

## Изъ богословской литературы

«Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart» Herausgegeben von Aloys Grillmeier, S. J. und Heinrich Bacht, S. J. Band I. Der Glaube von Chalkedon. Würzburg, 1951 Ss, XVI—768.

Исполнившійся 1500-лѣтній юбилей IV вселенскаго Халкидонскаго собора нашель свое величественное научно-литературное отображеніе въ монументальномъ изданіи Іезуитскаго Богословскаго факультета во Франкфуртѣ на Майнѣ. Подъ общей редакціей ю. о. Грильмейера и Бахта цвѣтъ римско-католической историко-богословской науки предпринялъ трехтомное изданіе, посвященное Халкидону въ прошломъ и въ его настоящемъ значеніи. Вышедшій пока что I томъ подъ общимъ заглавіемъ «Der Glaube von Chalkedon» раздѣленъ на 4 отдѣла: I. Догматическая пред-исторія Халкидонскаго собора; II. Историческія рамки собора; III. Халкидонскій догматъ о Богочеловѣчествѣ Христа и IV. Богословская борьба за Халкидонъ. Всего въ этомъ томѣ 15 статей.

Первая статья, принадлежащая перу одного изъ редакторовъ, А. Грильмейера и озаглавленная «Подготовка Халкидонской формулы», является вводной не для одной только первой, «пред-исторической» части сборника, но и для всего тома вообще. Это — цѣлая диссертация (стр. 5-202) съ обильной библиографіей, преимущественно новѣйшихъ авторовъ и съ очень широкой перспективой.

Безтрадиціонность протестантизма не пріемлетъ опыта и преданія соборовъ и отцовъ. Достаточно всѣмъ памятно слова Харнака о томъ, что «Христология Церкви чужда Евангелію и конкретной личности Христа». Для отклонившихся отъ единства съ церковнымъ преданіемъ Халкидонъ долженъ быть продуктомъ эллинизирующей спекуляціи, измѣнившей чистому библеизму. Статья Грильмейера блестяще опровергаетъ это поверхностное сужденіе. Ея историческія построения охватываютъ очень обширную область догматическаго background'а IV вселенскаго собора. Внимательный анализъ текстовъ изъ ап. Павла и изъ IV Евангелія кладетъ прочную основу для халкидонскаго утвержденія. Такой же тщательный разборъ отдѣльныхъ мѣстъ изъ ранней христіанской письменности (св. Игнатій, св. Ириней, св. Ипполитъ и Тертуллианъ), изъ апологетовъ, Климента Александрійскаго и Оригена доказываютъ, что нѣтъ разрыва между Евангеліемъ и ученіемъ ранней Церкви о Лицѣ Господа Иисуса Христа и что въ ранней христіанской литературѣ уже заложены начатки будущаго христологическаго «depositum fidei».

Въ основаніи христіанскаго ученія о Богочеловѣчествѣ лежитъ вѣра

въ то, что «Слово плоть бысть» и эта, по выраженію Грильмейера «Logos — Sarx — Schema» изъ пролога IV Евангелія становится догматической осью, вокругъ которой вращается Христологія.

Значительность работы Грильмейера въ его тонкомъ анализѣ. Въ частности интересно его освѣщеніе арианства въ христологической перспективѣ. Онъ не согласенъ со взглядомъ на арианство, какъ на ересь только тринитарную, для которой ученіе о богоочеловѣченіи занимало только побочное мѣсто (*nebensächliche Stellung*). Онъ убѣдительно показываетъ, что христологическій моментъ былъ гораздо болѣе значителенъ, чѣмъ это принято думать, для арианскаго ученія о тварномъ Логосѣ-Сынѣ; этотъ моментъ былъ отправной точкой въ діалектикѣ арианства (стр. 74-77). Въ исторіи подготовки Халкидонскаго вѣроопредѣленія александрійское богословіе IV в. занимаетъ исключительное мѣсто, т. к. одновременно выдвигается три разныхъ взгляда на богоочеловѣчество: православный, арианскій и аполлинарианскій. Любопытно, что юбѣ ереси приходятъ къ разнымъ выводамъ, хотя и исходятъ изъ одной и той же предпосылки о томъ, что въ сложной Впостаси Христовой Логосъ занимаетъ мѣсто души. Авторъ указываетъ на то, что даже и для св. Аѳанасія душа Христова не была «богословско-сотеиологическимъ факторомъ», но онъ не дѣлаетъ изъ этого тѣхъ поверхностныхъ выводовъ, которые въ свое время сдѣлала протестантская наука (А. Stülcken. «Athanasiana». Leipzig, 1899). Св. Аѳанасія можно было бы опредѣлять, какъ защитника скорѣе «verbale», чѣмъ «reale Logos-Sarx-Schema», т. е. что онъ не обратилъ должнаго вниманія на человѣческую душу Христа, а вовсе не совсѣмъ отрицалъ ея существованіе (стр. 78-81; 99-102).

Отсюда очень выпукло обозначается все различіе этихъ трехъ богословскихъ теченій, при кажемся сходствѣ нѣкоторыхъ ихъ предпосылокъ: общность всѣмъ имъ схемы «Слово-плоть», съ тою разницею, что для арианъ Слово не единосущно Отцу, тогда, какъ Никейскій принципъ «омоусіи» не раздѣляетъ Аполлинарія отъ св. Аѳанасія; но поскольку первый изъ нихъ въ своихъ метафизическихъ спекуляціяхъ договаривается до «небеснаго человѣка», св. Аѳанасій совершенно свободенъ отъ подобной метафизики.

Грильмейеръ наглядно противопоставляетъ (стр. 99-102) обѣ кажушіяся почти равнозначными формулы «Logos-Fleisch» и «Logos-Mensch». Построеніе человѣка изъ души и тѣла по аналогіи со структурой Христа изъ Логоса и тѣла легко приводитъ къ конечнымъ тупикамъ аполлинарианства. Но слѣдуетъ напомнить, что въ будущемъ византійскомъ богословіи VI-VIII вв. неоднократно будутъ возвращаться къ этой же аналогіи, не впадая въ лаодикійскую ересь, а содѣйствуя выработкѣ особой, т. к. ск. «христоцентрической антропологіи», съ ея символистическими заключеніями.

Грильмейеръ воздастъ должное богословской проницательности Аполлинарія, предвосхищенію имъ будущихъ халкидонскихъ терминовъ «природа», «Впостась», «лицо» (стр. 105-123); онъ даже считаетъ, что, несмотря на хронологическій *præius* арианства, богословскія и христологическія Аполлинарія предваряютъ Арія. «Христологія могла легко пройдѣть путь отъ аполлинарианства къ арианству, но никакъ не наоборотъ».

ротъ» (стр. 103). Но авторъ, конечно, умѣетъ сохранить должное историко-догматическое равновѣсіе и не впадаетъ въ соблазнъ преувеличенія богословской значимости Аполлинарія. Онъ его не канонизируетъ.

Съ тѣмъ же мастерствомъ и тщательностью онъ излагаетъ и оцѣниваетъ богословско-литературную дѣятельность и др. до-халкидонскихъ писателей: Евстаѣя Антиохійскаго, Діодора, Θεодора Мопсуестійскаго, св. Кирилла Александрійскаго, блаж. Θεодорита и др., приведшихъ къ господству схемы «Логосъ человекъ» (стр. 124-202).

Въ краткой статьѣ (стр. 203-212). «Фрагменты изъ Аполлинарія въ Эранистѣ» доминиканецъ Henri de Riedmatten приводитъ рядъ выдержекъ изъ произведеній Лаодикійскаго епископа, вкрапленныхъ въ діалогъ блаж. Θεодорита Кирскаго «Эранистѣ». Это позволяетъ въ значительной мѣрѣ восполнить работы Dräseke и Lietzmann'a по восстановленію текста Аполлинаріевыхъ сочиненій. Несправедливо было бы однако думать, что о. Riedmatten первый, кто обращаетъ вниманіе на «Эранистѣ» блаж. Θεодорита, какъ на одинъ изъ источниковъ для изученія Аполлинарія (стр. 203). Мысль объ этомъ явилась уже давно въ русской богословской литературѣ. Проф. Московской Дух. Академіи А. Спасскій въ своей магистерской диссертациі объ исторической судьбѣ произведеній Аполлинарія Лаодикійскаго, удостоенной Макаріевской преміи, уже въ 1895 году указывалъ на важность изученія «Эраниста», равно какъ и сочиненій Тимофея Виритскаго («Аполлинарій Лаодикійскій». Сергіевъ Посадь, 1895. стр. 289-296), на которыя ссылается и о. Riedmatten. Спасскій приводитъ нѣкоторые тексты, которые нынѣ опубликованы и въ разбираемой статьѣ о. Riedmatten'a. До Спасскаго на это же обратилъ вниманіе и Глубоковскій въ своемъ «Θεодоритѣ Кирскомъ» (томъ II, стр. 185, прим.) и насчиталъ въ «Эранистѣ» до 26 выдержекъ изъ сочиненій Аполлинарія. Сказанное нисколько не умаляетъ интереса и значимости статьи о. Riedmatten'a. Хочется только восстановить историческую правду и честь дореволюціонной русской науки, такъ мало чтимой въ наше время. Критическій разборъ о. Riedmatten'a безупреченъ.

Цѣнною должна быть признана статья о. Th. Camelot, ректора доминиканскаго богословскаго факультета въ Saulchoir, около Парижа «De Nestorius à Eutychès. L'opposition de deux christologies», (стр. 213-242). Она въ сущности могла бы быть признана дополненіемъ или детализаціей одною изъ этаповъ все той же подготовки Халкидона, которой была посвящена статья о. Grilmeier'a. Изъ этой предисторіи о. Camelot выдѣляетъ самую интересную, самую острую и наиболее близкую по годамъ къ IV всел. собору часть, отрѣзокъ времени между двумя соборами, между Ефесомъ и Халкидономъ. Это двадцатилѣтіе, насыщенное богословской дѣятельностью Несторія и св. Кирилла, блаж. Θεодорита и Андрея Самосатскаго, двадцатилѣтіе, когда богословская мысль работала съ напряженіемъ, равной которому не знала до того Восточная церковь.

Статья о. Th. Camelot, не открываетъ какихъ либо новыхъ и неизвѣстныхъ материковъ въ исторіи догмы, не обнаруживаетъ какихъ либо неизданныхъ документовъ и вариантовъ, не распределяетъ даже патристическаго матеріала въ какой либо новой плоскости. Все, имъ

приводимое, известно всякому, кто изучалъ исторію догматическихъ движеній. Но достоинство этой статьи въ желаніи быть свободнымъ отъ затверженныхъ схемъ и стилизацій, отъ ставшихъ давно уже слишкомъ шаблонныхъ обобщеній. Въдъ въ сущности привычныя намъ со школьной скамьи схемы «александрійской» и «антіохійской» школъ въ богословіи во многомъ утратили свою первоначальную убѣдительность.

Авторъ хочетъ, и намъ кажется, ему удается быть въ его стараніи «изобразить идеологическую кривую отъ Несторія къ Евтиху», свободнымъ отъ обобщающихъ подраздѣленій. Какъ нигдѣ были бы опасны въ данномъ случаѣ стилизации обычнаго шаблона: александризмъ и антіохизмъ, платонизмъ и аристотелизмъ, мистицизмъ и раціонализмъ. Если ужъ стараться вставлять этотъ споръ въ какія либо рамки, то надо было бы говорить скорѣе и философичности, метафизичности однихъ и объ упрощенствѣ и нежеланіи пріять что либо внѣ буквы Писанія у другихъ. Но если съ юдной стороны Несторій менѣе метафизикъ, чѣмъ его предшественники (стр. 219), то кому же въ голову придетъ стилизовать подъ метафизика Евтиха, богословская импотентность котораго вошла въ поговорку (стр. 234). Въ сущности всѣ богословскія направленія того времени были православны, хотя методы ихъ истолкованія Писанія могли быть и различными. Но, какъ правильно замѣтилъ въ свое время проф. прот. А. М. Иванцовъ-Платоновъ, «если различіе въ направленіи и методѣ различныхъ школъ — есть дѣло известное, то различіе въ самыхъ воззрѣніяхъ религіозныхъ едва ли можетъ быть доказано» («Религіозныя движенія на христіанскомъ Востокѣ», стр. 34). Нельзя тогдашнія школы стилизовать подъ теперешнія понятія «тиобингенства», «бартианства» или подъ александризмъ и антіохизмъ, поскольку они, конечно, имѣли свое мѣсто въ исторіи не были вовсе тѣмъ, чѣмъ были томизмъ, или направленіе Дунсъ Скота, или Бонавентуры и пр. Интеллектуальная тонкости въ разработкѣ Писанія сами по себѣ не могутъ объяснить такіа трагическія явленія въ жизни Церкви, какъ ереси, догматическая борьба, соборныя вѣроопредѣленія. Если же слѣдовать столь когда то модному научному предположенію объ александризмѣ и антіохизмѣ въ эпоху вселенскихъ соборовъ, то, какъ это правильно замѣтилъ тотъ же Иванцовъ-Платоновъ, на Никейскомъ соборѣ должно было бы торжествовать александрійское направленіе, на Константинопольскомъ — антіохійское, на Ефесскомъ — александрійское, а на Халкидонскомъ — антіохійское. Подобныя обобщенія должны привести къ невѣрнымъ историческимъ выводамъ.

Можно, конечно, говорить о столкновеніи двухъ духовныхъ «климатовъ», — эллинизма и іудаизма, любомудрія и библеизма, но только въ очень скромномъ масштабѣ, съ необходимыми оговорками и очень осторожно. Проводить же между ними какія либо географическія границы врядъ ли оправдано. Нельзя забывать того, что всѣ писатели этихъ острыхъ въ жизни Церкви лѣтъ были не сектантами-учениками какихъ то канонизованныхъ школъ, а просто и прежде всего живыми людьми. Нельзя поэтому, — правъ о. Th. Camelot, огрублять Несторія до «адопціонизма» Павла Самосатскаго (стр. 221), какъ несправедливо было бы искать слишкомъ легкія обобщенія у Евтиха съ гностиками, Аполлинаріемъ и Евноміемъ (стр. 235).

Какъ и о. А. Grillmeier, о. Camelot съ правомъ подчеркиваетъ опасность упрощенія всей христологiи до одной только схемы «Logos-Sarx», схемы физической (стр. 240). Правильнѣе поэтому видѣть въ аполлинаризмѣ слабость витализма и динамизма, а ужъ никакъ не возвышенность персонализма. Было бы невѣрнымъ искаженіемъ исторической перспективы приписывать Лаодикійскому епископу несвойственныя ему и его современникамъ понятія. Авторъ статьи не впадаетъ также въ соблазнъ реабилитаціи Несторiя, чему въ послѣднее время попытки дѣлались не разъ. Онъ остерегается говорить, что «Несторiй не былъ несторiаниномъ, а Евтихъ — евтихiаниномъ» (стр. 242, прим.).

Вторая часть сборника («Историческія рамки собора») привлекаетъ къ себѣ вниманіе богослова меньше, чѣмъ историка, т. к. это не исторiя идей, а реконструкція фактовъ и отдѣльныя характеристики. Этотъ отдѣлъ открывается очеркомъ голландскаго минорита (католическаго университета въ Nijmegen (о. Monald Goemans на тему «Халкидонъ, какъ вселенскій соборъ» (стр. 51-289). Это обоснованное перечисленіе фактовъ, непосредственно предшествовавшихъ собору (переписка папы Льва съ императрицею Пульхеріею и импер. Маркіаномъ) и хронологическое описаніе засѣданій собора. Авторъ касается мимоходомъ и деликатнаго вопроса ю 28-мъ канонѣ. Кромѣ того, характернымъ является и такое замѣчаніе: «представительство римскаго престола на Халкидонскомъ соборѣ, больше чѣмъ большое число съѣхавшихся изъ разныхъ церковныхъ областей епископовъ, придаю этому собору характеръ вселенскаго» (sic!), (стр. 262). Гэттингенскій профессоръ Alfons Schneider въ краткой статьѣ «Св. Евѳимiя и Халкидонскій соборъ» (стр. 291-302) пытается дать интересную археологическую реконструкцію мѣста засѣданія собора, базилики св. Евѳимiи. Къ статьѣ приложенъ планъ этого зданія, приблизительный планъ древняго города Халкидона и снимокъ раки святой.

Перу Paul Goubert, S. J. принадлежитъ очеркъ дворцовыхъ интригъ и закулисныхъ вліяній вокругъ императора Θεодосiя, императрицы Пульхеріи и Евдокии въ годы непосредственно близкіе къ Халкидонскому собору подъ заглавіемъ «Роль св. Пульхеріи и внуха Хрисафія» (стр. 303-321). Это сообщеніе цѣнно по богатому фактическому матеріалу и построена на сравненіи послѣднихъ научныхъ данныхъ. Въ статьѣ впрочемъ не обошлось безъ такихъ фразъ: «Пульхерія стремилась защищать римскій приматъ» (стр. 319), она же была «подчасъ главнымъ и единственнымъ помощникомъ папства» (стр. 320) и какъ бы «прообразомъ св. Екатерины Сиенской, Жанной д'Аркъ папства» (стр. 321).

Въ панегирической статьѣ «Левъ Великій — папа собора» «Hugo Rahner, S. J. (Innsbruck) находитъ величіе Льва Великаго въ присутствіи ему дарѣ «moderatio», умѣренности, равновѣсія. Это — умѣренность въ государственной политикѣ, умѣренность въ позиціи между папскимъ единствомъ и епископскимъ соборомъ, умѣренность между закономъ и любовью, и далѣе между человѣчностью и аскезою и, наконецъ, умѣренность въ писаніяхъ по вопросу о Евтихѣ (стр. 323-339).

Третья часть сборника «Халкидонскій догматъ о Богочеловѣчествѣ Христа» представляетъ собою наравнѣ съ первою частью одну изъ са-

мыхъ интересныхъ съ точки зрѣнія чисто богословской. Здѣсь идетъ рѣчь о самой работѣ собора въ дѣлѣ составленія Халкидонскаго вѣроопредѣленія. Это тк. ск. «лабораторная» работа надъ текстомъ. Этому посвящены двѣ статьи. Первая изъ нихъ, принадлежащая о. Paul Galtier, S. J. (Pontific. Univers. Gregoriana, Rome), подъ заглавіемъ «Св. Кириллъ Александрійскій и св. Левъ Великій въ Халкидонѣ» (стр. 345-387) разбираетъ вопросъ о примиреніи двухъ христологическихъ схемъ и двухъ воззрѣній на боговоплощеніе, — св. папы Александрійскаго и св. папы Римскаго. Гл. образомъ обращено вниманіе на возможность двусмысленнаго толкованія тк. наз. 4-го анафематизма св. Кирилла, вызывавшаго въ свое время острую критику со стороны «восточныхъ» и на необходимость внесенія выраженія «въ двухъ природахъ», мѣсто «изъ двухъ природъ», что въ противномъ случаѣ подало бы поводъ къ монофиситскимъ перетолковываніямъ.

Ректоръ Понтификальнаго Восточнаго Института въ Римѣ Ignacio Ortiz de Urbina, S. J. далъ превосходный анализъ халкидонскаго вѣроопредѣленія въ статьѣ «Das Symbol von Chalkedon. Sein Text, sein Werden, seine dogmatische Bedeutung, (стр. 389-418). Это разборъ патристическихъ заимствованій, нашедшихъ свое мѣсто въ оросѣ IV вселенскаго собора. Наиболѣе «мозаичный» изъ всѣхъ соборныхъ вѣроопредѣленій Халкидонскій символъ подъ острымъ ланцетомъ ученаго историка прекрасно разложенъ на свои составные слои и предстаеьтъ во всемъ своемъ догматическомъ величій, какъ сплавъ сложныхъ вліяній и уточняющей работы мысли въ области христологии. Но всякое вѣроопредѣленіе является не только произведеніемъ человѣческаго ума и богословской утонченности; оно въ еще большей мѣрѣ есть чудо, т. к. въ немъ слабыми и несовершенными словами нашего языка выражается таинственная истина, съ трудомъ вмѣщаемая въ эти словесныя формулы. Но Халкидонскій оросъ, больше всѣхъ другихъ символовъ есть чудо.

Внѣцерковный историкъ готовъ легко переоцѣнить значеніе социальныхъ, политическихъ и династическихъ факторовъ въ критическіе моменты церковной жизни. Догматическое сознаніе Церкви ставится часто въ зависимость отъ борьбы партій на ипподромѣ, отъ необходимости войны противъ армянъ или персовъ, отъ прихода къ власти той или иной личности. Линія отъ Ефеса до Халкидона вычерчивается подъ преувеличеннымъ вліяніемъ евнуха Хрисафія, когда только неожиданная смерть имп. Θεодосія способствовала паденію этого временщика и удачному эпилогу борьбы въ Халкидонѣ, что приблизительно тоже, что сраженіе было проиграно, потому что у полководца былъ насморкъ. Конечно, всеусовершенствующая въ Церкви Сила используетъ и эти мало-значительные факты, но имъ не приходится придавать смыслъ какихъ то первенствующихъ причинъ.

Точно также все въ исторіи догматической борьбы не можетъ быть объяснено однимъ только терминологическимъ моментомъ. Исканіе соответствующихъ формулъ, конечно, имѣетъ очень большое значеніе, и вліяніе того или иного писателя (а вовсе не обязательно той или иной «школы», которыхъ въ сущности даже и не было, какъ чего то законченнаго и оффиціальнаго), очень важно, но одними только вліяніями

и заимствованиями, 'одной только «мозаичностью» всего не объяснить. Духъ, Которому «изволяется на соборахъ», внушаетъ, «вдохновляетъ», остановиться на томъ или иномъ словѣ и оно то и становится главнымъ, существенно опредѣляющимъ, единственно возможнымъ, заимствуется ли оно изъ того или иного источника. Чудо Церкви, таинство догматическаго откровенія въ этомъ то и проявляется неожиданно, повелительно, боговдохновенно. Прорекается то или иное ведущее слово, за которымъ заключается весь смыслъ недоразумѣваемой до конца Истины. Чудо проявляется въ потрясающемъ и нами, увы! утерянномъ дерзновеніи отцовъ соборовъ. Этого дерзновенія нѣтъ больше у насъ и не можетъ быть въ той средѣ, въ которой все догматическое сознание опредѣляется однимъ только негативнымъ моментомъ исканія повсюду ересей. Вотъ оно это дерзновеніе: исповѣдать и до смерти бороться за «единосущный», за «омоусіусъ», за слово, котораго нѣтъ въ Священномъ Писаніи, за слово, которое было когда то отвергнуто церковью въ случаѣ Павла Самосатскаго! Или исповѣдывать «Богородицу», какъ бы ни было это слово неуразумѣваемо и даже для позитивиста соблазнительно: какъ можно породить Того, Кто Первопричина всякаго порожденія! Или вотъ тутъ, въ Халкидонскомъ оріусѣ, наиболѣе «мозаичномъ», т. е. наиболѣе патристичномъ, наиболѣе консервативномъ (ибо «послѣдующе божественнымъ отцемъ»!) исповѣдать «всѣмъ единогласно Христа «въ двухъ естествахъ несліянно, неизмѣнно, неразлучно и нераздѣльно познаваемого»! Тутъ, въ этомъ антиномичномъ и апофатичномъ утвержденіи становится, какъ никогда, яснымъ, что авторомъ этихъ символовъ является Духъ Святой, неизмѣнно и нераздѣльно содѣйствующій человѣческому духу отцовъ въ ихъ дерзаніяхъ познать божественныя тайны. Огненный языкъ Духа Параклита вдохновляетъ использовать немощныя слова языка человѣческаго, и здѣсь нѣтъ мѣста монофиситскому поглощенію силъ человѣческихъ силою божественною, но нѣтъ и не м. б. придаваемо исключительное значеніе Посланіямъ или Томосамъ, отъ какой бы каедръ и отъ какого бы Папы, Александрійскаго или Римскаго юни ни исходили. Преклоняясь передъ мудрымъ рѣшеніемъ того или иного отца собора, иногда даже вовсе и не въ «епископскомъ санѣ, соборы никогда не вѣрили въ непогрѣшимость каедръ. Риторическія восклицанія: «Апостоль Петръ говорилъ черезъ Льва», равно какъ и «вѣра Кириллова есть вѣра Аванасіева» нисколько не убѣдительны.

Эти знаменитыя и геніальныя четыре отрицающихъ утвержденія Халкидонскаго ороса увѣнчали дѣло IV вселенскаго собора, но ими не удалось ликвидировать христологическаго спора. То, что сдѣлалось краеугольнымъ камнемъ православнаго ученія о боговоплощеніи, стало камнемъ преткновенія для всѣхъ тѣхъ, кто не пріялъ этого ороса и отдѣлился отъ Вселенской церкви. Какъ существовала предисторія Халкидона, такъ существуетъ и его метаисторія. Халкидонъ раздѣлилъ весь грекоримскій міръ и цѣлыя этническія группы на окраинахъ Византіи и по сіе время живутъ и вѣрятъ вопреки утвержденіямъ отцовъ 451 г. Монофиситство выдвинуло своихъ учителей и борцовъ за свои убѣжденія, среди которыхъ не мало яркихъ личностей, оставившихъ свой слѣдъ въ исторіи богословской мысли. Наиболѣе выдающимсяъ должно

быть признано имя антиохійскаго патріарха Сегира. Четвертая часть разбираемаго сборника и посвящена этой «богословской борьбѣ за Халкидонъ» (стр. 419-768).

Она открывается исключительно интересной статьей проф. Католическаго Университета въ Лувэнѣ, *Monseigneur'a Joseph Lebon*, «*La christologie du monophysismesyrien*». Это — ючень обоснованная монографія (стр. 425-580), посвященная разбору монофиситскаго богословія, какимъ оно представляется въ произведеніяхъ перваго поколѣнія антихалкидонцевъ: Филоксена, Тимофея Элуря и особливо Севира Антиохійскаго. Основной выводъ автора тотъ, что христологія первыхъ монофиситовъ осталась по существу дохалкидонской (стр. 579). Богословіе IV собора, какъ таковое ими не было осознано и воспринято. Выраженія «одна природа» или «двѣ природы» были для нихъ скорѣе «боевые кличи, чѣмъ философскія формулы» (стр. 450). Всѣ догматическіе споры были, конечно, порождены введеніемъ любомудрія въ вопросы вѣры; богословствовать — значитъ признать права христіанскаго гнозиса. Монофиситскому пониманію христологической проблемы рѣшительно не хватало абстракціи (стр. 458). Ихъ главный движущій мотивъ — полемическій, противонесторіанскій и этимъ и надо многое объяснить. Правъ Лебонъ, говоря, что рисковано искать эти объясненія въ какихъ бы то ни было, хотя бы и скрытыхъ философскихъ стремленіяхъ и вліяніяхъ на авторовъ, которые вообще не были склонны къ философіи (стр. 579; ср. 454; 458). Любопытно тутъ однако другое: эллинская философія породила эти споры, но сама греческая стихія осталась неповрежденной въ своемъ православіи ютъ соприкосновенія съ наслѣдіемъ ихъ предковъ. Греческій геній сумѣлъ найти въ себѣ какія то противоядія. Несторіанство и монофиситство остались достояніемъ сиріанъ, армянъ, коптовъ и абиссинцевъ. Сами греки не увлеклись этимъ соблазномъ и сумѣли его преодолѣть.

Недостатокъ мѣста заставляетъ ограничиться краткимъ перечнемъ остальныхъ статей этой послѣдней части сборника, не останавливаясь подробно на ихъ разборѣ и юцѣнкѣ. Онѣ дополняютъ юбщее историко-богословское содержаніе этого тома интересными подробностями скорѣе параллельнаго къ главной темѣ сборника значенія, т. к. касаются больше ютзвуковъ IV всел. собора въ его непосредственной близости и въ послѣдующей эпохѣ. Такъ *Paul Mouterde, S. J.* (проф. Университета св. Іосифа въ Бейрутѣ) даетъ исторію Халкидонскаго собора въ освѣщеніи монофиситскихъ историковъ-сиріанъ (стр. 581-602). *Wilhelm de Vries, S. J.* изъ Понтификальнаго Института въ Римѣ напечаталъ очеркъ «*Die syrisch-nestorianische Haltung zu Chalkedon*», 603-635). Справкой несомнѣнно документальнаго характера является статья *Marcel Richard* (Institut de Recherches et d'Histoire des Textes, Paris) — «*Les florilèges diphysites du V et VI siecle*». (pp. 724-748). Prof. Dr. *Georg Graf* (Dillingen) посвятилъ своей очеркѣ Халкидону въ арабской христіанской литературѣ (стр. 749-768).

Остается выдѣлить особю статью Лувэнскаго профессора *Charles Moeller* «*La chalcédonisme et le néo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VI s.*» (pp. 637-720). Эта одна изъ самыхъ интересныхъ и во всякомъ случаѣ наиболѣе острая работа изъ всего сборника.



Построенная, какъ и все въ немъ на документахъ изъ первыхъ рукъ и критически провѣренномъ матеріалѣ, она представляетъ собою цѣнный вкладъ въ исторію догматическихъ идей послѣ-халкидонской эпохи. Она слѣдуетъ по усвоенному католиками раздѣленію «халкидонство» — «нео-халкидонство». Въ рамкахъ полуторавѣкового отрѣзка времени передъ читателемъ развиваются христологическія воззрѣнія самыхъ разныхъ писателей. Вотъ каковъ спектръ догматическихъ различій, анализируемый авторомъ: скрытое антioxійство или несторіанство въ нѣдрахъ византійскаго богословія этого времени: Пеннадій и Македоній константинопольскіе, Иракліанъ, Кирилль скиѳопольскій; строгій халкидонизмъ; Ѳеодоритъ, Ипатій Ефесскій и особенно Леонтій Византійскій, котораго, послѣ трудовъ Ришара и Алтанера, надо теперь отличать отъ всего того, что подъ его именемъ напечатано у Миня, а по всякомъ случаѣ отъ Леонтія Иерусалимскаго, котораго авторъ причисляетъ къ нео-халкидонцамъ; въ этой послѣдней группѣ онъ выдѣляетъ съ нѣскольکو большимъ снисхожденіемъ Іоанна Грамматика и Іоанна Скиѳопольскаго. Нео-халкидонство — это христология, которая пытается сочетать съ опредѣленіемъ IV всел. собора христологическія воззрѣнія «анаѳематизмовъ» св. Кирилла. Въ этомъ направленіи мысли авторъ, повидимому, справедливо усматриваетъ преобладаніе патристическихъ аргументовъ надъ непосредственными данными изъ Св. Писанія. Справедливо и отмѣченное имъ усиливающееся вліяніе только въ эту эпоху появившихся произведеній псевдо-Ареопажита, равно какъ и своеобразнаго «оригенизма», наложившаго свой отпечатокъ черезъ Евagriя и на св. Максима Исповѣдника, какъ это показали въ своихъ работахъ о.о. Viller и Hans Urs von Balthasar. Вліяніе это проявляется у монофиситовъ, какъ и у халкидонцевъ (стр. 641). Авторъ строгъ и м. б. не во всемъ справедливъ, когда говоритъ о философскихъ вліяніяхъ этого времени. Святоотеческая мысль всегда искала опоры и у «внѣшнихъ». Безъ участія человеческого разума не было бы богословія. Изучаемый періодъ времени особенно въ этомъ отношеніи интересенъ и поучителенъ. Авторъ не одобряетъ неоплатоническаго вліянія и того, что Аристотель преломляется черезъ призму Порфирія (стр. 639 и сл.). Писатели этого времени не выработали «системы» и, конечно, не нашли равновѣсія между церковнымъ преданіемъ и доводами разума. Эта, по его выраженію, «лепечущая схоластика» на сто верстъ далеко отъ могучаго синтеза Ѳомы Аквината (!) (стр. 639). Нельзя не поставить вопроса, нашла ли «Сумма» Аквината это трудно уловимое равновѣсіе?

Но авторъ гораздо болѣе неправъ въ своихъ основныхъ оцѣнкахъ этой эпохи и въ конечныхъ выводахъ. Леонтія онъ опредѣленно не жалуется за его «jargon pseudo-philosophique», (стр. 638). Не приходится, разумѣется, переоцѣнивать его богословскія заслуги. Можно сравнивать писателей этой эпохи съ предшествовавшими, но утверждать, что это былъ конецъ патристической эпохи (стр. 637 и 667), и что Севиръ Антioxійскій и Филоксенъ были бы послѣдними отцами церкви, если бы они не уклонились въ монофиситство (стр. 638), по меньшей мѣрѣ поверхностное сужденіе. При такой отправной точкѣ нельзя начертать правильную перспективу восточнаго богословія.

Но и въ конечныхъ выводахъ выдающийся лувэнскій историкъ, какъ

намъ кажется, поспѣшенъ. Онъ готовъ въ эту уже эпоху видѣть зачинающуюся «предисторію схизмы». Востокъ и Западъ начинаютъ все меньше и меньше понимать другъ друга. Причины тому: и борьба папъ противъ «цезаро-папизма» императоровъ, и исключительное вліяніе Востока въ моноелитскихъ спорахъ, и, разумѣется 28-й канонъ Халкидонскаго собора, и, наконецъ, все усиливающееся «александрійское» вліяніе на Востокъ. Все это — «безпокойные симптомы» византійскаго VI вѣка (стр. 648-649). Заключительные выводы врядъ ли по своему обобщающему характеру могутъ быть приняты безъ оговорокъ: «на Востокъ очевидное стремленіе видѣть въ Христѣ все больше и больше Бога что особливо видно въ восточномъ богослуженіи(?); такая исключительность особенно обострится послѣ «схизмы». Западъ, наоборотъ, всегда подчеркиваетъ посредствующій характеръ челоѣчества Иисуса» (стр. 717). Если вѣрно давнее замѣчаніе о «психологическимъ монофиситствѣ», исподволь и нерѣдко просачивающемся въ быту, аскетикѣ, мистикѣ восточныхъ христіанъ, то всеже заключительная оцѣнка автора разбираемой статьи намъ представляется нѣсколько поверхностной.

Въ общемъ нельзя, къ сожалѣнію, не отмѣтить того пренебрежительнаго отношенія къ Востоку и къ Византіи, которое часто (правда, не всегда, а за послѣднее время все рѣже) проскальзываетъ въ нѣкоторыхъ католическихъ трудахъ о Православіи. Развѣ, напримѣръ, не пренебрежительно думать, что ежедневное чтеніе нѣкоторыхъ византійскихъ произведеній этой эпохи было бы лучшимъ средствомъ для покаянныхъ эпитимій? (стр. 639). Указанныя неприятыя подробности не должны ни въ коемъ случаѣ умалить высоконаучное значеніе изслѣдованія автора. Онѣ относятся къ области внѣшней, къ стилю, онѣ объясняются, вѣроятно, конфессіональнымъ подходомъ автора, но, какъ и всегда, «тонъ дѣлаетъ музыку» по извѣстной французской пословицѣ.

Заканчивая затянувшійся разборъ этого интереснаго сборника, долгомъ почитаемъ выразить еще одно сожалѣніе. Всѣ авторы его обнаружили свое полное пренебреженіе къ русской богословской литературѣ. «*Rossica non leguntur*», — въ данномъ случаѣ особенно прискорбно. Выше было замѣчено незнакомство съ такими трудами, какъ «Блаженный Θεодоритъ» Глубоковскаго и «Аполлинарій Лаодикійскій» — Спасскаго. Остаются повидимому невѣдомыми Западу и такія старья, но далеко не устарѣвшія работы, какъ «Θεοδωρ Μοψουεστійскій» Гурьева (Москва, 1891), какъ «Сочиненія Факунда Германскаго» Доброклонскаго (Москва, 1880), чтобы не говорить объ историческихъ трудахъ В. В. Болотова и А. П. Лебедева, а ужъ особенно отзыва проф. прот. А. М. Иванцова-Платонова на Лебедевскіе «Вселенскіе соборы», отзыва замѣчательнаго и по своему ученому удѣльному вѣсу и по тону серьезной, благожелательной, но и мѣстами уничтожающей критики тогда такихъ еще новыхъ идей о вліяніи александризма и антиохійскаго вліянія вселенскихъ соборовъ («Религіозныя движенія на христіанскомъ Востокѣ въ IV и V вѣкахъ». Критико-историческія замѣчанія протоіерея А. М. Иванцова-Платонова на книгу Лебедева «Вселенскіе соборы IV и V в.», Москва 1881, стр. 238).

Еще одно дополненіе библиографическаго характера. Въ сборникѣ не разъ говорится объ Евстаѣіи Антиохійскомъ, писателѣ малоизслѣдо-

ванномъ, но очень важномъ для исторіи, какъ аrianства, такъ и подготовки христологическихъ вопросовъ. И Ришаръ (стр. 724 прим.) и Грильмейеръ (стр. 69; 100; 124-130) ссылаются на Евстаѳіа всегда только въ изложеніи молодого ученаго Michel Spanneut, вышедшаго изъ школы Ришара и отмѣченнаго всѣми отличительными чертами этого серьезнаго критика и знатока текстовъ («Recherches sur les écrits d'Eustache d'Antioche», Lille, 1948, pp. 154). Небольшое исследование Spanneut — ювелирной тонкости работа въ области текста. Забытые и разсѣянные въ чужихъ трудахъ фрагменты изъ Евстаѳіа собраны, критически изучены и стали теперь доступны вниманію ученыхъ. Но задолго до М. Spanneut, тоже тогда молодой и начинающій ученый Н. Кудрявцевъ на страницахъ «Богословскаго Вѣстника» за 1910 г. (т. I, стр. 453-465; т. II, стр. 59-77; 426-439; и т. III, стр. 66-78) далъ очень дѣльную статью объ Евстаѳіѣ Антиохійскомъ, его воззрѣніяхъ, трудахъ, ихъ подлинности и съ перечисленіемъ фрагментовъ его сочиненій въ разныхъ святоотеческихъ произведеніяхъ. Жаль, что почтенные авторы этого сборника не потрудились поискать и въ русскихъ дореволюціонныхъ богословскихъ сокривищахъ и не воздать должнаго русскому научному имени.

Едва ли не единственное русское имя, упоминаемое въ сборникѣ это А. А. Васильевъ, да и то потому, что приводятся его труды на французскомъ и англійскомъ языкахъ. Grillmeier на стр. 135 упоминаетъ въ примѣчаніи работу Фетисова о Діодорѣ Тарсскомъ, но и то, оговаривается онъ, извѣстной ему только по рецензії.

Списокъ русскихъ именъ и трудовъ могущихъ быть полезными для такого монументальнаго сборника, можно было бы продолжить, но дѣло не въ соревнованіи количествомъ заглавій и именъ. Дѣло въ томъ, что во многихъ областяхъ историческаго вѣдѣнія Западъ давно уже понялъ, что безъ русскихъ дореволюціонныхъ исследованийъ нельзя говорить съ исчерпывающей полнотой по цѣлому ряду вопросовъ. Русская книга до 1917 года вписала свое славное имя въ анналы науки и пренебрегать ею для тѣхъ, кто изучаетъ восточное богословіе теперь уже невозможно. Русская библиографія значительно обогатила бы этотъ интересный и важный сборникъ, которому на долгіе годы суждено быть прекраснымъ справочникомъ по исторіи Халкидонскаго собора.

**Архимандритъ Кипріанъ.**

Парижъ, Сергіево Подворье.  
июнь, 1952 г.