былъ убѣдиться въ этомъ, когда попалъ въ центръ религіознаго революціоннаго движенія—въ Константинополь. Столкнувшись съ голою безотрадною дѣйствительностію, Θеодосій В. не могъ пройти, не замѣчая тѣхъ язвъ, отъ какихъ страдала жизнь. Все, повидимому, властно требовало его вмѣшательства. Если бы Θеодосій принадлежалъ къ числу государей, которымъ дорога свобода и неприкосновенность личности, то его отношеніе къ догматическимъ партіямъ напередъ было бы предрѣшено. Такъ, онъ могъ или имъ самимъ предоставить разрѣшить наболѣвшіе вопросы и прійти къ соглашенію, или, въ крайнемъ случаѣ, сложилъ бы съ себя заботы объ обращеніи еретиковъ на путь истины на церковь, которая имѣла всѣ законныя основанія, не дожидаясь вмѣшательства свѣтской власти, заняться исправленіемъ тѣхъ, кто прежде всего являлся преступникомъ предъ ея рѣшающимъ авторитетомъ. Во всякомъ случаѣ, можно было бы надѣяться, что Θеодосій не станетъ гнать еретиковъ, не будетъ мѣшать каждому слѣдовать своимъ религіознымъ убѣжденіямъ. Однако, ни самъ Θеодосій, вѣрная копія римскихъ императоровъ, ни эпоха его царствованія, чуждая духу всякой терпимости, не давала возможности надѣяться на осуществленіе религіозной свободы. Это было еще то время, когда соединеніе церкви и государства подъ главенствомъ свѣтскаго владыки, согласно древне-римскимъ традиціямъ и во имя политическихъ интересовъ, признавалось верховною властію наилучшимъ средствомъ въ дѣлѣ обезпеченія благосостоянія государства [2]). Политическое единство на

---

[1]) Sozom. H. E. VII, 4; ср. Socr. H. E. V, 6.

[2]) Riffel Geschichtliche Darstellung des Verhaltnisses zwischen Kirche und Staat s. 656.

почвѣ религіознаго единства—вотъ тотъ девизъ, которому слѣдовали греко-римскіе государи, а въ особенности Ѳеодосій В. Само собою понятно, что, держась такихъ политическихъ идеаловъ, Ѳеодосію ничего другого не оставалось, какъ преслѣдовать еретиковъ, которые фактически раздѣляли церковь, а, значитъ, и политическій строй государства. Какъ общество того времени, такъ и самъ Ѳеодосій еще не успѣли подняться до того пониманія, что религіозныя раздѣленія сами по себѣ безсильны нарушить политическое единство, если его сознательно создаютъ всѣ члены государства. Такъ римская точка зрѣнія на государство и религію, какъ на факторы политическаго благосостоянія, взяли перевѣсъ надъ человѣчностью и заставили Ѳеодосія прибѣгнуть къ насильственному уничтоженію еретиковъ. При такомъ освѣщеніи дѣла, намъ кажется, только и возможно понять всю жестокость, которую проявилъ Ѳеодосій въ эдиктахъ противъ еретиковъ, особенно если принять во вниманія фактическій вредъ, приносимый государству современными Ѳеодосію еретиками. Приписывать же дѣйствія Ѳеодосія противъ еретиковъ *исключительно* религіознымъ факторамъ, какъ дѣлаютъ нѣкоторые [1]), это значило бы слишкомъ идеализировать Ѳеодосія.

Слѣдуетъ замѣтить, что политическій факторъ отчасти имѣлъ основанія въ утилитарно-матеріалистическомъ взглядѣ на религію, который былъ еще характернымъ притакомъ эпохіи IV в., живымъ наслѣдіемъ языческаго міросозерцанія. Такъ императоры IV в., не свободные еще отъ

[1]) Голубинскій (Объ образѣ дѣйствія православныхъ государей грекоримскихъ въ IV, V, VI вв., въ пользу церкви, противъ еретиковъ и раскольниковъ. Прибавл. къ твореніямъ 1859 г. ч. 18, стр. 50—56) настойчиво доказываетъ, что императоры подчинялись религіознымъ мотивамъ въ борьбѣ съ еретиками. Это воззрѣніе не находитъ себѣ опоры въ характерѣ политики государей. Тамъ, гдѣ преобладаютъ религіозные факторы, легко можно констатировать фанатизмъ и чисто религіозныя цѣли. Между тѣмъ въ политикѣ императоровъ замѣчается осторожность, характеръ ея согласуется съ условіями историческаго момента; императоры всегда опираются на ту партію, которая выгодна въ интересахъ государства и часто отрицательное отношеніе къ извѣстной партіи смѣняется положительнымъ. Наконецъ цѣли политики—часто отрицательныя по отношенію къ церкви, а именно, не торжество догматической истины, а побѣда той догматической партіи, которая въ данный историческій моментъ сильна въ политическомъ смыслѣ.

языческихъ понятій, смотрѣли на христіанскую религію, какъ на средство земного благополучія, а политическое счастіе считали наградою за благочестіе. Самъ Ѳеодосій проводитъ эту идею въ словахъ обращенныхъ къ Валентиніану, какъ правителю, отвергнувшему благочестіе. «Императорская власть, объясняетъ ему Ѳеодосій, утверждается не оружіемъ, а праведными дѣлами (justis causis); государи благочестивые безъ войскъ одержали побѣды, покоряли и дѣлали своими даниками враговъ и избѣгали всѣхъ опасностей. Такъ Константинъ В. разбилъ тиранна Лицинія въ морскомъ сраженіи. Такъ Валентиніанъ, отецъ твой счастливо защищалъ свое отечество отъ враговъ, достигъ огромныхъ побѣдъ и покорилъ многихъ варваровъ. Напротивъ, твой дядя Валентъ осквернилъ церковь убійствомъ святыхъ и изгнаніемъ священниковъ, за что, по божественному предусмотрѣнію, былъ окруженъ Готами и нашелъ свою смерть въ пламени. Тотъ, который незаслуженно изгналъ тебя, хотя и не почиталъ Христа, но чтимая тобою вѣра дала Максиму этотъ поводъ. Если мы не обратимся ко Христу, какъ можемъ призывать Его на помощь въ битвѣ?» [1]). Хотя здѣсь Ѳеодосій имѣлъ въ виду благочестіе въ формѣ никейства и выразилъ провиденціальный взглядъ, общій христіанамъ IV в. и находившій себѣ достаточное основаніе даже въ христіанскомъ міросозерцаніи, но для насъ важна общая мысль, что онъ ждалъ отъ христіанской религіи именно политическихъ выгодъ.

Отсюда не удивительно, если непоколебимымъ девизомъ внутренней религіозной политики Ѳеодосія стало твердое рѣшеніе успокоить Востокъ отъ вѣковыхъ волненій и дать церкви одно догматическое ученіе, отрицающее возможность всякихъ безполезныхъ діалектическихъ преній. Такого объединенія вѣрующихъ, казалось Ѳеодосію подъ вліяніемъ римскихъ традицій, и можно было добиться, начавъ ожесточенную борьбу съ еретиками, выставивъ имъ, какъ законъ, одно опредѣленное ученіе, котораго долженъ держаться всякій подданный государства, если онъ не хочетъ навлекать на себя гнѣвъ императора. Здѣсь невольно является вопросъ, кто же могъ санкціони-

[1]) Suidas, Op. cit. sub voce *Οὐαλεντιανὸς*

ровать общую для всѣхъ вѣрующихъ догматику? Естественный отвѣтъ—церковь, какъ хранительница Св. Писанія и Преданія. Но императоръ Ѳеодосій, видя, что церковь сама исключительно своими силами далеко не въ состояніи была достигнуть религіознаго единства, взялъ на себя, подобно Константину В., заботу о церковномъ устройствѣ. Религіозная внутренняя политика Константина снова оживаетъ, доводится Ѳеодосіемъ въ своихъ деталяхъ до самаго широкаго развитія. Самъ по себѣ Ѳеодосій ничего новаго, въ сущности, не внесъ въ пріемы борьбы съ еретиками, по сравненію съ тѣми, которые уже были намѣчены Константиномъ, а только дополнилъ ихъ, и придалъ имъ устойчивый характеръ, основавъ его на принципѣ принужденія. Вотъ почему, охвативъ взглядомъ царствованія Константина и Ѳеодосія, невольно приходишь къ тому выводу, что эти два царя какъ-будто непосредственно слѣдовали одинъ за другимъ: до того взгляды Константина В. на истинность извѣстнаго ученія привились Ѳеодосію.

Какъ мудрый правитель, Ѳеодосій очень осторожно и предусмотрительно открываетъ свою дѣятельность противъ еретиковъ [1]). Онъ не нападаетъ на нихъ ex abrupto, не гонитъ, не преслѣдуетъ ихъ, какъ будто безъ всякаго повода и причины. Государственный геній подсказалъ Ѳеодосію очень важную мѣру, именно, предварительно объявить своимъ подданнымъ, какихъ религіозныхъ убѣжденій держится императоръ, и тѣмъ показать, какимъ должны слѣдовать его подданные и какой религіозной политики можетъ ожидать отъ него церковь въ отношеніи къ ослушникамъ государевой воли. Для этой цѣли императоръ Ѳеодосій, вскорѣ послѣ своей болѣзни, издалъ въ 380 г. замѣчательный въ своемъ родѣ эдиктъ, въ которомъ проводится рѣзкая грань между „catholicus“ и „haereticus“ [2]). Этотъ эдиктъ, важный самъ по себѣ, въ исторіи борьбы Ѳеодосія съ еретиками является первымъ звеномъ, той схемой, въ предѣлахъ которой должно было развиваться дальнѣйшее отношеніе Ѳеодосія къ еретикамъ, нормой, опредѣлившей послѣдующій характеръ

[1]) Tillemont. Op. cit. V, II, p. 458.
[2]) Cod. Theod. XVI, I, 2.

борьбы. Правда, на первый взглядъ онъ представляется довольно безцвѣтнымъ, а во всякомъ случаѣ даже гуманнымъ. Но стоитъ только вглядѣться въ него, чтобы понять тѣ послѣдствія, къ которымъ онъ необходимо долженъ былъ повести. Внѣшняя гуманная оболочка эдикта скрываетъ внутри полную нетерпимость, а потому безошибочно можно назвать эдиктъ торжественнымъ провозглашеніемъ съ высоты трона нетерпимости, какъ основного принципа внутренней политики монарха восточной имперіи. Въ самомъ дѣлѣ, если императоръ заявляетъ, что онъ въ религіозныхъ вопросахъ будетъ держаться, какъ критерія, извѣстныхъ догматическихъ выводовъ и высказываетъ желаніе, а послѣднее на языкѣ римскаго права права было равносильно приказанію, чтобы и подданные его составили одно съ своимъ государемъ, то, значитъ, политика императора далеко не будетъ потворствовать всякимъ отступленіямъ отъ этого желанія. Недаромъ самый эдиктъ запрещаетъ всѣхъ отступниковъ отъ указаннаго образца вѣры даже называть христіанами. Въ этомъ, хотя и скрыто, сквозитъ та нетерпимость ко всякому другому исповѣданію, непризнанному государствомъ, какая проникаетъ и охватываетъ, какъ бы мертвымъ кольцомъ, всю политику Ѳеодосія внѣшнюю и внутреннюю. Своимъ эдиктомъ на имя народа Ѳеодосій В. точно опредѣлилъ кругъ религіозныхъ понятій, за который не должна была выходить религіозная мысль его подданныхъ, наглядно показывалъ своимъ противникамъ, на что имъ должно надѣяться [1]).

Въ частности, если бы не было этого эдикта, всякое гоненіе на еретиковъ со стороны Ѳеодосія являлось бы страннымъ, даже несправедливымъ: еретики въ противномъ случаѣ могли бы отпарировать его удары ссылкою на незнаніе его убѣжденій, на отсутствіе твердо установленной государствомъ нормы вѣроученія, какъ обязательной для всѣхъ членовъ имперіи, а, слѣдовательно, и самое дѣло гоненій приняло бы узкій религіозный характеръ, прибѣгать къ которымъ, въ существѣ дѣла, Ѳеодосій не имѣлъ ни юридическаго, ни нравственнаго права. Теперь же, съ изданіемъ эдикта, положеніе вещей

[1]) Stuffken. Op. cit. p. 137.

мѣняется: каждому подданному не запрещается избрать тотъ или другой циклъ вѣрованій, какъ бы такъ вѣщаетъ эдиктъ, но пусть же каждому извѣстно, что поступающій вопреки нашему указу, есть ослушникъ прежде всего самаго эдикта, государевой воли, оскорбитель величества. Ставъ на эту точку зрѣнія, Ѳеодосію уже ничего не стоило включить ересь въ разрядъ гражданскихъ преступленій, а самихъ еретиковъ сдѣлать отвѣтственными предъ государственною властью. Съ другой стороны, подобною перестановкой вопроса съ почвы религіозной на политическую Ѳеодосій какъ бы установилъ юридическую законность всѣхъ своихъ дѣйствій противъ еретиковъ. Такимъ образомъ въ самомъ эдиктѣ заключалась большая лазейка, оправдывавшая въ глазахъ общества и церкви поступки Ѳеодосія по отношенію къ еретикамъ. И замѣчательная вещь, исторія царствованія Ѳеодосія не сохранила ни одного факта, гдѣ бы общество или церковь вооружались на императора, указывали и обличали его въ несостоятельности притязаній, шли бы въ разрѣзъ съ его мѣрами, направленными къ искорененію ересей, какъ явленій чисто государственнаго порядка. Церковь и общество, наоборотъ, безпрекословно подчинились давленію императора, отдались въ распоряженіе верховной власти, считая ея карательныя мѣры еретикамъ вполнѣ нормальнымъ дѣломъ. Можно сказать даже больше того, что представители церкви собственными руками толкали Ѳеодосія вступить въ борьбу съ еретиками, ограничить дерзости еретиковъ и даже совершенно искоренить ихъ. Объ этомъ просилъ Ѳеодосія, напр., Григорій Богословъ въ письмѣ къ Нектарію, гдѣ онъ съ великою скорбію говоритъ, что еретики — аріане, евдоксіане, аполлинаріане, евноміане имѣютъ свои собранія, разставляютъ сѣти для всѣхъ истинно-вѣрующихъ. Такое явленіе Григорій Б. считаетъ нарушеніемъ законовъ божескихъ и государевыхъ, а потому считаетъ своимъ долгомъ вступиться за попранныя права. «Дать имъ (еретикамъ), пишетъ онъ, право имѣть свои собранія значитъ не иное что, какъ признать, что ихъ ученіе истиннѣе нашего. Ибо не естественно быть истинными двумъ противнымъ ученіямъ объ одномъ и томъ же». Вотъ почему и убѣждаетъ Григорій Б. Некта-

рія, «внушить царю, что не будетъ никакой пользы отъ всей его заботливости о церквахъ, если такое зло, стремящееся къ ниспроверженію здравой вѣры, усилится по причинѣ данной имъ свободы»[1]). Можно утверждать, что примѣръ Григорія Богослова далеко не былъ единственнымъ въ своемъ родѣ [2]). Само собою понятно, что послѣ такихъ краснорѣчивыхъ намековъ со стороны Церкви, Ѳеодосію ничего не оставалось другого, какъ только все шире и полнѣе раскрывать принципы своей нетерпимости къ еретикамъ. Эдиктъ 380 г. получилъ свое дальнѣйшее развитіе въ эдиктѣ Ѳеодосія отъ 381 г. [3]), данномъ на имя Авзонія, проконсула Азіи, вѣроятно, по тому соображенію, что азійскій діоцезъ особенно изобиловалъ еретиками. Если эдиктъ 380 г. всецѣло есть теоротическое рѣшеніе вопроса объ еретикахъ, то въ эдиктѣ 381 г. мы уже находимъ первые практическіе пріемы, необходимо вытекавшіе изъ юридическихъ, такъ сказать, предпосылокъ перваго эдикта. Ѳеодосій уже не ограничивается простымъ предупрежденіемъ, какъ это дѣлалъ раньше, но сопровождаетъ его и карательными мѣрами, именно приказываетъ, «чтобы всѣ церкви были поручены епископамъ, которые исповѣдуютъ равное величество и силу Отца и Сына и Св. Духа». Такая формулировка декрета, ясно, могла служить превосходнымъ прикрытіемъ для еретиковъ, если бы она только ограничилась ссылкою на ученіе о Троицѣ, какъ на окончательный практическій критерій православія. Вѣдь съ отвлеченною истиною не трудно многимъ умышленно согласиться, если она служитъ средствомъ къ спокойной жизни, радикально не врывается и не перевертываетъ кодекса сложившихся понятій. И, дѣйствительно, объ еретикахъ фактически извѣстно, что часто они, во имя своихъ цѣлей, готовы были подписаться подъ православными воззрѣніями. Все это отлично зналъ

---

[1]) Творенія, ч. IV. (Посланіе 2 къ Нектарію) стр. 157. Migne s. gr. t. 37 p. 333.

[2]) Въ такомъ духѣ дѣйствовалъ на Ѳеодосія Амфилохій. Правда, фабула разсказа у церковнаго историка легендарна, но намъ важна собственно идея—просьбы церкви, обращенныя къ Ѳеодосію, чтобы онъ уничтожилъ ереси. Сюда же нужно присоединить вліяніе и Амвросія, которое во многомъ сказалось на Ѳеодосіи

[3]) Cod Theod. XVI, I, 3.

Ѳеодосій, а потому въ свой эдиктъ внесъ наглядный критерій для провѣрки ученія о Св. Троицѣ. Критеріемъ истинныхъ вѣрованій Ѳеодосій въ данномъ случаѣ считаетъ солидарность съ вѣрованіями цѣлаго ряда предстоятелей церквей изъ всѣхъ пяти діоцезовъ государства, именно: Нектарія Константинопольскаго, Тимоѳея Александрійскаго, Пелагія Лаодикійскаго, Оптима Антіохійскаго и др., а, слѣдовательно, и внѣшнюю принадлежность къ числу членовъ ихъ церквей. Всѣ же, кто будетъ разниться въ своихъ вѣрованіяхъ съ ними, а послѣднее могло опредѣляться только отсутствіемъ общенія, должны быть изгнаны изъ церквей, какъ явные еретики. Итакъ, неясно выраженное приказаніе перваго эдикта предавать еретиковъ божественному лишенію и возможному давленію императорской власти находитъ теперь раскрытіе себѣ въ отлученіи ихъ отъ церкви. Само собою понятно, что это изгнаніе еретиковъ изъ церквей, это непризнаніе за ними права на свободное существованіе обществомъ и явилось первымъ и естественнымъ слѣдствіемъ теоретическаго ученія. Другой мѣры нельзя было ожидать: иначе не было бы послѣдовательности. Правда, эта мѣра не была новой, такъ какъ передача церквей православнымъ епископамъ получила свою санкцію еще въ 380 г. [1]), но она не имѣла еще фактическаго примѣненія во всей имперіи [2]). Не будемъ упускать изъ виду того обстоятельства, что эдиктъ 381 г. былъ уже данъ послѣ Константинопольскаго собора, а потому онъ и можетъ служить показателемъ, какъ все болѣе и болѣе императоръ утверждался въ необходимости сжать еретиковъ, не давать имъ правъ, принадлежавшихъ православнымъ христіанамъ. Этотъ эдиктъ, слѣдовательно, представляетъ собою какъ бы второе напоминаніе, но болѣе строгое, какъ бы новое объясненіе и подтвержденіе того, что неглубокая мысль могла не замѣтить въ первомъ эдиктѣ. Если первый эдиктъ только намекалъ, что еретикамъ нечего ожидать мирныхъ отношеній, что еретики переходятъ на положеніе осужденныхъ, противъ ко-

---

[1]) Socr. V, 7; Sozom. H. E. VII, 5.

[2]) Stuffken (Op. cit. p. 151) прямо заявляетъ, что этотъ законъ напрасно былъ изданъ, ибо всѣ церкви, которыя еще не захватили каѳолики, послѣ изгнанія отовсюду еретиковъ, были переданы имъ вскорѣ.

торыхъ государство и поведетъ правильную осаду, не брезгуя никакими средствами, ни церковными, ни государственными, то эдиктъ 381 г. прямо объявлялъ войну еретикамъ лишеніемъ ихъ права имѣть свои церкви,—бросалъ имъ вызовъ на жизнь и смерть. Осада, такимъ образомъ, незамѣтно переходитъ въ штурмъ; тайные подкопы и открытыя нападенія получаютъ свою санкцію въ указѣ государя, «чтобы церкви были отданы православнымъ никейцамъ-епископамъ». Важно то, что императоръ, не опредѣляя формы отобранія церквей у еретиковъ, тѣмъ самымъ предоставилъ своимъ приверженцамъ широкій просторъ въ дѣйствіяхъ и даже, можно сказать, ввелъ произволъ въ систему отношеній къ еретикамъ. Разумѣется, прежде всего на сцену должно было выступить безпощадное и насильственное изгнаніе еретиковъ изъ насиженныхъ ими мѣстъ, какъ форма самая естественная и самая удобная для борцовъ за никейскую догматику. Хотя фактическихъ данныхъ нѣтъ, но естественно предполагать, что каѳолики, ожесточенные давними обидами и притѣсненіями со стороны еретиковъ, должны были обрадоваться милостивому разрѣшенію императора и проявить всю свою изобрѣтательность, чтобы отплатить своимъ старымъ врагамъ. Итакъ, толчокъ былъ данъ, война началась: императору оставалось всѐ шире и послѣдовательнѣе организовать свои операціи, чтобы вѣрно на смерть поразить врага.

Эта ожесточенная упорная борьба Ѳеодосія В. съ еретиками, начавшаяся съ 381 года, обхватила, какъ пламенемъ, весь Востокъ, передалась даже на Западъ и ни на минуту не утихала во все время царствованія Ѳеодосія. Въ ней императору пришлось считаться со всѣмъ, что создавалось въ теченіе почти IV вѣковъ, что въ значительной степени получило права гражданства въ глазахъ общества. Какъ всякая борьба съ религіозными убѣжденіями, и эта борьба Ѳеодосія съ еретиками была трудной, а тяжесть ея еще болѣе усиливалась уже тѣмъ, что ему первому, за исключеніемъ мимолетной вспышки Константина В., выпало на долю подорвать тотъ раціонализмъ, который породили методологическіе пріемы Арія въ разсужденіи о Лицѣ Богочеловѣка. Общество привыкло

уже пользоваться разными аргументами въ отстаиваніи своихъ воззрѣній, а потому для успѣшной борьбы необходима была великая тактика, сильная воля, убѣжденность и цѣльность міровоззрѣнія, которыя могли бы въ минуту опасности, въ моментъ кризиса, прибѣгнуть къ самымъ рѣшительнымъ мѣрамъ, а въ крайнемъ случаѣ не вступать на путь реакціи. Всѣмъ этимъ владѣлъ Ѳеодосій. И, нужно сказать, въ продолженіе всей своей жизни онъ непоколебимо несъ знамя призванной имъ вѣры, ни разу не сошелъ съ пути, и никогда мысль не расходилась у него съ дѣломъ. Серьезною поддержкою для Ѳеодосія было въ данномъ случаѣ ясное сознаніе, что достиженіе религіознаго единства подъ знаменемъ никейской догматики можетъ только обезпечить государству политическую крѣпость, спасти его отъ разложенія. Исторія сохранила одинъ фактъ, когда Ѳеодосій, по своей волѣ, вышелъ изъ рамокъ намѣченной имъ программы. Впрочемъ, такое обстоятельство, какъ думаютъ изслѣдователи, было слѣдствіемъ простого недоразумѣнія, а не попыткою монарха направить свою политику въ обратную сторону [1]). Разумѣемъ отношеніе Ѳеодосія къ дѣлу двухъ пресвитеровъ Фаустина и Марцеллина. Послѣдніе принадлежали къ числу люциферіанъ, т.-е. послѣдователей Люцифера, еп. Сардикіи [2]), въ свое время считавшихся еретиками [3]). Секта эта образовалась на почвѣ разлада по вопросамъ церковной дисциплины. Такъ Люциферъ рукоположилъ Павлина во епископа Антіохіи и отказывался принять въ общеніе Мелетія, какъ бывшаго аріанина [4]). Впослѣдствіи Люциферіане также не хотѣли принимать въ общеніе епископовъ, принадлежавшихъ къ аріанской ереси, хотя бы послѣ они раскаялись, равно какъ избѣгали общенія съ тѣми, кто принималъ такихъ епископовъ [5]). Отсюда люциферіане скорѣе были раскольниками, чѣмъ еретиками, хотя, правда Ѳеодоритъ свидѣтельствуетъ, что Люциферъ «къ церковнымъ догматамъ

---

[1]) Tillemont. Op. cit. V, 2 p. 519.

[2]) Sozom. (H. E. V, 12) прибавляетъ изъ города Коралла: Theod. III, 6.

[3]) Sozom. H. E. V, 13.

[4]) Socr. III, 9; Sozom. V, 13.

[5]) Socr. H. E. V, 5.

присоединилъ нѣчто чуждое» [1]), а что — не объясняетъ. Эта секта существовала еще во времена Ѳеодосія, а видными представителями ея и были Фаустинъ и Марцеллинъ. Испытывая притѣсненія со стороны римскаго епископа Дамаса, они рѣшили обратиться за помощью къ Ѳеодосію. Но чтобы реабилитировать себя отъ подозрѣнія въ ереси, Фаустинъ и Марцеллинъ представили императору „Libellum precum“ [2]) въ 383 или 384 г. [3]). Въ своей докладной запискѣ они пытаются очернить еп. Дамаса участіемъ его въ схизмѣ Урсила, горячо доказываютъ, что ихъ гонятъ и притѣсняютъ именно за принадлежность къ люциферіанамъ, тогда какъ самъ Люциферъ чистъ былъ отъ всякой ереси [4]). Съ единственною просьбою они обращаются къ Ѳеодосію, именно, чтобы онъ оказалъ имъ защиту отъ преслѣдовавшихъ ихъ каѳоликовъ. Ѳеодосій В. повѣрилъ искренности этихъ пресвитеровъ и рѣшилъ вступиться за пострадавшихъ. Съ этой цѣлью онъ издалъ рескриптъ на имя Цинегія, въ которомъ называетъ Фаустина и Марцеллина священниками, полными вѣры (plenissimos fidei sacerdotes), возмущается противъ всѣхъ, кто преслѣдуетъ каѳоликовъ, къ которымъ онъ причисляетъ всѣхъ, имѣющихъ общеніе съ Григоріемъ Испанскимъ и Гераклидомъ Восточнымъ, затѣмъ признаетъ каѳоликами жаловавшихся пресвитеровъ и въ заключеніе проситъ Цинегія защищать и охранять Григорія Испанскаго и Гераклида Восточнаго и всѣхъ согласныхъ съ ними отъ несправедливостей нечестивыхъ людей и еретиковъ [5]). Комментируя этотъ фактъ, Тильмонъ замѣчаетъ, что Ѳеодосій былъ обманутъ еретиками благодаря именно не-

[1]) Theod. H. E. III, 6: *ἕτερά τινα τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς προστέθεικε δόγμασιν.*

[2]) Migne. Patr. c. compl. ser. lat. t XIII, p. 82—107. Кромѣ того Фаустиномъ была еще представлена „Fides“ (ibidem. t. XIII, p. 79—80). Libellus адресуется Валентиніану, Ѳеодосію и Аркадію, но на самомъ дѣлѣ Фаустиномъ и Марцеллиномъ имѣется въ виду только одинъ Ѳеодосій. Migne s. l. t. XIII, p. 31. Rade. Op. cit. s. 8, примѣчаніе. Добавимъ еще, что пресвитеры въ большинствѣ случаевъ дѣлаютъ обращеніе въ единственномъ числѣ.

[3]) Rade Op. cit s. 8. Migne s. l. XIII, p. 31. Ср. Rauschen. Op. cit. s. 199, anm. 3

[4]) О тяжеломъ своемъ положеніи они особенно говорятъ въ cap. XXII—XXV.

[5]) Migne ser. lat. vol. XIII, p. 107—108.

брежности Нектарія [1]). Впрочемъ, нужно сказать, ошибка Ѳеодосія въ данномъ случаѣ не настолько велика, чтобы можно было упрекнуть монарха въ отступленіи отъ поставленной имъ себѣ политики въ духѣ никейства. За исключеніемъ этого факта Ѳеодосій всегда оставался нетерпимымъ къ еретикамъ.

Спрашивается теперь, каковъ былъ характеръ борьбы Ѳеодосія съ еретиками, и какъ она была организована? Не касаясь многихъ характерныхъ особенностей этой борьбы, которыя рѣзко выступаютъ въ эдиктахъ восточнаго монарха, въ данный моментъ можно ограничиться указаніемъ одного ея общаго недостатка. Такъ, элементарныя правила всякой юрисдикціи требуютъ, чтобы сначала было произведено слѣдствіе, установленъ фактъ преступленія, оцѣнена его наличная важность, а затѣмъ уже наложено соотвѣтствующее наказаніе. Ничего подобнаго мы не находимъ въ отношеніи Ѳеодосія къ еретикамъ. Война ведется за имя, а не за дѣло. Еретики преслѣдуются и тяжко наказываются безъ всякаго суда и слѣдствія. Ѳеодосій ни разу не попытался на дѣлѣ узнать, дѣйствительно ли еретики заслужили своими преступными дѣяніями тѣ наказанія, какія ему угодно было опредѣлить имъ. Все это императоръ считаетъ, повидимому, совершенно излишнимъ, а, наоборотъ, въ одномъ имени „аріанинъ“, „евноміанинъ“ и т. д. находитъ достаточныя основанія, чтобы подвергнуть человѣка самой жестокой пыткѣ. Но мало того, Ѳеодосій отказывается даже узнать и тѣ религіозныя вѣрованія, которыя онъ клеймитъ ересью. Исторія не сохранила ни одного факта, который говорилъ бы о томъ, что императоръ интересовался изслѣдовать убѣжденія еретиковъ, такъ ли они ложны и пагубны, какъ это ему твердили ортодоксы. Впрочемъ спѣшимъ оговориться, что однажды Ѳеодосій сдѣлалъ такую попытку, но и она окончилась неудачно. Такъ, когда Ѳеодосій захотѣлъ познакомиться съ Евноміемъ, который одно время жилъ въ Виѳиніи и многихъ привлекалъ къ себѣ краснорѣчіемъ, то, передаетъ историкъ, Пласилла сильно противодѣйствовала ему и удержала его [2]). И больше,

[1]) Tillemont. Op. cit. V, II, p. 519.
[2]) Sozom. H. E. VII, 6; Phil X, 6.

нужно замѣтить, Ѳеодосій не повторялъ подобныхъ попытокъ. Результатъ такого отношенія Ѳеодосія къ дѣлу могъ быть только одинъ: самый широкій произволъ со стороны чиновниковъ и православной группы подданныхъ при столкновеніяхъ съ еретиками.

Что же касается организаціи борьбы съ еретиками, то сама по себѣ она не представляетъ ничего новаго въ сравненіи съ тѣмъ, что было уже выдвинуто въ качествѣ орудій для пораженія еретиковъ Константиномъ В. и послѣдующими императорами. Вся политика Ѳеодосія В. по отношенію къ еретикамъ можетъ быть сведена къ двумъ пріемамъ: во-первыхъ, разборъ и низложеніе еретическихъ ученій на соборахъ и, во-вторыхъ, изданіе эдиктовъ, направленныхъ къ ограниченію правъ еретиковъ, къ стѣсненію, а, главнымъ образомъ, къ лишенію ихъ гражданской свободы, какъ средства заставить еретиковъ поступиться своими убѣжденіями во имя спокойнаго существованія въ государствѣ. Впрочемъ, относительно перваго пріема должно замѣтить, что соборы созывались Ѳеодосіемъ В. почти исключительно для публичнаго подтвержденія и болѣе широкаго раскрытія никейской догматики, поводомъ къ чему служили ересь Арія и родственныя ей секты, тогда какъ остальныя еретическія ученія, упоминаемыя въ эдиктахъ, обыкновенно осуждались Ѳеодосіемъ безъ всякой огласки ученія. Повидимому, самъ Ѳеодосій не придавалъ соборамъ въ данномъ вопросѣ особенно серьезнаго значенія: онъ созывалъ соборы три раза и только разъ спеціально противъ еретиковъ. Вотъ почему на соборы можно смотрѣть, какъ на дань вѣжливости, которую оказывалъ императоръ церковной власти. Что руководило императоромъ при выборѣ того или другого пріема борьбы, трудно рѣшить. Во всякомъ случаѣ естественно предложить, что давнее существованіе нѣкоторыхъ ересей, а быть можетъ соблазнительность того или другого ученія для чувства вѣрующаго и побуждали императора рѣшать дѣло, такъ сказать, при закрытыхъ дверяхъ, а для свѣдѣнія народа выносить готовый обвинительный вердиктъ ереси, безъ объясненія мотивовъ осужденія.

Изъ эдиктовъ Ѳеодосія В. противъ еретиковъ до нашего времени въ кодексѣ Ѳеодосія сохранилось 17-ть, ко-

торые и обнимаютъ періодъ времени отъ 379 г. по 394 годъ [1]).

Остановимъ свое вниманіе на этихъ эдиктахъ, потому что они, какъ живые показатели духа времени Ѳеодосія, всего лучше могутъ выяснить взглядъ послѣдняго на еретиковъ, характеръ самаго отношенія къ нимъ, всего лучше представить ту систему мѣръ противъ нихъ, какая была создана Ѳеодосіемъ. Для полноты картины слѣдуетъ сначала отмѣтить общія характеристическія особенности ихъ, которыя могутъ сыграть роль точекъ отправленія при выясненіи самыхъ деталей, а, главное, нагляднѣе обрисовать тѣ принципы, въ кругу которыхъ вращалась политика Ѳеодосія по отношенію къ еретикамъ.

Эдикты Ѳеодосія противъ еретиковъ, взятые во всей своей совокупности, не представляютъ собою органическаго цѣлаго, не стоятъ въ причинной зависимости одинъ отъ другого. Все это большею частью законы, издававшіеся по отдѣльнымъ частнымъ случаямъ, которыхъ иногда даже нѣтъ возможности опредѣлить исторически. Отсюда при желаніи дать эдиктамъ систему, изслѣдователю пришлось бы совершенно не считаться съ хронологическими датами: настолько предметы эдиктовъ спутаны и перемѣшаны. Впрочемъ, иначе и быть не могло. Объектомъ, подлежащимъ уничтоженію, у Ѳеодосія является не одна какая-либо секта, а все то разнообразіе сектъ, какое путемъ эволюціи въ нѣсколько столѣтій успѣло сложиться ко времени царствованія Ѳеодосія. Неудивительно поэтому, что эдикты императора носятъ случайный, какой-то даже безпорядочный характеръ: часто одни и тѣ же законы повторяются, общіе для нѣсколькихъ еретическихъ толковъ издаются не сразу для всѣхъ, а для каждаго толка отдѣльно. Все это, разумѣется, отчасти говоритъ о томъ, что при всей предусмотрительности даже такого государственнаго дѣятеля, какъ Ѳеодосій В., жизнь подчасъ ставила ему непредвидѣнныя задачи, для разрѣшенія которыхъ онъ долженъ былъ прибѣгать къ неожиданнымъ комбинаціямъ, что борьба съ еретиками требовала много настойчивости и упорнаго труда, а отчасти

[1]) Эдикты Ѳеодосія сохранились въ Codex'ѣ Theodosianus (XVI, V), нѣкоторые въ церковныхъ исторіяхъ и Codex'ѣ Iustinianus. Мы пользовались тремя изданіями Cod. Theod: Mommsen'a, Gothofredi и Henel'я.

и то, что законы не вездѣ приводились въ исполненіе, а потому ихъ по необходимости нужно было повторять. Впрочемъ, возможно взглянуть на дѣло нѣсколько иначе, а именно: видѣть въ спутанности и повтореніи однихъ и тѣхъ же предметовъ въ эдиктахъ простую неподготовленность Ѳеодосія къ борьбѣ съ еретиками, незнаніе имъ интенсивности жизненныхъ силъ тѣхъ еретическихъ обществъ, съ которыми ему пришлось сталкиваться. Въ пользу такого предположенія говоритъ уже тотъ фактъ, что Ѳеодосій не сразу давитъ еретиковъ тяжестью наказаній, а какъ будто дѣйствуетъ съ нѣкоторою постепенностью и при томъ съ неодинаковою по отношенію къ различнымъ ересямъ. Остается допустить, что императоръ, не видя хорошихъ результатовъ отъ слабойкары, переходилъ къ болѣе строгой и т. д. Считать же этотъ пріемъ только за гуманность, едва ли возможно, такъ какъ совершено было не въ разсчетахъ Ѳеодосія отдалять моментъ достиженія религіознаго единства. Скорѣе онъ ожидалъ, что стоитъ издать приказъ, и ересь прекратится, но дѣйствительность говорила иное.

Однако, несомнѣнно, что какъ ни случайны эдикты, какъ ни далека отъ нихъ логическая связь, строгая послѣдовательность возрастанія мѣръ наказанія [1]), все-таки возможно указать въ нихъ и общія идеи: во-первыхъ, прогрессивное возрастаніе наказанія еретикамъ, а во-вторыхъ всѣ эдикты дышатъ однимъ духомъ,—нетерпимостью къ еретикамъ. Ѳеодосію чужда мысль, что «убѣждать и научать людей надо разсужденіемъ, а не ударами, оскорбленіями и наказаніями» [2]). Напротивъ, всѣ эдикты Ѳеодосія сами говорятъ за то, что императоръ вѣритъ въ радикальное излѣченіе отъ ереси путемъ наказаній денежныхъ или какихъ-либо другихъ безразлично. Онъ наивно, а скорѣе съ римской точки зрѣнія, думаетъ, что страхъ предъ наказаніями—это могущественный рычагъ въ подавленіи всякихъ проявленій религіозной мысли, вредныхъ для государства. Впрочемъ, спѣшимъ оговориться, нетерпимость Ѳеодосія далеко не та, которая безпощадно рубитъ, слѣпо давитъ еретиковъ, подобно снѣж-

[1]) Алларъ. Op. cit. стр. 263.

[2]) Бугасье. „Паденіе язычества“ стр. 81. Москва 1892 г.

ной лавинѣ, катящейся съ горы въ долину, сокрушающей все на своемъ пути и погребающей подъ собою цѣлыя селенія. Ничего подобнаго. Ѳеодосій, безусловно, не терпитъ еретиковъ, несомнѣнно, онъ радъ бы уничтожить ихъ, готовъ для этой цѣли примѣнить всякія жестокости, но это однако не исключаетъ существованія и замѣчательно условныхъ формъ. Эта условность уже сквозитъ въ томъ, что Ѳеодосій мирится съ денежными наказаніями, которыя, въ сущности, можно разсматривать, какъ замаскированное разрѣшеніе; проявилась она также и въ снисходительности къ еретикамъ, которые живутъ уединенно, т.-е., по одиночкѣ и т. п.

Мало того, мы пойдемъ дальше и замѣтимъ, что ересь сама по себѣ не столько тревожитъ Ѳеодосія, какъ пропаганда ея, благодаря которой зло сѣется между вѣрующими и отторгаетъ ихъ отъ лона Церкви Христовой, какъ соблазнительность внѣшнихъ обнаруженій еретическихъ воззрѣній для каѳолическихъ христіанъ. А если еще глубже взглянуть на дѣло, то Ѳеодосій не терпитъ ересь, какъ только тормазъ къ осуществленію своего церковно-политическаго идеала. Недаромъ Ѳеодосій В. готовъ примириться съ тѣмъ фактомъ, если кто-либо содержитъ еретическое ученіе, но такъ, что оно служитъ достояніемъ только его, а не создаетъ религіозной общины съ учителями, учениками, культомъ, недаромъ онъ прямо убѣждаетъ еретиковъ держать при себѣ запасъ своихъ злокозненныхъ мыслей и не распространять ихъ въ народѣ[1]). Правда, здѣсь можно видѣть хитрый пріемъ, именно путемъ такой мѣры расположить къ себѣ еретиковъ и незамѣтно добиться совершеннаго уничтоженія той или другой ереси: ученіе, извѣстное одному и не переданное другимъ, по естественному закону должно исчезнуть и при томъ безслѣдно изъ обихода человѣческой жизни. Но какъ бы то ни было, и при такомъ пониманіи его политики не уничтожается мысль о сравнительной снисходительности Ѳеодосія къ ереси, какъ къ факту: истинная религіозная нетерпимость необходимо будетъ стараться и отдѣльныхъ

---

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 5: Quisquis opinionem plectibilibus dei profanus inminuit sibi tantummodo nocitura sentiat, aliis obiutura non pandat.

заблудшихъ овецъ привести въ познаніе истины, никогда не примирится вообще съ фактомъ существованія заблужденія въ догматическихъ истинахъ. Лично Ѳеодосій былъ совершенно далекъ отъ мысли заняться исключительно спасеніемъ душъ еретиковъ: еретикъ въ глазахъ Ѳеодосія скорѣе врагъ земного политическаго царства, чѣмъ царства небеснаго. Отсюда Ѳеодосій главнымъ образомъ строгъ былъ къ тѣмъ еретикамъ, которые могли возмутить общественный порядокъ [1]).

Вотъ почему, преслѣдуя еретическія общества, идущія въ разрѣзъ съ принципами государства, т.-е. за то, что еретики имѣютъ собственныя собранія, пропагандируютъ свои идеи, совершаютъ публично процессіи, мистеріи и т. п., не считаясь съ законами общественнаго порядка, Ѳеодосій свои отношенія къ еретикамъ сопровождаетъ гражданскими и даже скорѣе полицейскими мѣрами. Въ эдиктахъ Ѳеодосія нѣтъ того этическаго элемента, который уважаетъ мнѣніе людей, который не унижаетъ достоинства человѣка, а дѣйствуетъ на разумъ и совѣсть личности. Въ эдиктахъ Ѳеодосія не содержится ни одного указанія на миссіонеровъ, ни одного проэкта обращенія еретиковъ словомъ, а не силою. Напротивъ, Ѳеодосій примѣняетъ такія мѣры, которыя исключительно направлены на внѣшнюю сторону жизни еретиковъ, хотя, безспорно, онѣ затрагиваютъ и сокровенные тайники души, поскольку внѣшность являлась живымъ отображеніемъ внутренняго духа еретической общины. Такъ, Ѳеодосій В. лишаетъ еретиковъ права дѣлать завѣщанія, занимать общественныя должности, составлять религіозныя собранія, имѣть свою іерархію и т. п., однимъ словомъ всего того, что составляетъ душу всякаго религіознаго общества. Конечно, это—полумѣры, какъ и всякая отрицательная политика, и посредствомъ ихъ можно было стушевать ересь, скрыть ее отъ глазъ общества, но далеко не вытравить изъ сердецъ людей, преданныхъ своей религіозной доктринѣ. Поступая такъ съ еретиками, Ѳеодосій, съ своей точки зрѣнія, безусловно правъ: какъ государь, онъ имѣлъ право регламентировать внѣшнюю сторону жизни своихъ подданныхъ, имѣлъ право урѣзать

[1]) Lebeau. Op. cit. IV p. 261.

внѣшнія функціи еретическихъ обществъ до minimum'a, если не уничтожить ихъ совсѣмъ, разъ онъ находилъ въ нихъ большой вредъ для государственнаго порядка. Дальше этого уже не могла пойти забота Ѳеодосія объ еретикахъ, если только онъ не хотѣлъ измѣнить своимъ политическимъ воззрѣніямъ на значеніе ереси въ государствѣ [1]). И, дѣйствительно, отрадное явленіе, что Ѳеодосій В., присвоивъ себѣ право подавить еретическія волненія, ни въ какомъ изъ эдиктовъ не превышаетъ своей власти. Такъ, самъ онъ вооружается только противъ внѣшняго проявленія еретиками своихъ религіозныхъ убѣжденій, а на долю Церкви оставляетъ право вѣдаться съ внутреннимъ духомъ еретическихъ общинъ, дѣйствовать на еретиковъ чисто нравственнымъ вліяніемъ. Въ этомъ отношеніи Ѳеодосій подражалъ своимъ предшественникамъ, которые, за немногими исключеніями, никогда не мѣшались въ самые догматическіе споры.

Наконецъ, характерную черту эдиктовъ Ѳеодосія противъ еретиковъ составляетъ введеніе имъ въ систему наказаній за религіозныя преступленія—денежныхъ взысканій въ двухъ видахъ: во-первыхъ, въ формѣ чисто денежныхъ пеней, во-вторыхъ, въ формѣ конфискаціи имуществъ. Правда, эта мѣра не представляетъ чего-либо новаго: къ ней нѣкогда прибѣгалъ уже Константинъ [2]), Юліанъ [3]), но за то у Ѳеодосія В. она уже получаетъ видъ правильно организованной системы, разсчитанной, видимо, на полный успѣхъ въ дѣлѣ борьбы съ еретиками. Предметомъ имущественныхъ наказаній обычно являются: еретики, устраивающіе религіозныя собранія, еретическая іерархія, самыя мѣста собраній, должностныя лица и вообще всѣ, кто потворствуетъ еретикамъ въ отправленіи ими своихъ ритуальныхъ обязанностей и т. д. Мѣра взысканій различна: она опредѣляется Ѳеодосіемъ

---

[1]) Mommsen. Op cit. s. 605.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 2. Константинъ наложилъ такую кару на Новаціанъ: онъ отнималъ у нихъ—ecclesiae suae, domos et loca sepulchris.

[3]) Theod. H. E. III, 12; Sozom. III, 11. Правда, Юліанъ налагалъ конфискацію на христіанъ вообще, но для насъ важенъ собственно принципъ денежныхъ наказаній за религіозныя преступленія.

по его личнымъ взглядамъ на важность той или другой формы религіознаго преступленія. Спрашивается, откуда же заимствованъ былъ этотъ способъ наказаній? Само собою понятно, что ее не могла дать практика христіанскаго церковнаго права, такъ какъ не мыслимо, чтобы она готова была примириться съ преступленіемъ, оставить еретиковъ въ покоѣ, взявъ съ нихъ хотя бы и большую денежную контрибуцію. Остается, значитъ, поискать начала этой мѣры въ римскомъ священномъ правѣ. И, дѣйствительно, тамъ мы находимъ законы относительно денежныхъ взысканій. Такъ, извѣстно, что у Римлянъ было обычаемъ налагать имущественныя пени въ пользу боговъ за разныя религіозныя преступленія. Эти пени, по мнѣнію профессора Бердникова, нужно считать законнымъ остаткомъ законнаго sacer esto, совмѣщавшаго принесеніе въ жертву головы виновнаго и конфискацію его имущества. «Низшіе римскіе чиновники—эдилы и трибуны могли налагать денежный штрафъ за нарушенія установленныхъ правилъ религіознаго порядка и устройства, за оскорбленіе святыни [1]) и пр. Оскорбленіе могилъ также каралось денежнымъ штрафомъ, который шелъ въ казну понтифексовъ въ пользу весталокъ, въ казну государственную, въ фиксъ императора и т. д. [2]). Нѣтъ нужды перечислять всѣхъ преступленій противъ религіи, каравшихся по римскому священному праву денежными пенями, а слѣдуетъ отмѣтить еще одинъ видъ ихъ, а именно, такъ называемый fiscus judaicus,, куда взимался налогъ за содержаніе евреями своей религіи, не санкціонированной государственными законами. Римское право не преслѣдовало евреевъ при языческомъ даже строѣ государства, но чтобы вознаградить себя за уступку спѣшило воспользоваться тѣми экономическими выгодами, которыя оно могло извлечь изъ гарантіи евреямъ свободы культа. Послѣдняя форма фиска принципіально сходна съ фискомъ противъ еретиковъ, какъ содержащихъ религіозное ученіе, которое государство не считаетъ законнымъ. Ясно, система фисковъ была отлично извѣстна древнему Риму, носила уже

---

[1]) Бердниковъ. Op. cit. стр. 370. Orellii. Collectio inscript. lat. vol. I, c, V—Res sacrae—2488.

[2]) Ibidem. стр. 371.

всѣ слѣды государственныхъ статутовъ. Отсюда, какъ многое другое, эта система и была пересажена на почву отношеній къ еретикамъ.

Но кромѣ простого подражанія сложившемуся издревле обычаю, въ данномъ фактѣ можно, на что есть прямыя историческія указанія, видѣть нѣчто болѣе глубокое и необходимое, чѣмъ простую имитацію. Состояніе финансовъ въ эпоху Ѳеодосія представляло печальную картину: казна была истощена, народное хозяйство слишкомъ пало и предвѣщало близкое разрушеніе. Между тѣмъ развившееся около этого времени стремленіе греко-римскихъ императоровъ обставлять помпою и роскошью дворцовую жизнь, постоянныя междоусобныя войны, болѣе и болѣе возраставшая необходимость защищать имперію отъ вторженія варваровъ, опустошенія, производимаго ихъ набѣгами,—все это требовало извѣстныхъ и часто большихъ затратъ [1]). Деньги были болѣе чѣмъ нужны, а между тѣмъ народъ, что Ѳеодосій отлично сознавалъ, былъ безсиленъ оказать императору существенную поддержку въ данномъ случаѣ: народъ самъ ждалъ куска хлѣба отъ императора. Приходилось средства изыскивать на сторонѣ, не брезгуя формою. Естественно, поэтому, Ѳеодосію было обратиться къ эксплуатаціи еретиковъ и извлечь путемъ денежныхъ взысканій двоякую пользу: для себя—пополненіе казны, а для государства и церкви—уничтоженіе вредныхъ еретическихъ обществъ. Отсюда, можно присоединить къ факторамъ религіозному и политическому, которые побуждали Ѳеодосія вооружаться противъ еретиковъ, еще факторъ экономическій, и этотъ послѣдній давалъ сильно себя чувствовать. Политическое и экономическое разстройство имперіи—вотъ тѣ, безспорно, тайныя пружины, которыя заставили Ѳеодосія въ продолженіе всего царствованія не покидать заботы объ еретикахъ.

Что же касается внѣшней формы эдиктовъ, то она со-

---

[1]) На это дѣлаетъ намеки въ своихъ письмахъ Симмахъ, который много жалуется на упадокъ народнаго богатства (Migne ser. lat. v. XVIII, Libri X). См. Буасье. „Паденіе язычества“, стр, 367. Сюда же слѣдуетъ отнести свидѣтельство Зосима о крахѣ народнаго хозяйства, постоянныя попытки Ѳеодосія урегулировать налоги, облегчить экономическое тяжелое состояніе народа. Обо всемъ этомъ мы выше говорили подробнѣе.

вершенно напоминаетъ ходячій типъ римскихъ законовъ. Всѣ эдикты представляютъ собою или фрагменты или просто краткіе царскіе указы, которыми опредѣляются наказанія извѣстной группѣ лицъ, безъ всякой мотивировки причинъ наказанія. Отсюда эдикты запечатлѣны обычной строго-юридической сухостью и совершенно не даютъ никакого матеріала для исторіи того или другого эдикта. Терминологія эдиктовъ чисто сакральная и стоитъ именно въ тѣсной связи съ римскимъ священнымъ правомъ. Такъ, эдикты полны терминовъ: supplicium, sacrilegium, derortatio и т. п. и, повидимому, съ ними соединяется тотъ же смыслъ, какой придавало имъ jus sacrum. Нѣкоторые эдикты, особенно тѣ изъ нихъ, въ которыхъ Ѳеодосій предлагаетъ краткую формулу вѣроученія, несомнѣнно, своей внѣшней формой были обязаны представителямъ церковной іерархіи [1]). Но и эта форма мало даетъ данныхъ для внутренней исторіи ересей. Вообще, нужно сказать, что эдикты не идутъ дальше перечня преступниковъ и наказаній имъ. Наконецъ, узко-юридическій языкъ эдиктовъ, въ большинствѣ случаевъ необыкновенно точный и сжатый, въ которомъ обнаруживается вся сила латинскаго духа [2]), представляетъ много трудностей для пониманія духа и деталей законовъ.

Общее впечатлѣніе отъ этихъ эдиктовъ нельзя назвать богатымъ. Невольно чувствуется какая-то натянутость въ отношеніяхъ Ѳеодосія В. къ еретикамъ, невольно приходится констатировать тотъ фактъ, что всѣ мѣры, предпринятыя Ѳеодосіемъ, въ сущности болѣе палліативнаго характера, чѣмъ радикальнаго, даже при всей ихъ жестокости. Конечно, мы не отрицаемъ и того, что нѣкоторыя изъ мѣръ, какъ затрагивающія самое дорогое въ человѣкѣ—его свободу, до извѣстной степени могли дискредитировать ересь, могли заставить человѣка отказаться отъ своихъ воззрѣній, ставшихъ содержаніемъ его жизни, ихъ внѣшнихъ обнаруженій, не только страхомъ, обидою. Кому не извѣстно, что страхъ, если и способенъ держать въ рукахъ человѣчество, то недолго: стоитъ только явиться какому-нибудь случайному факту, какъ все зданіе

---

[1]) Напр. законы XVI, 1, 2, 3; XVI, V, 6 и т. п.
[2]) Алларъ. Op. cit. стр. 262.

оппозиціи, возведенное на страхѣ, обыкновенно рушится и увлекаетъ собою часто самихъ архитекторовъ. Насколько страхъ иногда не достигаетъ своей цѣли, наглядно показываетъ самая борьба Ѳеодосія съ еретиками. Такъ, чтобы держать еретиковъ въ страхѣ, ему пришлось усиливать наличность страха все болѣе и болѣе тяжкими наказаніями включительно до смертной казни. Но и при всемъ этомъ еретики не исчезали, и Ѳеодосій, умирая, едва ли могъ сказать, что онъ уничтожилъ ереси, насадивъ вмѣсто нихъ православіе.

III.

Опредѣленіе понятія „еретикъ“ —Необходимость государственной точки зрѣнія.—Нравственный обликъ еретиковъ и ихъ отношеніе къ государству — Бунтъ аріанъ въ Константинополѣ —Обзоръ общихъ мѣръ Ѳеодосія В противъ еретиковъ Ius colligendi и право ассоціацій —Право собственности еретиковъ на церковныя зданія —Мѣры противъ еретической іерархіи и ихъ основаніе.—Ограниченія гражданскихъ правъ еретиковъ.—Учрежденіе инквизицій —Отмѣна свободы религіознаго слова —Постановка статуй іерархіи

Понятіе еретикъ (haereticus) [1]), сдѣлавшееся юридическимъ именемъ, при опредѣленіи извѣстнаго рода преступниковъ, на языкѣ государственныхъ отношеній уже при Константинѣ В. [2]) постепенно пріобрѣтало все большую точность и, наконецъ, при Ѳеодосіи В. вылилось въ опредѣленную формулу, которая можно сказать, навсегда санкціонировала отличіе каѳолика отъ еретика [3]). Въ эдиктѣ, данномъ на имя Евтропія въ 381 г., еще до второго вселенскаго собора, мы читаемъ: «тотъ долженъ быть признанъ защитникомъ никейской вѣры, истиннымъ по-

[1]) Кромѣ техническаго понятія haereticus, употреблялось иногда понятіе sacrilegus, взятое изъ храмовой практики и обозначавшее собственно кражу религіозныхъ предметовъ. Въ приложеніи къ еретикамъ этотъ терминъ встрѣчается въ эдиктахъ 384 г. (Cod. Theod IX, XXXVIII, 7) и 385 г (IX, XXXVIII, 8). Ѳеодосій называетъ манихеевъ—velut sacrilegii reos (Cod. Theod XVI, V, 7), аріанство--sacrilegii venenum (Cod. Theod. XVI, V, 6). Въ одномъ эдиктѣ (XVI, V, 8) онъ прямо клеймитъ евноміанъ и аріанъ—sacrilegii, а въ другомъ всѣхъ еретиковъ—sacrilega cohors (Cod Theod. XVI, V, 20).

[2]) Въ 313 г. Константинъ назвалъ государственную церковь каѳолическою (Evseb. Hist Eccles. X, 5). Въ томъ же году въ эдиктѣ (Cod. Theod. XVI, II, 1) онъ противополагаетъ понятіе ecclesia catholica понятію haereticі. Ср эдиктъ 326 г. Cod. Theod. XVI, V, 1.

[3]) Mommsen (Romisches Strafrecht. s. 601). называетъ понятіе еретиковъ „опытнымъ“.

читателемъ каѳолической религіи (очевидно никейская вѣра и каѳолическая религія въ сознаніи Ѳеодосія имѣли значеніе синонимовъ), кто исповѣдуетъ всемогущаго Бога и Христа Сына Божія по одному имени, Бога отъ Бога, свѣта отъ свѣта; кто не безчеститъ отрицаніемъ Св. Духа, на Котораго мы надѣемся и Котораго мы получаемъ отъ Отца, Зиждителя вещей; у кого, по чувству чистой вѣры, имѣетъ силу цѣлостной Троичности нераздѣльная субстанція, которая, по-гречески, у вѣрующихъ выражается словомъ οὐσία [1]). § 3. Тѣ же, которые не почитаютъ Троичности, пусть не принимаютъ чуждаго имъ имени истинной религіи, при помощи хитрости, а пусть обозначаются своими открытыми преступленіями [2]). Ясно, что Ѳеодосій В. отличаетъ вполнѣ опредѣленно православнаго отъ еретика: еретикомъ въ его глазахъ является всякій, кто неправильно мыслитъ о Св. Троицѣ. Послѣдняго онъ, поэтому, даже лишаетъ права называться христіаниномъ.

На соборѣ 381—382 гг. чистое понятіе «еретикъ» было расширено внесеніемъ въ него внѣшнихъ признаковъ, практически опредѣлявшихъ принадлежность къ ереси. «Еретиками, утверждаютъ отцы собора [3]), мы называемъ и тѣхъ, которые издавна отчуждены отъ Церкви, и тѣхъ, которые послѣ того нами преданы анаѳемѣ, а равно, какъ и тѣхъ, которые показываютъ видъ, будто исповѣдуютъ истинную вѣру, однако отдѣлились отъ нашихъ, законно поставленныхъ епископовъ и составляютъ свои собранія». Правда, этотъ канонъ не принадлежитъ спеціально одному Ѳеодосію В., но, во всякомъ случаѣ, несомнѣнно, онъ былъ санкціонированъ имъ, а потому и можетъ быть признанъ показателемъ того, какъ постепенно самое слово «еретикъ» получило въ сознаніи Ѳеодосія ясное и опредѣленное содержаніе. Яркою особенностью соборнаго постановленія, рѣзко бросающеюся въ глаза, является его

---

[1]) Понятіе „οὐσία“ въ данномъ случаѣ употреблено въ смыслѣ generale et commune въ противоположность понятію „ὑπόστασις“, означающему „индивидъ“.

[2]) Cod. Theod XVI, V, 6. § 2 и 3. § 3: Qui vero iisdem inserviunt, desinant affectatis dolis alienum verae religionis nomen assumere et suis apertis criminibus denotentur

[3]) Канонъ VI.

широта: подъ понятіе «еретики» подводятся даже тѣ, кто избѣгаетъ законно поставленныхъ епископовъ, т.-е. раскольники; а шире отчужденность отъ церкви признана достаточнымъ показателемъ еретическаго образа мыслей. Послѣдствія подобнаго расширенія понятія еретикъ, должны были плачевно отозваться на раскольникахъ, что дѣйствительно и сказалось, какъ мы увидимъ, на отношеніи Ѳеодосія къ квартодицеманамъ.

Взглядываясь въ разнообразныя опредѣленія понятія «еретикъ», нельзя не замѣтить того, что они страдаютъ односторонностью, не вскрываютъ истиннаго взгляда Ѳеодосія на еретиковъ. Такъ, эти понятія цѣликомъ вращаются въ религіозной сферѣ: они указываютъ внутреннія и внѣшніе признаки, которые даютъ возможность относить людей, по ихъ религіознымъ воззрѣніямъ, къ каѳолической церкви или къ еретикамъ, и въ то же время они ничего не говорятъ объ отвѣтственности еретика предъ государствомъ, какъ политическаго преступника. Между тѣмъ самые эдикты Ѳеодосія ясно свидѣтельствуютъ, что понятіе «еретикъ» далеко не обнималось религіознымъ содержаніемъ. Если бы Ѳеодосій В. мыслилъ еретика виновнымъ только передъ церковью, то, съ одной стороны, едва ли была бы возможна полицейская политика Ѳеодосія, а, съ другой стороны, совершенно неизвѣстно, въ чемъ и какъ бы проявились отношенія его къ еретикамъ. Дѣло въ томъ, что признать еретика отвѣтственнымъ только за догматическую разность, значитъ отказаться отъ возможности наказывать его гражданскими мѣрами. Какъ религіозный преступникъ, еретикъ, по одной естественной справедливости, долженъ быть отданъ прежде всего на судъ церкви. Гораздо шире смотритъ на дѣло Ѳеодосій. Непризнаніе никейской догматики у него является только мѣриломъ, позволяющимъ отнести подданнаго къ разряду еретиковъ. Самъ же еретикъ въ глазахъ Ѳеодосія В. не просто только бунтовщикъ противъ небесной власти, но и оскорбитель величества, земной верховной власти, вообще государственный преступникъ. Если это перевести на юридическій языкъ, то получится, что еретикъ виновенъ in crimine majestatis. Какимъ образомъ? Присвоивъ себѣ, какъ бы по наслѣдству отъ

Константина В., право регламентировать обязанность для подданныхъ кодекса тѣхъ или другихъ религіозныхъ понятій, Ѳеодосій тѣмъ самымъ сталъ не въ религіозныя, а скорѣе въ государственныя отношенія къ еретикамъ. Отсюда, всякій еретикъ, какъ подданный, который не считаетъ нужнымъ согласовать свои вѣрованія съ убѣжденіями императора и всего государства, какъ человѣкъ, который не обращаетъ никакого вниманія на императорскіе декреты, виновенъ прежде всего и болѣе всего въ нарушеніи государевой воли. Очевидно, точка зрѣнія старая, но она сквозитъ въ каждомъ эдиктѣ Ѳеодосія. И надо замѣтить, что Ѳеодосій неоднократно указываетъ въ своихъ эдиктахъ на «божественную власть», которая принадлежитъ ему и которая, съ римской точки зрѣнія, была священной въ глазахъ римскаго гражданина. Нарушить велѣнія этой власти—равносильно было совершить одно изъ тѣхъ преступленій, для наказанія которыхъ древнее римское право не знало ничего другого, какъ только смертную казнь.

Мало того, еретики, по мнѣнію Ѳеодосія, виновны еще за разныя частнаго характера преступленія. И, дѣйствительно, въ многихъ эдиктахъ еретики называются «гнусными» [1]), часто въ нихъ можно встрѣтить намеки на какія-то преступленія, будто бы совершаемыя еретическими обществами [2]), иногда еретики упрекаются въ развращенности [3]), а иногда прямо указывается на присутствіе среди нихъ какихъ-то пороковъ [4]). Въ чемъ состояли эти нравственные недочеты еретиковъ, трудно сказать что-либо опредѣленное на основаніи всѣхъ этихъ отрывочныхъ замѣчаній. И только обращаясь къ показаніямъ современниковъ, возможно нѣсколько пролить свѣтъ на состояніе нравственности въ еретическихъ общинахъ и то, главнымъ образомъ, въ аріанскихъ.

---

[1]) Обычно они называются famosi profani, напр. Cod. Theod. XVI, V, 7, 13; pessimi—(XVI, V, 7); polluta contagia (XVI, V, 20) и т. п.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 7, 20 и др. Обычно facinora, хотя это скорѣе имѣетъ сакральный смыслъ.

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 20: nulla eorum (haereticorum) perversitati vel publica conventicula vel latentiora erroribus secreta tribuantur.

[4]) Cod. Theod. XVI, V, 12: Vitiorum institutio deo atque hominibus exosa. .

Григорій Богословъ, превосходно знакомый съ нравами аріанъ, благодаря своей противосектантской дѣятельности въ Константинополѣ, утверждаетъ, что аріане далеко не были безупречны въ нравственномъ отношеніи. Онъ описываетъ въ одной изъ своихъ рѣчей торжество поставленія аріанами на свою священную каѳедру нѣкоего Корибанта. Празднество это, плохо окончившееся для никейцевъ, совершено было аріанами ночью и сопровождалось страшнымъ разгуломъ страстей. «Женщины, разсказываетъ Григорій Богословъ, торжественно ходили по всему городу, въ лицѣ своемъ выставляя на позоръ обезображенную природу, вмѣсто щитовъ вооруживши руки камнями, смотря убійствомъ, поражая безстыдными своими взорами». Послѣ ординаціи Корибанта, началось пьянство, потекло вино, и ночь завершилась разнузданнымъ развратомъ [1]). Правда, это свидѣтельство о безнравственности аріанъ исходитъ отъ никейца, а потому ничто не мѣшаетъ заподозрить его истинность. Безспорно, цѣнность показанія Григорія Б. значительно упала бы, если бы она не находила себѣ подтвержденія: сами даже аріане были не высокаго мнѣнія о своемъ обществѣ. Такъ Филосторгій прямо говоритъ, что «раздѣлившись въ мнѣніяхъ, аріане уклонились и ко множеству другихъ непотребствъ—давали и получали священный санъ за деньги и гонялись за незаконными тѣлесными удовольствіями» [2]). Были ли всѣ еретики подобны аріанамъ, фактически трудно установить, но несомнѣнно и то, что рядомъ съ аріанами были, такъ называемые, еретики воздержные, которые избѣгали брака, употребленія вина и т. п. Естественно, конечно допустить, что вообще нравственность еретиковъ, какъ и православныхъ христіанъ этой эпохи, стояла на относительно низкомъ уровнѣ. Мало того, можно даже сказать, что во всѣхъ нападеніяхъ на еретиковъ отчасти сквозитъ старая мысль,

---

[1]) Творенія, ч. III, стр. 163. Migne s. gr. t. 37. Orat. XXXV, p. 261. Приводимый нами фактъ, несомнѣнно, имѣетъ въ виду частный случай, а потому мы и не приписываемъ ему значенія безусловнаго показателя нравственности еретиковъ. Равнымъ образомъ, возможно, что и рукоположеніе православныхъ епископовъ сопровождалось не меньшимъ празднествомъ.

[2]) Philost. X, 3

отраженіе тѣхъ нападеній, которыя нѣкогда дѣлались противъ христіанъ язычниками, судившими о христіанахъ, по мнѣнію церковныхъ писателей, на основаніи жизни еретиковъ. Не отличаясь большою нравственностію, еретики далеко не были безупречны и въ исполненіи своихъ прямыхъ государственныхъ обязанностей, а даже часто нарушали мирное теченіе жизни бунтами противъ правительства. Безпрестанная вражда между отдѣльными партіями, притѣсненіе со стороны правительства воспитывали у еретиковъ недовольство своимъ положеніемъ, которое каждую минуту грозило проявиться въ сопротивленіи власти или какомъ-нибудь поступкѣ, необходимо требовавшемъ вмѣшательства силы. Опредѣляя соціальное положеніе еретиковъ въ государствѣ, можно отчасти сказать, что послѣдніе представляли собою во всѣ времена имперіи оппозиціонную партію въ отношеніи къ власти, были тѣмъ легко воспламеняющимся центромъ, откуда иногда начиналось движеніе противъ правительства. Во всякомъ случаѣ еретики являлись массою, сознательно недовольною правительствомъ, и въ этомъ уже заключалась большая опасность для неизмѣнности формъ политическаго строя. Отсюда нисколько неудивительно, что еретическія общества съ узко государственной точки зрѣнія и были разсматриваемы правителями, именно, какъ постоянная подпольная агитація противъ власти, хотя и подъ видомъ ратованія за религіозные интересы. Церковные историки временъ царствованія Ѳеодосія сохранили только одинъ случай, который показываетъ, что еретики въ своихъ дѣйствіяхъ иногда шли въ разрѣзъ съ принципами государственной жизни. Война Ѳеодосія В. съ узурпаторомъ Максимомъ, повѣствуютъ они, была виновницей ужаснаго инцидента, разыгравшагося въ Константинополѣ. Аріане стали распускать слухи, будто тираннъ Максимъ одержалъ перевѣсъ надъ Ѳеодосіемъ, «будто столько-то и столько-то пало въ битвѣ и будто едва ли самъ царь не попалъ въ руки тиранна»[1]). Такое сенсаціонное фиктивное сообщеніе взволновало аріанъ: у послѣднихъ мелкнула надежда, пользуясь отсутствіемъ войскъ, добиться силою торжества аріанскаго ученія и отомстить

[1]) Socr. H. E. V, 13.

своимъ притѣснителямъ-никейцамъ. Искра была брошена и она не замедлила перейти въ настоящій пожаръ. Толпа аріанъ, воспламененная ею самою пущеннымъ слухомъ, который вслѣдствіе всякихъ прибавокъ фантазіи еще болѣе увеличился и успѣлъ уже стать предметомъ вѣры его сочинителей, бросилась на домъ епископа Нектарія и подвергла его разрушенію и пожару [1]). Разумѣется, этотъ фактъ, хотя и имѣлъ своею подкладкою религіозную почву, однако на самомъ дѣлѣ скорѣе является государственнымъ преступленіемъ, какъ и всякій мятежъ и нападеніе на должностныхъ лицъ, а, слѣдовательно, аріане за свой поступокъ подлежали государственной отвѣтственности. Защитникамъ грозило страшное наказаніе. И, дѣйствительно, Ѳеодосій очень серьезно взглянулъ на поступокъ аріанъ и издалъ даже приказъ предать огню ихъ „domus sacerdotalis“ [2]), но просьбы сына его, Аркадія, побудили императора смѣнить гнѣвъ на милость. Дѣло ограничилось повтореніемъ старыхъ законовъ, нѣкогда изданныхъ противъ аріанъ [3]). Часто или нѣтъ совершались подобные случаи, фактически неизвѣстно, но уже то обстоятельство, что еретическія общества представляли собою благодарную почву для возможныхъ общественныхъ возмущеній, дѣлало ихъ крайне опасными въ государственномъ отношеніи. Отсюда естественны желанія и попытки Ѳеодосія подавить еретиковъ, убить въ зародышѣ сѣмена возможныхъ будущихъ волненій.

Хотя Ѳеодосій признавалъ еретиковъ бунтовщиками противъ небесной и земной верховной власти, однако онъ не подводилъ подъ одну и ту же мѣрку всѣхъ еретиковъ, а различалъ между ними особенно вредныхъ для государства, каковы: манихеи, евноміане и т. п., и менѣе вредныхъ: македоніане, аполлинаріане и др. Это дѣленіе обусловливалось главнымъ образомъ тѣми осложненіями, коими грозила та или другая секта въ политическомъ или въ религіозномъ отношеніи. Отсюда и самые

---

[1]) Sozom. H E VIII, 14; Socr. H. E. V, 13 Дата этого факта должна быть отнесена къ 388 г. См. Athanasiades. Op. cit. s. 32; Tillemont. Op. cit. V, 2, p 624; примѣчаніе Готофреда къ l. 16, lib. XVI, t. V; Guldenpenning und Ifland. Op. cit. s. 167 и др.

[2]) Ambros. Ep. XL § 13 (Migne s. l. XVI.

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 16.

эдикты, направленные противъ тѣхъ или другихъ еретиковъ различаются между собою по своей жестокости и мѣрамъ. Если мѣры противъ однихъ еретиковъ жестоки, часто безчеловѣчны и антихристіански (назначеніе, напр., смертной казни, инквизиціи), то другія, наоборотъ, проникнуты только ограничительнымъ характеромъ, съ которымъ не трудно было мириться, особенно если принять во вниманіе то, что самъ по себѣ Ѳеодосій В. былъ достаточно гуманнымъ человѣкомъ, чтобы буквально проводить въ жизнь всѣ репрессаліи, внушенныя ему въ большинствѣ случаевъ «благодѣтельными» наставленіями православнаго духовенства [1]).

Что же касается самыхъ мѣръ, объявленныхъ въ эдиктахъ Ѳеодосія противъ еретиковъ, то ихъ для удобства изслѣдованія можно подраздѣлить на двѣ группы: на мѣры общія и частныя, т.-е. на мѣры, которыя имѣютъ въ виду всѣхъ безъ исключенія еретиковъ, и мѣры, исключительно направленныя противъ отдѣльныхъ еретическихъ толковъ.

Займемся теперь разсмотрѣніемъ эдиктовъ Ѳеодосія В., имѣющихъ общій характеръ, узаконяющихъ тѣ или другія ограниченія, одинаково обязательныя для всѣхъ еретиковъ.

Моментъ вступленія на престолъ восточной имперіи Ѳеодосія В. былъ, какъ мы уже говорили, критическимъ для вопроса объ отношеніи свѣтской власти къ еретикамъ: вѣротерпимость къ еретикамъ совершенно сходитъ со сцены, оффиціальная свобода совѣсти, не отмѣненная еще предшественниками Ѳеодосія, становится при послѣднемъ пережиткомъ, который не могъ быть оставленъ на будущее время во имя интересовъ государства и церкви. Отраженіемъ такого поворотнаго пункта и служитъ эдиктъ, данный въ 379 г. отъ имени Ѳеодосія и Граціана [2]).

[1]) Гиббонъ. Op. cit. ч. III, стр. 236.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 5. Нѣкоторые историки считаютъ эдикты Ѳеодосія противъ еретиковъ съ 381 г., такъ что эдиктъ 379 г. не относятъ къ Ѳеодосію. Правда, эдиктъ былъ изданъ Граціаномъ только и, быть можетъ, подъ вліяніемъ Амвросія, но ничто не мѣшаетъ допустить вліяніе и Ѳеодосія, съ которымъ Граціанъ успѣлъ хорошо познакомиться, такъ какъ эдиктъ былъ изданъ 3 августа 379 г. спустя болѣе шести мѣсяцевъ послѣ вступленія Ѳеодосія В. на тронъ. Независимо отъ этихъ соображеній, разбираемый эдиктъ близко подходитъ ко всѣмъ эдиктамъ,

Этотъ эдиктъ поражаетъ читателя своею необыкновенною гуманностью: онъ ничего не караетъ, а скорѣе представляетъ собою робко выраженное императорами желаніе, чтобы ересь, какъ аномальное явленіе, совершенно исчезла съ горизонта государственной жизни. «Да прекратятъ навсегда свое существованіе всѣ ереси, читаемъ въ эдиктѣ, запрещенныя божественными и императорскими законами. Кто убавляетъ мысль о могуществѣ божества, тотъ пусть вѣдаетъ вредное только для себя, а не распространяетъ его, какъ могущее повредить другимъ и т. д.» [1]). Такимъ духомъ проникнутъ, въ такомъ мягкомъ тонѣ написанъ весь эдиктъ. Здѣсь высказалась ловкая политика—подготовить осторожно почву, сначала показать, чего правительство хочетъ отъ подданныхъ, не прибѣгая къ крутымъ мѣрамъ, а затѣмъ уже наказать противниковъ ихъ же собственнымъ оружіемъ. На первый взглядъ даже кажется, что эдиктъ, требуя отъ еретиковъ только не пропагандировать своихъ идей, будто готовъ поддерживать свободу личности въ религіозныхъ вѣрованіяхъ, но на самомъ дѣлѣ это была простая маска, которая тщательно закрывала отъ взоровъ всю неприглядность наступающей новой эры въ исторіи религіозныхъ движеній. И, дѣйствительно, этотъ робкій эдиктъ былъ затишьемъ предъ бурею, предвѣстникомъ грозы, которая разразилась въ 381 г. надъ головами еретиковъ и отдѣльные удары которой не прекращались раздаваться до гробовой доски Ѳеодосія В.

И такъ приговоръ ересямъ уже въ 379 г. былъ подписанъ, сами еретики, какъ выражается Буасье Г., были предупреждены [2]) о желаніи императора, чтобы его поддан-

---

изданнымъ Ѳеодосіемъ противъ еретиковъ, является какъ бы эпиграфомъ ко всему, что сдѣлалъ Ѳеодосій въ борьбѣ съ ересями. Отсюда, даже признавая эдиктъ твореніемъ Граціана, нельзя пройти его молчаніемъ, поскольку онъ знаменуетъ начало эпохи Ѳеодосія В. въ исторіи развитія внутренней религіозной политики Граціанъ далъ тонъ, а чуткое ухо Ѳеодосія В. безукоризненно точно построило на немъ гамму.

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 5: omnes vetitae legibus et divinis et imperialibus haereses perpetuo conquiescant. Quiisque opinionem plectibilibus profanus imminuit, sibi tantummodo nocitura sentiat, aliis obfutura non pandat Ср Cod. Theod. XVI, V, 6 § 1.

[2]) Op. cit. стр. 438.

ные всюду почитали одного и верховнаго Бога [1]), получили на свою долю около двухъ лѣтъ, чтобы внимательно провѣрить себя и свои религіозныя убѣжденія. Правительству, разумѣется, оставалось послѣ нравственнаго увѣщанія примѣнить систему наказаній. И что же мы видимъ?

Эдиктъ 381 года идетъ уже глубже и публично подтверждаетъ:—«пусть знаютъ всѣ, что не имѣетъ силы для еретиковъ даже то, что испрошено ими по спеціальному рескрипту [2]). Такимъ распоряженіемъ эдиктъ, очевидно, съ одной стороны, поставлялъ еретиковъ внѣ условій существовавшихъ благодѣтельныхъ для нихъ законовъ, выдѣлялъ еретическія общества, какъ корпорацію, къ которой и могутъ быть приложимы обычные гражданскіе законы, а, съ другой стороны, лишалъ всѣхъ еретиковъ права защищаться и оправдываться предъ властью, т.-е. лишалъ права требовать, чтобы ихъ выслушали, приняли во вниманіе тѣ условія, благодаря которымъ они дѣйствовали такъ или иначе. Ѳеодосій однимъ взмахомъ пера отнялъ у еретиковъ всякую надежду избѣгнуть de jure и de facto наказанія, когда предписалъ не принимать въ разсчетъ никакую ссылку еретиковъ, какъ на оправдательный документъ, на какіе-либо благопріятные для нихъ законы или рескрипты. Прошлое, такимъ образомъ, пошло на смарку, не могло уже быть зацѣпкой для еретиковъ, ихъ поддержкой, а будущее сулило грозы, темную безпросвѣтную даль. Основаніемъ такого жестокаго ограниченія у Ѳеодосія служитъ полная увѣренность, что спеціальный для еретиковъ эдиктъ былъ добытъ или путемъ обмана, что и естественно ожидать отъ такого сорта людей [3]). Раздражительность дала Ѳеодосію возможность

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 6: Unus et summi Dei nomen ibique celebretus...

[2]) Cod Theod XVI, 6: Sciant omnes, etiamsi quid speciali quolibet rescriptio (per fraudem elictio) impetratum est, non valere.

[3]) Cod. Theod. XVI. V, 6: per fraudem elicito ab hujus modi hominum genere. Что такое представлялъ изъ себя этотъ эдиктъ, ничего нельзя сказать положительнаго. Даже Готофредъ, спеціальный изслѣдователь законовъ, и тотъ не пытается сдѣлать никакихъ догадокъ. Можно только предположить, что эдиктъ гарантировалъ относительную свободу еретикамъ. И, дѣйствительно Григорій Б. свидѣтельствуетъ, что Ѳеодосій сначала, повидимому, былъ сторонникомъ свободы. См. De se ipso Migne s. gr. XXXVII, p. 1118.

перейти границы справедливости, запятнать честь еретиковъ обвиненіемъ ихъ въ обманѣ, не приводя никакихъ положительныхъ данныхъ въ пользу такого обвиненія и не подвергнувъ дѣло разбору. Такъ было положено начало пропасти между гражданами и еретиками. Правительство нашло болѣе выгоднымъ для себя, вмѣсто того, чтобы вести трудные и сложные судебные процессы объ еретикахъ, выдѣлить ихъ въ особую безправную группу, а затѣмъ уже и обращаться съ нею, не считаясь ни съ какими основными законами имперіи. Оно приказало еретикамъ молчать, но въ то же время само закрыло имъ ротъ рукою.

Лишивъ еретиковъ естественнаго человѣческаго и гражданскаго права—приводить оправданія противъ обвиненій, признавъ ихъ подсудимыми, для которыхъ нѣтъ и не можетъ быть никакихъ шансовъ на оправданіе даже при указаніи правъ давности (iuris praescriptionis), Ѳеодосій издаетъ цѣлый рядъ эдиктовъ, во-первыхъ, противъ собраній еретиковъ и противъ мѣстъ самыхъ собраній, во-вторыхъ, противъ еретическихъ учителей и іерархіи, т.-е., лицъ, которыя управляютъ сектою, составляютъ зерно ея культовой организаціи и сѣютъ сѣмена ученія въ обществѣ и, въ-третьихъ, противъ самой личности еретика, какъ государственнаго преступника.

Особенно много сохранилось въ эдиктахъ Ѳеодосія запрещеній собраній еретиковъ, и это вполнѣ понятно. Всякое собраніе еретиковъ для совершенія ими своихъ религіозныхъ обрядовъ и проповѣди своего ученія служитъ лучшимъ показателемъ жизненности того или другого еретическаго общества, является самою удобною формой пропаганды еретическаго ученія среди общества. Извѣстно, что религіозное ученіе, которое служитъ достояніемъ строго замкнутой группы посвященныхъ въ него лицъ и не владѣетъ своимъ опредѣленнымъ ритуаломъ, менѣе всего способно всколыхнуть консервативные устои религіозной мысли, а обычно такъ же быстро исчезаетъ, какъ и возникаетъ. Какъ человѣку необходима пища для поддержанія его жизни, такъ всякой религіозной общинѣ, въ борьбѣ ея за свое существованіе, нужна стройная внѣшняя организація съ развитымъ культомъ. Вотъ почему,

чтобы лишить еретическую общину жизненнаго нерва Ѳеодосію нужно было прежде всего наложить свое veto на ея религіозныя собранія, дать сразу почувствовать еретикамъ, что еретическое общество, какъ незаконное, не имѣетъ никакихъ юридическихъ основаній для своего функціонированія. Все это неминуемо должно было отразиться на еретическихъ общинахъ и, прежде всего, на сокращеніи ихъ послѣдователей, вслѣдствіе отсутствія средствъ для удовлетворенія религіознаго чувства. И, дѣйствительно, Ѳеодосій понялъ всю выгоду для своихъ политическихъ цѣлей запретить еретикамъ собранія или, если такъ можно выразиться, лишить ихъ права „jus colligendi“ и вмѣстѣ съ тѣмъ права ассоціацій, а потому и поспѣшилъ привести эту мѣру въ исполненіе.

Запрещеніе собраній со всею опредѣленностью раскрыто въ двухъ эдиктахъ 383 года (отъ 25 іюля и 3 сентября) на имя Постуміана, изъ которыхъ второй законъ представляетъ болѣе полное постановленіе противъ собраній еретиковъ и болѣе строгое по сравненію съ предыдущимъ. «Всѣ совершенно еретики, читаемъ въ нихъ, т.-е. евноміане, аріане, македоніане, пневматомахи, манихеи, энкратійцы, апотактиты, саккофоры, гидропастаты и аполлинаріане (прибавляемъ на основаніи второго эдикта) да не составляютъ никакихъ собраній» [1]), «и да не владѣютъ возможностью устроять церкви или составлять собранія ни частными, ни публичными способами внутри городовъ, селеній, виллъ» [2]). «Вообще, пусть не составляютъ множества, не привлекаютъ къ себѣ никакого народа» [3]). Пусть, гласятъ другіе эдикты, будутъ лишены возможности составлять собранія или въ публичныхъ, или въ

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 11: Omnes omnino quos unque diversarum haeresum error exagitat, id est Evnomiani, Ariani, Macedoniani, Pneumatomachi, Manichaei, Encratitae, Apotactitae, Saccophori; Hydroparastatae, nullis circulis caeant, nullam colligant multitudinem.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 12: neque publicis, neque privatis aditionibus intra urbium, atque agrorum, ac villarum loca aut colligendarum congregationum aut constituendarum ecclesiarum copiam praesumat...

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 11: nullam colligant multitudinem nullum ad se populum trahant Очевидно здѣсь разумѣется право ассоціацій. Ср. Cod. Theod. XVI, V, 6: omnes haereticos illicitas agere intra oppida congregationes vetemus. Ср. XVI, V. 20.

частныхъ церквахъ [1]), пусть не дозволяются никакія собранія, даже тайныя [2]). Приведя въ систему запрещенія собраній въ порядкѣ постепеннаго ограниченія свободы еретиковъ, мы получили такую картину: въ 381 г. эдиктомъ запрещаются собранія только внутри городовъ (oppida, urbes) [3]), а, слѣдовательно, у нихъ еще не отнимается возможность дѣлать эти собранія за чертою города; въ 383 г., послѣ общаго запрещенія собраній [4]), у еретиковъ отнимается право устраивать ихъ не только въ городахъ, но и въ селеніяхъ и виллахъ; наконецъ, въ 388 г. запрещаются даже собранія тайныя [5]). По мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, собранія еретиковъ, главнымъ образомъ, запрещались въ городахъ [6]). Обращая вниманіе на послѣднее обстоятельство, не трудно видѣть здѣсь отраженіе принциповъ римскаго священнаго права, которые руководили государственною властію въ ея отношеніяхъ къ иностраннымъ культамъ. Римъ, ревнивый къ государственной религіи, однако снисходительно относился къ иностраннымъ культамъ. Онъ только тогда ихъ преслѣдовалъ, когда они совершались въ публичномъ мѣстѣ, въ государственномъ храмѣ, на площади и вообще внутри священной городской межи [7]). Этимъ общимъ основаніямъ римскаго права, повидимому, и слѣдовалъ Ѳеодосій, запрещая собранія еретиковъ внутри городовъ. Что же касается запрещеній въ селеніяхъ и виллахъ, то послѣднія, думается, также могутъ быть разсматриваемы, подобно и городамъ, какъ бы находившіяся въ священной чертѣ.

Если бы же оказалось, что собранія еретиковъ не прекратятся, то Ѳеодосій, въ такихъ случаяхъ, приказываетъ

---

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 14: colligendarum congregationum velin publicis vel privatis ecclesiis careant facultate.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 15: Omnes diversarum perfidarumque sectarum, quos in Deum miserae vesania conspirationis exerat nullum usque sinantur habere conventum non inere tractatus, non coetus agere secretos.

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 6 ср. 20.

[4]) Ibidem. XVI, V, 11.

[5]) Cod. Theod. XVI, V, 12—Другіе эдикты о собраніяхъ были обычно повтореніемъ старыхъ.

[6]) Бердниковъ. Op. cit стр. 388—389.

[7]) Mommsen. Op. cit. s. 603, anm. 2; Gothofredus—примѣч. къ XVI V, 6.

прибѣгать къ насильственнымъ мѣрамъ, именно, къ разогнанію сходокъ. «Мы приказываемъ, гласитъ одинъ эдиктъ, изгонять гнусныя собранія еретиковъ изъ городовъ, выгонять изъ деревень, не открывать сходокъ ни на какихъ условіяхъ, чтобы ни въ какомъ мѣстѣ не собиралась святотатственная когорта такихъ людей, т.-е. еретиковъ [1]). Нельзя не отмѣтить той черты, что Ѳеодосій въ своихъ приказахъ о разогнаніи собраній и вмѣстѣ съ тѣмъ изгнаніи еретиковъ не предлагаетъ никакихъ руководящихъ правилъ. Онъ представляетъ совершать это дѣло всѣмъ, но какъ-то обходитъ полнымъ молчаніемъ вопросъ о мѣрахъ, чѣмъ и устанавливаетъ самый широкій произволъ. Нѣкоторые полагаютъ, что здѣсь имѣется въ виду публичное обвиненіе, но, по совершенно справедливому замѣчанію Готофреда, такая гипотеза ложна, такъ какъ здѣсь идетъ рѣчь скорѣе о публичномъ наказаніи [2]). Кромѣ этой простой мѣры, наказывать за составленіе неразрѣшенныхъ государствомъ собраній, мѣра, которая едва ли могла импонировать на еретиковъ и привести къ желаннымъ результатамъ, Ѳеодосій прибѣгаетъ къ другимъ, болѣе могущественнымъ средствамъ. Самою подходящею мѣрою уничтожить собранія еретиковъ, очевидно, могло служить простое отнятіе у нихъ церквей и мѣстъ молитвенныхъ собраній, что и предпринимаетъ Ѳеодосій, но идетъ къ этой цѣли разными путями. Такъ, прежде всего, призвавъ въ 380 г. всѣхъ своихъ поддан-

[1]) Cod. Teod. XVI, V, 20: Haereticorum polluta contagia pelli urbibus, vicis proturbari ac nullis penitus jubeamus patere conventibus, ne in quoquem loco sacrilega cohors talium hominum colligatur. Этотъ эдиктъ, по замѣчанію Готофреда, имѣетъ спеціальное отношеніе къ манихеямъ, но мы считаемъ себя вправѣ привести его вообще, какъ бы онъ былъ данъ для всѣхъ еретиковъ, потому что онъ только суммируетъ разбросанное по разнымъ эдиктамъ. Ср. Cod. Teod. XVI, V, 6: Ab omnium summoti ecclesiarum limine penitus arceantur Не довольствуясь простымъ разогнаніемъ сходокъ, Ѳеодосій усиливаетъ свою строгость до того, что велитъ, въ случаѣ нарушенія его постановленія, съ яростью прогонять даже отъ стѣнъ города: si quid erruptio factiosa tentaverit, ab ipsis etiam urbium moenibus exterminato furore propelli jubeamus. Слѣдуетъ замѣтить, что этотъ эдиктъ велитъ не просто изгонять еретиковъ, но если они будутъ составлять собранія внутри городовъ. Ibidem V, 11: Ac si qui exstiterit, qui tam evidenter vetita transcendat, permissa omnibus facultate, quos recte observantiae cultus et pulchritudo delectat communi omnium conspiratione bonorum pellantur.

[2]) Примѣч. къ XVI. V, 11.

ныхъ къ исповѣданію никейской догмы, Ѳеодосій въ декабрѣ этого же года, по свидѣтельству Сократа, отнялъ церкви у аріанъ и возвратилъ ихъ каѳоликамъ [1]). Затѣмъ императоръ издаетъ эдикты, въ которыхъ повелѣвается всѣ церкви еретиковъ и вездѣ передать каѳоликамъ [2]). На дѣлѣ оказалось, что этой мѣры недостаточно. Такъ, стало извѣстно, что еретики во многихъ мѣстахъ Азіи и Востока вмѣсто отнятыхъ церквей строятъ новыя въ городахъ и деревняхъ. Чтобы пресѣчь это зло, Ѳеодосій лишаетъ еретиковъ права (juris) и власти (potestatis) строить церкви, гдѣ бы то ни было [3]). Но желая еще болѣе стѣснить свободу еретиковъ устраивать свои религіозныя собранія, онъ вводитъ, наконецъ, цѣлую систему имущественныхъ наказаній. Такъ тѣ дома, будутъ ли они частною собственностью или общественною безразлично, въ которыхъ составляются собранія членовъ разныхъ еретическихъ обществъ, или бываютъ сходки начальниковъ ихъ въ городахъ или какихъ-нибудь мѣстахъ, вмѣстѣ съ помѣстьемъ Ѳеодосій приказываетъ отбирать въ императорскій фискъ [4]). Этотъ законъ о конфискаціи имуществъ еретиковъ, выраженный въ такомъ видѣ, безъ всякихъ опредѣленныхъ правилъ въ частныхъ, могущихъ быть, случаяхъ, очевидно, прямо санкціонировалъ полный произволъ: одно подозрѣніе въ томъ, что тотъ или другой домъ служитъ мѣстомъ сборищъ презрѣнныхъ еретиковъ, одинъ голословный намекъ часто самихъ еретиковъ, почему-либо враждебно относящихся къ чужому толку, могли показаться всякому чиновнику достаточнымъ основаніемъ отобрать жилище безъ всякаго разсужденія. Однако этотъ законъ при всей его несправедливости существовалъ до 392 года и, какъ онъ примѣнялся,—это совершенно неизвѣстно. Усмиренный временемъ пылъ Ѳеодосія противъ еретиковъ даетъ ему возможность спокой-

[1]) Socr. H. E. V, 7.
[2]) Cod. Theod. XVI, V, 6; XVI, I, 3.
[3]) Cod. Theod. XVI, V, 8; XVI, V, 15.
[4]) Cod Theod. XVI, V, 12: Eaedem quoque domus, seu in urbibus seu in quibuscunque locis passim turbae professorum ac ministrorum talium colligentur fisci nostri dominio jurique subdantur (данъ въ 383 г.). Ср. Cod. Theod. XVI, V, „: Ubi (domus) haec constructa fuerint, quae construi prohibentur, fundus etiam vel privata possessio protinus fisci nostri viribus vindicetur (19 іюля 381 г.).

нѣе разсуждать и установить нѣсколько правилъ, которыя могли бы ограничить ревность слишкомъ усердныхъ исполнителей его воли и урегулировать форму конфискаціи имуществъ. «Мѣсто, гласитъ эдиктъ 392 г., въ которомъ совершается запрещенное (разумѣются собранія еретиковъ, главнымъ образомъ, съ цѣлью посвященія своихъ духовныхъ), пусть будетъ отдѣлено въ нашъ фискъ, если откроется умыселъ владѣльца [1]), т.-е., не всякое мѣсто, о которомъ извѣстно, какъ о сборномъ пунктѣ еретиковъ, должно сдѣлаться собственностію императорскаго фиска, а только то мѣсто, о которомъ фактически извѣстно, что оно нарочито было предоставлено владѣльцемъ для религіозныхъ собраній. Послѣднее само собою разумѣется возможно или тогда, когда владѣлецъ принадлежитъ къ корпораціи толка, или когда онъ дѣлаетъ изъ этой спекуляціи предметъ для наживы. Какъ бы то ни было, этотъ фактъ долженъ быть признанъ шагомъ впередъ по пути гуманности. Законъ теперь приказываетъ считаться съ участіемъ самого домовладѣльца въ собраніяхъ еретиковъ, съ укрывательствомъ ихъ. Отсюда самое постановленіе, ясно, является уже болѣе условнымъ, чѣмъ безъаппеляціонное: «отбирать въ казну» безъ всякихъ разсужденій и оправданій. Первое ограниченіе строгости, какъ и всегда бываетъ, повлекло за собою и другія смягченія. Они касаются частью владѣльца, а частью арендаторовъ имѣній, при чемъ Ѳеодосій уже настолько оказывается снисходительнымъ, что способенъ различать между арендаторами: свободныхъ гражданъ, рабовъ и бѣдныхъ и, сообразно правовому положенію каждаго изъ нихъ, налагаетъ соотвѣтствующее наказаніе. «Если же станетъ извѣстнымъ, продолжаетъ тотъ же эдиктъ, что владѣлецъ не зналъ объ этомъ, т.-е., о собраніяхъ, что они дѣйствительно тайно велись, то мы повелѣваемъ, чтобы арендадаторъ его, если онъ человѣкъ благородный, внесъ десять фунтовъ золота въ нашъ фискъ, если же дошедшій до

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 21 locum sane, in quo vetita tentatur, si conniventia domini patuerit, fisci nostri viribus aggregari. Законъ былъ данъ въ 392 г. 15 іюня, по возвращеніи Ѳеодосія съ Запада. Gothofredus называетъ этотъ законъ проявленіемъ умѣренности Ѳеодосія. Руфинъ (H. E. II, 19) свидѣтельствуетъ, что Ѳеодосій хотѣлъ достигнуть торжества каѳолической церкви путемъ отверженія или презрѣнія мести.

рабскаго состоянія, не можетъ исполнить приговора по бѣдности, то наказанный плетьми, пусть будетъ осужденъ на изгнаніе [1]). Итакъ мы спеціально предостерегаемъ, что будетъ ли вилла частной собственностью или общественной, если арендаторъ или управитель ея (procurator) дадутъ возможность составлять собранія, они будутъ наказаны, на основаніи изданнаго приговора, десятью фунтами золота [2]).

Ясно, прошло уже то время, когда произвольный фискъ имѣній еретиковъ былъ для нихъ грознымъ бичемъ. Наоборотъ съ 392 г. собственность частная дѣлается святыней въ глазахъ государства, которое только въ крайнихъ случаяхъ готово прибѣгнуть къ отнятію ея у подданнаго. Въ большинствѣ же случаевъ оно представляетъ возможность сохранить ее, хотя и съ уплатой денежной пени. Доказательство новаго шага по пути гуманнаго отношенія Ѳеодосія В. къ частной собственности подданныхъ. Нельзя ли однако смотрѣть на это опредѣленіе эдикта, какъ на поблажку еретикамъ? Едва ли. Сама по себѣ де-

[1]) Вопросъ, кого въ данномъ случаѣ нужно разумѣть: арендатора ли раба, или арендатора, ничтожнаго какъ раба, по своей бѣдности, представляется очень темнымъ. Нѣкоторые толкуютъ, что здѣсь имѣются въ виду рабы въ собственномъ смыслѣ этого слова. Думается, что на это отчасти указываетъ противоположеніе закона: ingenuus—descendens servili faece. Gothofredus считаетъ это толкованіе ложнымъ и говоритъ, что законъ имѣетъ въ виду управителей имѣній, дошедшихъ до рабскаго состоянія, хотя и свободныхъ Намъ кажется болѣе вѣрнымъ соединить обѣ эти точки зрѣнія, на томъ простомъ основаніи, что часто рабы дѣйствительно бывали управляющими имѣній. Обращаясь же къ буквальному пониманію закона, необходимо сказать, что выраженіе servili facce descendens имѣетъ общій смыслъ и одинаково можетъ оправдать ту или другую точку зрѣнія.

Въ частности, полагаютъ, что изгнаніе назначалось въ каменоломни и на всю жизнь, судя по термину deportatio. Этотъ терминъ имѣетъ сакральное значеніе, такъ какъ deportatio всегда было результатомъ aquae et ignis interdictio и сопровождалось лишеніемъ гражданскихъ правъ и конфискаціей имущества (Бердниковъ. Op cit. стр. 198—199).

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 21: Quod si id possessorem quisque clanculum gestum ignorasse constiterit conductorem ejus fundi, si ingenus est decem auri libras fisco nostro inferre praecipimus si servili faece descendens paupertate sui poenam damni ac vilitate contemnit, caesus fustibus deportatione damnabitur. Tum illud specialiter praecavemus, ut si villa dominica fuerit seu cujus libet publici juris, et conductor et procurator licentiam dederint colligendi, denis libris auri proposita condemnatione mulctentur.

нежная пеня не настолько уже мала, чтобъ она могла позволить еретикамъ свободно вздохнуть и спокойно продолжать собранія, откупаясь отъ придирокъ правительства. Съ другой стороны, конечно, нельзя отрицать того, что еретики, подъ угрозой денежной кары, могли уже съ большимъ спокойствіемъ устраивать свои собранія, особенно тамъ, гдѣ чиновники не отличались бюрократическою скрупулезностью. Вѣроятность эта имѣетъ за собой то основаніе, что чиновники, какъ это мы увидимъ, часто отличались терпимостью къ еретикамъ, покоившейся, возможно, и на подкупахъ со стороны еретиковъ. Самъ же Ѳеодосій, издавая эдиктъ о денежныхъ взысканіяхъ, дѣйствовалъ скорѣе не по чистой гуманности, а по экономическимъ разсчетамъ. Еретики представляли очень удобный предметъ для эксплуатаціи, и было бы странно, если бы правительство съ пустой казной не воспользовалось такимъ выгоднымъ предпріятіемъ.

Карая, такимъ образомъ, арендаторовъ и владѣльцевъ имѣній за простое разрѣшеніе въ ихъ жилищахъ собраній, Ѳеодосій не оставляетъ безнаказаннымъ и активное участіе въ ихъ собраніяхъ. «Но если будетъ теперь извѣстно, что они, т.-е., арендаторъ или владѣлецъ, содѣйствовали такимъ мистеріямъ и присваивали себѣ имена клириковъ, то мы приказываемъ взыскивать съ однихъ только и внести десять фунтовъ золота» [1]).

Запрещеніемъ еретическихъ собраній и объявленіемъ къ свѣдѣнію всѣхъ подданныхъ того наказанія, которое постигаетъ ослушниковъ, не закончилось дѣло. Ѳеодосій В., отлично понимая, что мало издать только какой-нибудь декретъ, а важно провести его въ жизнь, и въ то же время превосходно сознавая, что выполненіе приказаній всецѣло лежитъ на рукахъ низшихъ чиновниковъ, исполнительныхъ органовъ власти, настоятельно требуетъ отъ нихъ самаго аккуратнаго и самаго строгаго выполненія своихъ обязанностей и въ противномъ случаѣ угрожаетъ имъ наказаніемъ. «Если будетъ небрежно исполняться, говоритъ эдиктъ 383 года, то, что постано-

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 21: Verum si quos talibus repertos obscundare misteriis ac sibi usurpare nomina clericorum jam nunc proditum fuerit, denas libras auri exigi singulos et inferre praecipimus.

вила наша свѣтлость, провинціальные судьи и начальники городовъ, въ которыхъ будетъ обнаружена открытая сходка запрещенной конгрегаціи, будутъ преданы разбору и осуждены» [1]). И со стороны значитъ подкупа чиновниковъ въ свою пользу еретиками императоромъ было поставлено солидное препятствіе. Конечно, при всѣхъ самыхъ строжайшихъ условіяхъ могли найтись чиновники, которые рискнули бы покрывать еретиковъ, несмотря ни на какую кару, но большинство необходимо должно было держаться въ сторонѣ, чтобы и самимъ не попасть на скамью подсудимыхъ. Нужно отмѣтить, что Ѳеодосій гораздо снисходительнѣе относится къ чиновникамъ, чѣмъ къ еретикамъ. Такъ, попустительство чиновниковъ предается суду, который долженъ былъ уже вынести оправдательный или обвинительный вердиктъ.

Итакъ, у еретиковъ была отнята, судя по распоряженіямъ императора, всякая возможность составлять собранія, а значитъ безпрепятственно жить внѣшней ритуальной стороной. Этимъ запрещеніемъ собраній, разумѣется, подрывался весь престижъ еретическихъ толковъ въ глазахъ общества, пропадало то обаяніе таинственности, которымъ они иногда привлекли многихъ христіанъ. Самое ученіе еретиковъ, какъ бы превращалось въ нѣчто безжизненное, отвлеченное, лишенное всякихъ обнаруженій во внѣ. Нужно думать, что еретики очень чутко относились ко всѣмъ этимъ запрещеніямъ, понимая весь ихъ вредъ для распространенія ихъ ученія въ народѣ. Уже тотъ фактъ, что Ѳеодосію пришлось почти ежегодно повторять запрещенія собранія еретиковъ, достаточно ясно самъ за себя свидѣтельствуетъ.

Но отнять у еретиковъ право имѣть законныя собранія, значило далеко не поразить врага, а только временно сдавить его. Жизненность еретическаго ученія, его необыкновенный успѣхъ часто и почти всегда зависѣли отъ самыхъ учителей еретическихъ толковъ, отъ еретической іерархіи—людей въ большинствѣ случаевъ фанатичныхъ,

---

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 12: Quod si neglegentus ea, quae serenitas nostra constituit, impleantur et officia provincialium judicum et principales urbium, in quibus turba vetitatae congregationis reperta monstrabitur, sententiae damnationique subdantur.

готовыхъ идти на всевозможныя мученія за свои убѣжденія. Такія лица связывали обыкновенно отдѣльныхъ членовъ еретическихъ обществъ въ цѣлостный организмъ, дѣйствовали на массу гипнотизирующимъ образомъ, шли всегда впереди ея, неся непоколебимо и безстрашно зажженный факелъ своихъ, часто туманныхъ, идеаловъ. Нельзя, конечно, упускать изъ виду и того, что многіе изъ еретическихъ учителей обладали хорошимъ краснорѣчіемъ и способностью вести самыя тонкія діалектическія пренія. Съ этой стороны еретики представляли большую опасность не только для мірянъ-каѳоликовъ, но и иногда и для іерархіи, которая далеко не всегда стояла на высотѣ своего положенія. Фактически, напр., извѣстно, что Нектарій и Агелій, еп. Новаціанскій, оказались безсильными разсуждать съ еретиками о догматахъ вѣры [1]). Отсюда само собою понятно, что запрещеніе сходки, какъ факта, еще не могло совершенно прекратить пропаганду ереси. Для успѣха борьбы съ еретиками необходимо было поразить ихъ въ головѣ, лишить права имѣть іерархію, проповѣдниковъ своего ученія. Неудивительно, что Ѳеодосій не проходитъ безъ вниманія этотъ существенный пунктъ въ своей борьбѣ съ еретиками, а старается оставить еретическій организмъ безъ головы, лишить его опредѣленнаго, законнаго устройства или въ широкомъ смыслѣ значенія церкви, съ ея предикатами: іерархіею и церковно-обрядовыми установленіями. Богослуженіе еретиковъ клеймится, какъ святотатство (sacrilegium), а потому и совершенно безусловно воспрещается. «Не позволяется, гласитъ одинъ эдиктъ, нагло поднимать нечестивыя руки безбожнаго предательства на жертвенники и, подъ предлогомъ мистерій, наносить обиду истинной религіи [2]). Впрочемъ, нужно замѣтить, что постановленій относительно богослуженія еретиковъ въ эдиктахъ мало, очевидно, по тому соображенію, что достаточно уничтожить іерархію,—и культъ прекратится самъ собою. Вотъ почему все вниманіе Ѳеодосія главнымъ образомъ обращено не на форму, а на служителей этой формы, на проводниковъ еретическаго ученія.

---

[1]) Socr. H. E. V, 10; Sozom. H. E. VII, 12.
[2]) Cod. Theod. XVI, V, 15. Ср. Schiller. Op. cit. II, s. 427.

Признавъ, что еретическіе священно-служители, присвоившіе себѣ имя епископовъ, священниковъ и діаконовъ, безчестятъ носимое званіе, Ѳеодосій В. эдиктомъ 383 г. категорически запрещаетъ еретикамъ имѣть какой-либо институтъ священно-служителей: «neque ullas creandorum sacerdotum usurpet atque habet ordinationis» [1]). Это нежеланіе Ѳеодосія В. видѣть у еретиковъ правильно организованную іерархію, выраженное въ эдиктѣ 383 г., послѣдовательно и настойчиво проводится въ отношеніяхъ Ѳеодосія къ еретическимъ іерархамъ, примѣняются всякія мѣры къ уничтоженію послѣднихъ.

Такъ, прежде всего, еретическіе священно-служители, въ противоположность православнымъ, были лишены привилегій и жалованья, которое получало духовенство отъ правительства. Словомъ, продолжилось то, что началъ уже Константинъ В., первый изъ государей положившій грань между истинными христіанами и еретиками.

По эдикту 388 г. еретикамъ-епископамъ не должна принадлежать никакая власть, свойственная епископскому достоинству, т.-е. власть управлять и рукополагать. Напротивъ, такіе епископы должны отказаться отъ своего достоинства [2]). Въ 394 г. 15 апрѣля это запрещеніе кратко было резюмировано такъ: «пусть еретики не имѣютъ власти поставлять епископа и не имѣютъ дозволенныхъ конфирмацій епископовъ [3]). Нужно замѣтить, что этотъ законъ спеціально предназначался для Азійскаго діоцеза, который былъ сильно запятнанъ ересями, хотя, конечно, это не исключаетъ его значенія и для всей имперіи. По мнѣнію Готофреда въ эдиктѣ собственно слѣдуетъ различать двоякое запрещеніе: во-первыхъ, запрещеніе избранія клириковъ, а во-вторыхъ, конфирмація уже избранныхъ. Первое касается клира и народа, избиравшихъ епископа провинціи, а второе—митрополита всей провинціи. Отсюда естественно заключать, что іерархія у еретиковъ

---

[1]) Cod. Theod. VVI, V, 12.

[2]) Ididem. XVI, V, 14: Nulla his episcoporum faciendorum praebeatur auctoritas; ipsi quoque episcopi, nomine destitui, appelationem hujus dignitatis amitant.

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 22: „Haeretici neque episcopi faciendi potestatem neque episcoporum confirmationes licitas habeant". Ср. Sozom. H. E. VII, 12.

въ это время была широко развита, владѣла даже митрополитами, которые, повидимому, присвоили себѣ право конфирмаціи епископовъ вопреки общимъ правиламъ [1]). Не довольствуясь краткою мѣрою, которая едва ли могла достигнуть своей цѣли, Ѳеодосій опредѣляетъ еретическимъ священно-служителямъ изгнаніе, какъ болѣе сильное наказаніе. Въ первый разъ изгнаніе духовенства еретиковъ, а также учителей ихъ было санкціонировано Ѳеодосіемъ въ 383 г. [2]). Законъ этотъ, касаясь учителей (doctores) и клириковъ еретическихъ общинъ, имѣетъ въ виду не вообще ихъ, а главнымъ образомъ особый разрядъ между ними, такъ называемыхъ, блуждающихъ (*περιοδευτάς*). Послѣдніе, очевидно, представляли собою типъ ходячихъ миссіонеровъ, которые не жили въ опредѣленномъ мѣстѣ, а появлялись въ разныхъ мѣстахъ, особенно тамъ, гдѣ была толпа или собраніе, и пропагандировали свою религіозную доктрину. Это частное постановленіе было распространено на всѣхъ вообще еретиковъ эдиктомъ 394 янв. и нѣсколько усилено своею строгостью. Такъ, приказано было изгонять клириковъ и учителей «безъ всякаго ходатайства о милости» [3]). Не смотря на запрещеніе, еретики, видимо, не унимались, и Ѳеодосій снова въ 388 г. (марта 10-го) принужденъ былъ повторить свои старые указы объ изгнаніи еретической іерархіи [4]). Однако, черезъ годъ оказалось, что еретики благодаря ли терпимости къ нимъ префекта Цинегія, или вслѣдствіе отсутствія Ѳеодосія, опять стали устраивать свои религіозныя собранія въ Константинополѣ [5]). Узнавъ объ этомъ обстоятельствѣ еще въ Миланѣ, Ѳеодосій поспѣшилъ издать новый строгій указъ, запрещающій пребываніе еретической іерархіи въ Константинополѣ и его пригородахъ. Законъ представляетъ собою повтореніе

[1]) 4 пр. Ник. соб. даетъ такое общее правило. Еще въ 393 году августа 22 Ѳеодосій на имя этой же провинціи подтвердилъ, что общее правило должно быть предпочитаемо спеціальному. (Cod. Theod. I, I, 4).

[2]) Cod. Theod. XVI, V. 12: hi, qui vel doctrinam vel misteria conventionum talium exercere consueverunt, perquisti ab omnibus urbibus ac locis propositae legis vigore constricti, exppellantur a coetibus.

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 13: sine ulla gratiae interventione.

[4]) Cod. Theod. XVI, V, 14.

[5]) Sozom. H. E. VII, 17.

эдикта отъ 21 янв. 384 г. [1]), съ ограниченіемъ, что еретики должны быть удалены изъ пригородовъ; это показываетъ, что прежній законъ не былъ проведенъ въ жизнь. «Тѣ еретики, которые сохраняютъ главенство (principatum) въ злополучномъ догматѣ, т.-е. епископы, пресвитеры и діаконы и лекторы, такъ гласитъ эдиктъ 389 г., и которые, подъ покровомъ духовнаго чина, пытаются запятнать религію, распространяя какую-либо ересь или заблужденіе, пусть *всяческимъ образомъ* изгоняются, будутъ ли они поставлены нечестивыми собраніями въ городѣ, т.-е. Константинополѣ, или въ пригородахъ [2]). Императоръ не предлагаетъ формы изгнанія, а представляетъ ее выбору самихъ христіанъ, иначе — вводитъ произволъ. Руководясь широкимъ приказомъ изгонять «всяческимъ образомъ», пылкая фантазія фанатика легко могла перейти границы всякой человѣческой справедливости и, не брезгуя никакими жестокими насиліями, изгонять еретиковъ во славу Божію. Куда же должны были уходить еретики епископы и вообще священно-служители? Въ одномъ изъ своихъ эдиктовъ Ѳеодосій прямо приказываетъ еретическому духовенству и вообще начальникамъ толковъ уходить въ тѣ родныя мѣста, откуда они собственно вышли и тамъ жить безъ права перехода въ какія-либо другія мѣста и вообще безъ права бродить по городамъ» [3]). Въ другомъ эдиктѣ Ѳеодосій нѣсколько иронически предлагаетъ имъ забраться въ такое мѣстечко, гдѣ они могли бы существовать безъ возможности сообщаться съ чело-

[1]) Cod. Theod. XVI, V. 13.

[2]) Cod Theod. XVI, V, 19: Hi qui scaevi dogmatis retinent principatum, hos est episcopi, presbyteri, diaconi atque lectores, et qui clericatus velamine religioni maculam conantur infligere sub cujuslibet haeresis sive erroris nomine constituti funestis conciliabulis, seu intra urbem seu in suburbanis esse videantur omni modo propellantur". Gothofredus отмѣчаетъ въ этомъ эдиктѣ два пункта: во-первыхъ, что было приказано изгонять даже изъ загородныхъ помѣстьевъ (suburbanis). Онъ видитъ въ этомъ намекъ на Евномія, который устраивалъ свои собранія именно за городомъ (Sozom. H. E. VII, 17). Во вторыхъ, по его мнѣнію, важна фраза sub cujuslibet haeresis sive erroris nomine constituti, которая ясно указываетъ на подраздѣленія въ сердцевинѣ самихъ ересей. Ср. Socr. H. E. V, 20; Sozom VII, 17, 18.

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 12: ad proprias, unde oriundi sunt, terras redire jubeantur, ne quis eorum aut commeandi ad quaelibet alia loca aut evacandi, ad urbes habeat potestatem.

вѣческимъ обществомъ, гдѣ бы они жили, какъ бы огражденные «валломъ» отъ глазъ свѣта [1]).

Не ограничиваясь простымъ запрещеніемъ самаго существованія, какъ законнаго факта, еретической іерархіи, приказаніемъ изгонять ее отовсюду, Θеодосій устанавливаетъ еще и денежныя пени для главарей и клириковъ еретическихъ обществъ. «Да будетъ извѣстно, что всѣхъ, кто въ еретическихъ заблужденіяхъ учредилъ клириковъ, или предвосхитилъ право клириковъ, мы опредѣляемъ наказывать десятью фунтами золота» [2]). Замѣчательно, эдиктъ не даетъ никакихъ указаній о томъ, соединялось ли для клириковъ-еретиковъ съ денежною карою изгнаніе или нѣтъ. Но этотъ же эдиктъ устанавливаетъ, что арендаторы имѣній, если они окажутся клириками, должны уплатить 10 фун. золота и при томъ должны быть изгнаны [3]). Отсюда, равно какъ и на основаніи цѣлаго ряда эдиктовъ объ изгнаніи еретической іерархіи, можно думать, что денежняя пеня нарочито была введена для усиленія наказаній и не исключала одновременнаго примѣненія другихъ карательныхъ формъ.

Итакъ, мы видимъ, что существованіе у еретиковъ учителей и іерархіи было обставлено суровыми законами, если и не уничтожавшими абсолютно еретическую іерархію, то, во всякомъ случаѣ, значительно сокращавшими ея поступательное развитіе.

Основнымъ мотивомъ эдиктовъ противъ еретической іерархіи, несомнѣнно, служило то убѣжденіе Θеодосія В., что стоитъ только поразить главу стада, чтобы все стадо разбѣжалось, чтобы овцы стали искать себѣ новаго пастыря. А если такъ, то, слѣдовательно, и надежда обратить еретиковъ въ лоно истинной церкви должна была получить болѣе шансовъ. Правда, такая точка зрѣнія, пожа-

---

[1]) Cod Theod. XVI, V, 14. Adeant loca, quae hos potissimum, quasi vallo, quodammodo ad humana communione secludant

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 21: in haereticis erroribus quoscunque constiterit vel ordinasse clericos vel suscepisse officum clericorum, denis libris auri viritim mulctandos esse censemus. Жертвою этого закона былъ Донатъ, котораго присудили заплатить 10 фун. золота (Tillemont Op. cit. V, 2 p. 796).

[3]) Ibidem: „Si quo.... sibi usurpare nomina clericorum jam nunc praeditum fuerit, denas libras auri exigi singulos et inferre praecipimus.

луй, и вѣрна для тѣхъ еретиковъ, которые, какъ загипнотизированные своими учителями, слѣпо идутъ за ними, больше повинуются стадному инстинкту, чѣмъ своему разсудку, которые часто не знаютъ деталей своего ученія, не понимаютъ сущности его, а довѣрчиво предаются своему вожаку. Но для того, кто привилъ себѣ извѣстное ученіе, какъ ни ложно оно, для кого послѣднее стало частью его самаго, никогда гоненіе ересеучителя не явится радикальнымъ средствомъ противъ увлеченія ересью, не потушитъ огня, а скорѣе подольетъ масла въ него. Отсюда, гоненіе ересіарховъ легко могло оказаться обоюдоострымъ оружіемъ: оно могло поразить и еретиковъ и оно же могло еще болѣе распространить ереси по тому простому закону, что сопротивленіе увеличиваетъ силу напряженія. Слѣдствія гоненія христіанъ язычниками — лучшая иллюстрація къ этимъ словамъ. Какъ бы то ни было, эта мѣра Ѳеодосія говоритъ сама за себя, что онъ серьезно относился къ состоянію вопроса объ еретикахъ, что онъ старался всѣми силами найти и вынуть тотъ винтикъ, который придавалъ еретическимъ обществамъ удивительную, по интенсивности, жизненность.

Преслѣдуя еретиковъ за собранія, наказывая іерархію еретическихъ обществъ, Ѳеодосій В. не оставилъ безъ вниманія и не пощадилъ самой личности еретиковъ. Впрочемъ, иначе и быть не могло. Личность еретика, по мнѣнію Ѳеодосія, какъ мы видѣли, являлась отвѣтственной предъ земной верховной властью и небесной. Дѣло церкви было наказать его, предавъ проклятію и отлученію, на долю императора оставалось приложить силу гражданскихъ законовъ къ еретику и потребовать отъ него отчета въ поступкахъ антигосударственнаго характера. И надо замѣтить, что Ѳеодосій нисколько не скупится по своему расправляться съ еретиками.

Еретики—тѣ же преступники. Правда, ихъ не бросаютъ въ тюрьму (разумѣется, отдѣльные случаи тюремнаго заключенія встрѣчались), но ихъ вмѣсто того подвергаютъ другимъ болѣе тяжкимъ наказаніямъ. И нужно замѣтить, что, судя по наказаніямъ, которыя налагалъ Ѳеодосій на еретиковъ, послѣдніе нисколько не отличались правительствомъ отъ обычныхъ тяжкихъ уголовныхъ

или политическихъ преступниковъ. Конечная цѣль, къ которой была направлена вся дѣятельность Ѳеодосія противъ еретиковъ, по мѣткому замѣчанію Созомена, сводилась только къ одному, «чтобы еретики не имѣли равнаго права съ прочими гражданами» [1]). Вотъ почему прежде всего Ѳеодосій въ своихъ эдиктахъ объявляетъ, что всякая ересь—infamia, а еретики infamosi, т.-е. безславные [2]). Такое позорное имя, по общимъ принципамъ римскаго права, было тѣсно связано съ потерею гражданскихъ правъ [3]), которыя Ѳеодосій, дѣйствительно, шагъ за шагомъ и отнимаетъ у еретиковъ. Какъ заклейменныхъ позорнымъ именемъ людей, которые сильны перенести свою заразу и на здоровые организмы, ихъ велятъ гнать отовсюду всякими способами. «Аполлинаріевъ и прочихъ послѣдователей различныхъ сектъ мы приказываемъ выселять изъ всѣхъ мѣстъ, изъ стѣнъ городовъ, отъ сношеній съ честными, отъ сообщества со святыми» [4]). Какая тюрьма, какая каторга можетъ сравниться съ положеніемъ человѣка, у котораго, по смыслу эдикта, не должно быть ни одного клочка земли въ своемъ отечествѣ, гдѣ онъ могъ бы совершенно спокойно отдаться религіознымъ чувствамъ? Быть осужденнымъ на вѣчное изгнаніе, постоянно дрожать каждаго недовѣрчиваго взгляда, не имѣть права честно и открыто показаться въ народѣ, слѣдовать своимъ убѣжденіямъ—это въ полномъ смыслѣ адская пытка, въ сравненіи съ которой всякая тюрьма—ничто. Если же сюда присоединимъ возможность для еретиковъ и даже скорѣе необходимость подвергаться всякимъ оскорбленіямъ, часто мелочнымъ, со стороны фанатизма черни, на что послѣдняя какъ бы получала право отлученіемъ еретиковъ отъ общества, то намъ станетъ яснымъ весь ужасъ положенія еретиковъ, спокойно выброшенныхъ Ѳеодосіемъ изъ гражданской семьи. Исторія передаетъ, какъ фактъ, событіе въ Каллиникѣ, незначительномъ городкѣ,

---

[1]) Sozom. H. E. VII. 12: *πολειτίας ὁμοίως μὴ μετέχειν τοῖς ἄλλοις*

[2]) Cod. Theod. XVI, I, 2; XVI, V, 7; XVI, V, 11; Sozom. H. E. V, 12: *ἀτιμίου εἶναι.*

[3]) Mommsen. Op. cit. s 494, 604, 993 et sq.

[4]) Cod Theod XVI. V, 14: Appolinarianos, eterosque diversarum haeresum sectatores ab omnibus locis jubemus inhiberi, a moenibus urbium, a congressu honestorum, a commune sanctorum.

лежащемъ на границѣ Персіи. Здѣсь монахи и чернь, разгоряченные своимъ фанатизмомъ и фанатизмомъ епископа, сожгли домъ, въ которомъ собирались Валентиніане. Естественное чувство справедливости заговорило въ сердцѣ Ѳеодосія, который даже протестовалъ противъ поступка епископа, но встрѣтилъ дружный отпоръ отъ Амвросія [1]). Послѣдній написалъ императору горячее защитительное письмо и въ немъ одобрялъ монаховъ, какъ совершившихъ истинно доброе дѣло. Рельефнѣе факта трудно и подыскать: изъ него легко сдѣлать длинную цѣпь всякихъ предположеній о томъ, какъ каѳолики гуманно обращали еретиковъ къ истинѣ. И, несомнѣнно, что еретикъ для многихъ православныхъ христіанъ являлся тѣмъ пушнымъ звѣремъ, за которымъ можно было устраивать охоту, не боясь встрѣтить за свою изобрѣтательность упрека со стороны правительства, а скорѣе ожидая отъ него даже награды.

Кромѣ того сектанты постепенно были ограничены въ своихъ частныхъ, гражданскихъ правахъ, что, очевидно, стоитъ въ тѣсной связи съ гражданскимъ отлученіемъ и вытекаетъ изъ него, какъ слѣдствіе изъ причины.

Такъ еретики были лишены jus militandi, т.-е. права имѣть свою долю въ военной службѣ, что въ тѣ времена было связано съ занятіемъ высшихъ государственныхъ должностей и считалось самымъ благороднымъ и высокимъ дѣломъ. Указаніе на лишеніе этого права можно видѣть въ слѣдующихъ немногихъ словахъ: «Nihil ad summum habeant (разумѣется —haeretici) commune cum reliquis, т.-е. пусть еретики ничего общаго съ остальными людьми не имѣютъ въ отношеніи къ высшему, подъ которымъ безусловно разумѣются высшія государственныя должности [2]). Сказано это въ эдиктѣ противъ евноміанъ и, слѣдовательно, имѣло нѣсколько узкій характеръ, хотя вообще, принявъ во вниманіе положеніе еретика въ государствѣ, едва ли погрѣшимъ, если распространимъ лишеніе этого права на всѣхъ еретиковъ [3]).

---

[1]) Ambros. Ep. XL Migne s. l. XVI.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 17.

[3]) Что дѣйствительно евноміане были лишены права военной службы, представимъ данныя тамъ, гдѣ будемъ говорить спеціально объ евноміанахъ.

Отнято также было у нѣкоторыхъ еретиковъ jus testandi [1]), т.-е. право гражданина дѣлать по своей волѣ завѣщаніе. Послѣднее лишеніе представляется строгимъ и жестокимъ. Съ точки зрѣнія римскаго права всякій гражданинъ имѣлъ власть передавать свои имущества кому угодно по своему желанію. Древнѣйшей нормой jus testandi было: „uti legassit super pecunia tutelave suae rei, ita jus esto" [2]), т.-е., кто какъ распорядится своимъ имуществомъ, то пусть и будетъ правиломъ. Ограниченія существовали только для неполноправныхъ гражданъ, напр. отпущенниковъ. Отсюда, лишить гражданина права, по своему усмотрѣнію, распоряжаться своимъ же имуществомъ—это значило вычеркнуть его изъ списка полноправныхъ гражданъ и поставить его на одну доску съ рабами, а въ крайнемъ случаѣ съ отпущенниками. Въ этомъ должна была сказаться кровная обида еретику, какъ римскому гражданину, съ понятіемъ котораго соединялось представленіе о чемъ-то свободномъ отъ произвола правителя, о полноправномъ членѣ общества, и какъ человѣку, у котораго оскорблялось самое дорогое, самое святое, его «я», его внутренняя свобода дѣйствій. Но императоръ Ѳеодосій отлично понималъ, что дѣлалъ. Замѣчательно мѣтко и вѣрно въ одномъ изъ своихъ эдиктовъ объ отступникахъ Ѳеодосій указалъ психологическую подкладку отнятія у религіозныхъ преступниковъ права дѣлать завѣщанія. «Мы, гласитъ эдиктъ, приказали бы имъ, т.-е., отступникамъ, уйти подальше и долго исправляться, если бы не извѣстно было, что существуетъ большее наказаніе: вращаться среди людей и быть лишеннымъ голоса людей» [3]).

Итакъ, по смыслу воззрѣній Ѳеодосія, важно было не отнять у еретика ту или другую прерогативу гражданскаго права, а сдѣлать это лишеніе для него болѣе острымъ, наиболѣе чувствительнымъ. Лучшаго средства не могъ

---

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 9 Ibidem V, 17, и др. Подробнѣе объ этомъ сказано ниже.

[2]) Евфимовъ. Курсъ римскаго права, стр. 149.

[3]) Cod. Theod. XVI, VII. 4: Quod. etiam praecepissimus procul abjici ac longius amandari, nisi paene visum fuisset esse majoris, versari inter homines et hominum carere suffragiis.

придумать даже самый жестокій умъ въ сравненіи съ тѣмъ, какое изобрѣла геніальность Ѳеодосія. Заставить религіозныхъ преступниковъ жить среди людей, но не имѣть права голоса въ общественной жизни, быть вѣчнымъ гражданиномъ несуществующаго государства—это столь жестоко и безчеловѣчно, какъ если голодному дать пищу, но въ то же время терзать его танталовыми муками, запретивъ ему дотрагиваться до пищи. Невольно представляется, что если Ѳеодосій и считалъ еретика человѣкомъ, то такимъ погибшимъ, которому не можетъ быть доли въ жизни.

Чтобы живѣе представить, насколько Ѳеодосій презиралъ еретика, насколько видѣлъ въ немъ человѣка, не заслужившаго никакого уваженія, достаточно привести одинъ эдиктъ, въ которомъ императоръ прямо запретилъ еретикамъ «безпокоить своими посѣщеніями его свѣтлость» [1]). Этотъ приказъ Ѳеодосія самъ за себя говоритъ лучше всякихъ комментаріевъ: большаго презрѣнія нельзя выразить человѣку, какъ отказаться говорить съ нимъ.

Ясно, еретикамъ всѣ пути были отрѣзаны: имъ оставалось или покорно сложить оружіе къ ногамъ государя или обречь себя на нравственныя и матеріальныя муки до гробовой доски.

Но этого мало, Ѳеодосій не ограничивается простымъ изданіемъ законовъ объ изгнаніи еретиковъ и лишеніи ихъ гражданскихъ правъ. Какъ хорошій практикъ, онъ отлично понималъ, что недостаточно только обнародовать эдиктъ, а нужно и примѣнить его къ жизни, чтобы слово стало дѣломъ. Но такъ какъ еретики, противъ которыхъ направлялись эдикты, старались, по возможности, избѣгать внимательно заботившееся о нихъ правительство, то послѣднему, чтобы заставить еретиковъ почувствовать всю тяжесть законовъ, ничего не оставалось другого, какъ самому отыскивать ихъ и подвергать наказаніямъ. Для успѣшнаго достиженія этой цѣли, а отчасти и для самаго широкаго приложенія своихъ эдиктовъ, Ѳеодосій изобрѣлъ одну мѣру, повидимому, незначительную, но за

---

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 14: His etiam illud annectimus, ut supra memoratis omnibusque adeundi atque interpellandi serenitatem nostram aditus denegetur.

которую впослѣдствіи съ радостію ухватились средневѣковые ревнители благочестія и при помощи которой создали эпоху религіознаго террора. Разумѣемъ инквизицію, съ именемъ чего у насъ и теперь еще соединяется представленіе о сверхчеловѣческихъ пыткахъ, которымъ набожные аббаты подвергали свои жертвы часто по одному подозрѣнію въ безбожіи. Зерно этой инквизиціи и было посѣяно Ѳеодосіемъ В., который не хотѣлъ полагаться на случай, пока послѣдній откроетъ ему еретиковъ, а установилъ цѣлую тайную канцелярію для розыска религіозныхъ упрямцевъ. Желая дать торжество всѣмъ своимъ мѣрамъ, Ѳеодосій въ эдиктѣ 381 г. на имя Флора приказываетъ послѣднему учредить должность инквизиторовъ, открыть форумъ, принимать доносчиковъ и показателей безъ ненависти къ доносу [1]). Позднѣе, въ 388 г. императоръ уже приказываетъ Трифолію привлечь всѣхъ «вѣрнѣйшихъ», которые могли бы содѣйствовать общему дѣлу уничтоженія еретиковъ, могли сдерживать ихъ и схваченныхъ представлять на судъ, чтобы, на основаніи прошлыхъ установленій, дали самое строгое умилостивленіе и Богу и законамъ [2]). Судя по этимъ краткимъ замѣчаніямъ эдиктовъ, конечно, нельзя положительно утверждать, что Ѳеодосіемъ была создана инквизиція въ собственномъ смыслѣ этого слова, но, во всякомъ случаѣ, можно сказать, что она представляла собою миніатюру средневѣковой инквизиціи. Детали инквизиціи Ѳеодосія В., насколько свидѣтельствуютъ его эдикты, дѣйствительно, отчасти напоминаютъ организацію инквизиціи среднихъ вѣковъ. Сюда относятся: во-первыхъ, учрежденіе при префектурахъ,

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 9: Sublimitas itaque tua det inquisitores, aperiat forum, judices denunciatoresque sine invidia delationis accipiat. Правда этотъ законъ имѣлъ спеціальное приложеніе къ манихеямъ, которые, вслѣдствіе своей связи съ Персіей, представляли собою не только религіозную партію, но и какъ бы и политическій союзъ, но мы привели его въ главѣ общихъ мѣръ противъ еретиковъ для полноты картины. Во всякомъ случаѣ, если не инквизиція, то розыскъ, какъ это подтверждаетъ законъ XVI, V, 15 былъ узаконенъ и въ отношеніи другихъ сектъ.

[2]) Cod. Theod. XVI. V, 15: Quod ut congruum sortiatur effectum in specula sublimitas tua fidissimos quosque constituat, qui et cohibere hos possint et deprehensos offere judiciis severissimum secundum praeteritas sanctiones, et Deo supplicium daturos et legibus.

такъ сказать, инквизиторскихъ отдѣленій съ особымъ классомъ чиновниковъ или инквизиторовъ, и, во-вторыхъ, самое широкое развитіе доносовъ, къ которымъ приглашаются всѣ, кому дороги интересы Церкви. И нужно замѣтить что, поступая такъ, Ѳеодосій дѣйствовалъ болѣе чѣмъ, непослѣдовательно, разрушалъ одною рукою то, что созидала другая. Какъ извѣстно, онъ много ратовалъ за уничтоженіе доносчиковъ [1]), этого соціальнаго зла, которое приносило государству большой вредъ, и только для уничтоженія еретиковъ считаетъ, даже вопреки собственнымъ убѣжденіямъ, необходимымъ прибѣгнуть къ крайней мѣрѣ—шпіонству. Само собою понятно, что если Ѳеодосій и воспользовался этимъ некрасивымъ средствомъ, то единственно по своему сильному нерасположенію къ еретикамъ которое всегда побуждало его организовать рядъ мѣръ, направленныхъ къ тому, чтобы стѣснить еретиковъ, унизить достоинство ихъ личности въ глазахъ общества въ надеждѣ, что всѣ эти издѣвательства приведутъ ихъ къ конечной цѣли—къ принятію ученія, признаваемаго имъ за православное.

Нельзя, конечно, пройти молчаніемъ одной мѣры, которая хотя и имѣла значеніе для всѣхъ вообще христіанъ, но, очевидно, спеціально предназначалась для еретиковъ, именно, двукратно повторенное Ѳеодосіемъ запрещеніе спорить о религіи. Эта мѣра, незначительная сама по себѣ на первый взглядъ, однако при болѣе глубокомъ отношеніи къ дѣлу, представляется въ видѣ заключительнаго аккорда его противо-еретической дѣятельности. Такъ, судя по ходу вещей, иначе и быть не могло: приказы, запрещавшіе спорить о религіи, были естественнымъ слѣдствіемъ всѣхъ эдиктовъ императора противъ еретиковъ. Фактически у еретиковъ была отнята свобода личности, а тамъ, гдѣ нѣтъ свободы личности, само собою разумѣется, не можетъ быть рѣчи и о свободѣ слова. Оставаясь вѣрнымъ себѣ, Ѳеодосій спѣшитъ уничтожить на дѣлѣ и эту послѣднюю свободу.

Первый эдиктъ, который отвергъ свободу религіознаго слова, былъ изданъ Ѳеодосіемъ въ 388 г. 16 іюня. Въ данномъ случаѣ императоромъ руководили исключительно по-

[1]) Tillemont. Op. cit. V, 2, p. 461.

политическія соображенія [1]). Собираясь въ походъ противъ Максима на далекій Западъ, съ боязливымъ предчувствіемъ, что еретики воспользуются его отсутствіемъ для своей пропаганды, Θеодосій не находитъ ничего болѣе удобнымъ, какъ запретить всякіе споры о религіи, которые часто служили поводомъ къ возмущенію общественнаго мира. Возможность подобнаго явленія тѣмъ болѣе была очевидна, что въ самыхъ сектахъ наблюдалось полное раздѣленіе и образованіе новыхъ толковъ [2]). Запрещеніе публично (ad publicum) спорить о религіи [3]) въ эдиктѣ развѣтвляется на три частныхъ пункта: во-первыхъ, запрещается disceptare de religione, т.-е. спорить о религіи; во-вторыхъ, tractare—говорить рѣчи къ народу, въ-третьихъ, consilii (въ ed. Mommsen приводится разночтеніе—concilii, что намъ представляется наиболѣе подходящимъ) aliquid deferre, т.-е. запрещается расходиться въ чемъ-либо съ рѣшеніемъ (consilii) или лучше съ соборомъ; разумѣется съ соборомъ, опредѣлившимъ разъ навсегда православную догму [4]). Послѣднее ограниченіе, повидимому, стоитъ въ тѣсной связи съ тѣмъ, что Θеодосій призналъ, какъ въ эдиктахъ, такъ и на соборахъ (381 г., 382 г., 383 г.) одну опредѣленную формулу вѣроученія истинной и обязательной для подданныхъ. За нарушеніе закона Θеодосій угрожаетъ двумя наказаніями: 1) poena и 2) supplicium. Первое понятіе (poena) не устанавливаетъ никакого опредѣленнаго рода наказанія, такъ какъ на языкѣ римскаго права „poena“ означаетъ вообще возмездіе за нарушеніе права,

---

[1]) Athanasiades. Op. cit. s. 32.

[2]) Socr. H. E. V, 20, 21, 22; Sozom. H. E. V, 17, 18.

[3]) Созоменъ (VII, 6) говоритъ, что Θеодосій запретилъ собираться на площади и толковать о природѣ Божества.

[4]) Cod. Theod. XVI. IV, 2: Nulli agresso ad publicum vel disceptandi de religione, vel tractandi, vel consilii aliquid deferrendi patescat occasio. Et si quis post hac ausu grave adque damnabili contra hujus modi legem veniendum esse crediderit vel insistere motu pestiferae per severatione audebit, competenti poena etdigno supplico supplicio coherceatur. Эдиктъ былъ изданъ на имя Татіана, который около этого времени сдѣланъ былъ префектомъ, и, впрочемъ, подъ его вліяніемъ (Zosim. Hist. IV, 45). Эдиктъ предназначался для Востока и Египта. Gothofredus приводитъ надписаніе эдикта по одному изъ изданій: „Imp. Val. Theod. et Arc. una cum decreto episcoporum“. Если это такъ, то, очевидно, эдиктъ былъ изданъ, какъ прибавленіе къ какому-то синодальному декрету, который былъ вложенъ въ эдиктъ и, какъ одно, отосланъ Татіану.

налагаемое государствомъ [1]). Первоначально, оно соединялось съ денежнымъ взысканіемъ [2]). Гораздо опредѣленнѣе понятіе «supplicium». По существу оно имѣетъ сакральный смыслъ и первоначально значило принесеніе умилостивительной жертвы [3]). Съ теченіемъ времени понятіе «supplicium» стало однимъ изъ терминовъ для обозначенія смертной казни [4]).

Такъ Ѳеодосіемъ за свободное слово была назначена смертная казнь. Издавая этотъ законъ, Ѳеодосій конечно, думалъ извлечь изъ него пользу для государства, но не замѣтилъ и дурныхъ послѣдствій. Не говоря уже о томъ произволѣ, съ какимъ могли чиновники спѣшить выполнить волю государя, эдиктъ узаконялъ консерватизмъ, полный застой въ области развитія религіозной мысли, что едва ли могло сказаться благодѣтельно на ея исторіи.

Если смотрѣть на этотъ законъ, какъ на направленный противъ свободы слова съ современной точки зрѣнія, то безспорно онъ представляется болѣе, чѣмъ жестокимъ. Однако, по мнѣнію Gothofredi, запрещеніе спорить о религіи, исключая, конечно, наказаніе за нарушеніе его смертною казнію, находитъ достаточныя основанія въ практикѣ древней церкви. По смыслу ея ученія, не все должно быть въ вѣрѣ совершенно яснымъ для народа, а всегда должно оставаться ἀπόῤῥητα, что нельзя распространять въ народѣ. Дѣйствительно, Василій В. прямо утверждаетъ, что «догматъ умалчивается, а проповѣдь обнародывается [5]). Вотъ почему, когда переходили къ догматамъ, обычною формулою было: ἴσασιν οἱ μεμυημένοι, т.-е. знаютъ посвященные. Но если отцы, добавимъ, признавали необходимость ограничивать разумъ въ вопросахъ религіозныхъ, то это еще не значило, что Ѳеодосій по праву дѣйствовалъ, назначая смертную казнь за несогласіе разума съ этимъ требованіемъ ограничиваться. Единственнымъ оправданіемъ такого шага является для Ѳеодосія поло-

---

[1]) Бердниковъ. Op. cit. стр, 196; Mommsen. Op. cit. s. 899.
[2]) Mommsen. Op. cit. s. 12, 899.
[3]) Бердниковъ Op. cit. стр. 196.
[4]) Mommsen. Op. cit. s. 916.
[5]) Творенія, ч. III, (Москва 1891). О Святомъ Духѣ, гл. 27, стр. 271. Migne s. gr. t. 32 p. 189.

женіе вещей на Востокѣ, требовавшее энергичныхъ мѣръ правителя, а также боязнь, что его отбытіе на Западъ уничтожитъ все, что онъ сдѣлалъ для возстановленія религіознаго мира.

Эдиктъ 388 г. былъ повторенъ Ѳеодосіемъ и въ 392 г. 18 іюля спеціально для Египта, при чемъ смертная казнь въ немъ замѣняется ссылкою. Предполагаютъ [1]), что изданіе этого закона было вызвано возмущеніемъ антропоморфитовъ, большею частію монаховъ, вооружившихся противъ Ѳеофила, еп. Александрійскаго, который, наоборотъ, проповѣдывалъ Бога безтѣлеснымъ(ἀσώματον ἐδόγματισεν). [2]). Очевидно, запрещеніе спорить о религіи уже потеряло свое жизненное значеніе, и споры не прекращались. «Достоинъ изгнанія, гласитъ эдиктъ 392 г., тотъ, кто, не убѣжденный общимъ закономъ (по Готофреду разумѣется здѣсь или законъ 388 г. или lex 18 de haereticis) и не исправившійся соотвѣтственнымъ мнѣніемъ, возмущаетъ вѣру каѳолическую и народъ» [3]).

Пагубныя послѣдствія этихъ законовъ для еретиковъ ясны сами по себѣ: у послѣднихъ было отнято право проповѣди—одно изъ могущественнѣйшихъ средствъ въ рукахъ ихъ для вліянія на народныя массы. Отсюда, сопоставляя эти законы съ предыдущими, можно сказать, что всѣ эдикты Ѳеодосія въ отношеніи еретиковъ были направлены противъ неприкосновенности ихъ личности, ихъ жилищъ и свободы слова. Иначе говоря, было отнято все, что составляетъ привиллегіи свободнаго гражданина въ государствѣ.

Въ качествѣ оригинальной мѣры Ѳеодосія, направленной вообще противъ всѣхъ еретиковъ и видимо съ цѣлью лишить ихъ обаянія въ глазахъ общества, остается упомянуть о постановкѣ статуй. Предшественники Ѳеодосія исключительно дѣйствовали гражданскими мѣрами, пу-

---

[1]) Tillemont. Op. cit. V, 2 p. 734. См. примѣч. къ закону Готофреда.

[2]) Socr. H. E. VI, 7; Sozom. H. E VIII, 11. Эту исторію они разсказываютъ въ иномъ порядкѣ и времени.

[3]) Cod. XVI, IV, 3. Deportatione dignus est, qui nec generale lege admonitus nec competenti sententia emendatus est et fidem catholicam turbat et populum.

темъ изданія законовъ, которые, возможно, не всегда становились достояніемъ широкихъ круговъ общества. Ѳеодосій изобрѣлъ новый способъ, который своей наглядностью и общедоступностью могъ одинаково убѣдить и простолюдина и образованнаго въ томъ, какія чувства императоръ питаетъ къ еретическимъ партіямъ. Такъ, по приказанію Ѳеодосія, на форумѣ, на томъ мѣстѣ, гдѣ погибъ Арій, недалеко отъ сената, были поставлены высѣченныя изъ мрамора статуи Арія, Македонія, Савеллія и Евномія. Эти бюсты возвышались только на три или два фута надъ землею. Цѣль постановки ихъ—„ad notandum eorum perfidiam, ut a praetereuntibus stercore et lotio, exacratione contaminarentur“ [1]), т.-е., чтобы публично заявить о невѣріи ересіарховъ и дать возможность проходящимъ подвергать ихъ всякимъ насмѣшкамъ, какъ напр., оплевывать, обливать уриной, забрасывать навозомъ и т. п. Результатомъ было то, что проходящіе стыдились признавать этихъ ересіарховъ своими учителями [2]). Само собою понятно, что если эта мѣра и могла возбудить въ образованномъ классѣ естественное негодованіе, то, несомнѣнно, на низшіе классы общества она должна была дѣйствовать отрезвляющимъ образомъ. Психологія толпы такова, что послѣдняя часто смѣется и издѣвается даже надъ благородными проявленіями человѣческаго духа, лишь бы кто-нибудь показалъ этому примѣръ. Къ сожалѣнію, исторія не сохранила данныхъ, насколько полезнымъ оказалось придуманное Ѳеодосіемъ наглядное обученіе въ исторіи борьбы его съ ересями.

Теперь перейдемъ къ обзору отношеній Ѳеодосія къ отдѣльнымъ ересямъ, именно къ аріанству, съ которымъ Ѳеодосію пришлось вести упорную борьбу, воскресившую на время эпоху Константина В., къ родственнымъ съ аріанствомъ другимъ ересямъ и къ манихейству, сектѣ особенно подвергавшейся преслѣдованію со стороны императора.

---

[1]) Anselmi Banduri. Imperium orientale. Ed Parisiis. 1711. p. 389. Ср. p. 92: ii, qui filio honorem detraxerant stercore, urina, sputo et ludibriis deturparentur.

[2]) Ibidem p. 92.

IV.

Внѣшняя исторія аріанства на Востокѣ —Состояніе церкви и религіозные споры. — Дѣятельность Григорія Богослова въ Константинополѣ.—Изгнаніе оміевъ и его результаты.—Протестъ аріанъ.—Анализъ фактовъ по латинской рукописи № 495. Посольство Сапора —Соборъ 381 г и анализъ двухъ эдиктовъ.—Соборъ 383 г —Обзоръ дальнѣйшихъ эдиктовъ Ѳеодосія противъ аріанъ, аполлинаріанъ, евноміанъ, манихеевъ и таскодрогитовъ —Исторія аріанства на Западѣ: борьба Юстины съ Амвросіемъ.—Дѣятельность Ѳеодосія В въ пользу Западнаго никейства —Эдикты объ отступникахъ отъ никейства —Слѣдствія борьбы Ѳеодосія В съ еретиками.

Знаменитая борьба христіанскихъ государей съ аріанской ересью, борьба, которая получила свой толчокъ при Константинѣ В., далеко еще не затихла и во времена Ѳеодосія, а, напротивъ, была продолжена имъ съ горячностью и съ постоянною глубокою внимательностью къ завѣтамъ, которые руководили царственнымъ предшественникомъ Ѳеодосія. Весь циклъ отношеній Ѳеодосія В. къ аріанамъ и сроднымъ съ ними сектамъ имѣетъ для насъ ту особенную важность и интересъ, что въ нихъ отразился самъ императоръ со всѣми своими недостатками и достоинствами, что въ нихъ императоръ не ограничился изданіемъ простыхъ формальныхъ эдиктовъ противъ еретиковъ, а вызвалъ къ жизни забытую систему борьбы съ еретиками, созываніе соборовъ, систему, которой начало далъ еще Константинъ—этотъ постоянный образецъ для Ѳеодосія.

Аріанство на Востокѣ [1]), ко времени царствованія Ѳеодосія, успѣло пережить нѣсколько фазъ своего внутренняго и внѣшняго развитія. Единое полноводное русло аріанской догматики, вслѣдствіе естественнаго историческаго процесса, выдѣлило изъ себя нѣсколько рукавовъ—религіозныхъ партій, изъ которыхъ одна уступала мѣсто другой въ исторіи догматовъ, выполнивъ свое опредѣленное историческое назначеніе. Несомнѣнно, это раздѣленіе на партіи было уже разложеніемъ аріанства, грозило ему гибелью въ будущемъ, а никейству готовило торжество побѣды. Не смотря на это, аріанство, принимая

---

[1]) Мы ограничиваемъ свою задачу изложеніемъ внѣшней судьбы аріанства и именно эпохи Ѳеодосія В., а потому совершенно не будемъ касаться внутренняго развитія аріанства, тѣмъ болѣе, что это развитіе падаетъ на время предшественниковъ Ѳеодосія.

это слово въ широкомъ смыслѣ, благодаря вѣротерпимости нѣкоторыхъ государей и часто покровительственному отношенію ихъ, какъ аріанъ по религіознымъ своимъ убѣжденіямъ, представляло еще во времена Ѳеодосія сильную религіозную корпорацію, съ которой нужно было считаться и которую можно было побѣдить энергичною и постоянною борьбою словомъ и дѣломъ. Борцу за никейскій символъ предстояла труданая задача, которая еще болѣе усложнялась тѣмъ фактомъ, что партіи, образовавшіяся въ самомъ аріанствѣ, отлились въ твердую форму и пытались захватить въ свои руки гегемонію надъ восточной церковью, что имъ и удавалось въ отдѣльныхъ случаяхъ. Такъ, царствованіе Валента, непосредственнаго предшественника Ѳеодосія, много способствовало усиленію аріанскаго вліянія на Востокѣ. Аріанинъ по убѣжденіямъ, Валентъ сталъ на сторону омійской партіи, которая заняла прочное положеніе въ государствѣ. Подъ покровительствомъ Валента оміи совершили свою работу: они успѣли захватить многія видныя каѳедры и подчиняли своему вліянію Эдессу [1]), Самосатъ [2]), Антіохію [3]) и др. области. Смерть Валента была вмѣстѣ съ тѣмъ и паденіемъ господства оміевъ. На Востокѣ наступило, если такъ можно выразиться, религіозное междоусобіе. Временное отсутствіе всякой авторитетной власти и паденіе гегемоніи оміевъ, умѣвшихъ сдерживать въ должныхъ предѣлахъ догматическія партіи,—подорвали здѣсь всякія опоры порядка и общественнаго мира. Долго сдерживаемый фанатизмъ разразился теперь во всей своей силѣ [4]). Партійное озлобленіе, не довольствуясь убѣдительностью словъ перешло къ болѣе сильному аргументу—насиліямъ. Когда Евсевій Самосатскій ѣхалъ въ Долиху для рукоположенія православнаго епископа, «одна женщина, страдавшая болѣзнью аріанства, съ кровли дома бросила въ него черепицу и ею раздробила ему голову, отъ чего онъ скоро и перешелъ въ лучшую жизнь» [5]).

---

[1]) Theod. H. E IV. 16. 17.
[2]) Theod. H E. IV. 13.
[3]) Sozom. H. E VI. 21.
[4]) Проф. Спасскій Op. cit. стр. 572.
[5]) Theod. H. E, V, 4.

Религіозныя волненія, обычный результатъ борьбы партій, особенно проявились въ Константинополѣ. Городъ Константинополь, бывшій главнымъ центромъ и оплотомъ аріанства въ теченіе сорока лѣтъ со времени епископа Евсевія, превратился въ аріанскую столицу: епископская его каѳедра сначала была занята аріаниномъ Евдоксіемъ, а потомъ Демофиломъ изъ Ѳессалоникъ, бывшимъ прежде епископомъ Берійскимъ [1]). Права гражданства, которыми пользовались аріане въ столицѣ, и политика Демофила, направленная къ объединенію партій [2]), привлекли въ нее и другихъ. Здѣсь дѣйствовали не только оміи, но и евноміане, македоніане, новоціане и др. догматическія партіи. Горячіе, религіозные споры о догматическихъ разностяхъ сдѣлались насущною потребностью гражданъ. Споры вызывались не интересами сердца, а разума, для котораго споръ служилъ средствомъ достигнуть внѣшнихъ цѣлей удачи и господства. Практическая сущность христіанства была утрачена: казалось важнѣе доказывать троичность Бога, чѣмъ любить Бога всѣмъ сердцемъ; признавать подобіе по существу Сына, чѣмъ слѣдовать за Нимъ въ смиреніи и самоуничиженіи; защищать личность Св. Духа, чѣмъ приносить плоды Духа: миръ, любовь, справедливость. Партія евноміанъ отличалась особенною страстью къ діалектикѣ, но зло не ограничивалось только одной ей, и диспуты о вѣрѣ превратились въ нѣчто комическое [3]). Грубовато, но чрезвычайно мѣтко описываетъ Григорій Нисскій послѣдствія болтливаго усердія. «Этотъ городъ, говоритъ онъ, наполненъ мастеровыми и рабами, изъ которыхъ каждый обладаетъ глубокими богословскими познаніями и занимается проповѣдью и въ лавкѣ и на улицахъ. Если вы попросите одного изъ нихъ размѣнять серебрянную монету, онъ разскажетъ вамъ, чѣмъ отличается Сынъ отъ Отца, если вы спросите о цѣнѣ хлѣба, то вамъ на это отвѣтятъ, что

---

[1]) Socr. H. E. IV, 13, 14.; Sozom. IV, 12, 13; Phil IX. 10.

[2]) Проф Спасскій. Op cit. стр 474; ср. Гидуляновъ Op cit стр. 477. Ср. Василій В. Творенія ч VI. Ер 48 стр. 124 (1892 Серг.—Пос.). Migne s gr. t. 32 Ep. XLVIII p. 385.

[3]) Ullmann. Op. cit. s. 109.

Сынъ ниже Отца, а когда вы спросите, готова ли баня, вамъ отвѣтятъ, что Сынъ созданъ изъ ничего [1]).

Упорное желаніе аріанъ стереть съ лица земли ненавистную имъ никейскую партію, заставило ихъ покровительствовать и сектамъ другихъ наименованій, какъ солидарнымъ съ ними по своимъ конечнымъ цѣлямъ. Неудивительно, что единосущниковъ осталась въ Константинополѣ незначительная горсточка, да и та, оказавшись безъ пастыря, по выраженію Григорія Назіанзина, бродила по горамъ, рискуя быть съѣденной хищными волками [2]). Незадогло до времени Ѳеодосія на защиту угнетенныхъ аріанами православныхъ выступила такая знаменитая богословски образованная личность, какъ Григорій Назіанзинъ.

Не по личному желанію взялся Григорій Б. за это трудное дѣло, но по просьбѣ пастырей и овецъ Константинополя, изнывавшихъ въ безсильной борьбѣ съ аріанами [3]). Григорій Богословъ слышалъ въ этой просьбѣ призывъ Св. Духа [4]). Въ своей пылкой фантазіи онъ созерцалъ иновѣріе, поверженное въ прахъ силою его краснорѣчія. Въ 379 г. онъ прибылъ въ Константинополь [5]). Горькая дѣйствительность встрѣтила Св. Отца во всей своей наготѣ. Не успѣлъ онъ вступить въ столицу, какъ послѣдняя предложила ему угощеніе въ видѣ камней [6]), чѣмъ и послѣ того враги не скупились угощать его [7]). Не устрашился этого Григорій Б., какъ не испугался и гордыхъ надменныхъ правителей, съ которыми ему пришлось считаться на первыхъ порахъ [8]).

Появленіе Григорія Б. въ Константинополѣ, можно предполагать, не произвело сильнаго впечатлѣнія вообще.

---

[1]) Migne ser. gr. t. XLV, p 556.

[2]) Творенія, ч. IV, стр. 19 и сл. Migne, s gr. t. XXXVI, Orat. XLII p. 460

[3]) Біографъ Григорія Б. передаетъ (Migne ser gr. t. XXXV, стр. 276), что Василій В. вложилъ въ Григорія стремленіе идти въ Константинополь.

[4]) Творенія Григорія Богослова ч. VI стр. 22. De se ipso Migne s. gr. XXXVII. p 1070.

[5]) Socr. II. D. V, 7. Точная дата прибытія Григорія Б въ Константинополь не можетъ быть установлена, ср. Rauschen. s. 51.

[6]) Творенія Григорія Б. ч. VI, стр. 24; De se ipso Migne s. gr. XXXVII, p. 1075.

[7]) Твор V, стр. 318. Migne s. gr. XXXVII, p. 1448.

[8]) Ibidem. ч. VI, стр. 24. De se ipso Migne c. gr. XXXVII, p. 1075.

Св. Отецъ пришелъ защищать вѣру, былъ краснорѣчивымъ, но никогда не заботился о внѣшности, а между тѣмъ онъ долженъ былъ подвизаться въ городѣ, который не цѣнилъ самыхъ дорогихъ камней, если они были плохо оштлифованы. Ожидали блестящаго оратора, полнаго силы и твердости, а пришелъ уже согбенный болѣзнью старикъ съ опущенными глазами, съ лицомъ, полнымъ слѣдовъ внутренней борьбы и внѣшнихъ недостатковъ, въ бѣдной одеждѣ [1]). Такая внѣшность, естественно, не могла импонировать на общество. Но то, въ чемъ оказалась безсильной наружность Григорія Богослова, было успѣшно достигнуто внутренними качествами его духа. Григорій Б. поселился въ домѣ одного благочестиваго родственника и сталъ проповѣдывать въ небольшомъ молитвенномъ домѣ, который со временемъ превратился въ великолѣпный храмъ, подъ именемъ Анастасіи и сталъ памятникомъ оживленія никейскаго ученія [2]). Дѣятельность Григорія Б., его сила краснорѣчія и необыкновенное мужество привлекали много слушателей и подняли упавшій духъ единосущниковъ. Каѳедра Анастасіи стала свидѣтельницей, какъ торжества православія, такъ и ужаса поступковъ, на которые не скупились аріане.

Казалось, что несчастія всюду преслѣдуютъ согбеннаго старца. Единственнымъ и постояннымъ предметомъ проповѣди Григорія Б. служила тайна Божественной Троичности. И эта проповѣдь не обошлась безъ огорченій. Не только язычники смѣялись надъ ариѳметическимъ Богомъ Григорія Б., но даже изъ стада послѣдняго были многіе, которые не могли понять его ученія, что Божественная Троица есть единица и, наоборотъ, и упрекали Св. Отца, что Онъ хочетъ ввести многобожіе [3]).

Но болѣе тяжело Григорій Б. страдалъ отъ аріанъ. Возмущенные его проповѣдью и успѣхами ея, аріане вооружили противъ него монаховъ и чернь. Въ праздникъ, пасхи, когда Григорій Б. собирался совершить крещеніе надъ новопоступившими въ чистую вѣру, неожиданно

---

[1]) Ullman. Op. cit. 114.

[2]) Socr. H. E. V, 7; Sozom. H. E. VII, 5.

[3]) Творенія Григорія Б. ч. VI стр. 23—24. De se ipso Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1074.

«изъ храма Св. Софіи вышла пестрая толпа простыхъ нищихъ, которые утратили всякое право на состраданіе, монаховъ, которые имѣли видъ козловъ или сатировъ, и женщинъ, которые ужаснѣе иныхъ Іезавелей» [1]). Эта толпа ворвалась въ храмъ и причинила много бѣдъ: жертвенники были поруганы, прервано священнодѣйствіе, камни посыпались на епископа и священниковъ, которые защищались одною только молитвою [2]).

Немало огорченій доставилъ Григорію Б. и Максимъ Циникъ, вооружившій противъ него, какъ каѳоликовъ, такъ и еретиковъ. Расположеніе Александріи, почувствовавшей за собою силу съ момента признанія Петра Ал. представителемъ никейства, дало возможность Максиму заявить претензіи на константинопольскую каѳедру и даже добиться посвященія. Фактъ этотъ оказался невыгоднымъ для дѣятельности Григорія Б. Съ другой стороны, несомнѣнно, аріане были очень обрадованы исторіей съ Максимомъ, какъ лишнимъ случаемъ посмѣяться надъ никейцами [3]). Равнымъ образомъ темнымъ пятномъ было и то раздѣленіе, какое существовало въ православной общинѣ вслѣдствіе антіохійской схизмы. Попытки Григорія Б. примирить враждующія партіи не увѣнчались успѣхомъ, а расколъ, продолжавшій царить между ними, невыгодно отражался на миссіонерской дѣятельности Григорія Б., настраивая скептически аріанство къ ней. Отсюда неудивительно, что не разъ Григорій Б. пытался покинуть негостепріимную столицу, уйти отъ нападокъ, но сознаніе важности предпринятаго имъ подвига и надежда на успѣхъ удержали св. отца. И, дѣйствительно, труды его скоро покрылись значительнымъ увеличеніемъ никейской общины и той славой знаменитаго проповѣдника, которая привлекла въ бѣдный и тѣсный храмъ Анастасіи толпы слушателей самыхъ разнообразныхъ вѣрованій.

Въ такомъ видѣ жило и дѣйствовало аріанство восточной имперіи, когда Ѳеодосій былъ провозглашенъ императоромъ. Война съ Готами на время отвлекла Ѳеодо-

[1]) Гиббонъ. Исторія упадка и разр... ч. III, стр. 229 ср. Творенія Григорія Б. ч. VI, стр. 159. Ep. 73 (81) къ Ѳеодору еп. Тіанскому. Migne s. gr. t XXXVII, Ep. 77. p. 142.

[2]) Григорій Б. Творенія ч. VI... стр. 159. Migne s. gr. XXXVII, p. 142.

[3]) Montaut. Op. cit. p. 119.

сія отъ церковныхъ дѣлъ. Покончивъ блистательно кампанію и принявъ крещеніе отъ Асхолія, епископа Ѳессалоники, новый императоръ въ ореолѣ славы прибылъ въ Константинополь и здѣсь дѣятельно принялся за утвержденіе единосущія въ церкви. Какъ сторонникъ никейства, Ѳеодосій В. прежде всего, разумѣется, долженъ былъ завязать сношенія съ никейской партіей Константинополя, представителемъ которой являлся Григорій Б. Первая встрѣча, кажется, прошла холодно. Григорій Б. не разгадалъ въ Ѳеодосіи ревностнаго борца за никейскія идеи: равнодушіе Ѳеодосія къ еретикамъ и отсутствіе карательныхъ мѣръ противъ нихъ, ввело въ заблужденіе св. отца, хотя послѣдній видѣлъ, что Ѳеодосій правильно вѣруетъ въ Св. Троицу [1]). Событія ближайшихъ дней ясно показали, насколько былъ неправъ въ своихъ выводахъ Григорій Б. На другой день, послѣ своего прибытія, Ѳеодосій призвалъ къ себѣ аріанскаго епископа Демофила и предложилъ ему одно изъ двухъ: или принять никейскій символъ, или оставить столицу. Когда Демофилъ отвергъ предложеніе императора принять никейскую догматику, какъ неизмѣнную истину, то Ѳеодосій сказалъ ему: «если ты удаляешься мира и единомыслія, то я повелѣваю тебѣ удалиться изъ мѣстъ молитвенныхъ» [2]). Получивъ такой добрый совѣтъ, Демофилу ничего не оставалось сдѣлать, какъ подчиниться императорскому приказу и оставить столицу. Борецъ за аріанскія убѣжденія, какъ за истину, созываетъ въ послѣдній разъ свою паству въ храмъ и обращается къ ней съ прощальнымъ словомъ: «Братіе! писано въ Евангеліи: когда будутъ гнать васъ въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой (Мѳ. X, 23). Такъ какъ царь изгоняетъ насъ изъ церквей, то знайте, что завтра мы соберемся внѣ города» [3]). Съ этихъ поръ аріане стали дѣлать молитвенныя собранія за стѣнами города. На первый взглядъ представляется довольно страннымъ, что большинство, какимъ, несомнѣнно, было аріанство, подчинилось меньшинству, т.-е., никейству, не сдѣлавъ даже попытки отстоять свои права, а

[1]) Григорій Б. Творенія ч. VI, стр. 41—42. De se ipso Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1118—1118.

[2]) Socr. H. E. V, 7; Sozom H. E. VII, 5; Philost. IX, 19.

[3]) Socr. H. E. V, 7.

особенно то, что Демофилъ, глава сильной аріанской партіи, покорно склонилъ свою голову предъ авторитетомъ свѣтскаго монарха: «То, что Демофилъ, восхищаются нѣкоторые изслѣдователи, безъ сопротивленія отказался отъ званія константинопольскаго архіепископа—это не болѣе, какъ случайно блеснувшіе сквозь ноябрьскій туманъ солнечные лучи, которые пріятны для глазъ, но не могутъ считаться за предвѣстниковъ наступающаго лѣта» [1]). Едва ли однако можно согласиться съ такимъ освѣщеніемъ дѣла. Демофилъ не протестуетъ, а спѣшитъ исполнить волю Ѳеодосія далеко не потому, что считалъ это для себя нравственнымъ обязательствомъ,—суровая необходимость заставила его поступить такъ, а не иначе. Въ самомъ дѣлѣ, что могъ подѣлать Демофилъ противъ сильной гвардіи, окружавшей императора и готовой по одному знаку его броситься со всею храбростію на внутреннихъ враговъ? Глава омійской партіи—имѣлъ достаточно мужества и твердости, не смотря ни на что, остаться вѣрнымъ своимъ убѣжденіямъ и вмѣстѣ съ Лукіемъ, убѣжавшимъ изъ Александріи, переселился за городскія ворота и тамъ продолжалъ дѣлать собранія.

Такой первый пріемъ борьбы съ аріанствомъ обличаетъ въ императорѣ ясное пониманіе имъ своей задачи и тѣхъ средствъ, которыя лучше всего могутъ привести къ ея осуществленію. Вотъ почему Ѳеодосій началъ не снизу, не съ убѣжденія народа прекратить религіозныя распри, а сверху, съ главы аріанской корпораціи. И для чего требовалась бы, пожалуй, настойчивая и долгая работа, то теперь совершилось какъ бы по мановенію волшебнаго жезла. Демофилъ былъ удаленъ, и Константинопольская церковь eo ipso превратилась хотя только de jure въ церковь, исповѣдующую никейскую догматику. Императору оставалось только продолжить начатое дѣло, заняться уже аріанами-вѣрующими, чтобы успѣхъ дѣла былъ гарантированъ. И, дѣйствительно, вслѣдъ за изгнаніемъ Демофила, Ѳеодосій дѣятельно приступилъ къ очисткѣ столицы отъ аріанской накипи: церкви были отняты у аріанъ и отданы православнымъ [2]). Аріане, какъ

[1]) Гиббонъ. Исторія упадка, и разр. ч. III, стр. 234—235, пр. 2.
[2]) Sozom. VII, 6; Socr. H. E. V, 7.

большинство населенія Константинополя, стали жаловаться на такой безжалостный поступокъ Ѳеодосія, но ничего не могли сдѣлать противъ силы, которой поручено было охранять незыблемость распоряженій государя. Удаленіе Демофила поставило на очередь вопросъ объ избраніи новаго архіепископа для столицы. Симпатіи порфироносца склонились на сторону Григорія Б. Призвавъ послѣдняго къ себѣ, Ѳеодосій объявилъ ему свою волю. Если это и не было неожиданностью для Григорія, то во всякомъ случаѣ ему казалось неисполнимымъ желаніемъ императора. Дѣло въ томъ, что аріане были сильно возмущены изгнаніемъ Демофила и рѣшились не «уступать, но удерживать за собою все, чѣмъ владѣли хотя бы случилось что и непріятное» [1]). Однако императоръ убѣдилъ Григорія Б., что онъ вполнѣ надѣется на свои войска. Настало 26 ноября (380 г.) [2]), чреватое своими событіями. Утро было пасмурное. Храмъ Св. Софіи предупредительно окружили воины въ полномъ боевомъ вооруженіи. Толпы народа въ крайнемъ возбужденіи стекались къ мѣсту торжества. «Улицы, ристалища, площади, всякое даже мѣсто, дома съ двумя, съ тремя жильями наполнены были снизу до верху зрителями: мужчинами, женщинами, дѣтьми, старцами» [3]). Всюду раздавались стоны, слезы, крики ярости и отчаянія, и вся столица имѣла видъ города, взятаго приступомъ. Торжественный кортежъ подъ прикрытіемъ сильной охраны двигался къ храму Св. Софіи. Среди войска находились императоръ и Григорій Б. Все было такъ необычно, что Григорій Б. не замѣтилъ, какъ онъ вступилъ въ храмъ. Едва Ѳеодосій и новый епископъ вошли въ храмъ, разсказываетъ самъ Григорій Б., совершилось чудо. Тучи покрывавшія небо и нѣсколько омрачавшія праздникъ, разорвались, и солнце своими лучами заиграло на священныхъ предметахъ. «У всѣхъ прояснились лица и сердца» [4]). Поставленіе Григорія Б. на Констан-

[1]) Григорій Б. Творенія ч. VI, стр. 42. De se ipso Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1119.

[2]) Guldenpenning und. Ifland. Op. cit. s. 100. Ср. Athanasiades. Op. cit. s. 21.

[3]) Григорій Б. Твор. ч VI, стр. 42—43. De se ipso Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1120—1121.

[4]) Григорій Б. Твор. ч. VI, 43. De se ipso Migne s. gr. XXXVII, p. 1123.

тинопольскую каѳедру прошло безъ всякихъ инциндентовъ: военная сила была слишкомъ внушительна, чтобы аріане могли рискнуть игнорировать ее. Такъ, благодаря тактикѣ Ѳеодосія, въ столицѣ совершилось религіозное обновленіе при свѣтѣ Никейской догмы и, что особенно важно, безъ кровопролитій, тихо, даже съ радостью [1]): таковъ удѣлъ всѣхъ детально продуманныхъ предпріятій. Мирному теченію важнаго религіознаго переворота въ столицѣ много содѣйствовалъ Григорій Б., проявившій въ этомъ дѣлѣ удивительную политическую прозорливость. Онъ хорошо понималъ, что лучше всего можно побѣдить аріанъ не силою, а корректностью и уваженіемъ къ тѣмъ полномочіямъ, которыми они такъ недавно пользовались. Мудрая осторожность подсказывала, что, изгоняя аріанъ, необходимо избѣгать всего, что можетъ вызвать излишнее религіозное треніе и вооружить и безъ того озлобленныхъ аріанъ. Случаевъ для этого могло представиться много, особенно при передачѣ церквей. Аріане, владѣя фактически церквами много лѣтъ, распоряжались церковнымъ имуществомъ, но, повидимому, не вели точныхъ росписей доходовъ и расходовъ. Григорій Б., изъ уваженія къ священству еретиковъ, умно не потребовалъ отчетовъ въ церковныхъ сокровищахъ [2]) и тѣмъ не далъ повода къ новымъ конфликтамъ обычно острымъ тамъ, гдѣ замѣшаны денежные счеты.

Быстрое наступательное движеніе Ѳеодосія противъ аріанства, завершившееся полной побѣдой никейства и изгнаніемъ аріанъ изъ церквей Константинополя, естественно думать, должно было вызвать и обратное движеніе—аріанства противъ никейства. Трудно вѣрить, чтобы аріане, владѣвшіе много лѣтъ Константинополемъ и насчитывавшіе своихъ адептовъ и среди придворной партіи, сразу признали себя побѣжденными и не пытались разными мѣрами вернуть утраченное господство надъ Церковью. Къ сожалѣнію, исторія не сохранила по данному вопросу безусловно точныхъ и полныхъ свидѣтельствъ. Извѣстія о событіяхъ, послѣдовавшихъ за из-

---

[1]) Tillemont. Op. cit. V, 2 p. 724.

[2]) Григорій Б. Творенія ч. VI. стр. 46—47.De se ipso. Migne s. gr. t. XXXVII, p. 1131—1132.

гнаніемъ аріанъ, центрируются около личности Евномія и Амфилохія Иконійскаго. Такъ Созоменъ [1]) разсказываетъ, что Евномій, удалившись изъ Константинополя, поселился въ Виѳиніи недалеко отъ столицы. Евномій сталъ какъ бы центромъ аріанскаго движенія. Къ нему приходили не только его сторонники, но и изъ другихъ сектъ, чтобы испытать его и послушать рѣчи, которыя тогда очень славились. Слухъ о дивномъ ораторѣ дошелъ и до Ѳеодосія, и послѣдній рѣшилъ познакомиться съ Евноміемъ. Пласилла, заботившаяся о никейской догмѣ, не безъ основанія боялась, что императоръ можетъ быть совращенъ Евноміемъ. Ей удалось убѣдить Ѳеодосія отказаться отъ своего желанія. Такимъ образомъ попытка аріанской партіи расположить къ себѣ Ѳеодосія не удалась. Само собою понятно, что никейцы должны были употребить всѣ усилія, чтобы не дать восторжествовать аріанству. Въ это время въ Константинополь прибыло нѣсколько епископовъ, видимо, для обычнаго привѣтствія императора, и между ними былъ Амфилохій Иконійскій. Сохранился довольно легендарный разсказъ, какъ Амфилохій наглядно доказалъ Ѳеодосію всю преступность его желаній войти въ сношенія съ аріанами. Передаютъ [2]), что Амфилохій привѣтствовалъ императора, но не воздалъ должной чести сыну. Это оскорбило Ѳеодосія, который не замедлилъ сдѣлать выговоръ Амфилохію. На негодованіе императора послѣдній замѣтилъ: «Видишь, государь, какъ несносно для тебя безчестіе сына... повѣрь ты, что и Богъ всяческихъ отвращается отъ тѣхъ, которые хулятъ Сына Его единороднаго...» [3]). Слѣдствіемъ этого вразумленія было появленіе эдикта, запрещавшаго еретикамъ дѣлать собранія и вести диспуты о вѣрѣ [4]).

---

[1]) Sozom H. E. VII, 6.

[2]) Sozom. H. E. VII, 6; Theod. Необходимо замѣтить, что Ѳеодоритъ разсказываетъ объ этомъ по другому случаю, именно по поводу просьбъ Амфилохія изгнать изъ города аріанскія сборища и датируетъ его временемъ возвращенія Ѳеодосія изъ похода противъ Максима. Но даты Ѳеодорита для царствованія Ѳеодосія не могутъ быть признаны точными, такъ какъ Ѳеодоритъ ихъ часто путаетъ. Въ Созоменовской редакціи передаетъ разсказъ и Никифоръ Каллистъ. Migne ser. gr. CXLVI, c.VIII—IX.

[3]) Theod. H. E. V, 16.

[4]) Sozom. H. E. VII, 6. Theod. V, 16. Готофредъ полагаетъ что это былъ законъ 10 янв. 381. г. (XVI, V, 6), но Раушенъ оспариваетъ и

Вотъ и все, что знаютъ церковные историки о происках аріанъ послѣ ихъ изгнанія изъ церквей Константинополя. Откинувъ фабулу извѣстій, которая сама по себѣ мало вѣроятна, получимъ голый фактъ, что положеніе было серьезнымъ и что никейцы употребили всѣ усилія, чтобы удержать Ѳеодосія отъ сближенія съ аріанами.

Серьезность положенія и мѣры, принятыя аріанами, чтобы добиться расположенія у Ѳеодосія, достаточно опредѣленно вскрываетъ латинская рукопись, находящаяся въ Парижской библіотекѣ подъ № 495 [1]). Она представляетъ собою автографъ аріанскаго епископа Максимина и содержитъ: а) сочиненіе Иларія De trinitate; б) двѣ первыхъ книги De fide Амвросія; в) акты аквилейскаго собора и г) замѣчанія Максимина, куда входитъ біографія Ульфилы, написанная Авксентіемъ Дорострорскимъ, и сочиненіе Палладія. Къ сожалѣнію, чтеніе рукописи, вслѣдствіе порчи текста, весьма затруднительно, а потому выводы можно дѣлать только относительные, на основаніи общей картины историческаго момента.

Для эпохи Ѳеодосія В. весьма цѣннымъ является двухкратное извѣстіе рукописи о путешествіи готскаго епископа Ульфилы въ Константинополь [2]), а именно, въ редакціи Авксентія и Максимина. Авксентій разсказываетъ, что Ульфила, спустя сорокъ лѣтъ своего служенія въ епископскомъ санѣ, по царскому приказу прибылъ въ Константинополь для диспута съ какою-то новообразовавшейся аріанскою сектою и, быть можетъ, съ псаѳіріанами [3]). Здѣсь онъ заболѣлъ и умеръ, и былъ горже-

---

считаетъ законъ самостоятельнымъ (op. cit. s. 89), что довольно вѣроятно.

[1]) Спеціально о рукописи см. Waitz. Ueber das Leben und die Lehre des Ulfila. Hannover 1840; Bessel Weber. das Leben des Ulfilas. Göttingen. 1860; В. Самуиловъ Исторія аріанства на Латинскомъ Западѣ. С.-Петербургъ 1890, Приложеніе. И.

[2]) Повидимому здѣсь рѣчь идетъ о двухъ путешествіяхъ, но Bessel (op cit.) и Waitz (Op. cit.) допускаютъ только одно.

[3]) Имя секты почти утрачено въ текстѣ. Здѣсь мы находимъ contra p...ie.....(p) stas. Бессель (op. cit. s. 37—38) возстанавливаетъ „psathyropolistas“. По свидѣтельству Сократа (V, 23), константинопольскіе аріане при Маринѣ и Доротеѣ распались на двѣ партіи, изъ которыхъ одна по имени Сирійца Ѳеоптиста, торговавшаго печенымъ товаромъ (*ψαθυραλόλης*), называлась псаѳіріанами или вѣрнѣе псатираполистами. Готскій

ственно погребенъ. Присутствіе многихъ аріанскихъ епископовъ и аріанъ даетъ возможность Авксентію назвать Константинополь городомъ христіанъ или христіанополисомъ. Нѣсколько иначе разсказываетъ Максиминъ. Онъ дополняетъ, что Ульфила прибылъ въ Константинополь съ Авксентіемъ, Палладіемъ и Демофиломъ. Имъ удалось выпросить у Ѳеодосія разрѣшеніе на соборъ, но послѣдній не состоялся въ виду протестовъ православныхъ, которые настояли всѣми силами, чтобы былъ данъ законъ, запрещающій созвать соборъ и спорить о религіи публично, частно или въ какомъ-либо мѣстѣ [1]). Въ заключеніе Максиминъ приводитъ два закона, изданныхъ по разсматриваемому случаю: первымъ отъ 16 іюня 388 г. [2]) запрещалось публично спорить о религіи и домогаться собора, второй, напротивъ, представляетъ передѣлку миланскаго эдикта въ пользу аріанъ и дата его падаетъ на 23 января 386 г. [3]).

Спрашивается, къ какому же моменту царствованія Ѳеодосія В. слѣдуетъ относить путешествіе и смерть Уль-

---

епископъ Селена, преемникъ Ульфилы, принадлежалъ къ этой партіи (Sozom. VII, VII, 17). Насколкс справедливо это мнѣніе Беселя,—вопросъ спорный. В. Самуиловъ (op. cit. Приложенія стр. 37—38) отрицаетъ на томъ основаніи, что начало раздѣленія должно быть отнесено не ранѣе какъ къ 384 г, и что изъ имени псафиріанъ нельзя произвести псатираполисты и наоборотъ (?!). Не вдаваясь въ полемику, мы замѣтимъ, что приглашеніе Ульфилы для спора само собою предполагаетъ секту, образовавшуюся среди готовъ, а иначе это приглашеніе было бы непонятнымъ и едво ли необходимымъ. Исторія знаетъ секту среди готовъ этого времени и даетъ ей имя псаѳиріанъ. Правда, настоящее раздѣленіе аріанъ готовъ послѣдовало, быть можетъ и въ 384 г., но это не препятствуетъ признать, что расколъ начался много раньше.

[1]) Подлинныя мѣста изъ рукописи читаются такъ: 1) Qu [i] cu(m) praecepto inperiali conpletis quadraginta annis, ad constantinopolitanam urbem ad disputationem. .. contra p... ie..... t. stac perrexit..... statim coepit infirmari, qua in infirmitate susceptus est ad similitudinem Elisei proqhetae considerare modo oportet meritum viri, qui ad hoc duce domino obit Constantinopolim immo vero Christianopolim ut sanctus et inmaculatus sacerdos xpi (Christi) a sanctis et consacerdotibus, a dignis dignus digne.... (f. 285). 2) (f. 286) Unde et cum sancto Ulfila ceterisque consortibus ad alium comitatum Constantinopolim venissent ibique etiam et imperatores (impp.) adissent adque eis promissum fuisset concilium, ut sanctus Auxentius exposuit, agnita promissione, prefati praepositi haeretici omnibus viribus institerunt, ut lex claretur in domo (nec) in publico vel quolibet loco disputatio de fide haberetur.

[2]) Cod. Theod. XVI, IV, 2.

[3]) Cod. Theod. XVI, IV, 1. Ср. XVI, I, 4.

филы? Точное опредѣленіе даты, замѣтимъ, едва ли возможно, а потому и мнѣнія ученыхъ по данному вопросу сильно расходятся. На первый взглядъ представляется наиболѣе естественнымъ отнести путешествіе Ульфилы къ 383 г., когда, дѣйствительно, были созваны на соборъ представители разныхъ партій. Но такое допущеніе сдѣлать невозможно уже по одному тому, что, по рукописи, аріане добивались собора, а въ 383 г. послѣдній былъ созванъ по императорскому указу. Вообще дата 383 г. въ настоящее время учеными признается наименѣе вѣроятной. Вмѣсто нея указываются двѣ даты путешествія и смерти Ульфилы, а именно: одними—381 г. [1]), другими—388 г., [2]). Первая дата намъ кажется болѣе исторически-правильной по слѣдующимъ основаніямъ: 1) церковные историки не указываютъ никакихъ слѣдовъ изслѣдуемаго событія въ 388 г., тогда какъ о броженіи аріанъ въ 381 г. сохранились нѣкоторыя свѣдѣнія (выше Sozom VII, 6). 2) Послѣ собора 383 г. аріане были преслѣдуемы и сильно ограничены законами. Допустить, что Ѳеодосій въ 388 г. рѣшился повторить неудачный опытъ 383 г.—прямо невѣроятно [3]). 3) Авксентій называетъ Константинополь Христіанополемъ по количеству присутствовавшихъ въ немъ аріанъ. Послѣднее болѣе подходитъ къ 381 г., когда только начатъ былъ походъ противъ аріанства, чѣмъ къ 388 г., когда уже исполнилось 7 лѣтъ гоненій и когда число аріанъ значительно уменьшилось. Въ 381 г. аріанскіе епископы, покинувъ столицу, сконцетрировались недалеко отъ нея, а потому въ необходимый моментъ дѣйствительно могли представлять собою внушительную силу. 4) Упоминаніе Демофила, Дамаса, какъ живыхъ, указываетъ на время составленіе извѣстія о путешествіи Ульфилы не позднѣе 381—384 гг. 5). Историческое положеніе вещей въ 388 г. мѣшаетъ признать эту дату. Послѣ 7 сентября 387 г. (Ср. Cod. Theod. VI, XXVIII, 6), Вален-

---

[1]) Bessel. Op. cit s. 1—54; Martin. Zeitschrift für Deutsches Alterthum 1896, XL, s. 223—224; Richter. Op. cit. s. 215—216; Rauschen. Op. cit. s. 118. Goyau. Op. cit. p. 570.

[2]) Waitz. Op. cit. s. 37 et sq. Самуиловъ. Op. cit. Приложенія стр. 36—42.

[3]) Такъ выражается даже Waitz (Op. cit. s. 48), допускающій тѣмъ не менѣе дату 388 г.

тиніанъ прибылъ въ Θеоссалонику. Отсюда онъ послалъ посольство къ Θеодосію, и послѣдній съ частью сената прибылъ въ Θессалоннику, откуда въ іюнѣ 388 г. выступилъ противъ Максима. Хотя возможно, что онъ на короткое время пріѣзжалъ въ Константинополь, но это мало вѣроятно, такъ какъ онъ имѣлъ часть сената съ собою и готовился къ войнѣ. Трудно допустить, чтобы въ такихъ обстоятельствахъ Θеодосій могъ пригласить аріанскихъ епископовъ для спора о вѣрѣ и обѣщать имъ соборъ. 6) Что же касается законовъ, которые, повидимому, устанавливаютъ дату—388 г., то можно думать, что это позднѣйшая вставка какого-нибудь другого лица [1]). Не говоря уже о второмъ законѣ, присутствіе котораго довольно непонятно, и первый законъ не стоитъ въ тѣсной связи съ извѣстіемъ рукописи. Такъ, напр., въ редакціи Максимина запрещаются даже частные диспуты, а въ законѣ только публичные. Въ данномъ случаѣ болѣе подходитъ законъ, передаваемый Созоменомъ (VII, 6) [2]).

Итакъ, на основаніи сказаннаго, лучше допустить, что событія, передаваемыя рукописью, разыгрались въ Константинополѣ именно въ 381 г., хотя спѣшимъ оговориться, и эта дата не можетъ быть признана безусловно точной за отсутствіемъ датъ въ самой рукописи.

Если мы теперь сопоставимъ разсказъ Созомена [3]) о церковной борьбѣ въ началѣ 381 г., не вполнѣ вѣроятный, такъ какъ онъ исключительно центрируется въ личности Евномія, съ извѣстіями рукописи, то получимъ полную картину аріанскихъ движеній, достаточно соотвѣтствующую разсматриваемому историческому моменту. Аріане, изгнанные изъ Константинополя, не потеряли еще надежды вернуть утраченное положеніе въ церкви. Всѣми силами они, а особенно дворцовая партія, старались воздѣйствовать на Θеодосія въ своихъ видахъ [4]). Краснорѣчіе Евно-

---

[1]) Эту мысль высказываетъ даже Waitz. Op. cit. s. 25.

[2]) Подробную аргументацію см. у Bessel. Op. cit. s. 16—44. Считаемъ необходимымъ замѣтить, что Самуиловъ (Op. cit. стр. 36—42) въ своей критикѣ положеній Bessel'я счелъ почему-то необходимымъ умолчать о многихъ очень важныхъ пунктахъ, а представляетъ Bessel'я одностороннимъ, какъ не объясняющимъ полностью извѣстія рукописи.

[3]) Sozom. H. E. VII, 6.

[4]) Sozomen. H. E. VII, 6: Особенно Никифоръ Каллиста Migne ser. gr. CXLVI, c. VIII. Намекъ на интриги дворцовой партіи дѣлаетъ и

мія оказало большую услугу: оно заинтересовало даже Ѳеодосія. Въ это время прибылъ Ульфила съ Авксентіемъ и Палладіемъ, по приказу, или лучше приглашенію царя для какого-то диспута о вѣрѣ. Фонды аріанъ значительно поднялись. Спутникамъ Ульфилы удалось получить отъ императора разрѣшеніе на аріанскій соборъ. И это вполнѣ допустимо и можетъ быть объяснено политическими соображеніями. О соборѣ Ѳеодосія просили готскіе епископы—представители того народа, который постоянно тревожилъ восточную имперію и съ которымъ Ѳеодосію выгоднѣе всего было жить въ мирныхъ отношеніяхъ. Отсюда можно думать, что политическія соображенія и заставили Ѳеодосія сдѣлать уступку аріанамъ. Положеніе такимъ образомъ создалось очень серьезное, и, неудивительно, что православные были «въ великомъ страхѣ» и напрягли всѣ свои силы, чтобы убѣдить Ѳеодосія отмѣнить разрѣшеніе собора. Слѣдовательно, главная опасность шла не отъ рѣчей Евномія, а отъ дворцовой аріанской партіи, которая успѣла направить политику Ѳеодосія въ отношеніи къ аріанамъ въ иную сторону. Прибытіе готскаго царя Аѳанарика и заключеніе съ нимъ союза уменьшило остроту готскаго вопроса и дало рѣшительный перевѣсъ никейской партіи. Новые политическіе горизонты и усиленныя мѣры никейцевъ заставили Ѳеодосія отмѣнить разрѣшеніе собора и даже издать законъ, запрещавшій собранія и диспуты о вѣрѣ, чѣмъ и заканчиваетъ Созоменъ свой разсказъ о церковныхъ смутахъ въ началѣ 381 г. Только при свѣтѣ рукописи и становятся понятными ссылки церковныхъ историковъ на краснорѣчіе Евномія, какъ на великую опасность для православія, и на легендарный разсказъ о хитрости Амфилохія Иконійскаго, которою онъ добился изданія закона противъ аріанъ. Рукопись, такимъ образомъ, восполняетъ пробѣлъ, который чувствуется у церковныхъ историковъ, такъ какъ они почти умалчиваютъ о фактахъ естественнаго протеста аріанъ противъ ихъ изгнанія.

Послѣ быстраго разрѣшенія аріанскаго вопроса въ столицѣ, дальнѣйшею задачею Ѳеодосія было подѣйствовать

Григорій Б. См. Творенія ч. VI, 45. De se ipso Migne s. g. XXXVII, p. 1127—1128.

на уничтоженіе аріанства и въ провинціяхъ. Съ этою цѣлью 10 января 381 г. Ѳеодосій издаетъ на имя Евтропія, префекта преторіи, эдиктъ противъ еретиковъ, въ особенности противъ аріанъ. Въ законѣ запрещаются всякія собранія еретиковъ, высказывается твердое желаніе, чтобы отъ самаго слуха исчезли: «осквернение фотиніанской заразы, ядъ аріанскаго святотатства и преступленіе евноміанскаго невѣрія». Въ заключеніе эдиктъ повелѣваетъ во всѣхъ городахъ возвратить церкви тѣмъ епископамъ, которые содержали никейскій символъ [1]). Съ внѣшней стороны эдиктъ представляетъ перлъ законодательнаго творчества: «на немъ, говоритъ Broglie, видна рука Григорія Б., которая держала перо, и мысль Василія В., которая водила имъ» [2]).

Такъ какъ Ѳеодосій не хотѣлъ, чтобы этотъ эдиктъ раздѣлилъ судьбу эдикта 380 г. (XVI, 1, 2), то исполненіе его было поручено особому лицу. Выборъ палъ на Сапора, которому Ѳеодосій далъ самыя широкія права, опиравшіяся и на общій законъ, на спеціально возложенное на него довѣріе и на военныя силы [3]). Сапоръ получилъ строгій наказъ: «чтобы проповѣдниковъ Аріева богохульства, какъ дикихъ звѣрей, изгонять изъ святыхъ храмовъ и передавать ихъ пастырямъ доблестнымъ и паствамъ благочестивымъ [4]). Этотъ церковный переворотъ такъ осторожно и осмотрительно былъ выполненъ Сапоромъ, что нигдѣ не произошло ни одного кровопролитія, и религія императора сдѣлалась достояніемъ всѣхъ восточныхъ провинцій. Единственно, маленькое недоразумѣніе возникло въ Антіохіи, и то, главнымъ образомъ, на почвѣ застарѣлой болѣзни—вражды между послѣдователями Павлина и Мелетія. Тому и другому хотѣлось доказать свое православіе предъ военачальникомъ. Произо-

---

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 6. Готофредъ измѣняетъ дату id. Ian. на Id. Iun или Iul., указывая на тѣсную связь закона съ первымъ канономъ и символомъ II вселенскаго собора. Но это едва-ли: связь здѣсь чисто-внѣшняя. Напротивъ дата подтверждается послѣдовательнымъ рядомъ законовъ въ кодексѣ и датою кодекса Iust. I, I, 2. Cr. Ranschen. Op. cit. s. 89 anm. I.

[2]) Broglie Op. cit. VI, p. 418.

[3]) Гиббонъ. Op. cit. ч. III, стр. 231.

[4]) Theod. H. E. V, 2.

шелъ споръ между ними. Кротость и призывъ къ полному миру, что политично сдѣлалъ Мелетій, расположили къ нему Сапора, который разрѣшилъ всѣ пререканія, отдавъ церкви Мелетію [1]). Этотъ ничтожный конфликтъ явился только случайнымъ пятномъ въ мирномъ насажденіи Сапоромъ началъ никейской политики Ѳеодосія В. И, дѣйствительно, исторія ничего не говоритъ о какихъ-либо противодѣйствіяхъ со стороны аріанъ: отсутствіе стойкости всецѣло лежало въ самомъ характерѣ аріанскаго ученія, которое могло только удовлетворить холодный, философскій умъ, тогда какъ никейское исповѣданіе давало пищу и пылкому, разгоряченному сердцу.

---

[2]) Theod. H E. V, 2 и 3 Хотя посольство Сапора представляетъ особою очень крупный фактъ, однако изъ церковныхъ историковъ его сохранилъ одинъ только Ѳеодоритъ, который однако, ложно приписываетъ его Граціану, а не Ѳеодосію. Историческая наука тѣмъ не менѣе отнесла это посольство къ Ѳеодосію, но до сихъ поръ исходила изъ предположеній и догадокъ, правда достаточно вѣскихъ. Наиболѣе основательныя доказательства приводитъ Tillemont (op. cit. V, 2 Note VII sur. Theodose p. 941—943). Онъ предполагаетъ, исходя изъ замѣчанія Ѳеодорита объ эдиктѣ, будто бы изданномъ Граціаномъ и требующемъ общенія для удостовѣренія въ каѳоличности съ Дамасомъ, что Ѳеодоритъ смѣшалъ три эдикта: 1) эдиктъ Граціана 378 г. (Socr. H E. V, 4); 2) эдиктъ Ѳеодосія 28 фев. 380 г. (Cod. Theod. XVI, I, 2) и 3) эдиктъ 10 января 381 г. (Cod. Theod XVI, V, 6). Эта путаница, по мнѣнію Tillemont'a, и заставила Ѳеодорита посольство Сапора приписать Граціану. Съ доводами Тильмона вполнѣ соглашались и другіе изслѣдователи: Гиббонъ (Исторія упадк. и раз. ч. III, стр. 231), Guldenpenning und Illand. (op. cit. s. 102, anmerk. 27). Athanasiades (op cit. s. 22). Но если эти изслѣдователи, за отсутствіемъ положательныхъ данныхъ, прибѣгали къ обоснованнымъ только догадкамъ, то теперь, съ открытіемъ хроники Михаила Сирскаго, можно прямо утверждать, какъ фактъ, что посольство Сапора, дѣйствительно, принадлежитъ Ѳеодосію, а не Граціану. Кстати замѣтимъ, что ни одно изъ извѣстныхъ намъ пособій нигдѣ не цитуетъ хроники Михаила Сирскаго. Въ этой хроникѣ мы находимъ такое прямое свидѣтельство: „когда императоръ Ѳеодосій прибылъ въ Константинополь, онъ послалъ на востокъ генерала Сапора. Этотъ пришедши въ Антіохію и увидѣвъ распри, изгналъ всѣхъ тѣхъ, кто домогался епископской каѳедры“ (VII, 8 p. 306). Показаніе это, очевидно, тождественно со свидѣтельствомъ Ѳеодорита (V, 2, 3). Какъ произошла ошибка у Ѳеодорита, трудно сказать, но возможно, что она вкралась благодаря недосмотру переписчиковъ. Одно только можно сказать, что хроника Михаила С., по крайней мѣрѣ въ этой главѣ, наглядно показываетъ, что авторъ ея имѣлъ подъ руками исторію Ѳеодорита. Дѣло въ томъ, что VIII гл. (VII книга) хроники часто цитируетъ почти буквально исторію Ѳеодорита. Даже болѣе того, не будетъ ошибки, если сказать, что это есть сокращенная. V книги исторіи Ѳеодорита съ вставками историческихъ данныхъ V книги Сократа. Все это неопровержимо свидѣтельству-

Въ своемъ стремленіи вытравить аріанскую ересь въ государствѣ Ѳеодосій не останавливается на полпути, а идетъ дальше. Онъ превосходно постигъ ту истину, что только тогда никейскій символъ будетъ утвержденъ, а аріане перестанутъ терзаться въ діалектическихъ тонкостяхъ, когда во всей полнотѣ будетъ раскрыто ученіе о личности Богочеловѣка. Для своей цѣли Ѳеодосій воспользовался старымъ, уже испытаннымъ средствомъ, именно, созвалъ соборъ въ Константинополѣ въ маѣ мѣсяцѣ 381 г. съ тайною надеждою, что на собраніяхъ православнаго духовенства будетъ раздаваться голосъ истины и мудрости. Труды отцовъ собора, имѣвшіе ближайшее значеніе въ исторіи борьбы Ѳеодосія съ сретиками, прежде всего выразились въ утвержденіи опредѣленнаго символа вѣры въ особой, никейско-каппадокійской формулѣ, которая санкціонировала каѳолическое ученіе о Богѣ Отцѣ и Сынѣ и ввела новое ученіе о равной Божественности Св. Духа. Такимъ постановленіемъ очевидно, были осуждены какъ аріане, такъ и родственная имъ секта македоніанъ, которая никакъ не хотѣла согласиться съ ученіемъ объ единосущіи [1]). Равнымъ образомъ на соборѣ была осуждена ересь Аполлинарія, который, какъ извѣстно, въ противовѣсъ аріанамъ училъ, что Сынъ Божій, воплотившись, воспринялъ тѣло и анимальную душу, но не воспринялъ духа человѣческаго, специфической особенности человѣческаго существа, т.-е. Аполлинарій доходилъ до отрицанія во Христѣ человѣческаго ума. Свои общія сужденія объ ересяхъ отцы собора высказали въ особомъ правилѣ (1 пр.), гдѣ они подвергли анаѳемѣ: ересь евноміанъ, аномеевъ, аріанъ или евдоксіанъ, полуаріанъ или духоборцевъ, савелліанъ, маркелліанъ, фотиніанъ и аполлинаріанъ. На этомъ дѣло и ограничилось. Отцы собора не сочли нужнымъ выработать церковно-практическіе пріемы для обращенія еретиковъ въ лоно ка-

---

етъ о томъ, что авторъ хроники имѣлъ подъ руками болѣе правильный текстъ исторіи Ѳеодорита Единственный недостатокъ хроники Михаила, какъ и вообще хроникъ,—это отсутствіе хронологической послѣдовательности. Такъ, напр., о посольствѣ Сапора трактуется послѣ разсказа объ уничтоженіи тиранна Максима, а вслѣдъ за нимъ излагается исторія крещенія Ѳеодосія.

[1]) Socr. H. E. V, 8.

ѳолической церкви, а удовольствовались слишкомъ формальнымъ отношеніемъ къ такому важному дѣлу. Остается предположить одно изъ двухъ: или отцы собора прямо не знали, что имъ слѣдуетъ предпринять, или надѣялись на силу и авторитетъ императорскихъ указовъ противъ еретиковъ, въ тайнѣ, быть можетъ радуясь, своему освобожденію отъ тяжелыхъ миссіонерскихъ обязанностей. Не ожидая, пока отцы собора внесутъ что-нибудь новое въ дѣло борьбы съ еретиками, а можетъ быть и не вѣря въ такую правоспособность ихъ, Ѳеодосій спѣшитъ доказать свое православіе въ преслѣдованіи еретиковъ по собственной иниціативѣ. Такъ, наблюдая личные интересы, въ томъ же 381 г. 19 іюля Ѳеодосій издаетъ на имя Клихерія (comes Orientis) эдиктъ, направленный противъ аріанъ, евноміанъ и аэціанъ. Этимъ эдиктомъ еретикамъ запрещалось строить гдѣ-бы то ни было церкви, подъ угрозою, что, въ случаѣ нарушенія этого закона, дома и помѣстья, въ которыхъ будутъ основаны еретическія церкви, перейдутъ въ собственность императорскаго фиска [1]). По окончаніи собора Ѳеодосій снова издалъ эдиктъ, въ которомъ регламентировалъ постановленія собора и повелѣвалъ всѣмъ еретикамъ передать церкви каѳоликамъ [2]). Вскорѣ однако стало болѣе очевиднымъ, что всѣхъ этихъ мѣръ недостаточно. Правда, послѣ собора уже сталъ наблюдаться замѣтный отливъ вѣрующихъ изъ среды еретиковъ къ церкви каѳолической, но броженіе, поднятое еретиками, не утихало, религіозная мысль не хотѣла по заказу вылиться въ тѣ рамки, которыя угодно было создать Ѳеодосію. Суровая дѣйствительность чуть ли не каждый день вскрывала новые факты настойчиво продолжавшейся работы еретиковъ и наглядно говорила монарху, что нужно безпрестанно давить еретиковъ, чтобы достигнуть какого-нибудь положительнаго результата. За эту систему и берется и Ѳеодосій. Пользуясь системою эдиктовъ въ борьбѣ съ ересями, какъ однимъ изъ радикальныхъ

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 8. Эдиктъ близко подходитъ по характеру, по замѣчанію Готофреда, къ 1 пр. Константин. собора. Готофредъ думаетъ, что Ѳеодосій при изданіи эдикта руководился соображеніемъ, что въ дѣлѣ укрѣпленія вѣры и уничтоженія ересей должны принимать участіе не только отцы собора, но и самъ императоръ.

[2]) Cod. Theod. XVI, I, 3.

средствъ, Ѳеодосій вскорѣ долженъ былъ убѣдиться, что нельзя уничтожить ереси тѣми формальными мѣрами, какія правительство прилагало къ устраненію ненормальныхъ теченій вообще государственной жизни, напр., къ измѣненію системы налоговъ, урегулированію функцій чиновниковъ и т. п. Дѣло въ томъ, что ересь была не только соціальнымъ явленіемъ, но и религіознымъ. Правительству приходилось въ данномъ случаѣ считаться съ внутренними убѣжденіями той или другой личности, а послѣднія, какъ извѣстно, мало измѣняются одними внѣшними ограниченіями. Эдикты могли какъ бы тисками сдавить еретиковъ, отравлять имъ существованіе, но они были безсильны перестроить міровоззрѣніе ихъ, заставить ихъ вѣровать въ то, что признаетъ за истину императоръ. Послѣдняя цѣль могла быть достигнута только путемъ слова, путемъ приведенія еретикамъ неопровержимыхъ доказательствъ внутренней несостоятельности ихъ ученія. Лучшаго способа для взаимныхъ дебатовъ каѳоликовъ и еретиковъ и нельзя было придумать, какъ соборъ. Вотъ почему Ѳеодосій еще разъ рѣшилъ попытаться покончить вопросъ съ еретиками мирнымъ путемъ и посредствомъ соборныхъ совѣщаній дать имъ и каѳоликамъ возможность разобраться въ догматическихъ тонкостяхъ, взявъ за критерій истины догму, санкціонированную II вселенскимъ соборомъ. Такой соборъ извѣстный подъ именемъ Константинопольскаго и былъ созванъ Ѳеодосіемъ въ 383 г., и поводомъ къ нему послужили, по свидѣтельству историковъ [1]), возмущенія аріанъ, протестовавшихъ противъ изгнанія ихъ изъ молитвенныхъ домовъ.

Къ сожалѣнію, попытка уніи оказалась выстроенной на пескѣ [2]). Одной изъ главныхъ причинъ этого было то, что въ это время каѳедру столицы занималъ епископъ Нектарій, человѣкъ богословски необразованный, а потому совершенно неспособный принять активное участіе въ дѣятельности собора и своимъ знаніемъ помочь общему дѣлу единенія. Но этого мало. Нектарій, очевидно чувствуя свою полную некомпетентность, въ принципѣ даже возсталъ противъ попытки, что сказалось на первыхъ порахъ

[1]) Socr H. E V. 19; Sozom. H. E. VII, 12.
[2]) Athanasiades. Op. cit. s. 28.

дѣятельности собора. Всецѣло на Нектаріи лежитъ вина, что соборъ, который могъ занять важное мѣсто въ исторіи борьбы съ ересями, получилъ формальный характеръ.

Въ Іюнѣ 383 г. въ столицу прибыли епископы всякихъ вѣроисповѣданій. Изъ оміевъ на соборъ явился Демофилъ, какъ бы представителемъ аномеевъ былъ Евномій, а Елевсій Кизическій стоялъ во главѣ Македоніанъ. Между прочимъ Григорій Б., узнавъ о соборѣ, умолялъ имущихъ власть приложить всѣ силы къ умиротворенію церкви [1]). Еще до начала собора Ѳеодосій пригласилъ къ себѣ Нектарія и предложилъ ему руководство соборомъ. Лучшее средство, по мнѣнію императора, возстановить единомысліе—это разъяснить спорный предметъ, раздѣляющій церкви. Получивъ такой наказъ отъ царя, Нектарій, замѣчаетъ историкъ *долго думалъ*, но, прибавимъ, оказался совершенно безсильнымъ что-либо придумать. Однако, чтобы прійти къ какому нибудь выводу, Нектарій пригласилъ къ себѣ для совѣта новаціанскаго еп. Агелія. Неудачи, какъ злой рокъ, преслѣдовали Нектарія: благочестивый Агелій также не владѣлъ богословской эрудиціей и не могъ разсуждать о догматическихъ вопросахъ. Дѣло принимало критическій оборотъ, но, къ счастію для Нектарія, отъ некрасиваго положенія въ глазахъ царя и общества спасъ его Сиссинній, чтецъ Агелія, человѣкъ богословски и философски образованный. Лично Сиссинній былъ противъ всякихъ преній на томъ основаніи, что послѣднія, какъ показалъ историческій опытъ, скорѣе способны посѣять раздоръ между партіями, чѣмъ возстановить миръ. Находя безполезнымъ и даже вреднымъ тратить время на безплодные споры, Сиссинній предложилъ Нектарію для торжества истины другой болѣе простой способъ, именно подтвердить истину никейской догматики свидѣтельствами древнихъ церковныхъ писателей, бывшихъ до раздѣленія церквей ересями, а затѣмъ уже спросить еретиковъ: «признаютъ ли они показанія древности, или нѣтъ». Если еретиками данъ будетъ отвѣтъ отрицательный, то предложить имъ предать анаѳемѣ учителей церкви, а какъ скоро они откажутся сдѣлать это,

---

[1]) Григорій Б. Творенія ч. VI, Ep. 151, Migne s. gr. t. XXXVII, Ep. 173 p. 281 et sq. Ср. Rauschen. Op. cit. s. 119.

то можно разсчитывать, что народъ, преклонявшійся предъ древними учителями, изгонитъ ихъ, а, слѣдовательно, и ложность ихъ принциповъ предстанетъ во всей наготѣ. Нектарій такъ обрадовался этому хитрому плану, разсчитанному на безусловное пораженіе еретиковъ, что тотчасъ поспѣшилъ во дворецъ съ благою вѣстью, что, наконецъ, онъ отыскалъ ключъ къ посрамленію ересей, который едва ли бы онъ нашелъ своими силами. Ѳеодосій ухватился за это предложеніе Нектарія и началъ вести по нему дѣло съ еретиками. На вопросъ, принимаютъ ли еретики показанія древности, послѣдніе, конечно, не отреклись, а даже подтвердили свое полное уваженіе къ древнимъ учителямъ. Но когда Ѳеодосій спросилъ еретиковъ: «слѣдуютъ ли они имъ, какъ достовѣрнымъ служителямъ христіанскаго ученія», то среди самихъ еретиковъ произошло крайнее разногласіе уже по одному тому, что каждый еретикъ на древнія книги смотрѣлъ по своему. Этимъ внутреннимъ раздѣленіемъ, всегда губительнымъ для успѣха каждаго дѣла, и воспользовался Ѳеодосій. Онъ приказалъ всѣмъ епископамъ представить письменныя изложенія вѣры. Не подозрѣвая коварнаго умысла, представители ученій охотно дали императору точные кодексы вѣроопредѣленій. Письменныя исповѣданія вѣры были представлены Нектаріемъ, Агеліемъ, Демофиломъ и Евноміемъ Кизическимъ. Изъ этихъ исповѣданій до насъ дошелъ только символъ Евномія, извѣстный подъ именемъ «Ἔκθεσις» Евномія [1]). Исповѣданіе написано въ сильныхъ и темныхъ выраженіяхъ съ преобладаніемъ полемическаго и отрицательнаго тона. О Сынѣ говорится, что Онъ, преимущественно подобенъ Отцу (*κατ' ἐξαίρετον ὁμοιότητα*), какъ образъ и печать всѣхъ дѣлъ, рѣчей и совѣтовъ Отца; Св. Духъ же называется неподобнымъ Сыну, причемъ приводится мысль, что Духъ Св. есть служебное орудіе Сына. Было ли это исповѣданіе написано Евноміемъ ad hoc или же взято изъ его же сочиненій, или изъ существовавшихъ тогда формулъ, нельзя установить съ достовѣрностью [2]).

---

[1]) Mansi Op. cit. III, p.p. 646—648.

[2]) Kattenbusch. Das Apostolische Symbol. в. I, s. 351—352, Leipzig. 1894.

Θеодосій же, видя безконечную путаницу въ религіозныхъ воззрѣніяхъ еретиковъ и сознавая себя безсильнымъ привести все это разнообразіе къ общему знаменателю, рѣшился на грубый поступокъ: онъ разорвалъ всѣ исповѣданія, которыми вводилось раздѣленіе Св. Троицы [1]), а принялъ только тѣ изъ нихъ, которыя, согласно съ нимъ, проповѣдывали единосущіе [2]). Этотъ удивительный пріемъ Θеодосія убѣждать, неожиданно, повидимому, для послѣдняго, далъ благопріятный результатъ. Еретики подвергались порицанію со стороны даже своихъ приверженцевъ и разъѣхались, смущенные своею нетерпимостью другъ къ другу, которая, чего они и сами не могли не сознавать, значительно обезсиливала, какъ бы отдавала ихъ живыми въ руки государственной власти. Произошелъ расколъ между еретиками, и многіе изъ нихъ признали за болѣе спокойное перейти къ каѳолической церкви, не смотря даже на то, что главы еретическихъ общинъ пытались письмами предупредить этотъ переходъ [3]). Такъ каѳолики одержали блестящую побѣду надъ еретиками, обративъ соборъ въ грубую насмѣшку надъ тѣми, которые могли по праву ожидать отъ каѳоликовъ болѣе серьезнаго отношенія къ ихъ вѣрованіямъ. Императоръ и Нектарій со своими добрыми совѣтниками думали, что они избрали самый вѣрный путь, благоразумно уклонившись отъ преній съ еретиками. Но къ такому выводу только и могли прійти лица, совершенно незнакомые съ тѣмъ, что отчасти вліяніе еретическихъ ученій на массы и обусловливалось именно искусной діалектикой многихъ ерети-

---

[1]) Socr. (H. E. V, 10) старается отмѣтить ту мысль, что въ молитвѣ Θеодосій получилъ руководство для такого поступка. Естественнѣе здѣсь видѣть просто добрый совѣтъ никейской партіи, которой никакъ не хотѣлось разстаться съ теплыми мѣстами при царскомъ дворѣ.

[2]) Broglie (op. cit. v. VI, p. 91—92) не допускаетъ, чтобы Θеодосій могъ вызвать еретиковъ, а равнымъ образомъ отрицаетъ почти всѣ детали собора 383 г., считая ихъ фигуральными, и отрицаетъ соборныя засѣданія. Основаніемъ служитъ то, что не сохранились акты собора. Но съ этимъ нельзя согласиться: отсутствіе актовъ восполняется положительными историческими данными, для отрицанія которыхъ нѣтъ прямыхъ и даже косвенныхъ основаній ни въ извѣстіяхъ историковъ, ни въ законахъ Θеодосія В. Единственно вѣрнымъ предположеніемъ Broglie является мысль, что соборъ, повидимому, состоялся безъ соборныхъ засѣданій.

[3]) Socr. H. E. V, 10.

тиковъ. Бороться съ еретиками нужно было равнымъ оружіемъ, а такимъ оружіемъ и могла служить діалектика. Григорій Б. своими успѣхами въ Константинополѣ, этомъ аріанскомъ гнѣздѣ, былъ исключительно обязанъ силѣ своего ораторскаго краснорѣчія, своей блестящей діалектикѣ. Отсюда собору, если только ему были дороги интересы каѳолической церкви, не было нужды подъ видомъ опасности уклоняться отъ преній, а наоборотъ, употребить всѣ усилія къ тому, чтобы поразить своихъ противниковъ именно въ словесныхъ состязаніяхъ и такимъ образомъ, влить ядъ сомнѣній въ среду самихъ же еретиковъ. Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что, судя по ходу дѣла, въ сущности собора и не было. Императоръ, какъ представитель церкви, самолично велъ дѣло выясненія и подтвержденія догматическихъ истинъ. Нужно совершенно закрыть глаза, чтобы не видѣть въ этомъ присвоеніи Ѳеодосіемъ первосвященническихъ полномочій отраженія римскаго священнаго права.

Мечты Ѳеодосія посредствомъ собора прямо покончить съ еретиками не оправдались, а потому онъ снова возвращается къ системѣ эдиктовъ. Такъ, по окончаніи этого собора, Ѳеодосій издалъ два указа противъ аріанъ, евноміанъ, аполлинаріанъ и т. д., съ какими указами мы уже сталкивались выше: однимъ запрещалось дѣлать еретикамъ собранія въ городахъ [1]), а другимъ даже въ деревняхъ и повелѣвалось конфисковать молитвенные дома еретиковъ [2]). Второй эдиктъ выставленъ Созоменомъ [3]); какъ слѣдствіе собора 383 г. Въ законѣ въ первый разъ упоминаются аполлинаріане. Это обстоятельство показываетъ ясно, что законъ былъ изданъ благодаря представленію, которое сдѣлалъ Григорій Б. въ письмѣ къ Олимпію, правителю Каппадокіи [4]). Между прочимъ онъ писалъ, что аполлинаріане собираются въ Назіанзѣ и что проѣзжіе епископы, низложенные соборомъ восточныхъ и западныхъ, рукоположили имъ епископа, а равнымъ об-

---

[1]) Cod. Theod. XVI, V, II (25 іюля 383 г.).
[2]) Cod. Theod. XVI, V, 12 (3 сентября 383 г.).
[3]) H. E. VII, 12.
[4]) Творенія ч VI ер. 113. Migne s gr. t. XXXVII, Ep. 125 p. 217. Ср. Rauschen. Op. cit s. 155.

разомъ добавилъ, что нельзя еретиковъ оставить безнаказанными. Вотъ почему въ законѣ мы находимъ и аполлинаріанъ рядомъ съ другими еретиками. Этимъ приказомъ, замѣчаетъ Созоменъ, еретики были устрашены и принуждены были переходить въ православіе. Въ слѣдующемъ 384 г. Ѳеодосій В. снова издаетъ эдиктъ противъ евноміанъ, македоніанъ и аріанъ. Въ этомъ эдиктѣ императоръ приказываетъ «безъ всякаго ходатайства о милости» [1]) изгонять жрецовъ, начальниковъ религіозныхъ еретическихъ обществъ и учителей. «Пусть они, говоритъ эдиктъ, живутъ въ иныхъ мѣстахъ и совершенно отдѣляются отъ сообщества добрыхъ» [2]).

Мирное теченіе церковной жизни было нарушено крупнымъ фактомъ—сожженіемъ аріанами дома еп. Нектарія, что побудило Ѳеодосія обуздать ихъ дерзость изданіемъ новаго эдикта на имя Татіана, префекта преторіи [3]). Этотъ эдиктъ, не предлагая никакихъ новыхъ мѣръ для борьбы съ еретиками, весь направленъ къ тому, чтобы вскрыть предъ обществомъ всю безнравственность поведенія аріанъ, ихъ способность пользоваться орудіемъ лжи для достиженія своихъ личныхъ цѣлей. И, дѣйствительно, насколько даетъ право предполагать самый эдиктъ, аріане въ это время присвоили себѣ на основаніи эдиктовъ то,

---

[1]) На основаніи этихъ словъ можно предполагать, что Ѳеодосій иногда къ еретикамъ былъ милостивъ и выслушивалъ ихъ. И дѣйствительно только съ 388 г. онъ приказалъ не пускать къ себѣ еретиковъ. Эдиктъ былъ изданъ, кажется, потому, что Постуміанъ, предшественникъ Цинегія, небрежно выполнялъ предыдущій приказъ (XVI, V, 12), а также потому, что Константинополь до сихъ поръ былъ мѣстомъ сбо рища еретиковъ. Ср. Rauschen. Op. cit. s. 180.

[2]) Cod. Theod. Эдиктъ читается такъ: Eunomiani, Ariani, nec non Apollinariani intra sacrae religionis officia pro sui erroribus famosa sunt. Omnes itaque hàrum professionum vel pontificium sibi vel ministerium vindicarunt, qui se fugati nominis asserunt sacerdotes quique in criminosa religione ministrorum sibi nomen imponunt, qui docere se dicunt quod nescire aut discere sit dedecorosum omnibus hujus urbis latebris curiosione perspectis, sine ulla gratiae interventione pellantur; in alliis locis vivant ac penitus a bonorum congressibus separentur.

[3]) Эдиктъ надписывается не Татіану, а Цинегію, но это должно быть признано не вѣрнымъ, такъ какъ Цинегій умеръ въ мартѣ 388 г, а эдиктъ былъ изданъ только 6 августа (Zosim, IV, 45). См. примѣч. Gothofr. и прим. къ ed Mommsen'a. Равнымъ образомъ нельзя признать вѣрнымъ указанія мѣста изданія эдикта—Константинополь, т. к. въ это время Ѳеодосій воевалъ противъ Максима.

что находили для себя наиболѣе выгоднымъ, т.-е. очевидно, право собираться. Думаемъ, что на почвѣ этой и произошло столкновеніе аріанъ съ каѳоликами. Вотъ почему Ѳеодосій и принужденъ былъ особымъ эдиктомъ заявить всѣмъ: «пусть знаютъ, что никакого подобнаго приказа не вышло nostro sacratio, т.-е. отъ него». Отсюда всякій аріанинъ, который, руководясь соображеніями личной выгоды, будетъ распространять подобные слухи, долженъ быть обвиненъ во лжи [1]).

Не съ меньшимъ предубѣжденіемъ, чѣмъ къ аріанамъ, относился Ѳеодосій и къ аполлинаріанамъ, имя которыхъ стоитъ на многихъ эдиктахъ. Изъ спеціальныхъ законовъ противъ нихъ можно указать только на одинъ, данный 10 марта 388 г. на имя префекта Цинегія. Своимъ появленіемъ этотъ эдиктъ обязанъ исключительно Григорію Б. «Все тягостнѣе, пишетъ онъ къ Нектарію, въ церковныхъ бѣдствіяхъ дерзость Аполлинаристовъ, которымъ, не знаю какъ твоя святость попустила присвоивать себѣ наравнѣ съ нами власть имѣть свои собранія» [2]). Григорій Б. не отрицаетъ способности Нектарія дѣйствовать на этихъ еретиковъ, а потому и проситъ его принять всѣ необходимыя мѣры и даже обратиться за помощью къ царю. Отсюда вполнѣ вѣроятно, что энергія Ѳеодосія не проявлявшаяся, благодаря женѣ Галлѣ [3]), державшейся аріанства, снова была возбуждена прилежаніемъ епископовъ Нектарія и Григорія Б. Самъ по себѣ эдиктъ ничего новаго не устанавливаетъ. Такъ, онъ отнимаетъ у аполлинаріанъ jus colligendi, запрещаетъ имъ имѣть свою іерархію и приказываетъ изгонять ихъ подальше отъ общества здравомыслящихъ людей [4]). Иначе говоря, эдиктъ

---

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 16 Обвиненіе во лжи нужно замѣтить, по принципамъ римскаго права, принадлежало къ числу очень тяжкихъ; смотря по тому, въ чемъ выражалась ложь, и наказаніе налагалось различное, начиная отъ конфискаціи половины имущества, изгнанія и до смертной казни. (Mommsen. Op. cit. s. 667—677). И возможно, что еретики наказывались за ложь если не смертью, то изгнаніемъ.

[2]) Григорій Б. Твор. IV, 2-ое посл къ Нектарію, стр. 155 .Migne s. gr. t. XXXVII, p. 330.

[3]) Разсматриваемый законъ былъ первымъ, изданнымъ послѣ четырехлѣтняго перерыва съ 384—388 гг.

[4]) Cod. Theod. XVI, V, 14.

распространилъ и на аполлинаріанъ тѣ строгости, которымъ вообще были подчинены всѣ остальные еретики.

Но изъ всѣхъ сектъ, развившихся на почвѣ аріанской софистики, болѣе строгому сужденію императора подлежала секта евноміанская, какъ болѣе радикальная по своему содержанію, или лучше, какъ секта строго аріанская. Основатель ея Евномій Кизикскій, бывшій писецъ Аэція, какъ извѣстно,отвергалъ идею таинственности въ религіи и училъ, что Богъ не можетъ знать болѣе о собственномъ существѣ, чѣмъ о немъ можетъ знать человѣкъ, что Сынъ не похожъ на Отца, кромѣ дѣланія, что Духъ Святый сотворенъ Сыномъ и т. д. [1]). Однимъ словомъ Евномій совершенно обезцѣнивалъ и сводилъ къ нулю христіанское вѣроученіе. Вотъ почему даже Граціанъ причислилъ евноміанъ къ вреднѣйшей сектѣ и потребовалъ удаленія ихъ изъ церквей [2]). Равнымъ образомъ и Ѳеодосій, не довольствуясь тѣми законами, которые касались въ большей или меньшей степени всѣхъ вообще ересей, въ 389 г. издаетъ противъ евноміанъ весьма строгій и жестокій эдиктъ. Въ этомъ эдиктѣ Ѳеодосій лишаетъ ихъ двухъ гражданскихъ правъ: jus testandi и jus militandi. «Евноміане-скопцы [3]), гласитъ эдиктъ,

---

[1]) Подробно объ этомъ см. напр. Klose Geschichte und die Lehre des Evnomius. Kiel 1833; Проф. А. Спасскій. Op. cit. стр. 359—365.

[2]) Socr. H. E. 2.

[3]) Изъ всѣхъ еретиковъ одни только евноміане клеймятся скопцами (spadones). На вопросъ, были ли, дѣйствительно, евноміане скопцами, изслѣдователи даютъ самые разнообразные отвѣты. Такъ, одни предполагаютъ, что только нѣкоторые евноміане, дѣйствительно, были скопцами, а потому и самый эдиктъ касается только отдѣльныхъ евноміанъ. Другіе понимаютъ выраженіе „скопцы“ образно въ томъ смыслѣ, что духъ евноміанъ кастрированъ. Представлять себѣ дѣло такъ, что только нѣкоторые евноміане были скопцами и что противъ нихъ спеціально направленъ этотъ эдиктъ, не позволяетъ l. 23, который, имѣя вообще въ виду евноміанъ, называетъ l. 17 недавно изданнымъ. Но мало этого. Фактически о скопчествѣ евноміанъ ничего не извѣстно, объ этомъ не упоминаютъ даже ни Василій В., ни Епифаній. Напротивъ, по свидѣтельству Епифанія, евноміане не считали между преступленіями прелюбодѣяніе. Августинъ въ книгѣ объ ересяхъ говоритъ, что Евномій былъ врагомъ добрыхъ нравовъ. Третьи говорятъ, что евноміане были названы скопцами потому, что Евномій былъ прокаженнымъ, а кастрація облегчаетъ проказу. Ни одно изъ доказательствъ, по мнѣнію Готофреда, не можетъ быть принято—Готофредъ болѣе склоненъ видѣть здѣсь простую интерполяцію текста, на основаніи отчасти того, что въ лучшихъ изданіяхъ стоитъ „Hispadones“ вмѣсто „spadones“. Самъ же онъ читаетъ „Histapodes“

да не имѣютъ права ни завѣщать, ни получать по завѣщанію. Мы желаемъ, чтобы въ отношеніи всѣхъ, кого застанетъ законъ живымъ, онъ соблюдался такъ, чтобы никто не защищался привилегіей прошедшаго установленія, ибо послѣ санкціи нашего достопамятнаго изреченія пусть не имѣютъ права ни владѣть, ни искать, ни даже оставлять наслѣдства никому (non nomine principali, non fideicommissario—душеприкащикъ, non legatario—участникъ завѣщанія, non tacito fideicommisso—повѣренный) [1]. Спрашивается, куда же должна была пойти собственность евноміанъ, кому достаться? Эдиктъ указываетъ очень простой и удобный способъ: «всѣ имѣнія, о которыхъ будетъ извѣстно, что они такихъ еретиковъ, или будутъ ихъ, какъ безнаслѣдственныя, да отчуждаются въ средства нашего фиска [2]. Лишеніе jus militandi, т.-е., права нести военную службу, а значитъ вообще занимать государственныя должности схематично выражается въ словахъ, съ какими мы уже знакомы: «ничѣмъ въ отношеніи къ

или „Histopodes“ и связываетъ это понятіе съ обычаемъ евноміанъ перекрещивать всѣхъ, переходящихъ къ нимъ (Soz.. VI, 26). При этомъ, перекрещиваніе совершалось такъ, что погружали голову, а ноги оставались обращенными вверхъ, а отсюда они назывались Histapodes. Филологически, это слово онъ производитъ отъ ἵσταθαι или ἱστός, а отсюда ἱσιόπεδος. Слово ἱστός означаетъ ткацкій инструментъ или ткацкое дерево, почему и ткачи у Римлянъ назывались Histones Такое объясненіе Готофредъ считаетъ наиболѣе подходящимъ Ибо, говоритъ онъ, какъ въ тканьѣ первое—это приводить въ движеніе станокъ ногами и налагать на нихъ ярмо, такъ поступали и евноміане, потому что они крестили тѣхъ, кто приходилъ къ нимъ, какъ бы присоединяли ярмомъ, ноги обративъ къ верху, чтобы голова твердо стояла“ Кстати замѣтимъ, что въ изданіи Моммзена также приводится разночтеніе Hispadones. Не возражая по существу противъ предположенія Готофреда, можно допустить и иную гипотезу, именно, что имя Spadones или скопцы было ходячимъ въ народѣ позорнымъ прозвищемъ евноміанъ, чѣмъ и воспользовался Ѳеодосій для своего эдикта Отчасти эту гипотезу можно обосновать на свидѣтельствѣ Созомена (VI, 26), что евноміане отличались нечестіемъ, не пріурочивая этого нечестія исключительно къ ихъ обычаю перекрещивать приходящихъ къ нимъ.

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 17. Нѣкоторые предполагаютъ, что этотъ законъ былъ изданъ по вліянію Амвросія, но отвергнуть это заставляетъ то, что по всѣмъ признакамъ въ l. 23. l 17 былъ исторгнутъ Татіаномъ, префектомъ преторіи, которому этотъ законъ и адресуется. Дата закона мая 4, 389 г. Медіоланъ.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 17; „Omnia, quae talium esse vel futura esse constiterit, ut caduca fisci nostri viribus vindicentur“.

высшему да не владѣетъ наравнѣ съ остальными» [1]). Но кромѣ этихъ словъ въ законахъ встрѣчаются и прямыя данныя запрещенія евноміанамъ нести военную службу. «У нихъ, гласитъ одинъ эдиктъ Аркадія (24 ноября 395 г.), по примѣру божественнаго отца нашего и нами отнята возможность нести военную службу» [2]). Отсюда, не будетъ ошибки, если допустить, что эдиктъ, въ которомъ Ѳеодосій отнимаетъ право военной службы у всѣхъ лицъ, заклейменныхъ именемъ infamia былъ спеціально направленъ противъ евноміанъ [3]). За это отчасти говорятъ: время изданія эдикта 5 мая 389 г., т.-е., на другой день послѣ обнародованія эдикта противъ евноміанъ; и надписаніе того и другого эдикта—префекту Татіану. Мало того, Ѳеодосій В. велѣлъ отправить въ ссылку самого Евномія, когда узналъ, что этотъ ересеначальникъ учреждаетъ церковныя собранія и привлекаетъ къ себѣ толпы народа, совращаетъ легковѣрныхъ чтеніемъ своихъ сочиненій [4]).

Въ чемъ же однако заключается причина той строгости къ евноміанамъ, какую питалъ къ нимъ Ѳеодосій? По свидѣтельству Созомена [5]), она скрывалась въ нечестіи евноміанъ, которое самихъ аріанъ заставляло гнушаться общества евноміанъ, а особенно то, что евноміане совращаемыхъ ими православныхъ дерзали осквернять перекрещиваніемъ. Впрочемъ спѣшимъ оговориться, что къ концу своего царствованія Ѳеодосій нѣсколько измѣнилъ свое отношеніе къ евноміанамъ. Такъ въ 394 г. Ѳеодосій издалъ эдиктъ, какъ самъ говоритъ, consilio pleniore, которымъ уничтожилъ тяжкія постановленія 389 г. «Мы недавно полагали, замѣчаетъ эдиктъ, что должно объявить евноміанамъ, чтобы ничего не получали и не оставляли по завѣщанію, какой эдиктъ мы теперь отмѣняемъ. Пусть они живутъ на основаніи общаго права, пусть пишутъ (завѣщанія) одинаково и пишутся наслѣдники» [6]). Однако,

---

[1]) Ibidem: „Nihil ad summum habeant commune cum reliquis".

[2]) Cod. Theod. XV, V. 29... quibus exemplo divi patris nostri omnis et a nobis negata est militandi facultas.

[3]) Cod. Theod. De cohortalibus VIII IV, 16.

[4]) Sozom. H. E. VII, 1„. Ср. Klöse Op. cit. s. 29.

[5]) Ibidem VI, 26.

[6]) Cod. Theod. XVI, V, 23.

нельзя допустить, что Θеодосій, наконецъ, сталъ сознавать всю безчеловѣчность преслѣдованія людей за ихъ религіозныя убѣжденія. Если и можно чѣмъ объяснить перемѣну отношеній Θеодосія къ евноміанамъ, то только тѣмъ, что эдиктъ 389 г. противъ евноміанъ былъ обязанъ своимъ происхожденіемъ вліянію Татіана. Какъ извѣстно, всѣ почти законы, данные на имя этого слишкомъ исполнительнаго чиновника, были отмѣнены Θеодосіемъ, который постигъ со временемъ жалкую натуру своего чиновника, готоваго во имя ненависти на всякія низости [1]).

Какъ ни строги были законы Θеодосія противъ аріанъ и родственныхъ имъ сектъ, какъ ни сильна была его нетерпимость къ этимъ еретикамъ, однако все это въ сущности должно стушеваться предъ тѣми отношеніями, которыми подарилъ императоръ манихеевъ и родственныя имъ секты. Самое имя «манихей» въ глазахъ Θеодосія является синонимомъ чего-то ужаснаго, позорнаго, показателемъ недостойнаго человѣка. Спрашивается, какіе факторы создали эту ненависть, гдѣ ея источники? Центръ тяжести лежитъ, разумѣется, въ самомъ манихействѣ. Манихейство при своемъ распространеніи было признано христіанской сектой, но, на самомъ дѣлѣ, оно далеко отъ того, чтобы его можно было считать сектой, выросшей на почвѣ христіанскаго ученія. Манихейство есть самостоятельная религіозная форма, почти тысячелѣтней давности, распространившаяся на востокѣ и западѣ. Относясь къ древнѣйшей и чистѣйшей формѣ гностицизма, вавилонскому офитскому ученію, манихейство использовало всѣ цвѣтущія въ началѣ III вѣка гностическія системы въ Месопотаміи и пограничной Сиріи, именно: Маркіонизмъ и Вардесанизмъ, послѣдовательно изложило ихъ и усвоило, а потому и можетъ быть названо чистѣйшей и богатѣйшей формой гностицизма. Но сказать, что манихейство—просто гностическая система—этого мало для

---

[1]) Tillemont (Op. cit. V, 2 p. 747) думаетъ, что эта отмѣна была простымъ недоразумѣніемъ, вызваннымъ общимъ смятеніемъ въ дѣлахъ: Θеодосій тогда готовился къ походу противъ Евгенія. Возможно, что и дружелюбное отношеніе Руфина къ еретикамъ много помогло появленію этого закона. См. Rauschen Op. cit. s. 306.

опредѣленія содержанія его. Манихейство въ своемъ принципѣ зиждется на чистѣйшемъ паганизмѣ, тогда какъ гносисъ лежитъ на христіанскомъ ученіи. Манесъ, когда создавалъ свою религіозную систему, не думалъ реформировать апостольское ученіе, а пытался только идеализировать зороастризмъ жрецовъ сассанидскаго государства. И только впослѣдствіи, когда манихейство вышло за предѣлы Персіи, оно вынуждено было въ своихъ интересахъ приспособиться къ христіанскимъ формамъ [1]). Такимъ образомъ, христіанство въ системѣ манихейства явилось неслоеніемъ, отъ чего эта секта была лишена духа христіанскихъ сектъ и была болѣе близка къ языческо-христіанскому эклектизму [2]), чѣмъ къ аріанству и сроднымъ ему ученіямъ. Самое рѣзкое отличіе ея отъ христіанства заключается въ томъ, что всей системѣ чужда идея искупленія, которая одушевляетъ все ученіе христіанства. Въ этомъ характерѣ манихейства, его религіозной самостоятельности и можетъ быть усматриваема одна изъ причинъ враждебныхъ отношеній къ нему христіанскихъ государей. Кромѣ того, Св. Левъ Великій, производившій нарочито изслѣдованіе о лжеученіи и религіозныхъ дѣйствіяхъ манихеевъ, вводитъ еще новыя данныя къ опредѣленію и нравственнаго уровня послѣдователей манихейской доктрины: „Documentis hestorum, говоритъ онъ, plenissime aperiur, nullam in hac secta pudiam, nullam honestâtem, nullam penitus reperiri castitatem, in qua lex est mendacium, diabolus religio, sacrificium turpido“ [3]). Это указаніе Львомъ Великимъ на отсутствіе нравственныхъ устоевъ у манихеевъ и должно было послужить аріадниною нитью въ отношеніяхъ къ нимъ власти. Сюда еще не мѣшаетъ прибавить и то, что манихеи не содержали своего ученія тайно, какъ другіе гностики, но распространяли его открыто, пытались придать своему обществу организацію христіанской первообщины.

Другая причина ненависти греко-римскихъ государей къ манихейству лежитъ въ томъ, что эта секта вышла

---

[1]) Hauck. Real—Encyklopädie. Art Manichäismus. Ср. Baur. Die chri stliche Kirche. s. 66—67.

[2]) Athanasiades. Op. cit. s. 26.

[3]) Голубинскій. Объ образѣ дѣйствованія христіанскихъ государей въ IV, V, VI в. стр. 89. Примѣчаніе. (Приложенія къ твор. Св. Отецъ).

изъ персидскаго государства, съ которымъ Римъ находился въ безпрестанныхъ военныхъ отношеніяхъ. Отсюда естественно было смотрѣть государямъ на манихейское общество, какъ на общество заговорщиковъ, преслѣдующихъ интересы персидской монархіи, и, если хотите, даже какъ на шпіоновъ, оперировавшихъ въ имперіи подъ флагомъ религіозныхъ ученій. Вотъ почему уже Діоклетіанъ въ 296 г. издалъ законъ противъ этой секты, по которому члены ея, если они были обыкновеннаго соціальнаго положенія, присуждались къ лишенію имущества и обезглавленію, а знатные—къ ссылкѣ [1]).

Эта ненависть къ манихейству не изчезала ни у одного государя и, какъ бы по наслѣдству, перешла къ Ѳеодосію. Не довольствуясь общими только наказаніями, т.-е. запрещеніемъ собраній, ссылкою и т. п., которыя простирались на послѣдователей всѣхъ сектъ, Ѳеодосій издаетъ цѣлый рядъ эдиктовъ противъ манихеевъ, узаконяетъ строжайшія и даже жестокія мѣры.

Считаемъ не лишнимъ замѣтить, что Ѳеодосій въ своихъ эдиктахъ высказываетъ полную увѣренность, что подъ именемъ энкрадитовъ, апотактитовъ, гидропарастатовъ, саккофоровъ [2]), сектантовъ также гностическаго направленія [3]), скрываются именно манихеи, а потому и всѣмъ этимъ сектамъ онъ налагаетъ одно наказаніе съ манихеями.

Первый строгій указъ противъ манихеевъ былъ изданъ Ѳеодосіемъ въ 381 г. 8 мая [4]), и почти весь посвященъ изъясненію вопроса о лишеніи манихеевъ права дѣлать

[1]) Neander. Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche B II, s. 221. Gota 1863.

[2]) Такое сближеніе манихеевъ съ различными гностическими сектами дѣлается Ѳеодосіемъ въ эдиктахъ XVI, V, 8, 9, 11. Пользуясь этими именами, манихейская секта крѣпко сохранялась ипа perfidia. Должно замѣтить, что названные еретики, не были собственно манихейской секты, а нѣкоторые древнѣе ея. Гидропарастаты даже совершенно отличались отъ манихеевъ, энкратидовъ и апотактитовъ: они пользовались одною водою, осуждая вино даже въ таинствѣ евхаристіи. Саккофоры ближе всего подходятъ къ гидропарастатамъ и въ законѣ они связаны съ послѣдними частицею seu, такъ что, быть можетъ, саккофоры отличались отъ нихъ только ношеніемъ мѣшка Они, кажется, отрицали бракъ и воздерживались отъ пищи, чѣмъ и отличались отъ манихеевъ. См. прим. Готофреда.

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 7.

[4]) Въ это время, какъ извѣстно, отцы прибыли на соборъ.

завѣщанія и получать по завѣщаніямъ (jus testandi и jus donandi), а одновременно съ этимъ эдиктомъ отнимаетъ у манихеевъ право жить съ прочими и власть устраивать собранія въ городахъ и крѣпостяхъ. Хотя этого права были лишены и евноміане, однако у манихеевъ лишеніе jus testandi обставлено болѣе тягостными и жестокими условіями.

Общее положеніе этой мѣры можетъ быть представлено въ слѣдующей формѣ: «Если бы какой-либо манихеянинъ или манихеянка перевели собственное имущество посредствомъ составленія завѣщанія въ пользу какой угодно личности или подъ предлогомъ щедрости, или подъ видомъ подарка, или если бы кто-нибудь изъ нихъ сравнительно обогатился путемъ какой угодно формы возможнаго наслѣдованія, то, такъ какъ на основаніи признаннаго ихъ нечестія, мы отнимаемъ у нихъ совершенно всякую возможность завѣщать и вообще жить по римскому праву и не позволяемъ имѣть власть оставлять или получать какое-либо наслѣдство, по обвиненію въ умыслѣ, пусть имущество ихъ присоединится къ средствамъ нашего фиска» [1]). Если бы же удалось манихеянину какимъ-либо путемъ передать наслѣдство супругѣ, или наоборотъ, родственнику, сыновьямъ—тоже еретикамъ, кому-нибудь за услуги или, наконецъ, подставной личности, то въ такомъ случаѣ Ѳеодосій приказываетъ считаться съ этимъ фактомъ такъ, какъ будто бы совершилась передача безнаслѣдственнаго, которое, разумѣется, должно было поступать въ государственную казну [2]).

Лишеніе манихеевъ jus testandi Ѳеодосію показалось

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 7: Si qui Manicheus Manicheave ex die late dudum legis, ac primitus a nostris parentibus, in quamlibet personam conditio testamento vel cujus libet titulo liberalitatis atque specie donationis transmisit proprias facultates, vel quisquam et his aditae per quamlibet successionis formam collatione ditatus est quonia iisdem sub perpetuae justae infamiae notae testandi ac vivendi jure Romano omnem protimis eripimus facultatem neque eos, aut relinquendae aut capiendae alicujus hereditatis habere sinimus potestatem totum fisci nostri viribus imminentibus indagatione societur. Кромѣ того, jus testandi манихеи были лишены закономъ 382 г. (Cod. Theod. XVI, V, 9).

[2]) Ibidem:—sive id marito, sive propinquo, sive cujus libet bene merito sive etiam filiis, quos tamen vitae ejus et criminis facinora sociata conjungunt sive etiam per interpositam quamlibet personam profuturum eidem, quae tali hominum genere et grege reperitur illicita liberalitate provenerit, caduci titulo vindiectur

слишкомъ малымъ наказаніемъ, и онъ спѣшитъ усилить этотъ и безъ того строгій законъ, именно тѣмъ, что простираетъ силу его не только на будущее, но и на прошедшее [1]), вопреки всѣмъ сложившимся обычаямъ какъ римской, такъ и всякой человѣческой юрисдикціи. Извѣстно, у всѣхъ народовъ и всегда каждый новый законъ исключаетъ отвѣтственность предъ нимъ за дѣянія, совершенныя до его выхода въ свѣтъ. Ѳеодосій пренебрегаетъ этимъ священнымъ обычаемъ. Впрочемъ онъ соглашается съ тѣмъ, что хотя «порядокъ небесныхъ постановленій объявляетъ цѣну послѣ исполненія священной заповѣди», но онъ считаетъ своимъ долгомъ спеціально придать силу этому закону въ отношеніи тѣхъ, «кто со времени прежде даннаго закона никакъ не можетъ удержаться отъ непозволенныхъ и нечестивыхъ сношеній» [2]). «Мы санкціонируемъ, объясняетъ далѣе Ѳеодосій, строгость настоящихъ установленій не только для примѣра утвержденія закона, а для отмщенія закона, такъ чтобы ссылка на время потеряла свою цѣнность» [3]). Спрашивается, объ отмщеніи какого закона и вообще на какой законъ, какъ на прежде данный, такъ часто ссылается въ этомъ эдиктѣ Ѳеодосій? Предполагать какой-либо законъ подобнаго содержанія, данный кѣмъ-нибудь изъ предшественниковъ Ѳеодосія, но не встрѣтившій себѣ осуществленія въ жизни, нѣтъ никакихъ историческихъ основаній. Готофредъ полагаетъ, что подъ этимъ закономъ отчасти, хотя ничего нельзя утверждать положительно, слѣдуетъ разумѣть эдиктъ Ѳеодосія 379 г. о никейской вѣрѣ, какъ вѣрѣ государственной [4]). При такомъ пониманіи можно сдѣлать слѣдующее освѣщеніе эдикта противъ манихеевъ. Законъ Ѳеодосія о лишеніи манихеевъ jus testandi вступаетъ въ

---

[1]) Cod. Theod. III, XVI, V, 7: Nec in posterum tantum hujus emissae per nostram mansuetudinem legis forma praevaleat, sed in praeteritum etiam (§ 1).

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 7, § 1: Nam licet ordo coelestium statutorum secuturis post observantiam sacratae constitutionis indicat.... tamen specialiter vigere volumus.... qui etiam post legem primitus datam nequaquam ab illicitis et profanis coitonibus retrenari. .. potuerint.

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 7, § 1: Severitatem praesentium statutorum non tam ad constituendae, sed ulciscendae legis sanximus exemplum, ita ut nec defensio temporis prosit.

[4]) **Примѣч.** Gothofredi ad l. 7. lib. XVI, t. V.

силу не со времени своего выхода, т.-е., не съ 381 г., а съ 380 г. (XVI, 1, 2), когда былъ данъ эдиктъ, въ которомъ какъ бы implicite заключался эдиктъ 381 г. Иначе говоря, всѣ завѣщанія, исполненныя или только намѣченныя съ 380 г., эдиктомъ 381 г. признаются для манихеевъ недѣйствительными, такъ какъ эти еретики оказались виновными въ нарушеніи и пренебреженіи императорскаго эдикта о никейской вѣрѣ, какъ о государственной, а, слѣдовательно, и общеобязательной, подобно и другимъ гражданскимъ законамъ. Впрочемъ, возможно дать и нѣсколько иное толкованіе, исходя изъ того, что въ эдиктѣ самъ Ѳеодосій ставитъ точкою отправленія своего узаконенія законы, изданные его родителями. Подъ этими законами возможно только разумѣть эдиктъ Валентиніана и Валента 372 г. (Cod. Theod. XVI, V, 3) [1]). При такомъ освѣщеніи еще болѣе, само собою понятно, расширяется область приложенія закона. Послѣднее толкованіе можно признать болѣе справедливымъ, такъ какъ въ законѣ отъ 380 г. не отчетливо запрещаются собранія еретиковъ [2]).

Представленная нами строгость закона о лишеніи манихеевъ jus testandi однако не имѣла безусловнаго характера. Въ эдиктахъ Ѳеодосія встрѣчается указаніе двухъ случаевъ, при которыхъ законъ отнятія у манихеевъ права дѣлать завѣщанія и получать по нимъ, значительно сокращенъ въ сферѣ своего примѣненія и до извѣстной степени провозглашаетъ снисходительность.

Такъ Ѳеодосій разрѣшаетъ дѣтямъ манихеевъ получать собственность отъ своихъ родителей, хотя только въ томъ случаѣ, когда дѣти не причастны къ манихейской ереси. «Наслѣдованіе отеческихъ и материнскихъ имуществъ, гласитъ эдиктъ 381 г., предоставляется только тѣмъ сыновьямъ, которые, хотя и произошли отъ манихеевъ, однако, по чувству стремленія къ собственному спасенію, отстали отъ собраній, той жизни и исповѣданія, свободны отъ такого преступленія, перешедши на сторону святой религіи» [3]). Равнымъ образомъ Ѳеодосій нѣ-

---

[1]) Tillemont. Op. cit. p. 13.; Rauschen. Op. cit. s. 90.

[2]) Rauschen. Op. cit. s. 90.

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 7 § 2: His tandum filiis paternorum vel maternorum bonorum deferatur, qui licet ex Manichaeis orti sensu tamen

сколько смягчаетъ свое постановленіе о jus testandi для манихеевъ уединенныхъ (solitarii). Этимъ именемъ Ѳеодосій В. называетъ тѣхъ манихеевъ, «которые подъ предлогомъ уединенной жизни избѣгаютъ общества добрыхъ, а избираютъ тайныя собранія нечестивыхъ» [1]). Мирясь съ такими манихеями уже за одно то, что они не стараются разносить заразы [2]), Ѳеодосій разрѣшаетъ имъ оставлять наслѣдство «*своимъ*», но не по нравамъ, а по природѣ или родственниковъ» [3]). Въ случаѣ, если бы не оказалось законныхъ наслѣдниковъ, то даже и уединенный манихей не имѣетъ права распорядиться своимъ имуществомъ по желанію, а долженъ былъ предоставить его въ императорскій фискъ [4]). Отсюда, мы можемъ сдѣлать тотъ выводъ, что пропаганда еретическаго ученія въ глазахъ Ѳеодосія была преступнѣе самой принадлежности къ ереси, чѣмъ ясно устанавливалась количественная, такъ сказать, точка зрѣнія на ересь. Пропаганды же Ѳеодосій боялся, возможно потому, что всякая агитація, какого бы то ни было ученія, производила внутреннюю смуту и приближала въ конецъ разстроенное государство къ полному краху.

Отнятіемъ у манихеевъ jus testandi Ѳеодосій не ограничилъ свою строгость къ этимъ еретикамъ. Пылая ревностью вывести ненавистное для всей имперіи манихейство, императоръ прибѣгъ даже къ такому радикальному средству, какъ смертная казнь. Въ эдиктѣ отъ 382 г. 31 марта на имя Флора Ѳеодосій приказываетъ энкратидовъ, саккофоровъ, гидропарастатовъ, т.-е., тѣхъ, которыхъ онъ отождествлялъ съ манихеями, наказывать: «summo supplicio et inexpiabili poena», т. е., высшей карою, не-

---

et affectu propriae salutis admoniti ab ejusdem vitae professionique collegiis pura semet dediti religione demoverint, tali immunes a crimine.

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 9: Vitae solitariae falsitate coetum bonorum fugiti, ac secretas urbes eligit pessimorum.

[2]) **Такое поведеніе манихеевъ вполнѣ соотвѣтствовало убѣжденіямъ и даже прямымъ постановленіямъ Ѳеодосія, чтобы каждый еретикъ содержалъ свое ученіе лично для себя** (Cod. Theod. XVI, V, 5).

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 9: omnis suis non moribus, sed naturae restituat aut proximis.

[4]) Ibidem: si deerit legitima successio, melius regenda dimittat, aut fisci dominio deficiente agnatione, sine fraude molitionis intelligat obligatio.

престаннымъ наказаніемъ или смертною казнью, при чемъ съ сохраненіемъ закона объ имуществахъ преступниковъ: имущества должны перейти въ государственную собственность [1]).

Въ томъ же эдиктѣ, во 2 § [2]), упоминаются квартодециманы, т.-е. праздновавшіе пасху не по установленію никейскаго собора. Ихъ Ѳеодосій считаетъ заслуживающими смертной казни на ряду съ манихеями за одно только, что «они доходили до *такихъ ужасовъ*, что праздновали пасху не въ указанное время» [3]). Какъ далека была эпоха Ѳеодосія отъ истинной гуманности и близка была къ жестокости эпохи Нерона: смертная казнь налагается императоромъ за простое отличіе въ днѣ празднованія Пасхи! Ѳеодосію страннымъ образомъ казалось, что это отступленіе нарушало общественный порядокъ: желаніе искоренить ереси сдѣлало его болѣе, чѣмъ близорукимъ. Впрочемъ, нечего удивляться: Ѳеодосій Младшій, оставаясь вѣрнымъ завѣтамъ Ѳеодосія В., договорился въ своихъ эдиктахъ еще до большаго. Онъ утверждаетъ, что тѣ, кто почитаетъ пасху не въ одно время съ нами—почитаетъ иного Сына Божія, чѣмъ мы [4]).

Кромѣ этихъ крупныхъ и жестокихъ мѣръ, т.-е., лишенія jus testandi и объявленія смертной казни, мы находимъ еще въ эдиктахъ Ѳеодосія и болѣе мелкія. Такъ, напр., эдиктомъ 381 г. запрещалось манихеямъ «въ городкахъ и славныхъ городахъ» учреждать обыкновенныя гробницы для похоронныхъ мистерій, что, очевидно, входило въ составную часть манихейскаго культа [5]). Равнымъ образомъ, этимъ эдиктомъ запрещено было манихеямъ скрываться подъ разными названіями и ссылаться

---

[1]) Cod. Theod. XVI, V, 9 § 1: Ceterum quos Encratitas prodigali appellatione cognominant, cum Saccophoris sive Hydroparastatis refutatos judicio proditos crimine vel immediocri vestigio facinoris hujus inventos summo supplicio et inexpiabili poena jubemus affligi manente ea condicione de bonis quam omni huic officinae imposuimus, a latae dudum legis exordio.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 9, § 2: Ac summa exploratione rimetur, ut quicunque in unum Paschae diem non obsequenti religione convenerint, tales indubitanter, quales hac lege damnavimus, habeantur.

[3]) Гиббонъ Op. cit. ч. III, стр. 237.

[4]) Cod. Theod. XVI, VI, 6. 413 г. 21 марта.

[5]) Cod. Theod. XVI, V, 7, § 3. Къ сожалѣнію, нѣтъ возможности сказать по этому вопросу болѣе подробно.

на нихъ, какъ на оправдательный документъ. Причиною послѣдняго распоряженія было то обстоятельство, что манихеи обыкновенно отказывались отъ принадлежности къ манихейству и выставляли себя энкратидами, саккофорами и т. п., и старались такимъ образомъ избѣгнуть справедливаго приговора суда [1]).

Изъ всѣхъ сектъ болѣе мягко Ѳеодосій относился къ таскодрогитамъ. Считая вполнѣ законнымъ свое желаніе препятствовать проявленію всякой ереси, какъ ученія, идущаго наперекоръ его прямымъ узаконеніямъ, Ѳеодосій также смотритъ и на таскодрогитовъ, но въ то же время находитъ возможнымъ быть къ нимъ болѣе снисходительнымъ. Въ эдиктѣ 383 г. іюня 20, данномъ на имя викарія понтійскаго діоцеза, Ѳеодосій сохраняетъ за таскодрогитами право жить въ своихъ жилищахъ и повелѣваетъ разгонять этихъ еретиковъ только тогда, когда они дерзнутъ устроить собранія [2]). Впрочемъ, такое, относительно милостивое, расположеніе Ѳеодосія къ таскодрогитамъ обусловливалось самымъ характеромъ этой секты, слишкомъ безвреднымъ, чтобы можно было опасаться отъ нея плохого для государства. Свое названіе таскодрогиты, близкіе вообще къ квинтиліанамъ, пепузіанамъ, получили отъ того, что во время молитвы полагали указательный палецъ на носъ и вмѣстѣ съ тѣмъ закрывали ротъ рукою, ссылаясь на слова 140 псалма, ст. 3, и сохраняли молчаніе пиѳагоровской пустыни [3]). Само собою понятно, что было бы безчеловѣчно подвергать смертной казни тѣхъ, кто хотѣлъ молиться Богу, хотя бы уродливымъ способомъ.

Борьба Ѳеодосія съ еретиками, отлившаяся въ строго опредѣленныя формы на Востокѣ, не прошла безслѣдно

---

[1]) Ibidem.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 10.

[3]) Hildebrandi. Rituale orantium p. 147—148. Helmstadi 1694. Athanasiades. Op. cit. s. 29. Примѣчаніе къ закону у Готофреда. Самое слово тоскодрогиты въ различныхъ изданіяхъ употребляется различно, напр. tascodrogitae, ascodrogitae, tascodrocitae. Обычно это слово производятъ отъ *ταϭκός*, что означаетъ небольшой столбъ и *δροῦγγος*—носъ, ротъ. Вотъ почему иногда таскодрогитовъ называютъ *παϭϭαλορυγχίτας*—(*πάϭϭαλος*—гвоздь и *ῥῦγχος*—морда). Epiphanii. Adversus haereses l. II, cap. XLVIII, Migne ser. gr. XLI, p. 877. Эта секта еще существовала при Ѳеодосіи Младшемъ (Cod. Theod. XVI, V, 65).

и для Запада. Отголоски ея звучали здѣсь и повлекли за собою крупныя измѣненія въ положеніи аріанъ и манихеевъ.

Исторія аріанства на Западѣ выразилась нѣсколько иначе, чѣмъ на Востокѣ. Такъ, аріанство на Западѣ не имѣло того значенія, какъ на Востокѣ, не было предметомъ могучаго, захватывающаго интереса и благодаря законамъ, потеряло многіе черты церковнаго общества. Правда, аріанскія религіозныя убѣжденія отдѣльныхъ лицъ не преслѣдовались, но было запрещено открытое богослуженіе и публичная эксистенція, соотвѣтственная религіозному толку [1]). И только принципъ религіозной свободы, провозглашенный Граціаномъ [2]), далъ первый толчекъ аріанскому движенію, а развитію и усиленію его помогли Валентиніанъ и Юстина.

Въ то время, какъ на Востокѣ, волною разливалось движеніе противъ ересей, на Западѣ, наоборотъ, всплыло на поверхность жизни аріанство и пыталось добиться права на свое открытое существованіе. Аріанская партія нашла себѣ достаточную опору въ императрицѣ Юстинѣ, по убѣжденію аріанкѣ, которая въ такомъ же духѣ дѣйствовала и на своего сына. Полагаютъ, что мотивомъ перехода Юстины на сторону аріанъ послужило соперничество между двумя царскими дворами: то, что нравилось одному, не находило отклика въ другомъ. Естественно, что Юстина, по духу противорѣчія, вздумала противопоставить никейству Граціана—свое аріанство [3]). Дворцовыя интриги, такимъ образомъ, явились одной изъ причинъ аріанскаго протеста на Западѣ. Но если на Востокѣ аріанство могло считать себя почти равнымъ по силѣ ка-ѳоличеству, то на Западѣ ему съ первыхъ шаговъ пришлось сознаться, что борьба далеко не равная, такъ какъ со знаменемъ «никейство» выступилъ народъ и сильный его защитникъ Амвросій М. Не мѣшаетъ замѣтить, что самый характеръ борьбы Юстины противъ никейства еще болѣе усиливалъ это неравенство. Такъ Юстина и ея совѣтники поступали со смѣсью насилія и нерѣшительности,

---

[1]) Schiller: Op. cit. II, s. 419.
[2]) Socr. H. E. V, 2. 4.
[3]) Broglie. Op. cit. VI, p. 25.

что характеризуетъ слабую и лишенную довѣрія власть [1]). И это отсутствіе устойчивости въ политикѣ напередъ уже опредѣляло, на чьей сторонѣ будетъ побѣда.

Борьба Юстины за аріанство обнимаетъ 385 и 386 гг. [2]), изъ которыхъ каждый знаменуетъ особую фазу съ отличнымъ завершительнымъ результатомъ [3]). Прежде всего въ 385 г. незадолго предъ Пасхою Юстина обратилась къ Амвросію съ просьбою уступить ей и аріанамъ одну базилику, которая находилась предъ воротами города, чтобы тамъ совершить Пасху по аріанскому обряду [4]). Валентиніанъ самъ выразилъ эту просьбу Амвросію, но послѣдній, ревнивый къ каѳолическому благочестію, «отказался отъ всякихъ переговоровъ или сдѣлокъ съ приверженцами сатаны и съ скромной твердостью заявилъ о своей рѣшимости скорѣе умереть мученическою смертью, чѣмъ согласиться на святотатство» [5]). Юстина не унималась. Она потребовала новую большую базилику внутри города. Послѣдовалъ еще болѣе рѣшительный отказъ. Начались народныя волненія. Дворъ увидѣлъ свое безсиліе, но было уже поздно. Весь городъ пришелъ въ движеніе: аріанскіе священнослужители рисковали появляться на улицахъ. Страсти все болѣе разгорались. Рѣшено было употребить въ дѣло военную силу. Войска получили приказъ занять базилику, бывшую предметомъ спора. Амвросій встрѣтилъ войска съ грознымъ словомъ отлученія, если послѣднія вздумаютъ исполнить приказъ царя. Массы народа готовы были грудью защищать своего епископа. Такъ попытка не удалась, и Юстина принуждена была смириться, хотя только на время: слишкомъ она была оскорблена, чтобы могла скоро позабыть обиду, нанесенную ей тріумфомъ Амвросія.

Потерявъ вѣру въ возможность добиться успѣха силою, Юстина рѣшила другимъ путемъ добиться свободы

[1]) Ibidem. p 165.

[2]) Опредѣленіе времени борьбы см. Rauschen. Op. cit. Excurs XI, s. 488—491.

[3]) Въ виду общей нашей задачи мы ограничимся изложеніемъ только схемы событій. Подробно см. Broglie. Op cit. VI, 158—193. Самуиловъ. Op cit. стр 104—115.

[4]) Матеріалъ для этой исторіи даютъ письма Амвросія—20, 21 и 22. Migne ser l. t XVI Ruff. II. XV, XVI: Soci. V, 11; Sozom. VII. 13.

[5]) Гиббонъ Op. cit. ч. III, стр. 242.

вѣроисповѣданія, именно путемъ законодательныхъ актовъ, обезпечивающихъ аріанамъ эту свободу. Въ 386 г. составленіе акта такой чрезвычайной важности было поручено Беневолу, «начальнику излагателей закона», съ точнымъ приказомъ утвердить аріанское вѣроисповѣданіе. Будучи каѳоликомъ, Беневолъ категорически отказался своими руками подрывать строй каѳолической церкви. Дѣло было поручено болѣе покладливымъ людямъ [1]. Результатомъ всего этого было изданіе эдикта 23 января 386 г. Этимъ закономъ Валентиніанъ представляетъ право собираться всѣмъ, кто призналъ постановленія Аримінскаго и Константинопольскаго соборовъ. Всѣхъ, кто будетъ препятствовать подобнымъ собраніямъ, эдиктъ объявляетъ виновниками церковныхъ смутъ и оскорбителями величества, а потому и угрожаетъ имъ смертною казнью (sanguine sint supplicia luituri) [2]. Законъ не имѣлъ въ виду рѣшительнаго перевѣса оміевъ надъ православными, да это и невозможно было [3]. Но этимъ эдиктомъ была возобновлена прошлогодняя просьба, только облеченная величіемъ народнаго могущества, представителемъ котораго въ глазахъ римскихъ юристовъ являлся императоръ [4]. Теперь общимъ закономъ представлялось аріанамъ право владѣть церквами на равнѣ съ православными. Однако такая вѣротерпимость не встрѣтила сочувствія со стороны Амвросія, который счелъ необходимымъ словомъ и дѣломъ стать въ оппозицію закону. Амвросію была объявлена ссылка, но народъ рѣшилъ грудью защищать своего архипастыря [5]. Новый конфликтъ между церковною и свѣтскою властью разрѣшилъ, къ неудовольствію послѣдней, Максимъ, который явился защитникомъ православія и низвергнулъ владычество Валентиніана. Послѣднему пришлось искать помощи у Ѳеодосія. Дѣло вступало въ новую фазу развитія: аріанству, что было ясно для самаго даже недальновиднаго, грозилъ близкій крахъ. Такъ и случилось.

---

[1]) Sozom. H. E. VII, 15. Ruff. H. E. II, XVI.
[2]) Cod. Theod. XVI, I, 4. Ср. Sozom. VII, 13: Ruff. H E II, XVI.
[3]) Самуиловъ. Op. cit. стр. 109.
[4]) Broglie. Op. cit. VI, p. 177.
[5]) Socr. H. E. V, 11: Sozom. H. E. VII, 13: Theod. H. E. V, 13.

Прибытіе Валентиніана на Востокъ было началомъ поворотнаго пункта въ исторіи западнаго аріанства и вообще ересей. Строгій ортодоксалъ, Ѳеодосій прежде всего постарался обратить своего соправителя на путь истины и только подъ этимъ условіемъ рѣшался взять на себя дѣло возстановленія его на тронѣ Римской имперіи [1]). Эта трудная операція прошла безъ всякихъ осложненій, съ одной стороны, потому, что Валентиніану было болѣе, чѣмъ не выгодно противорѣчить своему могущественному покровителю, а, съ другой стороны, и потому, что скорая смерть матери лишила его слабую волю нравственной поддержки. И насколько удалось это лѣченіе Валентиніана, вскорѣ обнаружилось на дѣлѣ. Предъ выступленіемъ въ походъ противъ Максима, Валентиніанъ, безспорно, подъ давленіемъ Ѳеодосія [2]) издалъ эдиктъ (388 г. 14 іюля) противъ ересей на имя Трифолія, префекта Италіи. Этимъ закономъ Валентиніанъ запрещаетъ всѣмъ безразличія сектамъ дѣлать собранія, строить церкви и алтари и совершать таинства подъ угрозою смертной казни (supplicium) [3]). Такъ своими руками Валентиніанъ подписалъ смертный приговоръ вѣротерпимости и вступилъ на путь политики, признанной за истинную Ѳеодосіемъ. Судьба аріанъ, а съ ними и другихъ еретиковъ была рѣшена на Западѣ: теперь уже и не могло быть рѣчи о возвратѣ къ старымъ, но добрымъ для нихъ временамъ. Было бы безсмысленно ожидать, что тотъ Ѳеодосій, который упорно вытравливалъ ереси въ своемъ государствѣ, будетъ милостивъ къ Западу. И, дѣйствительно, во время своего пребыванія на Западѣ Ѳеодосій продолжалъ здѣсь такъ же дѣйствовать, какъ и на Востокѣ. Церковные историки свидѣтельствуютъ, что Ѳеодосій, уничтоживъ тиранна, съ тріумфомъ вошелъ въ Римъ и устроилъ церковныя дѣла въ Италіи [4]). Предполагаютъ, что въ данномъ случаѣ они намекаютъ на уничтоженіе Ѳеодосіемъ аріанства [5]).

---

[1]) Theod. H. E. V, 15. Ѳеодосій прямо выставилъ Валентиніану на видъ его безбожіе, какъ причину несчастія.

[2]) Для насъ является вполнѣ несомнѣннымъ, что виновникомъ этого эдикта былъ именно Ѳеодосій.

[3]) Cod. Theod XVI, V, 15.

[4]) Sozom. H. E. VII, 14; Ruff. II, 17.

[5]) Примѣчаніе Готофреда къ l. 19, t. V, lib. XVI.

Не оставлялъ Ѳеодосій безъ своего заботливаго вниманія и другихъ ересей Запада. Такъ онъ издалъ два эдикта, направленные противъ Манихеевъ. Въ первомъ эдиктѣ, данномъ 17 іюня 389 г. на имя Альбина, префекта города (Рима), Ѳеодосій приказываетъ изгонять манихеевъ изъ всѣхъ мѣстъ вселенной, а въ особенности изъ города Рима [1]) и отнимать у нихъ jus testandi и jus donandi [2]). Второй эдиктъ былъ обнародованъ Ѳеодосіемъ за два мѣсяца до ухода Ѳеодосія изъ Италіи, именно 19 мая 391 г. и притомъ съ довольно странной надписью: „Exemplum sacrarum literarum" [3]). Онъ повелѣваетъ изгонять еретиковъ, т.-е. манихеевъ [4]) изъ сосѣднихъ Риму городовъ [5]) и ни подъ какимъ предлогомъ не допускать ихъ собраній.

На этомъ эдиктѣ и прерывается дѣятельность Ѳеодосія противъ еретиковъ Запада.

Судя по историческимъ даннымъ, въ количественномъ отношеніи Ѳеодосіемъ было немного привнесено въ исторію борьбы православія съ ересями Запада, но и въ этомъ немногомъ заключалось многое. Правда, Ѳеодосій успѣлъ издать только три эдикта, но если бы онъ обнародовалъ и больше эдиктовъ, то все-таки послѣдніе не измѣнили бы и не прибавили бы ничего существеннаго къ той оппозиціи, въ какую государство стало въ отношеніи къ ересямъ. Важно не издавать безчисленные эдикты, а однимъ

---

[1]) Gothofredus называетъ Римъ царицей имперіи, и настойчивость Ѳеодосія объясняетъ боязнью его, чтобы изъ Рима, какъ изъ главы, не изливалось зловоніе на всю землю.

[2]) Cod. Theod. XVI, V, 19.

[3]) Cod. Theod. XVI, V, 20. Готофредъ приписываетъ изданіе эдикта вліянію Сиріція.

[4]) Такъ думаетъ Готофредъ и другіе, хотя въ эдиктѣ нѣтъ упоминанія манихеевъ: въ эдиктѣ упоминаются только еретики. Основываясь на этомъ, а также на надписи эдикта нѣкоторые предполагаютъ, что эдиктъ имѣлъ въ виду не еретиковъ, а ученыхъ которые вредятъ своими сочиненіями Но это далеко не такъ, Амвросій Мед. (Ср. 62. § 13). хваля Ѳеодосія за дѣятельность противъ манихеевъ, прямо замѣчаетъ, что императоръ проклялъ манихеевъ, такъ что многіе изъ нихъ принуждены были искать убѣжища. Думаютъ, что это письмо относится именно къ этому эдикту.

[5]) Если читать въ законѣ vicinis вмѣсто vicis, что принимается нѣкоторыми изслѣдователями, то тогда необходимо допустить, что законъ запрещаетъ еретикамъ пребывать въ городской префектурѣ, т. е. въ чертѣ 100 миль вокругъ Рима.

властнымъ словомъ поворотить русло жизни въ ту или другую сторону. И это, дѣйствительно, сдѣлалъ Ѳеодосій. Могучій орлиный полетъ, задуманный Юстиною во имя свободы совѣсти, но исполненный неумѣлою рукою, по-женски, Ѳеодосій сковалъ тяжелыми цѣпями, которыя уже невозможно было разорвать. Свѣтлая эра вѣротерпимости, къ чему могла бы привести попытка Юстины, прервалось на самомъ началѣ, не создавъ ничего хорошаго, кромѣ воспоминанія для будущаго. Ѳеодосій по своему оцѣнилъ моментъ и заставилъ Западъ слѣдовать за Востокомъ, принять грубую форму нетерпимости къ религіознымъ убѣжденіямъ, какую съ такимъ успѣхомъ насаждалъ восточный императоръ въ своей имперіи. Солидарность обѣихъ половинъ имперіи въ религіозной политикѣ была достигнута. Западу оставалось только приспособляться къ тѣмъ началамъ, которыя угодно было Ѳеодосію заложить, какъ фундаментъ церковно-политической жизни. И это сдѣлали не эдикты, а то, что Ѳеодосій направилъ кругозоръ Валентиніана въ сторону, обратную той, которую развивала въ немъ Юстина. Самые же эдикты являлись только нагляднымъ показателемъ того, что Западъ сталъ какъ бы въ подчиненное отношеніе къ Востоку, что Ѳеодосій, не смотря на присутствіе слабаго Валентиніана, оказался единственнымъ регуляторомъ всѣхъ проявленій жизни Запада. Такъ Ѳеодосій взялъ Западъ подъ свою опеку, и, какъ строгій опекунъ, спѣшилъ черезъ Валентиніана сдѣлать его похожимъ на Востокъ.

Но этого мало. Валентиніана побѣдила никейская догматика, а съ нею побѣдила и вся западная церковь въ лицѣ защитника никейства—Амвросія. Церковь смѣло могла сказать себѣ, что это ея первая полная побѣда надъ государствомъ, первое осуществленіе проповѣди Амвросія, что не государство надъ церковью, а церковь надъ государствомъ [1]). И если эта побѣда церкви не подчинила государство, то она все-таки была залогомъ новыхъ будущихъ побѣдъ вплоть до государства папъ.

Для цѣльности картины отношеній Ѳеодосія къ еретикамъ считаемъ необходимымъ коснуться тѣхъ мѣръ,

---

[1]) Ambros. Sermo ad Auxentium. § 36. Migne ser. lat. t. XVI.

какія предпринималъ Ѳеодосій для предупрежденія перехода изъ православія въ кадры еретиковъ.

Все зданіе отношеній Ѳеодосія къ еретикамъ было бы незаконченнымъ, если бы онъ ограничился только еретиками и нисколько не постарался бы уберечь и христіанъ отъ заманчивыхъ еретическихъ ученій, хотя бы и насильственными путями. Дѣйствительно, Ѳеодосій, какъ нельзя лучше сознавалъ, что мало только заразныхъ больныхъ еретиковъ выдѣлить и постепенно убивать ядъ ученія въ нихъ самихъ, а что нужно, такъ сказать, дезинфекцировать и здоровое общество, нужно предусмотрѣть и предупредить случаи заболѣванія здоровыхъ членовъ каѳолической церкви. И что же мы находимъ? Каждый христіанинъ, оставляющій никейскую вѣру и присоединяющійся къ тому или другому еретическому обществу, въ глазахъ Ѳеодосія является достойнымъ наказанія, наравнѣ съ самымъ опаснымъ еретикомъ, уже по тому самому, что примѣръ его долженъ былъ пагубно дѣйствовать на общество, которое всегда легче увлекается осязательнымъ, чѣмъ только воображаемымъ. Итакъ, съ точки зрѣнія Ѳеодосія отступникъ отъ каѳолической вѣры, совершившій это постыдное дѣло въ его царствованіе, и вообще, еретикъ, выражаясь юридически, «по давности»,—ничѣмъ не отличаются другъ отъ друга, а значитъ и заслуживаютъ одного наказанія.

Въ частности, изъ главы «De apostatis» можно указать два эдикта, которые были изданы Ѳеодосіемъ для предупрежденія случаевъ разбираемаго рода.

Первый элементъ собственно касается перехода христіанъ въ манихейство. «На тѣхъ христіанъ, которые пожелали слѣдовать нечестивымъ тайнамъ манихеевъ и преступному удаленію куда-либо, да падаетъ всегда и постоянно то наказаніе, которое предписалъ, по-божественному праву, Валентиніанъ (здѣсь, очевидно, разумѣется законъ XVI, V, 3 Cod Theod, гдѣ предписывается отбирать имущество манихеевъ въ государственную казну), или что постановили ничуть не менѣе часто наши декреты. Виновниковъ же этого направленія, которые склоняли непостоянные умы въ свое общество, да постигнетъ та же участь, какъ и преступниковъ этого рода, ибо мы

опредѣляемъ, чтобы по дѣйствію судей и качеству преступленія, налагались внѣ правила болѣе тяжкія наказанія на нечестивыхъ совратителей въ это преступленіе» [1]).

Этотъ неясный и неопредѣленный законъ, поскольку онъ вводилъ широкій произволъ, предоставляя судьямъ право устанавливать наличность отступленія отъ религіозной истины, по своему усмотрѣнію, былъ болѣе опредѣленно раскрытъ Ѳеодосіемъ В. въ эдиктѣ 391 г. Здѣсь Ѳеодосій вполнѣ раздѣльно повелѣваетъ, чтобы всѣ, осквернившіе святое крещеніе (haeretica superstitione добавляетъ Gothofredus), были отлучаемы отъ общества, лишаемы права дѣлать завѣщанія, имѣть свою долю въ наслѣдствѣ и писаться наслѣдниками [2]). Иначе говоря, отступники, какъ еретики, по смыслу законовъ Ѳеодосія, подлежатъ ограниченіямъ въ гражданскихъ правахъ, какія тѣсно были связаны съ понятіемъ римскаго гражданина.

Но зная отлично, что эти законы объ отступникахъ легко могутъ обратиться въ средства мщенія въ рукахъ чиновниковъ ихъ личнымъ врагамъ, а также могутъ повести къ шантажу для низко-пробныхъ людей, Ѳеодосій В. требуетъ, въ случаѣ обвиненія какого-либо христіанина въ въ переходѣ въ еретичество, самыхъ точныхъ и при томъ публичныхъ доказательствъ, а не простой ссылки, что де такой-то осквернилъ святое крещеніе [3]).

Ясно, и въ защитѣ христіанина отъ вліянія ересей Ѳеодосій постарался принять мѣры, которыя, съ одной сто-

---

[1]) Cod Theod XVI, VII, 3 (383 г. 31 мая): Eos vero qui Manichaeorum netanda secreta et scelerosos aliquando sectari maluere secessus ea jugiter atque perpetuo poena comitetur, quam vel divalis arbitrii genitor Valentinianus adscripsit, vel nostra nihilo minus saepius decreta jusserunt. Auctores vero persuasionis hujus, qui lubricas mentes in proprium deflexerunt consortium, eadem quae reos erroris hujusce modi poena comitetur, quin etiam graviora plerumque, pro motibus judicum et qualitate comissi extra ordinem promi in nefarios sceleris hujus artifices supplicia censemus.

[2]) Cod. Theod. XVI, VII, 4: Hi, qui sanctam fidem prodiderint et sanctum baptisma profanaverint, a consortio omnium segregati sint, a testemoniis alieni testamenti, ut ante jam sanximus non habeant factionem, nulli in hereditate succedunt, a nemine scribantur heredes. Повидимому этотъ законъ былъ повторенъ спеціально для Запада. См. Rauschen. Op. cit. s. 339.

[3]) Cod. Theod. XVI, VII, 3 § 1.

роны, могли удерживать христіанъ страхомъ тяжкой отвѣтственности отъ желанія проникнуть въ заманчивыя тайны еретическихъ обществъ, а съ другой стороны, и самихъ еретиковъ, должны были поставить на приличное разстояніе отъ христіанъ [1]).

Бросая ретроспективный взглядъ на тѣ мѣры, къ которымъ прибѣгалъ Ѳеодосій въ отношеніи еретиковъ, мы приходимъ къ такому заключенію, что онѣ базисомъ своимъ имѣютъ главнымъ образомъ, государственную почву, что онѣ жестоки для государя-христіанина, что онѣ имѣли въ виду лишить еретика того священнаго званія «римскій гражданинъ», которое такъ высоко цѣнилось въ грекоримской имперіи, нисколько не задаваясь цѣлью пересоздать міросозерцаніе еретиковъ по тому или другому типу. Конечно, нельзя отрицать и того, что всѣ мѣры Ѳеодосія преслѣдуютъ въ своемъ первомъ основаніи религіозную нивеллировку подданныхъ, по одному религіозному шаблону, созданному самимъ императоромъ. И власть, какъ мы видѣли, нисколько не стѣснялась въ выборѣ средствъ для достиженія этой цѣли, предполагая, очевидно, что чѣмъ тяжелѣе наказанія, тѣмъ вѣрнѣе успѣхъ предпріятія. «Трудно психологически понять, какъ въ теченіи какихъ-нибудь двухъ-трехъ поколѣній христіане забыли о своихъ прежнихъ страданіяхъ за вѣру, о горячей борьбѣ за свободу совѣсти и многочисленныхъ мученикахъ. Они совершали торжественныя моленія на гробахъ мучениковъ, говорили похвальныя рѣчи въ па-

---

[1]) Въ канонахъ, приписываемыхъ II Вселенскому собору, сохранился одинъ, который предлагаетъ практическіе пріемы, какъ поступать при переходѣ еретиковъ и вообще отступниковъ въ православіе. Такъ, правиломъ (7) повелѣвается: аріанъ, македоніанъ, савелліанъ, новаціанъ, тетрадитовъ, аполлинаристовъ принимать послѣ того, какъ они проклянутъ всѣ ереси, чрезъ міропомазаніе, при чемъ должно помазывать: чело, очи, ноздри, уста и уши со словами: „печать дара Духа Святаго“. Евноміанъ, савелліанъ, монтанистовъ и прочихъ еретиковъ повелѣвается принимать, какъ язычниковъ, т. е. чрезъ крещеніе. Самъ по себѣ этотъ законъ очень важенъ, но, къ сожалѣнію, нельзя установить времени его происхожденія. Во всякомъ случаѣ его едва ли можно относить ко II Вселенскому или даже къ собору 382 г. Въ парафразѣ Арабскомъ и у Іоанна Схоластика этотъ канонъ совершенно отсутствуетъ. Судя по сходству канона съ письмомъ Константинопольской церкви къ Мартирію Антіохійскому (V в.), предполагаютъ, что этотъ канонъ не что иное, какъ выдержка изъ него. (См. Hefele. Op. cit. B. II, 3 s. 26—27).

мять ихъ и въ то же время одобряли современное мученичество за вѣру. Исторія человѣчества едва ли знаетъ примѣры другихъ болѣе и грубыхъ, и рѣзкихъ противорѣчій» [1]). Впрочемъ, вся жестокость законовъ Ѳеодосія противъ еретиковъ осталась, по свидѣтельству историковъ, только на бумагѣ, никогда не была осуществлена въ жизни во всей своей полнотѣ, такъ какъ, по ихъ мнѣнію, она преслѣдовала одну только цѣль— страхомъ наказаній обратить еретиковъ въ лоно церкви Христовой, а въ самихъ христіанахъ воспитать отвращеніе къ еретическимъ обществамъ, какъ антирелигіозно-государственнымъ. Такъ, церковный историкъ Созоменъ о Ѳеодосіи прямо говоритъ: «къ законамъ (даннымъ противъ еретиковъ послѣ Константинопольскаго собора 383 г.) онъ присовокупилъ и тяжкія наказанія, не приводя однако же ихъ въ исполненіе, потому что хотѣлъ не наказывать подданныхъ, а только привести ихъ въ страхъ, чтобы они одинаково съ нимъ мыслили о Богѣ» [2]). Съ такимъ освѣщеніемъ дѣла никакъ нельзя согласиться [3]) уже по одному тому, что фактически мѣра Ѳеодосія не только не достигла бы цѣли, но, пожалуй, привела бы къ обратнымъ результатамъ. Рано или поздно еретики поняли бы тактику Ѳеодосія не наказывать, а только устрашать ихъ, а потому со временемъ перестали бы обращать вниманіе на всѣ эдикты императора. Отсюда, работа Ѳеодосія была бы совершенно не нужной, простою тратою энергіи и времени. И чтобы приняться за такую работу, нужно было быть идеалистомъ, а не практикомъ, какимъ былъ Ѳеодосій. Другой историкъ Сократъ еще болѣе яснѣе и опредѣленнѣе трактуетъ о реальныхъ отношеніяхъ Ѳеодосія къ аріанамъ и другимъ еретикамъ, свидѣтельствуя, что дѣло и слово Ѳеодосія далеко не были солидарны. «Царь Ѳеодосій, говоритъ Сократъ, не преслѣдовалъ ни одной изъ ересей, кромѣ ереси Евномія, котораго онъ сослалъ въ заточеніе...

---

[1]) Проф. Спасскій. Op. cit. стр. 644—645.

[2]) Sozom. H. E. VII, 12. Амвросій (De obitu Theodos. § 13. Migne. s. l. XVI) говоритъ наоборотъ, что Ѳеодосій старался привлекать не страхомъ, а религіей. Это еще болѣе сомнительно. Царь, который, съ высоты трона, не стѣснялся объявлять смертную казнь за религіозныя убѣжденія, едва ли былъ склоненъ къ гуманности.

[3]) См. примѣч. Gothofredi къ XVI, V, 17.

Другихъ онъ не гналъ и не принуждалъ къ соединенію съ собою, но позволилъ всѣмъ дѣлать особыя собранія и въ исповѣданіи христіанской вѣры держаться того мнѣнія, какое кто имѣетъ. Прочимъ дано было позволеніе устроять молитвенные дома внѣ городовъ...» [1]). Но эти слова Сократа идутъ въ разрѣзъ со всѣми эдиктами Ѳеодосія, и потому имъ нельзя придавать значенія объективной истины. Естественнѣе предположить, что Сократъ весь былъ проникнутъ желаніемъ идеализировать для потомства суровый образъ Ѳеодосія, стремившагося принести много пользы церкви путемъ репрессалій. Впрочемъ, спѣшимъ оговориться, что если и нельзя принять на вѣру показаній историковъ, то все-таки возможно допустить, что эдикты Ѳеодосія далеко не со всею полнотою проводились въ жизнь. Причина этого лежитъ не въ самомъ Ѳеодосіи, а въ тѣхъ чиновникахъ, на долю которыхъ выпадала тяжелая обязанность разыскивать еретиковъ и наказывать ихъ. Въ пользу этого уже говоритъ фактъ повторенія однихъ и тѣхъ же эдиктовъ. И, въ самомъ дѣлѣ, какой былъ смыслъ Ѳеодосію повторяться, если бы однажды данный эдиктъ сохранялъ всю свою силу и значеніе? Во всякомъ случаѣ можно утверждать, что префекты Постуміанъ, Цинегій и Руфинъ смотрѣли сквозь пальцы на еретиковъ, хотя и нельзя установить, какими они руководились побужденіями [2]). Неудивительно, что Ѳеодосію приходилось иногда даже напоминать своимъ сотрудникамъ объ ихъ обязательствахъ и угрожать наказаніемъ за игнорированіе [3]). Далѣе, не имѣя фактическихъ данныхъ о произведенныхъ Ѳеодосіемъ массовыхъ гоненіяхъ на еретиковъ, можно даже допустить большее, что всѣ ужасы наказаній, которыми дышатъ эдикты Ѳеодосія противъ еретиковъ, скорѣе были вызваны желаніемъ императора защитить христіанъ, пресѣчь заразу ересью на будущее время и тѣмъ самымъ дискредитировать ту или другую ересь въ ея существѣ. Какъ знаменитый административный умъ, Ѳеодосій В., конечно, долженъ былъ разсчитывать, что стоитъ остановить притокъ горючаго матеріала въ еретическія общества, что стоитъ только создать

[1]) Socr. H. E. V, 20.
[2]) Gothofredus примѣч. XVI, V, 12, 13, 16, 10.
[3]) Напр. Cod Theod. XVI, V, 12.

изъ страха предъ наказаніями неосязаемую стѣну для христіанъ, изолирующую ихъ отъ еретиковъ, и всякое еретическое ученіе само собою заглохнетъ. Для ясности, еретическое общество можно сравнить съ организмомъ. Всякій организмъ существуетъ только до тѣхъ поръ, пока идетъ процессъ усвоенія организмомъ питательныхъ элементовъ. Прекращается это условіе—и организмъ умираетъ. Такъ отчасти и во всякомъ обществѣ: пока существуетъ притокъ въ него свѣжихъ силъ, оно живетъ и развивается, но лишь только этотъ доступъ уничтожается самъ собою или насильственнымъ образомъ, какъ общество начинаетъ мало-по-малу сходитъ со сцены. Этого и хотѣлъ добиться Ѳеодосій Великій.

Спрашивается теперь, что Ѳеодосій принесъ новаго въ борьбу съ еретиками сравнительно съ сложившимися пріемами при его предшественникахъ? Констатировавъ фактъ непослѣдовательности эдиктовъ Ѳеодосія противъ еретиковъ, ихъ какую-то разорванность одинъ отъ другого, постоянную повторяемость, тѣмъ не менѣе мы должны замѣтить, что эти качества бросаются въ глаза при изученіи эдиктовъ въ синхронистической ихъ связи. Наоборотъ, если мы возьмемъ мѣры Ѳеодосія противъ еретиковъ внѣ ихъ временнаго отношенія и поставимъ ихъ въ логическую концепцію другъ съ другомъ, начиная съ простого запрещенія дѣлать собранія и кончая смертною казнью, то намъ станетъ ясно, что принципъ гоненія, какъ бы самъ собою, былъ уже проведенъ Ѳеодосіемъ, что послѣднимъ была дана, если и не строго координированная система гоненій, то во всякомъ случаѣ теорія гоненій. Примѣненіе на практикѣ этой теоріи должно было уже явиться дѣломъ времени и личныхъ симпатій того или другого правителя. Такъ оно и было. Распоряженіями Ѳеодосія и воспользовался его соправитель и соперникъ на Западѣ—Максимъ, первый изъ христіанскихъ государей пролившій кровь за религіозныя убѣжденія. При разборѣ дѣла присцилліанъ, новой еретической секты, по приговору преторіанскаго префекта, семь человѣкъ еретиковъ были преданы пыткѣ [1]) и смертной казни. Первымъ былъ

[1]) Пакатъ (Panegyr. Theod. XXIX. Migne s. l. XIII) ясно говоритъ о стенаніяхъ и мученіяхъ несчастныхъ.

казненъ самъ Присцилліанъ, епископъ города Авилы въ Испаніи, два пресвитера и два діакона—ученики его; число жертвъ увеличилось казнью поэта Латроніана и казнью бордосской матроны Евхрокіи [1]). Скандальная неправильность, съ какою велось дѣло Присцилліана, жестокость наказанія—все это возмутило общество. Вотъ почему, «послѣ казни Присцилліана, грубыя попытки религіозныхъ гоненій были замѣнены усовершенствованными инквизиціоннаго суда, который распредѣлилъ между властями церковной и свѣтской предметы ихъ вѣдомства. Обреченную на смерть жертву священники стали правильнымъ порядкомъ выдавать судьѣ, который предавалъ ее палачу, а безжалостный приговоръ церкви, объяснившій духовное преступленіе виновнаго, священники стали излагать мягкимъ языкомъ состраданія и заступничества» [2]).

Итакъ, несомнѣнно, что опредѣленный и положительный принципъ отношеній къ еретикамъ былъ уже выработанъ Ѳеодосіемъ, что послѣднимъ была дана точная программа дѣйствій, которую оставалось только привести въ исполненіе его преемникамъ. Приходится только сожалѣть, что императоръ Ѳеодосій, подражая порядку религіозной политики, выдвинутому Константиномъ и понятному при первыхъ моментахъ существованія христіанской религіи, какъ государственной, упустилъ изъ виду характеръ положенія Церкви въ государствѣ и оставилъ на ея долю только пассивную, исполнительную власть.

Что же касается положенія еретиковъ къ концу царствованія Ѳеодосія В., то нельзя сказать, чтобы они исчезли съ горизонта жизни Востока. Одно только свидѣтельствуютъ историки, что еретическія общества были значительно подорваны въ своей внутренней жизненности, что еретики далеко не были тѣми гордыми борцами за свои убѣжденія, какими знали ихъ предшественники Ѳеодосія В. Многіе еретики, не видя просвѣта въ своей безотрадной жизни, даже спѣшили переходить въ православіе, какъ ни было имъ это тяжело [3]). Но если Ѳеодосій

---

[1]) Прокошевъ. Присцилліанъ и Присцилліанисты стр. 22. Казань 1900. Rauschen. Op. cit. s. 222—224.

[2]) Гиббонъ. Op. cit. ч. III, 238—239.

[3]) Socr. H. E. V, 10. 23.; Sozom. H. E. VII, 17.

и пресѣкъ развитіе ересей, то вся тяжесть работы далеко не падаетъ на него. Условія самой жизни вели къ этому, а Ѳеодосій съумѣлъ только во время поднять мечъ на враговъ его церкви. Эпоха IV в. представляетъ самую яркую картину броженія мысли. Такъ, рядомъ съ самой широкой мистикой можно было наблюдать признаніе разума, какъ единственнаго авторитета въ дѣлахъ религіи [1]). Эта неустойчивость, безконечное разнообразіе невольно влекло туда, гдѣ религіозная мысль успѣла отлиться въ стальныя формы, вложила въ нихъ разъ и навсегда опредѣленное содержаніе. Наконецъ, въ средѣ еретиковъ, часто въ одной и той же общинѣ стали наблюдаться дробленія на мелкіе толки. Это разрушало внутреннюю силу еретическихъ ученій, а на послѣдователей часто производило удручающее впечатлѣніе: не зная, гдѣ же истина, въ какую сторону слѣдуетъ имъ идти, они начинали эмигрировать въ православіе. Эдикты Ѳеодосія противъ еретиковъ въ свою очередь внѣшнимъ образомъ помогали этому переходу. Вотъ почему нѣтъ ничего удивительнаго, если секты сдѣлались мертвыми, какъ бы погребенныя долгимъ временемъ и забвеніемъ, начали терять своихъ послѣдователей, лишились широкаго прогресса и приматства въ имперіи, какое занимали прежде.

---

[1]) Stuffken. Op. cit. p. 170.

Глава восьмая.

Исторія послѣдней борьбы христіанства съ язычествомъ.

I.

Состояніе язычества къ началу IV в.—Краткая характеристика отношеній императоровъ до Ѳеодосія В. къ язычеству и результаты ихъ.—Общія начала внѣшней религіозной политики и ихъ значеніе въ исторіи паденія язычества.

Паденіе римской національной религіи началось много раньше торжества христіанской религіи, какъ государственной, и прошло всѣ свои стадіи, полныя животрепещущаго интереса для историческаго изслѣдованія. Еще во время республики греческіе боги вытѣснили національныхъ римскихъ; въ концѣ ея обнаруживается глубокое равнодушіе интеллигентнаго общества къ греко-римскому язычеству; тогда же наряду съ невѣріемъ, индефферентизмомъ начинаютъ распространяться восточные культы. Такимъ путемъ происходитъ ломка въ религіозныхъ представленіяхъ римскаго языческаго государства: боги теряютъ свои отличительныя свойства, освященныя вѣковою традиціею. Вмѣсто религіи національной образуется уже скорѣе религія интернаціональная, представляющая собою поразительное смѣшеніе церемоній, суевѣрій, легендъ и т. п., то чувственныхъ, то мистическихъ, то аскетическихъ, то проповѣдывавшихъ самый разнузданный развратъ. Лучшая часть общества, не довольствуясь отвѣтами религіи, обращается за разрѣшеніемъ гнетущихъ вопросовъ о началѣ, концѣ и смыслѣ всего существующаго въ философіи. Неоплатоники, пиѳагорейцы, стоики берутъ на себя роль вдохновенныхъ учителей, создаютъ свои богословскія системы. Общество мечется, какъ бы въ заколдованномъ кругѣ, въ сферѣ своихъ традиціон-

ныхъ убѣжденій и философскихъ проблеммъ, бросается отъ одной системы къ другой, но нигдѣ не видитъ лучезарнаго свѣта, прямой дороги къ истинѣ, вездѣ наталкивается на цѣлый рядъ назойливыхъ вопросовъ и сознаетъ свое безсиліе какъ-нибудь рѣшить ихъ. И вотъ безжизненность мало-по-малу проникаетъ во всѣ функціи тогдашняго религіознаго склада. Этотъ процессъ внутренняго разложенія язычества, постепеннаго умиранія, представляющій замѣчательную психологическую картину для изслѣдователя, по своему драматизму, собственно лежитъ внѣ предѣловъ исторической жизни IV в. Въ этомъ же вѣкѣ приходится констатировать только моменты агоніи сходившаго съ исторической жизни язычества, тяжелые предсмертные хрипы котораго прерывались иногда необыкновеннымъ притокомъ жизненныхъ силъ, какъ напр., это было при Юліанѣ, силъ, сообщавшихъ на время гигантскую энергію истощенному организму. Показателями, что еще живъ организмъ, были только внѣшнія проявленія языческаго культа, т.-е. ритуалъ, храмы, коллегіи жрецовъ, тогда какъ внутренняя сердцевина культа уже успѣла почти омертвѣть. Отсюда, государямъ-христіанамъ пришлось уже считаться не съ внутренними принципами язычества, такъ какъ они къ этому времени представляли жалкія руины, а съ внѣшней обстановкой, съ внѣшними формами языческаго культа. Иначе говоря, на долю греко-римскихъ императоровъ IV в. выпала честь ампутировать культъ безжизненной языческой религіи подобно тому, какъ врачъ отсѣкаетъ мертвыя части тѣла, подорвать внѣшность въ язычествѣ—эту шаткую опору язычества, саму по себѣ безсмысленную безъ внутренней идеи. Главная работа въ этомъ дѣлѣ принадлежала искусному хирургу—императору Ѳеодосію, который, если не окончательно отсѣкъ мертвую часть—языческій культъ, то во всякомъ случаѣ на долю послѣдующихъ государей оставилъ одинъ незначительный ударъ, чтобы язычество навсегда сошло со сцены жизни и стало только предметомъ исторіи.

Впрочемъ, и въ борьбѣ съ язычествомъ, какъ и въ борьбѣ съ еретиками, Ѳеодосій далеко не былъ новаторомъ въ этомъ дѣлѣ, первымъ христіанскимъ государемъ,

который пришелъ къ мысли о необходимости уничтоженія отжившихъ формъ стараго культа. Вся его политика въ отношеніи къ язычникамъ зиждется на историческомъ прошломъ, стоитъ въ тѣсной связи со всѣми результатами, къ какимъ пришли христіане-государи, его собратья по трону. Отсюда, чтобы понять дѣятельность Ѳеодосія противъ язычниковъ, отмѣтить ея наиболѣе яркія черты, которыми опредѣляется наличность расширенія или сокращенія этой внѣшней политики Ѳеодосія, по сравненію съ добытыми результатами прошлаго, необходимо, хотя бы конспективно, представить себѣ все, что сдѣлали предшественники Ѳеодосія, начиная съ Константина В., для уничтоженія язычества и какіе внесли принципы въ свою борьбу съ нимъ. Такія историческія справки дадутъ возможность отвѣтить на важный вопросъ, какъ было сильно язычество во времена Ѳеодосія и какова цѣнность той работы, которая была совершена этимъ императоромъ въ дѣлѣ уничтоженія язычества.

Признаніе государствомъ христіанства религіей истинной поставило на очереди вопросъ: какое положеніе должна занимать языческая религія въ томъ государствѣ, гдѣ *доминирующее* значеніе было на сторонѣ христіанства? Отвѣтъ на этотъ вопросъ самъ собою уже давался въ христіанской религіи: языческая религія, какъ ложная, должна стушеваться предъ свѣтомъ абсолютной истины, возвѣщенной Евангеліемъ. Уничтоженіе язычества — вотъ тотъ логическій выводъ, къ какому долженъ былъ прійти первый христіанскій государь. И, дѣйствительно, Константинъ не ограничилъ задачу своей дѣятельности только распространеніемъ правъ религіи государственной на христіанство въ той мѣрѣ, въ какой пользовался ими продолжавшій параллельное ему свое существованіе политеизмъ.

Оставаясь de jure защитникомъ паритета религій, de facto девизомъ религіозной политики Константинъ ставитъ стремленіе вычеркнуть язычество изъ страницъ общественной жизни. И этого императоръ пытался достигнуть не путемъ репрессій, но представленіемъ полныхъ и даже преимущественныхъ правъ христіанству, что, несомнѣнно, должно было повлечь за собою распространеніе послѣдняго на счетъ язычества. Къ отрицательному же взгляду

на язычество приводило Константина В. и вообще его религіозно-политическое міросозерцаніе. Признавъ христіанство и язычество государственными религіями, Константинъ могъ только терпѣть рядомъ существовавшее язычество, но не могъ считать его необходимымъ, такъ какъ существованіе въ государствѣ двухъ равноправныхъ религій мѣшало осуществленію идеала религіозно-политическаго монизма: одна изъ религій должна была, естественно, пользоваться большимъ расположеніемъ власти. Мѣсто такой религіи заняло христіанство, а язычество сдѣлалось религіей только терпимой и лишилось священнаго значенія въ глазахъ императора. Напротивъ, онъ клеймитъ его, называя «силою тьмы», которая мѣшаетъ восторжествовать новой религіи [1]). Одинъ риторъ въ 314 г. прямо замѣтилъ, что Константинъ вѣруетъ въ Бога и Христа, а презираетъ идоловъ. Однако, отношенія Константина къ язычеству не всегда были выраженіемъ его убѣжденій. Уже одно то, что римскій народъ зналъ религію, какъ необходимую статью своего государственнаго устройства, какъ важную функцію общественнаго управленія, уже одно то, что религія тѣсно срослась съ государствомъ и придала ему собственно религіозно-политическую конструкцію, служило достаточнымъ препятствіемъ къ быстрому уничтоженію язычества: прекращеніе формъ древняго религіознаго культа не могло бы пройти безслѣдно безъ непосредственнаго вліянія на самую государственную жизнь. Мало того, самъ Константинъ превосходно сознавалъ, что было бы нелѣпо мечтать о совершенномъ искорененіи того явленія, которое за собою имѣло историческую давность и въ его время представляло собою еще грозную силу, съ которою нельзя было не считаться. Правда, статистическихъ данныхъ нѣтъ никакихъ, но полагаютъ, что въ началѣ IV в. число христіанъ было не болѣе $^1/_{20}$ части всего населенія, при чемъ это число не одинаково распредѣлялось по провинціямъ имперіи [2]). Такъ, восточныя провинціи под-

[1]) Evseb Vita Const. II, 64 et 65. Въ другомъ документѣ Oratio Constantini ad sanctorum coetum (Migne s. gr. XX) выраженія еще рѣзче и доходятъ до оскорбленій. Это объясняется, впрочемъ, тѣмъ, что рѣчь предназначалась для христіанъ и при томъ для духовенства.

[2]) Brieger. Op. cit. s. 29. Chastel. Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient. Paris 1850 p. 34—36.

верглись большому вліянію христіанства, тогда какъ Западъ оставался языческимъ, а Римъ все еще былъ очагомъ и цитаделью языческаго культа [1]). Весь аппаратъ античнаго міра въ многократномъ переплетеніи съ жизнью и съ надѣленнымъ всѣми правами жречествомъ стоялъ несокрушимо [2]). Въ виду такого положенія вещей, Константину ничего другого не оставалось, какъ только желать, чтобы міръ постепенно разрѣшился отъ язычества, и помогать переходу отъ язычества въ христіанство, не прибѣгая къ грубымъ формамъ насилія, чтобы гѣмъ самымъ не нарушить политическаго равновѣсія. Неудивительно, что онъ былъ способенъ въ посланіи къ восточнымъ провинціямъ убѣждать только язычниковъ, чтобы они отдали уши на слушаніе спасительнаго ученія, которое одно есть истинное [3]).

Политика Константина В. въ отношеніи къ язычникамъ пережила въ своемъ развитіи двѣ фазы, которыя совпадаютъ принципіально, но нѣсколько разнятся въ деталяхъ. Первую обычно историки начинаютъ съ момента изданія знаменитаго Миланскаго эдикта (313 г.) и доводятъ ее до смерти Лициніа, вздумавшаго было возвратиться къ пережиткамъ язычества.

Миланскій эдиктъ, провозгласивъ свободу совѣсти, положилъ начало паритету религій—языческой и христіанской. Политическій разсчетъ и сознаніе, что въ христіанствѣ заключается важная жизненная сила, заставили Константина предоставить христіанству полноправіе въ государствѣ. Во имя общественнаго спокойствія былъ отданъ приказъ во всемъ содѣйствовать христіанамъ и по той же причинѣ язычество не было стѣснено въ своихъ обнаруженіяхъ [4]). Съ рѣдкою безпартійностью проводитъ Константинъ толерантность, какъ программу Миланскаго эдикта. Желая, чтобы христіанство и язычество ужились другъ съ другомъ, въ своихъ эдиктахъ и письмахъ Константинъ говоритъ съ неопредѣленною любовью о Богѣ, въ которомъ христіане могли видѣть Отца, язычники—

---

[1]) Beugnot. Histoire de la destruction du paganisme en Occident Paris. 1835. p. 76.

[2]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 38.

[3]) Evseb. De vita Const. II, 48—60.

[4]) Ibidem. X, 5.

Юпитера или бога солнца; устанавливаетъ праздникъ воскресенія: день Господень у христіанъ и день солнца у язычниковъ совпали въ немъ; и вмѣстѣ съ нимъ, чтобы войско могло совершать общее празднество, предписываетъ общую универсальную молитву, въ которой язычники и христіане были безсильны найти какое-либо препятствіе для ея принятія [1]). Таковъ былъ общій характеръ политики первыхъ дней.

Несмотря на полный нейтралитетъ, Константинъ, видимо, не примирился съ язычествомъ. Отчасти это безсознательно сказалось въ надѣленіи христіанъ привилегіями, какими уже равно пользовалось язычество. Такъ, клирики были освобождены отъ личныхъ повинностей, а церкви — отъ общихъ [2]), равнымъ образомъ церкви получили jus testanti въ свою пользу, стали устраиваться и освящаться на счетъ государства [3]) и т. п. Несомнѣнно, хотя всѣ эти законы могли исходить отъ государя, занятаго мыслью обезпечить свободу исповѣданія, а потому не могутъ быть разсматриваемы, какъ направленные противъ язычества, потому что онѣ были логическимъ выводомъ изъ паритета религій, такъ сказать, актомъ простой справедливости, но тѣмъ не менѣе надѣленіе христіанства правами незамѣтно служило дѣлу паденія язычества. Христіанство получило то, чего ему не доставало: оно стало юридической единицей, равноправной язычеству. Для церкви, возраставшей съ каждымъ днемъ, пріобрѣтеніе юридическихъ правъ весьма важнымъ: это усиливало ея крѣпость и дало ей могучее средство для борьбы съ языческимъ укладомъ имперіи. Теперь язычество уже должно было бороться съ христіанствомъ, какъ съ юридически равной силой. Исходъ борьбы намѣчался самъ собою. Язычество, обезсиленное прошлымъ, не могло выдержать натиска новыхъ идей, и между тѣмъ, какъ христіанство возрастало, язычество все болѣе и болѣе падало. Такъ усиленіе христіанства было одной изъ главныхъ причинъ обезсиленія язы-

---

[1]) Brieger. Op. cit. s. 17—18.

[2]) Cod. Theod. XVI, II, 1—2.

[3]) Подробно см.: Schiller. Op. cit. II, s. 208; Beugnot. Op. cit. p. 78—79; Chastel. Op. cit. p. 69—70; Алларъ. Op. cit. стр. 156—157; Гидуляновъ. Op. cit. стр. 42—43. Sesan, Op. cit. s. 110—114.

чества и вмѣстѣ съ тѣмъ началомъ незамѣтнаго перехода языческой имперіи въ христіанскую [1]).

Общей цѣли—обезсиленію язычества содѣйствовалъ и тотъ фактъ, что уже съ 313 г. христіане получили право государственной службы и стали постепенно занимать военныя и гражданскія должности [2]). Участіе христіанъ въ отправленіи государственныхъ должностей повлекло за собою сокращеніе священныхъ языческихъ обрядовъ, которые были тѣсно переплетены, по священному преданію, съ чиновничьими обязанностями. Магистратъ все болѣс и болѣе терялъ свою религіозную помпу, такъ какъ христіане-чиновники, конечно, должны были отказаться прежде всего отъ тѣхъ языческихъ обрядовъ, которые предваряли и завершали всякій даже самый мелкій актъ политической работы чиновника.

Законъ же Константина, запрещавшій принуждать христіанъ къ участію въ языческихъ обрядахъ [3]), далъ законную возможность чиновникамъ избѣгать языческаго культа, былъ логическимъ выводомъ изъ паритета религій и въ то же время явнымъ показателемъ личнаго недружелюбія монарха къ старымъ богамъ [4]). Сюда же относится и то, что въ началѣ царствованія Константинъ приказалъ уничтожить въ храмахъ свои изображенія и прекратить соотвѣтственный религіозный ритуаръ [5]). Этимъ распоряженіемъ былъ нанесенъ глубокій, непоправимый ударъ тѣсно слившемуся съ государствомъ и народною жизнью культу [6]).

Что же касается прямыхъ законовъ противъ язычества, то въ первый періодъ ихъ не встрѣчается. Константинъ

---

[1]) Schiller. Op. cit. II s. 209; Chastel. Op. cit. p. 70.

[2]) Sozom. (H. E. I, 5), Euseb. (V. Const. II, 44) передаютъ, что почти всѣ должности сосредоточились въ рукахъ христіанъ, но это, несомнѣнно, передержка. Можно только предполагать, что Константинъ старался назначать новыхъ чиновниковъ изъ христіанъ, особенно для провинцій; см. Theod. H. E. I, 2; Sozom. H. E. I, 8.

[3]) Cod. Theod. XVI, II, 5.

[4]) Schiller. Op. cit. II, s. 209. Совершенно справедливо утверждаетъ Кипарисовъ. (О свободѣ совѣсти. Москва. 1883. стр. 169) и Sesan (Op. cit. s. 256—257), что въ эдиктѣ еще нѣтъ запрещенія языческаго культа, а скорѣе его полная легализація.

[5]) Cod. Theod. XI, XVI, 1 и 2.

[6]) Гидуляновъ. Op. cit. стр. 39.

видимо считался съ историческою необходимостью, а потому осуществлялъ осторожную политику: онъ ничего не отнялъ изъ древнихъ привилегій язычества [1]). Отъ перваго періода сохранилось только два закона, которые на первый взглядъ можно принять за ограничительные противъ язычества, разумѣемъ законы о гаруспиціяхъ. Первымъ эдиктомъ отъ 319 г. разрѣшались только публичныя гаданія, а запрещались всякія частныя, подъ угрозою, что гаруспекъ за нарушеніе этого правила будетъ наказанъ смертью, а тотъ, кто призоветъ его къ себѣ, попадетъ или въ ссылку, или у него будетъ конфисковано имѣніе [2]). Въ 321 г. послѣдовалъ новый эдиктъ противъ гаруспицій, который позволялъ прибѣгать къ послѣднимъ только въ единственномъ случаѣ, именно, при паденіи молніи на императорскій дворецъ или на публичное зданіе. Въ подобномъ фактѣ разрѣшалось, удерживая древній обычай наблюденія, требовать по этому вопросу мнѣнія гаруспековъ и, записавъ его со строгою точностью, доводить его до свѣдѣнія императорскаго. Вмѣстѣ съ тѣмъ эдиктъ повелѣвалъ допускать къ гаруспиціямъ этого рода всѣхъ съ условіемъ, чтобы воздерживались отъ домашнихъ жертвоприношеній, запрещенныхъ прежними законами [3]). Устанавливая правила для гаруспицій, эдикты Константина не свидѣтельствуютъ о посягательствѣ на свободу языческаго культа. «Напротивъ, они освящаютъ языческую религію въ формальныхъ выраженіяхъ и признаютъ оффиціальное занятіе гаруспиціями такъ же открыто, какъ поражаютъ тайные обманы и хитрости въ этомъ дѣлѣ» [4]). Константинъ запретилъ не сами по себѣ гаданія, а скорѣе злоупотребленія тайными формами гаруспиціи и въ данномъ случаѣ только повторилъ то, что нѣкогда узаконили Тиверій, Діоклетіанъ и даже XII таблицъ [5]). Отсюда ни одинъ истинный язычникъ не могъ принять эдикты за запрещеніе гаруспицій, а ширe—язычества.

[1]) Chastel. Op. cit. p. 55.
[2]) Euseb V. Const. IV, 16.
[3]) Cod. Theod. XVI, X, I.
[4]) Алларъ. Op. cit. стр. 155.
[5]) Beugnot. Op. cit. p. 81—82. Chastel. Op. cit. p. 54. Sesan. Op. cit. s. 264—266. Гидуляновъ (Op. cit. стр. 40) склоняется къ мысли, что эдиктомъ

Смертью Лициніа было положено начало второй фазѣ отношеній Константина В. къ язычникамъ. Перемѣны касаются только формы: Константинъ все болѣе и болѣе рѣзко выражаетъ свое презрѣніе къ древней религіи и свою любовь къ новой [1]). Но оффиціально онъ остается главою языческой религіи и оффиціально подтверждаетъ паритетъ религіи [2]). Тѣмъ не менѣе исторія свидѣтельствуетъ, что паритетъ сохраняетъ силу принципа, а на практикѣ уже замѣчаются уклоненія. Правда, Константинъ и въ этотъ періодъ не преслѣдуетъ язычество, но въ то же время не отказывается отъ случая ограничить сферу языческаго культа. Такъ былъ данъ законъ, которымъ запрещалось на Востокѣ воздвигать новыхъ идоловъ, чѣмъ былъ нанесенъ прямой ударъ язычеству [3]). «Вѣроятно, законъ этотъ былъ чисто случайный, вынужденный политическою необходимостью данной минуты и имѣлъ быть отмѣненъ по миновеніи надобности» [4]). Равнымъ образомъ тяжело отозвались на язычествѣ распоряженія касательно храмовъ. Относясь въ принципѣ отрицательно къ язычеству, Константинъ, естественно, не могъ пройти мимо языческихъ храмовъ—этихъ краснорѣчивыхъ памятниковъ прежней славы языческаго культа и незыблемыхъ стражей языческой религіи. На первыхъ порахъ свои отношенія къ храмамъ Константинъ В. ограничилъ тѣмъ, что грабилъ ихъ драгоцѣнности, забиралъ статуи или въ казну или раздавалъ ихъ своимъ приближеннымъ [5]). Много этому способствовало, разумѣется, затруднительность финансовыхъ операцій, которая дала себя почувствовать особенно при основаніи Константинополя. Строгость отношеній Константина къ языческимъ храмамъ возросла собственно съ 326 г., когда было за-

---

321 г. были запрещены домашнія жертвы (sacra privata) вообще Справедливѣе полагать, судя по общему содержанію эдикта, что было запрещено только частное гаданіе, а, слѣдовательно, и частная жертва, если она соединялась съ гаданіемъ.

[1]) Алларъ. Op. cit. стр. 172.

[2]) Euseb. Vita Const. Эдиктъ l. II, 47—60.

[3]) Euseb. Vita Const II, 45.

[4]) Алларъ. Op. cit. стр. 171.

[5]) Sozom. H. E. II, 5. Обычно статуи расплавлялись и обращались въ государственную монету, а рѣдкія между ними свозились отовсюду для украшенія Константинополя. См. Euseb. V. Const. IV, 10, 40.

прещено язычникамъ возобновлять пришедшіе въ ветхость храмы [1]). Около этого времени Константиномъ даже было разрушено нѣсколько храмовъ, напр., Венеры въ Геліополисѣ [2]), Афродиты въ Афакѣ, Эскулапа въ Эгинѣ и т. п. [3]). Однако слѣдуетъ замѣтить, что обыкновенно Константинъ только ограничивался закрытіемъ храмовъ [4]), и главнымъ образомъ тѣхъ изъ нихъ, въ которыхъ процвѣталъ безнравственный культъ [5]), а всѣ походы противъ язычества имѣли скорѣе случайный характеръ. Подъ конецъ жизни Константиномъ, повидимому, былъ нанесенъ язычеству самый тяжелый и коренной ударъ. Угрожающе на этотъ ударъ указывало пріостановленіе оракула и еще яснѣе декретъ на имя имперскихъ чиновниковъ, повелѣвавшій воздерживаться на будущее время отъ государственныхъ жертвъ. Этимъ были уничтожены важныя въ общественной жизни формы магистратскаго культа. Запрещеніе жертвоприношеній и является конечнымъ пунктомъ внѣшней религіозной политики Константина. Евсевій, дѣйствительно, свидѣтельствуетъ [6]), что Константинъ отмѣнилъ жертвоприношенія. Въ какой формѣ по этому поводу данъ былъ эдиктъ и имѣлъ ли онъ практическое примѣненіе неизвѣстно, но во всякомъ случаѣ, на него ссылается уже Констанцій, который, запрещая жертвы, какъ на наилучшій аргументъ, указываетъ на примѣръ своего отца [7]). Одновременно съ отрицательнымъ отноше-

---

[1]) Cod. Theod. XV, I, 3.

[2]) Euseb. V. Const. III, 59.

[3]) Sozom. H. E. II. 5. Ср. Euseb. V. Const III, 54

[4]) Socr. I, I8. Насколько можно думать изъ свидѣтельства Созомена II, 5 въ данномъ случаѣ болѣе всего работала чернь, по личному усердію. Ливаній (II p. 162-sq. Ὑπὲρ ἱερῶν) отмѣчаетъ, что Константинъ не уничтожалъ храмы, а только доводилъ ихъ до бѣдности.

[5]) Beugnot Op. cit. p. 92.

[6]) Euseb. V. Const. IV, 25.

[7]) Cod. Theod. XVI, X, 2. Сократъ (1, 18) передаетъ, что Константинъ, узнавъ о совершеніи языческихъ жертвъ у дуба Мамврійскаго, ниспровергъ жертвенникъ. Ср. Sozom. II, 4. Созоменъ (1, 5) также свидѣтельствуетъ, что Константинъ запретилъ язычникамъ приносить жертвы, обращаться къ оракуламъ и таинственно поставлять идоловъ и совершать языческія празднества. Алларъ (Op. cit. стр. 182) относительно ссылки Констанція и Констанса на запрещеніе Константиномъ жертвъ замѣчаетъ, что это „или преувеличенное воспоминаніе, принявшее видъ обобщенія послѣ удара, нанесеннаго Константиномъ гаданію, или это вре-

ніемъ къ язычеству развивалось и положительное расположеніе Константина къ христіанству. Города, отбрасывавшіе античный культъ, хвалились и почитались, а обращавшіеся въ христіанство, прямо заслуживали высочайшаго благоволенія [1]). На монетахъ выступаютъ христіанскія или нейтральныя языческія эмблемы и т. п. [2]).

Не смотря на всѣ эти мѣры, которыми de jure урѣзывался языческій культъ, у Константина не всегда теорія совпадала съ практикой: до конца жизни онъ носилъ титулъ Pontifex Maximus, до извѣстной степени охранялъ, въ силу паритета, нѣкоторыя языческія традиціи, и въ силу исторической необходимости едва ли примѣнялъ свои законы особенно въ тѣхъ провинціяхъ, гдѣ язычество преобладало своею численностью [3]). Вотъ почему язычество еще было сильно и превосходно жило своею жизнью. И хотя Константинъ запрещалъ нѣкоторыя стороны языческаго культа, исходя изъ личныхъ побужденій, правда окрашенныхъ политическимъ и даже скорѣе финансовымъ интересомъ, но оффиціально паритетъ религій, провозглашенный Миланскимъ эдиктомъ, сохранялъ пока еще свою полную силу. Правда, Константинъ могъ своею властію его измѣнить, но онъ не хотѣлъ этого дѣлать, боясь за участь своей, еще неокрѣпшей власти и хорошо понимая, что частичныя гоненія языческаго культа общество ему проститъ, но то же общество способно будетъ поднять полную революцію, если бы только ему вздумалось развить систему гоненій. Отсюда понятно, что дѣятельность Константина была окрашена сравнительною вѣротерпимостью и для язычества имѣла скорѣе отрицательный, чѣмъ положительный характеръ. Если же церковные историки [4]) стараются представить дѣло такъ, что Константинъ преслѣдовалъ язычество и даже уничтожилъ его, то они преувеличиваютъ наличность дѣйствительнаго

менныя мѣры, какія онъ принялъ на Востокѣ послѣ пораженія Лициніа". Мнѣніе Аллара вполнѣ соотвѣтствуетъ общей политикѣ Константина В. Ср. Sesan. Op. cit. s. 267.

[1]) Euseb. Vita Const. IV, 37, 38.

[2]) Подробно см. Schiller. Op. cit. s. 213—215.

[3]) Chastel. Op. cit. p. 75. Sesan. Op. cit. s. 249 et sq.

[4]) Напр. Евсевій, Іеронимъ, Сократъ (1, 18). См. Chastel. Op. cit. p. 74—75.

положенія вещей [1]). О гоненіяхъ не можетъ быть и рѣчи: исторія не знаетъ прямыхъ фактовъ. Мало того, самое понятіе «гонитель» не можетъ быть приложено къ Константину В. Какъ императоръ, сосредоточившій въ своемъ лицѣ, по римскимъ традиціямъ, plenitudo potestatis, Константинъ имѣлъ юридическое право регламентировать языческій культъ: всякій законъ, изданный имъ, былъ не противъ язычества, а только относительно язычества.

Однако изъ этого не слѣдуетъ, что дѣятельность Константина ничего не внесла въ исторію уничтоженія паганизма. Важно уже было то, что государство отказалось отъ связи съ язычествомъ и законно вздумало воспрепятствовать его развитію. Благодаря Константину, совершилось неслыханное: онъ разорвалъ ту твердую и священную связь, которую зналъ греко-римскій міръ, освободилъ существо государства отъ старой религіи, а привнесъ религію новую. Слова, нѣкогда сказанныя Траяномъ христіанамъ: «вы не имѣете никакого права на существованіе» [2]), преемники Константина съ успѣхомъ могли обратить къ язычникамъ. Правда, Константинъ не уничтожилъ язычества, но своею косвенною политикой настолько обезсилилъ древнюю религію и укрѣпилъ новую, что паденіе язычества стало только вопросомъ времени, и сыновьямъ Константина оставалось только воспользоваться создавшимися условіями и начать агрессивную политику противъ языческаго культа.

Духъ экклектизма и вѣротерпимости, который составлялъ одну изъ существенныхъ чертъ характера Константина, мѣшавшую ему гнать и преслѣдовать язычество, при преемникахъ его Констансѣ и особенно Констанціи перестаетъ быть принципомъ отношеній императоровъ къ язычникамъ. Религіозная внѣшняя политика, какъ она ярко выразилась въ дѣятельности Констанція, вступаетъ теперь въ новую фазу своего развитія: „cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania“ [3])—становится девизомъ политики противъ язычества. Созоменъ, подводя

---

[1]) Beugnot. Op. cit. p. 73, 88, 98—99 et 105.

[2]) Schultze. Geschichte des Untergangs griechisch—römischen Heidenthums B. I, s. 60. Jena 1887—1892.

[3]) Cod. Theod. XVI, X, 2.

итоги работѣ этихъ двухъ императоровъ на пользу христіанства, видимо съ чувствомъ удовлетворенности замѣчаетъ: «они не только подтвердили отцовскіе законы, но издали и свои противъ тѣхъ, которые рѣшаются приносить жертвы, или почитать изображенія или какимъ-либо образомъ исполнять языческое суевѣріе» [1]).

Начало политики, Констанса и Констанція, измѣнившей направленіе политики ихъ отца, было положено эдиктомъ 341 года, проникнутымъ необычайной для законодателя жестокостью [2]). Императоры соединились вмѣстѣ, чтобы, сообща издавъ программу своей внѣшней религіозной политики, сдѣлать рѣшительный шагъ по тому пути, какой только намѣчался въ политикѣ Константина. «Да прекратится суевѣріе, гласитъ эдиктъ, да исчезнетъ безуміе жертвоприношеній. Ибо кто осмѣлится вопреки закону нашего родителя и этому приказанію защищать жертвы, тотъ пусть будетъ подвергнутъ приличному наказанію» [3]). Смягчаетъ эдиктъ только то, что онъ не устанавливаетъ наказанія, а дышетъ простою угрозою, которая лишаетъ эдиктъ характера закона [4]). Нападеніе жестоко; судя по первымъ ударамъ, можно предвидѣть, что завязывается смертельная борьба [5]). Правда, эдиктъ ближайшею своей цѣлью имѣлъ наложить veto на тайныя жертвы, но выраженія—„superstitio, sacrificiorum insania"—ясно свидѣтельствуютъ, что политика государей будетъ отрицательной ко всему языческому культу [6]). Подъ угломъ такой точки зрѣнія, дѣйствительно, развивалась политика Констанса и Констанція, при чемъ, совпадая по цѣли и направленію у того и другого императора, она различалась

[1]) Sozom. H. E. III, 17.

[2]) Chastel (Op. cit. p. 78), Beugnot (Op. cit. 138) приписываютъ обоимъ императорамъ, Schultze (Op. cit. s. 75), повидимому, даже Констанцію. Буасье (Op. cit. стр. 51), наоборотъ, приписываетъ Констансу. Традиція, приписывающая эдиктъ обоимъ императорамъ, болѣе достовѣрна. Такъ епископъ Фирмикъ Матернъ привѣтствуетъ обоихъ императоровъ, какъ истребителей храмовъ и боговъ (сочиненіе написано 343—350 г.г.). См. Chastel. Op. cit p 78 и Алларъ. Op. cit. стр. 183

[3]) Cod Theod. XVI, X, 2. По мнѣнію Готофреда этотъ законъ имѣлъ ограниченную сферу примѣненія, именно онъ относился къ тайнымъ культамъ и жертвоприношеніямъ.

[4]) Besan. Op. cit. s. 293.

[5]) Буасье. Паденіе язычества. стр. 51.

[6]) Примѣчаніе Готофреда къ закону. Ср. Chastel. Op. cit. p. 78

только большей или меньшей интенсивностью и сферой своего примѣненія. Западъ и Востокъ шли рука объ руку въ установкѣ отношеній къ язычеству, такъ что вся законодательная работа монарховъ можетъ быть разсматриваема, какъ нѣчто единое, нераздѣльное.

Въ частности, политика Констанса на Западѣ, осуществлявшая принципіальную точку зрѣнія эдикта 341 г., выразилась въ опубликованіи нѣсколькихъ мѣръ, хотя, необходимо замѣтить, послѣднія едва ли имѣли широкое практическое примѣненіе. Римъ—великая святыня языческаго культа, оставался по прежнему языческимъ, а весь Западъ, по сравненію съ Востокомъ, не смотря на ростъ христіанства, насчитывалъ еще много защитниковъ старой религіи [1]). Прямая необходимость должна была заставить Констанса воздержаться отъ крупныхъ мѣръ противъ язычества, чтобы не вызвать непріятныхъ политическихъ осложненій. Вотъ почему, суровое слово 341 г. противъ язычества Констансъ поспѣшилъ ослабить изданіемъ болѣе мягкаго эдикта. Въ эдиктѣ 342 г. (по Готофреду) мы уже читаемъ: «хотя всякое суевѣріе должно быть уничтожено [2]) совершенно, однако мы желаемъ, чтобы строенія храмовъ, которыя расположены внѣ стѣнъ, существовали цѣлыми и невредимыми. Такъ какъ нѣкоторыя изъ нихъ дали начало играмъ, циркамъ и другимъ зрѣлищамъ, то не стоитъ уничтожать то, откуда римскій народъ получалъ развлеченія при древнихъ празднествахъ» [3]). Само собою понятно, что этотъ законъ не снимаетъ тяжести и жестокости перваго. Если онъ и мягокъ, то потому, что здѣсь дѣло касается вопроса о зрѣлищахъ, играхъ, т.-е. такихъ предметовъ, какіе настолько укрѣпились въ сознаніи тогдашняго человѣка, какъ нѣчто необходимое, настолько пріучили его къ себѣ, что уничтожить зрѣлища въ сущности даже для императора было бы немыслимымъ. Дѣло въ томъ, что жизнь римлянина, чуждая, домашняго характера, полагала весь смыслъ въ

---

1) Въ такомъ почти положеніи находилось язычество даже въ концѣ царствованія Констанція. См. Chastel. Op. cit. p. 88—89.

2) Beugnot. (Op. cit. p. 139) указываетъ на то, что этими словами санкціонирована неприкосновенность храмовъ.

3) Cod. Theod. XVI, X, 3; годъ не установленъ точно и дата его колеблется 342—346 г.

играхъ. Вотъ почему язычники съ ужасомъ представляли себѣ тотъ моментъ, когда христіане, сдѣлавшись господами положенія, уничтожатъ и игры [1]). Къ трудамъ Констанса противъ язычества, правда, не затрагивавшимъ существа дѣла, а важнымъ только въ общей суммѣ мѣропрятій, еще относится работа по исправленію календаря. Изъ него были выпущены собственно жертвы и весь языческій ритуалъ и только основные дни культа боговъ были оставлены, какъ дни праздничные, безъ своего религіознаго значенія [2]). Равнымъ образомъ было уничтоженно дѣленіе дней на праздничные и не праздничные (fasti—nefasti), вмѣсто которыхъ вступили дни senatus legitimus Смерть Констанса и тираннія Максенція положили на нѣкоторое время на Западѣ конецъ агрессивной политикѣ противъ язычества. Многія прежнія запрещенія были отмѣнены Магненціемъ [3]) и язычество вновь стало опредѣляться нормами, установленными Константиномъ Вел. Въ такомъ положеніи дѣло находилось до тѣхъ поръ, пока Востокъ и Западъ не были объединены подъ скипетромъ Констанція.

Братъ Констанса—Констанцій упорнѣе и ожесточеннѣе велъ борьбу съ язычествомъ, чѣмъ его братъ. На уничтоженіе язычества онъ уже смотритъ, какъ на дань, на урокъ, завѣщанный ему отъ Бога. Съ крайнимъ насиліемъ въ борьбѣ противъ язычества Констанцій соединяетъ еще презрительную насмѣшку, которая больнѣе всякаго меча для человѣка, убѣжденнаго въ извѣстной истинѣ. Первый эдиктъ, оставшійся отъ Констанція, относится къ 353 г. (по Готофреду). По своему содержанію эдиктъ представляетъ собою болѣе широкое развитіе программныхъ началъ политики, высказанныхъ еще въ 341 г., и отличается крайней радикальностью. «Угодно, гласитъ онъ, чтобы во всѣхъ мѣстахъ и во всѣхъ городахъ тотчасъ были закрыты храмы... Желаемъ даже, чтобы всецѣло удерживались отъ жертвоприношеній. Если же кто совершитъ это, тотъ будетъ убитъ мечемъ мще-

---

[1]) Буасье. Op. cit. стр. 52.

[2]) Schultze. Op. cit. s. 76.

[3]) Магненцій, напр., отмѣнилъ запрещеніе жертвоприношеній, сдѣланное Констансомъ. Beugnot. Op. cit. I, 140

нія. Опредѣляемъ, чтобы даже средства убитаго отбирались въ фискъ и чтобы правители провинцій одинаково карались, въ случаѣ если бы небрежно наказывали за преступленія [1]). Окончивъ удачно кампанію противъ Магненція, опиравшагося на язычниковъ, Констанцій сталъ единодержавнымъ правителемъ Востока и Запада [2]). Политическая необходимость заставила Констанція нѣсколько смягчить политику противъ язычества, такъ какъ законы его получили теперь обязательную силу и для Запада, гдѣ языческій культъ еще процвѣталъ. Вотъ почему, видимо, боясь новаго революціоннаго движенія среди язычниковъ Запада, Констанцій издалъ въ 353 году уже болѣе мягкій эдиктъ, которымъ запрещались только ночныя жертвы. «Да уничтожатся, гласитъ эдиктъ, ночныя жертвы, позволенныя Магненціемъ» [3]). Этотъ законъ однако не былъ поворотнымъ пунктомъ къ лучшему въ воззрѣніяхъ Констанція на язычество, а только временной отсрочкой. И, дѣйствительно, спустя три года, Констанцій, полагая, что язычество уже не опасно, издалъ эдиктъ, подобнаго которому мы не встрѣчаемъ ни у одного изъ всѣхъ предшественниковъ и который заключаетъ только слѣдующія слова: «мы желаемъ, чтобы сознавшихся въ принесеніи жертвъ и служеніи идоламъ, предавали смертной казни» [4]). Это былъ смертный приговоръ язычеству, выраженный въ такой краткой формѣ. Какъ измѣнились обстоятельства! Прежде отказъ отъ жертвъ былъ смертнымъ приговоромъ для христіанина, теперь законъ за эти жертвы повелѣваетъ карать смертью. Но одно дѣло дать законъ, а другое—исполнить. Повидимому, эдиктъ 356 г. раздѣлилъ судьбу многихъ эдиктовъ, сильныхъ только на бумагѣ, а не въ жизни: сила фактовъ оказалась, видимо, могущественнѣе фанатизма [5]). Во всякомъ случаѣ, исторія не знаетъ фактовъ примѣненія смертной казни къ язычнику, который былъ захваченъ при исполненіи своихъ

---

[1]) Cod. Theod. XVI, X, 4.
[2]) Schiller. Op. cit. II, s.s. 241—256.
[3]) Cod. Theod. XVI, X, 5.
[4]) Cod. Theod. XVI, X, 6.
[5]) Sesan. Op. cit. s. 294.

обрядовъ [1]). Напротивъ, въ царствованіе Констанція не только на Западѣ, на который императоръ боялся наложить свою тяжелую руку [2]), но и на Востокѣ, какъ напр., въ Александріи еще много было святилищъ, гдѣ не прерывалось богослуженіе [3]). Остается предположить, что интересы политическіе или какія-либо другія важныя соображенія побуждали даже ревностнаго императора дѣлать уступки обстоятельствамъ.

Впрочемъ, было бы ошибочно допускать, что законы Констанція оставались мертвою буквою: если Константинъ В. уже могъ давать силу своимъ постановленіямъ, тѣмъ болѣе способенъ былъ сдѣлать это Констанцій, въ правленіе котораго христіанство было сильнѣе, чѣмъ въ эпоху его отца. Отсюда возможно думать, что въ языческихъ центрахъ избѣгали, во имя общественнаго спокойствія, приводить въ исполненіе эдикты Констанція. Напротивъ, въ тѣхъ провинціяхъ и особенно на Востокѣ, въ которыхъ христіане подавляли своею численностью язычниковъ, несомнѣнно, указы монарха имѣли практическое значеніе. Ливаній, Ѳемистій, Созоменъ, Кириллъ Александрійскій положительно свидѣтельствуютъ, что язычество было сильно урѣзано въ своихъ правахъ на счетъ христіанства [4]). Особенною жестокостью и враждебностью было проникнуто отношеніе Констанція къ видимымъ показателямъ языческаго культа—къ храмамъ. Констанцій не ограничился тѣмъ, что разрушалъ храмы, отдавалъ ихъ на постройку христіанскихъ церквей или продавалъ съ аукціона [5]), но дарилъ ихъ своимъ приближеннымъ, какъ какую-нибудь лошадь или раба и т. п. Язычники должны были молча смотрѣть, какъ ихъ храмы, очищенные отъ идоловъ, превращались въ амбары, наполнялись деревомъ или соломою. Безпощадность Констанція дошла до того, что онъ приказалъ обращать нѣкоторые храмы въ квартиры для публичныхъ женщинъ [6]). Рука объ руку съ этимъ

[1]) Алларъ. Op. cit. стр. 186.

[2]) Ibidem. стр. 185. Единственное что сдѣлалъ Констанцій,—это приказалъ вынести статую Побѣды изъ сената см. Ambros. Ep. XVIII (Migne ser. lat. XVI).

[3]) Chastel. Op. cit. p. 90.

[4]) Подробно см. Chastel. Op. cit. pp. 91—93.

[5]) Cod. Theod. X, I, 8.

[6]) Schultze. Op. cit. s. 84.

шла широкая конфискація имуществъ язычниковъ. Косвеннымъ образомъ преслѣдованіе язычества выразилось въ изданіи Констанціемъ законовъ, которыми запрещалось вопрошать маговъ, халдеевъ, гаруспековъ, гадателей, авгуровъ [1]). Всѣ эти мѣры не могли пройти безслѣдно въ жизни язычества. Если на Западѣ онѣ слегка задѣли старую религію, то на Востокѣ, напротивъ, язычество было достаточно ослаблено, тогда какъ христіанство усилилось.

Итакъ мы видимъ, что политика Константина въ отношеніи язычества, преобразованная Констанціемъ, значительно подорвала языческій культъ. Риторъ Ливаній мѣтко по поводу этого замѣтилъ: Константинъ возжегъ искру, а Констанцій произвелъ сильный пожаръ. Плоды политики Константина пожалъ Констанцій, такъ какъ пришло время жатвы [2]). Впрочемъ, спѣшимъ повторить, что слова Ливанія болѣе приложимы только къ Востоку, такъ какъ Западъ избѣжалъ разрушительнаго вліянія указовъ Констанція. Мало того, даже на Востокѣ, не смотря на всѣ мѣры Констанція, язычество еще жило, хотя и больною жизнью. Побѣда надъ язычествомъ, которая казалась такою близкою Констанцію, однако была еще далеко. Много нужно было положить силъ и настойчивости, чтобы прикончить съ надорваннымъ организмомъ языческаго культа, который былъ въ состояніи при благопріятныхъ условіяхъ жить, такъ какъ въ немъ горѣла, хотя и слабо, жизненная энергія. Эту жизненную энергію не могли убить даже жестокіе указы Констанція, попытки Константина и Констанса. Да и трудно ее было уничтожить, потому что старая религія, такъ сказать, пока еще была сердцемъ народной жизни. Сами императоры, ведя борьбу съ язычествомъ, одной рукой разрушали то, что созидали другой. Существенный недостатокъ ихъ политики—было полное отсутствіе послѣдовательности. Правда, они были воодушевлены идеей уничтожить язычество, но шли къ этой цѣли безопасными путями, осторожно высматривая удобный моментъ, и тотчасъ поворачивали фронтъ, когда радикальное отношеніе къ язычеству грозило государственнымъ интересамъ. Эта неустойчивость сказывалась во всемъ

[1]) Cod. Theod. IX, XVI, 4, 5, 6.
[2]) Libanii. Op. cit. Orat. III, p. 437.

и мирно уживалась съ жестокостью и нетерпимостью. Такъ, Констанцій запрещаетъ культъ и продолжаетъ платить жалованье жрецамъ [1]). Онъ путешествуетъ вмѣстѣ съ жрецами по улицамъ вѣчнаго города и, видимо, съ интересомъ слушаетъ ихъ разсказы о богахъ, осматриваетъ тѣ храмы, которые [2]) онъ приказалъ закрыть и т. д. [3]). Отсюда получалась какая-то двойственность: язычество было преслѣдуемо и въ то же время оно пользовалось всѣми привилегіями. Значитъ и гарантіи были скорѣе за существованіе язычества, чѣмъ противъ него. Будучи безсильна и возбуждая раздраженіе, политика Констанція не поражала язычества тамъ, гдѣ оно чувствовало себя сильнымъ, а ускоряла его паденіе только въ тѣхъ частяхъ, которыя рушились сами собою [4]).

Напряженность, съ какою Констанцій велъ борьбу противъ язычества, сѣяла въ душахъ язычниковъ сѣмена гнѣва и рано или поздно необходимо должна была смѣниться реакціею. И это случилось, нужно замѣтить, скорѣе, чѣмъ можно было предполагать. Смерть Констанція прервала его работу, и счастье, столь улыбавшееся христіанамъ, померкло. Религіозная жизнь греко-римской имперіи повернула въ сторону прошлаго, вступила на путь возрожденія тѣхъ формъ религіознаго культа, которыя христіане-императоры считали своимъ долгомъ, во имя торжества истины, стѣснять постепенными ограниченіями. Этотъ поворотъ, могучій по размаху, свершилъ Юліанъ, который рѣшилъ раздуть потухавшія жизненныя искры язычества и котораго благодарная исторія заклеймила именемъ «отступника». Языческій культъ снова воскресъ, стали совершаться торжественныя церемоніи, начали приносить жертвы, запертые храмы раскрылись и наполнились массами молящихся; жрецы обратно получили отъ государства тѣ права и имущества, которыми они нѣкогда пользовались и которыя были отняты властною рукой ревнителей христіанской истины [5]). Къ счастью для успѣховъ христіанства Юліанъ ярко мелькнулъ и быстро

---

[1]) Summachi lib. X, Ep. 54. Migne ser. lat. XVIII.
[2]) Буасье. Op cit. стр 54
[3]) Подробно о состояніи язычества см. Sesan Op. cit. s. 297 et sq.
[4]) Алларъ. Op. cit. стр. 188—189.
[5]) Theod. H. E. III, 6—26. Socr. H. E. III, 1—20; Sozom H. E. 3—22.

погасъ, какъ «метеоръ огнистый полуночи». Онъ увлекся мечтою, внѣшними мѣрами возродить и оживить то, что уже во внутренней своей сущности было гнило. Юліанъ, конечно, видѣлъ это, а потому всѣ свои усилія направилъ къ тому, чтобы противопоставить христіанству нравственную силу язычества, возсозданнаго по принципамъ христіанскаго порядка. Такъ, онъ предписывалъ жрецамъ заниматься проповѣдью, требовалъ отъ нихъ чистоты жизни, приказывалъ строить госпитали, монастыри и т. п. [1]). Но этотъ искусственный переносъ наиболѣе характернаго въ христіанствѣ на язычество мало помогъ дѣлу: язычество оказалось безсильнымъ проникнуться высокими христіанскими идеалами. Ломка же, какой подвергнуто было язычество, сама по себѣ уже разлагала старую религію. Неудивительно, что реставрація язычества, предпринятая Юліаномъ, оказалась какъ бы предсмертной судорогой, только приблизила конецъ язычества. Умеръ Юліанъ, и умерло все, что онъ сдѣлалъ.

Однако, какъ ни мимолетна была дѣятельность Юліана, какъ ни безсильна была она вдохнуть живой духъ въ отмертвѣвшія части язычества, она не прошла безслѣдно въ исторіи язычества. Дѣло возрожденія язычества Юліанъ открылъ возвращеніемъ на путь паритета религій, возвѣщеннаго Миланскимъ эдиктомъ, который, хотя еще и не былъ отмѣненъ оффиціально ни однимъ государемъ, однако со временъ Констанція пришелъ уже въ достаточное забвеніе. Правда, свобода совѣсти обусловливалась видами хитрой политики Юліана, имѣвшей цѣлью дискредитировать христіанство предъ язычествомъ, и существовала только въ началѣ его царствованія [2]), тѣмъ не менѣе работа Юліана на поприщѣ вѣротерпимости, какъ она ни была кратковременна, дала болѣе, чѣмъ блестящіе результаты, о которыхъ Юліанъ, быть можетъ, и не мечталъ. Ожившій духъ вѣротерпимости снова становится руководящимъ принципомъ въ отношеніяхъ къ язычеству всѣхъ послѣдующихъ до Ѳеодосія императоровъ. Ураганъ, налетѣвшій на жестокую политику Констанція, выбросилъ ее изъ русла жизни, предоставивъ ея мѣсто вѣротерпи-

---

[1]) Chastel. . Op. cit. p. 131—132.
[2]) Sesan. Op. cit s. 303.

мости и создавъ, по выраженію нѣкоторыхъ историковъ, «періодъ свободы совѣсти» [1]), длившійся около двадцати лѣтъ. Преемникъ Юліана Іовіанъ, по мотивамъ религіознымъ и политическимъ не сократилъ границъ Миланскаго эдикта для язычества. Для всѣхъ одинаково онъ признавалъ свободу вѣроисповѣданія (ἐθελοθρησκείαν) [2]), стремясь только уничтожить тѣ несправедливости, которыя нѣкогда допустилъ Юліанъ къ христіанамъ [3]). Такимъ образомъ Іовіанъ, самъ того не замѣчая, укрѣпилъ вѣротерпимость въ томъ видѣ, какъ представлялъ ее себѣ Юліанъ въ началѣ своего царствованія, и преградилъ путь къ репрессаліямъ. Политика вѣротерпимости принесла хорошіе плоды. Солдаты скоро перешли въ христіанство [4]), многіе языческіе храмы закрылись сами собой, а не въ силу распоряженій императора [5]). Такъ свобода совѣсти, объявленная Іовіаномъ, возвратила дѣло въ то положеніе, въ какое поставилъ его Константинъ В.: язычеству не было отказано въ оффиціальномъ признаніи; христіанство вновь сдѣлалось вѣрою императора и большинства его подданныхъ, а въ недалекомъ будущемъ имѣло стать и религіей всего государства [6]). Спокойная, безъ рѣзкихъ выпадовъ, политика Іовіана встрѣтила сочувствіе у христіанъ и вполнѣ удовлетворила язычниковъ, довольныхъ уже тѣмъ, что имъ дали возможность *спокойно* вѣрить въ своихъ боговъ [7]).

По смерти Іовіана, царствовавшаго нѣсколько мѣсяцевъ, имперія была раздѣлена между двумя императорами: Валентиніаномъ и Валентомъ. Оба эти правители, хорошо знакомые съ положеніемъ имперіи и не желая прибавлять внутреннихъ раздоровъ къ внѣшнимъ опасностямъ, про-

---

[1]) Ibidem. s. 305, anm. 3.

[2]) Socr. H. E. III, 25.

[3]) Theod. H. E. IV, 4. Θеодоритъ (V, 21) и Сократъ (III, 24) утверждаютъ даже больше, что Іовіанъ запретилъ идолослуженіе, но эти свидѣтельства сомнительны, поскольку противорѣчатъ духу вѣротерпимости Іовіана (Socr. H. E. III, 25) Tillemont (Op. cit. V, 2. 509) замѣчаетъ, что Іовіанъ запретилъ только всякія новыя религіозныя установленія.

[4]) Socr. H. E. III, 22; Sozom VI, 3; Theod. H. E. IV, 1.

[5]) Socr. H. E. III, 24.

[6]) Алларъ. Op. cit. стр. 231.

[7]) Sesan. Op. cit, s. 306.

возгласили общую вѣротерпимость и внесли лепту въ сокровищницу вѣротерпимой политики Константина.

Такъ, Валентиніанъ съ момента своего вступленія на престолъ категорически заявилъ, «что каждый съ полной свободой можетъ слѣдовать избранной религіи»[1]). По свидѣтельству Амміана Марцеллина, Валентиніанъ занималъ средину между разностями религій, никого не тревожилъ, не приказывалъ, чтобы почитали то или это, не принуждалъ подчиненныхъ угрозами къ тому, что онъ самъ почиталъ, но оставлялъ всѣхъ въ томъ положеніи, въ какомъ находилъ[2]). Эти гуманныя воззрѣнія легли въ основу его отношеній къ язычникамъ. Дѣйствительно, онъ не стѣснялъ язычниковъ въ отправленіи ими своего культа, хотя и не разрѣшалъ вреднаго для государства. Юліанъ возвратилъ языческимъ храмамъ принадлежавшее имъ раньше имущество, присвоенное при Константинѣ частными лицами; Валентиніанъ снова отобралъ его, но не возвратилъ тѣмъ, которые владѣли имъ до Юліана, не имѣя на то ни малѣйшаго права; онъ присоединилъ все къ государственнымъ владѣніямъ[3]). Амміанъ Марцеллинъ[4]), причины изданія этого закона видитъ, съ одной стороны, въ жадности Валентиніана, а, съ другой, въ желаніи облегчить народъ, угнетаемый налогами. Несомнѣнно, отчасти это была своего рода финансовая операція, а отчасти уничтоженіе несправедливостей допущенныхъ Юліаномъ. Что же касается мѣры присоединенія отобраннаго къ государственнымъ владѣніямъ, а не возвращенія прежнимъ владѣльцамъ, то въ этомъ сказалась политическая мудрость Валентиніана. «Если бы императоръ возвратилъ церквамъ отданныя имъ раньше богатства храмовъ, онъ оказался бы покровительствующимъ одной религіи на счетъ другой. Боязнь выйти изъ того положенія безпристрастія, которое онъ поставилъ для себя безусловнымъ правиломъ, и была, вѣроятно, главной причиной его распоряженія»[5]). Далѣе, Валентиніанъ возобновилъ упраздненные Юліаномъ за-

---

[1]) Cod. Theod. IX. XVI, 9.: unicuique quod animo imbiberit colendi libera facultas tributa est.

[2]) Ammiani Marcel. Rerum gest. XXX, 9.

[3]) Cod. Theod. X I, 8.

[4]) Rerum ge. tarum XXX, 8, 9.

[5]) Алларъ. Op. ci . стр. 239.

коны противъ тайныхъ жертвоприношеній, гадателей по гороскопамъ, предсказателей судьбы, подъ угрозою строжайшаго наказанія (въ 364 г.) [1]). Впрочемъ нужно замѣтить, что побужденіе къ изданію такихъ эдиктовъ было не религіозное, а скорѣе политическое, такъ какъ волшебныя искусства гаданія и теургіи связывались съ интригами въ отношеніи государственныхъ дѣлъ [2]). Совѣщанія съ гаруспиціями для невинныхъ (дѣлъ) цѣлей однако еще позволялись [3]). Какъ показываетъ послѣднее разрѣшеніе, Валентиніанъ не былъ въ принципѣ противъ гаруспицій, но только, видимо, не хотѣлъ, чтобы къ нимъ примѣшивались преступныя дѣянія. Запретивъ ночныя жертвы, Валентиніанъ однако сдѣлалъ уступку для элевзинскихъ таинствъ, по настоянiи Претекстата, правителя Ахаіи, оставилъ жрецамъ ихъ древнія привилегіи [4]), и многихъ язычниковъ сохранилъ на ихъ должностяхъ [5]).

Политика Валентиніана подражалъ на Востокѣ и Валентъ. «Валентъ, по свидѣтельству Ѳеодорита [6]), очень долго живя въ Антіохіи всѣмъ—и эллинамъ, и іудеямъ, и другимъ, которые, нося имя христіанина, проповѣдывали противное евангельскому ученію—внушилъ духъ религіозной безопасности». Тотъ же Ѳеодоритъ свидѣтельствуетъ, что въ царствованіе Валента горѣлъ жертвенный огонь, и совершались возліянія, и приносимы были жертвы идоламъ, и производились на площадяхъ народныя пиршества, и отправлялись Діонисовы оргіи [7]). Все это вполнѣ вѣроятно [8]). Въ позднѣйшій періодъ Валентиніанъ и Валентъ были побуждены политическими причинами запретить всѣ животныя жертвоприношенія (malefica sacrificia), какъ тѣсно связанныя съ преступной магіей, но другіе обряды языческаго культа все еще существовали [9]).

---

[1]) Cod. Theod. IX, XVI, 7, 8, 9. Подробности Beugnot. Op. cit. p. 240—256.
[2]) Робертсонъ. Op. cit. т. I, стр. 258.
[3]) Cod. Theod. IX, XV, 9.
[4]) Cod. Theod. XII. I, 60, 75.
[5]) Chastel. Op. cit. p. 160.
[6]) IV, 24.
[7]) H. E. V, 21.
[8]) Beugnot. Op. cit. pp. 237—238.
[9]) Робертсонъ. Op. cit. т. I, стр. 259. Примѣч. Готофреда къ l. 7, X, XVI.

Итакъ, благодаря религіозному миру, о которомъ такъ заботились Валентиніанъ и Валентъ въ отношеніи къ язычеству, послѣднее все еще жило и цвѣло, хотя и не такъ свободно и полно, какъ въ первые вѣка христіанства. Важно то, что, благодаря духу вѣротерпимости, христіанское государство и общество привыкло считаться съ язычествомъ, какъ съ явленіемъ вполнѣ законнымъ и нормальнымъ. Такой же экклектической политики въ первые семь лѣтъ своего царствованія держался и Граціанъ, который, въ виду внѣшней опасности со стороны Готовъ, боялся раздѣлить свои силы и увеличить опасность религіозными смутами [1]). Въ письмахъ Симмаха, которыя относятся къ этой эпохѣ, встрѣчается цѣлый рядъ указаній на существованіе еще церемоній и жертвоприношеній. Но съ 382 г. и съ Граціаномъ, естественно думать, подъ вліяніемъ общей политики Ѳеодосія, дѣлается переворотъ: политика его къ язычникамъ круто измѣняется. Мѣры, предпринимаемыя Граціаномъ противъ язычниковъ, обличаютъ необыкновенную вдумчивость и серьезное отношеніе къ дѣлу. Такъ, во-первыхъ, Граціанъ лишилъ языческій культъ государственныхъ доходовъ, а, во-вторыхъ, всѣ земли, которыя принадлежали храмамъ и жреческимъ коллегіямъ, отобралъ въ собственность фиска [2]). Этими двумя мѣрами былъ нанесенъ жестокій ударъ язычеству. «До этихъ поръ языческій культъ былъ народно-оффиціальной религіей; онъ являлся представителемъ государства и сливался съ отечествомъ; отказывавшійся совершать его обряды былъ не только невѣрующимъ, но также плохимъ гражданиномъ, ставившимъ себя внѣ законовъ страны. Деньги, выдаваемыя общественною казною, были видимымъ знакомъ такого единенія государства съ религіей, съ момента, когда расходы культа перестали уплачиваться правительствомъ, согласіе казалось нарушеннымъ и религія теряла свое драгоцѣннѣйшее преимущество и главный поводъ къ существованію» [3]).

Наконецъ Граціанъ присоединилъ къ вышеуказаннымъ

---

[1]) Chastel. Op. cit. p. 170.

[2]) Beugnot. Op. cit. p. 328. Symmachi (Migne s. l. XVIII), lib. X, Ep. 54.

[3]) Буасье. Op. cit. стр. 414. Ср. Алларъ. Op. cit. стр. 254—255.

мѣрамъ еще одну и при томъ очень важную: онъ приказалъ вынести статую Побѣды, возобновленную Юліаномъ, изъ залы, гдѣ собирался сенатъ [1]). Этотъ фактъ вызвалъ цѣлую эпопею, которая выразилась въ цѣломъ рядѣ попытокъ язычниковъ отстоять славный показатель національной религіи, но эти попытки окончились плачевно для язычниковъ. Равнымъ образомъ Граціанъ первый изъ государей отказался отъ титула Pontifex Maximus'a, находя его не соотвѣтствующимъ христіанскому достоинству личности [2]). Отказъ отъ титула былъ актомъ чрезвычайной важности: во-первыхъ, онъ знаменовалъ собою поворотъ въ сторону отъ той имперіи, въ которой, по мысли Августа, понтификатъ былъ существенною составною частью власти, и, во-вторыхъ, онъ торжественно заявилъ, что съ этого момента имперія стала только христіанской, а не языческо-христіанской, какъ было до сихъ поръ [3]). Не смотря на эти мѣры, язычество на Западѣ превосходно существовало, пока не принялся за него Ѳеодосій. Граціанъ еще щадилъ статуи боговъ, которыя служили предметомъ поклоненія для народа; для удовлетворенія народнаго благочестія еще существовало 424 храма или капеллы, и не было въ Римѣ такого квартала, въ которомъ деликатность христіанъ не была бы оскорбляема дымомъ идолопоклонническихъ жертвоприношеній [4]).

Итакъ, спрашивается, какой выводъ можно сдѣлать, на основаніи всѣхъ этихъ характеристикъ отношеній императоровъ къ язычеству? Мы видѣли, что дѣйствія императоровъ далеко не представляютъ развитія принциповъ одной какой-нибудь опредѣленной политики, что часто обращеніе одного императора съ язычествомъ было противоположнымъ обращенію другого. Одинъ преслѣдуетъ язычниковъ, разрушаетъ храмы, другой покровительствуетъ языческому культу, надѣляетъ жреческое сословіе преимуществами, какихъ оно не имѣло даже въ до-христіанскую эпоху. Эта—двѣ крайнія линіи, въ предѣлахъ

---

[1]) Ambrosii Ep. XVII, XVIII Migne s l. XVI.

[2]) Zosim. Hist. nova c. IV, 36.

[3]) Подробно объ этомъ см. Broglie. Op. cit. VI, p.p. 294—299. Ср. Sesan. Op. cit. s. 312 et sq.

[4]) Гиббонъ. Op. cit. ч. III, стр. 281.

которыхъ вращалась внѣшняя религіозная политика римскихъ государей. Между этими крайностями изслѣдователь находитъ и средину—терпимое отношеніе къ языческому культу, безъ предоставленія ему какихъ-либо особенныхъ льготъ и безъ стѣсненія его безвредныхъ для государства проявленій. Если взять всю политику въ общемъ ея видѣ, то необходимо будетъ сознаваться, что ничего въ ней нѣтъ положительнаго, ничего опредѣленнаго. Личныя воззрѣнія императоровъ на цѣнность язычества и соображенія политическаго характера были единственнымъ критеріемъ, который толкалъ ихъ въ ту или другую сторону. Несомнѣнно, общимъ у всѣхъ императоровъ было то, что каждый изъ нихъ ясно видѣлъ, что пѣсенка язычества уже спѣта, что оно уже не можетъ претендовать на значеніе государственной религіи. Даже въ глазахъ императоровъ, державшихся золотой середины, языческая религія была необходимымъ зломъ, которое они терпятъ и которое они не считаютъ вправѣ уничтожить однимъ взмахомъ пера. Паритетъ религій, такимъ образомъ, оставался все еще основнымъ принципомъ государственнаго права; политика Константина, испытавъ много измѣненій, все еще представляла собою обычный, за немногими исключеніями, характеръ дѣятельности свѣтской власти противъ язычества, не лишая каждаго отдѣльнаго императора по своему ее понимать и по своему осуществлять въ жизни. Однако эта измѣнчивость и неопредѣленность отношеній императоровъ къ язычеству имѣла двѣ плохія стороны. Съ одной стороны, такія вспышки, какъ Констанція, не сдѣлали никакого существеннаго вреда язычеству, потому что онѣ никѣмъ изъ послѣдующихъ государей не были поддержаны. Язычество продолжало по немногу дѣлать свое дѣло; храмы, ѳиміамъ и дымъ жертвенный не переставали какъ бы иронизировать надъ попытками христіанъ. Съ другой стороны, отсутствіе устойчивыхъ принциповъ во взглядахъ на положеніе языческаго культа въ государствѣ открывало безбрежное море для всякихъ предположеній, отношеній и гѣмъ обезпечивало самое существованіе языческаго культа. Иначе говоря, отношеніе къ язычникамъ не взошло еще на степень государственныхъ отношеній, выработанныхъ вѣками

и представляющихъ сумму положительныхъ законовъ. Значитъ императоръ не имѣлъ предъ собою точнаго образца, какъ ему должно держать себя съ язычниками: собственное политическое чутье подсказывало ему то или другое отношеніе. Разумѣется, уже одна принадлежность греко-римскаго государя къ христіанству ясно начертывала въ сознаніи его взгляды на язычество. Но пока все это были лишь контуры, а развитіе ихъ было еще вопросомъ будущаго.

Такимъ образомъ Ѳеодосію В. для выбора представлялось два пути, болѣе или менѣе рѣзко выраженные: во-первыхъ, путь преслѣдованія языческаго культа, и, во-вторыхъ, путь вѣротерпимости къ язычеству. Выборъ находился въ рукахъ императора и зависѣлъ отъ степени его общей политической дальновидности. И если бы Ѳеодосій пошелъ путемъ мира, то язычество еще долго бы процвѣтало въ греко-римской имперіи, хотя бы какъ анахронизмъ, но онъ избралъ путь войны, и язычество, какъ уже болѣе слабый институтъ, принуждено было признать надъ собою власть духа времени и стушеваться.

II.

Значеніе эпохи Ѳеодосія В. въ исторіи борьбы христіанства съ язычествомъ.—Состояніе языческой религіи ко времени Ѳеодосія В.—Число язычниковъ и относительная жизненность языческаго культа.—Религіозная индифферентность, какъ симптомъ разложенія язычества.—Терминъ „pagani“ и мѣста большей концентраціи язычниковъ.—Заключеніе.

Вѣкъ Ѳеодосія В. представляетъ собою замѣчательное и почти безпримѣрное явленіе въ исторіи человѣческаго ума по той трудной работѣ, которая была направлена къ совершенному уничтоженію язычества, древнихъ и общепринятыхъ суевѣрій [1]). Трудность и тяжесть этой работы лежала въ томъ, что язычество, искорененіемъ котораго такъ настойчиво занялся Ѳеодосій, далеко не являлось достояніемъ только отдѣльныхъ личностей, не было силой, сконцентрированной въ какой-нибудь незначительной группѣ приверженцевъ старины, но все еще жило въ народной массѣ, составляя все содержаніе ея ре-

[1]) Гиббонъ. Op. cit. ч. III, стр. 277.

лигіозной жизни, а въ формѣ разныхъ суевѣрныхъ обычаевъ и предразсудковъ не чуждо было даже сознанію христіанъ этой эпохи. Однако опредѣлить, какова была численность язычниковъ ко времени Ѳеодосія, нѣтъ никакой возможности и уже по одному тому, что «статистика вѣрованій—труднѣйшая изъ всѣхъ статистикъ, особенно въ такую эпоху, когда однимъ выгодно скрывать свои вѣрованія, другія же колеблются между противоположными мнѣніями» [1]). Во всякомъ случаѣ можно только сказать, что язычество за отсутствіемъ внѣшнихъ причинъ, которыя могли бы вызвать массовый переходъ въ христіанство, представляло внушительную количественную силу. Эпоха толерантнаго отношенія императоровъ къ язычникамъ, которою послѣдніе наслаждались въ теченіи 18 лѣтъ (364—382 гг.), вполнѣ гарантировала имъ и спокойное существованіе и сравнительную цѣлость дорогого имъ культа. Государственная власть, въ силу давности привыкшая смотрѣть на язычество, какъ на законное явленіе въ обиходѣ государственной жизни, не находила нужнымъ за немногими исключеніями прибѣгать къ репрессіямъ противъ язычниковъ, насиловать ихъ религіозныя убѣжденія и налагать свое veto на всѣ проявленія языческаго культа. Терпя только незначительныя ограниченія въ сферѣ своего религіознаго ритуала, которыя государи при всей своей вѣротерпимости считали необходимымъ установить во имя сохраненія политическаго равновѣсія, язычники во всемъ остальномъ пользовались полною свободою обнаруженій религіозныхъ вѣрованій. Подъ сѣнью мира они спокойно посѣщали храмы, приносили sacrificia по отеческимъ обычаямъ, хотя болѣе трусливо, чѣмъ прежде, устраивали священныя церемоніи и вообще легально удовлетворяли запросамъ своего религіознаго чувства. Болѣе того, языческій культъ сохранялъ еще и живую связь съ государствомъ. Многіе его праздники были праздниками для имперіи, въ частности въ томъ смыслѣ, что чиновники муниципальнаго магистрата, каждый по очереди, возносили опредѣленную сумму на различныя издержки, предсѣдательствовали на праздникахъ и пиршествахъ, которыя соединялись съ ними. Жрецы все еще сохраняли

[1]) Буасье Op. cit. стр. 392

гражданскія привилегіи и почетные титулы [1]). Сами императоры, подчиняясь обычаю, ставшему простымъ пережиткомъ, носили титулъ Pontifex Maximus'a. Много древнихъ надписей приписываютъ этотъ титулъ Граціану, Валентиніану и Валенту [2]). И насколько языческій культъ ко времени Ѳеодосія сохранилъ свою большую или меньшую жизненность, не оставляетъ никакихъ сомнѣній свидѣтельство Ѳеодорита, важное, какъ свидѣтельство одного изъ тѣхъ историковъ, которые, горя ревностію къ христіанской религіи, съ удовольствіемъ отмѣчаютъ факты разложенія и уничтоженія язычества. «Во все время царствованія Валента, непосредственнаго предшественника Ѳеодосія, говоритъ Ѳеодоритъ, и горѣлъ жертвенный огонь, и совершались возліянія, и приносимы были жертвы идоламъ, и производились на площадяхъ народныя пиршества, и отправлялись Діонисовы оргіи, на которыхъ язычники бѣгали со щитами, разрывали собакъ, неистовствовали, безчинствовали и дѣлали много другого, чѣмъ отличаются торжества ихъ учителя. Благовѣрнѣйшій царь Ѳеодосій засталъ все это» [3]). Засталъ, добавимъ, Ѳеодосій и наглядные показатели жизненности языческаго культа—храмы, которые гордо возвышались рядомъ съ христіанскими базиликами. Многіе изъ этихъ храмовъ, какъ напр., Эдесскій, храмъ Сераписа и др. все еще являлись живыми центрами языческаго культа, привлекали къ себѣ богомольцевъ и помпою своихъ обрядовъ поддерживали языческія вѣрованія. Время какъ бы нарочито сохранило эти великолѣпныя произведенія архитектурнаго искусства, чтобы дать пищу близорукимъ сотрудникамъ Ѳеодосія, горѣвшимъ ненасытными желаніями разрушать все то, что носило на себѣ слѣды языческой культуры, а самому уничтоженію язычества придать характеръ паде-

---

[1]) Chastel. Op. cit. p. 172—178.

[2]) Orellii. Op. cit. vol. I. Monumenta historica 1117—1118.

[3]) Theod. H. E. V, 21. Въ пользу процвѣтанія языческаго культа можно указать и другія свидѣтельства. Ѳеодоритъ (IV, 18) называетъ городъ Карру, заросшимъ эллинскими терніями (къ царствованію Валента). Всѣ церковные историки (Theod. H. E. IV, 21; Socr. H. E. IV, 24; Sozom. H. E. VI, 20) передаютъ, что въ царствованіе Валента слѣдствіемъ изгнанія Макарія и Исидора было обращеніе цѣлаго языческаго острова.

нія могучаго колосса, повергнутаго въ прахъ коварными врагами.

Не смотря на то, что эпоха мира обезпечивала язычеству спокойное существованіе и процвѣтаніе, она не могла уже возвратить ему прежняго блеска и могущества, была безсильна прекратить процессъ его умиранія, который начался задолго до IV в. Даже больше того, «терпимость была для язычества не болѣе благопріятна, чѣмъ гоненія: міръ шелъ своимъ путемъ къ новой религіи, отвѣчавшей тайнымъ потребностямъ духа и имѣвшей за себя и молодость и успѣхъ» [1]). Язычество, подобно утопающему, который хватается за соломинку, чтобы только спастись, спѣшило воспользоваться эпохою мира, чтобы спасти внѣшность своего культа и, хотя бы на мигъ, задержать его паденіе. Но все было напрасно. Цѣпляясь за внѣшнія формы, какъ за базисъ своихъ религіозныхъ вѣрованій, правда, язычники успѣли въ теченіи эпохи мира сохранить ихъ, но были безсильны помѣшать внутреннему разложенію, которое все болѣе и болѣе давало себѣ чувствовать и сулило темное будущее язычеству. И это разложеніе прежде всего сказалось въ той индифферентности къ языческому культу, которая постепенно проникала въ души нѣкогда вѣрующихъ язычниковъ. Многіе оставались вѣрными національному культу по одному разсужденію, что они были рождены въ этой вѣрѣ, а необходимость измѣнить вѣрованія не казалось имъ достаточно обоснованной [2]). Естественнымъ послѣдствіемъ такой индифферентности было то, что глубокая вѣра въ истины языческой религіи и культовая дѣятельность исчезли, главнымъ образомъ, въ образованномъ среднемъ сословіи, которое уже не могло удовлетвориться баснями религіозной миѳологіи и скептически относилось ко всякимъ продѣлкамъ жрецовъ, основательно заподозрѣвая съ ихъ стороны простой обманъ невѣжественныхъ массъ. Старая вѣра, которая нѣкогда воодушевляла сознаніе древнихъ язычниковъ, теперь съ расширеніемъ умственнаго кругозора превратилась въ суевѣріе (superstitio) [3]), и

---

[1]) **Буасье.** Op. cit. стр. 412—413.
[2]) **Beugnot.** Op. cit. p. 441.
[3]) **Mommsen.** Op. cit. s. 605.

въ этомъ суевѣріи съ низшими классами осталась только аристократія. Если народная масса по прежнему крѣпко держалась старыхъ религіозныхъ вѣрованій, то единственно по своей невѣжественности, темнотѣ и отсутствію запросовъ къ такой религіи, которая могла бы удовлетворить требованія ихъ духа. И вся вѣра низшихъ классовъ была совершенно лишена сознательныхъ элементовъ, выражаясь въ простомъ обрядовѣріи, которое также представляло большую опасность для языческаго культа. Еще менѣе можно говорить о присутствіи вѣры въ аристократическихъ кругахъ общества. Если аристократія и защищала древній языческій культъ, то это далеко не потому, что культъ нуженъ былъ ей самъ по себѣ, а потому, что съ нимъ былъ связанъ извѣстный политическій строй, который она находила наиболѣе выгоднымъ для себя. Отсюда и аристократія была въ сущности индифферентна къ чистымъ религіознымъ вѣрованіямъ, хотя, правда, и пыталась постоянно подчеркивать свою религіозность исполненіемъ языческихъ обрядовъ. И эта индифферентность тѣхъ слоевъ общества, которые продолжали отстаивать языческій культъ, настолько была очевидна, что лучшіе, болѣе горячіе приверженцы старины не могли безъ грусти смотрѣть на такое паденіе языческихъ вѣрованій, ясно сознавая, что оно приближаетъ печальную развязку. Такъ Симмахъ, когда уже не въ состояніи былъ сдержать порывъ своей печали, поднималъ руки къ небу и восклицалъ: „Dii patrii, facite gratiam neglectorum sacrorum“ [1]).

Но этого мало. Индифферентность образованнаго общества къ языческому культу, непосредственно не заинтересованнаго въ поддержаніи его существованія, повела къ тому, что ко времени Ѳеодосія язычество постепенно вышло изъ городовъ и основалось, главнымъ образомъ, въ деревняхъ, гдѣ оно имѣло болѣе всего послѣдователей. Такое явленіе было уже паденіемъ для него, что, дѣйствительно, сказалось въ особомъ юридическомъ терминѣ, которымъ стали обозначать приверженцевъ старины, именно въ терминѣ «pagani» [2]). Первоначальный

[1]) Symmachi l. II. Ep. 7. (Migne s. l. XVIII).

[2]) Слово „pagani“ происходитъ отъ pagus—сельская область (округъ). Паги существовали и въ Римѣ: такъ назывались области, лежавшія за древней городской чертой. Каждый пагъ имѣлъ свои sacra paganalia,

смыслъ этого термина, появившагося на Западѣ въ срединѣ IV в., люди деревни, какъ нельзя лучше рисуетъ состояніе политеизма въ эту переходную эпоху [1]). Онъ ясно говоритъ о томъ, что число язычниковъ значительно уменьшилось въ главныхъ городахъ, какъ центрахъ цивилизаціи, тогда какъ, наоборотъ, число христіанъ здѣсь увеличилось, насколько можно судить по сохранившимся надписямъ [2]). И, дѣйствительно, исторія свидѣтельствуетъ, что борьба Ѳеодосія съ язычниками, ярко выразившаяся въ разрушеніи храмовъ и въ притѣсненіи язычниковъ, сосредоточивалась, за рѣдкими исключеніями, главнымъ образомъ въ деревняхъ [3]). Вообще необходимо замѣтить, что язычество восточной имперіи центрировалось на окраинахъ, напр., въ Египтѣ, Сиріи, какъ мѣстахъ наименѣе культурныхъ. Какъ велика была интенсивность языческаго культа въ самомъ Константинополѣ, совершенно неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ, судя по эдиктамъ Ѳеодосія, направленнымъ преимущественно въ Египетъ и Сирію, а также по посольствамъ особыхъ чиновниковъ въ эти мѣста для борьбы съ язычествомъ, можно думать, что остальныя части имперіи если и страдали отъ язычества, то въ очень незначительной степени, и для искорененія его здѣсь едва ли нужно было прибѣгать къ спеціальнымъ крутымъ мѣрамъ.

Таково было состояніе того язычества, вступить въ борьбу съ которымъ предстояло Ѳеодосію В. Сильное

которыя стоятъ въ тѣсной связи съ земледѣльческимъ бытомъ. См. Кулаковскій. Коллегіи въ древнемъ Римѣ. Кіевъ 1882. стр. 7 etc. Любкеръ Op. cit. стр. 970—971. Ср. Виллемсъ Op. cit. стр. 61.

[1]) Въ первый разъ названіе „pagani“ въ приложеніи къ служителямъ идолятріи, встрѣчается въ сочиненіи Марія Викторина (De *ὁμοουσίῳ* recidiendo), а первымъ оффиціальнымъ документомъ является эдиктъ Валентиніана I отъ 368—370 г. (Cod. Theod. XVI, II, 18). На восточной половинѣ имперіи въ употребленіи были для обозначенія язычниковъ имена *ἐθνικοί*, gentiles, „которыя свободно могутъ быть понимаемы— „провинціалы“, „варвары“. Очевидно они не соотвѣтствуютъ понятію „pagani“ См. Chastel Op. cit p. 174. Ср. Mommsen. Op. cit. s. 606.

[2]) Chastel. Op. cit. p.p. 174—175.

[3]) Св. Іоаннъ Златоустъ въ своемъ словѣ о блаженномъ Вавилѣ, сказанномъ въ 382—383 г. (Творенія ч. II, кн. 11-ая. Opera omnia Ed. Montf. t. II p. 655), свидѣтельствуетъ: „если кто-нибудь скажетъ, что и теперь есть города, оказывающіе суевѣріе въ безумномъ почитаніи идоловъ, то насчитаемъ немного и небольшихъ“—(стр. 586).

пока еще своею численностію, оно чуть ли не каждый день теряло черты нѣкогда могущественной религіи и, не смотря на толерантное отношеніе императоровъ, языческое суевѣріе само собою угасало и само собою распадалось, подобно организму, подточенному неизлѣчимою болѣзнью. Оставалось, повидимому, ничего не измѣнять въ положеніи язычества, такъ какъ историческій опытъ ясно свидѣтельствовалъ, что участь язычества уже рѣшена и что послѣднее, хотя медленно, но вѣрными шагами, идетъ къ полному уничтоженію. Отсюда, совершенно не было никакой нужды въ насиліи. Однако, Ѳеодосій В. не счелъ нужнымъ считаться съ показаніями историческаго опыта, хотя, правда, на первыхъ порахъ своего царствованія и дѣлалъ подобныя попытки. Руководясь идеаломъ религіозно-политическаго единства, Ѳеодосій нанесъ послѣдній и наиболѣе жестокій ударъ язычеству, который навсегда отнялъ у послѣдняго возможность новаго возрожденія, и встрѣтилъ серьезную поддержку въ этомъ дѣлѣ со стороны представителей церкви и главнымъ образомъ фанатично настроенной и невѣжественной черни. Послѣдняя, часто выступая въ союзѣ съ не менѣе фанатиками духовными, причинила, какъ мы увидимъ, болѣе вреда языческому культу, чѣмъ этого хотѣлъ даже самъ Ѳеодосій, такъ какъ въ своихъ дѣйствіяхъ руководилась не столько указаніемъ воли императора, сколько побужденіями своихъ страстей.

III.

Общій характеръ внѣшней религіозной политики Ѳеодосія В. и ея основныя причины.—Три періода борьбы Ѳеодосія съ язычествомъ.—Характеристика каждаго изъ нихъ и подробный анализъ эдиктовъ противъ язычества.—Значеніе и важность третьяго періода.—Разрушеніе храмовъ въ Египтѣ и на Западѣ.—Участіе въ этомъ дѣлѣ духовенства и правительства.—Рѣчь Ливанія въ защиту храмовъ.—Эдикты 391 и 392 гг., какъ заключительные аккорды борьбы Ѳеодосія съ языческой религіей

Внѣшняя религіозная политика Ѳеодосія является діаметрально-противоположной политикѣ Валентиніана и Валента. Если по отношенію къ еретикамъ Ѳеодосій держался воззрѣній своего предшественника Константина В., именно, что ихъ нужно изгонять и преслѣдовать, то въ своихъ воззрѣніяхъ на язычество онъ уже слѣдовалъ не

вѣротерпимости Константина, а теоріи гоненій, получившей начало при Констансѣ и Констанціи. Насколько широко была развита Ѳеодосіемъ внутренняя религіозная политика въ духѣ Константина В., настолько глубоко захватила всѣ стороны его внѣшняя политика въ духѣ Констанція Все, что только было намѣчено Констанціемъ, находилось еще въ проэктѣ, Ѳеодосій В. пересадилъ изъ области плановъ на дѣйствительную почву, развилъ нетерпимость до maximum'a Обращая вниманіе на этотъ фактъ, т.-е. на полное проведеніе Ѳеодосіемъ В. одной опредѣленной тенденціи, какъ во внѣшней, такъ и во внутренней политикѣ, необходимо должно признать, что Ѳеодосій В. былъ далеко послѣдовательнѣе своихъ предшественниковъ по трону, способныхъ раздвояться, именно, въ одно время преслѣдовать принципъ религіознаго единства, а въ другое время готовыхъ оказывать услуги даже язычеству, заявляя о своей полной терпимости ко всякимъ религіознымъ вѣрованіямъ. Наоборотъ, единство религіозныхъ вѣрованій подданныхъ у Ѳеодосія является не химерой, не пустымъ звукомъ, допускающимъ существованіе законовъ, ограждающихъ самое бытіе языческаго культа, а единствомъ строго логическимъ, которое не терпитъ раздѣленій, не поощряетъ уклоненій на кривую дорогу, а все приводитъ къ одному знаменателю. Никейская вѣра- -вотъ тотъ общій знаменатель, распространить который и хотѣлъ Ѳеодосій на всѣхъ своихъ подданныхъ, не скупясь въ выборѣ средствъ. Впрочемъ, нельзя себѣ представлять дѣло такъ, что религіозное единство было конечною цѣлью политики Ѳеодосія. Далеко, нѣтъ. Оно являлось у него одновременно и цѣлью въ самой себѣ и вспомогательнымъ средствомъ для достиженія другихъ, сторонних, политическихъ цѣлей. Ясно сказалось уже это на борьбѣ Ѳеодосія съ еретиками. Но если въ борьбѣ съ еретиками благочестивый императоръ преслѣдовалъ и политическую выгоду, поскольку еретики обезсиливали государство внутренними раздорами, то едва ли возможно предполагать, что цѣликомъ подобные мотивы руководили Ѳеодосіемъ въ его борьбѣ съ язычниками. Правда, съ точки зрѣнія церковно-политическаго единства язычество было тормазомъ для него, но, съ другой стороны, прави-

тельству не было никакихъ данныхъ считать язычниковъ врагами политическаго, чисто римскаго единства. Исторія царствованія Ѳеодосія не знаетъ ни одного случая, когда бы язычники самостоятельно нарушили мирное теченіе государственной жизни, съ мечемъ въ рукахъ отстаивали бы свои религіозные интересы [1]). Даже больше того, язычники, въ существѣ дѣла, являлись наиболѣе подходящимъ матеріаломъ при созданіи религіозно-политическаго единства, такъ какъ они были живыми сторонниками религіозно-политическаго строя государства въ томъ его видѣ, какъ онъ трактовался въ римскомъ правѣ. Отсюда, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ поискать другихъ мотивовъ борьбы Ѳеодосія съ язычниками. Не касаясь здѣсь той роли, которую сыграли настойчивыя представленія духовенства въ дѣлѣ уничтоженія язычества, должно думать, что однимъ изъ многихъ мотивовъ для Ѳеодосія въ данномъ случаѣ былъ и финансовый разсчетъ [2]). Во все время своего царствованія Ѳеодосій постоянно испытывалъ большую нужду въ деньгахъ. Но такъ какъ казна была истощена, а народъ бѣдствовалъ, то самое удобное было обратиться за средствами къ язычеству, тѣмъ болѣе, что послѣднее было достаточно богато. Языческіе храмы съ сокровищами, богатыя угодья ихъ -все это являлось лакомымъ кускомъ, который привлекалъ взоры свѣтской власти. Если сюда прибавить, что правительство не переставало тратить деньги на культъ, напр., въ формѣ издержекъ на игры, то станетъ яснымъ, почему Ѳеодосій не отказалъ себѣ въ удовольствіи помѣряться силами со слабымъ врагомъ [3]).

[1]) Фактъ возмущенія язычниковъ въ Александріи не можетъ быть принимаемъ въ разсчетъ, потому что вина въ этомъ дѣлѣ падаетъ исключительно на христіанъ.

[2]) Въ такомъ освѣщеніи обычно изображается уничтоженіе на Западѣ язычества.

[3]) Насколько можно вѣрить Ливанію, уничтоженіе храмовъ дѣйствительно имѣло экономическую подкладку. Beugnot. (Op. cit. p.p. 354—355) отмѣчаетъ, хотя и не совсѣмъ опредѣленно, этотъ мотивъ. Онъ готовъ скорѣе признать, что расходы на религію прекращены были съ цѣлью быстрѣе уничтожить языческій культъ. Въ то же время Broglie думаетъ, что эти деньги были употреблены на армію. А если такъ, то нельзя ли думать, что во имя государственныхъ нуждъ культъ былъ лишенъ денежной помощи?!

Спрашивается теперь, какъ развился у Ѳеодосія духъ нетерпимости къ язычникамъ и какъ императоръ смотрѣлъ на язычество и язычниковъ?

Публичное признаніе никейской вѣры, какъ религіи государственной [1]), заключало въ себѣ то зерно, изъ котораго постепенно развилась нетерпимость къ язычникамъ. Въ этомъ эдиктѣ на видъ мягкомъ, таилась гроза, которая и не замедлила скоро разразиться надъ успокоившимися язычниками. Какъ еретикъ, такъ и язычникъ, на основаніи этого эдикта, являлся человѣкъ, для котораго слово императорское далеко не законъ и не свято, оскорбителемъ императорскаго достоинства. Дѣйствительно, въ послѣднемъ своемъ эдиктѣ (392), представляющемъ кульминаціонную точку развитія внѣшней религіозной политики, Ѳеодосій называетъ язычника виновнымъ въ оскорбленіи величества—„majestatis reus“ [2]). Съ нимъ уже должна была считаться не церковь, а государство. Спокойно приносить жертвы, посѣщать храмы, не взирая на то, что государь молится иному Богу и повелѣлъ подданнымъ считать для себя священной, а, слѣдовательно, и обязательной, никейскую вѣру, значитъ нанести самое тяжелое оскорбленіе государю. Никейская догматика—тотъ центръ, возлѣ котораго должна была вращаться религіозная мысль подданныхъ Ѳеодосія. Все, что противорѣчитъ ей, является уже преступленіемъ, заслуживающимъ своей кары. Отсюда, съ точки зрѣнія Ѳеодосія, существованіе язычества, какъ факта, въ государствѣ должно представляться совершенно немыслимымъ. Такъ или иначе оно должно было исчезнуть.

Эта принципіальная, такъ сказать, точка зрѣнія и легла въ основу отношеній Ѳеодосія къ язычникамъ. Исходя изъ нея, Ѳеодосій, чтобы оставаться послѣдовательнымъ, долженъ былъ начать борьбу съ язычествомъ. Однако на первыхъ порахъ своего царствованія Ѳеодосій, видимо, уклонился отъ своихъ принциповъ, такъ какъ вся его по-

---

[1]) Cod. Theod. XVI, I, 2.

[2]) Cod. Theod. XVI, X, 12. Болѣе обычнымъ терминомъ въ эдиктахъ для язычника является sacrilegus, какъ новое понятіе, которое въ свою очередь на языкѣ римскаго права иногда было равносильно обвиненію въ оскорбленіи величества. Mommsen. Op. cit. s. 760, anm. 7.

литика по отношенію къ язычникамъ была проникнута духомъ толерантности. Послѣднее обстоятельство дало нѣкоторымъ поводъ предположить, что Ѳеодосій принципіально былъ противъ борьбы съ язычествомъ и даже хотѣлъ, видя, что язычество постепенно исчезаетъ, предоставить его самому себѣ, не прибѣгать ни къ какимъ насиліямъ надъ нимъ, а если и вступилъ на путь репрессій, то подъ сильнымъ давленіемъ духовенства [1]). Безспорно, если бы духовенство не вмѣшалось въ борьбу съ язычествомъ, то возможно, что эта борьба Ѳеодосія получила бы нѣсколько иной характеръ, чѣмъ какой она приняла. Но предполагать, что Ѳеодосій вовсе и не думалъ прибѣгать къ борьбѣ съ язычествомъ, считая вполнѣ достаточнымъ для уничтоженія послѣдняго одной терпимости, нѣтъ никакихъ основаній. Напротивъ та нетерпимость, которою окрашена вся его религіозная политика, невольно заставляетъ предполагать, что Ѳеодосій необходимо долженъ былъ рано или поздно начать борьбу съ язычествомъ. Отсюда толерантность, которую проявилъ императоръ сначала къ язычникамъ, скорѣе можно объяснить, какъ тактическій пріемъ въ борьбѣ, а не какъ полную индифферентность къ язычеству. Въ пользу этого предположенія говоритъ и самый характеръ борьбы съ язычниками, которая наглядно носитъ на себѣ слѣды детально продуманнаго и строгаго плана. И, дѣйствительно, насколько безпорядочна его борьба съ еретиками, настолько стройны, полны всякихъ стратегическихъ уловокъ тѣ пріемы, которые Ѳеодосій проводилъ, чтобы въ корнѣ подсѣчь языческую религію. Онъ не размѣнивается на мелочи, не бросается изъ стороны въ сторону, не пробуетъ наиболѣе подходящія средства, а ведетъ свою борьбу съ язычниками, по выраженію Баусье [2]), «не торопясь, цѣлымъ рядомъ послѣдовательныхъ нападеній», методически восходя отъ низшаго къ высшему. Впрочемъ, и куда было ему спѣшить? Ѳеодосій, какъ мудрый и дальновидный политикъ съ одной стороны превосходно понималъ, что язычество далеко не та сила, какою оно было во времена Константина и какая могла предоставить дѣй-

[1]) Chastel. Op. cit. p. 183.
[2]) Паденіе язычества. стр. 438.

ствительныя затрудненія для государственной жизни. Напротивъ, Ѳеодосій дальнозорко провидѣлъ, что язычество въ своемъ существѣ уже смертельно ранено и переживало агонію послѣднихъ минутъ, что на долю его выпала напередъ удачная работа добить врага. Отсюда и нужно было сдѣлать эту работу совершенно спокойно, разсудительно довести ее до конца, нужно было подготовить и остававшихся ни при чемъ язычниковъ, что безполезно оплакивать мертвеца, старый, уже выцвѣтшій культъ. Съ другой стороны, какъ умный политикъ, Ѳеодосій отлично сознавалъ, что радикальными мѣрами онъ не только не уменьшитъ зла, а скорѣе увеличитъ его и породитъ ярыхъ себѣ противниковъ, которые всѣми силами будутъ препятствовать его начинаніямъ [1]). Наконецъ, толерантность Ѳеодосія можно объяснить и условіями политическаго момента. Начало царствованія императора было обильно внѣшними политическими опасностями, требовавшими сильнаго напряженія всѣхъ силъ государства. При такихъ обстоятельствахъ не въ разсчетахъ Ѳеодосія было осложнять дѣло оппозиціей языческаго населенія страны.

Памятникомъ дѣятельности Ѳеодосія противъ язычниковъ являются 6 эдиктовъ, изданныхъ имъ въ промежуткѣ 381—392 гг. Само по себѣ это количество не велико въ сравненіи съ тѣми эдиктами, которые онъ обнародовалъ противъ еретиковъ, но результатомъ своимъ оно гораздо важнѣе всей борьбы Ѳеодосія съ еретиками. Не входя въ подробное разсужденіе объ общемъ характерѣ этихъ эдиктовъ, который не представляетъ собою яркихъ выпуклыхъ чертъ, мы отмѣтимъ только небольшую характеристическую особенность—необыкновенную туманность распоряженій Ѳеодосія, которыя объявляются въ эдиктахъ. Намъ кажется, что сами язычники, спрошенные на первыхъ порахъ царствованія Ѳеодосія, чего имъ хужно ожидать отъ новаго императора, едва ли могли отвѣтить что-либо положительное—до того замаскировалъ Ѳеодосій свои воззрѣнія на язычество. Язычники, пожалуй, могли бы сказать, что этотъ государь въ силѣ сохранить духъ императоровъ Валентиніана и Валента, дастъ имъ спокойно умереть въ своихъ убѣжденіяхъ, могли даже, пожалуй, допу-

[1]) Athanasiades Op. cit. s 5.

стить, что Θеодосій разовьетъ далѣе духъ вѣротерпимости, но едва ли могли предположить, что въ этомъ, повидимому, мягкомъ государѣ скрывается необыкновенный запасъ нетерпимости къ языческому культу. Но горькая дѣйствительность разсѣяла всѣ ихъ несбыточныя мечты.

Что же касается самыхъ отношеній Θеодосія къ язычникамъ, то они могутъ быть раздѣлены на три періода, которые рѣзко бросаются въ глаза при непосредственномъ изученіи историческаго матеріала. Каждый изъ этихъ періодовъ запечатлѣнъ своимъ особымъ характеромъ, но, взятые вмѣстѣ, они суть братья, спаянные одною цѣлью— уничтожить язычество, и каждый предыдущій изъ нихъ является только подготовительной ступенью къ послѣдующему. Невольно приходится удивляться той тактической предусмотрительности, съ какою Θеодосій велъ свои крестовые походы противъ язычества.

Первый періодъ обнимаетъ 379—381 гг., т.-е. ту тяжелую годину, когда Θеодосію приходилось спасать свое государство отъ натиска дикихъ варваровъ. Отношенія Θеодосія къ язычникамъ за это время не выходили ни на шагъ за грани полной терпимости: паритетъ религій еще сохранялся во всей своей цѣлости. Язычество пребывало in statu quo, какъ при Валентиніанѣ и Валентѣ, за отсутствіемъ ограничительныхъ законовъ самого Θеодосія. Отсюда, на этотъ періодъ можно смотрѣть, какъ на продолженіе политики предшественниковъ Θеодосія, которое не внесло никакихъ существенныхъ измѣненій въ жизнь язычества. Съ юридической стороны язычники продолжали сохранять за собою право посѣщеній храмовъ, принесенія жертвъ и т. п. Правда, Созоменъ пытается увѣрить, что Θеодосій все это запретилъ въ началѣ своего царствованія— *ἀρξάμενος βασιλεύειν* [1]), но повидимому, историкъ просто спуталъ времена. Наоборотъ Зосимъ положительно говоритъ, что «они (язычники) еще безнаказанно посѣщали храмы и приносили жертвы по отеческимъ законамъ (379—380 г.)" [2]). Равнымъ образомъ Ливаній въ своей рѣчи *Ὑπὲρ*

---

[1]) Sozom. H. E. VII, 20.

[2]) Zosim. IV, 29: *ἔτι γαρ ἦν αὐτοῖς ἄδεια ἰοῦ φοιτᾶν εἰς τὰ ἱερὰ καὶ τὰ θεῖα κατὰ τοὺς πατρίους θεσμούς*

τῶν ἱερῶν, составленной уже послѣ 385 г., также утверждаетъ, что Ѳеодосій не заключилъ храмы, не запретилъ входить въ нихъ, не изгналъ огонь, ладанъ, почести куреній въ храмахъ на алтаряхъ [1]). Но если языческій культъ существовалъ еще тогда, когда Ѳеодосій издавалъ даже спеціальные законы противъ него, то тѣмъ болѣе онъ сохранился тогда, когда еще не предпринималось противъ него никакихъ мѣръ [2]). Если сюда прибавить и то, что законы по религіознымъ вопросамъ часто утрачивали свое значеніе со смертью своихъ законодателей, о чемъ ясно свидѣтельствуютъ законы императоровъ, которыми они старались санкціонировать снова законы своихъ предшественниковъ, то значитъ нѣтъ ничего невозможнаго допустить свободу культа у язычниковъ въ первые годы царствованія Ѳеодосія [3]). Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, что 379—380 гг. были наиболѣе благопріятными для процвѣтанія языческаго культа.

Однако не долго продолжалось счастье язычниковъ. Вскорѣ безоблачное небо ихъ жизни стало заволакиваться на горизонтѣ темными, зловѣщими тучами. Наступилъ 381 г., который былъ началомъ второго періода отношенія Ѳеодосія къ язычникамъ (381—385 гг.), а вмѣстѣ съ тѣмъ и началомъ послѣдней, великой активной борьбы Ѳеодосія съ язычествомъ, какъ она обычно называется въ церковныхъ исторіяхъ. Слѣдуетъ замѣтить, что отношенія Ѳеодосія и въ этотъ періодъ не выходятъ за предѣлы тѣхъ нормъ, какія были установлены Валентиніаномъ и Валентомъ [4]). Даже больше того, Ѳеодосій по-

---

[1]) Liban. Orat. vol. II, p. 165: *οὐ μὲν οὖν ὕθ' ἱερὰ κεκλεῖσθαι οὔτε μηδένα προσιέναι οὔτε πῦρ, οὔτε λιβανωτὸν οὔτε τὰς ἀπὸ ἄλλων θυμιαμάτων ἡδὰς ἐξήλασας τῶν νεῶν, οὔδε τῶν βωμῶν.* Возможно еще указать и другія свидѣтельства Такъ, Григорій Б. въ словѣ 381 г. (39 — На святые свѣты явленій Господнихъ, т. III, стр. 252) и Іоаннъ Златоустъ въ словѣ о св Вавилѣ 382—383 г. (II, 573) довольно прозрачно намекаютъ на сохраненіе языческаго культа.

[2]) Такой взглядъ поддерживаютъ Tillemont (Op. cit. V, 2 p. 509), Stuffken (Op. cit. p. 26). Ср. Примѣч. Готофреда къ l. 7. t X. lib. XVI. De paganis. Chastel. Op. cit. p. 190.

[3]) Stuffken. Op. cit. p. 27

[4]) Zosim (IV, 33) увѣряетъ, что Ѳеодосій по прибытіи въ Константинополь тѣснилъ храмы въ каждомъ городѣ и странѣ и преслѣдовалъ тѣхъ, кто взиралъ на небо и благоговѣлъ предъ тѣмъ, что на немъ по-

вторяетъ законы своихъ предшественниковъ и какъ бы снова оживляетъ ихъ политику, преслѣдовавшую принципъ вѣротерпимости. И въ этомъ сказался вѣрный тактическій пріемъ, глубокое пониманіе Ѳеодосіемъ наиболѣе выгодныхъ средствъ для достиженія поставленной имъ цѣли -уничтожить язычество.

Такъ Ѳеодосій ясно сознаетъ, что борьба неизбѣжна, но приступаетъ къ ней съ большими предосторожностями и, не прибѣгая къ насиліямъ, знакомитъ язычниковъ со своимъ взглядомъ на языческій культъ, а при помощи ограниченій въ сферѣ культа, какъ бы учтиво предупреждаетъ ихъ, что имъ надѣяться не на что. Лучшей, болѣе естественной послѣдовательности въ раскрытіи отношеній къ язычникамъ, чѣмъ какъ это дѣлаетъ Ѳеодосій, нельзя и представить. И въ самомъ дѣлѣ, начать гнать, преслѣдовать язычниковъ послѣ того, какъ они наслаждались плодами мира и терпимости, было бы слишкомъ скороспѣлымъ и легко могло бы привести къ отрицательнымъ результатамъ политики Констанція. Но историческій опытъ достаточно открылъ Ѳеодосію карты язычества, а поэтому императоръ въ 381 г. 21 дек. издаетъ эдиктъ [1]) съ необыкновенно гуманнымъ содержаніемъ, эдиктъ, происхожденіе котораго доставило бы честь и нашимъ просвѣщеннымъ гуманнымъ вѣкамъ. Этотъ эдиктъ, который Буасье называетъ робкимъ, застѣнчивымъ, неопредѣленнымъ [2]), осуждаетъ ночныя и дневныя жертвы и налагаетъ въ случаѣ нарушенія постановленія „proscriptio". Въ этомъ терминѣ уже заключается достаточная доза неопредѣленности. На языкѣ римскаго права „proscriptio" не было устойчивымъ юридическимъ терминомъ, а обозначало различное: 1) изгнаніе, 2) конфискацію имуществъ, 3) даже смертную казнь [3]). Какую форму наказанія налагалъ Ѳеодосій—это совершенно неизвѣстно. Но почему Ѳеодосій запрещаетъ жертвы? Самый законъ указываетъ тѣ основанія, по которымъ Ѳеодосій

являлось (нач. 381 г.). Слова эти идутъ въ разрѣзъ съ послѣдующими эдиктами Ѳеодосія. Вотъ почему Tillemont (Op. cit. V, 2, p. 510) называетъ свидѣтельство Зосимы „поношеніемъ".

[1]) Cod. Theod. XVI, X, 7.

[2]) Паденіе язычества, стр. 438.

[3]) Mommsen. Op. cit. s. 938.

находитъ нужнымъ запретить жертвы. Во-первыхъ, онъ запрещаетъ только тѣ жертвы, которыя до него были запрещены (vetitis sacrificiis) и нарушеніе которыхъ было уже прямымъ оскорбленіемъ воли императора. Во-вторыхъ, по мнѣнію изслѣдователей [1]), запрещаются не всѣ жертвы, а соединенныя съ гаданіями, о чемъ можно судить, какъ изъ сопоставленія этого закона съ послѣдующими, такъ и изъ того, что предшественники Ѳеодосія именно запретили этотъ родъ жертвъ. Увлеченіе гаданіями, сильно распространенное въ обществѣ, заключало въ себѣ большую опасность для государства, особенно, когда гадали о будущемъ императорѣ. Пронырливые аферисты, пользуясь этимъ способомъ угадывать будущее, производили иногда смуты въ имперіи и даже прокладывали иногда путь къ узурпаціи императорскаго достоинства [2]). Неудивительно, что даже тѣ императоры, которые были сторонниками паритета религій, преслѣдовали гаданія. Отсюда Ѳеодосій, запрещая этимъ закономъ жертвы, какъ средство гаданія, однако не накладывалъ своего veto вообще на языческій культъ. Какъ и прежде, такъ и теперь позволялось язычникамъ посѣщать храмы, молиться своимъ богамъ, воскурять ѳиміамъ [3]). Ясно, закону предназначалась чисто полицейская роль—оградить императора отъ возможныхъ посягательствъ на его священную особу.

Наконецъ Ѳеодосій предлагаетъ и третье основаніе запрещенія жертвоприношеній, которое сообщаетъ эдикту этическій оттѣнокъ, обычно совершенно чуждый законамъ Ѳеодосія. Какъ бы не довольствуясь одною юридическою постановкою вопроса, Ѳеодосій спѣшитъ увѣрить своихъ подданныхъ, что запрещеніе жертвъ далеко не является простымъ нерасположеніемъ, а исходитъ изъ болѣе глубокихъ мотивовъ. «Мы убѣждаемъ, говоритъ онъ, что Бога надо прославлять надлежащими молитвами, а не оскорблять кощунственными обрядами» [4]). Итакъ, въ предста-

[1]) Chastel. Op. cit. p 188. Tillemont. Op. cit V, 2 p. 511. Stuffken Op. cit. 27—28. Буасье. Op. cit. стр. 438. Broglie. Op. cit. VI. p. 95—97.

[2]) Guldenpenning und Ifland. Op. cit. s. 130—131.

[3]) Libanii Orat. II, p. 163: *λιβανωτὸν καὶ ὅσοις ἐβεβαίωσε νόμος*. Ср. Athanasiades. Op. cit. s. 6. Stuffken Op. cit. p. 28.

[4]) Cod. Theod. XVI, X, 7: moneamus castis Deum precibus excolendum, non diris criminibus profnaandum.

вленіи о жертвѣ, какъ противномъ для самого Бога обрядѣ, слѣдуетъ полагать главный источникъ ея запрещенія. Спрашивается, что же можетъ быть выше и гуманнѣе этого аргумента? Всякій ударъ, всякое наказаніе ex abrupto есть, по существу, уже насиліе надъ убѣжденіями, а, самое главное, такія мѣры не представляютъ доводовъ, а просто преслѣдованіе того факта, который по той или другой причинѣ признается нежелательнымъ для правительства. Ѳеодосій совершенно далекъ отъ слѣпого преслѣдованія. Наоборотъ, онъ тѣмъ высоко административенъ, что считаетъ своимъ долгомъ объяснять и разсказывать своимъ подданнымъ, что онъ желаетъ дать имъ понять свою точку зрѣнія на предметъ. Такъ и въ эдиктѣ 381 г. Ѳеодосій своимъ указаніемъ на непорочныя мольбы, какъ на совершенно истинный способъ служенія Богу, предлагаетъ язычникамъ проанализировать сущность своего культа и, путемъ собственныхъ разсужденій, самостоятельно, прійти къ отрицанію жертвъ. Въ то же время, очевидно, послѣ такого объясненія и язычники, если бы не пожелали измѣнить своихъ убѣжденій и традицій, а продолжали бы совершать жертвоприношенія въ полной увѣренности въ ихъ истинности, должны были явиться въ глазахъ императора упорными, закоренѣлыми противниками истины. Что же касается самихъ язычниковъ, то такой эдиктъ, какъ 381 г., ничего въ сущности не запрещавшій, а только, на основаніи нравственныхъ принциповъ осуждавшій жертвы, разумѣется могъ подѣйствовать на нихъ самымъ пріятнымъ образомъ, пробудить цѣлый рой мечтаній о торжествѣ язычества. И замѣчательно, историческіе факты совершенно умалчиваютъ о томъ настроеніи, которое царило въ языческомъ обществѣ со времени вступленія на престолъ Ѳеодосія и до принятія имъ настоящихъ грозныхъ мѣръ противъ языческаго культа. Естественно поэтому предполагать, что это настроеніе не выходило изъ нормы, какая установилась при предшественникахъ Ѳеодосія. Язычники наслаждались полнымъ спокойствіемъ и безмятежнымъ счастіемъ, не подозрѣвая, очевидно, что надъ ихъ головами носятся зловѣщіе признаки грядущей бѣды. Настоящее было такъ заманчиво, а будущее такъ темно, что они спѣшили жить минутою, отказывались отъ всякаго анализа дѣйствій Ѳеодосія.

Дѣйствительно, шансы язычниковъ на свое существованіе должны были подняться еще болѣе въ 382 г. Въ этомъ году, какъ извѣстно, послѣдовалъ эдиктъ объ открытіи храма въ Озроенской области, храма, въ которомъ, по выраженію эдикта, находятся изображенія «заслуживающія болѣе оцѣнки по искусству, чѣмъ по божественности» [1]). Этотъ храмъ лежалъ въ провинціи Евфрата, быть можетъ въ Эдессѣ или Каррѣ и былъ однимъ изъ славнѣйшихъ центровъ языческаго культа. Кромѣ главнаго святилища, онъ имѣлъ много мелкихъ капищъ и другихъ строеній и славился сколько великолѣпіемъ своего вида, столько и независимостью своего положенія. Тысячи пилигримовъ ежегодно шли сюда, чтобы по отцовскому обычаю почитать здѣсь боговъ своихъ [2]). Вполнѣ возможно, что здѣсь все еще совершались безконтрольно сакрифиціи [3]). Существованіе такого важнаго языческаго храма рядомъ съ христіанскими базиликами должно было производить гнетущее впечатлѣніе на христіанъ. Послѣдніе всѣми силами старались наносить непріятности язычникамъ. Въ 382 г. христіанская партія подъ главенство Евлогія, еп. Эдесскаго [4]), обратилась къ Ѳеодосію съ просьбой приказать запереть этотъ храмъ, въ полной увѣренности, что не получитъ отказа. Въ качествѣ аргумента христіане указывали на то, что храмъ своими изображеніями служитъ источникомъ грѣха [5]). Однако дѣло приняло для христіанъ совершенно неожиданный оборотъ. Вмѣсто того, чтобы исполнить ихъ просьбу, Ѳеодосій передалъ разсмотрѣніе вопроса въ сенатъ. Можно было напередъ сказать, что процессъ христіанъ будетъ проигранъ, такъ какъ большинство членовъ сената были язычники. И, дѣйствительно, 30 ноября 382 г. послѣдовалъ эдиктъ на имя Палладія, правителя провинціи, которому Ѳеодосій повелѣваетъ открыть эдесскій храмъ

---

[1]) Cod. Theod. XVI, X, 8.

[2]) Ливаній даетъ описаніе Озроенскаго храма въ рѣчи Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν—т. II, 193—194.

[3]) Athanasiades. Op. cit. s. 6. Въ пользу этого говоритъ самое настойчивое запрещеніе закона приносить жертвы.

[4]) Евлогій присутствовалъ на II Вселенскомъ соборѣ. Theod. V, 8.

[5]) Примѣч. Готофреда къ l. 8. t X, lib. XVI. Ср. Chastel. Op. cit. p. 189.

для посѣтителей, и свой приказъ формулируетъ такъ: «мы опредѣляемъ открыть по авторитету публичнаго рѣшенія» [1]), т.-е., на основаніи постановленія сената.

Судя по содержанію указа, можно думать, что храмъ былъ обязанъ своимъ сохраненіемъ художественному вкусу императора, который именно указываетъ въ эдиктѣ на храмъ, какъ на драгоцѣнный памятникъ искусства. Однако, сомнительно, чтобы такой практикъ, какимъ былъ Ѳеодосій, могъ руководиться запросами своего эстетическаго чувства. Скорѣе въ данномъ случаѣ чашку вѣсовъ перетянули политическія соображенія. По свидѣтельству Ливанія, этотъ храмъ, по своему положенію на границахъ Персіи и своему устройству представлялъ сильную крѣпость, которая значительно могла задерживать натискъ враговъ [2]). Сильное же притѣсненіе язычества, которое тогда еще не было подавленной силой, легко могло перейти въ возмущеніе внутри государства и могло повредить не укрѣпленному трону Ѳеодосія.

Въ частности въ эдиктѣ, кромѣ аргумента въ пользу художественности храма, указываются тѣ цѣли, по которымъ открывается храмъ. Такъ, во-первыхъ, храмъ предназначается для народныхъ собраній или, какъ гласитъ эдиктъ, чтобы «храмъ былъ общимъ для собранія и народа» (coetui et populo quoque communem); во-вторыхъ, чтобы храмъ служилъ мѣстомъ для исполненія обѣтовъ (votorum celebritate servata). Къ послѣднимъ относятся: 1) игры, которыя во многихъ случаяхъ являются тѣсно связанными съ храмовымъ культомъ, въ частности spectaculum Majumae (въ честь Маи, одной изъ плеядъ [3]); 2) convivia или festa convivia—пиршества; 3) календы январьскія, которыя сопровождались festis convivиis; 4) vota publica—такъ назывался 3-й день января, который праздновался въ честь правителя и сопровождался conviviis и *εὐωχίαις* (пиршествами) [4]). Предполагаютъ, что vota обычно соединялись съ жертвоприношеніями [5]). Всѣ эти обѣты, несомнѣнно,

[1]) Cod. Theod XVI, X, 8. patere publici auctoritate consilii decernimmus.

[2]) Libanii. Oration. vol. II, p. 193.

[3]) Любкеръ. Op. cit. стр. 814—815.

[4]) Примѣч. Готофреда къ l. 8.; Бердниковъ. Op. cit. стр. 129—131.

[5]) Ibidem

съ языческой точки зрѣнія являлись важными фактами религіозной народной жизни, какъ моменты наивысшаго религіознаго воодушевленія и объединенія.

Итакъ храмъ, который былъ запертъ даже при Валентиніанѣ теперь при Ѳеодосіи открывается, и въ немъ разрѣшается язычникамъ исполненіе нѣкоторыхъ культовыхъ обрядовъ. Спрашивается, какъ подобный фактъ долженъ былъ подѣйствовать на язычниковъ? Не вправѣ ли они были предполагать, что это только начало благодѣтельныхъ для нихъ будущихъ мѣръ? На самомъ же дѣлѣ, эдиктъ 382 г. является только болѣе подробнымъ раскрытіемъ эдикта 381 г. и нисколько не стоитъ въ противорѣчіи съ нимъ. Въ немъ также Ѳеодосій В. считаетъ своимъ долгомъ подтвердить свою точку зрѣнія на язычество, почему и добавляетъ, что разрѣшеніе открыть храмъ ничуть не равносильно позволенію приносить въ немъ жертвы: то и другое совершенно различныя области. Императоръ прямо говоритъ Палладію: «пусть не думаютъ (язычники), что этимъ доступомъ разрѣшено пользованіе въ немъ (храмѣ) запрещенными жертвоприношеніями» [1]). Очевидно, мысль Ѳеодосія такова: стоитъ запретить жертвы и тогда уже не опасно будетъ предоставлять храмы для публичнаго пользованія.

Итакъ, намъ кажется, что эдиктомъ 382 г. Ѳеодосій хотѣлъ напомнить: во-первыхъ, истину, высказанную имъ въ 381 г., во-вторыхъ, показать, что онъ не имѣетъ никакой вражды къ храмамъ, какъ зданіямъ, а, напротивъ, склоненъ заботиться о поддержаніи ихъ внѣшней красоты, какъ памятниковъ древней религіозной культуры, только подъ условіемъ удаленія изъ нихъ главныхъ проявленій культа—жертвъ.

Казалось, все улыбалось язычникамъ, сулило миръ и полное процвѣтаніе дозволенныхъ формъ культа. Дѣйствительно, въ слѣдующемъ году Ѳеодосій снова подтвердилъ, что онъ, въ существѣ дѣла, лично ничего не имѣетъ противъ нѣкоторыхъ языческихъ обрядовъ, даже признаетъ за ними законность существованія и съ своей стороны не создаетъ мѣръ къ ихъ уничтоженію. Даже

---

[1]) Cod. Theod. XVI, X, 8: nec illic prohibitorum usus sacrificiorum hujus occasione aditus permissus esse credetur.

больше того, онъ спѣшитъ упорядочить тѣ формы древняго культа, въ которыхъ наблюдалось нестроеніе. Такъ въ 383 г. 27 іюля Ѳеодосій издалъ законъ о сиріархѣ, объявивъ, что каждый долженъ принимать на себя обязанности сиріарха по собственному желанію, а не по принужденію [1]). На обязанности сиріарха (иногда этотъ титулъ замѣнялся другимъ—*ἀρχιερωσύνη*) [2]), лежало не совершать священнодѣйствія, но присутствовать въ храмахъ, каждому объяснять то, что ему нужно дѣлать, заботиться объ украшеніи храмовъ, поскольку красота вообще дѣйствуетъ на чувство и наблюдать за жрецами, чтобы они съ честью носили свое званіе. Главная же роль сиріарха и при томъ очень важная въ культовомъ смыслѣ сводилась къ тому, чтобы руководить языческими празднествами, назначать и распредѣлять игры, какъ одну изъ формъ языческаго культа [3]). Сама по себѣ должность сиріарха была очень почетной и выгодной въ матеріальномъ отношеніи. А такъ какъ отъ сиріарха не требовалось непремѣнно быть жрецомъ, то неудивительно, что иногда эту должность занимали даже христіане, а нѣкоторые изъ нихъ прямо стремились къ ней. И только въ 386 г. въ одномъ изъ своихъ эдиктовъ Ѳеодосій выразилъ желаніе, чтобы христіане избѣгали обязанностей, противныхъ христіанскому ученію, хотя въ то же время и не запретилъ имъ занимать должность сиріарха, находя только, что это дѣло для христіанина неприлично [4]). Предполагаютъ, что это ограниченіе исключительно было обязано вліянію Ѳеофила, еп. Александрійскаго, непримиримаго врага язычества [5]). Издавая подобный законъ, само собою разумѣется, Ѳеодосій санкціонировалъ какъ должность сиріарха, такъ и тѣ стороны языческаго культа, которыя были тѣсно связаны съ нею. Принципіально, зна-

---

[1]) Cod. Theod. XII. II, 103. Съ этимъ закономъ тѣсно связанъ болѣе поздній—XII, I, 112—386 г. Уклончивый характеръ послѣдняго эдикта даетъ намъ возможность, не считаясь съ временемъ происхожденія его, разсматривать его, какъ одинъ эдиктъ съ эдиктомъ 103 тѣмъ болѣе, что они говорятъ объ одномъ и томъ же предметѣ и по существу не разнятся между собою.

[2]) Cod. Theod. XII, I, 112.

[3]) Примѣч. Готофреда къ l. 112.

[4]) Cod. Theod. XII, I, 12.

[5]) Примѣч. Готофреда къ l. 112.

читъ, Ѳеодосій, повидимому, не былъ противъ проявленій языческаго культа: онъ только хочетъ ихъ нѣсколько ограничить. Болѣе предупредительнаго, болѣе вѣжливаго отношенія къ язычникамъ и трудно было ожидать, особенно, если принять во вниманіе, что ограниченія при желаніи можно было обходить. Для язычниковъ собственно было важно санкціонированіе со стороны высшей власти ихъ права на существованіе, а въ остальномъ уже отъ нихъ зависѣло такъ или иначе приспособиться.

Разобранными эдиктами можно сказать заканчивается вторая стадія отношеній императора Ѳеодосія къ язычникамъ, а вмѣстѣ оканчивается эпоха паритета религій и подражанія политикѣ предшественниковъ. Тянется она на протяженіи четырехъ лѣтъ (381—386 гг.), такъ что язычники за это время могли вполнѣ свободно слѣдовать своимъ религіознымъ традиціямъ въ твердой увѣренности, что ихъ законныя права укрѣплены, а потому имъ и нечего бояться репрессій со стороны императора. Однако, если эти четыре года поставить въ связь съ послѣдующей жестокой борьбой Ѳеодосія съ язычествомъ, то ихъ скорѣе можно разсматривать, какъ время, данное Ѳеодосіемъ для полнаго всесторонняго анализа язычниками собственныхъ религіозныхъ вѣрованій и ихъ внѣшнихъ обнаруженій. «Я имъ даю время, какъ бы такъ говоритъ себѣ Ѳеодосій, прійти къ истинѣ и понять ложь своего ученія и не моя вина, если они не оцѣнятъ моей любви, а захотятъ упорствовать въ своихъ заблужденіяхъ». И что же? Оказалось, что мягкаго обращенія съ язычниками, запрещенія языческаго культа, основаннаго на нравственныхъ началахъ, далеко не достаточно. Не смотря на эдикты Ѳеодосія, язычники продолжали переступать границы запрещеній, особенно касательно жертвъ. Къ своему несчастію, изъ всѣхъ элементовъ, изъ которыхъ слагался культъ, они болѣе всего были привязаны именно къ жертвоприношенію. Послѣднее являлось для нихъ не только средствомъ проникнуть въ тайны будущаго, но и главнымъ средствомъ умилостивленія боговъ. Безъ этихъ залоговъ преданности, безъ этой сатисфакціи, даваемой время отъ времени гнѣву боговъ, они отказывались вѣрить въ счастье городовъ, плодородіе полей и уда-

леніе несчастій частныхъ и общественныхъ. Вотъ почему безпрестанно захватывали язычниковъ въ храмахъ, когда они приносили украдкою жертвы богамъ [1]). Ѳеодосій уже во имя принциповъ своей политики, не могъ не считаться съ этими прямыми нарушеніями его воли: онъ долженъ былъ такъ или иначе отвѣчать на нихъ. Но какъ? Повидимому, оставалось, отбросивъ всякую вѣжливость и гуманность, прибѣгнуть къ болѣе страшнымъ угрозамъ и развить ихъ до настоящаго гоненія языческаго культа. И, дѣйствительно, Ѳеодосій, руководясь данными политики Констанція, вступаетъ на путь самыхъ широкихъ репрессій и не сходитъ съ него уже до конца своего царствованія.

Въ началѣ 385 г. Ѳеодосій узналъ, что образовалась партія людей, которая при посредствѣ жертвенныхъ гаданій пытается прослѣдить будущія судьбы царства и трона и даже собирается для осуществленія своихъ предвѣщаній прибѣгнуть къ покушенію на императора. Общество, очевидно, было чисто политическое и грозило нарушить равновѣсіе жизни. Заговоръ былъ открытъ и членамъ партіи грозила смертная казнь, если бы за нихъ не вступилась милосердная Флассила. Этотъ фактъ обратилъ вниманіе Ѳеодосія на то, что императорскіе приказы игнорируются языческимъ обществомъ. Ѳеодосію, повидимому, причинилъ непріятность не столько заговоръ, сколько жертвенныя гаданія, какъ тотъ живой центръ языческаго культа, который носилъ въ себѣ зачатки постоянныхъ возможныхъ революціонныхъ движеній. И вотъ 385 г. 25 мая на имя Цинегія появляется эдиктъ, который уже совершенно отличенъ отъ первыхъ. Въ немъ не видно отраженія мягкаго застѣнчиваго характера Ѳеодосія. Напротивъ, въ эдиктѣ невольно проглядываетъ зрѣлый мужъ, который готовъ настойчиво проводить въ жизнь извѣстныя идеи, признаваемыя имъ полезными для государства. «Пусть никто изъ смертныхъ, читаемъ мы въ этомъ эдиктѣ, не дерзаетъ совершать жертвъ для того, чтобы получить посредствомъ наблюденія печени и предвѣщанія внутренностей надежду пустого обѣщанія или, что хуже узнавать будущее по гнусному совѣту. Нака-

[1]) Chastel. Op. cit. p. 189—190.

заніе смертью да угрожаетъ тому, кто, не смотря на запрещеніе, будетъ пытаться узнать истину настоящихъ и будущихъ вещей» [1]). Вдумываясь въ содержаніе эдикта, мы невольно находимъ въ немъ удивительную двусмысленность, неясность, которая происходитъ главнымъ образомъ отъ того, что въ эдиктѣ не различается строго жертва, какъ сама по себѣ и какъ актъ гаданія. Въ самомъ дѣлѣ, что имъ запрещается? Запрещается ли имъ всякое жертвоприношеніе, или только соединенное съ гаданіями? Положительный отвѣтъ трудно дать, что и служитъ источникомъ разныхъ предположеній, хотя, повидимому, эдиктъ болѣе трактуетъ о жертвоприношеніяхъ съ цѣлью гаданія. Вотъ почему нѣкоторые изслѣдователи въ этомъ законѣ лишь видятъ строгое запрещеніе магическихъ обрядовъ [2]), обыкновенно сопровождавшихъ жертвоприношенія, тогда какъ самая жертва эдиктовъ признается только явленіемъ гнуснымъ, заслуживающимъ порицанія за свою мерзость. Своимъ основаніемъ такая точка пониманія эдикта имѣетъ, съ одной стороны, самый эдиктъ, съ другой, и то, что жертвоприношенія обыкновенно не сопровождались никакими разсматриваніями внутренностей. Этотъ обычай былъ введенъ у Римлянъ и Грековъ тосканцами, а, слѣдовательно, самимъ приверженцамъ чисто языческаго культа долженъ былъ казаться извращеніемъ древней религіи [3]). Впрочемъ, признавать эдиктъ, какъ только запрещающій жертвы и именно потому, что онѣ соединены съ магическимъ, извнѣ наслоеннымъ культомъ, особенно вреднымъ для государства, будетъ довольно узкимъ пониманіемъ. Въ рѣчи *Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν* относящейся къ этой эпохѣ, современникъ риторъ Ливаній говоритъ, что законъ допускаетъ огонь и ѳиміамъ *(πῦρ καὶ τὸ λιβανωτόν* тогда какъ сакрифиціи были запрещены еще при Валентиніанѣ [4]). Ливаній особенно настаиваетъ на томъ, что немыслимо даже допу-

[1]) Cod. Theod XVI. X, 9: Ne quis mortalium ita faciendi sacrificii sumat audaciam, ut in spectione jecoris extorumque presagio vanae spem promissionis accipiat, vel. quod est deterius, futura sub execrabili contra vetitum praesentium vel futurarum rerum explorare tentaverint veritatem.

[2]) Sesan Op. cit. s. 318 и anm. 5.

[3]) Chastel. Op. cit. p. 188; Beugnot. Op. cit. p.p. 357—358.

[4]) Liban. Orat. II, p. 163.

стить, чтобы кто-нибудь осмѣлился стать «господиномъ закона» [1]). Изъ этого само собою слѣдуетъ, что закланіе жертвенныхъ животныхъ считалось тогда вообще дѣломъ противозаконнымъ и уже было запрещено, хотя нѣтъ возможности установить, когда и какимъ эдиктомъ, такъ какъ совершенно не сохранился эдиктъ, запрещающій вообще жертвы [2]). Однако, кровавыя жертвы еще приносились. Ливаній, конечно, хорошо зналъ это, но, пытаясь обѣлить язычниковъ, запутался въ противорѣчіяхъ. Такъ, отрицая въ принципѣ фактъ возможности принесенія жертвъ, Ливаній въ то же время добавляетъ, что «хотя на пиру и *закалываются быки*, однако, никакой жертвенникъ не принимаетъ крови, никакая часть не сожигается, не посыпается жертвенный ячмень, не бываетъ возліянія. Если же нѣкоторые, собравшись въ веселомъ мѣстѣ, *приносили въ жертву теленка или овцу* и, сваривши или зажаривши, съѣдали жертву, сидя на землѣ, то я не знаю, преступали ли они законы, такъ какъ ты, царь, не запретилъ этого. Отсюда, если пили и совершали куренія, то не нарушали закона, равно какъ, если даже всѣ съ заздравными кубками призывали и воспѣвали божество. Былъ у насъ, заканчиваетъ Ливаній, обычай, собравшись въ поляхъ, молиться тамъ на празникахъ, принося жертвы. Когда было это возможно, тогда дѣлали» [3]). Эти оправдательныя слова Ливанія полны противорѣчій. Почтенный риторъ, желая доказать, что язычники не приносили запрещенныхъ жертвъ, прибѣгаетъ къ аргументу, извѣстному на юридическомъ языкѣ подъ именемъ alibi и устанавливающему отсутствіе наличности преступленія. Онъ хочетъ увѣрить императора, что, если пирушки и соединялись съ религіозными обрядами, даже жертвами, то этимъ фактамъ нельзя придавать сакральнаго значенія, такъ какъ они совершались не въ храмахъ и не на алтаряхъ. Но Ливаній, къ сожалѣнію, забылъ, что власть не могла считаться съ такими раздѣленіями и тонкостями: для нея былъ важенъ самый фактъ, а не мѣсто его совершенія. Мало того, обративъ вниманіе на послѣднее, она скорѣе

[1]) Ibidem. p. 172.

[2]) Такъ на это дѣло смотрятъ Stuffken. Op. cit. p. 29 и Буасье Op. cit. стр 439.

[3]) Libanii Orationes. II, p. 175—176.

должна была посмотрѣть на выборъ мѣста, какъ на простой предлогъ язычниковъ, чтобы скрыть слѣды своего нарушенія закона, а потому и не удивительно, что власть возставала противъ такого ловкаго обхода закона.

Въ данномъ случаѣ для насъ эти слова Ливанія имѣютъ и другую цѣну: они даютъ полнѣйшее право допустить, что уже ко времени 385 г. діагнозъ жертвъ былъ поставленъ императоромъ достаточно опредѣленно, и самое лѣченіе язычниковъ отъ увлеченія жертвоприношеніями выражалось въ совершенномъ запрещеніи послѣднихъ. Въ противномъ случаѣ всѣ обвиненія язычниковъ въ принесеніи жертвъ не имѣли бы никакого юридическаго основанія. Самъ же по себѣ эдиктъ 385 г. является только новымъ подтвержденіемъ того, что уже было санкціонировано въ предыдущіе годы и что фактически имѣло примѣненіе въ жизни. Цѣль его сводилась къ тому, чтобы еще болѣе оттѣнить незаконность жертвоприношеній. Не смотря однако на всю свою тѣсную связь съ предыдущей политикой Ѳеодосія, не смотря даже на свой болѣе отрицательный, чѣмъ положительный, характеръ, этотъ эдиктъ достаточно рельефно отражаетъ на себѣ черты измѣненія въ политикѣ императора. Cruciatus supplicii, что велитъ налагать Ѳеодосій за нарушеніе его законовъ о жертвахъ, само за себя говоритъ лучше всякихъ словъ.

Итакъ, эдиктъ 385 г. былъ началомъ новой эры въ отношеніи Ѳеодосія къ язычеству, былъ годомъ, зловѣщимъ для языческаго культа. Запрещеніе жертвоприношеній сыграло роль толчка къ закрытію и разрушенію храмовъ. Такой переходъ отъ жертвъ къ храмамъ вполнѣ естественный: гдѣ нѣтъ жертвъ, тамъ и не нужны храмы. Само собою понятно, что храмъ въ глазахъ вѣрующаго язычника долженъ былъ представляться мѣстомъ особеннаго присутствія боговъ, гдѣ милостиво богами принимаются жертвы и даются добрые совѣты. Весь храмовый культъ покоился исключительно на жертвѣ, такъ что храмъ и жертва мыслились въ сознаніи язычниковъ, какъ нѣчто нераздѣльное, какъ понятія, взаимно обусловливающія другъ друга. Отсюда, чтобы подорвать языческій культъ, стереть съ лица земли жертву, какъ явленіе гнусное, по мнѣнію людей, исповѣдывавшихъ абсолютную истину, было необходимо уничтожить храмы, какъ цен-

тры религіознаго культа, удалить соблазнъ, который могъ вовлекать подданныхъ въ нарушеніе изданныхъ императоромъ запрещеній языческаго культа. Уничтожить храмы— это значитъ лишить язычниковъ возможности въ законныхъ формахъ выражать свое благоговѣніе богамъ или, какъ говоритъ Ливаній, уничтожить самое язычество [1]): язычники по необходимости будутъ искать для себя храма, а потому и перейдутъ въ христіанство [2]). Правда, это будетъ явленіемъ вынужденнымъ, а несвободнымъ, но за то вѣрнымъ. Насколько справедлива такая точка зрѣнія достаточно обратить вниманіе на то, что языческій культъ держался и имѣлъ вліяніе на души людей, именно потому, что обладалъ необыкновенно развитою внѣшней храмовой организаціей. «Ничто до такой степени не поддерживало вліянія, говоритъ Лашкаревъ, древняго культа на темныя массы народа, какъ наружные знаки уваженія, которыми древній міръ окружалъ свой культъ, а особенно та таинственность и непроницаемость, въ которой стояли для этихъ массъ святилища съ ихъ богами и принадлежностями. Наглядные знаки общественнаго уваженія къ тѣмъ или инымъ предметамъ народнаго культа служили для массы лучшимъ подтвержденіемъ ея вѣрованій, а недоступность для ней важнѣйшихъ изъ этихъ предметовъ давала богатую пищу народной жизни, лучшее средство для сацердотальныхъ коллегій дѣйствовать на народъ въ томъ или иномъ направленіи» [3]).

Итакъ, чтобы быть послѣдовательнымъ, Ѳеодосій прежде всего и главнѣе всего долженъ былъ обратить вниманіе на языческіе храмы,— сѣдалище таинственнаго культа, и постараться лишить ихъ того обаятельнаго значенія, какое они имѣли въ глазахъ язычниковъ. И, дѣйствительно, Ѳеодосій, ясно представляя себѣ, насколько падетъ престижъ язычества, если лишить послѣднее ореола славы, такъ или иначе долженъ былъ приступить къ выполненію этой задачи. Историческое прошлое указывало ему два болѣе или менѣе вѣрныхъ пути къ дости-

---

[1]) О храмахъ въ поляхъ Ливаній прямо выражается, что они составляютъ душу полей, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν, II, p. 167.

[2]) Neander. Op. cit. b. II, s. 120.

[3]) Труды Кіевской Дух. Академіи 1876 г. т. IV, стр. 474.

женію этой цѣли: во-первыхъ, закрытіе храмовъ или обращеніе ихъ въ обычныя зданія и, во-вторыхъ, безпощадное разрушеніе ихъ. Ѳеодосію, такимъ образомъ, оставалось только сдѣлать выборъ, сообразуясь съ условіями времени. И что же? На первыхъ порахъ Ѳеодосій отвергаетъ радикальный способъ уничтоженія язычества, а вмѣсто него избираетъ другой, болѣе гуманный—закрытіе храмовъ. Правда, этотъ способъ былъ въ сущности компромиссомъ для государя, который горѣлъ желаніемъ стереть язычество съ лица земли, но иначе поступить Ѳеодосій не могъ. Если и можно чѣмъ-либо объяснить этотъ выборъ, то только политическими соображеніями. Какъ умный политикъ, Ѳеодосій не могъ согласиться на массовыя разрушенія храмовъ, потому что это необходимо вызвало бы сильную оппозицію со стороны многочисленныхъ язычниковъ, которая легко могла перейти въ вооруженное возстаніе. Нарушать же мирное теченіе государственной жизни далеко не входило въ планы Ѳеодосія, особенно когда это всецѣло зависѣло отъ него. Наоборотъ, всѣ выгоды лежали на сторонѣ простого закрытія храмовъ. Съ этимъ способомъ язычникамъ неоднократно приходилось считаться, а потому можно было надѣяться, что закрытіе храмовъ пройдетъ спокойно, а въ крайнемъ случаѣ ограничится небольшими столкновеніями съ христіанами. Рѣшивъ прибѣгнуть къ формѣ наименѣе рѣзкой, Ѳеодосій однако не остался вѣрнымъ своей первоначальной программѣ. Фанатизмъ отдѣльныхъ личностей выбилъ Ѳеодосія съ позиціи и заставилъ вступить на путь самаго жестокаго, подчасъ безсмысленнаго уничтоженія памятниковъ зодчества, уничтоженія, въ которомъ тогдашній христіанскій міръ проявилъ разрушительныя способности вандаловъ.

Начало безпримѣрнаго въ исторіи крестоваго похода на памятники языческой культуры и искусства въ исторической наукѣ точно не установлено. Можно только сказать, что его слѣдуетъ полагать въ промежуткѣ 385—388 (годъ смерти Цинегія [1]). Около этого времени [2]), выра-

[1]) Zosim. Hist. IV, 45.

[2]) Tillemont. (Op. cit. V, 2, стр. 516) относитъ къ 384—собственно къ концу его. Beugnot. (Op. cit. p. 359)—къ 386—387 г. Chastel. (Op.

жаясь не точно, послѣдовало, по свидѣтельству Зосима, посольство Цинегія, родомъ испанца, на Востокъ, именно въ Египетъ и Сирію по политическимъ побужденіямъ—поставить статую Максима, незадолго предъ тѣмъ признаннаго императоромъ [1]). Съ этимъ порученіемъ было соединено и другое, такъ сказать религіозное. Цинегію приказано было запретить служеніе въ храмахъ, т.-е. закрыть ихъ и наложить интердиктъ на священныя рощи [2]). Эти инструкціи, нужно замѣтить, относились не только къ храмамъ Египта и Сиріи, но и ко всѣмъ тѣмъ, которые Цинегій встрѣчалъ въ мѣстахъ своего путешествія [3]). Подобное соединеніе двухъ разнородныхъ порученій было въ высшей степени тонкимъ и разсчитаннымъ ходомъ императора [4]). Онъ отдалъ дань вѣжливости и не упустилъ своихъ выгодъ, прекрасно замаскировавъ истинную цѣль своего посольства. Смѣло можно сказать, что выраженіе учтивости являлось только внѣшнимъ поводомъ къ религіозному порученію, такъ какъ выполненіе политической задачи прошло безцвѣтно, безъ всякихъ послѣдствій, а, наоборотъ, религіозная миссія послужила сигналомъ къ полному истребленію храмовъ. Впослѣдствіи, такая задача была возложена на двухъ высшихъ должностныхъ лицъ имперіи—Іовія и Гауденція [5]).

Ясно, въ приказѣ, отданномъ Цинегію, нѣтъ, собственно, указанія на совершенное уничтоженіе язычества. Зосимъ даже, какъ мы видѣли, старается представить дѣло что приказанія Ѳеодосія не были ни настоятельны, ни положительны. Одинъ только Ѳеодоритъ сообщаетъ, что царь повелѣлъ «разрушать капища идоловъ» [6]). Считаться

---

cit. p. 188) къ 384 или къ 386 г. Rauschen (Op. cit. s. 228), къ 386 г., Готофредъ къ 385 г., послѣ закона XVI, X, 9. Судя по закону X, X. 19 Цинегій въ началѣ марта 387 г. уже былъ въ Египтѣ; слѣдовательно посольство состоялось никакъ не позже 386 г. Положительныхъ данныхъ въ пользу той или другой даты нѣтъ никакихъ.

[1]) Это извѣстіе Зосима мало вѣроятно и подозрительно, такъ какъ въ 387 г. въ Александріи подумывали пригласить Максима противъ Ѳеодосія. См. Liban. Op. cit. I, p. 631. Rauschen. Op. cit. s. 228 anm. 3.

[2]) Zosim. Historia IV, 37.

[3]) Beugnot. Op. cit. стр. 360.

[4]) Athanasiades. Op. cit. s. 8.

[5]) Гиббонъ Op. cit. стр. 287, ч. III.

[6]) Theod. H. E. V, 21.

съ этимъ свидѣтельствомъ едва ли необходимо, такъ какъ оно исходитъ изъ противнаго лагеря. Въ цѣляхъ Ѳеодорита было, конечно, оправдать поступки христіанъ, а отчасти, быть можетъ, извращеніемъ указа придать большую цѣнность дѣятельности Ѳеодосія. Однако, не считаясь даже съ такимъ освѣщеніемъ, необходимо сознаться, что порученіемъ Цинегію, *несомнѣнно*, узаконялось ограниченіе эллинизма, что очень важно, на весь Египетъ и Сирію, ограниченіе, которое могъ Цинегій понять по своему. Дѣло въ томъ, что самъ по себѣ приказъ не устанавливалъ никакихъ нормъ, не давалъ Цинегію никакихъ руководящихъ нитей, какъ примѣнять его на дѣлѣ. Одно только говоритъ указъ опредѣленно: «запретить языческій культъ», чѣмъ само собою разумѣется, можно было оправдать любую форму насилія. Неудивительно, если Гиббонъ въ приказѣ Цинегію и этимъ должностнымъ лицамъ видитъ порученіе закрывать храмы, отбирать и уничтожать орудія идолопоклонства, отмѣнять привилегіи жрецовъ и конфисковать освященную собственность въ пользу императора, церкви или арміи [1]). Итакъ, мы видимъ, что ни Цинегій, ни Іовія и Гауденцій не получили права и приказанія сравнять съ землею языческіе храмы, а только лишить ихъ знаковъ языческаго культа, т.-е. лишить ихъ религіознаго значенія, обратить ихъ въ простыя зданія.

«На этомъ пунктѣ, говоритъ Гиббонъ, могло бы остановиться дѣло разрушенія и обнаженныя зданія, уже болѣе не употреблявшіяся на поклоненіе идоламъ, могли бы быть защищены отъ разрушительной ярости фанатизма черни. Многіе изъ этихъ храмовъ были самыми великолѣпными памятниками греческой архитектуры, и самъ императоръ былъ заинтересованъ въ томъ, чтобы его города не утрачивали своего прежняго блеска, и чтобы его собственность не уменьшалась въ цѣнѣ. Эти величественныя зданія могли бы быть оставлены неприкосновенными, какъ прочные трофеи торжества христіанства. При упадкѣ искусствъ они могли бы быть съ пользою превращены въ магазины, въ мануфактуры или въ мѣста публичныхъ собраній, а послѣ того, какъ ихъ стѣны были

[1]) **Гиббонъ**. Op. cit. т. III, 287—288.

бы очищены священными обрядами, въ нихъ можно было бы допустить поклоненіе истинному Божеству, чтобы загладить грѣхи идолопоклонства. Но пока они существовали язычники ласкали себя тайною надеждою, что какой-нибудь счастливый переворотъ, какой-нибудь новый Юліанъ возстановитъ алтари боговъ, а настоятельныя просьбы, съ которыми они безпрестанно обращались къ императору, усиливали усердіе, съ которымъ христіанскіе реформаторы безжалостно вырывали самые корни суевѣрій. Законы, издававшіеся императорами, обнаруживаютъ нѣкоторые признаки болѣе мягкихъ чувствъ, но ихъ хладнокровныхъ и вялыхъ усилій было недостаточно для того, чтобы остановить потокъ энтузіазма и хищничества, ярость котораго направляли или скорѣе усиливали духовные начальники церкви». Эти слова Гиббона, несомнѣнно, глубоко правдивы и всецѣло отразились на послѣдствіяхъ эдикта Цинегію. Мы уже видѣли, что эдиктъ Цинегію, не скажемъ, обличалъ равнодушіе императора къ храмамъ, а былъ, во всякомъ случаѣ, относительно человѣченъ, насколько можно было ожидать отъ того времени. Но издавая свой эдиктъ, Ѳеодосій совершенно забылъ, что исполненіе его будетъ возложено на чиновниковъ, которые всегда рады выслужиться предъ императоромъ, еще больше того, онъ какъ бы нарочно не указалъ въ эдиктѣ границъ примѣненія закона и предоставилъ, такимъ образомъ, рѣшеніе этого вопроса волѣ самого чиновника; нѣтъ ничего страннаго, что результатомъ же эдикта, для чего въ сущности и не требуется большихъ догадокъ, было то, что египетскіе и сирійскіе епископы во главѣ съ Ѳеофиломъ приступили къ Ѳеодосію, желая въ немъ найти поддержку для своихъ крестовыхъ походовъ противъ языческихъ храмовъ. Съ другой стороны, и естественно было ожидать, что и самъ Цинегій, какъ получившій въ свои руки верховную власть гражданскую и церковную и соединившій съ этимъ стремленіе унизить старую религію, начнетъ дѣйствовать безпощадно. Правда, мнѣніе, что онъ заперъ входы въ храмы на Западѣ, Египтѣ, Александріи и уничтожилъ отеческую жертву, мало соотвѣтствуетъ истинѣ [1]), тѣмъ не менѣе

[1]) Zosim. Hist. V, 37.

Цинегій допустилъ такіе поступки, которые не могли пройти безслѣдно для христіанскаго общества. Онъ горячо и ревностно принялся за исполненіе возложенной на него задачи и проявилъ при этомъ гораздо большее усердіе, чѣмъ это требовалось прямымъ, непосредственнымъ смысломъ порученія. Цинегій, превосходно подмѣтившій, что императорскіе указы ни разу не исполнялись во всемъ своемъ объемѣ, поспѣшилъ, подъ вліяніемъ личныхъ антипатій къ язычеству, понять приказъ Ѳеодосія, какъ замаскированное повелѣніе разрушать храмы. Впрочемъ, къ такой безпощадной работѣ его побудила не столько фанатичная ревность къ славѣ христіанства, сколько алчность, для которой богатства языческихъ храмовъ могли оказаться достаточной пищей [1]). Во главѣ сильнаго военнаго отряда вступилъ Цинегій на территорію Египта и Сиріи и принялся за трудную миссіонерскую работу насажденія христіанства, въ которой ему дѣятельно помогали всѣ, а въ особенности монахи. Вездѣ, гдѣ не появлялся побѣдоносный отрядъ съ крестомъ въ одной рукѣ, а съ мечемъ въ другой, разыгривались самыя дикія сцены издѣвательства надъ предметами языческаго культа. Цинегій и его помощники не щадили ни строеній, ни статуй, ни маленькихъ убогихъ храмовъ, ни большихъ и великолѣпныхъ. Казалось, будто они задались одною великою цѣлью: не оставить ни одного камня, ни одного куска дерева, который могъ бы напоминать о былыхъ нѣкогда цвѣтущихъ мѣстахъ языческой религіозной жизни. И чѣмъ дальше подвигались ратоборцы за истину, которой почему-то помѣшали ни въ чемъ неповинные храмы и статуи, тѣмъ все болѣе и болѣе прибавлялось новыхъ руинъ, которыя производили впечатлѣнія на зрителя, будто здѣсь недавно пронесся страшный ураганъ, или было землетрясеніе; и чѣмъ болѣе изощрялись христіане, тѣмъ все сильнѣе глухо волновались язычники, но ничего не могли предпринять противъ тѣхъ ласковыхъ и гуманныхъ внушеній, которыя солдаты производили своими хорошо отточенными мечами. И приходится удивляться, что нѣкоторые храмы были помилованы въ Александріи и Сиріи. Остается предположить,

[1]) Liban. Orat. II, p. 194. Ср. Athanasiades. Op. cit. s. 8.

что, не смотря на весь сильный душевный подъемъ Цинегія противъ язычества, онъ не потерялъ еще способности предвидѣть страшныя послѣдствія для государства, если бы началъ поголовное разрушеніе храмовъ.

Одной изъ первыхъ жертвъ великаго крестоваго похода сдѣлался знаменитый Озроенскій храмъ, о которомъ Ливаній разсказываетъ, какъ объ одномъ изъ великихъ чудесъ міра, и который, нельзя забывать, Ѳеодосій не рѣшился даже закрыть. Слова Ливанія полны глубокой грусти, когда онъ пишетъ о гибели этого знаменитаго храма. «Плачъ, замѣчаетъ онъ, для видѣвшихъ и радость для невидѣвшихъ» [1]). Однако, съ чувствомъ облегченія онъ свидѣтельствуетъ, что такое несправедливое дѣло не было слѣдствіемъ распоряженія Ѳеодосія. «Если кто точно разсмотритъ дѣло, говоритъ Ливаній, то долженъ будетъ приписать это преступленіе не винѣ императора, но человѣка нечистаго, враждебнаго богамъ, трусливаго, любящаго золото, покровителя монаховъ, покорнаго женѣ» [2]). Предполагаютъ, что въ такихъ чертахъ Ливаній рисуетъ образъ Цинегія [3]). Но какъ ни старался риторъ обѣлить Ѳеодосія, однако это ему не удалось: изъ словъ Ливанія слѣдуетъ, что по крайней мѣрѣ, этотъ храмъ разрушенъ по опредѣленію Ѳеодосія. Такъ, Ливаній указываетъ на то, что дѣло происходило не безъ вѣдома Ѳеодосія, который въ данномъ случаѣ былъ обманутъ и далъ по недоразумѣнію свой рескриптъ. Увѣряютъ, что въ разрушеніи Озроенскаго храма играли видную роль: Акантія, супруга новаго губернатора, и еп. Евлогій, для котораго твердыня язычества давно уже была сучкомъ въ глазахъ [1]). Эти достойныя лица съ помощью военной силы разрушили до основанія Озроенскій храмъ, заботясь не столько о славѣ христіанской религіи, сколько о возможности пополнить свои карманы богатствами языческаго капища. Не съ меньшею удачею окончились военные подвиги Цинегія въ Апамеѣ Сирійской. Цинегій явился въ этотъ богато и густо населенный городъ, второй по своему значенію

[1]) Libanii Orat. II, p. 194.
[2]) Ibidem. II, p. 195.
[3]) Примѣчанія Готофреда къ рѣчи Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν—p. 194
[4]) Beugnot. Op. cit. p. 360. Ср. Chastel. Op. cit. p. 191; Stuffken. Op. cit. p. 55.

въ Сиріи, въ сопровожденіи двухъ трибуновъ и отряда солдатъ и разрушилъ великолѣпный храмъ Юпитера. Ему дѣятельно помогалъ епископъ Марцеллъ [1]).

Въ религіозной политикѣ христіанскихъ государей подобный фактъ объѣзда провинцій имперскимъ чиновникомъ съ тѣмъ, чтобы по своему мнѣнію или закрыть или уничтожить языческія капища является безпримѣрнымъ въ исторіи. На христіанское общество онъ долженъ былъ подѣйствовать возбуждающимъ и ободряющимъ образомъ [2]). Христіане слышали и видѣли, что Цинегій, какъ бы облеченный полномочіями диктатора, произвольно распоряжался языческими храмами, разрушаетъ, грабитъ ихъ, и сами не могли остаться безучастными къ этому дивному зрѣлищу уже въ силу той старой ненависти, которую они всегда питали къ язычникамъ. Видимо, христіанамъ не оставалось ничего другого, какъ принять активное участіе въ работѣ Цинегія въ полной увѣренности, что за это ихъ ждетъ не наказаніе, а полная похвала. Такъ поведеніе Цинегія послужило призывнымъ сигналомъ къ борьбѣ съ язычествомъ, а волна стихійнаго чувства, захватившая христіанъ, вскорѣ заставила ихъ самостоятельно продолжить дѣло, начатое Цинегіемъ, и довести борьбу съ языческимъ культомъ до maximum'a. Эта борьба по своей грандіозности, по силѣ той ненависти, которая толкала христіанъ зло издѣваться надъ устарѣвшимъ языческимъ культомъ, представляетъ собою единственное явленіе въ своемъ родѣ съ момента утвержденія христіанства, какъ религіи государственной. Кажется, будто все тогда старалось воспользоваться удачною минутою и внести свою лепту въ общее дѣло разрушенія храмовъ, какъ источниковъ языческаго суевѣрія.

Грустное впечатлѣніе производитъ этотъ одинъ изъ яркихъ моментовъ борьбы Ѳеодосія съ язычествомъ, сопровождавшійся гибелью великихъ памятниковъ древняго искусства. И безъ того тяжелое впечатлѣніе усиливается еще и тѣмъ, что главными виновниками безпощаднаго разрушенія храмовъ, которое носитъ на себѣ всѣ черты

---

[1]) Theod. H. E. V, 21. Объ этомъ фактѣ мы разскажемъ подробнѣе ниже.

[2]) Schultze. Op. cit. s. 260.

погромныхъ движеній, были епископы и монахи. Духовенство забыло свою великую роль быть посредниками мира и любви и принялось за несвойственное ему дѣло яростныхъ нападеній на храмы. Впрочемъ, иначе и быть не могло. Съ нетерпѣніемъ перенося безжалостныя проволочки императоровъ, которые боялись взяться за крутыя мѣры противъ язычества, епископы только и ждали момента, когда имъ можно будетъ проявить всю накопленную энергію ненависти къ языческому культу. Съ посольствомъ Цинегія такой моментъ насталъ. И вотъ епископы, надѣясь на полную безнаказанность, спѣшатъ удовлетворить своему давнему желанію—обратить язычниковъ въ христіанство, но совершаютъ это не путемъ слова кротости и любви, а мечемъ и огнемъ, и на дѣло разрушенія храмовъ смотрятъ, какъ на подвигъ мученичества. Само собою понятно, что рѣчи такихъ фанатиковъ-епископовъ дѣйствовали электризующимъ образомъ на толпу христіанъ, которые по знаку своего предводителя готовы были разрушить всякое языческое строеніе по одному только подозрѣнію, что въ немъ приносятся жертвы.

Но болѣе ожесточенными въ этой «войнѣ титановъ», какъ ее называетъ въ насмѣшку Евнапій, были монахи, которые черными тучами наводняли провинціи, всегда готовые стать во главѣ благочестивыхъ экспедицій и на служеніе болѣе замѣчательнымъ епископамъ [1]). Современникъ Ливаній не находитъ словъ, чтобы описать всѣ некрасивыя поступки монаховъ. Эти «одѣтые въ черное и кушающіе болѣе слоновъ, истребляющіе множество кубковъ съ пѣснями, но скрывающіе свою страсть къ пьянству блѣдностью лица, добытою искусственнымъ путемъ [2]), составляли авангардъ той набожной арміи (στρατείας), которая жестокимъ насиліемъ прокладывала путь епископамъ къ славѣ и мученическимъ вѣнцамъ. Въ сопровожденіи народа, подкрѣпленные бандами гладіаторовъ, а иногда въ силу необходимости и отрядами солдатъ, которыхъ проконсулы благосклонно предоставляли въ ихъ распоряженіе, монахи нападали на храмы, вооружившись камнями, кольями, а иногда только съ голыми

[1]) Chastel. Op. cit 190—191.
[2]) Libanii Orat. II, p. 165.

руками и ногами. Не считаясь съ примитивными понятіями о собственности, они уничтожали крыши, разрушали стѣны, срывали украшенія, разламывали алтари. Разрушивъ одинъ храмъ, монахи бросались къ другому, третьему и т. д. На это хватало у нихъ дерзости въ городахъ, но еще болѣе въ поляхъ. И враждебное другъ къ другу во многомъ, это раздѣленіе соединяется въ причиненіи безчисленнаго зла, и считаютъ монахи за стыдъ не дѣлать возможно больше вреда» [1]). Правда, эта злая сатира принадлежитъ перу язычника, ясно сознававшаго все свое безсиліе, а потому и не жалѣвшаго красокъ, но тѣмъ не менѣе доля истины, несомнѣнно, содержится въ его словахъ. Если вспомнить, что монахи были въ большинствѣ случаевъ людьми невѣжественными, грубыми, то станетъ яснымъ, что отъ нихъ нечего было ждать пощады никакому произведенію рѣзца: все они ломали, рубили, не дѣлая никакого различія между художественной статуей и аляповатыми орнаментами капища.

Вскрываетъ Ливаній и тѣ тайныя пружины, которыя, по его мнѣнію, побуждали епископовъ и монаховъ совершать героическіе подвиги, одерживать славныя побѣды надъ беззащитными храмами. Онъ положительно утверждаетъ, что религіозные интересы для монаховъ являлись той видимой тогой, которой они прикрывали свои болѣе мелкіе страсти. Неудовлетворяясь скудною пищею, которую имъ предлагали пустыни и горы, строгіе аскеты съ завистью посматривали на грѣховный міръ съ его плодоносными полями и въ душѣ были не прочь замѣнить монашескіе коренья мірскою, но болѣе питательною пищею, и даже сдѣлать запасы ея на тяжелую годину. Удобный случай для такихъ экспедицій монахамъ представился теперь, когда началось дѣло разрушенія храмовъ. И, дѣйствительно, Ливаній свидѣтельствуетъ, что монахи, какъ горные потоки (*χείμαῤῥοι*) вторгались и опустошали поля, и никакой земледѣлецъ, хотя бы и желалъ, не могъ воспрепятствовать ихъ натиску. Монахи говорятъ, что они воюютъ съ храмами, а на самомъ дѣлѣ эта война есть

[1]) Libanii Orat., II, стр. 160—167, ср.—170, гдѣ Ливаній упоминаетъ *σοφρωτίστας*, подъ которыми Готофредъ разумѣетъ просто военный отрядъ; софронисты, поставленные наблюдать за тѣмъ, чтобы язычники не приносили жертвъ, были дѣятельными помощниками епископовъ.

путь къ тому, что лежитъ въ храмахъ, такъ какъ монахи отнимаютъ у несчастныхъ запасы—единственные ихъ рессурсы къ жизни. Но этого мало. Монахи присваиваютъ себѣ и ту землю, о которой они говорятъ, что она священна, и такъ роскошествуютъ на несчастіи другихъ тѣ, которые постомъ, какъ говорятъ, служатъ Богу [1]).

Такъ вели себя христіане по отношенію къ язычникамъ, произвольно распоряжаясь ихъ имуществомъ, издѣваясь надъ ихъ священными предметами, но далеко не такою монетою платили язычники христіанамъ. Приходится прямо удивляться, что язычники съ полною покорностью и поссивностью, за рѣдкими исключеніями, принимали удары, не пытаясь отстоять свою религіозную самостоятельность [2]). Даже храмы, изъ которыхъ многіе прочно были выстроены, сопротивлялись болѣе, чѣмъ самые язычники и жрецы. «Жрецамъ, замѣчаетъ Ливаній, необходимо или умирать, или молчать» [3]), но онъ не добавляетъ, кто изъ нихъ избралъ мученичество вмѣсто молчанія. Христіане одержали легкую побѣду, которую они считали для себя честью, хотя она, на самомъ дѣлѣ, покрыла безславіемъ и позоромъ слѣпо осудившихъ на уничтоженіе памятники древняго искусства и культуры.

Не менѣе страннымъ представляется отношеніе Ѳеодосія къ тѣмъ несправедливостямъ, которыя власти и духовенство причиняли язычникамъ. Не смотря на то, что въ данномъ случаѣ преступались всякія границы закона, Ѳеодосій не поднялъ голоса на защиту угнетенныхъ, а даже наоборотъ, благословлялъ добрыя начинанія духовенства и оказывалъ ему значительную помощь въ лицѣ своихъ военныхъ отрядовъ. Сопоставляя это обстоятельство съ приказомъ Ѳеодосія Цинегію только запереть храмы, невольно приходишь къ той мысли, что относительно человѣчный приказъ Ѳеодосія являлся только тактическимъ пріемомъ, конечною цѣлью котораго было именно вызвать массовое движеніе противъ языческаго культа. Ѳеодосій отлично сознавалъ, что ни Цинегій, а за нимъ ни христіане Востока не ограничатся однѣми полумѣрами про-

---

[1]) Libanii Orat. II, p. 167—170.

[2]) Broglie (Op. cit. VI. p 100) видитъ въ этомъ фактѣ отраженіе вѣками привитаго безпрекословнаго подчиненія высшей власти.

[3]) Libanii Orat. II. p. 166.

тивъ язычниковъ, никогда не будутъ строго придерживаться буквы закона, а этого ему только и нужно было. Опираясь на толпу, Ѳеодосію легче было организовать настоящіе походы противъ языческаго культа и въ то же время самому какъ бы остаться въ сторонѣ отъ дѣла. Уловка была придумана Ѳеодосіемъ хорошо и дала блестящіе результаты: спасла Востокъ отъ сильнаго революціоннаго движенія и нанесла непоправимый ударъ язычеству.

Окидывая взоромъ ужаснѣйшую картину гибели язычества, частью отъ слѣпого раздраженія толпы, гибель величайшихъ рѣзцовъ искусства, мы подробнѣе остановимъ свое вниманіе на Александріи, Апамеѣ и др. городахъ, гдѣ въ эту эпоху борьбы съ язычествомъ разыгрались тяжелыя, по своему драматизму, сцены.

Александрія во времена Ѳеодосія представляла собою образовательный и религіозно-философскій центръ. Не смотря на то, что христіанскій элементъ значительно возросъ въ Александріи и епископъ этого города занялъ мѣсто столпа православія, это однако нисколько не мѣшало язычеству сохраняться здѣсь во всей силѣ и быть въ почетномъ уваженіи. Главная причина такого явленія лежала въ характерѣ восточнаго пониманія вѣры въ боговъ, которое уже не довольствовалось голословнымъ бездоказательнымъ принятіемъ старыхъ отжившихъ традицій, но стремилось при помощи религіозно-философскихъ доктринъ обосновать древнюю вѣру на базисѣ научной мысли, согласно съ требованіями времени [1]). Этотъ религіозный синкретизмъ служилъ достаточной опорой уже умиравшему язычеству, задерживалъ переходъ язычества въ христіанство. Въ Александріи и Египтѣ по прежнему процвѣтали языческіе храмы, которые, естественно, должны были обратить на себя благосклонное вниманіе христіанъ, когда начались крестовые походы противъ всего, что имѣло связь съ языческимъ культомъ.

Съ 385 г. въ Александріи, центрѣ культа Сераписа, патріархомъ этого города былъ нѣкто Ѳеофилъ, въ сердцѣ котораго одинаково уживались и фанатизмъ, и разумность, и властолюбіе, человѣкъ, руки котораго поперемѣнно пач-

[1]) Athanasiades. Op. cit. s. 13.

калисъ въ золотѣ и крови [1]). Эта смѣсь контрастныхъ чертъ и была гибельной для язычества. Такъ, хотя Ѳеофилъ мало заботился о христіанскихъ добродѣтеляхъ и даже спорами противъ оригенистовъ и св. Іоанна Златоуста навлекъ на себя безславіе, однако онъ всяческимъ способомъ старался распространить христіанство [2]). Недружелюбно смотрѣлъ Ѳеофилъ на языческіе храмы въ городѣ: его мысль постоянно вращалась, какъ въ заколдованномъ кругу, въ необходимости стереть, сравнять съ землею величественные монументы языческаго культа. Какъ бы загипнотизированный этой мыслью, онъ неоднократно обращался съ просьбою къ императору Ѳеодосію о разрѣшеніи ему самому позаботиться объ уничтоженіи язычества въ христіанскомъ городѣ, но все безуспѣшно [3]). Ѳеодосій только разрѣшилъ Ѳеофилу обратить храмъ Діонисія Вакха въ христіанскую церковь [4]). Епископъ, недовольный этимъ, допустилъ полную безтактность: онъ подвергъ насмѣшкѣ идоловъ и другіе предметы, которые были обнаружены при расчисткѣ мѣста святилища. Такъ, Ѳеофилъ постарался публично показать всѣ смѣшныя нелѣпости культа Сераписа и даже приказалъ носить по торжищу изображеніе Пріапа [5]). Безтактность епископа покрыла темнымъ пятномъ поведеніе христіанъ, какъ виновниковъ кровавой смуты. Естественно, что язычники были возмущены такимъ отношеніемъ къ ихъ вѣрѣ Ѳеофила: религіозные вопросы стали рѣшаться на улицѣ съ оружіемъ въ рукахъ. Среди черни встрѣчались риторы и философы. Одинъ лексикографъ, по имени Гелладій, хвалился тѣмъ, что онъ убилъ своею рукою девять христіанъ. Ему подражалъ его товарищъ Антоній, жрецъ культа обезьяны [6]). Такъ загорѣлась религіозная война, которая, какъ извѣстно, всегда сопровождается большими ужасами въ сравненіи съ войной политической.

---

[1]) Гиббонъ. Op. cit. III, 292 Theod. (H. E. V, 22) называетъ Ѳеофила мужемъ, сильнымъ умомъ и мужественнымъ духомъ.

[2]) Stuffken. Op. cit стр 57.

[3]) Исторію разрушенія Сераписа предлагаютъ: Socr. H. E. V, 16, 17; Sozom. H E. VII. 15; Ruff H E. II, 22—25.

[4]) Sozom. H E VII. 15; Ruf H. E. II, 22.

[5]) Socr. H. E V, 16. Ср. Theod. V, 22.

[6]) Socr. H. E. V, 16.

Всѣ усилія язычниковъ отстоять свое право на существованіе, на самостоятельность религіозныхъ убѣжденій не привели ни къ чему: ихъ партія была далеко незначительная въ количественномъ отношеніи, а, слѣдовательно, не могла отпарировать удары христіанъ [1]). Вотъ почему язычники принуждены были искать убѣжища въ храмѣ Сераписа или точнѣе въ крѣпости серапеумѣ. Считаемъ не лишнимъ сказать нѣсколько словъ о Сераписѣ [2]). Сараписъ или Сараписъ—древне-египетское божество. Его изображеніе иностраннаго происхожденія: оно соотвѣтствуетъ Плутону Синопскому [3]). Первый изъ Птоломеевъ перенесъ его изъ Понта въ Александрію и учредилъ въ честь него культъ, который замѣчательно быстро привился, не смотря на всѣ противодѣйствія египтянъ—упорныхъ религіозныхъ консерваторовъ [4]). Въ этомъ дѣлѣ, какъ всегда бываетъ, сыграли большую роль услужливые жрецы, готовые изъ-за подарковъ кого-угодно признать богомъ. Александрія гордилась своимъ названіемъ въ честь Сераписа и выстроила роскошнѣйшій храмъ своему богу-покровителю, храмъ, который по искусству считался однимъ изъ чудесъ свѣта и претендовалъ на славу съ римскимъ Капитоліемъ [5]). Этотъ храмъ былъ воздвигнутъ на широкой вершинѣ искусственнаго холма, возвышавшагося на сто шаговъ надъ уровнемъ сосѣднихъ частей города, а пустое пространство внутри храма охранялось прочными арками и раздѣлялось на склепы и подземные аппартаменты. Освященное зданіе было окружено четыреугольнымъ портикомъ, галлереями и зданіями, гдѣ жили стража

[1]) Tillemont. (Op. cit. V, 2 стр. 642—659) всѣ усилія употребляетъ на то, чтобы рельефнѣе представить всю высоту подвига Ѳеодосія и Ѳеофила рѣшившихъ разрушить храмъ Сераписа. Онъ умѣетъ только хвалить своихъ и порицать язычниковъ, но онъ забылъ, что если язычники и позволяли себѣ убивать христіанъ, то это было только слѣдствіемъ подобнаго же отношенія къ нимъ христіанъ: расиря была обоюдная.

[2]) Сераписъ есть видоизмѣненіе Озирисъ-Аписъ и обозначаетъ божество, которое воплощало греческое природослуженіе, построенное на древне-египетскихъ воззрѣніяхъ. Ср. Athanasiades Op. cit. s. 13.

[3]) Любкеръ. Op. cit стр. 1186.

[4]) Macrobii Saturnaliarum. l. I, cap. VII, 14. Opera. Quedlinburgi et Lipsiae 1848—1852.

[5]) Ammiani Marcel. Rerum. gest. XXII, 16· post Capitolium, quo se venerabilis Roma in aeternum attolit, nihil orbis terrarum ambitiosius cernat.

храма и аскеты. Храмъ поддерживался колоннами изъ мрамора, стѣны были обложены внутри тремя слоями: изъ золота, серебра и мѣди; великолѣпныя залы и изящныя статуи свидѣтельствовали объ успѣхахъ искусства [1]). Храмъ Сераписа пользовался большимъ уваженіемъ среди язычниковъ, а самый городъ Александрія назывался священнымъ. Сюда толпами шли паломники изъ всѣхъ странъ, привлекаемые сколько уваженіемъ, столько и тѣмъ, что тогда какъ жертвоприношенія вездѣ были запрещены, они все-таки дозволялись еще въ городѣ и храмѣ Сераписа [2]). Большое количество народа скоплялось здѣсь во время двухъ праздниковъ—весною при открытіи мореплаванія и осенью при прекращеніи его. Полагаютъ, будто суевѣрный страхъ, что уничтоженіе культа Сераписа прекратитъ разлитіе Нила, удерживалъ правителей отъ крутой мѣры противъ языческаго культа [3]). Такимъ образомъ можно сказать, что храмъ Сераписа былъ единственнымъ храмомъ, гдѣ полнота языческаго культа сохранялась еще во всей своей цѣлости, тогда какъ вездѣ язычники терпѣли стѣсненія. Храмъ былъ „caput ipsum idolatriae“ [4]). Само собою понятно, что такая полнота обнаруженій языческаго культа въ храмѣ Сераписа, важное значеніе храма для всего язычества должны были вызвать особенную ненависть къ нему у христіанъ.

Вотъ въ этомъ храмѣ Сераписа, куда вело голько два пути—крутая проѣзжая дорога и крутая лѣстница, и засѣли бунтовщики. Мятежная толпа однако не теряла духа, а изъ превосходно защищеннаго мѣста стала дѣлать нападенія на христіанъ, и если захватывала ихъ, то заставляла приносить жертвы идоламъ, подъ угрозой страшныхъ мученій, распинала, отрубала ноги, а иногда даже бросала въ клоаки [5]).

Картина получилась единственная въ своемъ родѣ. Дѣло стало принимать опасный оборотъ: все ясно показывало, какой огонь можетъ разгорѣться изъ тлѣющаго пепла. Надо было принимать мѣры.

---

[1]) Ruff. H. E. II. 23.
[2]) Гиббонъ Op. cit III, стр. 291. Tillemont. Op. cit. V, 2, p 646
[3]) Libanii Orat II, p. 181—182.
[4]) Ruff H. E. II. 24.
[5]) Ruff. H. E. II, 22.

Египетскій комендантъ Романъ и Александрійскій Евагрій попытались прежде всего добрыми отношеніями подѣйствовать на расходившихся мятежниковъ, не прибѣгая къ репрессіямъ. Они пришли въ храмъ и убѣждали язычниковъ прекратить бунтъ, но послѣдніе криками отвѣчали на всѣ ихъ доводы. Гораздо сильнѣе ихъ увѣщаній и угрозъ вліяли на народъ рѣчи нѣкоего Олимпія, носившаго философскую мантію. Онъ убѣждалъ язычниковъ не покидать религію отцовъ, идти за нее на смерть и ничего не страшиться. «Никто не можетъ, говорилъ онъ, приходить въ уныніе лишь потому, что статуи боговъ разбиты: онѣ земныя, а потому и подвержены тлѣнію, но сила, которая живетъ въ нихъ, поднялась на небо» [1]). Возстаніе не утихло. Оба чиновника, не зная, что дѣлать, обратились за разъясненіемъ къ Ѳеодосію. На время заключено было перемиріе. Наконецъ получился отвѣтъ. Обѣ партіи собрались безоружными на площади, и здѣсь былъ прочитанъ императорскій рескрипъ. Рѣшеніе государя страшно поразило христіанъ. Всѣ ждали строжайшаго наказанія мятежниковъ, а вмѣсто него императоръ приказывалъ простить бунтовщиковъ, если они положатъ оружіе. Такимъ милостивымъ отношеніемъ къ язычникамъ Ѳеодосій надѣялся привлечь ихъ на свою сторону и побудить принять христіанство [2]). Этою одною гуманною мѣрою не ограничился Ѳеодосій. Въ то же время онъ приказалъ разрушать храмы, какъ источникъ мятежа, а не какъ языческія религіозныя мѣста для богослуженій [3]). На первый взглядъ представляется страннымъ такое отношеніе Ѳеодосія къ язычникамъ, именно, что онъ, съ одной стороны, беретъ ихъ личности подъ свою защиту, а, съ другой, велитъ не щадить ихъ храмовъ. Шульцъ думаетъ, что этимъ Ѳеодосій В. хотѣлъ придать мятежу

[1]) Sozom. H. E. VII, 15.

[2]) Ruff. H. E. II, 22; Sozom. VII, 15.

[3]) За отсутствіемъ точныхъ данныхъ дата разрушенія Сераписа можетъ быть установлена только приблизительно. Мнѣнія ученыхъ по данному вопросу расходятся: Шульцъ (Op. cit. s. 216, anm. I) относитъ къ 390 г. или къ 391 г., Chastel. (Op. cit. p. 195)—къ началу 391 г., Guldenpenning und Ifland (Op. cit. s. 189—190) видимо склоняются къ 390 г. и, наконецъ, Tillemont. (Op. cit V, 2 Note 40) къ 389 г. Послѣдняя дата, какъ удалось доказать Rauschen'у (Op cit. Excurs XIX, s.s 534—536) можетъ быть признана наиболѣе достовѣрной.

въ Александріи, бывшему несомнѣнно на религіозной почвѣ, характеръ случайный, а затѣмъ цѣною разрушенія храмовъ заплатить за убитыхъ христіанъ, тѣмъ болѣе, что это должно было удовлетворить послѣднихъ [1]).

Рескриптъ произвелъ различное дѣйствіе на христіанъ и язычниковъ. Сильное возбужденіе язычниковъ, послѣ прочитанія императорскаго указа, не замедлило перейти въ реакцію—въ сильный упадокъ духа. Язычники, какъ пришибленные обухомъ, обратились въ бѣгство, совершенно не подумавъ о возможности еще сопротивляться, хотя силъ у нихъ для этого было вполнѣ достаточно. Олимпій исчезъ тайно за день предъ тѣмъ и отправился на кораблѣ въ Италію. Передаютъ, что ночью онъ былъ въ храмѣ Сераписа и ясно слышалъ пѣніе аллилуія, хотя всѣ двери были закрыты и всѣ люди ночевали. Олимпій призналъ это за предсказаніе побѣды христіанъ и рѣшилъ поскорѣе спастись бѣгствомъ. Многіе участники возстанія также поспѣшили оставить городъ.

Наоборотъ христіане несказанно обрадовались распоряженію императора. Ломъ и топоръ стали сокрушать святилища [2]). Ѳеофилъ постарался буквально исполнить волю государя и предпринялъ удивительное въ сущности, по жестокости и вандализму, разрушеніе храма Сераписа. Все, что могъ преодолѣть ломъ, было уничтожено, все же цѣнное поступило въ пользу христіанъ. «Кумиры боговъ, свидѣтельствуетъ Сократъ, были перелиты въ умывальницы или обращены въ другія потребности Александрійской церкви» [3]). Ѳеофилъ постарался при этомъ во всей наготѣ представить мошенническія продѣлки жрецовъ, ихъ скандальное злоупотребленіе довѣріемъ благочестивыхъ мужей и легковѣріемъ женщинъ [4]). Колоссальная

---

[1]) Op. cit. s. 269.

[2]) Socr. (H. E. IV, 16) дѣло представляетъ такъ: еп. Ѳеофилъ хлопоталъ—и царь издалъ повелѣніе разрушить языческіе храмы въ Александріи, попеченіе же объ этомъ дѣлѣ возложилъ на Ѳеофила.

[3]) Socr. H. E. V, 16.

[4]) Сохранились извѣстія, что въ храмѣ Сераписа находилось очень искусно сдѣланное солнце, а на сводѣ находился магнитъ. Это солнце привлекалось магнитомъ и казалось какъ бы висѣвшимъ въ воздухѣ, что сильно дѣйствовало на язычниковъ. Было и другое солнце—колесница съ лошадьми, которая также висѣла въ воздухѣ. Равнымъ образомъ было устроено особое окно, чрезъ которое лучи солнца падали на ротъ Сера-

статуя Сераписа также подверглась общей участи. По своему внѣшнему виду Сераписъ напоминалъ Юпитера и только отличался отъ него тѣмъ, что имѣлъ на головѣ корзину, а въ правой рукѣ держалъ аллегорическое чудовище, которое состояло изъ туловища и головы змія съ тремя хвостами, а на концахъ ихъ были головы: собачья, львиная и волчья [1]). Фанатизмъ дошелъ до того, что самъ Ѳеофилъ поднялся въ Серапеумъ и подошелъ къ статуѣ, что, по народному преданію, угрожало смѣльчаку смертію. Ѳеофилъ остался однако цѣлъ и невредимъ. Мало того, одинъ храбрый солдатъ, вооруженный болѣе вѣрою, чѣмъ оружіемъ, поднялся по лѣстницѣ къ статуѣ и ударомъ сѣкиры отрубилъ часть щеки. Толпа даже христіанъ въ замираніи ждала ужаснаго, такъ какъ, по ученію жрецовъ, гибель Сераписа будетъ сопровождаться міровымъ переворотомъ. Солдатъ, нисколько не смущаясь, сталъ наносить удары статуѣ. Идолъ разбился, и изъ внутри его выскочила масса мышей [2]). Превращенія земли въ хаосъ и разрушенія небесъ, чего должно было ожидать вмѣстѣ съ разрушеніемъ статуи Сераписа, однако не послѣдовало: небо и земля продолжали сохранять свой прежній видъ. Ѳеофилъ привелъ въ груду развалинъ храмъ Сераписа, но только оставилъ фундаментъ, такъ какъ не могъ снять большихъ тяжелыхъ камней. Говорятъ, что въ это время народъ присутствовалъ въ циркѣ. Одинъ жокей ѣхалъ и упалъ, но тотчасъ поднялся и взялъ призъ. Узнали, что у него мать—Марія. Послѣднее обстоятельство дало поводъ говорить: «Сынъ Маріи упалъ, поднялся и побѣдилъ». Эти крики раздались въ то время, когда Ѳеофилъ разбивалъ идола и уничтожалъ Серапеумъ [3]).Въ заключеніе статую Сераписа разбили на мелкія части и предали огню, а голову влачили по всему городу. «Поклонники Сераписа смотрѣли на это и смѣялись надъ слабостію того, кому прежде поклонялись» [4]).

писа. Жрецы убѣждали легковѣрныхъ, что само солнце приходитъ привѣтствовать Сераписа (Ruff. H. E. II, 22. Ср. Tillemont. Op. cit. V, 2 p. 645—646) Всѣ эти плутни и были торжественно раскрыты христіанами.

[1]) Ruff. H. E. II, 22, Macrobii Saturnaliarum. c. VII, 15. Ср. Гиббонъ. Op. cit. стр 294, т. III.

[2]) Theod. H. E. V, 22.

[3]) Tillemont. Op. cit. V, 2, p. 655.

[4]) Theod. H. E V, 22.

Такое неожиданное торжество христіанства надъ язычествомъ, низверженіе Сераписа, который былъ колонной, поддерживавшей рушившееся зданіе идолятріи, не прошло безслѣдно для общества. Сюда еще не мѣшаетъ прибавить и то, что мести боговъ за святотатство не послѣдовало, а, наоборотъ, разливъ Нила, который нѣсколько задержался, что язычники спѣшили сначала объяснить запрещеніемъ имъ магическихъ дѣйствій, даже былъ больше обыкновеннаго: разливъ достигъ самыхъ высокихъ мѣстъ и грозилъ затопить самую Александрію и часть Ливіи [1]). Въ результатѣ было много обращеній въ христіанство. Вездѣ въ городахъ засіяли христіанскіе храмы и на мѣстѣ, гдѣ прежде стояло капище, куда стекались пиллигримы со всего свѣта, возвысилась церковь [2]). Это и дало поводъ Бл. Іерониму замѣтить иронически: «Египетскій Серапись сдѣлался Христомъ» (Ep. 7). Такая замѣна принесла свою большую пользу: язычники стали охотно принимать христіанство. Этому помогло еще и слѣдующее обстоятельство. При раскопкахъ были найдены іероглифы—изображеніе креста, обозначающаго вѣчную жизнь. Жрецы постарались объяснить, что по священному преданію, когда будутъ найдены такіе символическіе знаки, тогда храму и культу Сераписа прійдетъ конецъ. Результатомъ всего этого было много обращеній язычниковъ ко Христу, между которыми первыми были жрецы и начальники храма, знавшіе это предсказаніе [3]).

Когда императоръ Ѳеодосій получилъ вѣсть объ этомъ, то возблагодарилъ Господа. Уничтоженіе храма Сераписа было большимъ шагомъ впередъ въ уничтоженіи язычества. Въ Александріи данъ былъ толчокъ той предсмертной агоніи, которая постепенно охватила весь языческій организмъ. И, дѣйствительно, язычество вездѣ, хотя и медленно, начало сходить со сцены.

Разрушеніе храма Сераписа открыло широкую, торную

---

[1]) Созоменъ H. E. VII, 20 передаетъ ясно событіе нѣсколько въ иной конценціи, но Tillemont. (ср. 658) и Гиббонъ (III, 296) считаютъ его ближайшимъ ко времени разрушенія Сераписа.

[2]) На мѣстѣ храма Сераписа была выстроена церковь въ честь Аркадія и мартиріумъ для мощей Іоанна Крестителя. Ruff. H. E. II, 27, 28; Sozom. H. E. VII, 15.

[3]) Socr. H. E. V, 17. Ruff. H. E. II, 29.

дорогу христіанамъ и къ другимъ языческимъ храмамъ. Такъ, когда мятежъ утихъ, Евгарій предложилъ благосклонно свои услуги Ѳеофилу. Предложеніе, конечно, было принято епископомъ охотно. Подкрѣпивъ небесную силу отрядомъ солдатъ, епископъ съ большимъ рвеніемъ бросился уничтожать въ Александріи все, что относилось къ языческому культу. Всѣ капища въ городѣ были разрушены, а идолы частью были перелиты въ умывальницы, а частью обращены на другія потребности Александрійской церкви, такъ какъ, по смыслу приказа Ѳеодосія, ихъ должно было употреблять на вспомоществованіе бѣднымъ [1]). Видимо, желаніе поживиться не менѣе было сильно, чѣмъ жажда обращать язычниковъ въ христіанство, если не боялись пользоваться орудіями служенія демонамъ. Ѳеофилъ только велѣлъ сохранить обезьяновидную фигуру Анубиса въ память того, какимъ богамъ нѣкогда кланялись язычники. По поводу этого факта грамматикъ Амоній замѣтилъ, что «языческая вѣра крайне оскорблена тѣмъ, что не перелита послѣдняя статуя, а соблюдается на посмѣяніе языческаго богослуженія».

Исчерпавъ матеріалъ для своихъ подвиговъ въ Александріи, епископъ Ѳеофилъ, получившій въ исторіи имя освободителя Александріи отъ позорнаго служенія, скоро перенесъ свою дѣятельность и на другіе города, напр., на Канопею [2]), гдѣ не только стояли храмы, но и процвѣталъ въ собственномъ смыслѣ языческій гносисъ, его пресловутая старая и новая магія. Для спеціализаціи въ магіи была выстроена особая школа, подъ предлогомъ преподавать знаніе древнихъ египтянъ, что извѣстно было подъ именемъ „sacerdotales litterae" [3]). Здѣсь нѣкто Антоній поучалъ своихъ довѣрчивыхъ учениковъ, что по смерти его храмы прійдутъ въ запустѣніе, а храмъ Сераписа обратится въ хаосъ.

Въ религіозномъ отношеніи Канопея представляла очень крупный центръ: здѣсь было много храмовъ и между ними особенно выдавался храмъ Сераписа, часто

---

[1]) Socr. H. E V, 16.

[2]) Канопея получила свое имя отъ устья Нила и находилась въ 5 или 6 миляхъ отъ Александріи. Tillemont. V. 2 стр. 663: Chastel. Op. cit. p. 197—198.

[3]) Tillemont. Op cit. V, 2 p. 664.

посѣщаемый паломниками, хотя трудно сказать, что ихъ больше привлекало сюда: желаніе ли выполнить религіозные обряды, или красота мѣста [1]). На этотъ городъ и обратилъ свое вниманіе Ѳеофилъ, горя сильнымъ желаніемъ и здѣсь торжествовать побѣду христіанства надъ язычествомъ. Военная удача сопутствовала и въ данномъ случаѣ начинаніямъ епископа. Не успѣлъ воинственный отрядъ епископа появиться въ городѣ, какъ губернаторъ города съ своей стороны предложилъ посильную помощь. Повторилось то же, что такъ недавно наблюдалось въ Александріи. Ѳеофилъ работалъ по старому плану и со своею бандою напалъ на Сераписа Канопеи, который, не смотря на то, что былъ высшимъ богомъ, не могъ противостоять огню и мечу. Побѣда была достигнута полная: „vastata sunt omnia atque ad solum deducta", замѣчаетъ лаконически лѣтописецъ, но вѣрно и сильно [2]). Только алтарь, сложенный изъ крѣпчайшихъ камней, непоколебимо гордо стоялъ, какъ бы подсмѣиваясь надъ людскими усиліями разрушить его.

Энергичными помощниками Ѳеофила въ его миссіонерскихъ трудахъ по разрушенію храмовъ въ Александріи и Канопеѣ явились монахи, которые получили за это громкое имя «друзей божіихъ». Своею дѣятельностію они сильно вооружили противъ себя народъ языческій, который злобно выражался о нихъ: «монахи, говорили, живутъ какъ люди, а выглядятъ, какъ свиньи». Вотъ почему достаточно было надѣть кому-нибудь черную одежду, чтобы собрать вокругъ себя толпу. Въ Канопеѣ монахи стали насаждать христіанскую религію при помощи почитанія мучениковъ. Это обстоятельство послужило поводомъ къ насмѣшкѣ со стороны язычниковъ, а особенно злостнаго сатирика Евнапія, который иронизируетъ, что въ монастырѣ, «бальзамированныя головы, не знаю, какихъ злодѣевъ, наказанныхъ смертью, были почитаемы за боговъ» [3]). Повидимому, пророчество Антонія начало исполняться. Примѣры въ Александріи, Канопеѣ не были исключеніемъ. Тѣ же дикія сцены разыгрались въ городахъ:

---

[1]) Ruff. H. E. II, 26 передаетъ подробно характеръ тѣхъ суевѣрій, которыя царили въ Канопеѣ, но слишкомъ баснословно.

[2]) Ruff. H. E. II, 26. Schultze, Op. cit. s. 267.

[3]) Chastel Op. cit. p. 198.

1) арабскихъ: Петрѣ, Ареополѣ; 2) палестинскихъ: Раѳѣ, Газѣ и 3) въ финикійскомъ Геліополисѣ. Впрочемъ, въ этихъ городахъ христіане не имѣли такого блестящаго успѣха, быть можетъ, потому что здѣсь или политеизмъ былъ крѣпокъ, или христіане по своей численности были меньше язычниковъ. Послѣдніе съ оружіемъ въ рукахъ встрѣчали своихъ враговъ [1]). Происходили междоусобныя войны, которыя иногда оканчивались плачевно для христіанъ. Такъ, въ Аскалонѣ, Беритѣ Палестинскомъ, Газѣ были сожжены язычниками всѣ христіанскія базилики [2]). Впрочемъ, это нисколько не умаляло ревности христіанъ, а скорѣе даже подогрѣвало ее.

Не менѣе чѣмъ въ Александріи, заслуживаютъ вниманія подобные факты и въ Сиріи. Въ Сиріи въ это время былъ епископомъ божественный Маркеллъ, какъ неоднократно его называетъ Ѳеодоритъ. Общее движеніе противъ языческихъ храмовъ захватило и этого благочестиваго епископа и нашло въ немъ вѣрнаго подражателя подвигамъ Ѳеофила. Вниманіе Маркелла прежде всего остановили великолѣпные храмы въ Апамеѣ и окрестностяхъ. Случай благопріятствовалъ его желаніямъ. Въ Апамею прибылъ префектъ съ 2000 воиновъ и предложилъ свои услуги Маркеллу. Служители небеснаго царя и служители земного царя приступили къ разрушенію храма Юпитера. Но оказалось, что даже усилій воиновъ, пустившихъ въ ходъ самыя разнообразныя орудія, недостаточно, чтобы разрушить храмъ Юпитера. Это зданіе стояло на возвышеніи, было обнесено съ четырехъ сторонъ колоннами, имѣвшими по окружности по шестнадцати футовъ, а огромные камни, изъ которыхъ были сложены эти колонны, были связаны свинцомъ и желѣзомъ. Потерпѣвъ такую неудачу и предложивъ префекту заняться подобной полезной работой въ другихъ городахъ, Маркеллъ рѣшился самолично попытать счастья въ этомъ дѣлѣ и обратился сначала за руководственными указаніями къ Богу. Новый способъ оказался болѣе удачнымъ. На утро самъ собою пришелъ къ Маркеллу одинъ человѣкъ и пообѣщалъ ему разрушить капище, если только заплатятъ

---

[1]) Sozomeni H. E. VII, 15.
[2]) Ambrosii Ep. XL, § 15. Migne s, l. XVI.

за двухъ работниковъ. Предложеніе было выгодное и недорогое, а потому Маркеллъ и согласился. Незнакомецъ изобрѣлъ простой способъ: онъ подрылъ три колонны, сдѣлалъ подпорки изъ дерева и зажегъ ихъ. Сначала дѣло не клеилось [1]). Много настойчивости и труда потребовалъ храмъ отъ христіанскихъ инженеровъ. Но труды ихъ наконецъ увѣнчались успѣхомъ, и храмъ рухнулъ съ шумомъ и трескомъ. «Возгордившись этой побѣдой, Маркеллъ лично вступилъ въ бой съ силами ада. Многочисленный отрядъ солдатъ и гладіаторовъ шелъ подъ знаменемъ епископа и разрушалъ одинъ вслѣдъ за другимъ деревенскіе храмы въ діоцезѣ Апамеи» [2]). Особенно онъ возненавидѣлъ большой храмъ въ Авлонѣ. Явившись въ городъ въ сопровожденіи гладіаторовъ и солдатъ, Маркеллъ принялся за разрушеніе храма. Однако онъ не постарался сохранить осторожность и не обратилъ вниманія на то, что храмъ защищался галилеянами и поселянами. Не участвуя по болѣзни ногъ (онъ былъ хромой) въ сраженіи, Маркеллъ стоялъ въ сторонѣ безъ всякаго конвоя. Язычники замѣтили его, схватили и сожгли. За свою славную смерть, какъ передаетъ Ѳеодоритъ, Маркеллъ былъ удостоенъ мученическаго вѣнца [3]). Преступники позднѣе были открыты, но когда дѣти Маркелла хотѣли притянуть ихъ къ отвѣтственности, то провинціальный синодъ не позволилъ на томъ основаніи, что не благоразумно будетъ мстить за смертный ударъ [4]). Замѣчательно, все дѣло и здѣсь, какъ и въ Египтѣ, велось при помощи военной силы, какой обычай, очевидно, сталъ уже принимать форму законнаго порядка. Одинъ только Tillemont, вопреки всякой очевидности и достовѣрности, въ состояніи утверждать, что разрушеніе идолятріи велось не столько силою человѣка, сколько помощью Бога [5]).

Сильное возбужденіе противъ язычества на Востокѣ

---

[1]) Theod. (V, 21) сохранилъ легенду, что какой-то черный демонъ мѣшалъ работѣ, такъ что пришлось прибѣгнуть къ помощи воды, освященной Маркелломъ. Когда ею полили дрова, то огонь, враждебною себѣ водою питаясь, какъ бы елеемъ, обхватилъ дерева и въ одну минуту пожралъ ихъ.

[2]) Гиббонъ. Исторія упадка... стр. 289, ч III.

[3]) V, 21.

[4]) Sozom H. E. VII. 15.

[5]) Op. cit. V, 2 p. 675.

не замедлило перейти на Западъ. Здѣсь прославился своею жестокостью епископъ Мартинъ Турскій. Прежній солдатъ, поразительно соединявшій въ себѣ доброту Франциска Ассизскаго и ревность Иліи, св. Мартинъ сдѣлался епископомъ съ 375 г. На идоловъ, напр., на Венеру, Юпитера и др. онъ превосходно усвоилъ себѣ древній взглядъ, какъ на земныя храмины діавола. Вотъ почему св. Мартинъ все время своей жизни посвятилъ искорененію язычества въ своемъ діоцезѣ, пользуясь, главнымъ образомъ, ревностью невѣжественныхъ монаховъ и добился того, что почти всѣ некрещенные въ его округѣ подъ магическимъ воздѣйствіемъ огня и меча вступили въ ряды христіанъ [1]). Правда, самъ по себѣ это былъ мишурный успѣхъ, но многіе епископы того времени заботились не столько о христіанскомъ воспитаніи душъ, сколько о количественномъ ихъ ростѣ.

Итакъ, благодаря слишкомъ усердной дѣятельности частныхъ лицъ, получившей свою санкцію и одобреніе отъ самого императора Ѳеодосія, дѣло безпощаднаго разрушенія храмовъ приняло видъ стройной организаціи. И эта работа, можно сказать, принадлежала Ѳеодосію, который, хотя непосредственно и не участвовалъ въ ней, однако руководилъ всѣмъ движеніемъ, какъ капельмейстеръ, не выражая протеста даже тогда, когда дѣло переходило грани всякой справедливости. Поставивъ на карту быть или не быть языческому культу, Ѳеодосій не двинулъ пальцемъ, чтобы избѣгнуть издѣвательствъ и осмѣяній того, что было дорого язычникамъ. Онъ былъ далекъ отъ правилъ простой вѣжливости и какъ бы нарочито старался увеличить душевную боль язычниковъ самыми грубыми поруганіями ихъ культа. Римляне, если имъ приходилось совершать ломку храмовъ, обставляли это дѣло совершеніемъ извѣстныхъ религіозныхъ обрядовъ; а когда налагали руку на сокровища провинціальныхъ храмовъ, то старались дѣлать это подъ покровомъ ночи [2]). Наоборотъ, Ѳеодосій не счелъ для себя нужнымъ считаться съ этими обычаями, а велъ дѣло разрушенія храмовъ нарочито публично, чтобы дать такимъ обра-

---

[1]) Beugnot. Op. cit. p p. 295—304.

[2]) Труды Кіевской Духовной Академіи г. 1876 т. IV. стр. 474.

зомъ язычникамъ сильнѣе почувствовать пустоту ихъ вѣрованій Цѣль, которую преслѣдовалъ Θеодосій и духовенство, повидимому, увѣнчалась успѣхомъ. Язычество было сильно подорвано во всей греко-римской имперіи. Языческіе храмы въ большинствѣ случаевъ были закрыты или разрушены, и только жители деревень продолжали пока свои религіозныя собранія подъ видомъ увеселительныхъ, пользуясь отсутствіемъ зоркаго глаза должностныхъ лицъ.

Печальная судьба языческаго культа заставила язычниковъ прибѣгнуть къ защитѣ падавшаго религіознаго строя путемъ діалектики. Когда было уже безсмысленно на насиліе отвѣчать насиліемъ, путь слова оставался единственнымъ средствомъ воздѣйствовать на расходившихся правителей, которые въ своемъ ослѣпленіи уже не въ состояніи были различать бѣлаго отъ чернаго. Такимъ адвокатомъ язычества и выступилъ знаменитый риторъ Ливаній (314—396 г.).

Ливаній, по своимъ убѣжденіямъ былъ человѣкомъ лояльнаго образа мыслей, такъ какъ даже молился за императора во время борьбы послѣдняго съ узурпаторомъ Максимомъ и находился въ самыхъ дружественныхъ отношеніяхъ съ христіанами. Однако это не мѣшало ему стоять за язычество и одобрять образъ дѣйствій Юліана. Драматическое положеніе язычества заставило и Ливанія тряхнуть стариною и написать особую рѣчь въ защиту правъ язычества, подъ заглавіемъ: Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν [1]). Ближайшимъ поводомъ къ ней послужило уничтоженіе великолѣпнаго Озроенскаго храма. Составленная подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ дикихъ сценъ вандализма, до котораго доходила невѣжественная толпа, рѣчь Ливанія является не только однимъ изъ драгоцѣнныхъ документовъ въ исторіи язычества, но и однимъ изъ краснорѣчивыхъ актовъ древности. Она проникнута горячимъ воодушевленіемъ автора, полна искренней вѣры его въ силу и значеніе язычества и не только чужда низкопоклонничества и лести, но вся дышетъ смѣлымъ и рѣшительнымъ

[1]) Время написанія рѣчи съ точностью неизвѣстно. Большинство изслѣдов телей относитъ къ 388—391 г. Sievers. Das Leben des Libanius, s. 192 Berlin 1868. Впрочемъ Tillemont (Op. cit. V, 2, p. 513) относитъ къ 384—385 г.

словомъ человѣка, который приготовился къ самому худшему и который самъ сознаетъ, что онъ дерзокъ, а потому и заявляетъ: «я не боюсь никого» [1]). Вотъ почему полагаютъ, что Ливаній едва ли осмѣлился бы произнести предъ императоромъ такую рѣчь, которая, по всему вѣроятію, была произнесена или написана только, какъ образчикъ риторическаго искусства [2]). По своему содержанію рѣчь Ливанія представляетъ собою кодексъ извѣстныхъ доводовъ, которые ораторъ считалъ вполнѣ вѣскими аргументами при опредѣленіи объективной цѣнности язычества. Слѣдуетъ отмѣтить, что Ливаній во всемъ старается обосновать свои разсужденія главнымъ образомъ на историческомъ основаніи, не ограничиваясь пріемами одной софистической діалектики. Высказавъ надежду, что его рѣчь можетъ получить значеніе, хотя и опасно говорить предъ Ѳеодосіемъ о тѣхъ, которые были для него всѣмъ, т.-е. о монахахъ и епископахъ, Ливаній прежде всего устанавливаетъ историческую цѣнность языческаго культа, вспоминаетъ происхожденіе древнихъ монументовъ религіи, благодѣянія боговъ, за что, по его мнѣнію, постоянно нужно благодарить послѣднихъ. Люди, свидѣтельствуетъ Ливаній, путемъ опыта узнали силу боговъ и, пользуясь ею, они достигли могущества и побѣждали враговъ. Естественно, что они въ благодарность богамъ стали устроять храмы, приносить жертвы и т. п. Вспоминаетъ Ливаній и отношеніе прежнихъ христіанъ-государей къ языческому культу, отмѣчаетъ ихъ сравнительную терпимость и съ большимъ чувствомъ говоритъ о дѣятельности Юліана, какъ о добродѣтели [3]).

Послѣ горькихъ жалобъ на монаховъ, потворство епископовъ и на несправедливость поддержки, какую имъ оказывали губернаторы, Ливаній частью опровергаетъ тѣ обвиненія, какія представляли христіане противъ язычниковъ, а частью старается доказать необходимость существованія языческихъ храмовъ и неосновательность доводовъ въ пользу разрушенія послѣднихъ.

Христіане, разрушая храмы, опирались на то, что язычъ-

[1]) Libanii Orat. II, p. 179.

[2]) Гиббонъ. Op. cit. т. III, стр. 288, прим. 2. Ср. Stuflken Op. cit. p. 55. Ср. Tillemont. Op cit. V, 2 p. 515. Broglie. Op. cit. VI, p. 107.

[3]) Libanii Orat. t. II, p. 155—163.

ники совершаютъ въ нихъ жертвоприношенія и тѣмъ самымъ преступаютъ императорскіе приказы. Ливаній пытается снять это обвиненіе, замѣчая, что обряды, за которые ихъ упрекаютъ, не суть истинныя жертвоприношенія, а простыя пиршества (convivia), но доказательства его по данному пункту слабы и туманны и скорѣе свидѣтельствуютъ противъ него, чѣмъ за него [1]). Далѣе Ливаній считаетъ неосновательнымъ доводомъ христіанъ, что разрушеніе храмовъ скорѣе обратитъ язычниковъ въ христіанство. Общая его мысль могла бы сдѣлать честь даже христіанамъ: «не должно принуждать къ религіи, а убѣждать» [2]). Разрушеніе храмовъ, понятно, и было тѣмъ принудительнымъ способомъ, какимъ христіане хотѣли навязать свою религію язычникамъ. Спутниками такого обращенія, по мнѣнію Ливанія, необходимо должны быть: или лицемѣріе, или атеизмъ. Новообращенные, говоритъ Ливаній, дѣйствительно «ходятъ въ храмы (христіанскіе), но попадая въ толпу молящихся, или никого не призываютъ или боговъ. Какъ въ трагедіяхъ артистъ, выступающій въ роли тиранна, не тираннъ, хотя и былъ за него, такъ каждый изъ этихъ остается неподвижнымъ въ язычествѣ, но считается тѣми (христіанами), что онъ уже сдвинулся. Итакъ, что хорошаго, если слово бываетъ, а дѣло отсутствуетъ? Что безумствуете противъ храмовъ? Если не можете убѣждать, зачѣмъ прибѣгаете къ насилію?» [3]) «Но говорятъ, продолжаетъ Ливаній, не полезно присутствіе на землѣ храмовъ, даже для людей на ней». Ливаній опровергаетъ это указаніемъ на историческіе примѣры — на Агамемнона, Иракла, на Марѳонскую, Саламинскую битвы и т. п. Въ фактахъ жизни этихъ лицъ и въ исторіяхъ этихъ битвъ по мнѣнію ритора не трудно примѣтить участіе помощи боговъ, подаваемой въ храмахъ чрезъ жертвы [4]). Исторія также учитъ, что Константинъ и Констанцій, которые первые сдѣлали попытки разрушать храмы, жестоко поплатились за это: одинъ несчастіемъ своей семьи, другой пораженіями отъ Персовъ [5]). Наконецъ,

---

[1]) Libanii Orat. II, p. 172—175.
[2]) Ibidem p. 178: *δεῖ δὴ τὰ τοιαῦτα πείθειν, οὐ προσαναγκάζειν.*
[3]) Libanii Orat. II. p. 177—179.
[4]) Ibidem. II, p. 179—181.
[5]) Ibidem. II, p. 184—186.

если всюду, говоритъ Ливаній, должно сохранять города, то тѣмъ болѣе храмы за свою красоту, чѣмъ города. Мы считаемъ за ужасное отрубить руку человѣка, а глаза городовъ уничтожаемъ спокойно... Итакъ, храмы, какъ достоянія царей, имѣютъ право претендовать на протекцію послѣднихъ [1]). А если такъ, то не постыдно ли войску воевать противъ каменныхъ строеній? [2]). Въ заключеніе Ливаній умоляетъ Ѳеодосія наказать или умѣрить ревностныхъ, кто подъ видомъ религіи ничего не знаетъ другого, какъ разрушать храмы, и за что императоръ даже дѣлаетъ ихъ своими друзьями, хотя за это ихъ слѣдовало бы лишить должностей [3]). Не смотря на все это, рѣчь, написанная по всѣмъ правиламъ риторическаго искусства, не произвела желаннаго дѣйствія на императора [4]) и на христіанское общество. Ливаній просто не понялъ, что христіанское государство не можетъ держаться иной политики къ язычеству: разница могла быть только въ выборѣ способовъ практическаго осуществленія политики, а не въ измѣненіи самаго содержанія ея. Tillemont, наоборотъ даже допускаетъ, что безосновательныя (?) рѣчи Ливанія могли только обидѣть Ѳеодосія, а особенно оскорбленіе монаховъ, этихъ вѣрныхъ сыновъ церкви, и та похвала, съ какою Ливаній отзывался объ Юліанѣ [5]). Какое впечатлѣніе произвела рѣчь на Ѳеодосія, это остается, да навѣрное, и всегда будетъ оставаться тайною для исторіи. Одно можно сказать, что Ливаній глубоко ошибался, если надѣялся своею реляціею оказать услуги язычеству: скорѣе она могла принести ему вредъ. Говорить въ христіанскомъ государствѣ о какихъ-то правахъ языческаго культа на законное его существованіе, это значило игнорировать самое государство, его основныя задачи, съ чѣмъ власть едва ли могла примириться.

Итакъ эпоха великихъ крестовыхъ походовъ противъ языческихъ храмовъ, рѣчь Ливанія, на которую правительство не сочло нужнымъ прямо отвѣтить, ясно по-

---

[1]) Ibidem. II, p. 190—191.
[2]) Ibidem. II, p. 192.
[3]) Ibidem. II, p. 202—203.
[4]) Предполагаютъ, что съ нею императоръ познакомился въ 390 г. Chastel. Op. cit. p. 193.
[5]) Tillemont. Op. cit. V, 2, p. 515.

казываютъ, что вопросъ о внѣшнихъ условіяхъ языческаго культа былъ уже рѣшенъ и покончен въ самомъ широкомъ смыслѣ: ничто языческое—ни храмъ, ни статуя не имѣютъ права на существованіе, какъ предметы религіознаго почитанія у язычниковъ. Вотъ та формула, къ которой пришло государство. Оставалось, очевидно, теперь перейти къ внутренней сторонѣ языческаго культа, т.-е., къ жертвамъ и мистическихъ обрядамъ, чтобы и къ этой области приложить выработанную формулу.

Правда, императоръ уже касался вопроса о жертвахъ еще въ 379 г., но разрѣшалъ его мелькомъ, между прочимъ, и скорѣе отрицательно, чѣмъ положительно: эдикты, издаваемые Ѳеодосіемъ, касались главнымъ образомъ, одной стороны жертвы, именно, гаданій, связанныхъ съ ними, а вообще жертву, какъ сердце, душу языческаго культа, юридически игнорировали, хотя, несомнѣнно, фактически онѣ такъ же преслѣдовались, какъ и жертвы съ цѣлью гаданій. Покончивъ съ храмами, Ѳеодосій, дѣйствительно, обращается къ жертвамъ и издаетъ спеціально противъ нихъ два эдикта, которыми завершается зданіе послѣдовательно выстроенныхъ отношеній его къ язычникамъ. И это было какъ бы отвѣтомъ на реляцію Ливанія. Въ ней язычники, въ лицѣ Ливанія, жаловались на незаконныя насилія, и Ѳеодосій посочувствовалъ имъ болѣе строгимъ и жестокимъ закономъ, чѣмъ какіе онъ до сихъ поръ издавалъ [1]). Въ 391 г. 16 іюня на имя Евагрія и Романа, правителей Египта, былъ изданъ Ѳеодосіемъ эдиктъ [2]),

[1]) Chastel. Op. cit. p. 195.

[2]) На вопросъ, не одинъ ли и тотъ же этотъ законъ съ тѣмъ, который упоминаютъ церковные историки, говоря о разрушеніи Сераписа въ Александріи, трудно отвѣтить положительно. Эта трудность зависитъ отъ того, что невозможно установить дату разрушенія. Мы только отмѣтимъ: 1) въ эдиктѣ нѣтъ приказанія уничтожить всѣ храмы, о чемъ говорятъ церковные историки; 2) эдиктъ ссылается на какой то законъ, который раньше велѣлъ *закрыть* всѣ храмы (такого закона не сохранилось), а слѣдовательно, не идетъ дальше закрытія храмовъ. Предполагаютъ, что эдиктъ былъ изданъ предъ самымъ разрушеніемъ храмовъ въ Александріи или одновременно съ нимъ, иначе странно было бы Ѳеодосію трактовать о закрытіи храмовъ, которые уже не существуютъ. Мало того, особое упоминаніе о судьяхъ, говорятъ, свидѣтельствуетъ о томъ, что Евгарій и Романъ не стояли на высотѣ своего положенія въ проведеніи законовъ противъ язычниковъ. См. примѣч. Gothofredi къ l. 11, XVI; Guldenpenning und Illand. Op. cit. s. 192. Намъ представляется воз-

который снимаетъ съ императора тогу таинственности, покрывавшую до сего времени всѣ его эдикты противъ язычества, и устанавливаетъ ясно для подданныхъ взглядъ на язычество и его права на существованіе въ христіанскомъ государствѣ. Съ другой стороны, жестокая форма эдикта отчетливо показывала имъ, что правительство не прекратило борьбы съ язычествомъ, и что эта борьба далеко не будетъ вестись спустя рукава. Напротивъ, борьба съ язычествомъ вступаетъ въ новую фазу своего развитія: правительство ставитъ язычникамъ ультиматумъ— сдаться или умереть и съ своей стороны отрѣзаетъ всѣ пути къ побѣгу государственныхъ преступниковъ. Ѳеодосій объявляетъ полную нетерпимость и не допускаетъ даже мысли о снисходительности. Въ такомъ видѣ намъ представляется общій смыслъ и положеніе этого эдикта въ системѣ законовъ Ѳеодосія противъ язычниковъ.

Въ частности, эдиктъ категорически запрещаетъ всякому приносить жертвы (potestas sacrificandi), входить (aditus) въ храмы и даже съ благоговѣніемъ взирать на капища. Значитъ, караются не только обнаруженія желаній, мыслей, т.-е., поступки, но и самая мысль, зародышъ желанія, который случайно отразился во взорѣ. Чтобы обратить особенное вниманіе язычниковъ на указанное запрещеніе и усилить яркость своего положенія, Ѳеодосій нѣсколько разъ съ угрозою повторяетъ: „recognoscant", т.-е., пусть помнятъ, что нечестивые храмы заключены нашимъ закономъ. Отсюда, если кто преступитъ грани запрещеннаго въ отношеніи къ богамъ и жертвамъ, то «*пусть помнитъ*, что онъ не долженъ разсчитывать ни на какое снисхожденіе».

Зная по опыту, что законы часто игнорируются и, глав-

можнымъ дать нѣсколько иное объясненіе. Эдиктъ издается на имя Евагрія и Романа потому, что Египетъ былъ очагомъ языческаго культа, а потому подъ судьями нѣтъ нужды видѣть тонкій намекъ на правителей Египта. Думать иначе—значило бы съуживать универсальное значеніе эдикта Далѣе, такъ какъ дата погромовъ языческихъ храмовъ въ Александріи едва ли можетъ быть точно установлена и такъ какъ нельзя допустить, чтобы абсолютно всѣ храмы были разрушены, то и самый эдиктъ возможно разсматривать безотносительно къ Египту, а какъ общій законъ для имперіи. Если же Ѳеодосій не велитъ въ немъ разрушить всѣ наличныя капища, то это объясняется просто невыполнимостью такого приказа.

нымъ образомъ, вслѣдствіе халатнаго отношенія чиновниковъ, Ѳеодосій въ своемъ эдиктѣ не забываетъ и исполнительную власть, пресѣкая и съ ея стороны возможность нарушенія закона довольно тяжелымъ денежнымъ взысканіемъ. Такъ «всякій судья, гласитъ эдиктъ, если во время его управленія кто-либо войдетъ въ оскверненныя мѣста, обязуется внести 15 фунтовъ золота въ нашъ фискъ, а также и чиновники его (officium ejus—палата), если не воспрепятствуютъ соединенными усиліями, наказываются равною суммою» [1]).

Казалось бы, что этимъ эдиктомъ уже вполнѣ можно было закончить Ѳеодосію свои отношенія къ язычеству, такъ какъ въ сущности, языческому культу имъ достаточно опредѣленно объявлялось полное уничтоженіе: язычество какъ бы вычеркивалось изъ списка явленій государственной жизни. Точное примѣненіе закона на дѣлѣ, несомнѣнно, должно было повести къ тѣмъ результатамъ, чего такъ добивался Ѳеодосій—къ обращенію язычниковъ въ христіанство. Однако этимъ эдиктомъ не завершилась борьба Ѳеодосія съ язычествомъ, равно какъ имъ далеко не выражается сущность той религіозной политики по отношенію къ язычеству, которая развита была Ѳеодосіемъ В. Гораздо лучше ее выясняетъ эдиктъ, данный въ Константинополѣ 10 ноября 392 г.: онъ начертываетъ тѣ демаркаціонныя линіи, въ предѣлахъ которыхъ вращалась политика Ѳеодосія—направленія и дальше которыхъ, въ сущности, некуда было идти. Этотъ эдиктъ представляетъ собою ту грань, которою христіанское государство отрѣзало отъ себя возможность возвращенія къ старой политикѣ по отношенію къ язычеству. Въ виду важности этого эдикта, какъ программы для послѣдующихъ поколѣній, въ виду его широты и полноты, какъ вѣнца всѣхъ эдиктовъ Ѳеодосія противъ язычниковъ, мы счи-

---

[1]) Cod. Theod. XVI, X, 11: Nulli sacrificandi tribuatur potestas nemo templa circumeat, nemo delubra suspiciat, interclusos sibi nostrae legis obstaculo profanos aditus recognoscant, ut si qui vel de diis aliquid contra vetitum sacrisque molietur, nullis exuendum se indulgentiis recognoscat. Ibebeo quoque, si quis tempore administrationis suae fretus privilegio potestatis polluta loca sacrilegus temerator intraverit quindesim auri pondo, officium vero ejus, nisi conlatis viribus obviarit, parem cummam aerario nostro inferre cogatur.

таемъ необходимымъ привести его возможно подробнѣе[1]). Весь законъ, видимо распадается на пять главъ, изъ которыхъ каждая обнимаетъ свой кругъ предметовъ и вноситъ новую мѣру въ борьбѣ съ обнаруженіями языческаго культа.

Первая глава какъ бы представляетъ собою общее введеніе ко всему закону. Въ ней налагается „interdictio", которое касается частью лицъ, частью мѣстъ и, наконецъ, всякаго вида культа, т.-е., λιβανωτόν, τὲ θύειν и т. п. «Никто совершенію, изъ какого онъ состоянія или званія ни былъ... ни въ какомъ *абсолютно* мѣстѣ, ни въ какомъ городѣ пусть не убиваетъ невинныхъ жертвенныхъ предъ бездушными священными изображеніями, или пусть не почитаетъ посредствомъ тайной очистительной жертвы, или свой ларъ (домашнихъ боговъ) посредствомъ огня или своего генія посредствомъ вина или своихъ пенатовъ благовоніями, пусть не возжигаетъ свѣтиленъ, не всыпаетъ священнаго куренія и не развѣшиваетъ вѣнковъ».

Не ограничиваясь этимъ общимъ положеніемъ Ѳеодосій В. дѣлаетъ въ эдиктѣ слѣдующія частныя разграниченія. Первое частное разграниченіе простирается на тѣхъ, кто приноситъ жертвы съ цѣлью гаданія, и составляетъ вторую главу закона. § 1. «Если кто осмѣлится приносить жертву, гадать по внутренностямъ, то, какъ *виновный предъ величествомъ* [1]) (majestati reus), пусть получитъ приличное осужденіе, хотя бы онъ ничего не изслѣдовалъ относительно спасенія или противъ спасенія своихъ начальниковъ. Достаточно уже для тяжести преступленія желанія разрубить законы самой природы, изслѣдовать непозволенное, открыть тайное, испытать запрещенное, искать окончанія чужой жизни и возбуждать надежду на гибель чужого».

Въ третьей главѣ Ѳеодосій присоединяетъ уже къ наказаніямъ за оскорбленіе величества наказаніе и за осквернеіе или оскорбленіе религіи (injuria religionis). § 2. Если кто-либо почитаетъ сдѣланное человѣческой рукою, тлѣн-

---

[1]) Cod. Theod. XVI, X, 12. Этотъ законъ неоднократно вспоминаетъ Амвросій въ своей надгробной рѣчи Ѳеодосію.

[2]) Съ обвиненіемъ въ оскорбленіи величества мы уже неоднократно встрѣчались. Наказанія за нею относились къ разряду наиболѣе тяжкихъ.

ные идолы [1]) священнымъ куреніемъ или дерево, украшенное лентами, или также алтарь, выстроенный изъ дерна, хотя бы низкою цѣною долга, но полной оскорбленія религіи [2]), тотъ долженъ, какъ виновный въ осквернеиіи религіи, быть наказанъ лишеніемъ дома или владѣнія, въ которыхъ онъ служилъ богамъ [3]). Итакъ всѣ мѣста, относительно которыхъ извѣстно, что на нихъ совершались куренія, если будетъ доказано о нихъ, что они собственность воскурявшихъ, мы опредѣляемъ присоединить къ нашему фиску».

Въ четвертой главѣ наказаніе еще болѣе усиливается наложеніемъ уже и денежныхъ взысканій. § 3. «Если же кто рискнетъ совершить жертвоприношеніе въ храмахъ, публичныхъ капищахъ или въ домахъ и поляхъ, то, когда будетъ извѣстно, что захватъ былъ произведенъ безъ воли владѣтеля, послѣдній долженъ уплатить 25 фунтовъ золота: соучастника и приносящаго жертву постигнетъ равная кара».

Наконецъ, пятая глава закона имѣетъ въ виду оградить нарушеніе закона со стороны должностныхъ лицъ. § 4. «Мы желаемъ, заканчивается эдиктъ, чтобы это постановленіе охранялось судьями, дефензорами, куріалами городовъ, чтобы тотчасъ дознанное чрезъ нихъ подвергалось наказанію. Если же они вздумаютъ покрыть по милости или пропустить по нерадѣнію, то они подпадутъ суду. Если же отложатъ наказаніе хитростію, то будутъ наказаны пенею въ тридцать фунтовъ золота».

Приведенный нами послѣдній изъ эдиктовъ Ѳеодосія не требуетъ особенныхъ комментаріевъ. Въ немъ, очевидно, не содержится ничего новаго, никакого чрезвычайнаго пріема борьбы съ язычествомъ, который бы не былъ

---

[1]) Законъ запрещаетъ simulacra по слѣдующимъ мотивамъ: 1) изображенія лишены чувства; 2) дѣла смертныхъ рукъ и 3) passura simulacra.

[2]) Здѣсь указывается преступленіе injuria religionis. Оно, по древнему праву, относится столько же къ религіи, сколько къ государству. Подъ нимъ разумѣется не оскорбленіе словомъ, а дѣломъ,—нарушеніе, напр. какого-нибудь священнаго акта. Какія наказанія налагались за него—неизвѣстно, но можно думать, что подобныя, какъ за crimen laesae Romanae religionis, т. е., болѣе тяжелыя, чѣмъ за оскорбленіе величества. См. Mommsen. Op. cit. s. 569, 579.

[3]) Gothofredus эту кару называетъ tralatita poena, т. е. перешедшей отъ давности.

вызванъ прежде, если не считать новымъ то, что денежные штрафы возросли до 25—30 фунтовъ золота съ пятнадцати. Если сравнить этотъ эдиктъ со всѣми предыдущими, то прежде всего бросается въ глаза его полнота, какой не встрѣчается ни въ одномъ законѣ. Преслѣдуется не какая-либо изъ формъ языческаго культа, но вся структура его: культъ публичный, домашній или семейный, культъ въ поляхъ, жертвы (victimae et hostiae), культъ изображеній и т. д. однимъ словомъ все, что до извѣстной степени уже каралось дѣйствовавшими законами. Итакъ на первый взглядъ можно сказать, что эдиктъ 392 г. есть не больше, какъ сумма всѣхъ бывшихъ до него эдиктовъ. При всемъ отсутствіи въ эдиктѣ внѣшней новизны, въ немъ все-таки можно усмотрѣть, такъ сказать новизну внутреннюю. «Новизна его, по мнѣнію Шульца, заключается не столько въ самыхъ опредѣленіяхъ, сколько въ ихъ обнародованіи, въ энергичномъ дѣйствіи, которое лишило языческую религію всякаго значенія» [1]). И, дѣйствительно, въ этомъ эдиктѣ, говоритъ Буасье, нѣтъ ничему пощады, осужденіе полное [2]). Смертный приговоръ былъ произнесенъ, оставалось только съ честью умереть [3]). Весь законъ, такимъ образомъ, можно назвать «похоронною пѣснью язычества» [4]). Кромѣ того, нельзя опустить одной маленькой черты эдикта. Язычество въ немъ уже теперь трактуется, какъ superstitio gentilica. Такимъ именемъ обычно въ древнемъ священномъ римскомъ правѣ обозначалось почитаніе всякаго культа, которому государствомъ не представлено гражданскихъ правъ. Слѣдовать такому культу значило быть уголовнымъ преступникомъ [5]). У языческаго культа, такимъ образомъ, было отнято даже право на существованіе: вѣрная смерть—вотъ что стало теперь удѣломъ его. Этимъ эдиктомъ, который является кульминаціонной точкой политики Ѳеодосія, и заканчивается борьба его съ язычествомъ Востока. Другихъ эдиктовъ болѣе уже не появлялось до конца царствованія Ѳеодосія. Впрочемъ въ новыхъ постановле-

---

[1]) Op. cit. s. 279. Ср. Sesan. Op. cit. s. 322.
[2]) Op. cit. стр. 440
[3]) Chastel Op. cit. p. 202.
[4]) Rauschen Op. cit. s. 396.
[5]) Mommsen. Op cit. s. 578—579.

ніяхъ и не было нужды, такъ какъ эдиктъ 392 г. ярко и опредѣленно отмѣчалъ грани, за которыя язычники не могли перейти, если только они не хотѣли оказаться преступниками государственныхъ постановленій. Нравственной и юридической постоянной пытки—вѣрить въ боговъ и не имѣть права выражать свои вѣрованія—вполнѣ было достаточно, чтобы, при послѣдовательномъ проведеніи эдикта въ жизнь, не оставить камня на камнѣ отъ языческаго культа. Такъ язычество Востока вступило на широкій путь исторической смерти и, благодаря искуснымъ рецептамъ врача Ѳеодосія, быстрыми шагами приближалось къ могилѣ.

IV.

Значеніе царствованія Ѳеодосія въ исторіи западнаго язычества.—Состояніе язычества на Западѣ.—Борьба за алтарь Викторіи и ея политическій характеръ.—Попытки язычниковъ возстановить статую „Побѣды“ при Валентиніанѣ II и Максимѣ.—Вмѣшательство Ѳеодосія въ дѣла Запада и эдикты 9 августа 389 г. и 24 февраля 391 г.—Торжество язычества при Евгеніи.—Послѣдняя борьба Ѳеодосія на Западѣ противъ язычества.

Какъ борьба Ѳеодосія съ еретиками, такъ и борьба его съ язычествомъ не вращалась только въ узкихъ рамкахъ восточной имперіи, но широкой волной передалась и на Западъ. Церковные историки, дѣйствительно, не говорятъ, что Ѳеодосій разрушилъ идолослуженіе на Востокѣ, а говорятъ вообще и не дѣлаютъ никакого раздѣленія, когда украшаютъ его славой разрушителя идолятріи. Правда, Ѳеодосій не посылалъ на Западъ своихъ чиновниковъ съ приказами закрывать храмы, но его законы, хотя бы какъ слабое эхо, звучали и на Западѣ, являлись для высшей власти его коррективомъ въ опозиціонныхъ отношеніяхъ къ язычеству. „Ne quis mortalium ita faciendi sacrificii sumat audaciam“ [1]), гласитъ одинъ законъ, изданный спеціально для Востока, но, очевидно, простиравшійся и на всѣхъ подданныхъ имперіи, поскольку эдиктъ былъ изданъ отъ имени всѣхъ императоровъ [2]). Если сюда прибавить, что личность Ѳеодосія оказывала сильное вліяніе на ходъ жизни западной имперіи, то ста-

---

[1]) Cod. Theod. XVI, X, 9.
[2]) Beugnot. Op. cit. p. 362.

нетъ вполнѣ яснымъ, что назвать Ѳеодосія разрушителемъ язычества во всей греко-римской имперіи далеко не будетъ преувеличеннымъ. Christianissimus imperator, какъ называютъ его современники, едва ли могъ потерпѣть, чтобы христіанство, огнемъ и мечомъ, насаждаемое на Востокѣ, урѣзывалось на Западѣ на счетъ языческаго культа. Общій ходъ политической жизни поставилъ Ѳеодосія въ непосредственную связь съ Западомъ, и съ этого момента, какъ мы увидимъ, Ѳеодосій, дѣйствительно, кромѣ общаго духа отношеній къ язычникамъ, циркулировавшаго во всей имперіи, приложилъ и непосредственное стараніе къ уничтоженію языческаго культа на Западѣ.

Исторія язычества на Западѣ, ходъ борьбы христіанства съ нимъ отлился въ иныя формы, чѣмъ какія наблюдались на Востокѣ. Въ то время какъ на Востокѣ уже была установлена система гоненій противъ языческаго культа, на Западѣ ихъ собратья пользовались относительной свободой, а во всякомъ случаѣ правительство и не думало устраивать той травли язычниковъ, которую организовалъ Ѳеодосій [1]). Однако это далеко не значитъ, что императоры Запада были склонны возвратить всѣ привилегіи языческому культу: они только не преслѣдовали языческихъ установленій, запрещая лишь вредныя между ними для политическаго строя. Если до Граціана язычество Запада, какъ и Востока, жило спокойно, терпя только незначительныя ограниченія, то со времени Граціана совершился поворотъ политики римскихъ государей въ реакціонную сторону по отношенію къ язычеству. Какъ извѣстно, Граціанъ нанесъ жестокій ударъ язычеству, запретивъ публичныя сакрифиціи и лишивъ храмы жрецовъ денежной помощи отъ казны. Не смотря на это, общій колоритъ картины язычества на Западѣ и даже въ самомъ Римѣ мало измѣнился. Культъ языческій все еще былъ силенъ, и язычники продолжали слѣдовать вѣрѣ отцовъ. Сочиненія языческихъ писателей и памятники древности свидѣтельствуютъ, что въ эту эпоху боги еще были въ чести у римлянъ, обряды, церемоніи, праздн-

---

[1]) Подробно о состояніи язычества на Западѣ см. Буасье. Op. cit. стр. 349—396.

ники культа совершались, и, наконецъ, жреческій классъ еще вѣрилъ въ жизненность своей религіи и пытался возвратить себѣ прежній блескъ наперекоръ всему, что христіанскіе государи узаконяли противъ него [1]). И, нужно замѣтить, что сами язычники хладнокровно относились къ тѣмъ мѣрамъ, которыя обнародовалъ Граціанъ: они не протестуютъ, а смиряются предъ неумолимою судьбою. Подобное явленіе объясняется, съ одной стороны, тѣмъ, что христіанство все болѣе и болѣе дѣлало успѣхи среди язычниковъ, а, съ другой стороны, и тѣмъ, что ядъ индифферентизма и общее подавленное состояніе незамѣтно для самихъ язычниковъ постепенно убивали былой пылъ къ языческому культу.

Гораздо сильнѣе отозвался на жизни язычниковъ приказъ Граціана вынести изъ сената алтарь и статую богини Викторіи. Custos imperii virgo, какъ обычно называется эта богиня, находилась въ залѣ сената (въ куріи Julia) и являлась живымъ и внѣшнимъ показателемъ древнеримскаго религіозно-политическаго сената. Такъ, въ началѣ каждаго засѣданія сенаторы непремѣнно сжигали нѣсколько зеренъ ладана у подножія статуи и тѣмъ самымъ приносили присягу въ вѣрности императору [2]). Весь циклъ функцій сената находился въ тѣсномъ взаимоотношеніи съ культомъ богини Викторіи: она была какъ бы постоянною предсѣдательницею сената, образомъ самаго язычества, оффиціальное первенство и преимущество котораго освящалось этимъ изображеніемъ [3]). Отсюда приказъ Граціана вынести алтарь и статую Викторіи изъ куріи подѣйствовалъ на сторонниковъ языческаго культа, какъ ударъ молніи. Это насиліе, совершенное надъ особенно почитаемымъ священнымъ установленіемъ имперіи, язычникамъ казалось посягательствомъ болѣе, чѣмъ преступнымъ. Жалобы сената раздавались въ Римѣ. Оста-

[1]) Beugnot. Op. cit. p. 364—394. Beugnot подробно говоритъ о божествахъ, актахъ священнодѣйствій, положеніи жрецовъ въ вѣкъ Ѳеодосія въ связи съ тѣми измѣненіями, какія внесла политика Граціана. Ср. Гиббонъ Op. cit. т. III, стр. 281. Буасье. Op. cit. стр. 392—396; ср. 413—414.

[2]) Bibliotheque latine-francaise II vol. Claudianus VI Cons. Honor. v. 598—599.

[3]) Алларъ. Op. cit. стр. 250.

вался только одинъ выходъ просить императора о возвращеніи статуи Викторіи. Депутація во главѣ съ Симмахомъ потерпѣла полное пораженіе. Испытанное огорченіе однако не умѣрило желаній сената. Язычники не потеряли надежды добиться благопріятнаго результата. Съ этого момента борьба за языческій культъ центрируется въ Римѣ, въ алтарѣ Викторіи, которая становится палладіумомъ языческой вѣры. Язычники хорошо поняли, что прошло то время, когда можно было ратовать за весь языческій культъ, и рѣшили за лучшее для себя, подъ предлогомъ алтаря Побѣды, бороться за древній религіозно-политическій институтъ, въ полной увѣренности, что такая постановка дѣла скорѣе привлечетъ на ихъ сторону въ качествѣ недовольныхъ, даже людей, не раздѣлявшихъ ихъ вѣрованій [1]). Тогда какъ на Востокѣ борьба за язычество велась на окраинахъ и главнымъ образомъ поселянами, на Западѣ мѣстомъ борьбы дѣлается Римъ, а главными защитниками стараго культа потомки древнихъ патриціевъ. Удаленіе алтаря Викторіи изъ сената для нихъ далеко не было простымъ насиліемъ надъ древнимъ культомъ, а скорѣе политическимъ актомъ, съ которымъ необходимо рано или поздно должна соединиться реформа сената, а, слѣдовательно, и измѣненіе ихъ соціальнаго положенія. Отстаивая алтарь Викторіи, аристократія отстаивала свои личные интересы, свои политическія права [2]). Не видя статуи Викторіи въ сенатѣ, она чувствовала, что въ ней кипитъ еще все то, что осталось въ крови римскаго и республиканскаго [3]). Отсюда все движеніе, созданное во имя алтаря Викторіи и упорно не прекращавшееся долгое время, можно разсматривать, какъ революціонное движеніе подъ маскою религіи противъ того строя государства, который сталъ создаваться на базисѣ христіанскихъ принциповъ [4]). Правда, была среди аристократовъ и партія религіозныхъ

---

[1]) Beugnot. Op. cit. p. 411. Ср. Буасье. Op. cit. стр. 415.
[2]) Beugnot. Op. cit. p. 441, 476 и 438—479.
[3]) Broglie. Op. cit. VI, p. 57.
[4]) Beugnot. Op. cit. p. 477—называетъ Флавіана Никомаха, одного изъ видныхъ дѣятелей въ эпоху борьбы за алтарь Викторіи, подстрекателемъ къ революціи.

фанатиковъ, но она проявляла себя менѣе активно, чѣмъ политическая партія [1]).

Со смертію Граціана и вступленіемъ на престолъ юноши Валентиніана II, надежды языческой партіи на успѣхъ нѣсколько оживились, тѣмъ болѣе, что новый императоръ пока еще не былъ христіаниномъ. Снова была отправлена депутація съ просьбою о возстановленіи алтаря Викторіи (384 г.). На этотъ разъ ей посчастливилось: она была принята Валентиніаномъ, который выслушалъ знаменитую рѣчь Симмаха (Relatio) [2]). Рѣчь его полна блестящихъ патетическихъ мѣстъ. Первая часть, гдѣ онъ обращается съ просьбою отнестись съ уваженіемъ хотя бы къ одному слову «Побѣда», какъ основанная исключительно на чувствахъ, не можетъ быть приводима въ качествѣ вѣскаго аргумента. Центръ тяжести рѣчи Симмаха лежитъ въ томъ, что религія древняя имѣетъ за собою авторитетъ давности, была культомъ предковъ. Этотъ аргументъ уже значительно силенъ. Почему? Исторія свидѣтельствуетъ, что Римъ отличался необыкновенною консервативностью въ дѣлахъ религіозныхъ, такъ что самое слово «прошлое» было священнымъ въ устахъ римскаго гражданина. На этомъ основаніи римляне даже императорамъ отказывали въ правѣ измѣнять что-либо въ немъ. «Вы отлично знаете, что вамъ не дозволено касаться обычая предковъ,—„vobis contra movem parentum intelligitis nihil licere“—вотъ тотъ холодный душъ, которымъ римляне усмиряли попытки государей сдѣлаться религіозными новаторами. «Для сената, обыкновенно послушнаго и покорнаго—это необычайно гордыя слова» [3]). Чтобы придать своему основному доказательству рельефность и убѣдительность, Симмахъ прибѣгаетъ къ особому риторическому пріему, именно влагаетъ свои слова какъ бы въ уста самого Рима: «мнѣ кажется, что Римъ стоитъ предъ вами и говоритъ вышеслѣдующее: славные государи, отцы отечества, окажите уваженіе къ годамъ моимъ, къ которымъ меня привелъ благочестивый обрядъ, чтобы могъ я пользоваться древними церемоніями. Оставьте мнѣ

[1]) Beugnot. Op. cit. p. 479.
[2]) Lib. X, Ep. LXI. Migne s. lat. XVIII.
[3]) Буасье. Op. cit. стр. 425.

древнія святыни: мнѣ не приходилось въ нихъ раскаиваться. Разрѣшите мнѣ, такъ какъ я пользуюсь свободою жить по своимъ обычаямъ. Этотъ культъ подчинилъ моимъ законамъ всю вселенную; эти жертвоприношенія, священныя церемоніи удалили отъ моихъ стѣнъ Аннибала и галловъ изъ Капитолія. Неужели я былъ тогда спасенъ для того, чтобы переносить позоръ въ старости? Увижу ли я, каково-то, что думаютъ учредить? Поздно предъявлять мнѣ какія бы то ни было требованія. Въ мои годы позорно мѣняться» [1]). Не удерживается въ своей рѣчи Симмахъ, чтобы не пожаловаться на декреты Граціана, отнявшіе у язычества доходы, что было самымъ жестокимъ ударомъ для древней религіи. Особенно интереснымъ пунктомъ реляціи Симмаха является политическая идея о мистическомъ Римѣ, которымъ сохраняется вѣчность имперіи. Этотъ Римъ не можетъ отказаться отъ своихъ вѣчныхъ опредѣленій, не можетъ удалить божествъ, которыя увѣнчаны ореоломъ славы. Отказываясь отъ персонификаціи своей силы, Римъ отказывается отъ самого себя.

Можно было ожидать, что такая блестящая защита священныхъ древнихъ традицій вызоветъ у Валентиніана состраданіе, но вскорѣ всѣ надежды Симмаха рухнули. Противникомъ просьбы Симмаха выступилъ Амвросій Медіоланскій, который сказалъ, правда, менѣе краснорѣчивую рѣчь, но подѣйствовавшую на Валентиніана сильнѣе горячихъ доводовъ Симмаха [2]). Угроза Амвросія, что въ случаѣ согласія Валентиніана на просьбы язычниковъ церковь отвратится отъ него, была вѣской и серьезной. Депутаціи снова было категорически отказано. Политическія соображенія, что согласіе можетъ возбудить ненависть епископовъ, а, слѣдовательно, и революціонное движеніе среди христіанъ, повидимому, были главными мотивами отказа Валентиніаномъ сенату: ни мать, ни Валентиніанъ еще не сидѣли крѣпко на тронѣ, чтобы бравировать словами Амвросія [3]).

Не смотря на пораженіе, язычники не упали духомъ. Реляція Симмаха циркулировала въ городѣ и породила но-

[1]) Symmachi l. V, Ep. XLI. Migne s. l. XVIII, p. 391.
[2]) Ambros. Ep. XVII и XVIII. Migne s. l. XVI.
[3]) Broglie. Op. cit. VI, p. 67.

вое теченіе въ борьбѣ языческой партіи за свой культъ. Язычество съ этого момента вступаетъ на путь неопаганизма. «Римъ, окруженный своею древнею добродѣтелью, своею славою, могуществомъ сталъ божествомъ этой новой религіи. Реляція Симмаха сдѣлалась исповѣданіемъ вѣры этой религіи, если такъ можно назвать слабую трансформацію истощеннаго паганизма» [1]).

Мирное теченіе жизни Запада было нарушено въ 387 г. узурпаціей Максима, который сдѣлался единодержавнымъ правителемъ Западной имперіи. Это обстоятельство пробудило самыя радужныя мечты у язычниковъ. Въ основѣ этихъ мечтаній лежало, съ одной стороны, и нѣчто мистическое. Разсказываютъ, что когда Граціанъ отказался отъ титула „Pontifex Maximus'a", то старшій жрецъ на это замѣтилъ: «Если царь не желаетъ называться понтифексомъ, то скоро появится *понтіфеξ μάξιμος* [2]). Игра словъ Максимъ и *μάξιμος* заставляла язычниковъ въ словахъ жреца видѣть пророчество, которое, повидимому, уже начало сбываться. Съ другой стороны, естественно, было ожидать, что Максимъ не захочетъ увеличивать шаткость своего положенія на тронѣ конфликтомъ съ сильной политической партіей язычниковъ. Нѣкоторые даже предполагаютъ, что смѣлая попытка Максима захватить тронъ Валентиніана именно и была вызвана приглашеніемъ языческой партіи [3]). Словомъ, все говорило въ пользу язычниковъ. На дѣлѣ оказалось совершенно иное. Не смотря на панегирикъ, сказанный Симмахомъ Максиму [4]), послѣдній ни на іоту не улучшилъ положенія язычниковъ [5]).

Настала очередь дѣйствовать Ѳеодосію. Максимъ былъ низложенъ. Политическая перемѣна ввела въ заблужденіе сенаторовъ, которые снова рѣшились повторить свою просьбу объ алтарѣ Викторіи. Во главѣ депутаціи всталъ

---

[1]) Beugnot. Op. cit. p. 432.
[2]) Zosim. Nist. IV, 36.
[3]) Beugnot. Op cit. p. 397.
[4]) Socr. H. E. V, 14.
[5]) Baronius (Aunales ecclesiastici v. V, p. 634) передаетъ, что Максимъ возобновилъ язычество, но это свидѣтельство совершенно голословно. Симмахъ въ письмѣ къ Флавіану даже жалуется, что тиранъ не оказалъ милостей язычникамъ. Ep. XXXI, lib. II Migne, s. l. t. XVIII.

опять Симмахъ [1]). Этотъ выборъ сенаторовъ не былъ удачнымъ, такъ какъ положеніе Симмаха при дворѣ Ѳеодосія, послѣ низложенія Максима, было очень не прочнымъ. Боясь гнѣва Ѳеодосія за свой панегирикъ Максиму, Симмахъ тотчасъ послѣ низверженія тиранна даже принужденъ былъ искать убѣжища въ церкви [2]). Правда, онъ успѣлъ получить прощеніе Ѳеодосія и написать письмо въ защиту своего панегирика, но это мало измѣняло сущность дѣла [3]). Во всякомъ случаѣ ораторъ полагалъ, что онъ можетъ взять на себя веденіе дѣла объ алтарѣ. Депутація отправилась въ Миланъ. Можетъ быть, при поздравленіи Ѳеодосія съ новымъ годомъ, а, быть можетъ, 19 января при выраженіи ему пожеланій съ началомъ XI года его царствованія, Симмахъ въ панегирикѣ выразилъ просьбу сената о возвращеніи алтаря Викторіи изъ ссылки. Какъ ни странно, но Ѳеодосій сначала проявилъ нѣкоторое колебаніе. Конечно, самъ по себѣ онъ не могъ покровительствовать язычеству, но среди его высшихъ чиновниковъ и свиты находилось много лицъ, которыя еще молились старымъ богамъ Рима. Естественно, что Ѳеодосій, боясь опаснаго конфликта, просто не зналъ, что ему предпринять въ данномъ случаѣ. Амвросій Мед. говоритъ, что онъ, замѣтивъ колебаніе своего царственнаго друга и желая подѣйствовать на него въ отрицательномъ смыслѣ, съ этою цѣлью нѣсколько дней избѣгалъ императора [4]). Впрочемъ, опасенія Амвросія были преждевременными: близость епископа къ императору и вліяніе на послѣдняго служили достаточной гарантіей за неуспѣхъ дѣла. И, дѣйствительно, чрезъ нѣсколько дней Ѳеодосій лаконически, но сильно отвѣтилъ посольству: «Вы не представляете собою сената». Больше всѣхъ депутатовъ пострадалъ Симмахъ. Разсказываютъ, что Ѳеодосій приказалъ «пріятнаго человѣка силою вывести изъ города» [5]). Эта неудача посольства явилась началомъ тѣхъ пораженій, которыя Ѳео-

---

[1]) Амвросій Мед. (Ep. XIII, § 2) считаетъ это посольство непосредственнымъ послѣ посольства къ Валентиніану.

[2]) Socr. H. E. V, 14

[3]) Symmachus (lib. II, Ep. XXX. Migne s. l. XVIII) называетъ Ѳеодосія „conservator mei“.

[4]) Ambros. Ep. LVII, 4 ad Evgenium Cp. Ep. LIII. Migne s. l XVI.

[5]) Schultze. Op. cit. B. I, s. 276.

досій нанесъ языческому культу во время своего пребыванія въ Италіи.

13 іюня 389 года Ѳеодосій совершилъ свой тріумфальный въѣздъ въ Римъ. Пребываніе Ѳеодосія въ Римѣ, дружественныя отношенія съ Сириціемъ, Римскимъ папою, и Амвросіемъ Мед. укрѣпили въ императорѣ старое нерасположеніе къ языческому культу, что повлекло за собою измѣненія въ состояніи язычества въ Римѣ. Уже одно явное нерасположеніе Ѳеодосія къ языческому культу должно было отразиться на процвѣтаніи язычества. И, дѣйствительно, Римъ сталъ принимать христіанскую физіономію. Многіе изъ сенаторовъ перешли въ христіанство. Такое явленіе дало наглядный примѣръ народу: переходъ послѣдняго значительно упростился. Ѳеодосій въ то же время не упускалъ случая показать, какъ мало онъ цѣнитъ предметы языческаго культа и спѣшилъ наиболѣе соблазнительные изъ нихъ удалить подальше отъ глазъ людей. Такъ, напр., онъ разрѣшилъ сохранить только тѣ статуи, которыя украшали городъ и были произведеніями замѣчательныхъ мастеровъ, а остальныя, особенно въ храмахъ, были разрушены [1]).

Не довольствуясь этими мѣрами, Ѳеодосій скоро перешелъ къ борьбѣ съ язычествомъ при помощи законовъ. Сюда прежде всего относится реформа древняго календаря, который своимъ базисомъ имѣлъ древній языческій культъ. Въ качествѣ одной изъ цѣлей этой реформы можно указать на то, что въ это время наблюдалось значительное увеличеніе праздничныхъ дней, вслѣдствіе чего происходила задержка въ государственныхъ дѣлахъ. Эти праздники сопровождались обычно народными увеселеніями, въ большинствѣ случаевъ носили совершенно языческій характеръ. Само собою понятно, что такое явленіе едва ли могло нравиться государю, который цѣлью своей жизни поставилъ вытравить всякіе слѣды языческаго культа и сообщить государственному строю христіанскій колоритъ.

9 августа 389 г. былъ изданъ Ѳеодосіемъ, подъ вліяніемъ папы Сириція [2]), эдиктъ, которымъ установлена

[1]) August. De civitate Dei (Migne s. l. t. XL) V, 26.
[2]) Примѣч. Gothofredi ad l. R, lib. II, t. VIII.

норма праздничныхъ дней [1]). «Мы повелѣваемъ, гласитъ законъ, чтобы всѣ дни были юридическими», т.-е., присутственными. Изъ числа послѣднихъ исключаются слѣдующіе, какъ дни праздниковъ:

праздники лѣтніе	30 дней [2])
праздники осенніе	30 дней [3])
календы январскіе	3 дня [4])
(Dies natalis). День основанія Рима. . .	1 день [5])
День основанія (dies natalis) Константинополя.	1 день
Пасхальные праздники.	15 дней [6])
Дни воскресные (dies solis). . .	41 день, исключая три дня Пасхи и 8 дней осеннихъ и лѣтнихъ.
Царскіе дни.	4 дня [7])
Итого. . .	125 дней.

Хотя на первый взглядъ этотъ законъ представляется не имѣющимъ особенной важности въ дѣлѣ борьбы съ языческимъ культомъ, но на самомъ дѣлѣ онъ является большимъ шагомъ впередъ по пути христіанизаціи широкихъ народныхъ массъ. Когда Θеодосій приказалъ языческимъ чиновникамъ праздновать тѣ дни, которые для нихъ не имѣли священнаго характера, онъ нанесъ ударъ нравамъ древняго культа, онъ ввелъ христіанство на трибуны язычниковъ; онъ угождалъ христіанамъ, принуждая языческихъ чиновниковъ магистрата и юрисконсультовъ повиноваться одному христіанскому предписанію. Зерны смерти, брошенныя въ среду язычниковъ Константиномъ, который первый сдѣлалъ обязательнымъ воскресный день, какъ день праздника и для язычника, пустили глубокіе ростки. Отсюда и законъ 389 г. самъ по себѣ второстепенный въ дѣлѣ уничтоженія язычества, незамѣтно дол-

[1]) Cod. Theod. II, VIII, 2 De feriis. По изданію Henel и Mommsen'a l. 19.

[2]) Праздники лѣтніе назначаются въ виду жаровъ aestivis fervoribus mitigandis.

[3]) Осенніе для собиранія плодовъ autumnis fetibus decerpandis.

[4]) Дни календъ января обычно праздновались на форумѣ.

[5]) Празднованіе этихъ дней сопровождалось раздачею денегъ солдатамъ. Ср. Sozom. H. E. V, 17.

[6]) Они распредѣлялись такъ: 7 дней до Пасхи и 7 дней послѣ Пасхи.

[7]) Здѣсь разумѣются не только дни рожденія императоровъ, но и дни восшествія ихъ на престолъ.

женъ былъ привести къ внутреннему сліянію общества христіанскаго и общества гражданскаго [1]).

Дальнѣйшая работа Ѳеодосія надъ уничтоженіемъ язычества Запада выразилась въ объявленіи эдикта, который непосредственно относился къ языческому культу. Въ 391 г. 24 февраля подъ вліяніемъ Св. Амвросія Мед. въ Миланѣ былъ изданъ Ѳеодосіемъ эдиктъ спеціально о жертвоприношеніяхъ на имя Альбина, префекта Италіи. Со временъ Константина, Констанція и Валентиніана Младшаго—это былъ первый эдиктъ, которымъ запрещались сакрифиціи въ Италіи. Необходимо замѣтить, что Буасье приписываетъ его исключительно Валентиніану, а эдиктъ, изданный въ томъ же году въ іюлѣ считаетъ подтвержденіемъ, высшею санкціею февральскаго эдикта со стороны Ѳеодосія. Спрашивается, кому же принадлежитъ этотъ эдиктъ? Установить документальную принадлежность этого эдикта тому или другому императору нѣтъ никакой возможности. Если же принять во вниманіе положеніе Валентиніана, его молодость и отношеніе къ Ѳеодосію, то прійдется признать, что точка зрѣнія Буасье сравнительно безпочвенна. Валентиніанъ, обязанный всѣмъ Ѳеодосію, необходимо долженъ былъ подчиниться своему покровителю особенно тогда, когда послѣдній былъ такъ недалеко отъ него [2]). Вотъ почему большинство историковъ относитъ этотъ эдиктъ къ Ѳеодосію (напр. Schaff, Гиббонъ, Moëller, Schultze и др.). Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, что Ѳеодосій В. игралъ далеко не послѣднюю роль въ этомъ эдиктѣ, если бы мы его и приписали даже Валентиніану. Вообще нужно замѣтить, что Ѳеодосій В. въ борьбѣ съ еретиками и язычниками несъ тяжелую работу—обязанности капельмейстера, ритмическимъ движеніямъ палочки котораго были послушны и общество и государи-соправители. Февральскій эдиктъ [3]) по своему

[1]) Beugnot. Op. cit. p. 404.

[2]) Zosim IV, 55; Ambros. Ep, LIII, § 2 (Migne s. l. XVI), гдѣ ясно приводится мысль, что Валентиніанъ не мѣшалъ Ѳеодосію управлять обѣими имперіями.

[3]) На вопросъ, для какой имперіи имѣлъ значеніе этотъ эдиктъ, даетъ отвѣтъ самое надписаніе закона — Альбину префекту преторіи, т. е., спеціально для Запада. Впрочемъ, нельзя отрицать и того, что онъ имѣлъ значеніе для всей греко-римской имперіи. См. Beugnot. Op. cit. p. 358.

характеру уже значительно приближается къ эдиктамъ противъ еретиковъ: въ немъ нѣтъ снисходительнаго условнаго приказанія, а приказаніе полное съ угрозой денежной кары за неисполненіе закона: «Никто, читаемъ въ этомъ эдиктѣ, да не оскверняетъ себя жертвами, никто да не убиваетъ невинное жертвенное животное, никто да не вступаетъ въ капища (delubra—мѣста очищенія, тихое мѣсто съ кумиромъ и жертвенникомъ [1]), не посѣщаетъ храмовъ и да не взираетъ на изображенія—дѣло смертныхъ рукъ, чтобы не быть виновнымъ предъ божественными и человѣческими законами» [2]). За нарушеніе этого указа, будетъ ли это совершено въ городѣ или пути съ явнымъ намѣреніемъ воздать хвалу языческому богу, виновный долженъ внесть 15 фунтовъ золота, а судьи должны строго наблюдать за исполненіемъ этого постановленія. Государственные чиновники, которые окажутся нерадивыми въ исполненіи своихъ прямыхъ обязанностей—строго карать преступниковъ эдикта—обязаны будутъ внести штрафную сумму [3]). Именно высшіе чиновники (vicarii et proconsules)—15 фунтовъ золота, чиновники консульскаго достоинства—consulares (округовъ Эмиліи и Лигуріи)—6 ф. золота, правители провинцій въ Италіи—correctores (Апуліи) и намѣстники—praesides (Далмаціи)—4 ф. золота. При этомъ въ законѣ разрѣшается чиновникамъ канцеляріи (officiales) противиться распоряженіямъ судей, если послѣдніе поступаютъ противъ закона. Слѣдуетъ, наконецъ, замѣтить, что какъ ни строгъ этотъ эдиктъ, однако въ немъ еще выступаютъ рельефно этическія черты. Такъ, въ эдиктѣ еще нѣтъ пока открытаго глумленія надъ языческимъ культомъ, и приказаніе воздерживаться отъ жертвъ въ основѣ своей, несомнѣнно, имѣ-

[1]) Любкеръ. Op. cit. стр. 380.

[2]) Cod. Theod. XVI. X, 10: Nemo se hostiis polluat, nemo insontem victimam cadat, nemo delubra adeat, templa perlustret, et mortali opere formata simulacra suspiciat, ne divinis atque humanis sanctionibus reus fiat.

[3]) Ibidem. Iudices quoque hanc formam contineant, ut si quis profano ritui aeditus templum uspiam vel in itinere vel in urbe adoraturus intraserit quindecim pondo auri ipse protinus inferre cogatur; nec non officium ejus parem summam simili maturitate dissolvat si non et obsisterit judici et confestim publica attestatione retulerit Consulares senas, officia eorum simili modo, correctores et praesidas quaternas apperitiones illorum similem normam aequali sorte dissolvant.

етъ этическое начало: «приносящій жертву, оттѣняетъ эдиктъ, *убиваетъ невинное животное*».

Эдиктомъ 391 г. прервалось поступательное развитіе законодательныхъ мѣръ Ѳеодосія В. противъ язычества Запада. Благополучное возстановленіе Валентиніана на тронѣ и счастливое устройство дѣлъ Западной имперіи сдѣлало ненужнымъ дальнѣйшее пребываніе восточнаго монарха на Западѣ. Однако судьбѣ угодно было со временемъ снова вернуть Ѳеодосія на Западъ и дать ему возможность свести послѣдніе счеты съ язычествомъ, которое, не смотря на всѣ притѣсненія, пыталось поддержать свою угасавшую жизнь. Внѣшнимъ поводомъ къ появленію Ѳеодосія на Западѣ послужило революціонное движеніе, поднятое Арбогастомъ и вызвавшее крупныя измѣненія въ политическомъ строѣ западной имперіи, а особенно въ положеніи языческаго культа на Западѣ. Не смотря на всю строгость законовъ, запрещавшихъ обнаруженіе языческаго культа, стоило попасть маленькой искрѣ въ уже почти потухшее язычество, какъ оно снова, хотя на мгновеніе, воспламенялось. Такую искру бросилъ Арбогастъ своею дѣятельностію на пользу языческаго культа. Хотя дѣятельность его была мимолетнымъ явленіемъ, но она возродила язычество въ Римѣ, правда, съ тѣмъ, чтобы уже оно послѣ этого момента еще болѣе заглохло.

Генералъ Арбогастъ, какъ извѣстно, былъ оставленъ Ѳеодосіемъ помогать Валентиніану въ управленіи государствомъ. Будучи фанатичнымъ язычникомъ, Арбогастъ скоро достигъ того, что всюду наводнилъ городъ язычниками, а слабаго Валентиніана подчинилъ своей волѣ. Подстроена была даже попытка возстановить жертвенникъ Побѣды, но не удалась, главнымъ препятствіемъ чему явились остатки вліянія на юнаго императора наставленій Ѳеодосія, епископовъ, а въ особенности Амвросія. Въ своемъ отказѣ посольству Валентиніанъ отмѣчаетъ, что причина отказа лежитъ не въ немъ самомъ, а внѣ его. «Какъ вы можете думать, говорилъ императоръ, что я возвращу то, что было отнято моимъ религіознымъ братомъ (Ѳеодосіемъ) и поврежу вѣрѣ, религіи и памяти императора, съ которымъ я желаю сравняться въ благочестіи [1]).

[1]) Beugnot. Op. cit. p. 434—435.

Такое ничтожное событіе, какъ возвышеніе Арбогаста, пріобрѣтеніе имъ вліянія на императора, повлекло за собою важныя политическія и религіозныя перемѣны въ западной части государства. Конфликтъ, возникшій между Арбогастомъ и Валентиніаномъ изъ-за власти надъ государствомъ, привелъ законнаго императора къ могилѣ. Арбогастъ, какъ хитрый дипломатъ поспѣшилъ воспользоваться смертью Валентиніана и, чтобы спасти себя отъ всякихъ подозрѣній, возвелъ на престолъ Евгенія, человѣка ученаго и гуманнаго. Евгеній былъ христіаниномъ и даже на монетахъ чеканилъ крестъ и монограмму Христа [1]). Впрочемъ, постоянное сообщество съ Флавіаномъ, Рихомеромъ и Арбогастомъ впослѣдствіи значительно поколебало христіанскія религіозныя убѣжденія Евгенія Принципы его религіозной политики были не новые, именно, съ одной стороны терпѣть язычниковъ, а, съ другой, и не чуждаться христіанъ. Онъ въ данномъ случаѣ совершенно упустилъ изъ виду, что, если эта политика была хороша нѣсколько раньше, то теперь, съ развитіемъ полной нетерпимости къ язычникамъ, едва ли она принесетъ благотворные результаты для его непрочнаго трона. Однако, такой политики и такого государя собственно только и ждали язычники, никогда не переставшіе мечтать о томъ моментѣ, когда имъ можно будетъ гордо поднять свою голову и возобновить почти угасшій культъ. Теперь моментъ насталъ: о преслѣдованіи языческаго культа не могло быть и рѣчи. Вѣротерпимость, урѣзанная Ѳеодосіемъ, снова засіяла, хотя на мгновеніе, на небосклонѣ римской имперіи.

Язычество перевело духъ и спѣшило использовать всѣ наличныя силы для своего возрожденія; незначительныя на первый взглядъ надежды приняли видъ великановъ. Но, спрашивается, неужели, въ сущности, надежды на болѣе удачный жребій для язычества были такъ незначительны? Далеко нѣтъ. Евгенія окружали такія лица, какъ Симмахъ, Арбогастъ, люди, преданные религіи предковъ, а потому отъ нихъ, естественно, было ожидать всего. Къ

[1]) Philost. (XI, 2) называетъ его язычникомъ. Напротивъ, по свидѣтельству Созомена (VII, 22) и Амвросія. (Ep. LVII Migne s. l. XVI), онъ былъ христіаниномъ.

своему дѣлу они привлекли еще преторійскаго префекта Вирія Никомаха Флавіана [1]). Любовь къ національному культу была наслѣдственной въ этой фамиліи. Отецъ его считался приверженцемъ старой религіи, и только царствованіе Констанція помѣшало ему проявить свои симпатіи. Такихъ же убѣжденій держался и сынъ его, за что неоднократно платился во время отправленія государственныхъ должностей. Макробій замѣчаетъ, что «Флавіанъ превосходилъ Венуста, своего отца, сколько украшеніемъ нравовъ, степенностью жизни, столько и изобиліемъ глубины эрудиціи» [2]).

Естественно, что эти люди и вся ихъ партія постарались принудить государя предоставить язычеству права, на что они могли уже разсчитывать: благодарность Евгенія къ язычникамъ за активную помощь при полученіи имъ императорской мантіи и зависимое положеніе императора отъ Арбогаста и Флавіана давали основанія для такихъ операцій. Къ Евгенію прибыло посольство отъ язычниковъ съ тѣми же требованіями, какъ нѣкогда къ Граціану, именно съ требованіемъ возстановить алтарь Побѣды, а въ особенности привести въ законное дѣйствіе всѣ тѣ статуты и доходы, которые имѣли мѣсто до Граціана. Замѣчательно, сначала Евгеній возсталъ противъ этого и депутація ничего не достигла. «Тиранъ, замѣчаетъ Шульцъ [3]), открыто желалъ избѣгнуть свидѣтельства, что онъ не дружелюбно относится къ церкви». Ему пришлось все дѣло свалить на сопротивленіе галльскихъ епископовъ. Это, разумѣется, было понятно и самому Арбогасту и отклонило всѣ подозрѣнія. Вторая попытка язычниковъ съ требованіемъ возвращенія священныхъ сокровищъ тоже окончилась ничѣмъ. Возстановленіе огромныхъ собственностей, отнятыхъ у жрецовъ и храмовъ, не могло понравиться никакому правителю, былъ ли онъ христіанинъ или язычникъ, наслѣдникъ или узурпаторъ трона. Съ другой стороны, за 10 лѣтъ съ того времени, какъ имущества были отобраны, послѣднія получили разныя на-

[1]) Ruff. H. E. II, 33.

[2]) Macrobii Saturnaliorum vol. I, lib. I, cap. IV, v. 13. Руфинъ также не могъ не отдать ему дани уваженія—„magna erat ejus in sapientia praerogativa“ (II, 33).

[3]) Op. cit. b. I, s. 287.

значенія: они пошли большею частью на армію, а потому каждый новый годъ дѣлалъ все болѣе труднымъ возстановленіе ихъ. Въ этомъ пунктѣ, естественно, понтифексы и императоры не могли придти къ согласію [1]). И только на третій разъ посольство достигло своей цѣли [2]). Удачу язычниковъ, пожалуй, можно объяснить тѣмъ, что во главѣ посольства были Арбогастъ и Флавіанъ, по отношенію къ которымъ Евгеній фактически не могъ стать въ оппозицію. Возвращеніе посольства въ Римъ было сплошнымъ тріумфомъ. Проходя черезъ Миланъ, оно съ дерзостью заявило, что близокъ моментъ, когда язычники изъ церквей сдѣлаютъ конюшни и заберутъ клириковъ въ рекруты. Правда, права, полученныя язычниками, касались только Рима, но все-таки и это было уже большою побѣдою для язычества, а самое главное могло возбудить надежды на лучшее будущее, питать мысль возможностью полной реставраціи языческаго культа. Такимъ путемъ воля Арбогаста, не смотря на всѣ сопротивленія Евгенія, взяла перевѣсъ. Утѣшеніемъ можетъ служить только то, что Евгеній боролся съ собою, пока рѣшился на шагъ примиренія съ язычествомъ, а потомъ неоднократно пытался оправдаться предъ Амвросіемъ, но безуспѣшно.

Итакъ, начало было положено. Вскорѣ уступчивость пошла дальше, чего и нужно было ожидать. Если приближенные-язычники и не могли разсчитывать возвратить времена Юліана, тѣмъ не менѣе они попытались возстановить язычество тамъ, гдѣ оно уже было уничтожено. Старый Римъ ожилъ на глазахъ удивленныхъ христіанъ, религія его опять возвратила себѣ прежнее могущество. Дѣятельная агитація въ пользу язычества, нити которой крѣпко держалъ въ своихъ рукахъ Флавіанъ, воспламенила потухшій было жертвенный огонь и возобновила упавшіе культы. Алтарь Викторіи въ куріи сената былъ возстановленъ. Появились египетскіе бритые жрецы и понтифексъ, выносимый на носилкахъ и окруженный многочисленными кліентами. Весталки украсили головы священными повязками. Долго преслѣдуемые гаруспеки по-

---

[1]) Beugnot. Op. cit. p. 436.

[2]) Объ этихъ трехъ посольствахъ говоритъ Амвросій въ письмѣ къ Евгенію (Ep. 58. § 6 Migne s. l. t. XVI).

казались на площадяхъ и публичныхъ мѣстахъ и предлагали всѣмъ сокровища своего знанія. По улицамъ города потянулись процессіи культа Цибеллы, среди участниковъ которыхъ можно было встрѣтить даже сенаторовъ, сопровождавшихъ колесницу съ изображеніемъ Цибеллы. Сабинская Флора снова выступила на сцену со своими безстыдными играми, а Симмахъ даже удѣлилъ на ея долю храмъ. Да и самый Ambularium,—торжественный ходъ искупительной жертвы, которой Римъ не видѣлъ со времени Аврелія, совершался въ установленномъ видѣ по улицамъ города, а равнымъ образомъ отправлялись ея Pomeria, очевидно, съ цѣлью спасти округъ отъ угрожающей опасности со стороны Ѳеодосія. Флавіанъ былъ неутомимъ, самъ приносилъ жертвы [1]). Не отказался онъ отъ надежды добиться перехода христіанъ въ язычество, для чего и искушалъ ихъ «тысячью искусствъ». Земныя блага и подарки должны были облегчить этотъ переходъ. И, дѣйствительно, въ эту эпоху мы встрѣчаемъ случаи паденія. Нѣкто Георгій принялъ священное посвященіе; Левкадій и Марціалъ цѣною своего отпаденія достигли магистратуры. Одинъ сенаторъ, обратившись въ язычество, не стыдясь говорилъ: «Богиня Изида, я выздоровѣлъ!». Все это должно было дѣйствовать, несомнѣнно, угнетающимъ образомъ на христіанъ, а иногда даже возбуждающимъ, смотря по натурѣ. Одинъ изъ христіанъ, по поводу обращенія сенатора, составилъ стихотвореніе, въ которомъ осмѣивалъ сенатора и Цибилловыхъ жрецовъ. «Лучше бы, замѣчаетъ христіанскій поэтъ, онъ навсегда оставался язычникомъ. Ты вѣдь ничего не почитаешь и въ то же время все почитаешь» [2]).

Въ такомъ положеніи находилось язычество къ 393 г. въ Римѣ. Правда, если оно не было господствующимъ, то все-таки равноправнымъ съ христіанствомъ. Трудно сказать, чѣмъ бы окончилась вся попытка возстановить въ Римѣ язычество, если бы Ѳеодосій не взялся за оружіе и не низложилъ тиранна. И этотъ походъ Ѳеодосія на Западъ преслѣдуетъ цѣль не только низложить тиранна, но и вступить въ лицѣ его въ борьбу съ язычествомъ, кото-

[1]) Schultze. Op. cit. I. s. 289. Ср. Beugnot Op. cit. p. 408.
[2]) Schultze. Op. cit. I. s. 290.

рос осмѣлилось, вопреки законамъ восточнаго монарха, фактически заявить о своемъ существованіи и жить полною жизнью рядомъ съ христіанской религіей. Это былъ крестовый походъ христіанскаго императора съ явно выраженными миссіонерскими задачами— подавить военною силою языческій культъ. Самъ Ѳеодосій, повидимому, такъ смотрѣлъ на свою задачу. Извѣстно, что онъ приказалъ на воинскихъ знаменахъ водрузить знаки креста, какъ символъ цѣли своего похода, какъ внѣшнее выраженіе своей полной надежды, что его Богъ не дастъ въ обиду своего вѣрнаго служителя. Напротивъ, на знаменахъ войскъ Евгенія всюду виднѣлось изображеніе Геркулеса [1]). Звучитъ мысль о крестовомъ походѣ и въ словахъ Ѳеодосія, сказанныхъ имъ послѣ перваго пораженія полководцамъ, которые убѣждали императора на время пріостановить военныя операціи. Не должно, говорилъ Ѳеодосій, спасительный крестъ обвинять въ такой слабости, а изображенію геркулесову приписывать такую силу,—ибо этому войску предъидетъ крестъ, а непріятельскому—то изображеніе» [2]). Христосъ и Геркулесъ, или христіанство и язычество,—выражаясь нѣсколько грубовато, но близко къ воззрѣніямъ Ѳеодосія, въ послѣдній разъ для греко-римской имперіи сошлись на открытомъ полѣ, чтобы честнымъ поединкомъ, съ оружіемъ въ рукахъ, разрѣшить больной вопросъ, кому изъ нихъ царствовать. Въ 394 г. 5 сент. между Ѳеодосіемъ и Евгеніемъ послѣдовало генеральное сраженіе. Евгеній проигралъ битву и былъ казненъ, а Арбогастъ погибъ въ бѣгствѣ. Со смертію Евгенія и Арбогаста покончила существованіе тиранническая имперія съ ея возстановленнымъ языческимъ культомъ: христіанство низложило язычество оружіемъ. Все, что въ три мѣсяца въ религіозномъ отношеніи достигло зенита своего развитія, какъ-то сразу потеряло свою цѣнность. Религіозная политика Евгенія въ духѣ вѣротерпимости снова потеряла свой кредитъ и, кажется, на долго для христіанскаго міра. Слабая копія Юліана—Евгеній такъ же быстро сошелъ со сцены, какъ и могучій титанъ Юліанъ, и унесъ съ собой въ могилу только что

[1]) Theod. H. E, V, 24.
[2]) Ibidem.

народившееся теченіе религіозной свободы. «Скажите же, какую пользу принесъ вашъ префектъ городу» [1]), спрашивалъ вскорѣ одинъ христіанинъ у язычника. Этотъ вопросъ, какъ нельзя лучше, показываетъ, на сколько быстро нервная дѣятельность по возрожденіи язычества, ея плоды, исчезли съ горизонта западной имперіи. И, удивительна эта быстрота, съ которою падалъ престижъ язычества: видимо, силы языческаго культа угасали болѣе въ его попыткахъ вернуться къ жизни, чѣмъ тогда, когда ему приходилось скрываться отъ страха предъ внушеніями христіанскаго оружія.

Со временемъ вторичнаго пребыванія Ѳеодосія въ Италіи Пруденцій и Зосимъ связываютъ одинъ фактъ, который, хотя передается ими съ внѣшней стороны сравнительно различно, по своей сущности является тождественнымъ. Этотъ фактъ представляетъ данныя къ разрѣшенію вопроса, какія мѣры принялъ Ѳеодосій послѣ пораженія Евгенія для борьбы съ процвѣтавшимъ языческимъ культомъ.

Пруденцій передаетъ, что Ѳеодосій, послѣ пораженія Евгенія, прибылъ въ Римъ, гдѣ въ полномъ присутствіи сената ребромъ поставилъ вопросъ: поклоненіе ли Юпитеру или поклоненіе Христу должно быть религіей римлянъ? Свобода слова, предоставленная сенаторамъ, оказалась пустымъ звукомъ: присутствіе императора и его извѣстная нетерпимость ко всему, что не прикрывается, хотя бы только видимо, его православіемъ, дѣйствовали угнетающимъ образомъ на духъ сенаторовъ. Подсчетъ голосовъ рѣшилъ дѣло въ пользу императора. «Слабый голосъ меньшинства, замѣчаетъ Пруденцій, уступаетъ большинству и умолкаетъ въ малой части» [2]). Остается только удивляться, что нашлись такіе смѣльчаки изъ сенаторовъ, которые рискнули подать свой голосъ въ пользу гонимой религіи. Такъ, сенатъ перемѣнилъ языческую личину на христіанскую; трудная операція прошла безъ всякихъ послѣдствій, что умѣлъ дѣлать такъ искусно только Ѳеодосій.

---

[1]) Schultze. Op. cit. I. s. 294.

[2]) Prudentii Opera omnia (Ed. Halis 1703) In Symmachum lib. I, v. 545—609.

Нѣсколько иначе, но болѣе правдоподобно излагаетъ исторію обращенія сената въ христіанство Зосимъ [1]). По его разсказу, Ѳеодосій безъ всякой баллотировки вопроса о томъ, какая изъ религій должна получить права гражданства, прямо призвалъ сенаторовъ «бросить то заблужденіе, которое они прежде позволяли себѣ и избрать христіанскую вѣру, такъ какъ она чужда всякаго грѣха». Простого увѣщанія однако оказалось мало: никто изъ сенаторовъ язычниковъ не счелъ нужнымъ порвать съ институтомъ тѣхъ отеческихъ преданій, которыя болѣе 1200 лѣтъ были стражами города и спасали его отъ разрушенія. Тогда Ѳеодосій обратился къ отлично испытанному имъ средству—насилію. Онъ категорически заявилъ, что если они не хотятъ слушаться его мирныхъ увѣщаній, то онъ опустошитъ и закроетъ храмы (τὰ ἱερὰ) и уничтожитъ жертвы (τὰς θυσίας) «*такъ какъ нуждается въ большихъ средствахъ для военнаго дѣла*». Этотъ экономическій факторъ, такъ наглядно выступающій вообще въ эдиктахъ Ѳеодосія противъ еретиковъ и язычниковъ, по нашему мнѣнію, сообщаетъ разсказу Зосима большую степень достовѣрности. Аргументація Ѳеодосія оказалась настолько вѣской, что сенаторы принуждены были согласиться съ доводами своего монарха и перейти въ христіанство.

Сравнивая передачу факта въ изложеніи Зосима и Пруденція, мы находимъ, что, при всемъ его различіи, Зосимъ и Пруденцій утверждаютъ одинъ и тотъ же фактъ обращенія сената въ христіанство и пріурочиваютъ его къ одному времени, ко времени пораженія Евгенія. Причины же различной внѣшней формы, намъ кажется, лежатъ въ томъ, что Пруденцій былъ поэтомъ, а Зосимъ историкомъ, первый — христіаниномъ, второй — язычникомъ. Отсюда нѣтъ ничего удивительнаго, если Зосимъ и Пруденцій въ своемъ освѣщеніи и передачѣ одного и того же факта далеко разошлись одинъ отъ другого.

Не смотря на это, нѣкоторые историки, напр., Беньс [2]), считаясь только съ тѣмъ внѣшнимъ различіемъ, которое бросается въ глаза при чтеніи факта у Зосима и Пруденція, вообще подозрѣваютъ достовѣрность передаваемаго

---

[1]) Zozim. Historia l. IV, 59, V, 38.
[2]) Beugnot. Op. cit. p.p. 484—487.

ими факта. Конечно, нельзя отрицать того, что возможно Зосимъ и Пруденцій внесли нѣчто свое въ изложеніе факта, особенно въ детали его, поскольку каждый изъ нихъ разсматривалъ обращеніе сената въ христіанство подъ своимъ угломъ зрѣнія, но дѣлать отсюда выводъ къ отрицанію самой достовѣрности передаваемаго ими факта, нѣтъ никакихъ основаній. Уже одно то, что объ этомъ фактѣ, хотя и различно, говорятъ и христіанскій писатель и языческій, свидѣтельствуетъ въ пользу его достовѣрности: предполагать со стороны писателей, отличныхъ по своимъ воззрѣніямъ, измышленіе тождественнаго факта, — это значило бы вступить въ область болѣе, чѣмъ догадокъ и предположеній, чего не позволяетъ объективная историческая критика. И въ самомъ дѣлѣ, какіе мотивы могли побуждать грека и римлянина измышлять одинъ и тотъ же фактъ? На этотъ вопросъ Beugnot не считаетъ нужнымъ дать отвѣтъ.

Болѣе справедливыми являются недоумѣнія и подозрѣнія изслѣдователей относительно того, что Ѳеодосій посѣтилъ Римъ въ 394 г. и тамъ имѣлъ дѣло лицомъ къ лицу съ сенатомъ. Былъ ли Ѳеодосій въ Римѣ послѣ пораженія Евгенія? Отвѣты на этотъ вопросъ историки, пользуясь одними и тѣми же документами, даютъ довольно различные: одинъ, напр., Schultze, положительно утверждаетъ, что Ѳеодосій дѣйствительно былъ въ Римѣ [1]), другіе, напр., Tillemont [2]), Sievers [3]), Guldenpenning [4]), Rauschen [5]) и пр. отрицаютъ этотъ фактъ. Спрашивается, кто изъ нихъ правъ? Замѣтимъ, что документы, кромѣ показаній Зосима и Пруденція, не даютъ основаній положительно утверждать, а скорѣе приводятъ къ отрицательнымъ выводамъ [6]). А если такъ, то возникаетъ вопросъ, какъ относиться къ факту обращенія сената въ христіан-

---

[1]) Schultze не даетъ никакихъ основаній для своего положенія и, повидимому, дѣйствуетъ скорѣе по духу противорѣчія (p. 294) Такой тактики держался и Neander (Op. cit. B. I, 2. s. 449) и Schiller (Op. cit. II, s 435).

[2]) Op. cit. V, 2. Note 57.

[3]) Op. cit. s. 331—332 (studien).

[4]) Op. cit. s. 289 anm. 41.

[5]) Op. cit. s. 414, anm. 12.

[6]) См. выше, стр. 93, пр. 4.

ство, о которомъ такъ увѣренно говорятъ Пруденцій и Зосимъ и именно пріурочиваютъ его къ 394 году?

Нѣкоторые историки, желая избѣжать конфликта между показаніями Зосима и Пруденція и другими документальными данными, отрицающими фактъ посѣщенія Ѳеодосіемъ Рима въ 394 г., полагаютъ, что Зосимъ и Пруденцій просто смѣшали пораженіе Максима съ низверженіемъ Евгенія. Отсюда, по ихъ мнѣнію, обстоятельства перехода сената въ христіанство лучше отнести ко времени низверженія Максима, послѣ чего Ѳеодосій дѣйствительно посѣтилъ Римъ и сенатъ [1]). Противъ такого предположенія, по нашему мнѣнію, ясно говорятъ: во-первыхъ, положительныя утвержденія Зосима и Пруденція, что обращеніе сената въ христіанство послѣдовало именно послѣ пораженія Евгенія, или какъ выражается Пруденцій — „gemini bis victor caede tyranni" [2]). Подозрѣвать же умышленный обманъ со стороны этихъ свидѣтелей нѣтъ никакого основанія. Во-вторыхъ, нѣкоторыя особенности посѣщенія Ѳеодосіемъ Рима въ 388 г. Сюда онъ прибылъ, какъ извѣстно, послѣ категорическаго отказа депутаціи сената, которая просила возстановить алтарь Викторіи. Этимъ отказомъ было сказано все, произнесенъ языческой партіи суровый приговоръ, и въ то же время до извѣстной степени въ немъ было выражено желаніе перехода язычниковъ въ христіанство. Отсюда, Ѳеодосію не было никакой нужды поднимать старое, уже рѣшенное дѣло и при томъ придавать ему такую форму, которая шла въ разрѣзъ со всѣми постановленіями Граціана, исключавшими всякую возможность выбора между языческой и христіанской религіей. Иную картину представлялъ сенатъ послѣ низверженія Евгенія: составъ его былъ почти весь языческій. Въ политическихъ, конечно, разсчетахъ Ѳеодосія было прежде всего обратить въ христіанство представителей высшей власти въ государствѣ, чтобы они не могли тормозить общаго хода христіанской политики Ѳеодосія. Достигнуть же обращенія сената въ христіанство, можно было скорѣе и лучше путемъ непосредственнаго предложенія сенату принять христіанство, подкрѣпивъ это предложеніе угро-

[1]) Tillemont. Op cit. V, 2 p. 633. Stuffken Op cit. p. 77.
[2]) Prudentii. Op. cit. l. l, v. 410. Ср. v. 461—462, 464.

зою репрессій. Такъ и поступилъ Ѳеодосій, что и свидѣтельствуетъ Зосимъ.

Отсюда, естественнѣе признать, что фактъ обращенія язычниковъ-сенаторовъ въ христіанство именно падаетъ на время низверженія тиранніи Евгенія, на чемъ настаиваютъ усиленно Пруденцій и Зосимъ [1]). Этому принятію нисколько не мѣшаетъ тотъ фактъ, что Ѳеодосій не былъ въ 394 г. въ Римѣ, съ чѣмъ Зосимъ и Пруденцій неразрывно связываютъ свои извѣстія о переходѣ сената въ христіанство. Остается только рѣшить вопросъ, имѣлъ ли Ѳеодосій возможность и безъ посѣщенія Рима оказать свое давленіе на сенатъ? Исторія отвѣчаетъ на этотъ вопросъ вполнѣ положительно. Извѣстно, что вскорѣ послѣ низложенія Евгенія, Ѳеодосій послалъ въ Римъ Пазифила привести государство въ то состояніе, въ какомъ оно находилось до Евгенія. Возможно, что ему были даны полномочія оказать извѣстное давленіе на сенаторовъ-язычниковъ. Но этого мало. Одновременно съ отправленіемъ Пазифила въ Римъ, изъ Рима прибыла къ Ѳеодосію депутація отъ сената, которая просила назначить Оливрія и Проба консулами [2]). Это былъ очень удобный моментъ для Ѳеодосія, который отлично зналъ о привязанности многихъ сенаторовъ къ языческому культу, подѣйствовать на послѣднихъ и предложить имъ перейти въ христіанство. И вполнѣ возможно, что Ѳеодосій выразилъ чрезъ депутацію порицаніе сенату за усердіе къ язычеству и приказалъ снова вынести алтарь Викторіи [3]). Сюда не мѣшаетъ прибавить еще и то, что предъ своею смертію Ѳеодосій отправилъ въ сенатъ оффиціальное письмо, въ которомъ выразилъ сожалѣніе о смерти Флавіана и свое твердое желаніе уничтожить язычество въ Римѣ [4]).

Ясно, что Ѳеодосію не было даже нужды посѣщать

---

[1]) Guldenpenning und Ifland (Op. cit. s. 176—177) доказываютъ именно это положеніе.

[2]) Claud. Biblioteque latine-francaise t. I in consulatu Prob et Olybr. v. 113.

[3]) Beugnot. Op. cit. p. 487. Ср. Guldenpenning und Ifland. Op. cit. s. 229.

[4]) Orelli. Op. cit. № 5593; Ambros. De obitu Theod. c. 3. Migne s. l. XVI.

Римъ, чтобы на мѣстѣ предъявить свои требованія сенату — принять христіанство; самая жизнь доставляла ему удобные случаи разъяснить сенаторамъ свой взглядъ на языческій культъ и на права его въ христіанскомъ государствѣ [1]).

Результаты дѣятельности Ѳеодосія на Западѣ противъ язычества въ 394 г. представляются болѣе наглядными, чѣмъ прежде (388—391). Одно пораженіе Евгенія, а съ нимъ и пораженіе Геркулеса, ложность предсказаній, которыя обѣщали побѣду императору надъ Ѳеодосіемъ, все это значительно подорвало у многихъ язычниковъ вѣру въ силу боговъ и заставило ихъ принимать христіанство. Политика Ѳеодосія, нетерпимая къ языческому культу, прибавила элементъ страха и довершила дѣло. Сенаторы обратились ко Христу. Это обстоятельство уже открыло путь массѣ къ переходу въ христіанство. Религія христіанская значительно окрѣпла. Боги, нѣкогда почитаемые всѣми, потеряли всякое значеніе, а въ ихъ нишахъ появились совы и мыши. Капитолій запустѣлъ. Пыль покрывала его позолоту. Храмы покрылись сажей и паутиной [2]). Самъ Зосимъ передаетъ, что жертвы стали прекращаться [3]). Ѳеодосій внушилъ всѣмъ презрѣніе къ священной (т.-е. языческой) чистотѣ, прекратилъ расходы на храмы, изгналъ жрецовъ и жрицъ [4]). Послѣднее было скорѣе дѣломъ усердія отдѣльныхъ личностей.

Сравнивая дѣятельность Ѳеодосія противъ язычества на Западѣ и на Востокѣ, нельзя не придти къ такому за-

[1]) Сопоставляя разсказъ Зосима и Пруденція, какъ и выше мы замѣтили, мы считаемъ разсказъ Зосима болѣе правдоподобнымъ. Въ немъ все естественно: сначала Ѳеодосій призываетъ мирнымъ путемъ покончить вопросъ объ язычествѣ, а потомъ угрожаетъ. Такая политика близка по духу Ѳеодосію: иначе онъ не могъ поступить въ томъ государствѣ, гдѣ язычество представляло сильную политическую партію. Наоборотъ разсказъ Пруденція, какъ справедливо замѣчаетъ Beugnot (p. 486—487) носитъ на себѣ слѣды поэтическаго творчества Чтобы принять его, нужно отбросить всѣ украшенія, созданныя фантазіей поэта. Въ результатѣ получимъ тотъ же голый фактъ, который и у Зосима: Ѳеодосій призвалъ сенатъ къ христіанству. Что касается вопроса, поставленнаго Ѳеодосіемъ сенату, то на него возможно смотрѣть, какъ на ультиматумъ, а не какъ на вопросъ, рѣшеніе котораго зависѣло отъ мнѣній сенаторовъ.

[2]) Tillemont. Op. cit. V, 2 p. 634. Ср. Буасье. Op. cit. стр. 440.

[3]) Zosim. Historia nova IV, 59.

[4]) Ibidem. V, 38.

ключенію, что Западъ попалъ въ болѣе счастливыя условія, чѣмъ Востокъ. Система жестокихъ гоненій, которыми окрашена христіанская работа Ѳеодосія на Востокѣ, совершенно не примѣнялась на Западѣ. Здѣсь Ѳеодосій ограничился однѣми законодательными мѣрами, и послѣднія, впрочемъ, скорѣе носили случайный характеръ, были данью обстоятельствамъ и времени. Цѣлью политики Ѳеодосія противъ язычества на Западѣ являлось стремленіе уничтожить язычество, но посредствомъ сохраненія in statu quo законовъ Граціана, которые уже достаточно обезсиливали языческій культъ. Шульцъ положительно утверждаетъ, что Ѳеодосій не взялъ ни одного пункта, который бы рельефно отличался отъ политики Граціана или Валентиніана II. Отсюда, язычеству ничего не было дано, а только взято у него [1]). Западная имперія, благодаря дѣятельности Ѳеодосія, вступила на путь окончательнаго освобожденія отъ старыхъ религіозныхъ идей, на которыхъ прежде покоилось государство, и созиданія идей христіанскихъ.

V.

Законодательство Ѳеодосія В. по вопросу объ отступникахъ отъ вѣры и значеніе его, какъ мѣры въ борьбѣ съ язычествомъ.—Общіе результаты этой борьбы къ концу царствованія Ѳеодосія В

Для полноты картины борьбы Ѳеодосія съ язычествомъ считаемъ необходимымъ коснуться еще отношеній монарха къ отступникамъ, перемѣнявшимъ христіанство на языческіе культы. Сказать, что Ѳеодосій ограничился только стремленіемъ обезсилить въ наличности существовавшее язычество, привести его по возможности къ нулю, значитъ представлять, будто болѣе чѣмъ внимательный врачъ къ религіознымъ язвамъ своихъ подданныхъ остановился на полъ-пути, не довелъ свою работу до конца. Почему же такъ? Вспомнимъ, что язычество, съ которымъ пришлось бороться Ѳеодосію, далеко не представляло собою трупа, не было еще единичнымъ явленіемъ въ грекоримской имперіи. Какъ явленіе массовое, язычество еще, разумѣется, могло представлять серьезную опасность для христіанъ, а особенно для недостаточно укрѣпленныхъ въ

[1]) Schultze. Op. cit s. 295.

вѣрѣ. Отсюда послѣдніе могли въ случаѣ какихъ-либо обстоятельствъ или личныхъ симпатій къ язычеству переходить изъ христіанства къ вѣрѣ отцовъ. И, дѣйствительно, явленіе апостасіи, столь обычное и естественное въ первыя времена христіанства, не исчезло и въ вѣкъ Ѳеодосія. Историки предполагаютъ разнообразныя причины, которыя поддерживали это явленіе и даже способствовали развитію отступничества. Такъ, по мнѣнію Готофреда [1]), благодаря ожесточенному гоненію на христіанъ каѳоликовъ при Валентѣ, поднятому частью язычниками, частью еретиками, которымъ Валентъ далъ свободу [2]), многіе изъ христіанъ обращались въ язычество или силою, или по своей волѣ, чтобы только избѣгнуть преслѣдованій со стороны своихъ враговъ. Исторія, говоритъ Готофредъ, передаетъ, что свобода язычниковъ проявилась въ Александріи во время гоненія Луція, епископа аріанскаго, когда каѳоликовъ силою принуждали къ культу боговъ [3]). Безспорно, страхъ предъ гоненіями и насмѣшки, которыми осыпали язычники каѳоликовъ, должны были побудить малодушныхъ переходить отчасти въ язычество, а отчасти въ аріанство, но думать, что аріане взяли на себя задачу насаждать язычество среди ненавистныхъ имъ каѳоликовъ, едва ли это будетъ вѣрно. Сами по себѣ аріане были не меньшими, если не большими врагами язычества, а потому они не могли стоять за переходъ каѳоликовъ въ идоляторіи. Достаточно указать на Констанція, этого упорнаго аріанина, который, преслѣдуя каѳоликовъ, въ то же время не забывалъ издавать законы и противъ языческаго культа.

Шастиль, не соглашаясь съ точкою зрѣнія Готофреда, допускаетъ, что апостасія была обязана своимъ существованіемъ тѣмъ способамъ, какими совершалось обращеніе язычниковъ въ христіанство. Крещенные поспѣшно, безъ предварительнаго испытанія и наставленія въ вѣрѣ, часто благодаря приказу или по подкупу, неофиты не скоро освобождались отъ своихъ языческихъ привычекъ, которыя время отъ времени одерживали верхъ и возвращали

---

[1]) Примѣч. Gothofredi ad. l. I, lib. XVI, titl. VII.
[2]) Theod. H. E. IV, 24.
[3]) Theod. H. E. IV, 21, 22. Ср. Socr. H. E. IV, 22.

ихъ къ идоламъ [1]). Особенно сильно привлекали язычниковъ тѣ матеріальныя преимущества, которыя давало христіанство. Такъ съ эдикта Константина [2]), который исключилъ членовъ клира отъ прохожденія куріальныхъ должностей, много богатыхъ язычниковъ, чтобы пользоваться этою драгоцѣнною независимостью, всѣми средствами добивались занять хотя бы самую незначительную должность въ клирѣ. Это злоупотребленіе повело къ тому, что Валентиніанъ издалъ новый эдиктъ[3]), которымъ обязывалъ всѣхъ поступающихъ въ клиръ отдавать свои имѣнія куріи или какой-нибудь способной личности, которая могла бы замѣнить ихъ. Съ этихъ поръ богачи, увидя себя лишенными тѣхъ привиллегій, изъ-за которыхъ они стремились принимать христіанство, снова возвращались къ той вѣрѣ, къ которой у нихъ было предрасположеніе, выработанное языческимъ воспитаніемъ. Само собою понятно, что послѣднее обстоятельство могло имѣть значеніе для немногихъ, а потому на него скорѣе слѣдуетъ смотрѣть, какъ на исключеніе, но не какъ на общую причину апостасіи [4]). Недаромъ Ѳеодосій въ своихъ законахъ противъ апостасіи даже и не выдѣляетъ клириковъ, какъ бы указывая этимъ, что явленіе апостасіи было общенароднымъ недугомъ, а не единичнымъ, случайнымъ фактомъ.

Всѣ эти объясненія происхожденія апостасіи страдаютъ, по нашему мнѣнію, однимъ крупнымъ недостаткомъ: они трактуютъ скорѣе о внѣшнихъ поводахъ къ отступничеству, чѣмъ о тѣхъ внутреннихъ причинахъ, которыми обусловливалось явленіе апостасіи. Эпоха Ѳеодосія В., равно какъ и весь IV в., является переходнымъ моментомъ въ исторіи религіозной мысли. Христіанская и языческая религіи вступаютъ въ послѣднюю борьбу между собою и ведутъ эту борьбу на жизнь и смерть. Измѣнчивое счастье сопровождаетъ ее, отдавая перевѣсъ той или другой религіи. Эти моменты успѣха и неудачи въ борьбѣ, думается, и обусловливали какъ притокъ язычниковъ въ христіанство, такъ и отливъ христіанъ въ язычество, а

---

[1]) Chastel. Op. cit. p.p. 186—187.
[2]) Cod. Theod XVI, II, 1 и 2.
[3]) Cod. Theod XII, I, 59.
[4]) Stuffken. Op. cit. p. 75.

внѣшнія мѣры, которыми насаждалось христіанское міросозерцаніе, только облегчали переходъ къ язычеству.

Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, что явленіе апостасіи было фактомъ этого времени, а не созданіемъ воображенія. Въ пользу этого краснорѣчиво говорятъ эдикты Ѳеодосія противъ апостасіи, иначе обнародованіе подобныхъ законовъ являлось бы излишнимъ законодательнымъ балластомъ. И если встрѣчались отступники отъ христіанской вѣры, то, очевидно, Ѳеодосій, чтобы достигнуть полнаго уничтоженія язычества, необходимо долженъ былъ пресѣчь зло отступничества, оградить христіанъ прочною бронею закона отъ перехода въ язычество. И, замѣчательно, ни однихъ изъ предшественниковъ Ѳеодосія (въ данномъ случаѣ разумѣются императоры Западной и Восточной имперіи), часто преслѣдуя отдѣльныя формы языческаго культа, не позаботился обезопасить христіанъ отъ языческой заразы.

Христіане обыкновенно игнорировались императорами, быть можетъ потому, что наивно не ожидали отъ нихъ измѣны христіанству или, быть можетъ, потому, что самый фактъ нерасположенія правительства къ язычеству, уже долженъ былъ служить критеріемъ при опредѣленіи цѣнности язычества и остраткою при желаніи возвратиться къ культу предковъ. До Ѳеодосія В. забота о предупрежденіи фактовъ отступничества отъ христіанской вѣры и мѣры наказанія за это религіозное преступленіе входили въ кругъ дѣлъ, подлежавшихъ церковной дисциплинѣ [1]). Такое отношеніе къ апостатамъ было вполнѣ естественнымъ и законнымъ, и только усилившаяся связь между церковью и государствомъ вопросъ объ отступничествѣ присоединила къ общегосударственнымъ дѣламъ.

Ѳеодосій В., *первый изъ христіанскихъ государей*, обратилъ вниманіе на оборотную сторону медали и совершенно правильно разсудилъ, что, если изгонять языческіе культы, то слѣдуетъ карать и всякаго христіанина, который вздумаетъ перейти къ идолослуженію. Строжайшая кара — вотъ что, по мнѣнію Ѳеодосія, можетъ сыграть роль дѣй-

[1]) Пр. 11 и 14 I никейскаго собора.

ствительной дезинфекціи въ дѣлѣ предупрежденія заразы язычествомъ.

Спрашивается, какое же наказаніе Ѳеодосій опредѣляетъ тѣмъ, кто вздумаетъ порвать всѣ путы, скрѣпляющія его съ христіанствомъ и перейти на сторону членовъ языческой корпораціи? Эдиктовъ по этому поводу было издано нѣсколько, но они содержатъ одну и ту же мѣру наказанія. Всякій христіанинъ, сдѣлавшійся язычникомъ, уравнивается съ самымъ злостнымъ еретикомъ, а потому и лишается jus testandi и переводится въ разрядъ людей „intestabiles". Почему налагается именно такое наказаніе, отвѣтъ даютъ слова закона: „ut sint absque jure Romano"[1]), т.-е., чтобы апостаты не владѣли тѣми привиллегіями, какія давало jus Romanum. Само по себѣ это наказаніе являлось очень тяжкимъ, такъ какъ jus Romanum или jus civium вмѣстѣ съ jus testandi представляло нѣчто драгоцѣнное для римскаго гражданина и лишеніе его влекло за собою исключеніе изъ списка свободныхъ гражданъ и потерю права на участіе въ политической жизни. Вотъ почему, говоритъ Готофредъ, христіанскіе государи полагали, что тѣхъ, которые *покидали церковь и царство Бога*, всего лучше слѣдуетъ наказать отнятіемъ у нихъ jus testandi по римскому праву [2]), а если такъ, то значитъ, добавимъ, понятіе римской священной имперіи, въ которой религія и политическій строй преставляли нѣчто цѣлое, было полностью перенесено Ѳеодосіемъ на христіанское государство.

Первый эдиктъ противъ отступниковъ былъ изданъ Ѳеодосіемъ 381 г. 2 мая еще тогда, когда онъ не предпринималъ никакихъ мѣръ къ уничтоженію язычества. Это былъ первый, хотя и глухой намекъ, что язычеству приходитъ конецъ, но въ то же время и опредѣленное утвержденіе свѣтской власти, что она не считаетъ языческій культъ законнымъ проявленіемъ религіозной жизни въ государствѣ. Права дѣлать завѣщанія лишаются всѣ христіане безразлично, если только они дерзнули покинуть христіанскую религію. «У тѣхъ христіанъ, гласитъ эдиктъ, которые сдѣлались язычниками, отнимается воз-

[1]) Cod. Theod. XVI, VII, 1.
[2]) Примѣч. Готофреда къ l. 1. lib. XVI, t. VII.

можность и право дѣлать завѣщаніе, и всякое завѣщаніе умершаго, если оно существуетъ, пусть уничтожается» [1]). Строгость этого закона смягчается въ слѣдующемъ эдиктѣ (383 г. мая 20) только для тѣхъ, кто, не принявъ христіанства, а только готовясь къ нему, перешелъ въ язычество. Ѳеодосій уже въ этомъ эдиктѣ различаетъ вѣрныхъ и катехуменовъ и, опредѣляя старое наказаніе для вѣрныхъ, нѣсколько ослабляетъ силу его для катехуменовъ. Такія лица могутъ оставлять наслѣдство, но исключительно родственникамъ по крови, и лишаются права завѣщать по своему усмотрѣнію [2]). Мало того, Ѳеодосій простеръ свою милость дальше и далъ катехуменамъ право получать по завѣщанію, впрочемъ только отъ своихъ по крови, т.-е. отъ родителей и родныхъ братьевъ [3]).

Подобные законы были изданы и для Запада въ 391 г. [4]). Они обычно приписываются Валентиніану. Если же принять во вниманіе, что Ѳеодосій въ это время былъ на Западѣ и что Валентиніанъ находился въ полной зависимости отъ него, то скорѣе нужно будетъ признать виновникомъ ихъ Ѳеодосія: на долю Валентиніана выпало только авторизовать то распоряженіе, которое было угодно сдѣлать Ѳеодосію. Кромѣ общихъ законовъ для апостатовъ съ лишеніемъ ихъ jus testandi и jus capiendi, на Западѣ было издано нѣчто свое, не имѣвшее мѣста на Востокѣ, именно, спеціальный законъ для ренегатовъ изъ знатныхъ.

---

[1]) Cod Theod. XVI, VII, 1: Eis, qui ex Christianis pagani facti sunt, eripiatur facultas jusque testandi; et omne defuncti, si qua est testamentum summota condicione rescindatur, Ср. XVI, XII, 2: Christianis ac fidelibus, qui ad paganos ritus cultusque migrarunt omnem in quamcumque personam testamenti condendi; interdicimus potestatem, ut sint absque jure Romano. XVI, VII, 3: Christianorum ad aras et templa migrantum negata testandi licentia vindicamus admissum.

[2]) Cod. Theod. XVI, VII, 2 § 1: His vero christiani et catechumeni tantum venerabile religione neglegta ad aras et templa transierint si filos vel fratres germanos hoc est suam aut legitimam successionem testandi arbitratu proprio in quaslibet alias personas jus adimatur.

[3]) Cod. Theod. XVI, VII, 2: Pari et circa eorum personas in capiendo custodienda forma, ut praeter suas et legitimas quae eisdem ex parentum vel germanorum fratrum bonis pervenire potuerint successiones, judicio etiam si ita res farent, conditae voluntatis nullo omnino in capiendis hereditatibus testamenti jure sibi vindicent.

[4]) Cod. Theod. XVI, VII, 4, 5.

Эдиктъ 391 г. велитъ лишать ихъ знатнаго достоинства и не причислять даже къ низшей части незнатнаго общества. «Ибо возможно ли, говоритъ эдиктъ, имѣть общеніе съ людьми тѣмъ, которые отдѣлились отъ людей?» [1]).

Итакъ, дѣятельность Ѳеодосія противъ язычниковъ отлилась въ двѣ формы: во-первыхъ, въ форму уничтоженія языческаго культа и, во-вторыхъ, въ форму огражденія христіанъ отъ возможнаго перехода ихъ въ язычество. И если въ первомъ случаѣ онъ продолжалъ политику Констанція, то во второмъ онъ внесъ нѣчто отъ себя, восполнилъ тотъ пробѣлъ, который чувствовался во всѣхъ законахъ, изданныхъ прежде противъ язычества. Ѳеодосій былъ первымъ христіанскимъ императоромъ, который сталъ карать гражданскими мѣрами всѣхъ, кто посягалъ на измѣну христіанской религіи. Этимъ, разумѣется, онъ низвелъ свободу совѣсти къ нулю и способствовалъ установкѣ взгляда на язычниковъ, какъ на общество, нетерпимое государственными законами. Принесли ли дѣйствительную пользу законы Ѳеодосія противъ отступниковъ, ничего нельзя сказать положительно, но они, по своей строгости и тяжести, повидимому, вполнѣ были достаточны, чтобы страхомъ удержать отдѣльныхъ личностей отъ перехода въ язычество.

Спрашивается, что же можно сказать въ заключеніе о состояніи язычества въ эпоху Ѳеодосія В? Уничтожилъ ли его Ѳеодосій? Нѣкоторые изслѣдователи способны преувеличивать работу, совершенную Ѳеодосіемъ противъ язычества, и утверждать, что Ѳеодосій уничтожилъ язычество, но это не соотвѣтствуетъ исторической дѣйствительности. Правда, Амвросій Мед. называетъ его вторымъ Іаковомъ и говоритъ, что вѣра Ѳеодосія затемнила всѣ культы идоловъ [2]), что онъ уничтожилъ грѣхи святотатцевъ, заключилъ храмы, низвергнулъ изображенія [3]). Равнымъ образомъ Ѳеодоритъ свидѣтельствуетъ, что Ѳеодосій до корня истребилъ языческій культъ и предалъ

---

[1]) Cod. Theod. XVI, VII, 5: Quid enim his cum hominibus potest esse commune, qui infandis et ferabilibus mentibus gratiam communionis exosi, ab hominibus recesserunt?

[2]) Ambros. De obitu Theod. § 4. Migne t. l. XVI.

[3]) Ibidem. § 38.

его забвенію [1]). Однако, было бы поспѣшно дѣлать выводъ изъ этихъ свидѣтельствъ, что будто Ѳеодосій въ собственномъ смыслѣ слова уничтожилъ язычество. Нельзя забывать того, что не только Ѳеодоритъ и Амвросій Мед., но и всѣ вообще историки, когда говорятъ объ уничтоженіи Ѳеодосіемъ язычества, имѣютъ въ виду исключительно внѣшнія проявленія языческаго культа, его публичность. Отсюда, однако, далеко не слѣдуетъ, что Ѳеодосій уничтожилъ даже языческое міросозерцаніе и замѣнилъ его христіанскимъ. Только въ послѣднемъ случаѣ можно было бы сказать, что Ѳеодосій до корня истребилъ язычество. Но такая работа была не по силамъ Ѳеодосію: невозможность ея болѣе чѣмъ очевидна. Трудно было бы ожидать, чтобъ языческая религія, жившая въ народномъ сознаніи не одно столѣтіе, прекратила свое существованіе въ нѣсколько лѣтъ. Она не могла быть уничтожена однимъ ударомъ; нужно было время, чтобы люди отреклись отъ того, въ чемъ они были воспитаны съ дѣтства. Старая религія исчезала медленно, мало-помалу. Только тридцать лѣтъ спустя, послѣ окончательно упразднившаго ее закона, Ѳеодосій II выражалъ увѣренность, что въ его государствѣ не осталось ни одного язычника. На долю же Ѳеодосія В. выпала нѣсколько иная задача—не стереть съ лица земли окончательно языческій культъ, а убить его жизненную силу, подписать ему смертный приговоръ, предоставивъ времени привести этотъ приговоръ въ исполненіе. Превосходно понимая свою задачу, Ѳеодосій и достигъ этого, какъ мы видѣли, двумя путями: уничтоженіемъ храмовъ и запрещеніемъ жертвоприношеній. Храмъ и жертва были, въ сущности, оплотами языческаго культа, такъ какъ вліяніе религіи обыкновенно болѣе опирается на обычаи, чѣмъ на аргументы. Отсюда, отнять у языческой религіи внѣшность—равносильно было нанести ей смертельный ударъ. «Благочестіе поэта или философа, говоритъ Гиббонъ, можетъ питаться въ тайнѣ молитвами, размышленіями, или научными занятіями, но публичное богослуженіе, повидимому, служитъ единственнымъ и прочнымъ фундаментомъ для религіозныхъ чувствъ народа, извлекающихъ свою силу

[1]) Theod. H. E. V, 21.

изъ подражанія и привычки. Прекращеніе этого публичнаго богослуженія можетъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ совершить трудное дѣло національнаго перерожденія. Воспоминаніе о прежнихъ богословскихъ мнѣніяхъ не можетъ долго сохраняться безъ искусственной помощи священнослужителей храмовъ и священныхъ книгъ» [1]).

Ѳеодосій, какъ нельзя лучше, понялъ эту психологическую подкладку всѣхъ почти религіозныхъ вѣрованій, а въ частности языческаго культа, и постарался прежде всего раздѣлаться съ нею, постепенно разрушать, такъ сказать, клѣточку, ячейку языческаго культа. Достигъ ли онъ этого? Исторія отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно: усилія Ѳеодосія подавить язычество увѣнчались значительнымъ успѣхомъ. Къ концу своего царствованія Ѳеодосій В. могъ съ облегченіемъ сказать себѣ, что цѣль его почти достигнута, такъ какъ многіе храмы языческіе заперты во всей греко-римской имперіи, а многіе разрушены, и жертвенный дымъ не оскорбляетъ уже христіанскихъ чувствъ. Такъ, вѣрно отмѣчаетъ Beugno, Ѳеодосій уничтожилъ баррьеры, которые никто не защищалъ и которые никогда не будутъ возстановлены, хотя бы на время [2]). Если и существовало язычество во времена Ѳеодосія, то уже не какъ гордая религія, высоко цѣнившая себя за тысячелѣтнюю давность, а скорѣе какъ нѣчто приниженное, безвольное. Помпы, которая такъ развита была въ языческомъ культѣ, не стало: язычники принуждены были скрываться, должны были отправлять свои обряды въ тайныхъ мѣстахъ [3]), что нѣкогда было удѣломъ христіанъ. Роли, такимъ образомъ, язычества и христіанства въ государственной жизни совершенно измѣнились: эдикты Ѳеоодсія указали языческой религіи жалкое мѣсто, какое нѣкогда занимало христіанство, и язычество смиренно обратилось изъ любимаго и уважаемаго всѣми дитяти въ пасынка. Даже среди монетъ, обращавшихся въ имперіи, во времена Ѳеодосія, нельзя было

---

[1]) Гиббонъ. Op. cit. ч. III. стр. 301—302.

[2]) Beugnot. Op. cit. p. 490.

[3]) Sozom. (VII, 20) утверждаетъ, что нельзя было кланяться богамъ даже тайно, но видимо онъ преувеличиваетъ. Въ IV в. сады, дома и были только единственнымъ убѣжищемъ язычниковъ. См. Алларъ. Op. cit стр. 270.

встрѣтить ни одной, которая бы носила имя или типъ языческихъ божествъ [1]).

Единственно, что можетъ поразить изслѣдователя въ эдиктахъ Ѳеодосія противъ язычниковъ—такъ это отсутствіе запрещеній какихъ-либо другихъ предметовъ культа, кромѣ жертвъ и храмовъ. Такъ не встрѣчается ни одного упоминанія ни о содержаніи жрецовъ, ни о средствахъ храмовыхъ и т. п. Такая идіосинкразія, на первый взглядъ странная, вполнѣ естественна. Если не имѣютъ права на существованіе алтари, храмы, жертвы, то отвѣтъ на вопросъ, какъ же быть съ другими аксессуарами языческаго культа, давался самъ собою.

Итакъ, смѣло можно констатировать тотъ фактъ, что жестокія мѣры Ѳеодосія противъ язычниковъ, какъ показываютъ историческія данныя, низвели язычество съ высоты массоваго явленія на степень единичнаго исключенія. Организма, значитъ, не было, а остались только части, съ которыми, несомнѣнно, легче уже было вести дѣло борьбы, чѣмъ съ сопротивленіемъ цѣлаго тѣла.

Остается только добавить ко всему сказанному, что Ѳеодосій, преслѣдуя язычество, какъ извѣстный фактъ государственной жизни, и разрушая своими законами религіозную свободу, не подражалъ императорамъ язычникамъ въ ихъ борьбѣ съ христіанствомъ, которые системою часто звѣрскихъ пытокъ старались убѣдить христіанъ въ истинности языческаго культа. Ни одинъ законъ Ѳеодосія не обязывалъ язычниковъ отказаться отъ своей религіи, принять крещеніе, совершить актъ, противный ихъ чувствамъ. Равнымъ образомъ Ѳеодосій ни разу пытками не заставилъ ни одного язычника принять христіанство. Наоборотъ, лучшіе между язычниками часто занимали высшія мѣста въ управленіи государствомъ, напр., Симмахъ получилъ консульское достоинство [2]), Ѳемистій былъ призванъ Ѳеодосіемъ на префектуру Константинополя и даже былъ воспитателемъ Аркадія и т. п. Ѳеодосій ограничился однимъ: запретилъ имъ публичные акты идолятріи, которые могли оказаться большимъ соблазномъ для его подданныхъ—христіанъ.

---

[1]) Chastel. Op. cit. p. 181.

[2]) Symmachi l. II, Epp. 62 и 64 Migne s l. XVIII.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

Отношеніе Ѳеодосія Великаго къ іудейству.

Краткій взглядъ на положеніе Евреевъ въ греко-римской имперіи.—Политика и законодательство Ѳеодосія Великаго въ отношеніи къ Евреямъ — Общій итогъ изслѣдованія.

Обзоръ проявленій религіозной политики Ѳеодосія В. будетъ не вполнѣ законченнымъ, если пройти молчаніемъ отношенія императора къ евреямъ, какъ религіозному обществу, не входившему, да и не желавшему войти въ составъ государственной христіанской религіи. Правда, эти отношенія не представляютъ ничего оригинальнаго и существенно не измѣнили правового положенія евреевъ, какимъ послѣдніе пользовались до временъ Ѳеодосія В., но они интересны для изслѣдователя своей исключительностью. Если на язычниковъ и еретиковъ Ѳеодосій смотрѣлъ какъ на враговъ религіозно-политическаго единства, а потому считалъ необходимымъ примѣнять къ нимъ политику преслѣдованій, то далеко не такъ обращался онъ съ евреями. Несомнѣнно, Ѳеодосій желалъ присоединенія и евреевъ къ христіанству, но дальше мысленныхъ желаній онъ не пошелъ. Фактически Ѳеодосій относился къ евреямъ съ большею снисходительностью, которая въ нѣкоторыхъ случаяхъ доходила до полной индифферентности. Если что и позволилъ себѣ Ѳеодосій противъ евреевъ, такъ это скромную политику ограниченій, чтобы предупредить возможность религіознаго вліянія евреевъ на христіанъ.

Для императора, отдававшаго всѣ свои силы на служеніе строгому религіозно-политическому идеалу, такое обращеніе съ евреями необычно и странно, но на самомъ дѣлѣ оно имѣетъ глубокія основанія въ традиціяхъ прош-

лаго, создавшихъ евреямъ обособленное религіозное существованіе сначала въ языческой, а затѣмъ и въ христіанской имперіи. И только при свѣтѣ прошлаго возможно объяснить, почему Ѳеодосій В. не считался съ евреями, какъ съ врагами своей политики, и не устраивалъ противъ нихъ крестовыхъ походовъ.

Языческій Римъ всегда терпѣлъ еврейскую религію, хотя послѣдняя отрицала языческихъ боговъ и даже издѣвалась надъ ними. Эта терпимость легко объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что послѣдователи іудейства представляли собою остатки племени, остатки обезславленные и изуродованные, хотя они и сохранили еще живучесть. Римляне, какъ извѣстно, всегда имѣли уваженіе къ національнымъ религіямъ. Такъ какъ у евреевъ религія была связана съ племенемъ и, казалось, сливалась съ нимъ, то поэтому Римская имперія не считала возможнымъ примѣнить къ евреямъ политику преслѣдованій. Болѣе того, политика имперіи остерегалась прибѣгать къ ненужнымъ строгостямъ, которыя могли возбудить едва угасшій еврейскій фанатизмъ и, не принося никакой пользы, могли бы угрожать общественному спокойствію [1]). Отсюда евреи, предоставленные собственнымъ религіознымъ законамъ, образовали обособленную религіозную группу, которая едва ли примирилась бы съ посягательствомъ на ея права.

Политикѣ языческаго Рима въ отношеніи къ евреямъ слѣдовали и христіанскіе императоры и, очевидно, потому, что боялись репрессіями вызвать политическія осложненія въ государствѣ. Они считались съ іудейской религіей, какъ съ силой, которую нельзя безнаказанно оскорблять, хотя въ то же время считали необходимымъ полагать предѣлъ притязаніямъ іудейской религіи тамъ, гдѣ это грозило христіанству или унижало его. Отсюда рядомъ съ законами, обезпечивавшими свободу еврейской религіи, встрѣчаются и законы ограничительные, цѣлью которыхъ было наглядно показать, что еврейская религія, какъ противная обще-государственной, не можетъ пользоваться всѣми правами послѣдней.

Въ частности, безпартійная политика Константина В.

---

1) **Алларъ.** Op. cit. стр. 6—7.

мало измѣнила прежнее положеніе евреевъ. Патріархи евреевъ, старѣйшины, главы школъ, синагогъ пользовались при немъ тѣми же правами, что и христіанское духовенство и языческіе жрецы [1]). Запрещено было евреямъ только подвергать обрѣзанію своихъ рабовъ, благодаря чему послѣдніе получали свободу [2]). Съ царствованія Константція начался собственно христіанскій режимъ въ Римской имперіи, а съ нимъ измѣнилась и судьба евреевъ [3]). Такъ законоучители еврейскіе подвергались преслѣдованію. За браки между христіанами и евреями [4]) и за обрѣзаніе рабовъ [5]) была опредѣлена смертная казнь. Возстаніе евреевъ вызвало новыя репрессіи со стороны Константція. Было запрещено исполненіе религіозныхъ обрядовъ, не разрѣшалось пользоваться календарными вычисленіями и торговля предметами для религіознаго употребленія. Время налоговъ было усилено [6]). Такое угнетенное положеніе евреевъ продолжалось до Юліана, который, разсчитывая, быть можетъ, пріобрѣсти въ евреяхъ друзей, отмѣнилъ всѣ ограниченія Константція противъ евреевъ и вернулся къ старому порядку [7]). Время управленія послѣдующихъ императоровъ до Ѳеодосія было благодѣтельнымъ для евреевъ: послѣдніе наслаждались относительно безоблачнымъ счастьемъ. Политика терпимости преемниковъ Юліана привела къ тому, что евреи успѣли закрѣпить за собою прежнія привилегіи, а отчасти новыя [8]) и пріучить власть смотрѣть на ихъ религію, какъ на законное явленіе уже въ силу одной своей давности. Впрочемъ, пользуясь внѣшней религіозной свободой іудейство внутри не было здоровымъ: благодаря патріархату, все еще бывшему главой всѣхъ общинъ римской имперіи, оно представляло въ эту эпоху еще болѣе, чѣмъ прежде, мрачную картину полнаго разложенія [9]).

---

[1]) Cod. Theod. XVI, VIII, 13 и 15.
[2]) Cod. Theod. XVI, XI, 4.
[3]) Гретцъ. Исторія Евреевъ. Русск. пер. Одесса 1906 т. V, стр. 254.
[4]) Ср. Cod. Theod. XVI, VIII, 6.
[5]) Cod Teod. XVI, IX, 2.
[6]) Гретцъ. Op. cit. т. V, стр. 256—258.
[7]) Гретцъ. Op cit. стр. 276—278.
[8]) Такъ напр. Валентиніанъ освободилъ синагоги отъ тяжелой квартирной повинности. Cod. Theod. XVI, I, 1.
[9]) Гретцъ. Op cit стр. 288.

Въ такомъ положеніи засталъ Ѳеодосій іудейство въ моментъ своего вступленія на престолъ и въ такомъ его оставилъ. Онъ не отнялъ у евреевъ свободы религіозныхъ обнаруженій, не лишилъ ихъ старыхъ привилегій, хотя епископы побуждали императора перейти въ наступательную политику противъ евреевъ и настраивали массы въ такомъ же духѣ, что вело только къ смутамъ. Ѳеодосій рѣшительно сталъ на сторону справедливости и только сила церкви въ нѣкоторыхъ случаяхъ заставляла его идти на уступки. Живой иллюстраціей отношеній Ѳеодосія къ евреямъ можетъ служить сожженіе синагоги въ Калинникѣ, въ богатомъ торговомъ городѣ на Евфратѣ въ Озроенской провинціи [1]). Синагога была сожжена подъ вліяніемъ подстрекательствъ тамошняго епископа. Комендантъ военныхъ отрядовъ Востока доложилъ о случившемся Ѳеодосію. Послѣдній отнесся очень строго къ возмутителямъ публичнаго мира, такъ какъ въ сожженіи синагоги видѣлъ прискорбный примѣръ, который легко могъ найти подражателей и воспламенить весь Востокъ въ его отсутствіе [2]). Болѣе того, іудеи враги, но не отступники Евангелія, и не были названы въ его запретительныхъ законахъ [3]). Слѣдовательно, христіане превысили неумѣренною ревностью свою власть, а потому Ѳеодосій приказалъ коменданту быть строгимъ къ бунтовщикамъ и обязать епископа выстроить синагогу на свой счетъ [4]). Приказъ возбудилъ благочестивую ревность Амвросія, который написалъ Ѳеодосію знаменитое письмо [5]). Въ немъ онъ настойчиво убѣждалъ Ѳеодосія отмѣнить приказъ, такъ какъ сожжено ничтожное зданіе, бывшее мѣстомъ нечестія и невѣрія, и такъ какъ евреи неоднократно позволяли продѣлывать подобныя насилія надъ

---

[1]) Ammian. Marcel. Rerum gest. XXVII, 3 называетъ городъ munimentum robustum et commercandi opimitate gratissimum.

[2]) Сожженіе синагоги падаетъ на 388—389 г.г.. т. е. на тѣ годы, когда Ѳеодосій велъ войну на Западѣ противъ Максима.

[3]) Broglie. Op. cit. VI, p. 247.

[4]) Ambros. Ep. XL, 6, 13. Migne s. l. XVI Какъ извѣстно, одинаково строго отнесся и Максимъ къ сожженію синагоги въ Римѣ, но это вызвало глухое броженіе въ народѣ, который говорилъ: „это не грозитъ добромъ. Царь сдѣлался іудеемъ“. См. Ambros. Ep. XL, 23. Migne ser. l. t. XVI.

[5]) Ep. XL. Migne ser. lat. t. XVI.

христіанскими базиликами, но оставались безнаказанными [1]). Горячность убѣжденій объясняется тѣмъ, что для Амвросія отмѣна приказа была дѣломъ принципіальной важности: этого онъ ожидалъ, какъ знака побѣды церкви надъ государствомъ. Письмо не достигло своей цѣли: Ѳеодосій не измѣнилъ своего перваго рѣшенія. Дѣло начало обостряться. Амвросій прибылъ изъ Аквилеи въ Миланъ. Когда Ѳеодосій посѣтилъ церковь, Амвросій сказалъ воодушевленную рѣчь и въ концѣ богослуженія обратился къ Ѳеодосію съ личной просьбою отмѣнить несправедливый приказъ [2]). Положеніе Ѳеодосія было прямо безвыходнымъ: если бы онъ не отмѣнилъ приказа, то долженъ былъ считаться гонителемъ церкви; ему угрожалъ бы жребій Максима [3]), который своей строгостью за сожженіе синагоги въ Римѣ получилъ прозвище «царя іудеевъ» [4]). Такъ Ѳеодосій оказался между двухъ огней—церкви и государства, и вездѣ ему грозила одинаковая опасность. Ѳеодосій уступилъ, и справедливость была попрана въ угоду господствующей религіи [5]).

Перевѣсъ, который взяло духовенство надъ Ѳеодосіемъ въ одномъ случаѣ, былъ безсиленъ въ то же время заставить императора радикально измѣнить свое отношеніе къ евреямъ. Уступая необходимости, Ѳеодосій однако остался при своемъ прежнемъ воззрѣніи, что еврейская религія имѣетъ законное право на свободное существованіе въ государствѣ. Спустя нѣсколько лѣтъ Ѳеодосій издалъ эдиктъ [6]), въ которомъ кратко, но опредѣленно вы-

---

1) Broglie. (Op. cit. VI, p. 249) пораженъ характеромъ аргументаціи Амвросія. „Ничего нѣтъ любопытнѣе, какъ аргументація, какую употребилъ Амвросій. Это суть зародыши публичнаго права среднихъ вѣковъ, которые взошли на развалинахъ рушившагося царскаго права".

2) Ambros. Ep. XLI. Migne ser. lat. XVI.

3) Stuffken. Op. cit. p. 67.

4) Ambros. Ep. XL, 23 Migne ser. l. XVI.

5) Stuffken Op. cit. p. 67.

6) Cod. Theod. XVI, VIII, 9. Готофредъ этотъ эдиктъ связываетъ съ фактомъ въ Калинникѣ. Дѣйствительно надпись закона, повидимому говоритъ въ пользу Готофреда. Она гласитъ: „Addeo comiti et magistro utriusque militiae per orientem". По Амвросію (Ep. 40) въ дѣлѣ сожженія синагоги въ Калинникѣ видную роль занялъ comes orientis militarium patrium Это внѣшнее сходство и приводитъ Готофреда къ ложному выводу. На самомъ дѣлѣ законъ имѣетъ самостоятельное значеніе, что доказывается слѣдующимъ: 1) письма Амвросія М. (40 и 41), кото-

сказалъ взглядъ на евреевъ. Судя по содержанію закона, послѣдній былъ вызванъ не прекращавшимся движеніемъ христіанъ противъ іудеевъ, которое сопровождалось частыми мятежами и разрушеніемъ молитвенныхъ мѣстъ евреевъ. «Да будетъ, гласитъ эдиктъ, достаточно извѣстно, что секта іудеевъ не запрещена никакимъ закономъ. Поэтому мы возстаемъ, чтобы были запрещаемы собранія ихъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ. Итакъ, да удержитъ строгостью милость, по полученіи этого приказа, излишнюю ревность тѣхъ, кто подъ знаменемъ христіанской религіи пытается разрушать и уничтожать синагоги» [1]).

Признавая за еврейской религіей законное право на свободу, Ѳеодосій находилъ возможнымъ издавать законы въ пользу евреевъ. Такъ 17 апрѣля 392 г. былъ изданъ законъ о правахъ приматовъ и патріарховъ евреевъ. Случалось, что евреи, изгнанные [2]) изъ общества приматами, обращались за содѣйствіемъ къ свѣтской власти и съ помощью ея снова становились членами общины. Это вмѣшательство гражданской власти въ дѣло общины вызвало протестъ со стороны евреевъ. Жалобы ихъ дошли до Ѳеодосія, и послѣдній издалъ законъ, которымъ онъ запретилъ обратное принятіе въ синагогу противъ желанія предпредставителей еврейской религіи [3]). Изъ закона мы узнаемъ, что высшіе представители еврейской религіи, патріархи, подъ управленіемъ которыхъ состояли приматы, носили титулъ „illustres“, подобно префектамъ преторіи. Въ 429 г. послѣ смерти Гамаліила евреямъ было запрещено избраніе новаго патріарха [4]). Затѣмъ, эдиктомъ 18 февраля 390 г. Ѳеодосій освободилъ евреевъ отъ принудительной морской службы, хотя, правда, не всѣхъ, но только бѣд-

---

рыя являются единственнымъ источникомъ факта сожженія синагоги, написаны не позже 388 г. (Подробно объ этомъ см. Rauschen Op. cit. s. 532—533); 2) Законъ въ кодексѣ (XVI, VIII, 9) былъ данъ въ Константинополѣ, а тотъ законъ, о которомъ говоритъ Амвросій, въ Италіи; 3) Амвросій въ письмѣ 40 говоритъ о сожженіи дома Нектарія, о возстаніи въ Антіохіи, какъ событіяхъ недавнихъ, а эти событія падаютъ на 387—388 г. Итакъ пятилѣтнее разстояніе между фактомъ и закономъ даетъ право отрицать непосредственную связь между ними.

1) Cod. Theod. XVI, VIII, 9.

2) Въ законѣ указанъ для этого понятія техническій терминъ projecti.

3) Cod. Theod. XVI, VIII, 8.

4) Cod. Theod. XVI, VIII, 29.

ныхъ и занятыхъ мелкими коммерческими предпріятіями, а богатымъ подтвердилъ, что они не должны уклоняться отъ службы [1]). Этотъ эдиктъ Ѳеодосія достоинъ названія «справедливо-гуманный», такъ какъ послѣ разрушенія Іерусалима евреи, дѣйствительно, впали въ крайнее обѣдненіе, которое дѣлало тягостнымъ несеніе нѣкоторыхъ обще-государственныхъ повинностей. Наконецъ, свое справедливое отношеніе къ евреямъ Ѳеодосій обнаружилъ предъ патріархомъ Гамаліиломъ V, жаловавшимся ему на бывшаго консула Гезихія, укравшаго у него важныя бумаги. Ѳеодосій приговорилъ послѣдняго за этотъ поступокъ къ смерти. Совершенно неизвѣстно, что это были за бумаги [2]).

Впрочемъ, не смотря на все свое покровительство евреямъ, Ѳеодосій былъ далекъ отъ мысли предоставить еврейской религіи то положеніе, какое занимало христіанство въ государствѣ. Быть можетъ подъ вліяніемъ настояній православнаго духовенства, а, быть можетъ, въ силу сознанія, что излишнее снисхожденіе къ евреямъ можетъ повредить христіанству, Ѳеодосій издаетъ рядъ ограничительныхъ мѣръ, которыми онъ подтвердилъ исключительное положеніе евреевъ въ Римской имперіи. Такъ Ѳеодосій возстановилъ законъ Констанція относительно рабовъ. Евреи лишены права имѣть рабовъ изъ христіанъ, а тѣмъ болѣе обращать своихъ рабовъ въ іудейство, за что должны подлежать суровому наказанію [3]). Равнымъ образомъ запрещено было евреямъ жениться на христіанкахъ, а особенно христіанамъ на еврейкахъ [4]), отчасти потому, что эти браки христіане считали недостойными, а отчасти изъ-за боязни, чтобы христіане, что нерѣдко бывало, не перешли въ іудейство [5]). Между тѣмъ браки христіанъ съ язычниками оставались въ это время еще дозволенными. Наконецъ, Ѳеодосій запретилъ евреямъ многоженство [6]) и уничтожилъ привилегію, исходатайствованную евреями у его предшественниковъ и состоявшую

---

[1]) Cod. Theod. XIII, V, 18.
[2]) Гретцъ. Op. cit. стр. 289.
[3]) Cod. Theod. III, I, 5.
[4]) Cod. Theod. III, VII, 2 Ср. IX, VII, 5.
[5]) Stuffken. Op. cit. p. 69.
[6]) Cod. Just. I, IX, 7.

въ томъ, что евреи освобождались отъ тягостной куріальной службы изъ-за религіозныхъ затрудненій, съ которыми послѣдняя была связана [1]). Послѣдній ограничительный законъ былъ актомъ справедливости: отъ куріальной службы не были освобождены даже клирики— представители государственной христіанской религіи, на что прямо и ссылается въ законѣ Ѳеодосій. Мало того, свое ограниченіе Ѳеодосій не сдѣлалъ безусловнымъ, а предоставилъ право евреямъ, подобно клирикамъ, избѣгать куріальной службы посредствомъ способныхъ замѣстителей.

Вотъ все, что было сдѣлано Ѳеодосіемъ для урегулированія положенія евреевъ. Такъ какъ ограничительныя мѣры не затрагивали существенно свободы еврейскаго культа, то смѣло можно сказать, что евреи если и не наслаждались правами, какъ христіане, то все-таки пользовались достаточно широкою свободою. Когда языческая религія была запрещена, евреи продолжали имѣть свои религіозныя собранія. Однако, евреи не менѣе были ненавидимы христіанами, чѣмъ язычники, хотя и почитали истиннаго Бога. И, быть можетъ, Ѳеодосій и другіе императоры, издавая законы противъ евреевъ, думали, что эти законы могутъ принести пользу дѣлу распространенія христіанства [2]).

Подводя итогъ всему сказанному, мы считаемъ необходимымъ указать то мѣсто, какое заняло царствованіе Ѳеодосія В. въ исторіи церкви. Кажется, изъ всѣхъ эпохъ, IV в. представляетъ нѣчто единственное въ своемъ родѣ. Онъ знаменуетъ собою въ міровой исторіи гибель и возрожденіе, разложеніе и обновленіе, разрушеніе и созиданіе. Быть правителемъ имперіи въ переходную пору ея жизни—была нелегкая задача: только геній и талантъ, только человѣкъ съ острымъ политическимъ чутьемъ могъ угадать опасность и направить утлую ладью къ спокойнымъ берегамъ, обойдя всѣ подводные камни. Ординарный же правитель не выдержалъ бы натиска разнородныхъ до противоположности теченій, самъ палъ бы жертвою

1) Cod. Theod. XII, I, 99.
2) Stuffken. Op. cit. p. 69.

своей недальновидности и погубилъ бы имперію, которая медленно, но упорно шла на встрѣчу своему полному разложенію. Къ счастью для Римской имперіи, въ самую тягостную годину ея жизни, тронъ ея занялъ Ѳеодосій, которому исторія справедливо усвоила имя «Великаго». Дѣйствительно императоръ Ѳеодосій—крупная административная единица, это грамада, мимо которой нельзя пройти, не замѣтивъ ея и не остановившись предъ нею безъ удивленія. Получить въ свой царскій удѣлъ имперію, историческіе дни которой были сочтены, и на полуразрушенномъ основаніи создать единую могучую державу со всѣмъ блескомъ былыхъ свѣтлыхъ временъ, для этого нужно было быть хорошимъ политикомъ, опытнымъ администраторомъ и даже, болѣе того, геніальною личностью. Греко-римская имперія была обязана Ѳеодосію всѣмъ: на Востокѣ онъ спасъ имперію отъ ужаса нашествія Готовъ; на Западѣ онъ отомстилъ узурпатору Максиму за умерщвленіе Граціана, варвару Арбогасту и его креатурѣ Евгенію—за умерщвленіе Валентиніана II; онъ возстановилъ и объединилъ въ своей личности имперію Конст'антина В. и тѣмъ онъ спасъ государство отъ очевиднаго разложенія и, хотя на время, отдалилъ тотъ моментъ, когда истощенный организмъ стараго міра долженъ былъ вступить въ борьбу съ новыми народами, только что выходившими на арену исторической жизни.

Одновременно съ этой важной политической работой и въ тѣсной связи съ нею, Ѳеодосій В. проявилъ и широкую религіозную дѣятельность, которая доставила ему второе мѣсто послѣ Константина въ церковной исторіи и повлекла за собою важныя послѣдствія въ будущей судьбѣ христіанской церкви.

Древне-римскій взглядъ на религіозно-политическое единство, какъ на безусловный базисъ могущества государства, еще не испарившееся желаніе владѣть прерогативами той власти, какой нѣкогда императоръ владѣлъ, какъ plenitudo potestatis, и ясновидящая прозорливость опасности, какою грозила своими нестроеніями церковь политической будущности государства, заставили Ѳеодосія стать у кормила церковной жизни, чутко прислушиваться къ ея голосу и, во имя торжества единой Церкви и единаго государства, силою свѣтской власти нормировать нѣ-

которыя проявленія религіознаго сознанія и формы внѣшней церковной жизни. Взявъ и сконцентрировавъ въ своей личности міръ Церкви, Ѳеодосій ни разу не измѣнилъ своимъ принципамъ, не сдѣлалъ ни одного ложнаго шага, который могъ быть ему поставленъ въ укоръ. Спокойно и увѣренно началъ онъ свое дѣло и довелъ его до того возможнаго конца, на который хватило жизни. Со знаменемъ въ рукахъ «никейская вѣра», какъ православіе, Ѳеодосій взошелъ на трибуну религіознаго реформатора и, кажется, не оставилъ ни одного уголка въ церковно-общественной жизни, который бы онъ не подвергъ реформѣ въ интересахъ признанной имъ вѣры. Онъ внесъ ее и въ среду еретиковъ, язычниковъ, на ней построялъ свое отношеніе къ клиру и ея духъ воплощалъ въ законахъ, нормировавшихъ жизнь общества. Вотъ почему, скажемъ словами одного изслѣдователя, Ѳеодосій можетъ быть названъ основателемъ православнаго государства, вѣнцомъ котораго было созданіе автокафельной Восточной Церкви [1]).

Однако, этими ближайшими результатами не ограничивается церковно-историческое значеніе дѣятельности Ѳеодосія. Послѣдняя пустила болѣе глубокіе корни и явилась тѣмъ поворотнымъ пунктомъ въ жизни Церкви, начало которому положилъ Константинъ В. и который онъ не успѣлъ широко провести на дѣлѣ. Ѳеодосій призналъ работу Константина В., какъ бы завѣщаніемъ, оставленнымъ ему знаменитымъ предшественникомъ, и выполнилъ это завѣщаніе такъ, какъ, быть можетъ, самъ Константинъ не представлялъ своей религіозно-исторической миссіи. До Ѳеодосія В. христіанскій міръ не зналъ религіозной политики въ строгомъ смыслѣ этого слова. Ѳеодосій же облекъ все, что было создано въ теченіи полувѣка въ стройную, законосообразную логическую систему, далъ цѣлую программу дѣйствій, проникнутую одною опредѣленною идеею, программу, которая навсегда должна была установить извѣстное отношеніе высшей государственной власти къ дѣламъ церкви и опредѣлилъ формы поступательнаго развитія послѣдней. Признавъ публично христіанскую религію въ формѣ никейства госу-

[1]) Athanasiades Op. cit. s. 43.

дарственной, Ѳеодосій поставилъ девизомъ своей политической программы—«церковь и государство», какъ двѣ взаимно уславливающія другъ друга силы.

И это взаимодѣйствіе двухъ великихъ историческихъ силъ съ частичнымъ перевѣсомъ одной надъ другой, смотря по обстоятельствамъ, было главнымъ факторомъ созданія церкви государственной съ элементомъ нетерпимости къ тѣмъ религіознымъ теченіямъ, которыя расходятся съ ней. Общность интересовъ обезпечила верховной власти незыблемый протекторатъ и въ церковныхъ дѣлахъ, что является характернымъ признакомъ такъ называемаго Византизма.

Однимъ словомъ, въ миніатюрѣ, а лучше только въ контурахъ, была создана геніемъ Ѳеодосія та православная Церковь, которая, послѣ смерти своего творца царитъ на Востокѣ уже болѣе 1500 лѣтъ. Ѳеодосій далъ Церкви все: примитивную форму политической христіанской церкви, установилъ незыблемыя основы послѣдней, а дальнѣйшее воплощеніе принциповъ политическаго христіанства Ѳеодосія въ подходящихъ формахъ было необходимымъ слѣдствіемъ будущаго. Дѣятельностью Ѳеодосія Церковь, какъ часть государственнаго механизма, получила такой сильный толчокъ въ извѣстномъ направленіи, что она послѣ уже не могла перемѣнить своего движенія и возвратиться къ простѣйшимъ формамъ, организаціи христіанства въ первые три вѣка его существованія.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Введеніе. . . . . стр. I—VIII

I.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Біографія Императора Θеодосія Великаго, его характеристика и значеніе его царствованія въ историко-политическомъ отношеніи. стр. 1—131

I. Общій характеръ біографическихъ свѣдѣній о Θеодосіи В. Родъ Θеодосія В. Дѣтство, юность и воспитаніе будущаго императора. Военные подвиги Θеодосія В. до 379 г. Характеристика жизни и дѣятельности Θеодосія В. въ изгнаніи. стр. 1—19

II Состояніе восточной имперіи къ началу 379 г. Призваніе Граціаномъ Θеодосія, какъ полководца, и достовѣрность этого извѣстія. Побѣда Θеодосія В. надъ Сарматами. Граціанъ объявляетъ Θеодосія В. своимъ соправителемъ—императоромъ восточной имперіи. Дѣленіе имперіи. . . . . стр. 19—29

III Обзоръ событій за первое пятилѣтіе царствованія Θеодосія В. (379—388 гг.). Основныя задачи внѣшней и внутренней политики Θеодосія В. Готскій вопросъ. Приготовленіе къ войнѣ съ Готами, реорганизація войска и выборъ Θессалоники, какъ операціонной базы. Первая стадія разрѣшенія готскаго вопроса: войны съ Готами и другими варварами. Болѣзнь и крещеніе Θеодосія В. Вторая стадія разрѣшенія готскаго вопроса: дипломатическіе переговоры и заключеніе союза съ Готами. Посѣщеніе Аѳанарикомъ Константинополя и значеніе этого событія въ готскомъ вопросѣ. Празднованіе Θеодосіемъ квинквенналій. . . . . стр 29—47

IV. Исторія царствованія Θеодосія В. отъ 383—392 гг. Укрѣпленіе восточныхъ границъ имперіи. Революція въ западной имперіи. Максимъ. Смерть Граціана. Признаніе Θеодосіемъ В. Максима—своимъ соправителемъ. Персидскій вопросъ. Открытіе заговора противъ Θеодосія В. Смерть Флассиллы. Войны Промота съ Скиѳами Движеніе Максима противъ Валентиніана II-го и бѣгство послѣдняго въ Θессалонику. Бракъ Θеодосія съ Галлой. Походъ Θеодосія на Западъ и низверженіе Максима. Возвращеніе на Востокъ и дворцовыя интриги. . . . стр. 47—77

V. Послѣдніе годы жизни и дѣятельности Θеодосія В. (392—395). Новое революціонное движеніе на Западѣ. Арбо-

гастъ. Смерть Валентиніана II. Евгеній—императоръ Запада. Война Ѳеодосія В. съ Евгеніемъ. Гуманность восточнаго монарха къ врагамъ. Государственная дѣятельность Ѳеодосія въ Италіи. Болѣзнь и смерть Ѳеодосія В. . . . . стр. 77—95

VI Краткій разборъ источниковъ относительно личности Ѳеодосія В. Характеристика Ѳеодосія, какъ правителя и какъ человѣка. Возмущеніе въ Антіохіи и Ѳессалоникѣ. Благочестіе Ѳеодосія и общій взглядъ на церковную дѣятельность императора въ системѣ государственной его политики. . . . . стр. 95—131

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Положеніе религіи въ древне-римскомъ государствѣ и значеніе этого факта въ исторіи отношеній между церковью и государствомъ. стр. 132—158

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Религіозное и церковно-политическое міросозерцаніе Ѳеодосія Великаго.

Общій характеръ отношенія Ѳеодосія В. къ никейству. Крещеніе Ѳеодосія, какъ внѣшній актъ расположенія его къ никейской догматикѣ. Субъективные и объективные мотивы такого расположенія. Взглядъ Ѳеодосія на Церковь и ея отношеніе къ государству. Эдиктъ 380 г. и его историческое значеніе. Церковно-политическая программа Ѳеодосія В. . . стр. 159—204

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Второй Вселенскій соборъ.

Мѣсто Константинопольскаго собора 381 г. въ системѣ церковной политики Ѳеодосія В. и въ исторіи Церкви, какъ вселенскаго. Причины и цѣль созыва собора. Внѣшняя и внутренняя исторія собора. Исторія вопроса о происхожденіи, такъ называемаго, Никео-Константинопольскаго символа. Эдиктъ Ѳеодосія В. 30 іюля 381 г. Соборъ въ Римѣ 381 г. и въ Константинополѣ 382 г. Заключеніе. . . . . стр. 205—322

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Церковное устройство въ царствованіе императора Ѳеодосія Великаго.

Общій взглядъ на церковно каноническую дѣятельность Ѳеодосія В. Идея національной греческой церкви и ея первыя обнаруженія Второй и третій каноны собора 381 г. Анализъ и значеніе ихъ въ исторіи діоцезальнаго строя греческой церкви. Законы Ѳеодосія В. относительно церкви вообще. Епископатъ, клиръ и церковный судъ. Институтъ діакониссъ и монашество. Отмѣна института покаяннаго пресвитера. Законодательство по вопросу о погребеніи и останкахъ мучениковъ. Заключеніе и общее замѣчаніе о развитіи церковнаго строительства въ эпоху Ѳеодосія В. . . . . стр. 323—377

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Состояніе нравственности къ концу IV в. и законодательная дѣятельность Ѳеодосія В. въ дѣлѣ христіанизаціи общества.

Уровень нравственности въ эпоху Ѳеодосія В. по свидѣтельствамъ современниковъ. Увлеченіе зрѣлищами и законы Ѳеодосія противъ послѣднихъ. Строгость императора въ отношеніи къ представителямъ сценическаго искусства. Роскошь. Мѣры Ѳеодосія противъ распущенности. Улучшеніе брачнаго вопроса. Состояніе рабства и внесеніе христіанскаго элемента въ судопроизводство. . . . . стр. 378—414

II.

Отношеніе Императора Ѳеодосія къ еретикамъ и язычникамъ.

Введеніе. Мѣсто и общій характеръ борьбы Ѳеодосія Великаго съ ересями и язычествомъ. . . . . стр. 415—421

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Отношеніе Императора Ѳеодосія Великаго къ еретикамъ. стр. 422—450

I. Борьба императоровъ, предшественниковъ Ѳеодосія В. съ еретиками. Краткій обзоръ мѣръ этой борьбы и достигнутыхъ ею результатовъ. . . . . стр 422—450

II. Краткій взглядъ на отношеніе Ѳеодосія В. къ еретикамъ. Принципъ нетерпимости въ политикѣ. Причины такой политики. Основныя стадіи ея развитія. Твердость Ѳеодосія въ проведеніи своихъ принциповъ Дѣло Фаустина и Марцеллина. Общій характеръ борьбы съ еретиками и ея организація. Анализъ эдиктовъ съ внѣшней и внутренней стороны. Заключеніе стр 451—474

III. Опредѣленіе понятія „еретикъ“. Необходимость государственной точки зрѣнія. Нравственный обликъ еретиковъ и ихъ отношеніе къ государству. Бунтъ аріанъ въ Константинополѣ. Обзоръ общихъ мѣръ Ѳеодосія противъ еретиковъ. Jus colligendi и право ассоціацій. Право собственности еретиковъ на церковныя зданія. Мѣры противъ еретической іерархіи и ихъ основаніе. Ограниченія гражданскихъ правъ еретиковъ. Учрежденіе инквизиціи. Отмѣна свободы. религіознаго слова. Постановка статуй іересіарховъ. . . . . стр. 474 - 508

IV. Внѣшняя исторія Аріанства на Востокѣ. Состояніе церкви и религіозные споры. Дѣятельность Григорія Б. въ Константинополѣ. Изгнаніе оміевъ и его результаты. Протестъ аріанъ. Анализъ фактовъ по латинской рукописи № 495. Посольство Сапора. Соборъ 383 г. Обзоръ дальнѣйшихъ эдиктовъ Ѳеодосія противъ аріанъ, апполинаріанъ, евноміанъ, манихеевъ и таскодрогитовъ. Исторія аріанства на Западѣ: борьба Юстины съ Амвросіемъ. Дѣятельность Ѳеодосія В. въ пользу западнаго никейства. Эдикты объ отступникахъ отъ никейства. Слѣдствія борьбы Ѳеодосія съ еретиками. . . . . стр. 509—561

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

Исторія послѣдней борьбы христіанства съ язычествомъ. стр. 562—681

I. Состояніе язычества къ началу IV вѣка. Краткая характеристика отношеній императоровъ до Ѳеодосія В. къ язычеству и результаты ихъ. Общія начала внѣшней религіозной политики и ихъ значеніе въ исторіи паденія язычества. . стр. 562—588

II. Значеніе эпохи Ѳеодосія В. въ исторіи борьбы христіанства съ язычествомъ. Состояніе языческой религіи ко времени Ѳеодосія В. Число язычниковъ и относительная жизненность языческаго культа. Религіозная индиферентность, какъ симптомъ разложенія язычества. Терминъ „Pagani" и мѣста большей концентраціи язычниковъ. Заключеніе. . . . . стр. 588—594

III. Общій характеръ внѣшней религіозной политики Ѳеодосія В. и ея основныя причины. Три періода борьбы Ѳеодосія съ язычествомъ. Характеристика каждаго изъ нихъ и подробный анализъ эдиктовъ противъ язычества. Значеніе и важность третьяго періода. Разрушеніе храмовъ въ Египтѣ и на Западѣ. Участіе въ этомъ дѣлѣ духовенства и правительства. Рѣчь Ливанія въ защиту храмовъ. Эдикты 391 и 392 гг, какъ заключительные аккорды борьбы Ѳеодосія съ языческой религіей. . . . . стр 594—648

IV. Значеніе царствованія Ѳеодосія въ исторіи западнаго язычества. Состояніе язычества на Западѣ. Борьба за алтарь Викторіи и ея политическій характеръ. Попытки язычниковъ возстановить статую побѣды при Валентиніанѣ II и Максимѣ. Вмѣшательство Ѳеодосія въ дѣла Запада и эдикты 9 августа 389 г. и 24 февраля 391 г. Торжество язычества при Евгеніи. Послѣдняя борьба Ѳеодосія на Западѣ противъ язычества. стр. 648—672

V. Законодательство Ѳеодосія В. по вопросу объ отступникахъ отъ вѣры и значеніе его, какъ мѣры въ борьбѣ съ язычествомъ. Общіе результаты этой борьбы къ концу царствованія Ѳеодосія В. . . . . стр. 672—681

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Отношеніе Ѳеодосія Великаго къ іудейству.

Краткій взглядъ на положеніе евреевъ въ Греко-Римской имперіи Политика и законодательство Ѳеодосія В. въ отношеніи къ Евреямъ. Общій итогъ всего изслѣдованія. . . стр. 682—692

Замѣченныя опечатки.

		Напечатано:	*Слѣдуетъ читать:*
Стр 4,	прим. 4:	*σοῦς*	*σοὺς*
„ 12,	„ 2:	empirne	empire
„ 14,	„ 1:	Пакатъ: характеризуетъ	Пакатъ характеризуетъ
„ 24,	„ 3:	*γῆ*	*γὴν*
Тамъ же:		*τάυτῃ*	*ταύτῃ*
„ 25		*ταξιαρχῶν καὶ στρατηγῶι*	*ταξιαρχῶν καὶ στρατηγῶι*
„ 43.	„ 2:	*εἰς*	*εἰς*
„ 44,	„ 5	По Свидѣтелі вы-	По свидѣтельству
„ 45.	„ 4:	ни какой	никакой
„ 49:		Граница	Граціана
„ 58.	„ 6:	*Τροφίγγους*	*Τροφίγγους*
„ 59,	„ 3:	*Ότι οι*	*"Ότι οι*
„ 61		провезти	провести
„ 62:		получить	получилъ
„ 69:		Арбегаста	Арбогаста
„ 71:		gratalationis	gratulationis
„ 73:		въѣзъ	въѣздъ
„ 75,	„ 1:	тотѣлъ	хотѣлъ
„ 79:		разрѣшились	*разрѣшился*
„ 83,	„ 4:	*πολλῇ*	*πολλῇ*
„ 108:		грозило	грозили
„ 114,	„ 1:	Sriptorum	Scriptorum
„ 130:		самоопредѣленности	самоопредѣляемости
„ 136,	„ 1	Ревилье	Ревилль
„ 179:		государста	государства
„ 184,	„ 1:	Semo	Sermo
„ 202:		Невольно	Невольное
„ 213,	„ 1:	*собоко*	*собору*
„ 225,	„ 1:	пользуясь	пользуясь
„ 226,	„ 8:	histore	histoire
Тамъ же:		Аквиленскаго	Аквилейскаго
„ 228:		libet	libet
„ 229:		лишенный	лишенной
„ 232:		*ζαπίνης*	*ξαπίνης*
„ 235:		съ Востокомъ	*Востокомъ*
Тамъ же:		серьезно	серьезною
„ 237:		Мелетіею	Мелетіемъ
„ 240:		пр. 5	пр. 4
		пр 6	пр. 3
		пр. 3	пр. 5
„ 243,	„ 3:	XXVII	XXXVII
„ 246:		обмѣны	обмѣна
„ 249:		утвержденіемъ	утвержденія
„ 261:		приведеніе	привидѣніе
„ 277:		распутьѣ	распутьи
„ 282:		будетъ	будутъ
„ 283:		заслуживаетъ	не заслуживаетъ
„ 284:		отношенія оффиціально	отношенія, а оффиціально
Тамъ же		до избранія своего отказа отъ каѳедры [6]).	до избранія своего преемника, въ которой онъ выяснилъ причины своего отказа отъ каѳедры [6]),
„ 286:		старинному	странному
„ 302:		вѣрѣ	вѣры

		Напечатано:	*Слѣдуетъ читать:*
Стр 315·		раздоромъ	раздорамъ
„ 317:		*δυτιχῶο*	*δυτιχῶν*
Тамъ же:		Бевериссъ	Бевериджъ
„ 318:		корорый	который
„ 334:		*τιμῆς*	*τιμῆς*
„ 337:		Пріобрѣтаніе	Пріобрѣтеніе
„ 344:		ни нормъ	на нормы
„ 346:		resfituendis	restituendis
„ 347:		дѣже, могъ.	далѣе, могъ
„ 348:		*τοὺ*	*τοὺς*
„ 358:		избраннаго	избранному
„ 367.		дѣтство	дѣвство
„ 374:		бы	было
„ 374:		apostoloum	apostolorum
„ 377:		предмѣстѣ	предмѣстьѣ
„ 379.		нравственно	нравственность
„ 384		преломлялись	преломляясь
„ 391:		Геліогаболомъ	Геліогабаломъ
	„ 1:	circeses	circenses
„ 393		высказано	высказана
„ 395:		который	которыя
„ 396.		золотомъ	золотымъ
„ 406·		показанія	наказанія
„ 409:		Θеодосіемъ	Θеодосія
„ 413,	„ 2.	Констиноноль	Константинополѣ
„ 418.		надлежатъ	подлежатъ
„ 420·		исповѣдали	исповѣдывали
„ 424:		Личные	Личныя
„ 427:		этика, которой	этика которой
„ 436:		накъ	какъ
„ 440:		желавшія	желавшіе
„ 444,	„ 3	стѣсняясь	стѣснялъ
„ 445:		а съ—другой	а другой
„ 454·		притакомъ эпохіи	придаткомъ эпохи
„ 456:		дѣйтельность	дѣятельность
„ 459:		теоротическое	теоретическое
„ 473:		derortatio	deportatio
„ 476:		еретикъ, должны	еретикъ должны
„ 477:		обязанность	обязательность
„ 480:		Защитникамъ	Зачинщикамъ
„ 486		получили	получимъ
„ 487:		мѣра	мѣры
„ 494·		zacerdotum	sacerdotum
„ 496·		hos	hoc
„ 497:		денежняя	денежная
	„ 1:	ad numana	ab humana
„ 520,	„ 1:	Weber	Ueber
„ 521,	„ 1·	t stac	(p). stas
„ 526,	„ 2	сокращенная \ книги	сокращенная V книга
„ 531·		приводится	проводится
„ 540:		неслоеніемъ	наслоеніемъ
„ 543,	„ 2:	coitonibus	coitionibus
„ 545:		родственниковъ	родственникамъ
„ 550:		на равнѣ	наравнѣ
„ 551		безразличія	безъ различія
„ 554·		элементъ	эдиктъ



Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:
www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: info@axion.org.ru