

1500 - лѣтняя годовщина IV Вселенскаго Собора

(Рѣчь, сказанная на торжественномъ собраніи Св. Сергіевской
Духовной Академіи, 4 ноября 1951 г.).

Только спеціально учившіеся въ богословскихъ школахъ привыкли что-то знать о IV Вселенскомъ Соборѣ, которому въ этомъ году и въ эти дни исполняется 1500-лѣтній юбилей. Онъ засѣдалъ въ Халкидонѣ въ 451 году отъ 8 октября по 1 ноября, конечно по старому стилю. Для людей свѣтской культуры и для рядовыхъ мірянъ это событіе почти невѣдомое, за полторы тысячи лѣтъ хорошо забытое. Между тѣмъ оно до сихъ поръ лежитъ твердымъ основаніемъ правильнаго православнаго ученія вѣры всей вселенской церкви. Вселенской — въ буквальномъ смыслѣ современной намъ всемирности. Сюда включаются и восточная и западная церкви: — и римо-католичество, и протестанство. Не примкнули къ этому подавляющему большинству церквей лишь остатки древнихъ монофиситовъ, какъ армяне-григоріане, копты, эѳіопы, часть сирийцевъ и несторианская вѣтвь сиро-халдеевъ. Въ результатѣ европейской реформации XVI столѣтія отдѣлились отъ указанного догматическаго единомыслія всего христіанства только незначительныя фракціи сочиніанъ, унитаріевъ и другихъ крайне-раціоналистическихъ сектъ.

Что же именно уяснилъ для вселенскаго христіанства Халкидонъ? Что формулировалъ, чѣмъ залилъ пожаръ ересей, чѣмъ послужилъ церковному умиротворенію, къ чему свелось его догматическое достиженіе, вселенское непреходящее значеніе?

Обстоятельная исторія Халкидонскаго Собора сама собой пролила бы свѣтъ на эти вопросы. Но рамки краткой рѣчи побуждаютъ ограничиться ссылкой лишь на самыя общія очертанія великаго историческаго событія. Особенно хотѣлось бы приблизить знаменитое халкидонское соборное опредѣленіе къ нашему современному умонастроенію, къ нашимъ живымъ христіанскимъ запросамъ вѣры и морали, осознаннымъ или только еще осознаваемымъ.

Догматы вѣчны и неисчерпаемы. Этапы ихъ раскрытія въ сознаніи и исторіи церкви, опредѣленія, «оросы» вселенскихъ соборовъ не есть могильныя плиты, приваленныя къ дверямъ запечатаннаго гроба навѣки закристаллизованной и окаменѣлой истины. Наоборотъ, это верстовыя столпы, на которыхъ начертаны руководящія безошибочныя указанія, куда и какъ увѣренно и безопасно должна итти живая христіанская

мысль, индивидуальная и соборная, въ ея неудержимыхъ и безопредѣльныхъ поискахъ отвѣтовъ на теоретически-богословскіе и прикладные жизненно-практическіе вопросы.

Исторія церкви, какъ и предшествующая ей библейская исторія, есть развертываніе ступеней все нарастающаго откровенія Божія въ судьбахъ земнаго человѣчества и еще точнѣе — въ судьбахъ нѣкоторыхъ ея частей, т. е. отдѣльныхъ народовъ. При взглядѣ на эти народы очами вѣры, они предстаютъ предъ нами, какъ избранные сосуды и органы откровенія. Такимъ провиденціальнымъ предъизбраніемъ эти народы, со свойственными имъ качествами и ихъ культурами, нимало не стѣснялись въ ихъ естественномъ свободномъ развитіи, въ ихъ увлеченіяхъ, крайностяхъ, страстяхъ, ошибкахъ, грѣхопаденіяхъ и возстаніяхъ. Исторія избранныхъ народовъ не останавливается въ ея натуральномъ движеніи, не коченѣетъ и не мертвѣетъ, подобно механическому инструменту въ рукахъ Провидѣнія. Божественное откровеніе не нуждается въ упраздненіи свободы. Естественная эволюція данныхъ народовъ служила лишь наиболее цѣлесообразнымъ фономъ и средой, на которыхъ персть Провидѣнія начертывалъ потребныя въ домостроительствѣ спасенія міра письмена. «Многочастнѣ и многообразнѣ древле Богъ глаголаше во прокахъ» (Евр. I, 1), моментами выправляя ходъ событій вторженіями въ него чудесныхъ вѣдѣній свыше, «чудотворяя иногда».

Священная библейская и церковная исторія могли быть въ конкретныхъ формахъ и иными, при всей ихъ неизмѣнности по существу. Это — царство свободы, а не физической, мертвящей необходимости, фатальнаго предопредѣленія. Мыслимость и другихъ вариантовъ исторіи церкви блестяще иллюстрируется различіями вселенской церковной эволюціи въ рамкахъ единой античной «вселенной - οἰκουμένη», съ различіями переживаній вопросовъ догмы и благочестія въ латинской и эллинской ея половинахъ, приведшихъ въ концѣ концовъ къ роковому распаду церкви на двѣ, врознь разошедшихся вѣтви.

Метафизическая эллинская мысль не могла удержать себя отъ утонченныхъ спекуляцій, заданныхъ ей христіанскимъ откровеніемъ: о Св. Троицѣ и Боговоплощеніи. Западная, латинская половина церкви лишь поневолѣ вовлекалась Востокомъ въ эти спекуляціи, къ которымъ сама была неспособна. По своей же инициативѣ она богословствовала о другихъ вопросахъ, о вопросахъ морально-практическихъ: интересовалась сочетаніемъ свободы человѣка съ благодатными силами, подаваемыми свыше въ актѣ спасенія. Также тайна спасенія, также сотеріология интересовала двѣ культуры съ разныхъ сторонъ и поразному. Если Востокъ увлекала сторона теологическая, то Западъ — антропологическая. На Востокѣ были свои уклоненія отъ нормы ортодоксіи, свои ереси, на Западѣ — свои.

Самая форма разрѣшенія спорныхъ вопросовъ и умиротворенія взволнованной церкви путемъ такъ называемыхъ вселенскихъ соборовъ была не теоретически, не предумышленно, а эмпирически нащупана по поводу особо широкихъ и особо острыхъ потрясеній въ толщѣ именно восточной половины церкви. Въ западной половинѣ, благодаря централизующему авторитету римской кафедры, нужды въ соборахъ вселенскихъ не чувствовалось. Организованные императорами, по сговору съ

восточнымъ епископатамъ, вселенскіе соборы неохотно посѣщались западными представителями. Сами папы даже не удостоивали ихъ личнымъ присутствіемъ. Еретическія тревоженія Востока психологически казались на Западѣ чѣмъ то досаднымъ, чуждымъ и болѣзненнымъ, безъ чего можно бы, какъ и безъ вселенскихъ соборовъ, спокойно обойтись.

Словомъ, будь Римская Имперія монотонно латинской, или эллинской по расѣ, языку и культурѣ, ликъ исторіи церкви былъ бы одинъ. Теперь, въ фактической данности, онъ другой, раздвоенный. Но эта данность не абсолютная, а относительная, зависящая отъ перемѣнныхъ условій исторической почвы, среды и обстановки, въ которыхъ протекала жизнь церкви. Состарились, ослабѣли, умерли очаги древнихъ культуръ, римской и греческой, юпали и свойственныя имъ постановки вѣроучительныхъ и моральныхъ вопросовъ. У новыхъ христіанскихъ народовъ сложилась своя расовая, культурная и религіозная ментальность, на почвѣ которой пробудились въ сознаніи новые вопросы, а старые, такъ тяжело волновавшіе древнюю церковь, заснули, потеряли интересъ, или ожили въ сознаніи европейскихъ христіанъ въ неузнаваемо новой формѣ.

И вотъ теперь, по поводу полуторатысячнаго юбилея Халкидона, небезынтересно осмыслить наше живое отношеніе къ его знаменитому, блестящему оросу, въ которомъ взаимоотношеніе двухъ природъ во Христѣ, Божественной и человѣческой, выражено четырьмя отрицательными нарѣчіями: «неслитно, непревращенно, нераздѣливо, неразлучимо». Какъ въ математической формулѣ для непосвященнаго тутъ не сказано ничего яснаго. Но посвященные видятъ тутъ истинное чудо богословской премудрости, золотой ключъ къ сокровищницѣ тайнъ «богоразумія».

**

Какъ же церковь обрѣла этотъ ключъ? Вотъ краткая схема событій. Метафизическій эллинскій гений съ діалектической послѣдовательностью стучался въ двери тайнъ христіанскаго откровенія. Убѣдившись въ IV вѣкѣ, въ мукахъ никейскихъ и послѣнникейскихъ чуть не столѣтнихъ исканій, что Христосъ есть Истинный Богъ, «Единъ сый Святыя Троицы», неугомонная греческая мысль заболѣла въ V вѣкѣ до высочайшаго воспаленія дальнѣйшей думой ю томъ: какъ же это не тварное, не конечное существо (какъ мы поемъ теперь, «ни ходатай, ни ангель, но Самъ Господи воплощся»), стало «плотью», т. е. человѣкомъ? Единосущный Отцу и Духу сталъ юдно съ иносущной Бегу, съ тварной, конечной и смертной человѣческой природой?

1) Можетъ быть произошло только мнимое соединеніе, только извнѣ кажущееся таковымъ? На самомъ же дѣлѣ это только тѣсное сближеніе, подлѣположеніе двухъ цѣльныхъ, параллельно живущихъ, лишь нравственно объединенныхъ, въ свободномъ согласіи функционирующихъ, двухъ полныхъ разносущныхъ лицъ: Бога и человѣка, съ двумя умами (лопосами), съ двумя волями, мы сказали бы, съ двумя рядомъ сосуществующими самосознаніями?

На такія рельсы встала антїохійская богословская школа и докатилась на нихъ до ереси несторіанства.

2) Или, можетъ быть, Христось долженъ мыслиться, какъ строгую единое полное лице? Но полнота Его составлена изъ соответствующихъ частей разносущныхъ природъ, божеской и человѣческой, сложенныхъ каждая на своемъ мѣстѣ по плану единого составного лица? Значить полнота единого лица достигнута путемъ неполноты каждой изъ двухъ природъ. Во Христѣ не весь Богъ и не весь человѣкъ, а только части той и другой природы. На путь такой логики всталъ великій умникъ, Аполлинарій еп. Лаодикійскій, создавшій этимъ ересь аполлинаріанства.

3) А можетъ быть единство лица во Христѣ достигнуто безъ дробленія на части вошедшихъ въ составъ Его природъ? Та и другая взяты, каждая во всей ея полнотѣ, но лишь въ процессъ ихъ объединенія произошло неизбежное исчезновеніе слабѣйшей природы въ безконечно сильнѣйшей. Человѣческая природа поглощена, преображена божественной до полной ея экзистенціальной иллюзорности. Осталась лишь ея зримая плотскими очами тѣнь земнаго человѣка, безъ сущностной его реальности?

Эта послѣдняя комбинація богословской мысли соблазнила не только александрійскую, характерно эллинскую богословскую школу, уничтожительно, меонически трактовавшую матерію, но и миллионныя массы инородческаго для греко-римской имперіи, африканскаго (копты, эіюпы) и азійскаго (армяне, сирійцы) населенія, расово-склонныя къ дуалистической враждѣ къ матерьяльному міру. Ультра-аскетическое (до грани дуализма) благочестіе Востока и племенной антиримскій націонализмъ, — эти двѣ стихіи подсознательно соединились въ единый духъ самаго широкаго и живучаго изъ еретическихъ движеній древности, именно движенія монофиситскаго.

Къ моменту Халкидонскаго собора (451 г.) уже выступили на сцену исторіи всѣ три указанная толкованія христологическаго догмата. И надъ первыми двумя уже былъ произнесенъ обвинительный приговоръ церкви, какъ надъ ересями. Но опытъ даже верховно-авторитетнаго суда надъ ересями черезъ вѣроопредѣленія и I, II и III Вселенскихъ Соборовъ показалъ, что прямого, непосредственно-успокаивающаго воздѣйствія на церковь эти вселенскіе вердикты не оказывали. Нужны были еще и репрессіи государства, и всеисцѣляющее время, и дополнительныя объясненія между спорившими богословскими партіями. Такъ I Никейскаго Собора (325 г.) въ теченіе болѣе полустолѣтія не принимала почти вся восточная церковь. Приняла его окончательно лишь подъ давленіемъ императора Θεодосія I на собранномъ по его приказу II Вселенскомъ Соборѣ 380-81 г. въ Кплѣ. Созванный въ 431 г. въ Ефесѣ волей Имп. Θεодосія II третій вселенскій соборъ кончился неудачей и былъ формально закрытъ той же императорскою властью. Лишь черезъ 2 года (въ 433 г.) она добилась догматическаго соглашенія спорившихъ богословскихъ партій. Богословскія чаши вѣсовъ до времени удерживали въ равновѣсіи два фактора: государственная власть, заинтересованная въ сохраненіи единства имперіи, и римская церковь, внутренне чуждая всѣмъ крайностямъ интеллектуальныхъ страстей Востока. Неограниченное довѣріе, оказанное папами св. Кирилу Александрійскому на III Вселенскомъ Соборѣ въ Ефесѣ въ 431 г., повлекло

за собой тотъ непредвидѣнный въ Римѣ результатъ, что подняла дерзко голову страшная гидра низового, расоваго египетскаго монофиситства. Лично православный св. Кирилль столь же непредусмотрительно пригрѣлъ этого звѣря своимъ терминологически неточнымъ и соблазнительнымъ богословствованіемъ о *μία φύσις θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*. А маленькій по уму и необузданно страстный его преемникъ по кафедрѣ Діоскоръ уже впалъ въ слѣпой демогогической ражъ. Вообразилъ себя догматическимъ диктаторомъ надъ всей вселенской церковью, Онъ оперся на придворную заговорщическую интригу архимандрита Евтиха (а не Евтихія), тайнаго вождя всего восточнаго монофиситства. Сила Евтиха была въ томъ, что онъ былъ духовнымъ отцомъ перваго министра Хрисафія, временщика, фактически управлявшаго имперіей отъ имени Θεοδосία II. Евтихъ запуталъ въ свою интригу не только Дворъ, но своими туманными уклончивыми письмами усыпилъ въ первый моментъ вниманіе даже такого яснаго богослова, какимъ былъ папа св. Левъ I Великій. Устроенный по замыслу Евтиха вселенскій соборъ въ Ефесѣ въ 449 г., подъ назначеннымъ предсѣдательствомъ неистоваго Діоскора, ошеломилъ и папу и самый Дворъ скандальной насильнической процедурой. Папа заслуженно назвалъ соборъ Разбойническимъ. Монофиситство тутъ выявило свой «большевицкій» ликъ. И это послужило къ расчисткѣ атмосферы для созыва истиннаго IV Вселенскаго Собора въ 451 г. въ Халкидонѣ. Однако протестъ папы Льва противъ скандальнаго собора 449 г. сначала былъ оставленъ безъ вниманія. Правительство Хрисафія личнымъ письмомъ имп. Θεοδосία II отвѣтило папѣ: напрасно онъ беспокоится; все обстоитъ благополучно; преступники наказаны, добродѣтель торжествуетъ; Евтихъ оправданъ; Флавіанъ и его единомышленники устранены (*); на Востокѣ полный миръ. Но это былъ моментъ правительственнаго террора, временно сдерживавшаго негодованіе Запада и широкихъ круговъ Востока. Само правительство Хрисафія этимъ ускорило свой кризисъ. Онъ вскрылся, какъ только въ 450 г. Θεοδосій II скоропостижно скончался, упавъ съ лошади во время охоты. Произошелъ тихій дворцовый переворотъ.

При бездѣтности Θεοδосία II, императорской властью облекалась сестра его, дѣвица Пульхерія, приверженка Флавіана и папы Льва. Ради укрѣпленія власти, Пульхерія, оставаясь старой дѣвой (ей было 52 г.), вступила въ формальный бракъ съ 58-лѣтнимъ сенаторомъ Маркіаномъ и короновала его. До сихъ поръ это была церемонія старо-языческа. Пульхерія первая побудила новаго КПльскаго архіеп. Анатолія составить и выполнить чинъ церковный. Археологи думаютъ, что поэтому случаю впервые введенъ былъ, кромѣ возложенія діадемы, и библейскій ритуаль помазанія. Хрисафій былъ казненъ. Евтихъ высланъ изъ столицы. Наивный провинціалъ Діоскоръ не хотѣлъ вѣрить, что дворцовая революція свергла и его диктатуру. Какъ сочленъ мѣстнаго діецезальнаго управления Египтомъ, онъ дерзнулъ даже не признавать законности новаго императора Маркіана. Но вскорѣ увидѣлъ свой промахъ. Еще вчера всѣ и все ему покорялись — и вдругъ все уплыло изъ

*) Флавіанъ православный архіепископъ КПля, насильственно изгнанный Разбойнымъ Соборомъ.

его рукъ. Въ 449 г., тотчасъ послѣ Разбойничьяго Собора и изгнанія Флавіана, Діоскоръ прибылъ въ КПль и, какъ триумфаторъ, собственноручно поставилъ архіепископомъ столицы своего апокрисарія (т. е. резидента здѣсь отъ александрійской каѳедры) Анатолія. Но Анатолій, какъ житель столицы, не былъ слѣпъ. Онъ ясно видѣлъ безвозвратность переворота и, измѣнивъ Діоскору, поставилъ себя на службу новому курсу: — ликвидаціи всей акціи Евтиха-Діоскора и оріентаціи богословія на томосъ папы Льва, присланный въ КПль еще до Разбойничьяго Собора. Нарочитая делегація папы въ лицѣ двухъ епископовъ и двухъ пресвитеровъ требовала ради мира церковнаго подписи томоса папы. Анатолій первый подписалъ его. За нимъ бросились подписывать сотни епископовъ, жалуясь, что подписывались ранѣе подъ дѣянїями Діоскора по насилію. Подписать и ставленникъ Діоскора на Антиохійской каѳедрѣ — Максимъ. Параллельно и въ самый Римъ сыпались покаянныя письма епископовъ. Риму казалось, что все благополучно устраивается, что никакого болѣе собора не нужно, разъ подписались подъ посланіемъ папы. *Roma locuta, causa finita est.* Не понимали, что у Востока иное умонастроеніе, что для умиротворенія его мало авторитарныхъ декретовъ. Нужно еще укрощеніе стихїи встревоженнаго «общественнаго мнѣнія» черезъ процедуру соборныхъ состязаній, черезъ эту нелегкую дань партійнымъ теченіямъ въ богословіи. Соборы для Востока — это громоотводы, палліативы и лѣкарства отъ догматическихъ лихораждокъ, разрѣжавшіе на время остроту болѣзни и способствовавшіе ея залечиванію въ длительности временъ.

Не считаясь съ мнѣніемъ Рима (видѣли, что онъ въ этихъ дѣлахъ не судья), императорское правительство распорядилось для «оцерковленія» одержанной имъ побѣды надъ Евтихомъ-Діоскоромъ, насмѣшливо прозваннымъ «фараономъ», и надъ ихъ «египетской-инородческой» ересью-монофиситствомъ, собрать соборъ въ Никею. Никея была оптимистическимъ мѣстомъ. Помнили только первую торжественную побѣду надъ страшной ересью силою церковно-государственнаго авторитета Вселенскаго Собора и забывали, какой цѣной «купилась» эта побѣда: цѣной 60-лѣтней аріанской реакціи въ самомъ восточномъ епископатѣ. Какъ бы то ни было, императорскій указъ отъ 17.V.451 г. созывалъ вселенскій соборъ на 1 сентября именно въ Никею.

Папа Левъ покорился факту и назначилъ своими легатами двухъ епископовъ и двухъ пресвитеровъ. Къ нимъ присоединилъ и пятого, греческаго епископа Юліана съ острова Косъ, въ качествѣ цѣннаго эксперта и переводчика. Юліанъ долго гостилъ въ Римѣ, отлично зналъ настроенія и дѣла Запада, какъ и своего Востока, и свободно владѣлъ двумя языками. Въ 449 г. на Разбойничьемъ соборѣ послы папы Льва безъ знанія греческаго языка оказались въ довольно безпомощномъ положеніи. Для старшаго изъ своихъ легатовъ Пасхазина, епископа Лилибейскаго (въ Сициліи), папа Левъ требовалъ предсѣдательскаго мѣста, что канонически естественно для *alter ego* самого папы. Свыше 500 епископовъ къ назначенному сроку были свезены на казенныя средства въ Никею. Кромѣ пяти легатовъ только еще два африканца представляли Западъ. Вся остальная масса состояла изъ епископата восточнаго. И это типичная пропорція для всѣхъ вселенскихъ соборовъ. «Не

здоровые требуютъ врача, а болящіе» (Мѡ. 9, 12). Вселенскіе соборы были лекарствомъ противъ болѣвшаго ересями Востока. У Запада въ этотъ моментъ была своя очередная тревога. Шло нашествіе Гунновъ на Европу, и папа считалъ невозможнымъ покинуть Римъ въ минуту опасности. Самъ императоръ Маркіанъ срочно долженъ былъ отправиться в походъ на сѣверныя границы, чтобы загородить Гуннамъ вторженіе въ имперію. Это косвенно способствовало завлеченію Гунновъ на глубокой Западъ, гдѣ они въ томъ же 451 г., когда собирался и IV Вселенскій Соборъ, потерпѣли рѣшительное пораженіе на Каталаунскихъ поляхъ, въ нынѣшней Франціи, юколо Шалонъ-сюръ-Марнъ. Задержанный фронтовыми заботами, но поставившій себѣ задачей обязательно лично присутствовать на соборѣ, Маркіанъ приказалъ «подтянуть» соборъ, какъ можно ближе къ своей столичной резиденціи. Не столь далекая и Никея была замѣнена совсѣмъ близкимъ столичнымъ предмѣстьемъ — Халкидономъ. Это — нынѣшній Кадыкей противъ Кіпля, на азійскомъ берегу Босфора. Тамъ въ огромной базиликѣ, мученицы Евѡміи было удобное мѣсто для засѣданія большого собранія свыше 500 человекъ. Правительство Маркіана, наученное горькимъ опытомъ двухъ предшествующихъ, анархически протекшихъ вселенскихъ соборовъ (III Вселенскаго въ Ефесѣ въ 431 г. и Разбойническаго тамъ же въ 449 г.), рѣшило отвѣтственность за внѣшній порядокъ взять въ свои руки. Вся техника предсѣдательства, предоставления толосовъ ораторамъ, голосованій, сбора подписей и проч. вручена была президіальной комиссіи изъ 18 человекъ старѣйшихъ чиновниковъ и сенаторовъ. Эти фактическіе предсѣдатели сѣли въ головѣ собранія, задомъ къ балюстрадѣ, отдѣляющей алтарную абсиду. Перпендикулярно къ ихъ столу, слѣдуя формѣ прямоугольника базилики, длинными рядами тянулись кресла и скамьи для членовъ собора, раздѣленные на правую и лѣвую стороны, съ свободнымъ проходомъ посрединѣ. Впервые установлено было такое распределеніе мѣстъ, ставшее потомъ традиціонно-образцовымъ для будущихъ соборовъ и зафиксированное на иконахъ вселенскихъ соборовъ. Властные предсѣдатели, соблюдая принципъ іерархическаго старшинства, разсадили однако членовъ собора вмѣстѣ съ тѣмъ и по партійной принадлежности, предвосхищая до нѣкоторой степени нынѣшніе парламентскіе порядки. Въ головѣ праваго ряда (по ориентаціи храма, и слѣва, если смотрѣть отъ лица сенаторскаго президіума) посажены были легаты римскаго папы, за ними рядомъ Анатолій КПій, согласно 3 канону II Вселенскаго Собора, за нимъ Максимъ Антіохійскій, далѣе Фалассій еп. Кесаріи Каппадокійской и Стефанъ Ефесскій. Лѣвый рядъ (т. е. справа отъ предсѣдателей) возглавлялся многогрѣшнымъ Александрійскимъ папой — Діоскоромъ. Рядомъ — его правая рука по проведенію Разбойничьяго собора, Ювеналій Іерусалимскій. За нимъ замѣститель Фессалоникскаго епископа. Далѣе, по принадлежности къ этимъ діэцезамъ епископы Египта, Палестины и Иллиріи. Соборъ открылся 8 октября.

Каково было легатамъ папы увидѣть противъ себя возсѣдающимъ въ видѣ полноправнаго члена собора, осужденнаго папой еретика! Разумѣется, какъ только всѣ разсѣлись, церковный предсѣдатель собора, легатъ Пасхазинъ потребовалъ отъ царскаго президіума, чтобы прежде

начала дѣла Діоскоръ былъ исключенъ изъ состава собора; иначе легаты Рима немедленно покидаютъ соборъ. Президіумъ возражалъ: нельзя выгонять безъ суда; на то и соборъ, чтобы быть такимъ судомъ. Такъ какъ легаты мотивировали исключеніе Діоскора конкретнымъ перечисленіемъ его винъ, то президіумъ и уловилъ на этомъ легатовъ, заявивъ: формальный процессъ судопроизводства открылся; сторона обвиняющая уже высказалась; теперь очередь за стороною обвиняемой; Діоскоръ потерялъ право сидѣть на своемъ мѣстѣ; мѣсто члена собора есть мѣсто судьи; а юнъ сейчасъ обвиняемый; поэтому пусть пересядеть на средину, на скамью подсудимыхъ. Пришлое повиноваться. Соборъ былъ вправленъ въ правовые берега. Иначе, съ уходомъ делегатовъ Рима, соборъ потерялъ бы свой авторитетъ вселенскости. Діоскоръ могъ разнудаться, и получился бы новый хаосъ, какъ на соборахъ 431 и 449 гг. Отъ этой анархіи и срыва соборъ былъ спасенъ барьеромъ государственнаго контроля. Вотъ иллюстрація къ одному изъ случаевъ сложнаго принципиальнаго и тактическаго вопроса о взаимоотношеніяхъ церкви и государства, когда разумное и умѣстное вмѣшательство и давление государственной силы можетъ спасти ютъ анархіи, т. е. ютъ гибельной лжесвободы.

Хорошо подготовленный прокуроръ по дѣлу Діоскора также, не теряя времени, выступилъ на средину и занялъ прокурорскую скамью. Это былъ Евсевій еп. Дорилейскій, епископъ-юристъ, прославленный обличитель еретиковъ: сначала Несторія, а затѣмъ Евгиха. Въ порядкѣ изложенія насилій Діоскора, Евсевій упомянулъ и о бывшемъ прямомъ запрещеніи главамъ антиохійскаго богословія — Θεодориту Киррскому и Ивѣ Эдесскому являться на соборъ 449 г., на которомъ юни заочно были извергнуты изъ сана. На это насиліе юни принесли апелляціи папѣ Льву, и римскимъ соборомъ 445 г. были уже оправданы и *de jure* восстановлены. Оставалось провести это восстановление чрезъ настоящій вселенскій соборъ. Теперь, какъ освобожденные ютъ дворцоваго и Діоскорова террора, Θεодоритъ и Ива, конечно, прибыли въ Халкидонъ. Но ради юридической формы пока оставались за дверями засѣданія. При упоминаніи имени Θεодорита, римскіе легаты сейчасъ же потребовали, чтобы юнъ былъ введенъ, какъ нужный свидѣтель и членъ собора, уже оправданный папой. Въ сидящей налѣво части собора это вызвало первый взрывъ негодованія. Раздались выкрики: «Долой отсюда врага Божія, учителя Несторія!» Имъ справа отвѣчали: «Убийцы Флавіана, гнать ихъ отсюда! Вонъ манихеевъ! Вонъ еретиковъ! Долой Діоскора убійцу!» Слева юпять: «Онъ (т. е. Θεодоритъ) анаѳематствовалъ Кирилла! Что же? Хотятъ теперь изгнать Кирилла?!» Предсѣдатели уняли бурю, не сядя Θεодорита, раньше формальнаго оправданія, въ ряды членовъ собора, а посадивъ на серединѣ, какъ только свидѣтеля, рядомъ съ прокуроромъ Евсеіемъ. Подобныя краткія восклицанія входили въ античное время въ ритуаль и дѣловыхъ и праздничныхъ собраній. Юни записывались официальными писцами и входили въ составъ протоколовъ. Юни играли роль нынѣшнихъ парламентскихъ групповыхъ заявленій и резолюцій.

Очень долго, до поздняго вечера читались протокольные записи Разбойничьяго собора и въ связи съ нимъ Флавіановскаго КПльскаго

собора 448 г. Прокуроръ и члены президіума попутно допрашивали нынѣ присутствующихъ участниковъ тѣхъ соборовъ. И тутъ, надо отдать справедливость Діоскору, юнъ вель себя, какъ узкій фанатикъ, мужественно. Большинство же епископата малодушно его предавало, ссылаясь на терроръ Діоскора. «Ахъ бѣдненькіе! Они боялись!» — издѣвался надъ ними Діоскоръ. «Это христіане-то боялись! О, святые мученики, такъ ли вы поступали?!» Когда упрекали Діоскора въ личномъ пристрастіи къ Евтиху, юнъ искренно возражалъ, что у него нѣтъ тутъ ничего личнаго: «если Евтихъ мудрствуетъ противно догматамъ церкви, то юнъ достоинъ не только наказанія, но и огня. О вѣрѣ католической я пекусь, а не ю какомъ то человѣкѣ. Мой умъ направленъ на божественное, не взираю я на лица и ни о чемъ не забочусь, кромѣ души моей и правой вѣры».

Когда среди различныхъ матерьяловъ прочитано было примирительное посланіе св. Кирилла къ Іоанну Антиохійскому 433 г. и вѣроизложеніе Флавіана 449 г. — это вызвало рѣшающую манифестацію среди членовъ собора: «Слава Кириллу — мы такъ же вѣруемъ!» Восточные (т. е. Антиохійцы) поясняли: «Флавіанъ самъ такъ же вѣровалъ, за что же онъ былъ осужденъ!? Такъ вѣруетъ и Левъ, и Анатолий, и императрица, и мы всѣ такъ же вѣруемъ!» Свѣтскіе председатели собора, желая уловить и закрѣпить моментъ единодушія, предложили прополосовать индивидуально этотъ тезисъ ю согласіи между Кирилломъ и Флавіаномъ. Церковный председатель, еп. Пасхазинъ принявъ это предложеніе и самъ первый далъ примѣръ открытаго голосованія въ положительномъ смыслѣ. Примѣръ былъ заразителенъ. Такъ же начали голосовать многіе, въ томъ числѣ и Фалассій Кесаріе-Каппадокійскій, юдинъ изъ вице-предсѣдателей Діоскорова собора 449 г. Другой вице-предсѣдатель — Ювеналій Іерусалимскій, видя старую игру безповоротной проигранной, всталъ и не только заявилъ о своемъ согласіи съ такимъ голосованіемъ, но, какъ у насъ на примитивной сельской сходкѣ, перешелъ съ лѣвой половины скамей («діоскоровой») и сѣлъ на правую («римскую»). Повинуясь своему главѣ, тоже сдѣлали и всѣ Палестинскіе епископы. Иллирійцы поступили такъ же. Изъ нихъ одинъ только Атикъ Никопольскій уклонился отъ голосованія, поспѣшно уйдя изъ церкви подъ предлогомъ будто бы остраго заболѣванія. Даже изъ свиты Діоскора четыре подчиненныхъ ему египетскихъ епископа рѣшились на такую же демонстрацію.

Засѣданіе кончилось уже при свѣчахъ. Свѣтскіе председатели все-таки сформулировали выводы, которые предстоитъ оформить слѣдующему засѣданію, а именно: а) что на соборѣ 449 г. епископы не были свободны въ выраженіи своихъ мнѣній и б) что отвѣтственные за это насиліе председатели собора должны быть низложены. Расходясь, члены собора пропѣли Трисагіонъ-Трисвятное: «Святый Боже, Святый Крѣпкій, Святый Безсмертный, помилуй насъ!» Это первое историческое свидѣтельство о начавшемся съ той поры частомъ исполненіи Трисвятного.

Черезъ два дня, 10 октября собрали второе засѣданіе, но въ него уже не были приглашены лица, объявленные въ концѣ прошлаго засѣданія виновными и подлежащими осужденію: Діоскоръ, вице-предсѣда-

тели по собору 449 г. — Ювеналий Иерусалимский (не помогла ему его демонстрация), Фалассий Кесарие-Каппадокийский, Стефанъ Ефесский, Василій Селевкийский. Отсутствовала и вся группа египетскихъ епископовъ, видимо по приказу Диоскора. Дезавуировались только вожди, а ведомая ими безлика масса епископовъ щадилась и оставалась членами собора. И хотя часть ея въ прошломъ засѣданіи, вслѣдъ за главарями, и пересаживалась слѣва направо, но не лишена была и теперь ни свободы, ни возможности попрежнему ревновать ю монофиситствующемъ богословіи, почитая его Кирилловымъ. Она бурлила и боролась за него то узаконенными выкриками, то глухимъ сопротивленіемъ голосовокъ.

Государственные предсѣдатели, считая атмосферу достаточно подготовленной и переживаниями засѣданія 10 октября, и произведенной «чисткой», предложили собору отъ имени императора перейти къ обсужденію спорнаго догматическаго вопроса и къ вынесенію новой его формулировки, могущей всѣхъ согласить и успокоить. Первые воспротивились этому римскіе легаты. Они просто понять не могли: какъ и для чего, послѣ заслушанія и принятія томоса папы Льва, т. е. послѣ того, какъ *Roma locuta est*, снова начинать повторять ненужные зады? И тогда, какъ и теперь, Римъ не понималъ значенія соборовъ иначе, какъ только въ качествѣ торжественныхъ присоединеній къ уже высказанному папскому голосу. Легаты имѣли прямую инструкцію не допускать догматическихъ дискуссий. Въ данномъ случаѣ и греческое большинство собора боялось богословскихъ споровъ, подрывавшихъ надежду на сколько-нибудь мирный результатъ собора. Боялись самихъ себя, зная глубину и остроту раздѣлявшихъ ихъ эмоцій благочестія, не говоря уже о теоретической головоломности, для многихъ изъ нихъ непосильной. Современный намъ римокатолическій историкъ G. Bardy и предложеніе легатовъ и совпадавшее съ нимъ настроеніе восточныхъ квалифицируетъ, какъ «мудрое» (*cet avis qui était sage* *). Сужденіе ю мудрости спорное, субъективное. Можетъ быть это и вправду было «*bon pour l'Occident*», но не для Востока, гдѣ мѣры механическаго затыканія фонтана богословствованія вели только къ затяжкѣ болѣзни. Послѣ Никеи рядъ соборовъ помѣстныхъ и вселенскихъ, какъ то наивно и безуспѣшно заклиналъ — не составлять новыхъ формулъ вѣры, кромѣ единой Никейской, якобы достаточной на всѣ случаи. Разумѣется безуспѣшно. Пока не изживалась повышенная температура очередной догматической лихорадки, заклинанія оказывались безуспѣшными. Такъ и здѣсь, мало было «мудрости», т. е. дальновидности у простодушныхъ римскихъ легатовъ. Дальновиднѣе, *ergo* «мудрѣе», оказалось желаніе правительства получить ютѣ собора новую согласительную формулу. Изъ за чего же было «огородъ городить», собирать со всѣхъ концовъ «вселенной» (имперіи), свозить и содержать на казенный счетъ эту полутысячу предстоятелей церковей, если можно было бы получить тотже результатъ путемъ разсылки черезъ курьеровъ письма папы къ Флавиану, этого знаменитаго томоса, и получить подъ нимъ формальное большинство голосовъ — подписей? Два «неуправляемыхъ» собора

*) Histoire de l'Eglise sous la dir. A. Fliche et V. Martin, t. IV, p. 231, Paris 1948.

въ Ефесѣ 431 и 449 г. оказались неспособными вынести формулы вѣроисповѣданій. Послѣ горькаго опыта теперь рѣшено было соборомъ «управлять» (какъ нынѣ есть «управляемая демократія»), т. е. побудить его издать вѣроопредѣленіе. Епископы ссылались на формальное запрещеніе III Вселенскимъ Ефесскимъ соборомъ 431 г. — составлять какой-либо иной символъ вѣры, кромѣ Никейскаго. Предсѣдатели уловили на этомъ членовъ собора. Они предложили имъ перечитать символъ и будто бы полностью изъясняющіе его громкіе догматическіе документы послѣдняго времени, чтобы убѣдиться, что отвѣта на нововозникшіе вопросы въ нихъ нѣтъ. А члены собора рады были просто отсрочкѣ и проволочкѣ. Послѣ Никейскаго символа былъ прочитанъ и КПльскій. Тутъ впервые на сценѣ официальной исторіи появляется предъ нами нашъ «Никоо-Цареградскій» символъ, по всѣмъ признакамъ сложившійся къ концу арианскихъ споровъ и извѣстный уже членамъ II Вселенскаго Собора (380 г.), что съ точностью установить нельзя, ибо протоколовъ I и II Вселенскихъ соборовъ не существуетъ. Теперь еще прочитаны были: а) письмо Кирилла къ Несторію (*Καταφύλακρον*), б) къ Іоанну Антиохійскому (*Εὐφραίνεστωσαν*); в) томосъ папы Льва и справочныя текстуальныя добавленія къ нему отъ 450 г., гдѣ для удовлетворенія грековъ папа взялъ цитаты и изъ Кирилла, хотя справедливо отвергъ зловредную, монофиситски звучащую формулу его «*μία φύσις*»... Самое соблазнительное и острое письмо Кирилла (τοῦ Σωτήρος) съ 12 анаеѳематизмами, какъ бы по обоюдному согласію, покрыли молчаніемъ. Св. Кирилль, такимъ образомъ, выступалъ въ подчищенномъ видѣ для облегченія согласованія его съ папой Львомъ. И Атикъ Никопольскій, а за нимъ и его Иллирійцы и часть Палестинцевъ придирались къ тексту томоса и требовали было прочтенія 12 анаеѳематизмовъ. Но предсѣдатели это замаяли, признавъ психологически полезнымъ дать удовлетвореніе сомнѣвающимся въ видѣ приватнаго засѣданія подъ руководствомъ Анатолія КПльскаго. Назначенъ 5-дневный перерывъ. Анатолію вмѣстѣ съ тѣмъ дано и параллельное заданіе: переубѣдивъ сомнѣвующихся, представить собору проектъ согласительной формулы вѣроопредѣленія, т. е. то, отъ чего соборъ всячески уклонялся.

Пока шла эта коммисіонная бопословская работа, 13 октября было назначено, подъ предсѣдательствомъ легата Пасхазина (безъ свѣтскихъ предсѣдателей), засѣданіе чисто духовнаго суда надъ Діоскоромъ. Самое собраніе было въ придѣлѣ храма, въ такъ наз. «Мартиріонѣ». Діоскоръ на три формальныхъ вызова не пожелалъ явиться и былъ осужденъ заочно за серію актовъ узурпаціи власти, насилія, произвола и дерзостей. Вопросы о вѣрѣ и не подымали. Резолюція суда, извергающая Діоскора изъ сана, была подписана всѣмъ епископатомъ безъ исключеній. Единодушіе было достигнуто путемъ замалчиванія догматической стороны. Легатамъ это было въ то же время выгодно и для выявленія единодушнаго признанія особаго, высшаго авторитета римской каѳедры. Резолюція звучитъ: «Посему святѣйшій и блаженнѣйшій архіепископъ великаго и древняго Рима Левъ, черезъ насъ и черезъ сей святыи соборъ, въ единеніи съ блаженнымъ апостоломъ Петромъ, который есть краеугольный камень каѳолической церкви и основаніе православной вѣры, лишаетъ Діоскора его епископства и всего священ-

напо достоинства». Вот одно из торжественных свидетельств признания древней нераздельной церковью устами Вселенского Собора «особаго, несравнимаго первенства римскаго архієпископа, основаннаго на исключительномъ первенствѣ ап. Петра. Одновременно — это свидетельство и о глубокомъ различіи самихъ ментальностей латинизма и эллинизма. Подъ одними и тѣми же словами западные и восточные христіане не столько подразумѣвали, сколько чувствовали, разное духовное содержаніе. Римляне, напоенные во всемъ своемъ благочестіи и церковной жизни, т. е. въ практической экклезіологіи, мистикой власти и права, подъ этими формулами вынашивали въ своемъ сердцѣ свое будущее непогрѣшимое папство, а «анархическіе» эллины и не подозрѣвали о такой мистикѣ, признавая простой, позитивный фактъ традиціоннаго первенства чести и авторитета римской каѳедры. Когда съ IX вѣка начались на эту тему ссоры и затѣмъ окончательное раздѣленіе церквей, выявилась глубина длившагося тысячу лѣтъ недоразумѣнія. Риму греки представились нечестными людьми, отказавшимся от своихъ подписей и обязательствъ, данныхъ ихъ праотцами не только на этомъ IV, но и на всѣхъ послѣдующихъ Вселенскихъ Соборахъ, людьми раціоналистически (попротестантски) «отвергшими мистическую вѣру предковъ. А греки увидѣли въ претензіяхъ Рима совсѣмъ не церковное ученіе о полномочіяхъ ап. Петра, а теократическое извращеніе или грѣхопаденіе западнаго образца, когда въ варварской средневѣковой Европѣ ея воспитательница и руководительница, папская власть стала и политической универсально-имперской властью надъ всей вселенной, чего не могли допустить греки. У нихъ была муропомазанная церковью, теократически законная, христіанская, императорская власть, съ которой авторитетъ церковный былъ сгармонированъ, слаженъ, согласованъ по теоріи симфоніи. Власть же Рима оборудовала себя теоріей двухъ мечей, т. е. претендовала быть въ принципѣ раздѣлительницей полномочій и византійскимъ василевсамъ, что было для грековъ несносной и оскорбительной ересью. Чисто церковный ликъ римскаго первосвященника и его законное первенство чести меркли въ глазахъ тоже теократически, но иначе мыслившихъ грековъ. Въ порядкѣ самозащиты отъ извращенныхъ теократическихъ претензій папства, греки отталкивались отъ папства en bloc, пренебрегая и его безспорнымъ церковнымъ первенствомъ. Латиняне платили Востоку еще большимъ пренебреженіемъ. Такъ выросла психологія прискорбнаго великаго раскола церкви.

17 октября было открыто четвертое засѣданіе. Императорскіе председатели на повѣстку дня поставили выработку вѣроопредѣленія. Общая оппозиція этой задачѣ сразу же выражена была устами церковнаго председателя, еп. Пасхазина: правиломъ вѣры для собора является то, что изложено отцами I, II и III соборовъ, а «равно и то, что далъ досточтимый Левъ, архієпископъ всѣхъ церквей. Эта вѣра, которую соборъ признаетъ, къ которой онъ приверженъ, ничего не убавляя и не прибавляя». Тогда председатели потребовали индивидуальнаго голосованія, чтобы было ясно: всѣ ли признаютъ, что вѣра Кирилла и Льва одна и та же? При этомъ видимо сторонники Кирилло-Дюсскорова направленія высказали пожеланіе, чтобы временно

устраненные до суда надъ Діоскормъ, и этимъ судомъ незадѣтые его коллаборанты по Ефесу 449 г. — Ювеналій, Фалассій, Василій Селевкійскій, Евсевій Анкирскій, Евстаѳій Виритскій были возвращены на соборъ и приняли участіе въ голосованіи. Свѣтскіе предсѣдатели рѣшили спросить императорскій Дворъ, который былъ на другой сторонѣ Босфора. Курьеръ быстро привезъ отвѣтъ: императоръ полагается на мудрость собора, а соборъ съ радостью вернулъ въ свою среду спорныхъ епископовъ, полностью подписавшихъ общую со всѣми резолюцію. Иначе дѣло обстояло съ 13 египетскими епископами, неперешедшими въ первомъ засѣданіи на правую (римскую) сторону, т. е. противъ Діоскора. Съ того момента они оставались за дверями собора. Въ предвидѣніи допроса они изготвили свое вѣроисповѣданіе, въ которомъ отвергали разныя древнія ереси, но умалчивали объ Евтихѣ. Ихъ вызвали, выслушали и поставили рядъ прямыхъ вопросовъ. Они отъ Евтиха, хотя съ трудомъ, но отреклись. Отъ сужденія же о томосѣ папы Льва отказались судить, якобы по своей александрійской конституціи (6 правило Ник. Собора), безъ предсѣдательства своего Александрійскаго возглавителя. Но нервы многихъ изъ нихъ не выдержали. Они падали въ ноги старѣйшимъ епископамъ, прося пощадить ихъ съдья головы, ибо за подпись томоса папы имъ грозитъ въ Египтѣ смерть. Это были не словесныя гиперболы. Это былъ физическій терроръ Діоскора. Тогда имъ объявили, что ихъ вотумъ отсрочивается до выборовъ новаго патріарха вмѣсто Діоскора, а пока они безопасно могутъ жить въ КПлѣ.

Послѣ этого собору, по указанію императора, пришлось допросить толпу буйныхъ монашескихъ вождей, въ числѣ ихъ и скандалиста 449 г., сирійскаго авву Варсума (Барсаума). Не добившись толку отъ этихъ бунтовъ, требовавшихъ возстановленія милаго ихъ сердцу Діоскора, соборъ, въ видѣ отписки отъ этого безнадежнаго дѣла, предоставилъ его послѣсоборному административному усмотрѣнію КПльскаго архіеп. Анатолія.

Свѣтскіе руководители собора видѣли, что епископы, утомленные разборомъ драматическихъ личныхъ конфликтовъ, не въ состояніи уже спокойно перейти къ догматическимъ формулировкамъ, и перенесли эту главную, предписанную имъ Дзоромъ задачу, на дальнѣйшее засѣданіе 22 октября*). Для облегченія мукъ рожденія новаго вѣроопредѣленія, на архіеп. Анатолія была возложена обязанность въ приватномъ кружкѣ подготоить формулу къ засѣданію. Не сохранившаяся полностью эта формула, насколько мы ее знаемъ изъ преній, отражала вкусы большинства, т. е. Кирилловскую александрійскую терминологию. Кромѣ римскихъ легатовъ и нѣкоторыхъ антиохійцевъ почти всѣ епископы стояли за монофиситскую по существу формулу *μία φύσις*... Влекъ ихъ въ тенета этой богословской западни авторитетъ св. Кирилла, который былъ самъ въ нее уловленъ довѣріемъ къ ходячимъ текстамъ отцевъ, злоумышленно поддѣланныхъ аполлинаристами. Но нужно было почти столѣтіе пока Леонтіемъ Византійскимъ не вскрытъ былъ этотъ удавшійся подлогъ. А теперь большинство не допускало выраженій папы Льва

*) Соответствующее по нов. стилю сегодняшнему дню 4 ноября.

и Флавіана «двѣ природы по соединеніи δύο φύσεις μετὰ τὴν ἑνωσιν» и предлагало уклончивое и двусмысленное ἐκ δύο φύσεων. Свѣтскіе предсѣдатели привели на справку показательный фактъ, что и Діоскоръ также употреблялъ «изъ двухъ природъ» и обвинялъ Флавіана за «двѣ природы». На это никто иной, какъ самъ Анатолій вдругъ заявилъ, что Діоскоръ низложенъ не за вѣру(!), а за дерзости (отлученіе папы и неявка на соборный судъ). Ученикъ и ставленникъ Діоскора, самъ легко приспособившійся къ столичному курсу, еще не сознавалъ или не хотѣлъ сознать дѣйствительно еретическаго энтузіазма Діоскора. Вотъ въ какихъ потемкахъ еще блуждали даже ведущія личности греческаго епископата! На одинъ глазъ (кирилло-діоскоровскій) они все еще были слѣпы. Зрячая напряженность у нихъ все время была въ другомъ глазу. Они все еще видѣли имъ только одного врага — несторіанство и все еще считали соборъ арміей, долженствующей разгромить этого, единственно понятнаго имъ врага. На засѣданіи 22 октября, по прослушаніи проекта формулы, раздались противъ несторіанскіе выкрики: «надо прибавить къ этому опредѣленію имя святой Маріи, какъ Богородицы, вѣдь Христосъ — Богъ!» Когда Іоаннъ епископъ Германікійскій пожелалъ подчеркнуть двѣ природы, раздалось: «долой несторіанъ!». «Что-же тогда дѣлать съ письмомъ святѣйшаго Льва?» — спросили крикуновъ. Трезвое большинство утверждало, что предложенная формулировка подтверждаетъ томось Льва: «Левъ высказываетъ мысли Кирилла!» Но папскіе легаты были и этимъ еще недовольны. По признанію самого римокатолическаго историка «они хотѣли бы канонизовать самыя слова посланія къ Флавіану» (т. е. тома, G. Bardy op. cit. p. 234). Пасхазинъ заявилъ: «если не принимаютъ письма блаженнѣйшаго апостолическаго папы Льва, то прикажите намъ вернуть наши мандаты, мы вернемся въ Италію и соборъ соберется тамъ». Даже Евсевій Дорилейскій смутился и сталъ предлагать отказъ отъ попытки провести на соборѣ какое-нибудь вѣроопредѣленіе.

Соборъ явно переживалъ кризисъ, подобный кризисамъ трехъ предшествовавшихъ Вселенскихъ соборовъ. И вотъ тутъ, какъ и тогда, сказалась спасительная роль опеки надъ нимъ государственной власти*). Государственные предсѣдатели, послѣ срочнаго сношенія съ Дворомъ, поставили соборъ предъ ультиматумомъ: или соборъ вотируетъ вѣроопредѣленіе, или онъ распускается и переносится на Западъ. Пришлось присмирѣть и тонъ понизить. Но всетаки раздались характерные возгласы: «Что же? И разойдемся, если нашъ проектъ не нравится!» «Его не хотятъ несторіане!» «Пусть несторіане и идутъ въ своей Римъ!» И это выкрикивали иллирійцы, административно вмѣстѣ съ ихъ центромъ — Фессалониксой, принадлежавшіе, въ качествѣ окраиннаго экзархата, къ Римскому патриархату! Но географія одно, а этнографія — другое. Это были эллины по языку и богословію и духовно были чужды латинскому Риму, а Римъ — имъ.

Чиновники-предсѣдатели попробовали было упростить исходъ со-

*) Такъ было de facto. Но это не законъ, не de jure. Могло это быть и къ худу, какъ, напр., на V Вселенскомъ Соборѣ. Тутъ — область духовной свободы: «Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ»...

бранія пологованіємъ сжатымъ: кто за Льва и кто за Діоскора? Но это не прошло, да и по существу было неточно. Впервыхъ, Діоскорово богословіе — увы! — не разбиралось соборно на судѣ надъ нимъ. Вовторыхъ, «или-или» было совсѣмъ не въ этомъ контрастѣ, а въ контрастѣ богословія Льва и Кирилла. Съ томосомъ папы несогласимы 12 анаематизмовъ Кирилла. Но сказать это вслухъ было въ тотъ моментъ нельзя, ибо всѣ усилія направлялись на то, чтобы согласовать два по формѣ несогласныхъ богословія. Оба лица, и Левъ и Кириллъ были православны. Но богословіе Кирилла носило въ себѣ формальную дефективность, которая требовала чистки, дезинфекціи, а не согласительнаго проглатыванія этой заразы всѣми. Volens-nolens надо было вновь въ потѣ лица попробовать сформулировать вѣроопредѣленіе, отъ чего соборъ до сихъ поръ такъ упорно уклонялся. Комиссію для новаго проэкта составили съ расчетомъ удовлетворить спорящія партіи. Съ одной стороны въ нее зачислены всѣ три легата папы: съ греческой стороны взяты яркія фигуры (кирилловцы и даже діоскоровцы: Фаласій К. Кападокійскій, Евсеій Анкирскій, самъ Атикъ Никопольскій. Комиссію уединили въ маленькій придѣлъ св. Евѳиміи и затворили двери отъ беспокоящаго вмѣшательства другихъ членовъ собора. И, о чудо! Да, это воистину чудо! Вотъ эта именно комиссія — ее можно бы назвать комиссіей ютчаянія — и неожиданно быстро, послѣ перерыва въ нѣсколько часовъ, составила, написала и вынесла мудрѣйшее тактичеки, при данныхъ обстоятельствахъ совершеннѣйшее, философско-богословски знаменитѣйшее на всѣ вѣка халкидонское вѣроопредѣленіе! Въ основу его составители положили Антиохійское вѣроизложеніе 433 г., подписанное св. Кирилломъ (тоже подъ давленіемъ царскаго Двора), посланіе самого Кирилла къ Несторию — *καταφλαροῦσιν* и, конечно томосъ Льва. Компромиссъ двухъ богословствованій былъ максималный. Но изъ Кирилловой ткани, конечно, выброшена была ядовитая горошина — *μία φύσις*... Преобладающая побѣда Льва была безспорна. Такстъ звучалъ такъ:

«Итакъ, слѣдуя святымъ отцамъ, мы всѣ согласно учимъ исповѣдывать Одного и Того же Сына, Господа нашего І. Христа; Того же Самаго совершеннымъ по божеству и Того же Самаго совершеннымъ по чело-вѣчеству; Того же Самаго воистину Богомъ и воистину Человѣкомъ, изъ разумной души и тѣла, Единосущнымъ Отцу по божеству и Того же Самаго Единосущнымъ намъ по чело-вѣчеству, во всемъ намъ подобнымъ, кромѣ грѣха;

Прежде вѣковъ рожденнымъ ють Отца по божеству, въ послѣдніе же дни Того же Самаго насъ ради и нашего ради спасенія — отъ Маріи Дѣвы Богородицы по чело-вѣчеству;

Единаго и Того же Христа, Сына, Господа, Единороднаго — познаваемымъ въ двухъ природахъ (или естествахъ) неслитно, непрерва-ченно (или непреложно), нераздѣлимо, неразлучимо.

При этомъ различіе природъ не уничтожено черезъ соединеніе, а сохранено свойство каждой природы, сходящейся въ одно лицо и въ одну ипостась.

(Учимъ исповѣдывать). Не разсѣваемымъ или различаемымъ на два

лица, но Однимъ и Тъмъ же, Сыномъ и Единороднымъ, Богомъ Словомъ, Господомъ І. Христомъ:

Какъ о Немъ (изрекли) пророки и какъ наставилъ насъ Самъ Господь І. Христосъ и какъ предалъ намъ символъ отцовъ нашихъ».

Возраженій не раздалось. Возражать было трудно, не обнаруживъ себя прямо монофиситомъ. Благоразумные встрѣтили формулу радостнымъ возгласамъ: «Это вѣра отцовъ! Мы всѣ такъ мудруемся! Пусть митрополиты сейчасъ же подпишутъ ее и — конецъ!»

Но сенаторы-предсѣдатели со счастливой увѣренностью въ достигнутомъ окончательномъ успѣхѣ объявили, что подписи откладываются до ближайшаго торжественнаго засѣданія въ присутствіи императоровъ.

Безотлагательно, 25 октября произошло парадное засѣданіе для торжественнаго провозглашенія наконецъ-то достигнутаго вѣроопредѣленія. Явилась императорская чета — Маркіанъ и Пульхерія. Какъ подобало Римскому императору, Маркіанъ произнесъ рѣчь на официальномъ латинскомъ языкѣ; лишь затѣмъ она была прочитана переводчикомъ погречески. 355 епископовъ и ихъ замѣстителей дали подписи. Число подписавшихъ приблизительно на 150 человекъ меньше числа делегатовъ собравшихся. Очевидно, глухая оппозиція новому для многихъ незамѣтныхъ провинціаловъ курсу соблазняла ихъ бѣжать, подъ разными предлогами, отъ ответственности, а правительство не безъ чувства облегченія отправляло ихъ на казенный счетъ по домамъ, расширяющая тѣмъ атмосферу собора.

Протоколъ засѣданія видимо сводить воедино восклицанія предыдущаго и этого засѣданія: «Мы всѣ такъ вѣруемъ! Мы всѣ согласны! Мы всѣ подписали единодушно. Это вѣра отеческая, апостольская, православная! Слава Маркіану — новому Константину, новому Павлу, новому Давиду! Ты — миръ мира! Ты утвердилъ вѣру православную! Многія лѣта Императрицъ! Ты — свѣтильникъ вѣры православной! Тобою миръ царитъ повсюду! Маркіанъ — новый Константинъ, Пульхерія — новая Елена!»

Въ заключеніе опять приписано было, по установившемуся обычаю, безсильное запрещеніе составлять какое либо новое вѣроопредѣленіе, кромѣ даннаго. Въ эту безнадежную попытку остановить историческое движеніе церковной жизни, очевидно, вкладывалась скромная тактическая цѣль — просто властнаго окрика свыше на слишкомъ разгулявшуюся стихію богословскаго сутяжничества и вождистскаго авантюризма.

На непокоряющихся соборному оросу клириковъ и мірянъ налагались кары, смотря по степени виновности: запрещенія, изверженія изъ сана, отлученіе отъ церкви, со всѣми послѣдствіями.

**

Кульминаціонной точкой соборныхъ усилій было рожденіе и утвержденіе приведеннаго выше ороса. А кульминаціонной точкой внутри самаго пространнаго ороса являются его отрицательныя нарѣчія *ἀσυχῆτος*, *ἀτρέπτος*, *ἀδιαρέτος*, *ἀχωρίστος*, исключаютъ доступъ въ нее еретическихъ тенденцій. Психологія и логика ересей характеризуется

гипертрофией рационалистической заносчивости, оболыщающей и самого изобрѣтателя ереси и увлеченныхъ имъ учениковъ, нѣкимъ новымъ разъясненіемъ тайны откровенія, кажущимся упрощеніемъ, а на самомъ дѣлѣ оказывающимся упраздненіемъ, разрушеніемъ догмата. Какъ и всѣ догматы, догматъ о Богочеловѣкѣ, есть превышающая нашъ «ариѣметическій» разумъ тайна. Но эта тайна есть богооткровенный и богоданный намъ фактъ, т. е. непреложная, неотмѣняемая истина. Вотъ ужъ воистину *c'est à prendre ou à laisser*. Когда нашъ малый разумъ — *ratio*, не постигающій и тайны мірового бытія и тайны нашего собственнаго я, воображаетъ, что онъ ихъ какъ то постигъ, и затѣмъ смѣло врывается внутрь тайны догмата, разбиваетъ грани его кристаллическаго очертанія — опредѣленія, онъ творитъ варварское насиліе надъ тайной, «сходитъ съ ума» и въ сумасшедшемъ экстазѣ кричитъ «зврика»! Такъ подъ чарами оболыстителя наши прародители впали въ иллюзорный восторгъ «еже разумѣти». Есть пророческій восторгъ отъ Духа Святого, и есть лжеблагодать отъ «духа лестча». Надо имѣть даръ различія духовъ... «отъ Бога ли они?» (I Кор. 12, 10). Бѣдный умникъ Аполлинарій Лаодикійскій, сочинивъ свою «аполлинаристскую» ересь, упростившую (т. е. разрушившую) тайну Богочеловѣка, въ «лжеблагодатномъ» восторгѣ приписалъ къ тексту своихъ толкованій прискреннее самоизліаніе: «О новая вѣра! О, божественное смѣшеніе: Богъ и плоть составили одну природу!» Чтобы не соскользнуть въ эту манящую бездну лжеразума и не полетѣть въ оболыстительномъ восторгѣ на крыльяхъ демоновъ (Мѡ. 4, 6), Халкидонскій соборъ поставилъ въ христологическомъ оросѣ какъ будто простенькія перегородки, барьеръ, предохраняющій отъ срыва въ бездну ересей. Барьеръ очень тонкій, едва замѣтный, кружевной, состоящій всего изъ четырехъ отрицаній. Но платоническая и неоплатоническая философія хорошо вышколила гносеологически головы членовъ комиссіи. Они знали, что только такъ человѣку дано разсуждать объ абсолютономъ и непостижимомъ. А пройденный опытъ подтверждалъ, казалось, простенькую школьную директиву. Комиссія начертала: 1) «Неслитно» — *ἀσυγχύτως* — ибо крайніе монофисты вливали воду плоти въ огонь божества, и она испарялась, пропадала, или же, какъ трава сгорала, юставалась только «огненная стихія природы божественной, т. е. «одна природа». 2) «Непревратно» — *ἀτρέπτως* — ибо для болѣ лукавыхъ, яко бы умѣренныхъ монофиситовъ челоѣчество испревращалось въ своею существомъ, теряло свою реальность, становясь только кажущейся оболочкой. 3) «Нераздѣлимо» — *ἀδιαιρέτως* —, а у несторіанъ двѣ природы рядомъ подлѣположены лишь въ иллюзорномъ объединеніи. 4) «Неразлучимо» — *ἀχωρίστως*, а у маркелліанъ въ день послѣдняго суда Богочеловѣкъ отлучитъ отъ Себя, покинетъ въ ничто отслужившую Ему роль челоѣческую природу.

Говоря объ этомъ оросѣ IV собора, мы произнесли слово «чудо». Это не для риторики. Это долженъ почувствовать каждый просто добросовѣстный историкъ, вникая во всю сложность и страстность борющихся партій, амбицій, религіи и политики и, наконецъ, различія расовыхъ умонастроеній и языковъ. Какъ изъ этого клокочущаго котла, потоваго взорваться и только увеличить хаосъ (примѣры тому только

что были — Ефескіе соборы 431 и 449 гг.), вдругъ потекла свѣтлая струя мудрой примиряющей доктрины? Какъ мутная вода очистилась, по сербской поговоркѣ, пройдя «през дванадесетъ камня»? Словно развинтившихся школьниковъ засадили въ карцеръ и вынудили написать неподанное упражненіе. И вотъ Богъ благословилъ это принужденіе. Оно оказалось во благо. «Изволися Духу Святому и намъ» (Дѣ. 15, 28) принято, по примѣру апостоловъ, повторять въ подобныхъ случаяхъ. Такъ въ прозѣ, слѣпотѣ страстей, грѣхахъ и немощахъ исторіи выстрадываются и вымаливаются свѣтлыя капли истины, изволяетъ Духъ Святыи осѣнять откровеніемъ свыше добросовѣстныя исканія человѣческаго духа. Чѣмъ трезвѣе и точнѣе знаніе исторической реальности, тѣмъ чудеснѣе вырисовывается на фонѣ этой прозы по контрасту лучъ божественнаго откровенія. Чудо для очей вѣры. Для тупого и слѣпото не вѣрія все равно чудесъ не бываетъ.

И пророки и тайнозритель «были въ Духѣ» на одинъ моментъ, а потомъ опять, какъ земнородные, подчинялись тягѣ земной ограниченности разумнїя. Такъ и коллективъ ютцовъ собора, на мгновеніе поднявшійся на благодатную высоту достиженія мудраго юроса, въ послѣдующіе моменты, въ сужденїяхъ по дальнѣйшимъ частнымъ вопросамъ опять предъ нами распадается на свои дефективныя дробы. Опять мы видимъ предъ собой слѣпыхъ, одержимыхъ пристрастіями индивидуумовъ.

Засѣданія 26, 27 и 28 октября были посвящены вопросамъ административнымъ, дисциплинарнымъ и личнымъ. Скажемъ о нихъ кратко. Бл. Феодоритъ, уже оправданный Римомъ, искалъ самъ оправданія его соборомъ. Онъ былъ мозгомъ Антиохійской школы, которую соборное большинство считало просто несторіанствомъ. Феодоритъ хотѣлъ оправдать предъ всѣми великую богословскую работу всей его жизни, но его не захотѣли слушать. Утомленные и духовно раздавленные тѣмъ, на что они сейчасъ рѣшились, отцы собора, все еще отравленные ядомъ монофиситства, увидѣвъ Феодорита, закричали: «Не надо никакихъ разсужденій! Анаѳематствуй Несторіа и довольно!» Феодоритъ: «Какой въ этомъ толкъ, пока я не докажу вамъ, что я — православенъ?» Толпа епископовъ кричала: «Вы видите, он — несторіанинъ! Вонъ еретика! Скажи ясно: св. Дѣва — Богородица и анаѳема Несторію и всякому, кто не называетъ Марію Богородицей и раздѣляетъ Христа на двухъ сыновъ!» Феодоритъ могъ доказать, что и Несторій соглашался на имя Богородицы и не училъ о двухъ сынахъ. Но предъ потерявшей терпѣніе толпой было это невозможно. Феодоритъ въ отчаяніи, (выражаясь тривиально, махнулъ рукой и) произнесъ требуемую анаѳему. «Ну разъ православенъ, то достоинъ кафедры! Вернуть его церкви!» Это нежеланіе епископата вникнуть и понять православную форму антиохійскаго богословія дѣлало епископовъ слѣпыми и невѣжественными предъ соблазнами привычной имъ формы богословія александрійскаго, почти беззащитнаго отъ заразы монофиситствомъ. И жизнь за эту слѣпоту тяжело отомстила. 250 лѣтъ упорной монофиситской реакціи, соединявшейся съ инородческой националистической реакціей противъ эллинизма, обезсилили и умалили византійскую церковь и до сихъ поръ

оставили слѣды и рубцы въ ея догматствованіи, ея благочестіи и ея творчествѣ.

За Θεодоритомъ долженъ былъ выступить предъ соборомъ его двойникъ по судьбѣ въ эпоху диктатуры Діоскура, Ива, еп. Эдесскій. Его допросили по поводу громкаго письма къ Марѣ епископу Ардаширскому, гдѣ св. Кириллъ обвинялся имъ въ монофиситствѣ. Отвѣтъ Ивы былъ безспоренъ. Это было до 433 г., когда Кириллъ уступилъ антиохійцамъ и подписалъ съ ними общее согласительное исповѣданіе. Но члены собора опять не пожелали вникать въ суть антиохійскаго богословія. Ихъ интересовала только анаѳема на Несторія, которую, конечно, произнесъ Ива. Оставалось впечатлѣніе будто Θεодоритъ и Ива были несторіанами. Но, какъ всегда бываетъ въ страстной партійной атмосферѣ, соборяне этимъ ничуть не успокоили подозрительности монофиситствующихъ массъ и ихъ вождей. Тѣ рѣшили: «Вотъ видите, для отвода глазъ анаѳематствовали Несторія, (который еще живъ былъ до самаго начала собора 451 г.), а старыхъ друзей его — Θεодорита и Иву оправдали. Стало быть Несторій побѣдилъ. Долой Халкидонскій сборъ и его главу, папу Льва!» Вотъ лозунгъ длительнаго антихалкидонскаго движенія.

Даже высокія официальныя сферы ослабляли себя тѣмъ, что сами не были свободны отъ старой «діоскоровой болѣзни». Характернымъ документальнымъ отпечаткомъ этой болѣзни служить канцелярская поддѣлка въ самомъ текстѣ Халкидонскаго ороса, какъ онъ изданъ печатно по самымъ древнимъ и авторитетнымъ оригиналамъ. Въ немъ теперь читаемъ «діоскоровскую» вставку «изъ двухъ природъ» вмѣсто «въ двухъ природахъ». Самоочевидность поддѣлки, кромѣ существа дѣла, документально доказывается тѣмъ, что всѣ безъ исключенія древнія отеческія цитаты ороса, какъ и слѣдуетъ ожидать, содержатъ «въ двухъ природахъ».

Въ засѣданіи 26 октября рѣшенъ былъ вопросъ о границахъ патріархатовъ Антиохійскаго и Іерусалимскаго. Ювеналій своимъ оппортунизмомъ приобрѣлъ большую широту своего маленькаго патріархата за счетъ границъ Антиохійскаго. За послѣднимъ оставлены такъ наз. двѣ Финикіи (соотвѣтствующихъ нынѣшнимъ Ливану и Сирию) плюсъ неопредѣленная «Аравія». А Іерусалимъ получилъ «три Палестины» съ тремя митрополичими центрами: Кесарія (при морѣ), Скивополисъ (южная Палестина) и Петра (въ Заіорданьи).

Два послѣдніе вопроса о границахъ патріархатовъ были довольно легкіе, ибо жизнью уже подготовленные. Но былъ вопросъ той же категории, несравнимо болѣе щекотливый и глубоко задѣвающій традиціонныя понятія о нормахъ высшаго управленія церкви. Это вопросъ о каноническихъ полномочіяхъ столичнаго КПльскаго архіепископа. На фонѣ крушенія моральнаго авторитета Александрійскаго патріархата, оказавшаго виновнымъ въ покровительствѣ ереси, выиграли утвержденіе свихъ привилегій патріархи Іерусалима и Антиохіи. Настала очередь опредѣлить привилегіи КПля. Уже 3-мъ правиломъ II Вселенскаго КПльскаго собора 381 г. (въ 451 г. еще не признававшася въ Римѣ Вселенскимъ) было утверждено за архіепископомъ КПля «первенство чести послѣ Римскаго епископа, ибо КПль есть Новый Римъ», т. е. на

политическомъ основаніи. Мы знаемъ изъ дальнѣйшей исторіи, что эта мотивировка возвышенія была непріятна другимъ діецезальнымъ апостольскимъ кафедрамъ. Но столичное преимущество КПля, даже и надъ Римомъ, не говоря о другихъ центрахъ, въ порядкѣ естественно-политическомъ росло неудержимо. Эти преимущества плыли въ руки столичнаго архіепископа сами собой, безъ всякихъ съ его стороны усилій. Оставалось лишь ихъ констатировать и узаконять *post factum*, какъ созданіе самой жизни. Вопросы эти поставлены были на повѣстку собранія 31 октября, которое рассматривалось, какъ очень будничное, непарадное, какъ бы *post scriptum* къ великому дѣянію, оставшемуся позади. Повидимому не безъ дипломатическаго умысла, засѣданіе протекало «подомашнему», безъ участія римскихъ легатовъ, и не подъ предсѣдательствомъ сенаторовъ. Постановлено узаконить создававшуюся практику, когда епископы сосѣднихъ со столицей діецезовъ — Фракии (съ европейской стороны) и Понта и Асии (съ малоазійской) почти не судились у своихъ митрополитовъ, а предпочитали прибѣгать къ суду императорскаго Двора, а тотъ, соблюдая каноническія приличія, передавалъ чисто церковное и іерархическое содержаніе тяжбъ на архипастырскій судъ столичнаго архіепископа. Благодаря такому узусу, престижъ этихъ трехъ сосѣднихъ діецезовъ былъ какъ бы высосанъ цѣликомъ КПлемъ. Такъ столичный епископъ, посаженный Константиномъ Великимъ внутри старой Ираклійской митрополи, на площадку только территоріи новой столицы, т. е. не имѣвшій до того нормальной епархіальной территоріи, путемъ чужезднмъ быстро приобрѣлъ для своего патріарха довольно юбширную область трехъ упомянутыхъ, угасшихъ въ его лонѣ діецезовъ, не задѣвая границъ вліянія патріархатовъ Антиохійскаго, Иерусалимскаго и Александрійскаго. Нельзя было ничего возразить противъ этого, уже укоренившагося фактическаго порядка. Его и запечатлѣло собраніе въ канонахъ 9 и 17 IV Вселенскаго собора, безъ какихъ либо возраженій. Греческій епископъ, трагически расходившійся на вопросахъ догматическихъ, былъ единомысленнымъ и еще глубже — единочувственнымъ в признаніи національно-религіозной цѣнности авторитета своей родной, христіанской, отнынѣ миропомазанной церковью императорской власти и ея исключительной, міровой, экуменической единственности. Въ лучахъ и аурѣ этой священной власти василевса быстро выросъ и сталъ какъ бы неразлучнымъ съ ней двойникомъ и авторитетъ столичнаго патріарха. Умалить его было бы абсурдомъ для греческаго самосознанія. Римская критика основаній и объема престижа КПльскаго архіепископа выслушивалась безъ возраженій, но и безъ малѣйшаго сочувствія. Греки не были антипапистами и антиримлянами, они признавали за папами и Римомъ подобающую честь. Но они ревниво обижались, когда чуяли со стороны латинянъ неуваженіе къ чести и славѣ ихъ КПльскаго главы церкви; въ нихъ оскорблялась этимъ сыновняя фамильная гордость боговѣчаннымъ отечествомъ ихъ родного василевса и рядомъ съ нимъ возглавляющаго единый государственно-церковный организмъ патріарха. Двѣ религіозно-политическихъ психологіи, безнадежно расходившіяся.

Въ данномъ случаѣ, архіеп. Анатолій, какъ бы сбросилъ съ себя свое кирилло-дѣоскоровское происхожденіе и превратился въ констан-

тинополяца *pur sang*. Съ нимъ тутъ заодно былъ весь греческій епископатъ. Они считали, что папа Левъ долженъ быть вполнѣ удовлетворенъ одержанной имъ догматической побѣдой, и это было благопріятнымъ моментомъ, чтобы римляне на радостяхъ подписались подъ *fait accompli*, т. е. подъ общепризнанными на греческомъ Востоку привилегіями архіепископа имперской столицы.

Узнавъ о присшедшемъ постановленіи, римскіе легаты потребовали общаго собранія собора на другой же день 1-го ноября. Оно и было послѣднимъ пленарнымъ засѣданіемъ. Выступили всѣ три легата. Еп. Пасхазинъ вообще опротестовалъ постановленіе, ставшее потомъ извѣстнымъ подъ именемъ 28 канона Халкидонскаго Собора. Еп. Лукентій (Люценцій) упрекалъ въ забвеніи 6-го Никейскаго канона, гдѣ на 2-мъ мѣстѣ поставлена катедра Александрійская. Пресвитеръ Бонифаций напомнилъ наказъ, данный легатамъ папой: не допускать никакихъ посягательствъ на рѣшенія Никейскихъ ютцовъ и отстаивать привилегіи катедры Рима, отклоняя всякія ссылки на знаменитость какихъ либо породовъ (намекъ на «Новый Римъ»). Прочитали 6-ое никейское правило, которое не отвѣчало на новый вопросъ о рангѣ КПля, ибо въ 325 г. не было еще и самой КПльской катедры. Но въ немъ для латинянъ была дорогая прибавка: «Римская церковь всегда обладала первенствомъ», — прибавка, которую сама римокатолическая наука считаетъ апокрифической (Op. Cit. G. Vardy p. 239). Да и безъ всякой фальши, никому въ голову не приходило тогда возражать противъ всѣми признаннаго исконнаго первенства авторитета римской катедры. Но римляне возражали противъ неизбежнаго новаго, тоже органическаго факта особыхъ привилегій епископа столицы имперіи. Отвергать ихъ можно только ютвергая теократическій союзъ церкви съ государствомъ. А утверждая этотъ союзъ, нельзя отрицать роли 2-го епископа въ двуединой имперіи за епископомъ реальной столицы, въ то время, какъ первое мѣсто, безъ всякихъ споровъ и сомнѣній, навсегда признано было за идеальной столицей, за древнимъ Римомъ, помимо даже чисто церковнаго основанія — первенства ап. Петра, тоже никѣмъ не отрицавшагося. Но обезпеченные представители Рима усматривали въ этомъ дѣлѣ прямое юскорбленіе первенствующей апостольской катедры. Еп. Лукентій заявилъ: «Апостольская катедра не должна быть унижаема въ нашемъ присутствіи. Посему все, что было сдѣлано вчера въ нашемъ отсутствіи вопреки каноническимъ правиламъ, мы просимъ верховную власть отмѣнить. Если нѣтъ, пусть нашъ протестъ пріобщенъ будетъ къ актамъ собора. Мы знаемъ, что доложить апостолическому епископу, первому во всей церкви, дабы онъ могъ судить юбъ юскорбленіи, нанесенномъ его катедрѣ, и ю нарушеніи каноновъ». Эта формулировка есть прямое заявленіе апелляцій легатовъ къ папѣ на 28 правило собора. Разумѣется 28-е правило было потомъ отвергнуто папой Львомъ, и никогда не признавалось римской церковью. Лишь въ послѣднихъ изданіяхъ *Corpus juris canonici* юбо печатается особо къ свѣдѣнію, какъ историческій документъ.

Этотъ протестъ апелляція выслушанъ былъ безъ всякихъ обсужденій, какъ актъ безспорно правомѣрный, и представители императорской власти немедленно закрыли это послѣднее засѣданіе собора.

Но дворъ вмѣстѣ съ КПльскимъ архіепископомъ и вообще греческими епископами былъ заинтересованъ въ томъ, чтобы смягчить настроеніе папы Льва и, если можно, добиться отъ него признанія 28 канона. Приличный поводъ къ тому открывался въ процедурѣ «утвержденія» папой привозимыхъ его легатами съ собора постановленій. Въ сущности этотъ моментъ «утвержденія» происходитъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ, когда замѣститель на соборѣ какого нибудь незамѣтнаго провинціального митрополита привозилъ послѣдному на прочтеніе акты собора, вѣрнѣе — важнѣйшіе изъ нихъ. Но римскіе архіепископы и позднѣйшіе латинскіе канонисты извлекли изъ этого, по существу случайнаго факта, нормативный принципъ церковнаго права, будто бы традиціоннаго права папы «утверждать» своимъ согласіемъ и подписью самый авторитетъ вселенскихъ соборовъ, т. е. быть суперарбитрами надъ вселенскими соборами. Между тѣмъ данное «утвержденіе» въ первую очередь означало только «утвержденіе» правильности дѣйствій легатовъ папы. Папа заднимъ числомъ дублировалъ ихъ актъ согласія съ постановленіемъ собора и подписи подъ нимъ. Такой же актъ «утвержденія» и подписи *post factum* давали и всѣ другіе епископы, какъ бы малы и провинціальны ни были ихъ кафедръ, если на соборѣ фактически присутствовали и голосовали ихъ замѣстители-пресвитеры и архимандриты. Ни Амастридскому, ни Иконійскому, ни Апамейскому и т. д. епископу и на умъ не приходило возмнить себя въ минуту утвердительной подписи подъ докладомъ своихъ замѣстителей, что этимъ онъ превозносится на высоту суперарбитра надъ вселенскими соборами. Но римское самочувствіе было совершенно инымъ. И практика, какъ будто вполне оправдывала его. Такъ повелось съ I Никейскаго собора, что папы освобождали себя ютъ кипѣнія въ котлѣ соборныхъ страстей путемъ посланки своихъ замѣстителей. Имъ искренно былъ чуждъ еретическій азартъ Востока, и на соборы они смотрѣли нѣсколько сверху внизъ. Востокъ, какъ всегда, не понималъ Запада, не интересовался имъ и не подозрѣвалъ, что тамъ растетъ и развивается иная екллезіологическая мистика: изъ простаго техническаго факта римскій духъ уже заключалъ объ особомъ превосходящемъ положеніи папъ въ отношеніи вселенскихъ соборовъ. А Востокъ, ничею этого не подозрѣвая, продолжалъ безсознательно подписываться подъ всѣми почетными формулами, какія ему предлагалъ Римъ. Когда въ IX вѣкѣ пришлось Востоку платить по этимъ векселямъ, а онъ сталъ отказываться, то въ глазахъ Запада, онъ оказался нечестнымъ отступникомъ. И это глубокое непониманіе Западомъ поведенія Востока трагически длится и до сего дня.

Одной изъ иллюстрацій этого тысячелѣтнаго взаимнаго недразумѣнія можетъ служить и послѣдній актъ, вышедшій изъ нѣдръ собора и морально могущій быть квалифицированнымъ, какъ актъ всего собора. Это торжественное письмо всего пленума восточнаго епископата къ папѣ Льву съ ходатайствомъ утвердить опротестованное его легатами 28-е правило. Письмо ультра-дипломатическое, комплиментарное, рассчитанное на то, чтобы по меньшей мѣрѣ смягчить непримиримую позицію легатовъ.

«Ты пришелъ къ намъ» — пишутъ соборяне папѣ — «какъ истолкователь голоса блаженнаго Петра и на всѣхъ простеръ благословеніе

его вѣры. Мы могли объявить истину чадамъ церкви въ общности единого духа и единой радости, участвуя, какъ на царскомъ пирѣ, въ духовныхъ утѣхахъ, которыя намъ уготовалъ Христосъ черезъ твои письма. Мы были тамъ около 520 епископовъ, которыхъ ты вель, какъ глава ведетъ члены».

Послѣ столь торжественно-лестнаго предисловія просьба о 28-мъ канонѣ:

«Мы доводили до твоего свѣдѣнія, что мы декретировали нѣкоторыя другія мѣры въ интересахъ мира и порядка въ церковныхъ дѣлахъ и для укрѣпленія уставовъ церкви, зная что Твоя Святость ихъ утвердитъ и одобритъ. В частности мы подтвердили древній обычай, въ силу котораго епископъ КПля поставлялъ митрополитовъ въ діецезахъ Асіи, Понта и Фракіи, и это главнымъ образомъ не ради привилегій каѳедры КПля, но чтобы обезпечить спокойствіе въ митрополитанскихъ городахъ... Мы подтвердили канонъ собора 150 отцовъ, который гарантируетъ каѳедрѣ КПля 2-ое мѣсто послѣ твоей святой и апостольской каѳедры... Мы были того мнѣнія, что Вселенскому Собору подобало подтвердить имперскому городу, согласно желанію императора, эти привилегіи, убѣжденные въ томъ, что, узнавъ это, ты будешь разсматривать какъ свое (собственное) дѣло, ибо все доброе, что дѣлаютъ сыны, есть честь для отцовъ. Посему мы молимъ тебя, почти наши декреты твоимъ одобреніемъ. И какъ мы присоединились къ твоему декрету (о вѣрѣ), такъ и Твое Величество да сдѣлаетъ подобающее по отношенію къ сынамъ твоимъ».

Разумѣется Римъ остался глухъ къ этой, чуждой ему логикѣ.

Вопросъ о 28-мъ правилѣ Халкидонскаго собора юстается живымъ и жгучимъ до нашихъ дней и внутри самой Восточной церкви. У насъ безпрепятственно господствуетъ національный сепаратизмъ церковей и даже при случаѣ прямая борьба съ духомъ и буквой 28-го правила. Острымъ примѣромъ борьбы съ нимъ является полемика на страницахъ Журнала Московской Патріархіи извѣстнаго легкостью перемѣны фронтовъ и лагерей, нынѣ совѣтскаго канониста, С. В. Троицкаго.

**

Вернемся, юднако, къ вершинной точкѣ IV собора, его христологическому оросу. Въ чемъ его живое, неумирающее и все разрастающееся значеніе для современнаго христіанскаго религіознаго сознанія, преимущественно восточно-православнаго и, можетъ быть, въ особенности для русско-православнаго?

Это благодарная тема для цѣлыхъ системъ христіанской философіи мистики, этики, аскетики. Нашъ долгъ здѣсь сдѣлать только самыя общія указанія, точнѣе — только намеки на то: какъ, въ какихъ преломленіяхъ переживается нами теперь христологическій догматъ, спасительную директиву для котораго намъ подарилъ юрьскъ IV Собора?

Намъ кажется, что даже и тогда, въ V вѣкѣ, когда христологическій догматъ польхалъ неугасимымъ пожаромъ въ мозгахъ эллинизованныхъ восточныхъ народовъ, чисто философскій, теоретическій интересъ къ нему осознавался, трюго говоря, только въ школьно-профѣщен-

номъ меньшинствѣ, т. е. у ведущей богословской элиты. Въ широкихъ кругахъ и въ массовомъ сознаниіи интересъ къ нему питался подсознательной, но не менѣе пламенной сферой религиознаго чувства, т. е. господствующимъ тономъ восточнаго благочестія. Для общаго тона восточнаго благочестія, для ощущенія имъ, такъ сказать «на ощупь», что свято и что не свято, что ведетъ къ Богу и что уводитъ отъ Него, характерно острое, доходящее до границъ дуализма, ощущеніе противоположности, полярности Бога и міра, не только, какъ Творца и творенія, Безконечнаго и конечнаго, но и какъ чистаго и нечистаго, Святаго и грѣшнаго, почти, какъ Добра и зла въ онтологическомъ смыслѣ. Это — подпочва, благопріятствующая незамѣтному искаженію, на путяхъ искренней аскезы, пониманія и переживанія догмата Божовоплощенія. Характерно, что въ періодъ христологическихъ споровъ на видное мѣсто выступаютъ монашескія арміи въ переносномъ и даже въ буквальномъ смыслѣ слова. Ревнителей аскезы вдохновлялъ главнымъ образомъ не кенотическій идеалъ уничтоженія Бога до образа человѣка, а наоборотъ — возвышеніе плотской природы до огня и свѣта природы божественной, сублимирующей плоть до ея полнаго преображенія и даже поглощенія. Такъ на почвѣ аскезы выросло благочестіе монофиситскаго тона, а за нимъ и еретическое богословствованіе.

Въ противовѣсъ этому крайнему монофиситскому уклону позитивная спокойная мысль Рима устами папы Льва поддержала здоровое стремленіе антиохійскаго богословія и спасла должное равновѣсіе въ утвержденіи реальности двухъ природъ во Христѣ. Черезъ это здоровое и трезвое богословіе утверждень былъ и здравый критерій для опредѣленія нормы католическаго церковнаго благочестія. Оно предохранялось отъ опасности еретическаго, антикосмическаго, буддійскаго спиритуализма. Иначе говоря, въ атмосферѣ православно-католической христологии, т. е. всесторонне-гармоническаго богословствованія о реальности двухъ природъ во Христѣ, морально-практическая сторона жизни и отдѣльнаго христіанина и всей церкви инстинктивно укладывалась въ здоровое русло, чуждое еретическаго эстремизма. И это православіе, не въ отчетливомъ теоретическомъ сознаниіи, доступномъ только богословскому меньшинству, а православіе *de facto*, на дѣлѣ, въ жизненно-практическомъ инстинктѣ массъ и есть, и до сихъ поръ остается новымъ, неумирающимъ переживаніемъ того-же древняго Халкидонскаго догмата. Въ движеніи вѣковъ и перемѣнахъ исторической среды измѣнились только формы ея осознанія, только богословская ея арматура.

Кромѣ положительной римской догматической помощи заболѣвшему монофиситскимъ искривленіемъ Востоку, противовѣсомъ и противоядіемъ на мѣстѣ въ данный моментъ и въ послѣдующіе вѣка послужилъ и собственный общецерковный опытъ Востока. Это былъ воспринятый въ мысль и въ сердце церкви теократическій принципъ благословенной связи церкви съ римской имперіей и ея культурой, ради историческаго служенія Царству Божію. Въ этомъ, догматически обоснованномъ и осмысленномъ теократическомъ идеалѣ «симфоніи» церкви и государства, обѣ природы даны въ совершенной полнотѣ и совершенномъ объединеніи безъ умаленія одной за счетъ другой. Земная дефективная природа государства, съ ея грѣховными человѣческими и космическими

матерьялами, и небесная, божественная, чудесная природа церкви, съ ея мистической сущностью Тѣла Хритова, ирраціонально соединены по образу тайны Боговоплощенія, безъ смѣшенія и взаимопоглощенія. Это — Халкидонскій догматъ въ жизни церкви, воплощенный въ ея практикѣ, въ ея морали и освятительно-литургической теургіи. Ибо то, что по гуманитарно-этической мѣркѣ вполнѣ нормально и даже совершенно, не удовлетворяетъ еще церковной совѣсти. По мудрому наученію церкви этически совершенно лишь то, что выдержано въ литургической атмосферѣ церкви, что прошло черезъ порнило ея освящающихъ дѣйствій и стало для насъ мистически преображеннымъ, уже не просто натуральнымъ, профаннымъ, но святымъ. Очами вѣры и въ духовномъ опытѣ мы удостоиваемся изнутри церковнаго откровенія узрѣвать, по аналогіи съ существомъ Халкидонскаго догмата, истинно-каѳолическій, православный путь неизбѣжнаго, героическаго, ибо антиномическаго, сочетанія божескаго и человѣческаго началъ, абсолютнаго и относительнаго, вѣчнаго и временнаго, святаго и профаннаго. И это не только въ мистагогіи личнаго христіанскаго подвига, но и подвига общественаго и культурно-творческаго, всемірно-историческаго, общечеловѣческаго, т. е. воистину вселенскаго.

Это практическое переживаніе халкидонскаго догмата въ задачѣ теократическаго созиданія симфоніи церкви и оцерковленной имперіи, со включеніемъ въ это понятіе оцерковленія всей жизни и культуры, и пронесено древней церковью черезъ средніе вѣка вплоть до новыхъ, когда теократическая задача натолкнулась на своего великаго, тоже вселенскаго противника, т. е. на безрелигіозный гуманизмъ или секуляризмъ — это великая, всепроникающая ересь новыхъ временъ. Это монофиситство навыворотъ: устраненіе или изгнаніе съ поля дѣятельности государства и гуманистической земной культуры всякой религіи, всякихъ мистическихъ, божественныхъ началъ церкви. Формула этой ереси только начинается съ толерантнаго лозунга отдѣленія церкви отъ государства, съ допущенія религіи, какъ личнаго частнаго дѣла каждаго (*Privatsache*). Далѣе она діалектически переходитъ въ открытую борьбу и гоненіе. Это новое гоненіе на церковь есть результатъ неоязыческаго, монистическаго *sui generis* «богословствованія», идолопоклонства предъ матеріалистически понимаемымъ космическимъ бытіемъ. Это матеріалистическій монофиситизмъ.

Выработала ли церковь нашей эпохи, нашихъ новыхъ временъ, ясный отвѣтъ на эту модерную ересь, ересь монизма — разумѣемъ отвѣтъ доктринальный, отвѣтъ теоретическаго богословія? Надо признать, что ясно, церковно-одобреннаго, общепринятаго катихизическаго отвѣта мы еще не имѣемъ. Но поиски его неудержимо начались и будутъ продолжаться можетъ быть цѣлые вѣка, если какая либо острая драма въ жизни церкви не побудитъ ее дать очередную соборную учительную директиву для рѣшенія этого вопроса.

Отсутствіе до времени теоретическаго ходячаго отвѣта на данную проблему, конечно, не значитъ, что церковь его дать не можетъ. Всегда, во все времена, непрерывно церковь даетъ отвѣты своимъ вѣрнымъ сынамъ, богословствующимъ умомъ и сердцемъ въ ея лонѣ, отвѣты

практическіе, отвѣты самой жизнью церкви, ея духомъ, ея благочестіемъ.

Это дѣло уже богословскихъ мыслителей — извлекать изъ соборнаго сознанія и даже подсознанія церкви руководство въ богословскомъ творествѣ въ мѣру неотложныхъ нуждъ самой церкви. И эта огромная, часто напряженная и вдохновенная работа богослововъ всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій особенно въ XIX-XX вв. растетъ непрерывно. Не утопая въ этомъ морѣ литературы о взаимоотношеніи христіанства и цивилизаціи, мы хотимъ здѣсь ограничиться только простымъ указаніемъ (а не разработкой) на особый и своеобразный интересъ богословской мысли около этой проблемы въ нашемъ русскомъ православіи.

*
**

Исторія русской философской и богословской работы на эту, скажемъ условно, халкидонскую тему, можетъ быть благодарнымъ предметомъ обширнаго спеціальнаго изслѣдованія.

Какіе геніальные русскіе люди, какія крупныя имена, какія яркія и оригинальныя личности русской культуры стоятъ вѣхами на пути разработки великой тайны Богочеловѣчества, христологии въ ея новѣйшемъ пониманіи и переживаніи!... Сколько дерзновенныхъ наскоковъ на Халкидонскій догматъ въ его современныхъ интерпретаціяхъ! И какое явное изнеможеніе вопрошающихъ дать собственный удовлетворительный отвѣтъ на свой же вопросъ!

Гоголь страстно, религіозно-профетически захваченный служеніемъ Богу черезъ искусство, надорвался этимъ излишествомъ привязанности къ «міру сему». Попробовалъ съ дѣтской наивностью «спроэктировать» въ перепискѣ съ друзьями шитый бѣлыми нитками синтезъ крѣпостной полицейской несударственности съ праволавно-монастырскимъ благочестіемъ для невѣдомо какими средствами остановленнаго, замороженнаго въ своей первобытности народа. И — пошелъ дальше, найдя прямое или косвенное поощреніе со стороны своего духовника ю. Матвѣя Ржевскаго. Ужаснувшись своего оплотненія въ паѳосъ художественнаго творчества, онъ покаянно отвергъ все плотское и уморилъ себя голодомъ въ подвигъ спиритуализма. Съ молодости безоглядно несся по ультра-несторіанскому пути служенія зову человѣческой природы. Опомнившись, изнемогъ на православномъ перепутьи, на попыткѣ связать человѣческое и божье и, потерявъ равновѣсіе, соскользнулъ въ спиритуализмъ, т. е. въ ересь монофиситскую.

На муки Гоголя откликнулся Архимандритъ Ѳеодоръ Бухаревъ, профессоръ Московской и инспекторъ Казанской Духовной Академіи. Въ глуши 40 и 50-хъ годовъ онъ воспѣлъ необычайно патетическій гимнъ сочетанію во Христѣ двухъ естествъ и, по образу этой тайны, сочетанію въ православіи правды царства Божія, какъ на небѣ, такъ и на землѣ, въ историко-культурномъ творествѣ человѣчества. Другими словами, воспѣлъ гимнъ Халкидонскому догмату. Не убѣдилъ онъ въ этомъ ни Гоголя, съ которымъ переписывался, ни официальную цензуру, которая запретила печатаніе его трудовъ. Пылкій и непокорный, онъ снялъ санъ и продолжалъ до смерти свою проповѣдь. Реабилитація

православія ю. Θεодора Бухарева и объективная критика его построений ждет своего любовнаго изслѣдователя, который навѣрное спокойно докажетъ, что о. Бухаревъ, оправдывая во Христѣ свѣтлыя стороны культурнаго строительства, былъ чуждъ несторіанскаго уклона, т. е. преклоненія предъ культурой, какъ самоцѣнностью, а подчинялъ и покорялъ ее Христу въ ирраціональномъ синтезѣ. Халкидонская мѣрка оправдывала въ главномъ и основномъ о. Бухарева, а не официальную цензуру, отвергшую такое богословіе во имя монифиситскаго пренебреженія къ правдѣ человѣческой.

Достоевскій тоже богословствуетъ своими художественными образами. Всецѣло отдавъ свое сердце и волю въ послушаніе православной церкви, онъ однако изъ нѣдръ своей совѣсти протестуетъ противъ монофиситскаго по своимъ тонамъ равнодушія церкви къ земной правдѣ, даже «почтительнѣйше возвращаетъ ей билетъ на входъ въ царствіе небесное», тайно помышляетъ, что Пресв. Богородица включаетъ въ себя «мать-сыру землю» и освящаетъ ее, а въ старцѣ Зосимѣ изливаетъ грезы своего сердца объ откровеніи въ Православіи оптимистическаго жизнелюбиваго пути спасенія. Все это не выходитъ изъ схемы Халкидонскаго догмата, но въ границахъ его сильно акцентируетъ правоту природы космоса и человѣка. К. Леонтьевъ вскорѣ назоветъ это «розовымъ христіанствомъ» и противопоставитъ ему подлинное аеонское православіе, суровое до граней практическаго монифиситства.

Въ 70-е годы подымается гигантская, для даннаго вопроса, фигура В. С. Соловьева. Философъ по призванію, блестящій публицистъ, проповѣдникъ христіански-церковнаго міровоззрѣнія, онъ въ теченіе трехъ десятилѣтій настойчиво, ударно звалъ богословскую мысль русской церкви раскрыть конкретно, въ приложеніи къ нашей исторической эпохѣ, директиву Халкидонскаго вѣроопредѣленія о соединеніи двухъ природъ въ процессѣ творческаго дѣланія христіанскаго человѣчества въ духѣ и силѣ теократіи. В. Соловьевъ нетерпѣливо метался и искалъ готовыхъ формъ этой теократіи. Продолжалъ поучительный опытъ пріятія теократіи римской церкви. Ради этого дерзновенно, единолично, въ свсемъ сердцѣ соединялъ церкви. Но не въ этихъ крайностяхъ, изжитыхъ имъ самимъ въ предѣлахъ его — увы! — очень короткой жизни, его заслуга и огромное вліяніе на всю генерачію русскихъ религіозныхъ философовъ вплоть до нашихъ дней и, вѣроятно, и впредь еще надолго. Талантъ и заслуга Соловьева, послѣ быстрой побѣды надъ своимъ юношескимъ поклоненіемъ модному въ 60-ые годы идолу матеріализма, состоитъ въ богатырской прокладкѣ пути къ идеалу «цѣльнаго знанія», во всеобъемлющемъ синтезѣ философіи и христіанской догмы, въ созданіи теократической церковной исторіософіи, при свѣтѣ и на базѣ догмата о Богочеловѣчествѣ. Система Соловьева для православнаго богословія есть блестящая иллюстрація современнаго раскрытія неумирающей жизненности и спасительности халкидонскаго догмата. Совершенно сознательно и прямо, опираясь на вѣроопредѣленіе IV-го Вселенскаго Собора, Соловьевъ приписываетъ богочеловѣческую природу и богочеловѣчскій смыслъ процессу земной исторіи человѣчества, включенной, на томъ же основаніи, въ рамки общей космической жизни. И это дѣлаетъ онъ въ противовѣсъ практическому искаженію даже въ православномъ

догматствованіи и православномъ практическомъ благочестіи нормы полнаго богочеловѣчества, когда церковь безучастно уклоняется отъ активной роли въ земной исторіи, влекомая одностороннимъ духомъ монофиситизма. Какъ борецъ противъ односторонняго, внѣсторическаго уклона богословія, Соловьевъ являетъ примѣръ богослова-ортодокса, богослова-халкидонца. Но его идеи и построения внутри православныхъ рамокъ халкидонскаго ороса являются новымъ, свободнымъ добавленіемъ философа. Привѣтствуя ортодоксальныя рамки, усвоенныя Соловьевымъ, какъ завѣтъ Халкидона, мы уже критически относимся къ его богословскимъ построениямъ внутри этихъ рамокъ. Умъ человѣческой, конечно, никогда не можетъ остановиться въ поискахъ разгадки тайны взаимоотношеній Творца и твари, Безконечнаго и конечнаго, Божества и человѣчества, хотя разъяснить тайну намъ не дано, какъ и тайну всякаго догмата. Но посильный подвигъ ума въ проясненіи безконечнаго горизонта тайнъ разумѣется лежить на святомъ пути служенія истинѣ Христовой. Соловьевъ на этомъ, такъ сказать, внутреннемъ фронтѣ догмата, внутри халкидонскихъ барьеровъ, воздвигъ двѣ философскія вѣхи: «всеединство» и «софіологію». «Всеединство» это для него, какъ и для всякаго философа, соблазнительно-универсальный, всеохватывающій, все вѣнчающій фокусъ, въ которомъ перекрещивается и которымъ связуется весь составъ бытія, относительнаго, а вкупѣ и ...Абсолютнаго! Вотъ этого *salto mortale* отъ конечнаго къ Безконечному никакой философскій экстазъ не обязываетъ насъ допускать. Это юдинъ изъ болотныхъ югоньковъ, заводящихъ философовъ въ безшумный провалъ на самыхъ вершинахъ ихъ послѣднихъ достижений. Другой крылатый конь, даже не рациональный только, но и мистическій, на которомъ Соловьевъ перелетаетъ черезъ страшный зѣвъ пропасти между Богомъ и міромъ, это издавна заброшенная и полузабытая Софія. Повторяя тысячелѣтне-древнія попытки и эллинской философіи, и библейскаго хохмизма, и раввинской каббалы, и бурной гностической фантастики, какъ то иллюзорно заполнить пропасть между Творцомъ и тварями, Соловьевъ избираетъ для этого орудіемъ самый чистый, освященный библейскимъ языкомъ, образъ Софіи, и этимъ по инерціи надолго заражаетъ нашихъ религіозно-философствующихъ мыслителей и поэтовъ. Не споря о законныхъ границахъ софіиной миеологии, мы здѣсь хотимъ только указать на коренную логическую порочность самаго замысла найти въ туманѣ «всеединства» и на крылахъ «софійнаго эона» что-то посредствующее между Единицей и нулемъ, между Сущимъ и ничто, Абсолютнымъ и относительнымъ, между Богомъ и всѣмъ, мыслимымъ внѣ Бога. Тутъ качественная, ничѣмъ количественно незаполнимая антиномія, между плюсомъ и минусомъ, между да и нѣтъ. Никакой постепенностью, никакими мостами изъ эоновъ нельзя прикрыть онтологическаго прерыва между двумя полярностями. Это явный абсурдъ и самообманъ, будто можно онтологически сочетать Абсолютное съ относительнымъ путемъ постепеннаго вычитанія изъ него нѣкихъ частицъ абсолютности съ замѣной ихъ равновеликими частями относительности вплоть до полнаго перехода или превращенія Абсолютнаго въ относительное. Равно абсурдна и обратная процедура. На дѣлѣ каждая ступень или каждый моментъ такой процедуры есть просто мо-

ментъ упраздненія бытія юдною категорію другою, а не ихъ сцѣпленія, сочетанія, объединенія. Многостепенность такихъ процедуръ есть чистѣйшая логическая иллюзія, философскій самообманъ. На немъ построена вся импотентная фантастика гностицизма, его эноманія. Но она не «пользуетъ нимало» въ постиженіи паралогической тайны соотношенія Творца и творенія. Тайна эта непреложный фактъ. Она дана, ее нельзя понять, а нужно просто принять, не лукавя нашимъ мало-сильнымъ разумомъ. «Ни ходатай, ни ангель, но Самъ Господи воплощься и спасъ еси всею мя человѣка». Посредники по сущности, по бытію, посредники онтологическіе тутъ исключены. Никакимъ *crescendo-diminuendo* ютъ твари къ *Deo et vice versa* не создать сплошности, непрерывности, и въ любую изъ миллиметрическихъ щелей проваливается, какъ въ бездну, все построеніе. Если даже въ мірѣ вещей относительныхъ мы вынуждаемся оперировать антиноміями, то какъ же не преклониться предъ антиноміей изъ антиномій и перестать посягать на постиженіе разумомъ непостижимаго? Въ такомъ порядкѣ и идея «всеединства», т. е. ея незаконная претензія слиянія Абсолютнаго съ относительнымъ, должна быть отброшена въ онтологическія границы сотвореннаго космоса. Да, космическое бытіе «всеедино» и не само собою, а по волѣ Творца и «Вседержителя», всю тварь «содержащаго», всю «животворящаго», но ею никакъ не «обдержимаго». Нѣсколько соблазнивъ и запутавъ въ гностико-пантеистическія двусмысленности всю высокодаровитую школу «своихъ учениковъ», самъ Соловьевъ безупреченъ съ точки зрѣнія Халкидонскаго ороса въ ортодоксальномъ утвержденіи принципа Богочеловѣчества, какъ свѣточа, озаряющаго своими теократическими лучами исторію человѣчества и всею космоса.

Философское творчество В. С. Соловьева высоко цѣнилось ортодоксальными богословскими кругами, какъ апологетическое служеніе среди безрелигіознаго большинства русскаго общества. Ради этого исключительнаго, какъ бы пророческаго служенія В. Соловьеву прощались и его колебанія и смѣна взглядовъ по отдѣльнымъ вопросамъ. Не соблазняло и его яркое увлеченіе католичествомъ. Ждали его охладженія и — дождались.

Темпераментнымъ и острымъ противникомъ В. С. Соловьева былъ К. Леонтьевъ, смѣлый, откровенный ненавистникъ идеала и духа западной культуры, гуманизма, прогрессизма, секуляризма. По контрасту и въ полемикѣ съ Соловьевымъ юнъ не допускалъ никакого мирнаго синтеза этихъ началъ съ христіанствомъ. Самъ будучи страстнымъ эстетомъ, юнъ боролся въ себѣ съ этимъ, какъ ему казалось, соблазномъ дьявольскимъ и закончилъ эту борьбу тайнымъ, на дѣлѣ полуявнымъ, постріпомъ предъ смертію. По сравненію съ свободомыслящимъ, но халкидонцемъ-Соловьевымъ, ультра-ортодоксалъ Леонтьевъ фактически оказался ревнителемъ монофиситскаго богословія.

Оригинальный современникъ этихъ двухъ антагонистовъ — Соловьева и Леонтьева, оказавшій значительное вліяніе на перваго, Николай Федоровичъ Федоровъ явилъ собой типъ мыслителя и богослова, впадшаго въ ересь несторіанскую. Освященіе Федоровымъ прогресса научно-техническаго и возведеніе его въ достоинство теургическаго процесса воскресенія изъ мертвыхъ всѣхъ нашихъ праотцевъ во Христѣ

есть несомнѣнное нарушение халкидонской заповѣди равновѣсія двухъ природъ и присвоеніе неподобающаго примата природѣ чловѣка и космоса.

По степени парадоксальности концепцій и по характеру несторианскаго уклона рядомъ съ Федоровымъ можетъ быть упомянутъ В. В. Розановъ. Солидарно съ Леснтьевымъ отталкиваясь отъ западныхъ симпатій Соловьева, Розановъ, въ противоположность Леонтьеву, увлекся полемикой с аскетизмомъ церкви до отступленія отъ Новаго Завѣта во имя Ветхаго и даже во имя язычества. Окарикатуривъ мистику церкви, какъ «религію смерти», онъ звалъ къ «религіи рожденія и пола». Еретичествуя умомъ, В. В. Розановъ въ сердцѣ никогда не разставался съ православной церковью.

Къ несторианскому уклону слѣдуетъ отнести и литературно-философскія построения Д. С. Мережковскаго. Подобно Розанову онъ преувеличиваетъ пессимистическія и антикосмическія стороны церковнаго благочестія и, повторя В. Соловьева, возвышаетъ сѣнку историческаго строительства культуры мѣркой Богочеловѣчества. Но, преступая границы Халкидонскаго ороса, требуетъ отъ церкви признанія примата культуры и движущаго ею Эроса, играя двусмысленнымъ терминомъ «святая плоть».

Бердяевъ, идя въ томъ же соловьевскомъ руслѣ исторіософскаго истолкованія принципа Богочеловѣчества и въ молодую пору временно подпавъ подъ вліяніе Мережковскаго и Розанова, апеллировалъ къ проблематическому «новому религіозному сознанію» и требовалъ отъ церкви участія въ социальномъ реформаторствѣ. Но вскорѣ утончилъ и углубилъ свое новаторство. Повидимости войдя въ колею халкидонскаго равновѣсія, онъ не стѣснялся его границами и подземными и обходными путями выходилъ изъ нихъ. Такъ, превосходя Мережковскаго тонкостью философской мысли, Бердяевъ выдвинулъ на линію Богочеловѣческаго процесса не неуклюжій вопросъ юбъ освященія плоти, а вопросъ духовный — юбъ освященія чловѣческаго творчества и этимъ далъ одинъ изъ блестящихъ комментариевъ къ соловьевской идеѣ Богочеловѣчества. Равнымъ образомъ, въ поискахъ разрѣшенія антигнестическихъ тайнъ на путяхъ «всеединства», Бердяевъ ушелъ отъ грубой ошибки затушевыванія граней между Абсолютнымъ и относительнымъ. Но какой цѣной? Онъ подземнымъ путемъ покинулъ самую почву халкидонскаго антиномическаго двуединства. Ведомый Бѣмевскимъ призракомъ Бездны (Urgrund), онъ призналъ въ немъ будто-бы живой prius Самого Божества, Самои Св. Троицы, темное лоно Самои Божественности, гдѣ таится разгадка всѣхъ антиномій, даже самаго добра и зла. Опять предъ нами философскій самообманъ гностицизма, путемъ ступенчатыхъ переходовъ отъ одного полюса къ другому, создающаго иллюзію, будто бы антиномія, разжиженная на десяти водахъ, теряетъ свою качественную антиномичность, ирраціональность или сверхраціональность.

С. Н. Булгаковъ, въ послѣдствіи о. Сергій, въ основныхъ линіяхъ своего религіозно-философскаго творчества ученикъ и продолжатель В. Соловьева, безусловно укладывается въ рамки Халкидонской ортодоксіи, но внутри ихъ, какъ и его учитель, онъ во всю ширь разверты-

ваетъ и доктрину всеединства и доктрину софіологіи. В. Соловьевъ превзойденъ въ этихъ смѣлыхъ полетахъ богословствованія о. С. Булгакова. Но наряду съ побѣдами, одержанными послѣднимъ на поляхъ спекулятивной философіи, выступаютъ неизбѣжно и тѣ пораженія, какія мы отмѣтили у учителя его, Вл. Соловьева, т. е. иллюзорность роли Софіи въ постиженіи тайны творенія, промышленія и спасенія міра, и со- скальзывающее въ пантеизмъ объясненіе взаимосвязи Бога и міра.

Еще гармоничнѣе, еще осторожнѣе и безупречнѣе съ точки зрѣнія халкидонскаго орсса развиваетъ все ту же, поначалу Соловьевскую, ставшую традиціонной для русской религіозной философіи серію проблемъ недавно ушедшій отъ насъ въ лучший міръ С. Л. Франкъ. Систематическое обобщеніе этой серіи проблемъ съ обычной и свойственной ему ясностью изложено въ послѣдней его книгѣ «Свѣтъ во тьмѣ». Ни атома софіологіи Франкомъ въ его систему не допущено, но ласкающая философскія сердца схема всеединства у него царитъ надъ всѣми обязательными для христіанина затрудненіями въ чисто богословскихъ проблемахъ зла, первороднаго грѣха и искупленія. Франкъ умолкъ на грани чистаго богословія.

Для даннаго момента мы не считаемъ необходимымъ умножать менѣе характерныя иллюстраціи работы русской мысли въ той же области проблемы Богочеловѣчества. Здѣсь можно было бы назвать имена братьевъ С. и Е. Н. Трубецкихъ, о. Павла Флоренскаго, Л. П. Карсавина и др.

Думаемъ, что приведенныхъ примѣровъ достаточно для утвержденія, что въ христіанской философіи и въ православномъ богословіи достопамятное и досточудное вѣроопредѣленіе IV Вселенскаго Собора продолжаетъ ощущаться, какъ мудрое и спасительное руководство въ тѣхъ же по существу христологическихъ вопросахъ, которые, въ специфическомъ, конечно, преломленіи нашего времени, неотступно стоятъ и разгораются въ православномъ сзнаніи и преимущественно въ русской философской и богословской мысли.

А. Карташевъ.

21.XI.1951 г. Парижъ.