

которое выходитъ изъ границъ настоящей замѣтки, и къ которому я надѣюсь когда-нибудь возвратиться.

ПРИМЪЧАНІЯ:

1) Въ дальнѣйшемъ оно будетъ обозначаться, для краткости, *Ип*.

2) При составленіи настоящей рецензіи у меня были въ рукахъ его «*History and the Gospel*», London, 1938 (перепечат. 1941), и «*The Apostolic Tradition and its Developments*», 2 издание, London, 1944.

3) Ср. мою «*La Pentecôte Johannique (Jo. XX. 19-23)*», Valence-sur-Rhône, 1939, стр. 136 слл.; 161.

4) Ср. *L'enseignement de la Bible sur la procession du Saint-Esprit*, въ «*Russie et Chrétienté*», 4-me série, 2-me année. 1950, N° 3-4, Juillet-Décembre; стр. 125-150.

5) Въ дальнѣйшемъ оно будетъ обозначаться, для краткости, *Евр*.

6) «Славословіе Божественной любви» въ «*Православной Мысли*», вып. VI, Парижъ, 1947. «*Le Fils et les fils, le Frère et les frères*», въ «*Paulus-Hellas-Oikumene (an Ecumenical Symposium)*», Athens, 1951.

7) Ср. «Завѣщаніе Иудеохристіанства» въ «*Православной Мысли*», вып. II, Парижъ, 1930.

Е. К.

---

«*Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*  
II Band. Würzburg. (Echter-Verlag), 1953. Ss. XIV — 967.

Второй томъ юбилейнаго сборника въ честь IV всел. собора представляетъ собою такой же капитальный вкладъ въ сокровищницу науки, какъ и первый. (См. нашу рецензію въ «*Прав. Мысли*», вып. IX, стр. 152-162). Онъ распадается на нѣсколько частей: V. Халкидонъ, какъ историческій поворотный пунктъ; — А. Церковно-политическія силы въ борьбѣ за Халкидонъ; Б. Нарушеніе единства Церкви, какъ слѣдствіе Халкидона; В. Халкидонъ и отношенія между Римомъ и Византіей. — VI. Халкидонъ и внутри-церковная жизнь. — VII. Халкидонъ и западное богословіе отъ 451 г. до схоластики. — Добавленія.

Первая статья принадлежитъ Вюрцбургскому профессору *Fritz Hofmann*'у и посвящена вопросу борьбы ряда папъ отъ Льва Великаго до Ормизда († 519 г.), за Халкидонскій догматъ. Это интересный сборникъ документовъ, преимущественно папскихъ писемъ византійскимъ императорамъ и восточнымъ патріархамъ. Основная мысль автора сводится къ тому, что, если на Востокъ не разъ дѣйствовали епископы въ угоду «опортунистической государственно-церковной политикѣ, склонной къ монофиситству», если центры церковной жизни становились иногда открытыми очагами монофиситской ереси, если нѣкоторые императоры занимали подчасъ колеблющуюся позицію въ вопросѣ вѣры, то одинъ только Римъ оставался непреклоннымъ защитникомъ истины (стр. 14). Попытки вмѣшательства папъ въ дѣла Востока представляются не какъ вождельнія властолюбія и престижа (стр. 41; 48), а только какъ одно безкорыстное стояніе за чистоту вѣры. Таковъ неизбѣжный стиль официальной точки зрѣнія римской церкви и ея науки.

Никто не будет отрицать исключительнаго значенія св. папы Льва Великаго. Онъ, конечно, не чета Зефирину и Калисту, Вигилію и Гонорію. Но въ данномъ случаѣ это больше заслуга его, какъ **выдающагося богослова**, нашедшаго въ своемъ посланіи къ Флавіану удачныя догматическія формулы, чѣмъ какъ **верховнаго главы Церкви**. Ни одинъ изъ его преемниковъ, о которомъ пишетъ авторъ статьи не можетъ быть въ этомъ отношеніи поставленъ съ нимъ рядомъ. Съ одной стороны, его наслѣдникъ Иларій, бывшій когда-то его легатомъ на «Разбойничьемъ соборѣ» Ефесскомъ, не оставилъ вообще никакого важнаго документа догматическаго характера, чего не можетъ не признать самъ авторъ (стр. 35). Посланіе папы Геласія I «О двухъ природахъ» не представляетъ въ сущности новаго и значительнаго вклада въ богословскую письменность послѣ Льва Великаго. Это не больше чѣмъ повтореніе идей его знаменитаго предшественника, діалектически довольно, правда, удачное. Съ другой стороны, п. Феликсъ III энергично вмѣшивается въ вопросъ схизмы Акакія, а п. Геласій I въ дѣло иллирійскихъ епископовъ и вообще сильно подчеркиваетъ свои устремленія къ верховенству въ Церкви. Признавая это, авторъ статьи характеризуетъ Геласія не какъ «человѣка мира, а какъ борца» (стр. 65-66). Если п. Анастасій II, короткое время управлявшій римской церковной областью и стремился къ миру, то его преемникъ Симмахъ показываетъ себя снова по отношенію къ Востоку мало «ириническимъ». Авторъ не можетъ не согласиться, что обращеніе восточныхъ епископовъ могло бы встрѣтить у папы больше тепла (стр. 73).

Единство Востока и Запада восстанавливается, какъ извѣстно, не легко и послѣ упорной борьбы монофиситствующаго императора съ римскимъ первосвященникомъ. Только ко времени имп. Иустина I и п. Ормизда миръ былъ достигнутъ, но изслѣдователь признаетъ это «Пирровой побѣдой» папства, въ значительной мѣрѣ достигнутой благодаря удачному стеченію политическихъ событій на Востокѣ. Безъ согласія царской власти врядъ ли можно было бы говорить о внутреннемъ мирѣ въ Церкви (стр. 93-94).

Въ общемъ своемъ содержаніи эта статья показываетъ, какъ постепенно готовялось и незамѣтно нарастало сознаніе Римомъ своего господствующаго положенія въ сложной игрѣ церковно-политическихъ силъ. «Приматъ» появился не вдругъ, не въ IX в., а исподволь вынашивался и выкристаллизовывался на Западѣ, удачно пользуясь болѣзнями Востока. Въ данномъ вопросѣ, Халкидонскомъ Западъ былъ пощаженъ и оставался въ сторонѣ отъ событій. Онъ можетъ быть въ полнотѣ своей еще и не достаточно созрѣлъ для участія въ догматической борьбѣ, которая для Востока всегда была главнымъ моментомъ церковной жизни. Но папство въ сторонѣ отъ самой арены борьбы планомѣрно и неустанно выковывало свое государственно-политическое міросозерцаніе, которое явилось неожиданностью для Константинополя въ IX и XI вв.

Если только что разобранная статья касается церковной стороны послѣ-Халкидонской политики, то въ статьѣ, принадлежащей бенедиктинцу **Rhaban Haaske** данъ очеркъ императорской политики на протяженіи одного столѣтія (451-553 гг.), т. е. отъ импер. Маркіана



до Юстиниана (стр. 95-117). Эта работа интересна съ разныхъ точекъ зрѣнія. Прежде всего, авторъ обстоятельно повѣствуетъ о всѣхъ перипетіяхъ церковно-политической жизни Византіи между двумя вселенскими соборами, четвертымъ и пятымъ. Передъ читателемъ проходитъ рядъ византійскихъ царей, — Маркіанъ, Левъ I, Василискъ, Зенонъ, Анастасій I, Юстинъ I и Юстиніанъ I съ ихъ различнымъ отношеніемъ къ Халкидону и монофиситству. Данъ анализъ отдѣльныхъ государственныхъ актовъ, какъ Энциклика и Энотиконъ, ихъ политическое значеніе и догматико-богословскій удѣльный вѣсъ. Это документальная сторона вопроса и въ ней трудно искать что-либо новое, что не извѣстно и безъ того изъ курса церковной исторіи. Отмѣтить слѣдуетъ впрочемъ параллель между Маркіаномъ и Константиномъ Великимъ и ихъ церковной политикой (стр. 104-107). Важнѣе однако другое, а именно точка зрѣнія автора на имперскую политику той эпохи и на самую природу церковно-государственныхъ отношеній въ Византіи.

Въ бурные годы догматическихъ состязаній сердце православнаго первосвященника преисполнено заботой о чистотѣ богословскихъ исповѣданій и о вѣрности отеческому преданію. Вопросъ церковно-политической, прерогативы власти, престижъ той или иной каѳедры, конечно, можетъ играть свою не послѣднюю роль. Но центръ тяжести все же въ области догматико-богословской.

Иначе смотреть государственная власть. Вниманіе политическаго дѣятеля поглощено интересами общеимперскаго масштаба. Какъ бы ни были искренни вѣроисповѣдныя устремленія носителя государственной власти, его кругозоръ не можетъ быть ограниченъ одной только богословской перспективой. «Сердце Царево» бдитъ надъ цѣлостностью всего государственнаго плана, надъ благомъ всѣхъ областей и всѣхъ этническихъ группъ. Равновѣсіе государственныхъ интересовъ не должно быть нарушаемо тѣми или иными мѣстными или вѣроисповѣдными проблемами. При теократической структурѣ византійскаго царства борьба отдѣльныхъ началъ принимала подчасъ особенно острый характеръ. Правильно понять смыслъ церковно-государственныхъ отношеній эпохи вселенскихъ соборовъ не легко. Опасно впасть въ соблазнъ обобщеній. И мало кому изъ западныхъ историковъ Византіи дано было это понять. Разбираемая статья потому особенно цѣнна, что она сумѣла избѣжать избитыхъ фразъ и сужденій. Пріятно поражаетъ то, что авторъ свободенъ отъ затверженныхъ на Западѣ формулировокъ ничего не объясняющаго «цезаропапизма» (стр. 176). Авторъ правильно понялъ суть восточной идеологии, какъ «*corpus politicum mysticum*» (стр. 96), а жизнь византійскаго василевса, какъ «отъ начала до конца сцерковленной» («*durch und durch verkirchlicht*») (стр. 99). Онъ понялъ, что сложный организмъ византійской теократіи долженъ былъ быть построенъ по «христологическому» принципу и что гармонія въ немъ возможна была только при соблюденіи халкидонскихъ же понятій «несліянности и неизмѣнности» обоихъ началъ, духовнаго и политическаго (стр. 106).

Понялъ авторъ и то, что побѣды Православія въ борьбѣ за Хал-

кидонъ было возможно достигнуть только при содѣйствіи государственной власти, — выводъ, къ которому пришелъ и авторъ вышеразобранной статьи, Хофманнъ.

Краткій очеръ Paul Goubert, S. J. «Преемники Юстина и монофиситство» (стр. 179-192), является дополненіемъ по тому же вопросу. Авторъ — специалистъ по послѣ-юстиніановской эпохѣ, составившій себѣ извѣстность своей работойъ объ импер. Маврикіѣ (въ 1952 г. вышелъ пока что только I томъ) и даетъ нѣсколько характеристикъ императорской политики въ отношеніи къ іаковитамъ и северіанамъ при Юстинѣ II, Тиверіѣ III и Маврикіѣ, т. е. въ періодъ 565-602 гг.

Одинъ изъ редакторовъ рецензируемаго сборника, Heinrich Bacht (Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt-Main) посвятилъ обширное изслѣдованіе (стр. 193-314) вопросу о «роли восточнаго монашества въ церковно-политическихъ раздѣленіяхъ въ эпоху Халкидона (431-519 гг.). Эта статья является очень значительнымъ вкладомъ въ исторію восточнаго монашества. Она дополняетъ работы: Besse, «Les moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcedoine» (Paris, 1900); P. van Cauwenbergh, «Etudes sur les moines d'Egypte depuis le Concile de Chalcedoine jusqu'à l'invasion arabe» (Louvain, 1914) и уже устарѣвшія книги: Schiwietz, «Das morgenländische Mönchtum», (Mainz, 1904); E. Marin, «Les moines de Constantinople» (Paris, 1897)» J. Pargoire, «Les débuts du monachisme à Constantinople» (1899).

То, что монашеское движеніе, какъ бѣгство отъ міра, его мелочныхъ интересовъ и суеты, являлось не разъ въ исторіи могущественнымъ факторомъ церковной политики не должно казаться парадоксомъ. Отказъ «отъ красныхъ міра сего» и отреченіе отъ участія въ строительствѣ Царства Кесаря вовсе не стоитъ въ противорѣчьи съ живѣйшимъ откликомъ на явленія церковной жизни. Догматическія движенія главнымъ образомъ затрогиваютъ созиданіе Царства Божія, кристаллизуя то, что есть вѣроучительный принципъ для спасенія человѣка и міра. Спасеніе не можетъ быть безконфессіонально. Оно правильно осуществляется только на опредѣленной, правой вѣрѣ соответствующей догматической основѣ, т. е. на Правослвіи. Всякое отклоненіе отъ праваго вѣроученія грозитъ искаженіемъ и нравоученія, т. е. подвергаетъ сомнѣнію и самое спасеніе. Вотъ почему пустыня, съ убѣжавшими въ ея пещеры и восшедшими на ея столпы подвижниками никогда не могла остаться равнодушной къ церковнымъ и особенно догматическимъ волненіямъ... Они гулкимъ эхомъ раздавались въ этихъ пустынныхъ убѣжищахъ. Пустыня была чувствительнымъ резонаторомъ этихъ событій. Грѣховныя язвы человѣка преодолевались подвигомъ иноческой жизни въ индивидуальномъ порядкѣ. Догматическія болѣзни церкви затрагивали иночество не только не менѣе чувствительно, но и въ гораздо большемъ масштабѣ. Пустыня реагировала на движенія богословской мысли и очень часто принимала участіе въ догматической борьбѣ. То она давала убѣжище изгнанному Аванасію Великому, то становилась на защиту правосвѣрія въ тревожные моменты догматическихъ состязаній и своимъ нравственнымъ авторитетомъ под-



держивало духъ защитниковъ вѣры, то, само уклоняясь въ то или иное богословское неправомысліе, становилось опаснымъ факторомъ въ сложной игрѣ силъ на аренѣ этой борьбы.

Статья Бахта какъ разъ изслѣдуетъ одинъ изъ такихъ моментовъ въ жизни Церкви и монашества. Обѣ крайности христологическаго спора, — несторіане и монофиситы, — нашли своихъ сторонниковъ въ мірѣ иноческомъ. И «восточные», т. е. Антіохія съ Θεодоритомъ Кирскимъ и «египтяне» реагировали на эту борьбу. Монашество столицы съ архим. Ипатіемъ во главѣ, преп. Симеонъ Столпникъ въ Сиріи, монахи той же области, предводительствуемые аввой Варсумой, да и самъ Евтихъ, будущій вождь монофиситовъ, — приняли участіе въ этомъ состязаніи. Не забудемъ, что и св. Кириллъ Александрійскій писалъ свои посланія къ монахамъ въ начальные годы своей борьбы съ Несторіемъ.

Никогда раньше монашество не выступало такой сплоченной и организованной силой, какъ въ періодъ христологическихъ споровъ. Бахтъ приводитъ цифры: отдѣльныя обители насчитывали многія сотни монаховъ; въ V в. въ Тавенісійскомъ монастырѣ было до 7.000 иноковъ; въ монастырѣ св. Пахомія авва Шенуди имѣлъ подъ собою свыше 2.000; по Іоанну Мосху въ синайской пустынѣ было монаховъ до 3.500 (стр. 292-296). И то, что они въ данномъ случаѣ были далеко не всѣ на сторонѣ православія, явилось для Церкви опаснымъ призраккомъ этого нравственнаго авторитета стоящаго за ересью. Эта послѣдняя опиралась на огромную духовную силу, на подвигъ и святость пустыни. «Армія святыхъ» защищала въ данномъ случаѣ не православіе, а ересь. Иночество становилось грозною опасностью для мира Церкви. Это впервые побуждаетъ IV всел. соборъ издать рядъ правилъ касающихся монастырей. Одно изъ нихъ (4-ое) поручаетъ епископу строго слѣдить за монастырями и никому, безъ разрѣшенія епископской власти, не дозволяется основывать новые монастыри.

Подводя итоги своей исключительно цѣнной для исторіи восточнаго монашества работы, Бахтъ справедливо указываетъ на то, что безъ поддержки монашества монофиситское движеніе не явилось бы такой опасной силой для Церкви, равно какъ и акакіевскій расколъ не могъ быть преодолень безъ преданности монашества дѣлу Православія (стр. 292).

Отрадно тѣ страницы этой работы (стр. 307-310), въ которыхъ авторъ беретъ подъ защиту богословскую значимость восточнаго монашества отъ нападковъ Харнака. Если мнѣніе этого послѣдняго объ интеллектуальной скудости пустынничества отчасти справедливо въ отношеніи коптскаго монашества типа Шенуди и Пахомія, то этимъ нельзя ограничивать дѣла. Бахтъ напоминаетъ имена Евгарія Понтика, Амонія Скитскаго, Исидора Пилусіота, великихъ Каппадокійцевъ. Напомнимъ со своей стороны Макарія Египетскаго, кто бы ни былъ этотъ еще до сихъ поръ загадочный авторъ, а въ послѣдующіе вѣка оригинализирующихъ монаховъ V-VI вв., Леонтія Іерусалимскаго, Максима Исповѣдника, Θεодора Студита, Анастасія Синаита, Паламу и др. Да! Восточное монашество эпохи вселенскихъ соборовъ не знало своихъ

бенедектинцевъ, доминиканцевъ іезуитовъ. Но ихъ не было еще и на Западѣ. Явятся ли ордена когда-нибудь на Востокѣ въ будущемъ, не извѣстно.

Добавимъ, что богатѣйшая библіографія статьи Бахта могла бы еще больше выиграть отъ дополненія ея учеными изслѣдованіями русской науки, хотя бы только диссертациями архим. Θεодосія (Олтаржевскаго) о Палестинскомъ монашествѣ IV-VI вв. и архим. Анатолія (Грисюка) о Сирийскомъ монашествѣ до половины VI в., чтобы не говорить о другихъ меньшихъ работахъ.

Вторая часть сборника посвящена темѣ «разрыва церковнаго единства, какъ послѣдствія Халкидонскаго собора», или иными словами, возникновенія тѣхъ, отдѣлившихся отъ Православія исповѣданій, которые не приняли христологическаго догмата 451 г., т. е. египетскихъ іаковитовъ и армянъ.

М. Крамаръ (Мюнстеръ) и уже упоминавшійся Х. Бахтъ являются авторами очерка «Антихалкидонскіе аспекты въ историко-біографической письменности коптскихъ монофиситовъ VI-VII вв.». Это разборъ малоизвѣстныхъ документовъ (біографій, легендъ, аскетическихъ произведеній) египетскихъ христіанъ времени послѣ Халкидонскаго собора. Это тѣ послѣдній, его дѣятели, его акты, представляются, разумѣется, въ самыхъ мрачныхъ краскахъ, ихъ дѣятельность изображается «дьявольской», враждебной истинному правовѣрью, т. е. монофиситству и осуждается въ нихъ едва ли не больше, чѣмъ несторіанство. Діоскоръ, Тимошей Элуръ, Севиръ и коптскіе монахи представлены, какъ «святые» и защитники истины (стр. 315-338). Для исторіи монофиситства этотъ очеркъ заслуживаетъ внимательнаго изученія.

Статья проф. Католическаго университета въ Лувенѣ Albert van Røey озаглавлена «Начало іаковитской церкви» (стр. 339-360) и занята вопросомъ о возникновеніи іаковитской церковной іерархіи въ Антиохійскомъ патріархатѣ. Отправной точкой богословствованія антиохійскихъ іаковитовъ являлся «Энотиконъ» импер. Зенона, т. е. догматическое исповѣданіе безцвѣтное, какъ и всѣ до и послѣ него извѣстные въ исторіи попытки компромиссовъ и замалчиванія острыхъ темъ. Это такъ сказать «богословское многоточіе» (выраженіе Розанова), на которомъ невозможно удержаться, чтобы не встать на линію дальнѣйшихъ догматическихъ недоразумѣній. Одно только замалчиваніе Томаса папы Льва и Халкидонскаго символа, какъ центральныхъ актовъ всего спора не могло быть прочнымъ основаніемъ для догматическаго мира. Надо было или пріять Халкидонъ и папу Льва, т. е. дифиситство, или анаеаметствовать все это и рѣшительно встать на сторону Діоскора и монофиситовъ. Стремленіе къ «миру во что бы то ни стало» и сглаживаніе острыхъ угловъ привели осторожнаго антиохійскаго патр. Флавіана къ низложенію. На его мѣсто становится яркая личность крупнаго богослова іаковитовъ, знаменитаго Севира, равнаго которому трудно было найти среди православныхъ того времени. Богословіе его чисто александрійское, до-халкидонское, точнѣе внѣ халкидонское. Съ него и съ Іакова Барадея начинается самостоятельное существованіе монофиситской іерархіи въ Антиохіи, очень быстро возросшей и укрупнившейся. Монофиситы получаютъ «законную» іерархію, сохраняютъ



культъ и строй церковный. Внѣшне все благополучно, «Апостольское преемство» не нарушено у іаковитовъ, но оно одно не является достаточнымъ признакомъ Церкви, что часто забывается тѣми, кто на одномъ этомъ ненарушенномъ преемствѣ пытаются возстановить разорванное единство Христова Тѣла. Статья van Roey служитъ интереснымъ вкладомъ въ исторію послѣ-халкидонскихъ отношеній на Востокѣ.

Ваханъ Инглизианъ (Вѣна) въ статьѣ «Халкидонъ и армянская церковь» (стр. 361-417) освѣщаетъ вопросъ о возникновеніи новой антихалкидонской группы въ Арменіи, которой суждено было войти въ исторію и оставить гораздо болѣе крупный слѣдъ въ восточной цивилизаціи, чѣмъ египетскимъ монофиситамъ.

Исторія монофиситства въ Арменіи во многомъ существенно отлична отъ египетскаго и сирійскаго іаковитства. Прежде всего, армяне активно не реагировали на борьбу противъ IV всел. собора въ начальныя годы догматическихъ состязаній. Политическія событія (войны съ Персией) и географическая отдаленность Арменіи не позволили ея епископамъ быть втянутыми въ борьбу въ такой мѣрѣ, въ какой приняли участіе въ ней египтяне и сирійцы въ годы, непосредственно слѣдующіе за Халкидонскимъ соборомъ. Кромѣ того, все дѣло собора доходило до нихъ не непосредственно, а лишь въ преломленіи другихъ документовъ («Энотиконъ» и переписка съ монофиситами сосѣднихъ областей). До VI вѣка, — настаиваетъ авторъ статьи (стр. 362), — въ Арменіи вообще невозможно найти отклика на волновавшія Византію и Египеть событія.

Поэтому и отношеніе армянъ къ Халкидону нѣсколько иное. Изъ письма католикоса Нерсеса II (середина VI в.) видно, что, исповѣдуя свою хринологію съ явнымъ монофиситскимъ оттѣнкомъ, въ частности съ добавленіемъ извѣстной формулы «распныйся за ны» и анаеоматствуя Несторіа, Θεодора Мопсуестійскаго, Θεодорита Кирскаго, Халкидонскій соборъ, Томось папы Льва, они отвергаютъ вмѣстѣ съ тѣмъ и Аполлинарія, Евтиха и Севира (стр. 37). Въ богословскихъ воззрѣніяхъ армянскихъ писателей, по мнѣнію автора, можно усматривать различныя оттѣнки, отъ явно монофиситскихъ до допускающихъ извѣстное согласованіе съ церковной терминологіей.

Въ своемъ изложеніи исторіи монофиситства въ Арменіи по многочисленнымъ документамъ, Инглизианъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: 1. Армянская хринологія — александрійская; ея устремленіе — аполлинаріевско-кирилловское; они не забываютъ формулу «единая природа воплощеннаго Слова»; 2. «Природа» при выработкѣ хринологической терминологіи понята, какъ конкретно-индивидуальное бытіе, т. е. какъ «лицо»; отсюда понятіе «двухъ природъ во Христѣ» казалось армянскимъ богословамъ явнымъ несторіанствомъ, а именно признаніемъ двухъ лицъ, двухъ сыновъ, двухъ Христовъ; 3. Но въ данномъ вопросѣ армянское богословіе неустойчиво; у нихъ можно найти готовность пріятія нѣкоторыхъ дифиситскихъ терминовъ, что позволяетъ автору характеризовать эту хринологію, какъ «Verbalmonophysitismus» (стр. 412-417).

Эта статья представляетъ собою очень интересный и добросовѣстный разборъ документовъ, отчасти уже давно извѣстныхъ, отчасти

же новыхъ и это даетъ серьезный подходъ къ исторіи армянской церкви. Къ сожалѣнію русская литература вопроса совершенно ускользнула отъ вниманія автора. Въ ней не мало интересныхъ изслѣдованій, заглавія которыхъ въ значительной степени обогатили бы библиографическія свѣдѣнія автора статьи. Достаточно упомянуть диссертацию проф. И. Е. Троицкаго, «Изложеніе вѣры церкви армянскія, начертанное каеволикоссомъ Нерсесомъ по требованію боголюбиваго государя грековъ Мануила» (СПБ. 1875, стр. IX-+339+IV), труды А. Аннинскаго по исторіи армянской церкви, равно какъ и цѣнные переводы исторіографическихъ и литургическихъ армянскихъ текстовъ, принадлежащіе Патканову и Эмину.

Небольшая статья (стр. 419-432) іезуита Georg Hofmann, (Pontific. Istituto Orient.) озаглавленная «Халкидонскій соборъ на Флорентійскомъ соборѣ» подходитъ къ IV всел. собору не съ точки зрѣнія важнаго этапа въ христологическомъ спорѣ, а какъ догматическаго и каноническаго памятника для позднѣйшихъ униональныхъ попытокъ Рима. Новыхъ фактовъ и документальныхъ данныхъ статья не содержитъ. Приводимые ею доводы уже давно извѣстны. Она выявляетъ типично римскую точку зрѣнія въ отношеніи Востока и православной Церкви: на Фераро-Флорентійскомъ соборѣ присутствовали восточные іерархи (до 20 митрополитовъ), въ ихъ числѣ Виссаріонъ Никейскій (впослѣдствіи «кардиналь»), митроп. Кіевскій Исидоръ, сувдальскій Авраамій и др.; нѣкоторые изъ нихъ были представителями отсутствовавшихъ патріарховъ Александрійскаго, Антиохійскаго и Іерусалимскаго. Фактическое участіе этихъ іерарховъ католиками принимается, какъ **формальное** согласіе Востока съ декретами Флорентійскаго собора. Посему отказъ св. Марка Евгеника, митр. Ефесскаго подписать эти декреты, равно какъ и непріятіе сознаниемъ **всего восточнаго Православія** постановленій этого собора о папскомъ приматѣ и объ исхожденіи Св. Духа «*Filioque*» Римомъ никакъ понято быть не можетъ. Востокъ **формально**, въ лицѣ нѣкоторыхъ своихъ іерарховъ постановленія собора подписалъ, слѣдовательно унія совершилась. Непріятіе же ее всей полнотою восточнаго православнаго сознанія является непокорностью и схизмой. Здѣсь споръ бесполезенъ, такъ какъ стравная точка зрѣнія Рима, точка зрѣнія **формальная** существенно отлична отъ нашей.

Статья разбираетъ вопросъ о томъ, поскольку Халкидонскій соборъ и его постановленія были основаніемъ и фактическимъ матеріаломъ для дѣяній собора Флорентійскаго. Этотъ фактическій матеріалъ расцѣпляется въ двухъ перспективахъ: въ отношеніи къ восточному Православію (стр. 419-428) и въ отношеніи къ монофиситствующимъ армянамъ, коптамъ и сиріанамъ (стр. 428-431). Но по существу для Рима это одна и таже плоскость: унія и до сихъ поръ не удалась, ни со всей полнотою византійскаго Православія, одинаково съ Римомъ вѣрнаго Халкидону, ни съ отколовшимися отъ Халкидонскаго правобѣрїя диссидентами-монофиситами. Иными словами, и византійское Православіе, и монофиситы одинаково далеки отъ Рима. Единство Церкви можетъ быть восстановлено не черезъ Халкидонъ, а черезъ унію съ римскимъ Папою. Какъ ни грустно въ этомъ признаться, но въ этомъ



есть своя глубокая и горькая правда: не доктринально, не на догматическом основании, но по какому-то внутреннему «климату» эти восточные диссиденты нам ближе и созвучнее, чем сухой юрицизм империалистического папизма и желание все в себя централизовать.

Третья часть сборника охватывается общим содержанием «Халкидонъ и отношенія между Римомъ и Византіей». Первая статья въ ней, «28-й канонъ Халкидонскаго собора» (стр. 433-458) принадлежит проф. Католическаго университета въ Вашингтонѣ Thomas Owes Martin'у и разбираетъ историческое происхождение этого знаменитаго правила собора, не признаннаго Римомъ и дающаго особыя права Константинопольскому архіепископу надъ областями Понта, Азіи и Фракіи. На основаніи этого канона первосвятитель Новаго Рима простираетъ свою власть за узкія границы своей епархіи, а при расширительномъ толкованіи онъ служитъ основаніемъ его апелляціоннаго права на Востокъ и его юрисдикціи въ областяхъ, занятыхъ «варварами». Авторъ ставитъ это правило въ связь съ канонами Никейскаго собора о правахъ Папы Александрійскаго, а также съ привилегіями, дарованными импер. Юстиніаномъ архіепископу такъ ная. «Первой Юстиніаны» въ Македоніи. Статья эта интересна, какъ историко-каноническая справка и написана въ тонѣ болѣе спокойномъ, чемъ это можно было бы ожидать отъ католическаго канониста.

Статья Emil Herman'a, изъ Понтификальнаго Института въ Римѣ «Халкидонъ и образованіе Константинопольскаго примата» (стр. 459-490) касается того же 28-го права IV всел. собора, но въ ней вопросъ разсматривается, какъ показываетъ само заглавіе, шире, чемъ у предыдущаго автора. Вниманіе обращено главнымъ образомъ на проблему «примата».

Авторъ начинаетъ съ той мысли, что византійскій императоръ, какъ защитникъ церкви является христіанскимъ преображеніемъ древне-римскаго культа императорской власти съ его понятіемъ «pontifex maximus». Становясь такимъ защитникомъ церкви, императоръ стремится вознести первосвятителя столичнаго града до высоты особой, исключительной по сравненію съ другими епископами церкви.

Авторъ послѣдовательно разбираетъ положеніе, вытекающее изъ 28-го канона для епископа Константинополя, какъ надѣляемаго особыми полномочіями: а) относительно Рима, б) относительно церковныхъ діецезовъ Понта, Азіи, Фракіи и «варварскихъ» областей и в) конкурирующей (съ Римомъ) апелляціонной инстанціи. Засимъ излагается ученіе о «пентархіи», т. е. пяточисленныхъ автокефальныхъ престололахъ и наконецъ о позднѣйшемъ развитіи привилегій константинопольской кафедрѣ, вытекающихъ изъ 28 канона, упоминая и возникновеніе въ самое послѣднее время новыхъ автокефалій (русской, сербской, румынской, албанской и болгарской).

Документальная сторона статьи, какъ и все въ сборникѣ, нами рецензируемомъ, весьма солидна, хотя далеко не разностороння, такъ какъ православная, въ частности русская каноническая литература старательно умолчана. Что касается аргументаціи, то она еще болѣе одностороння, ибо предпосылки автора также узко конфессіональны. Въ подтвержденіе сказаннаго приведемъ слѣдующее.

Анализируя оба «примата», т. е. извѣстные права и преимущества, возникавшія и закрѣпляющіяся за обоими Римами, — Древнимъ и Новымъ, — авторъ положительно утверждаетъ, что права перваго почи- ваютъ на «божественномъ приматѣ,» а втораго — на «человѣческомъ правѣ» (стр. 467-468). Подобное воззрѣнiе, вытекающее изъ расшири- тельнаго толкованiя извѣстнаго евангельскаго текста объ ап. Петрѣ, естественно должно привести въ послѣдствii ко всѣмъ крайностямъ па- пизма, сузить не только права другихъ престоловъ, но и вообще войти въ противорѣчiе съ территориальнымъ принципомъ въ управленii Цер- кви. На этой линii споръ съ латинянами невозможенъ да и бесполе- зенъ по своей бесплодности. Отправная точка зрѣнiя ихъ намъ ни въ коемъ случаѣ неприемлема, со взглядами древней церковной практики несогласна и грѣшитъ крайней пристрастностью

Приведемъ, впрочемъ, въ этой связи и другое. Все то же 28-ое правило рѣзко нарушаетъ то единодушие Востока и Запада и ту гар- монiю, которая такъ очевидна въ области догматической. Это правило является для римскихъ епископовъ неприемлемымъ по тѣмъ привиле- гiямъ, которые оно сообщаетъ Константинопольскому престолу. Авторъ пишетъ: «На Халкидонскомъ соборѣ примать римскаго епископа такъ ясно выраженъ и признанъ отцами, что одинъ канонъ, который болѣе или менѣе ясно этотъ примать отрицаетъ, кажется исключенiемъ» (стр. 466). Въ данномъ случаѣ лишнii разъ сказывается типичный для ла- тинства не-историзмъ. Нельзя переносить понятiя позднѣйшаго време- ни на эпохи, которые этихъ понятiй не знали въ той мѣрѣ, какъ это имѣло мѣсто позже. Нельзя стилизовать римскихъ папъ той эпохи подъ современниковъ Тридентскаго и Ватиканскаго соборовъ со всей полнотою ихъ юрисдикцiонной власти. Да и можно ли вообще говорить о римскомъ приматѣ въ ту эпоху, когда этого понятiя еще не выра- ботало само римское церковное сознание. Въдъ нельзя же въ самомъ дѣлѣ думать, что папа Левъ Великiй сыгралъ столь рѣшающую роль на соборѣ потому, что онъ возсѣдалъ на престолѣ ап. Петра? Его значе- нiе въ выдающемся богословскомъ талантѣ, а не въ томъ, что онъ «глава всей церкви». Значение его было такъ сказать въ «богослов- ской экспертизѣ», а не въ его каноническо-административныхъ полномо- чiяхъ. Нельзя, конечно, оспаривать того, что у Рима и въ тѣ отда- ленныя времена могли уже зарождаться и даже расти все большiя вож- делѣнiя честолюбiя, но стилизовать всеобщее соборное сознание того времени подъ взгляды современнаго намъ официальнаго римскаго ка- ноническаго кодекса, значить грѣшитъ искривленiемъ исторической перспективы.

Все таже тема примата, но въ нѣсколько иномъ разрѣзѣ, постав- лена въ статьѣ Prof. Anton Michel'a «Der Kampf um das poli- tische und petrinische Primat der Kirchenführung» (стр. 491-562). Какъ показываетъ заглавiе, авторъ сопоставляетъ и противопоставляетъ двѣ идеи церковнаго управленiя, которые въ конечномъ итогѣ упру- ются въ ту же антитезу: божественный примать и человѣческое пра- во. Начиная съ византiйскаго понятiя о Константiнополѣ, какъ «Новомъ Римѣ» (стр. 491-500), статья послѣдовательно разбираетъ переписку папы Льва Великаго съ византiйскими носителями церковной и государ-



ственной власти и переходить затѣмъ къ анализу позднѣйшихъ папскихъ актовъ: «Декрета папы Геласія» «посланий» папъ Григорія Великаго, Григорія VII, Николая I и пр. вплоть до эпохи разрыва общенія съ Византіей (стр. 500-524).

Въ слѣдующей главѣ борьба Востока и Запада или, по выраженію автора, «дуэль изъ-за владычества въ церкви» представлена весьма стилизовано. Патріархъ Новаго Рима является якобы только «замаскированной рукой царя» (стр. 524) и «царскимъ министромъ вѣроисповѣданій», а императоръ — «главой Церкви» (стр. 525), ибо принципъ государственно-церковный былъ слишкомъ глубоко вкорененъ въ древнемъ византійскомъ царствѣ» (стр. 526), — все это не выходитъ изъ обычныхъ и давно извѣстныхъ рамокъ официального латинскаго взгляда на Византію.

Исторія идетъ своимъ путемъ и слагается изъ многихъ явленій, которыя трудно уложить на прокрустово ложе теоретическихъ предпосылокъ, особенно если эти предпосылки окрашены конфессіональнымъ моментомъ. Стремленіе къ извѣстной централизациі церковной власти вполне оправдано въ извѣстныхъ случаяхъ и диктуется историческими условіями данной эпохи. Но, оказывается, что если архіепископъ Новаго Рима проводитъ эту объединительную политику (все тотъ же 28-й канонъ), то онъ нарушаетъ равновѣсіе въ церкви. Но если первосвятитель Рима Ветхаго осуществляетъ тѣ же стремленія и покоряетъ себѣ весь міръ, то это восходитъ къ «божественному примату» и къ расширительному толкованію словъ Господа ап. Петру, толкованію вовсе неубѣдительному для каноническаго сознанія древней церкви. Неубѣдительно утвержденіе автора о томъ, что церковный порядокъ твердо установленъ Никейскимъ соборомъ и онъ неизмѣненъ, ибо этотъ соборъ былъ непосредственно руководимъ Духомъ Святымъ (стр. 501; ср. стр. 506). Позволительно спросить, развѣ соборъ Халкидонскій не былъ руководимъ тѣмъ же Духомъ? Или же это руководство ограничивалось только въ отношеніи вѣроисповѣднаго опредѣленія о монофиситахъ, но не въ отношеніи къ правамъ Константинопольской кафедры? Умѣстно также спросить: если постановленія Никейскаго собора должны оставаться неизмѣненными, то на основаніи какого права, божественнаго или человѣческаго Римъ внесъ въ никейскій символъ свое «Filioque», вопреки формальному запрещенію собора Ефесскаго ничего не измѣнять въ ученіи о вѣрѣ того же Никейскаго собора?

Переходимъ къ VI части сборника подъ общимъ заглавіемъ «Халкидонъ и внутрицерковная жизнь», части менѣе полемической, менѣе острой и, потому менѣе спорной. Она открывается большой статьей іезуита Leo Ueding'a на тему: «Каноны Халкидонскаго собора и ихъ значеніе для монашества и клира» (стр. 569-676). Она должна быть поставлена въ связь съ уже выше разобранный статьей Бахта о роли монашества въ церковно-политической жизни въ связи съ Халкидономъ. Это — очень добросовѣстный разборъ исторіи каноническаго законодательства относительно монаховъ, основанный на подробномъ изученіи документовъ каноническихъ, аскетическихъ и агіографическихъ. Въ частности относительно правилъ 3-го и 4-го Халкидонскаго

собора дается сравнительная справка текстовъ предложенныхъ собору царскихъ предписаній (такъ сказать «законопроектвъ» о монашествѣ) и самихъ каноновъ объ этомъ (стр. 604-608). Къ сказанному выше о статьѣ Бахта можно только добавить касательно этой статьи, что она является цѣннымъ вкладомъ въ исторію монашества и его положенія въ церковной жизни.

Перу ассумпціониста Северіана Салавилля, лучшаго на Западѣ знатока византійскаго богослуженія принадлежитъ очеркъ «Праздникъ Халкидонскаго собора въ византійскомъ богослуженіи» (стр. 677-195). Авторъ задался цѣлью дать исторію этого праздника и разборъ его литургическаго богословія. Обозрѣвъ источники (Типиконы, Минологіи и Канонари) (стр. 678-681), онъ устанавливаетъ происхождение этого празднованія 16 іюля 518 г. въ царствованіе Юстина I и въ патріаршество Іоанна III. Научная документация безспорна и освѣщаетъ интересный вопросъ для исторіи православнаго богослуженія (стр. 681-690). Въ третьемъ раздѣлѣ своей статьи Салавилль разбираетъ самый богослужебный чинъ этого праздника (т. е. недѣлю до или послѣ 16 іюля). Онъ приводитъ рядъ выдержекъ изъ богослужебнаго матеріала въ честь всел. собора и св. великомуч. Евѳиміи, «предѣла Отцевъ», доказывающій богатство богословскаго содержанія нашихъ богослужебныхъ послѣдованій. Слѣдуетъ однако замѣтить, что картина была бы еще болѣе яркой и полной, если бы ученый литургистъ дополнилъ свое изслѣдованіе разборомъ богослужебныхъ текстовъ Октоиха (догматики, каноны и стихиры) и Постной Тріюди (служба воскресенія Лазаря), гораздо болѣе содержательныхъ и богато насыщенныхъ христологическими идеями. Въ нихъ Халкидонскій догматъ раскрывается въ поэтической формѣ для назиданія вѣрующихъ и показываетъ, что Православіе и до днесь литургически переживаетъ то, что является центральнымъ въ богословіи боговоплощенія.

Статья бенедиктинца о. Іеронима Энгбердинга «Халкидонскій образъ Христа и литургіи монофиситовъ» (стр. 697-733) даетъ анализъ текстовъ изъ евхаристическихъ молитвъ, церковныхъ гимновъ, послѣдованія часовъ и др. чиновъ, употребляющихся у различныхъ монофиситовъ. Это интересная литургико-богословская справка изъ жизни отдѣлившихся отъ Православія восточныхъ сообществъ.

Интересная литургико-богословская замѣтка принадлежитъ профессору Теодору Шнитцлеру подъ заглавіемъ «Халкидонскій соборъ и западная (римская) литургія» (стр. 735-755). Это — разборъ того, какъ IV всел. соборъ отразился въ богослуженіи римской церкви. Прежде всего авторъ указываетъ на празднованіе тѣхъ святыхъ, которые такъ или иначе были причастны къ Халкидону: п. Левъ Великій, Кирилль Александрійскій, Флавіанъ Константинопольскій, Евѳимій Великій, импер. Пульхерія и вмч. Евѳимія — «предѣлъ отцевъ». Засимъ разбирается рядъ текстовъ и ихъ богословское значеніе, взятыхъ изъ Бревіарія и Миссала. Христологическое содержаніе этихъ текстовъ весьма интересно, но сразу же бросается въ глаза ихъ блѣдность и бѣдность по сравненію съ богослужебнымъ богатствомъ Православія. Стоитъ только разобрать всю глубину богословскаго содержанія нашихъ «дог-



матиковъ», «восточныхъ (анатолиевыхъ)» стихиръ, стихиръ Павла Амореискаго, нашихъ октоичныхъ каноновъ и под., чтобы понять насколько Византія жила болѣе глубокой богословской жизнью въ своемъ богослуженіи, чѣмъ Западъ.

Недостатокъ мѣста заставляетъ ограничиться однимъ перечисленіемъ заглавій статей послѣдней, седьмой части сборника, подъ общимъ заглавіемъ «Халкидонъ и западное богословіе отъ 451 г. до ранней схоластики». Каноникъ Гюставъ Барди (Дижонъ) посвятилъ свое изслѣдованіе вопросу «Отзвукъ христологическихъ споровъ на Западѣ между Халкидонскимъ соборомъ и смертью импер. Анастасія» (стр. 771-789). Редакторъ сборника А. Гриллмейеръ напечаталъ очеркъ «Подготовка средневѣковья». Это — разборъ взаимоотношеній между такъ наз. «халкидонизмомъ» и «нео-халкидонизмомъ» въ латинскомъ богословіи до п. Григорія Великаго (стр. 791-839). Испанскій іезуитъ Jesus Solano является авторомъ статьи «Халкидонскій соборъ и адопціонистскій споръ въ VIII в. въ Испаніи» (стр. 841-871). Проф. Людвигъ Оттъ изслѣдуетъ вопросъ «Халкидонскій соборъ и ранняя схоластика» (стр. 873-922). Трирскій профессоръ Ignaz Backes посвятилъ свое изслѣдованіе темѣ: «Христологическая проблематика ранней схоластики въ отношеніи къ Халкидону» (стр. 923-939).

Въ приложеніи къ этому II тому сборника даны синхроническія таблицы, относящіяся къ исторіи IV всел. собора и являющіяся необходимымъ вспомогательнымъ средствомъ для изучаемой эпохи Халкидона (стр. 941-967).

**Архимандритъ Кипріанъ.**

Сергіево Подворье.

Ноябрь 1953 г.