

Е. И. Смирнов

ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ЦЕРКВИ

Издание 2-е,
исправленное



Свято-Троицкая
Сергиева Лавра
2007

*По благословению
Святейшего Патриарха Московского
и всея Руси Алексия II*

Книга Е. И. Смирнова «История Христианской Церкви» была удостоена Святейшим Синодом полной премии Высокопреосвященнейшего Макария и одобрена в качестве учебника для духовных семинарий. Это сочинение много раз переиздавалось. Оно широко известно современному читателю.

В предлагаемой публикации монографии, воспроизводящей десятое издание (1915 г.), уточнены имена и даты в соответствии с данными современной церковно-исторической науки, а также внесены небольшие стилистические исправления.

ISBN 978-5-90-3102-02-0



ВВЕДЕНИЕ В НАУКУ

§1. Понятие о Церкви и ее истории

Христианская Церковь есть основанное Господом нашим Иисусом Христом общество людей, соединенных между собою одною верою в Него, как Бога Искупителя, одним богооткровенным учением, одним богослужением и таинствами, под управлением и руководством богоустановленной иерархии, для достижения нравственного совершенства и спасения. Как общество людей, явившееся в мире в определенное время, существовавшее в продолжение многих веков при постоянной смене своих членов, имевших разнообразное влияние на ход и развитие ее жизни и, наконец, существующее в настоящее время, Церковь необходимо должна иметь и имеет свою историю. История Церкви обнимает собою все перемены и события, совершившиеся в ней от основания ее до настоящего времени. Как наука она есть *изображение в систематическом порядке связи и последовательности жизни Церкви во всех ее проявлениях.*

§ 2. Предмет церковной истории и составные части

Из предыдущего видно, что предмет церковной истории есть *Церковь* как религиозное общество, состоящее из людей. Таким образом, предметом истории служит только *человеческий* элемент Церкви как подлежащий изменемости; все же божественное — составляющее сущность и

основу Церкви, например, вероучение, таинства и прочее как вечное и неизменяемое, — не подлежит истории само в себе, хотя, становясь предметом разнообразного понимания людей, и оно становится предметом исторического изучения. Стороны, с которых должна быть рассматриваема Церковь как предмет исторической науки, указываются самую ее жизнью. Жизнь Церкви проявляется с двух сторон — *внешней и внутренней*. Так, мы видим, Церковь распространяется или сокращается в своих пределах и стоит в разное время в известных отношениях к другим человеческим обществам. Это внешняя сторона. С другой стороны, мы видим, Церковь заботится о сохранении и уяснении своего вероучения, хотя при этом встречает препятствия со стороны некоторых своих членов, отступающих от господствующего вероучения и составляющих ереси и расколы; совершает богослужение и таинства при тех или других обрядах; управляется иерархией и, наконец, стремится достигнуть главной цели своего существования — нравственного усовершенствования и спасения своих членов. Все это составляет внутреннюю сторону жизни Церкви. Отсюда и наука церковной истории должна изображать историческую жизнь Церкви с внешней и внутренней стороны, а именно: 1) как распространялась или сокращалась Церковь и в каком отношении она находилась к другим обществам; 2) как сохранялось и уяснялось в ней учение веры, какие возникали ереси и расколы; 3) в каком виде находилось богослужение и совершение таинств; 4) как действовала церковная иерархия и 5) в какой мере достигалась членами Церкви ее главная цель — нравственное усовершенствование и спасение.

§ 3. Источники и пособия

Источники церковной истории двух родов: *немые и словесные*, или *письменные*. К первым принадлежат: церковные здания, иконы и разного рода изображения, сосуды и тому подобное. Ко вторым относятся: Священное Писание, акты, определения и правила соборов, символы, литургии, послания соборов, церквей и епископов, творения отцов

Церкви, жития святых, сказания современников о событиях церковных и тому подобное. Письменные источники в разное время соединены в сборники и изданы в свет, по крайней мере большая часть. Пособиями при изучении церковно-исторических памятников служат: знание правил *критики, филология, география, хронология и всемирная гражданская история*. Пособиями при изучении церковной истории как науки в учебных заведениях могут служить церковно-исторические труды, начиная с «Церковной истории» *Евсевия*, епископа *Кесарийского* († около 340 г.), отца церковной истории, и кончая новейшими произведениями церковно-исторической, особенно германской, литературы.

§ 4. Разделение церковной истории на периоды

История Церкви как наука должна быть стройным, органическим развитием всех сторон своего предмета. Поэтому необходимо, чтобы каждая сторона церковной жизни изображалась в ней в непрерывном порядке и последовательности. Но так как между всеми сторонами церковной жизни существует тесная историческая связь, то нельзя каждую из них рассматривать особо чрез все века; с другой стороны, рассматривать все стороны церковной жизни совокупно в каждом веке также неудобно, потому что есть такого рода события, начало которых в одном веке, а продолжение в другом и даже в третьем веке, отчего может потеряться связь в изложении. Более удобным признается в ученой церковно-исторической литературе разделение церковной истории в ее изложении *на периоды*, сообразно характеристическим особенностям жизни Церкви в известный промежуток времени. Таким образом, история Церкви может быть разделена на *четыре периода*: *первый период* — период по преимуществу *внешнего* распространения Церкви Христовой, от времен апостолов до торжества ее над язычеством при Константине Великом (34–313 гг.); *второй период* — период по преимуществу *внутреннего* благоустройства Церкви, от торжества Церкви над язычеством при Константине Великом до окончательного

отпадения Западной Церкви от Восточной и устройства Церкви Русской (313–1054 гг.); *третий период* — от окончательного разделения Церквей и устройства Церкви Русской до падения Византийской империи на Востоке (1453 г.) и начала Реформации на Западе (1517 г.), характеризуемый со стороны Восточной Церкви неизменным соблюдением древнего вселенского учения и благоустройства, а со стороны Западной — постепенным уклонением от сего учения и благоустройства; *четвертый*, наконец, *период* — от падения Византийской империи на Востоке и начала Реформации на Западе до настоящего времени — для Восточной Церкви период бедственной жизни под игом мусульман, а для Западной — период распада ее на новые религиозные общества.

История Русской Церкви как составляющая отдельную науку будет занесена в настоящий курс общей истории христианской Церкви только своим началом и окончательным устройством, дабы можно было видеть ее место в общей церковной истории.





ПЕРИОД ПЕРВЫЙ

*от первого распространения христианской Церкви
во время апостолов до торжества ее над язычеством
при Константине Великом (34–313 гг.)*

§ 5. Характер этого периода

Появление в мире Христовой Церкви встречено было крайне враждебно со стороны религиозных и политических обществ того времени. Иудейский и языческий мир, не признавая за христианством значения единственно истинной религии, вступает в борьбу с Церковью и стремится уничтожить ее. Против Церкви издаются строгие законы, члены ее подвергаются кровавым преследованиям и тому подобное. Но Церковь не погибает. Сильная присуще ей божественною силою, она с необыкновенною быстротою распространяется в самом центре тогдашней исторической жизни, в Греко-Римской империи, и отчасти выступает даже за ее пределы; устраивает свой внутренний быт, насколько это было возможно при постоянных почти гонениях; наконец, выдержав трехвековую борьбу с миром иудейским и языческим, побеждает все препятствия к своему распространению и утверждается навсегда в Греко-Римской империи. Борьба Церкви с миром иудейским и языческим за право существования составляет характеристическую особенность первого периода ее исторической жизни.

Глава I

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ЦЕРКВИ

§6. Условия, благоприятствовавшие распространению Церкви

Христианская Церковь, как сказано выше, при своем появлении встретила ожесточенное сопротивление к своему распространению со стороны человеческих обществ того времени, но в самой жизни этих обществ, как политической, так и религиозно-нравственной, были условия, благоприятствовавшие ее успешному распространению.

Политическое состояние вообще. Ко времени пришествия Христа Спасителя в мир и основания Им Своей Церкви почти все народы тогдашнего политического мира соединены были в одно государство, под одной политической властью римского народа. Рим назывался столицей всей вселенной. По праву победителей римляне относились к побежденным народам очень жестоко — забирали и отвозили награбленные в завоеванных странах богатства, отводили в плен толпы побежденных и делали их своими рабами. Рим, перешедший из республики в империю за немного лет до явления Христа Спасителя, сделался еще более деспотическим. Императоры были деспотами не только по отношению к покоренным царям и народам, но и к самому народу римскому, который, завоевавши целый свет, теперь сам впал в рабство своим правителям. Раболепство было всеобщее — пред императорами раболепствовали сенаторы и вообще высшие классы общества, пред последними раболепствовал народ. По примеру императоров и правители областей были такими же деспотами. Давно подготовлявшееся разделение между высшими и низшими классами окончательно совершилось при переходе Рима из республики в империю. На стороне высших классов было богатство, на стороне низших — нищета и угнетение; и то и другое особенно поразительно было в самом Риме, где, наряду с великолепной и роскошной обстановкой жизни императоров и высших классов, толпы обнищавших и забитых римских граждан не имели куска насущного хле-

ба. Положение рабов в римском государстве было еще бедственнее. Это были люди без всяких человеческих прав. В руках своего господина раб был не более как одушевленной вещью, которою он мог безнаказанно распоряжаться по своему произволу.

Политическое состояние Иудеи. Иудея, из которой надлежало явиться Искупителю мира, во всеобщем потоке завоеваний римлян не избежала участи других народов. Под управлением князей из фамилии Маккавеев, она составляла еще отчасти самостоятельное государство (167–63 гг. до Р. Х.), находилась даже в дружественных сношениях с Римской республикой. Но за 64 года до Рождества Христова произошел раздор в фамилии Маккавеев между двумя братьями Гирканом II и Аристовулом II. Они обратились с жалобами друг на друга к римскому полководцу Помпею, бывшему тогда на Востоке. Помпей (63 г. до Р. Х.), после трехмесячной кровопролитной борьбы с иудеями, занял своими войсками Иудею, взял Иерусалим и храм и уничтожил навсегда самостоятельность иудейского народа, обязавши его платить дань римлянам. Впрочем, Помпей предоставил Гиркану первосвященническое достоинство и титул народоначальника. Аристовул же был отведен в Рим как пленник. После этого фамилия Маккавеев падает. Гиркан II, любивший более всего спокойную жизнь, не мог возратить прежнего блеска этой фамилии; всеми делами заведовал преданный римлянам идумеянин, принявший иудейскую веру, *Антипатр*, со своими сыновьями *Фасаилом* и *Иродом*, из которых первый управлял Иерусалимом, а второй Галилеей. В 37 году до Рождества Христова Ирод при содействии одного из римских триумвиров, Антония, достиг даже того, что был провозглашен царем иудейским. При помощи римских легионов он занял иудейский престол, а последний представитель фамилии Маккавеев, сын Аристовула Антигон, успевший было утвердиться в Иудее после борьбы со своим дядей Гирканом, отправлен был в Рим и подвергнут там бичеванию у позорного столба как преступник. Со вступлением Ирода на престол царская власть в Иудее от колена Иудина отошла.

Ирод, прозванный Великим, расширил пределы Иудеи, восстановил разрушенные города, перестроил и украсил самый храм Иерусалимский; но он был не любим своими подданными за жестокости и введение в Иудее языческих обычаев и римских зрелищ. По смерти Ирода, последовавшей в первые годы по Рождестве Христовом, опять начались волнения в Иудее. Иудеи вооружились против римских войск, находившихся в ней; в Иерихоне появились разбойничьи шайки, предводители которых присваивали себе царский титул. Между тем дети Ирода хлопотали в Риме о своих правах на иудейскую корону, и император Август, по расположению к умершему Ироду, отдал в их управление Иудею: Архелаю поручил одну половину Палестины, с титулом народного князя и с обещанием дать корону, если будет достоин того, другую половину — прочим сыновьям Ирода, Антипе и Филиппу. Архелай чрез девять лет был вызван в Рим по обвинению в жестокости и сослан в Галлию в заточение, а его владения сделались римской провинцией, с присоединением их к Сирии. Антипа и Филипп считались владетелями остальной половины Палестины, но не имели никакой власти. Всеми делами заведовали римские прокураторы, а иудейские цари пользовались только одним титулом, проживая на почетном пенсионе от римского правительства. Римский прокуратор Сирии и Палестины *Квириний*, наконец, обложил Иудею поголовной данью в пользу Рима. Иудея окончательно была покорена римлянами. Явился было протест со стороны ревнителей национальной свободы, выразившийся возмущением иудеев под предводительством Иуды Галилеянина, но скоро был подавлен римскими войсками.

Ко времени пришествия Христа Спасителя иудеи жили и вне Палестины. Во время постоянных нападений на Иудею и опустошений жители ее были отводимы в плен и поселяемы между победителями, так что не было страны, входившей в состав римского государства, в которой не было бы евреев. Здесь положение их было спокойнее, чем в Палестине. По своему предприимчивому характеру евреи занимались торговлей и промышленностью, приобретали богатства, а чрез последние иногда независимость и даже

привилегии. Особенно много евреев было в Александрии; были они даже в Риме, куда попали в первый раз как пленники, при Помпее.

Религиозно-нравственное состояние языческого мира. Еще безотраднее было положение человечества в религиозно-нравственном отношении. Истинного богопознания не было ни у одного народа, за исключением народа еврейского. Понятия о Едином истинном Боге и об отношении к Нему людей, сообщенные человечеству первобытной религией, в течение многих веков, прошедших от падения прародителей, затмились окончательно. Человечество успело создать свои религиозные системы, в которых сначала заметны были следы истинной первобытной религии, но чем дальше шло время, тем меньше оставалось в них истинных религиозных понятий; более и более погружались люди в жизнь окружающей их природы и совсем потеряли представление о высшем духовном мире. Явились так называемые *языческие* религиозные системы, с обоготворением всей природы или только некоторых частей ее, сил и явлений. На место Единого Бога первобытной религии явилось множество богов: небесные светила, стихии и произведения земли, звери, животные, люди, чем-нибудь знаменитые, добродетели, пороки, страсти и тому подобное — все было предметом обоготворения в языческих религиозных системах.

Подобные религиозные системы, сталкиваясь и перемешиваясь между собою, ко времени пришествия Христа Спасителя существовали у разных народов языческого мира. В греко-римском мире, в котором тогда сосредоточивалась историческая жизнь и с которым христианская Церковь прежде всего вошла в соприкосновение, господствующей религией была религия, допускавшая обоготворение людей. Но эта религия начала колебаться, когда в греческом обществе просвещение развилось настолько, что не могло допустить веры в создания человеческой фантазии. Явились философские системы, поставившие своей задачей объяснить и постигнуть бытие мира и вещей. Философия подвергла народную религию критике и отвергла ее. Взгляды философов на религию стали распространяться в

народных массах, и в ней возбудилось тоже недоверие к богам. Такое религиозное отрицание началось в Греции еще за три века до Рождества Христова, так что ко времени появления христианства было почти всеобщим. Народная религия падала; народ уже не верил своим богам, хотя и исполнял религиозные обряды по привычке к старине и по привязанности к блестящим религиозным церемониям, удовлетворявшим его эстетическому чувству.

То же случилось и с религией римлян. Народная римская религия, сходная с религией греков, держалась до тех пор, пока Рим в своих завоеваниях не выступил за пределы Италии, особенно пока не вошел в столкновение с Грецией. Греки, побежденные римлянами, в свою очередь, подчинили их своему нравственному влиянию. Они познакомили римлян со своим образованием, со своей философией и вместе с тем передали им свои взгляды на религию. Высшие классы прежде других усвоили греческое образование; поэтому среди них и возбудилось прежде всего неверие в отечественных богов. Но и народ скоро последовал за высшими образованными классами в религиозном отрицании: сценические представления, в которых осмеивались боги, подрывали в нем религиозные убеждения. Если и оставалось в нем нечто религиозное, так это привязанность к обрядам и церемониям, к которым и сводилась вся религия. Даже представители религии, жрецы, заражены были общим неверием. Само римское правительство, заботясь о всемирном господстве, подорвало уважение народа к отечественной религии, собравши в римском пантеоне изображения богов всех завоеванных народов и давши им право гражданства. От этого в римском народе появилась холодность к собственной религии и поселялось убеждение, что можно содержать какую угодно религию, так как каждая имеет право на уважение. Впрочем, римское правительство требовало сохранения древней народной религии в том убеждении, что с сохранением религии сохранится и самое государство, основанное на ней.

Философия, подорвавшая народные религии, вместо них сама не могла дать ничего положительного. *Эпикурейская философия*, отвергая все высшее этой настоящей

жизни, проповедовала исключительно одно наслаждение жизнью и в умении наслаждаться полагала всю мудрость человеческую. *Стоицизм*, проповедуя строгость жизни, равнодушие и презрение ко всем ее случайностям, заставлял искать успокоения и блаженства в размышлении о неизбежности всего совершающегося в силу неизменных законов вселенной, в углублении человека внутрь себя и в сознании собственной внутренней жизни и силы; о божественном же, высшем этой жизни не было речи. *Платонизм*, выработавший понятие о Высочайшем Божественном Мироправителе, проповедовал зависимость человека от Него и общение с Ним признавал единственным источником освящения, но на этом и останавливался, не разрешая вопроса, каким образом людям искать этого общения. Так называемый *неоплатонизм*, отвергая все философские системы и религии, утверждал, что истины безусловной нет ни в одной из них, хотя проблески ее можно находить во многих. Люди, державшиеся взглядов этой крайне неопределенной системы, называемой также *эклетицизмом*, составляли для себя особую религию, заимствуя, по своему усмотрению, содержание ее из всех религий.

Такого рода философия, при своем разнообразии и отрицании одной другою, не могли заменить религии человеку, не могли удовлетворить оставшегося в нем религиозного чувства. Люди мыслящие, в которых еще сильна была идея религии, в сознании внутренней пустоты, переходили от одной системы к другой, не находя нигде удовлетворения. Масса народа не знала философии; при отсутствии определенных верований она бросалась в противоположную крайность — суеверия. Пред временем пришествия Христа Спасителя в греко-римском мире особенно распространились тайные восточные культы со своими гаданиями, волшебствами и тому подобным.

Вместе с падением религии в греко-римском мире, естественно, пала и нравственность. При отсутствии веры в Бога не было никаких основ для чистой нравственности. Деспотизм императоров, наплыв в Рим богатств со всего тогдашнего мира, происшедшая отсюда роскошь, философия, проповедовавшая наслаждение, — все это содейство-

вало упадку древней строгости нравов. Распушенность нравов была во всей силе. Языческие писатели того времени единогласно отзываются об упадке нравственности в мире. Апостол Павел яркими чертами изображает нравственное состояние римского общества, замечая (Рим. 1, 29—31), что оно полно всякой неправды, лукавства, корыстолюбия, злобы, зависти, убийств, распрей, злонравия, гордости и тому подобных пороков.

Религиозно-нравственное состояние иудейского народа. Наряду с языческими религиозными системами, господствовавшими у народов дохристианского мира, стоит одиноко особая религиозная система, исповедуемая одним только народом еврейским. Иудеи обладали неоцененным благом, у них была религия богооткровенная, с истинными понятиями о Едином истинном Боге и об отношении к Нему человека. В иудейской только религии были божественные обетования о пришествии в мир Искупителя человечества. В течение многих веков, при всех политических переворотах в судьбе иудейского народа, богооткровенная религия сохранялась им неизменно. Бывали отступления евреев от служения истинному Богу, но непродолжительные. Данную чрез Моисея религию Господь Бог разъяснял чрез пророков. Последние своими возвышенными толкованиями закона подготавливали путь новой религии, имеющей явиться. Они указывали уже и на Спасителя, говорили, что день Господень наступит скоро, даже обозначали время Его пришествия.

Но пред пришествием Христа Спасителя и еврейский народ в религиозном отношении не избежал участи остального человечества. Веры в Единого Бога еврейский народ не потерял; но, с одной стороны, главный догмат своей религии, учение об Искупителе, стал понимать совершенно неверно, с другой — разделился на несколько партий в понимании религии вообще. Под влиянием тяжелых политических обстоятельств, порабощения от египтян, сирийян и, наконец, римлян, народ еврейский видел в обещанном Искупителе только необыкновенного царя-завоевателя и освободителя от чужеземного ига, который устроит земное царство и даст славу и блеск еврейскому народу. Гордый

своей истинной религией, бывшей только у него одного, еврейский народ ожидал и Мессию только для одного себя как народа избранного. В таком смысле евреи объясняли и понимали свои пророческие сказания о Мессии. Являлись даже ложные пророки, которые говорили о наступлении времени освобождения от чужеземного ига. Мессии в уничиженном виде евреи не хотели знать, а между тем охотно шли за народными бунтовщиками, объявлявшими себя мессиями, пришедшими будто бы освободить еврейский народ от ига; такого рода мессией был, например, Иуда Галилеянин, о котором упоминается в Деяниях апостольских, в речи Гамалиила синедрionу. Конечно, были исключения в еврейском народе относительно понимания религии, о чем свидетельствует Евангелие, но большинство было слишком далеко от того обещанного Мессии, верою в Которого жили лучшие люди прежних времен. При всем этом, пред временем пришествия Христа Спасителя, в еврейском народе образовались еще религиозные партии *фарисеев, саддукеев, ессеев и ферапевтов*.

Появление первых двух партий относится ко времени распространения на Востоке греческой образованности (во II в. до Р. Х.), когда некоторые иудеи из высшего класса стали увлекаться ею, а вместе с тем заимствовать и языческие обычаи. Ревнители отечественной религии и отечественных учреждений восстали против этого и образовали особую религиозную партию, с политическим оттенком, под именем *фарисеев*, что значит *избранных, отделенных*. Они были ревнителями не только закона Моисеева, но и всей вообще еврейской старины, всех устных преданий. Ревность их, вначале почтенная, получила скоро превратное направление; они не столько заботились о сохранении и поддержании существенного в религии, сколько второстепенного. Все внимание фарисеев, доходившее до мелочности, было обращено к внешней стороне религии — они добровольно налагали на себя посты, часто молились, часто совершали внешние омовения в том убеждении, что такое строгое исполнение предписаний закона, нередко ими самими выдуманного, особенно угодно Богу и составляет единственный путь ко спасению. Отсюда фарисейская гор-

дость и презрение ко всякому, не принадлежащему к их партии. Внешняя святость жизни фарисеев привлекала к ним народ, который всецело подчинялся влиянию этих мнимых ревнителей веры. Противоположность фарисеям составляли *саддукеи*. Это были люди, усвоившие себе греческое образование, смотревшие на все с философской точки зрения, между прочим и на религию. Саддукеи стремились к рационалистическому пониманию закона Моисеева, поэтому отвергали устные предания, так много уважаемые фарисеями, не придавали большого значения обрядам, наконец, дошли до отрицания бессмертия души, воскресения мертвых, бытия мира духовного и божественного провидения. Сравнительно с фарисеями саддукеев было небольшое число: секта их состояла из богатых и знатных людей, которые занимали высшие должности; между ними немало было даже первосвященников.

При первоначальной борьбе партий фарисеев и саддукеев, во II веке до Рождества Христова, образовалось новое религиозное направление *ессеев и ферапевтов*. Люди, державшиеся того и другого направления, образовали из себя род особого ордена, посвятившего себя на служение Богу вдали от настоящего еврейского общества. Ессеи сначала жили в городах, потом ушли за Мертвое море и там поселились отдельным обществом, которое простиралось до 4000 человек; ферапевты проживали в Египте. В свое общество ессеи принимали после особого тщательного испытания, с особыми обетами почитать Бога, хранить имена ангелов, любить истину, не открывать никому тайн общества. Жизнь в этих обществах была строго умеренная; все члены их занимались земледелием, имущество было у них общее, были общие собрания, особенно в субботу, на которых они читали Священное Писание, пели гимны. В молитвенных собраниях наблюдались строгий порядок и торжественная тишина. Все стремления ессеев и ферапевтов направлены были, в противоположность фарисеям, на внутреннюю сторону религии, на внутреннее самоусовершенствование человека. Внешним выражением этого у ессеев служили частые омовения. Толкование и понимание закона Моисеева, особенно у ферапевтов, было мистическим, таинственным.

Среди палестинских иудеев жили еще люди, которые также ожидали Мессию. Это *самаряне*, обитавшие между Иудеей и Галилеей. Происхождение самарян относится ко времени падения царства Израильского (722 г. до Р. Х.), когда ассирияне, отведши в плен большую часть израильтян, переселили в завоеванную страну язычников. Последние, смешавшись с оставшимися израильтянами, произвели смесь иудейства с язычеством, пока, наконец, служение Богу истинному не взяло перевеса. Таким образом появились самаряне. Они принимали только Пятикнижие Моисея как единственную книгу закона, имели некоторое время свой храм, построенный на горе Гаризим бежавшим из Иудеи священником Манассией, и совершали богослужение по установлению Моисееву.

Евреи ненавидели самарян и считали их за еретиков, хотя последние, как видно из беседы Иисуса Христа с самарянкою, имели понятие о Мессии лучшие, чем они сами. У самарян не было, как у евреев, такой национальной гордости и уверенности в собственной святости вследствие одного только происхождения от Авраама; они видели в Мессии пророка, который должен им объяснить закон и научить их всему. Поэтому они стояли ближе к христианству, чем иудеи.

Что касается религиозного состояния иудеев, живших вне Палестины, то нужно заметить, что религиозные понятия их были отличны от понятий иудеев палестинских. Иудеи рассеяния, живя в городах, близких к Риму, и познакомившись с политическим могуществом империи в местах ее владычества, были чужды мечтаний палестинских иудеев о всемирном политическом господстве иудейского народа. Поэтому представления их о Мессии сложились иначе; они не разделяли с палестинскими иудеями ожидания Мессии в качестве политического деятеля и были более тех подготовлены к принятию Его как Икупителя от грехов. Кроме того, иудеи рассеяния, входя в столкновение с язычниками, особенно по делам торговым, были по отношению к ним не так нетерпимы, как иудеи палестинские. Они знакомили язычников со своими религиозными убеждениями и передавали им даже свою веру, а с

другой стороны, и сами перенимали греческое образование и греческую философию. Это особенно заметно было в Александрии, центре мировой торговли и науки. Здесь у евреев Священное Писание было уже давно переведено на греческий язык, бывший в то время во всеобщем употреблении. Благодаря этому любознательные язычники могли удобно знакомиться с возвышенным богословием иудейской религии; следствием же такого знакомства было то, что религиозные убеждения иудеев рассеяния стали прививаться к язычникам, недовольным собственными религиями и искавшим истинного богопознания. Ко времени пришествия Христа Спасителя мы уже встречаем довольно число язычников, принявших иудейство, которые известны были под именем *пришельцев врат*, если принимали религию евреев без обрезания, и *пришельцев правды*, если принимали вместе с тем и обрезание. С другой стороны, евреи, знакомясь с греческой философией, особенно с философией Платона, находили в ней нечто достойное уважения в религиозном отношении. В Александрии явилось даже стремление сблизить философию Платона с Моисеевым законом, именно здесь образовалось особое религиозное направление в виде иудействующего эллинизма, представителем которого был *Филон*, современник апостолов. Характеристическую черту этого направления составляет безусловная вера в откровение и уважение к истинам Платоновой философии, которые, по мнению Филона, заимствованы из Откровения. Основные положения мирозозерцания Филона и его школы следующие: Божество, по Платону — *сущее* (ὄν), непостижимо и недоступно; непосредственного отношения между Ним и миром быть не может. Поэтому есть нечто посредствующее между Божеством и миром — *Божественное Слово*, по Платону — *ум* (νοῦς), Которое образовало мир. Бог сокрыт от человека вследствие присутствия в последнем материи, но для него есть возможность постигнуть божественное чрез борьбу с материальным и отречение от него, так что он может находить истинную жизнь и на земле в блаженном созерцании Божества.

Ожидание Мессии. Лучшие люди языческого мира, наблюдая, с одной стороны, мрачные стороны политической

и общественной жизни человечества, а с другой — всеобщий упадок религии и нравственности, сознавали ясно, что такое положение вещей ненормальное. Под влиянием такого сознания в языческой среде стало оживать предание, сохранявшееся от первобытной религии, о *золотом веке*, когда человек находился в блаженном невинном состоянии; явилась даже мысль о возможности возвращения человечества к этому счастливому времени. Но выйти из настоящего безотрадного состояния, по мнению лучших людей древности, человечество было бессильно; для этого, утверждали они, нужна была сверхъестественная божественная помощь. Подобные убеждения еще с большою силою утверждались в среде язычников, когда между ними стали распространяться верования иудеев в Мессию. Идея о Мессии как Избавителе от всяких зол и Установителе лучших порядков жизни была особенно привлекательна для страждущих и угнетенных, которых так много было в языческом мире. Словом, в последние годы пред Рождеством Христовым ожидание Мессии сделалось *всеобщим*. Поэтому, когда Божественный Спаситель рода человеческого явился и основал для спасения людей Свою Церковь, те из иудеев и язычников, которые ожидали Его и увидели в Нем истинного Мессию, первые и начали вступать в Его Церковь.

Таким образом, безотрадное состояние политической и религиозно-нравственной жизни народов дохристианского времени послужило на пользу Церкви — оно побуждало многих искать истинного религиозного знания и успокоения от всех бедствий в христианстве. Объединение народов под одной политической властью римлян, облегчавшее пути сообщения, также должно быть поставлено в числе условий, благоприятствовавших распространению Церкви.

§ 7. Распространение Церкви при святых апостолах.

Сошествие Святого Духа на апостолов и первые успехи евангельской проповеди в Иерусалиме

Господь Иисус Христос основал Свою Церковь из немногих, только избранных лиц; впоследствии же, по Его божественному предначертанию, она должна была обнять

все народы и распространиться во всем мире. Дело распространения и устройства Церкви Он возложил на своих ближайших учеников, *апостолов*, обещая для предстоявшего им служения облечь их *силою свыше*. «Не отлучайтесь из Иерусалима, — говорил Он им пред Своим вознесением на небо, — но ждите обещанного от Отца... вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святый; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии, и даже до края земли»¹. Обетованием Святого Духа Спаситель окончил Свои наставления апостолам относительно распространения и устройства Церкви и вознесся на небо.

По вознесении Господа Иисуса Христа апостолы, согласно Его повелению, основали свое местопребывание в Иерусалиме и ожидали здесь сошествия Святого Духа. Все они, вместе с Богородицею и другими верующими, «единодушно пребывали в молитве и молении», для чего собирались в особом доме. В одно из собраний, на котором было около 120 верующих, апостол Петр предложил на место отпавшего Иуды Искаротского избрать для апостольского служения другое лицо из числа тех верующих, которые все время находились при Спасителе и были свидетелями Его воскресения. Собрание поставило пред апостолами Иосифа Варсаву и Матфия. После общей молитвы бросили о них жребий, жребий пал на Матфия, и он сопричислен был к одиннадцати апостолам.

Наконец, по прошествии десяти дней от вознесения Господня, в еврейский праздник Пятидесятницы, совершилось сошествие Святого Духа на апостолов. В этот день все они были вместе. «Внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились; и явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них; и исполнились все Духа Святаго»². Благодатная сила Святого Духа, излившаяся на апостолов во всей полноте, обнаружилась на первый раз тем, что они получили способность говорить на разных языках.

¹ Деян. 1, 4, 8.

² Деян. 2, 2-4.

В то время на праздник Пятидесятницы в Иерусалим собрались во множестве иудеи рассеяния и пришельцы иудейской церкви, жившие в разных пределах Римской империи и других странах. Они говорили на языках тех стран, в которых жили. Когда послышался шум с неба, то многие из них собрались около дома, в котором находились апостолы. Апостолы обратились к ним с проповедью, причем говорили на тех же языках, на которых говорили собравшиеся. Все пришли в изумление и недоумевали, каким образом простые неученые люди, каковыми были апостолы, могут говорить на разных языках. Тогда выступил апостол Петр и произнес к собравшимся воодушевленную речь. Сначала он объяснил, что виденное ими чудо — дарование способности говорить на разных языках — есть исполнение пророчества Иоиля об излиянии благодатных даров Святого Духа во время пришествия Мессии на верующих в Него, затем показал, что ожидаемый Мессия явился в лице Иисуса Назорея, Которого они, иудеи, убили, но Который воскрес и воссел одесную Бога Отца; в заключение же убеждал весь народ израильский твердо знать, что распятый Иисус есть истинный Мессия (Христос) и истинный Господь. Слышавшие это умилились сердцем и спрашивали апостолов, что же им делать. Апостол Петр сказал на это: «Покайтесь и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов, и получите дар Святого Духа». Иудеи рассеяния, более других подготовленные к принятию Мессии, первыми и начали принимать христианство — из них, по слову апостола, в тот день крестилось около трех тысяч человек.

Со дня сошествия Святого Духа началась открытая проповедь апостолов об Иисусе Христе. Они проповедовали и в Иерусалимском храме, и в частных домах и имели необыкновенный успех. Иудейский народ при их проповеди вспомнил Божественного Учителя и, чувствуя страх от сознания, что Он невинно предан смерти, начал искать успокоения в вере в Него. Присоединение к Церкви обратившихся ко Христу, по свидетельству святого Луки¹,

¹ Деян. 2, 47.

происходило ежедневно. Особенно же много обратилось ко Христу после исцеления апостолом Петром хромого от рождения¹. Однажды апостолы Петр и Иоанн шли вместе в храм, по еврейскому обычаю, на молитву в девятый час (три часа пополудни). При так называемых Красных вратах храма попросил у них милостыни нищий, хромой от рождения. Петр с Иоанном, всмотревшись в него, сказал: «Взгляни на нас!» Нищий пристально смотрел на них, надеясь что-нибудь получить. Но Петр сказал: «Сребра и злата нет у меня; а что имею, то даю тебе: во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи!» И, взяв его за правую руку, поднял; и вдруг укрепились его ступни и колени. Нищий хромой встал на ноги и вошел вместе с апостолами в храм, ходя и скача, и славя Бога. Народ, бывший в храме, зная нищего как хромого от рождения и видя его ходящим подле апостолов, окружил последних, изумляясь необыкновенному чуду. Тогда апостол Петр обратился к народу с речью, в которой объяснил, что чудо это совершено им во имя Сына Божия, Иисуса Христа, Которого они, иудеи, убили, но Который воскрес; напомнил древние пророчества о Мессии, Которому надлежало пострадать, Который действительно в лице Иисуса Христа явился и пострадал; в заключение же приглашал евреев как сынов пророков и завета, к которым первым Бог послал Своего Сына, покаяться и обратиться к Нему, чтобы загладить грехи свои. При такой ясной и одушевленной проповеди уверовало во Христа около пяти тысяч человек. Но начальники храма взяли апостолов под стражу и на другой день, утром, представили в синедрион. Здесь произведен был им допрос, какою силою или каким именем они исцелили хромого. Апостол Петр и здесь безбоязненно проповедал о распятом и воскресшем Иисусе Христе, именем Которого они исцелили хромого и в Котором одном только заключается все спасение человека. Члены синедриона не могли ничего сказать против апостолов, так как всем жителям Иерусалима и им самим было известно сделанное ими чудо, и опровергнуть его не было возможности. Поэтому они огра-

¹ Деян. 3.

ничились только тем, что запретили апостолам говорить и учить об имени Иисуса. Но Петр и Иоанн сказали: «Судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога? Мы не можем не говорить того, что видели и слышали».

Запрещение синедриона не устрало апостолов, проповедь их о Христе продолжалась. Вместе с тем они творили множество чудес¹; народ выносил больных на улицы и полагал их на постелях и кроватях, дабы хотя тень проходящего Петра осенила кого из них; сходились также в Иерусалим многие из окрестных городов, принося больных и одержимых нечистыми духами, которые и исцелялись. Верующих все более и более присоединялось к Церкви, даже многие из священников обратились ко Христу².

§ 8. Враждебное отношение представителей иудейства к проповеди апостольской; рассеяние верующих из Иерусалима и распространение Евангелия между иудеями и самарянами в Палестине и Сирии; обращение Савла

Представители иудейства, первосвященники, книжники и народные старейшины, достигши осуждения на смерть Господа Иисуса Христа, в своем ослеплении надеялись, что с Его смертью и Он Сам, и учение Его будут забыты. Поэтому после Его крестной смерти они не преследовали никого из апостолов и, тем более что последние до сошествия на них Святого Духа не выступали на проповедь. Не преследовали они апостолов некоторое время и после сошествия Святого Духа. С одной стороны, присоединение к Церкви целых тысяч новых членов совершилось так быстро и неожиданно, что они не успели обратить на это внимания, а с другой — существование среди евреев разных религиозных партий мешало им вникнуть в сущность апостольской проповеди о воскресении, покаянии и крещении. Все это такие предметы учения, которые не преследовались, — веру в воскресение разделяли фарисеи, а по-

¹ Деян. 5, 12, 15, 16.

² Деян. 6, 7 и 8.

каяние и крещение проповедовал Иоанн Предтеча и не встречал противодействия. Когда же первосвященники и другие представители иудейства увидели, что апостолы проповедуют о воскресении распятого ими Иисуса Назорея и при этом доказывают, что Он есть обещанный Мессия, то пришли в сильное раздражение и решили положить конец их проповеднической деятельности. Сначала, впрочем, они только запретили апостолам (Петру и Иоанну в синагогине) учить об Иисусе Христе; когда же это запрещение не достигло цели, прибегли к насильственным мерам. По их приказанию все апостолы были схвачены и заключены в народную темницу¹. Но Ангел Господень ночью вывел их из темницы и велел по-прежнему идти в храм и проповедовать. Между тем для суда над ними на другой день созван был синагогин. Члены синагогина пришли в большое недоумение, когда им донесли, что двери темницы оказались запертыми, а апостолов в ней не было. Но тут некто известил синагогин, что апостолы стоят в храме и учат народ. Тогда стража снова взяла их и привела в судилище. «Не запретили ли мы вам, — сказал апостолам первосвященник, — учить о имени сем? И вот, вы наполнили Иерусалим учением вашим и хотите навести на нас кровь того человека». Апостолы отвечали: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам. Бог отцев наших воскресил Иисуса, Которого вы умертвили, повесив на древе. Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя, дабы дать Израилю покаяние и прощение грехов. Свидетели в сем мы и Дух Святой, Которого Бог дал повинующимся Ему». Услышав такой ответ, члены синагогина «разрывались от гнева» и задумали умертвить апостолов. Только благоразумие знаменитого фарисейского законоучителя Гамалиила, присутствовавшего в синагогине, остановило их замысел. Напомнив синагогину о прежде являвшихся и погибших мятежниках, Февде и Иуде Галилеянине, он предложил оставить апостолов в покое, так как, говорил он, если их дело человеческое, то оно само собою уничтожится, если же божественное, то никто не может

¹ Деян. 5, 17-41.

его разрушить. Синедрион согласился с этим предложением, но все-таки приказал апостолов бить и снова запретил им учить об Иисусе. Они же, вышедши из синедриона, радовались, что удостоились принять бесчестие за имя Христово, и по-прежнему продолжали каждый день в храме и по домам проповедовать об Иисусе Христе.

Недолго, однако, представители иудейства, заседавшие в синедрионе, следовали благоразумному совету Гамалиила, вскоре они подняли настоящее гонение не только на апостолов, но и на всех вообще верующих¹. Они начинали уже понимать, что из последователей Христовых образуется совершенно особое, самостоятельное религиозное общество, которое может поколебать все иудейство, а главное, подорвать их авторитет. Повод к гонению был следующий. Силе апостольской проповеди иудейские законоучители захотели противопоставить свою мудрость. И вот, некоторые из них вступили в спор со Стефаном, одним из семи диаконов, о христианском учении и законе Моисеевом, «но не могли противостоять мудрости и Духу, Которым он говорил». Вследствие этого они сильно озлобились на Стефана, схватили его и привели в синедрион. Здесь наученные ими ложные свидетели обвиняли его в том, что будто бы он говорил хульные слова на святое место сие и на закон, ибо он говорил, что Иисус Назорей разрушит место сие и переменит обычаи, которые передал Моисей. В свою защиту Стефан сказал пред синедрионом речь, в заключение которой обличил самих иудеев в несохранении закона Моисеева и убиении Мессии, о Котором предсказал Моисей. Слушая его, члены синедриона «рвались сердцами и скрежетали зубами». Когда же Стефан, исполнившись Святого Духа, воззрев на небо, воскликнул: «Вот я вижу небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога!», они с яростью бросились на него и, выведши за город, побили его камнями. Стефан до самой своей смерти молился за своих убийц. Это событие относят к 36 году по Рождестве Христовом. Мученической смертью Стефана началось открытое преследование верующих в

¹ Деян. 6, 9-15; 7, 1-60; 8, 1-3.

Иерусалиме. Их отыскивали по домам, заставляли хулить имя Иисуса, заключали в темницу и после суда многих предавали смерти. Особенною ревностью при этом отличался один юноша, по имени *Савл*, родом из Тарса. Еще в убиении первомученика Стефана он принимал некоторое участие, охраняя платье бросавших камни убийц и ободряя их; когда же началось преследование верующих, он не только отыскивал их и заключал в темницу, но и подавал свой голос за убиение их¹. Спасаясь от преследований, верующие бежали из Иерусалима и рассеялись по всей Иудее и соседним странам. Апостолы, однако, оставались в Иерусалиме.

Рассеяние верующих из Иерусалима послужило на пользу Церкви, так как они сделались распространителями Христова учения во всех тех местах, через которые проходили из Иерусалима или в которых поселялись на жительство. Одни из них проповедовали в Иудее и Самарии, другие же прошли с проповедью Евангелия даже до Финикии, Кипра и Антиохии; впрочем, все они распространяли учение Христово только между иудеями, самарянами и пришельцами правды². Так, один из семи диаконов, Филипп, пришел в Самарию и проповедовал жителям ее о Христе. Свои слова он подтверждал чудесами, изгоняя нечистых духов из одержимых ими и исцеляя расслабленных и хромых. «Народ единодушно внимал тому, что говорил Филипп, слыша и видя, какие он творил чудеса». Следствием проповеди Филиппа было то, что многие из самарян крестились; между прочими крестился некий Симон, который перед тем волхвовал и изумлял народ самарийский, выдавая себя за кого-то великого. Находившиеся в Иерусалиме апостолы, услышав, что самаряне уверовали во Христа, послали к ним Петра и Иоанна, чтобы низвести на них Святого Духа. Петр и Иоанн, пришедши в Самарию, возложили на новокрещенных руки, и они получили благодатные дары Святого Духа. Симон волхв, видя, что чрез возложение апостолами рук подается Дух

¹ Деян. 26, 10.

² Деян. 8, 4; 11, 19.

Святой, предложил им деньги с просьбою дать и ему такую же власть низводить Святого Духа. Симон крестился не по убеждению, а с тайною целью получить возможность творить чудеса, чтобы еще более изумлять народ, почему и обратился к апостолам с такой просьбой; как маг он считал апостолов своими братьями, только более его искусными. Апостол Петр ответил ему: «Серебро твое да будет в погибель с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги. Нет тебе в сем части и жребия». На возвратном пути в Иерусалим апостолы Петр и Иоанн прошли с проповедью Евангелия по многим Самарийским селениям, а диакон Филипп, по указанию ангела, отправился на дорогу из Иерусалима в Газу и, встретивши здесь одного вельможу эфиопской царицы, приехавшего в Иерусалим на поклонение и возвращавшегося домой (очевидно, последний был пришельцем правды), обратил его ко Христу и крестил¹. В это же время один из 70-ти учеников Спасителя, Анания, пришел в Сирию и положил начало Церкви в Дамаске. Вообще, при посредстве рассеявшихся из Иерусалима верующих христианские общины появились на пространстве всей Палестины и отчасти в Сирии.

Когда гонители Церкви в Иерусалиме узнали, что Христово учение распространяется по окрестным местам, то решились преследовать верующих и здесь. Савл, заявивший уже себя ревностным поборником отечественной религии, выпросил у первосвященника позволение отправиться в Дамаск, перевязать там всех верующих во Христа и привести в Иерусалим на суд². Но недалеко от Дамаска сам Савл чудесным образом был обращен ко Христу и из жаркого противника христианского учения сделался ревностным его распространителем. Прибыв в Дамаск, он, вместо преследования учеников Христовых, крестился и стал проповедовать, что Иисус есть действительно Христос, чем и приводил в замешательство проживавших там иудеев. Обращение Савла относится к 37 году по Рождестве Христовом.

¹ Деян. 8, 5-10.

² Деян. 9.

§ 9. Основание христианской Церкви между язычниками в Кесарии и Антиохии

После того как партия первосвященников и книжников лишилась в Савле такого ревностного поборника отечественной религии, она сделалась несколько сдержаннее по отношению к Христовой Церкви, так что, по сказанию святого Луки, «церкви по всей Иудее, Галилее и Самарии были в покое, назидаясь и ходя в страхе Господнем; и при утешении от Святого Духа умножались»¹.

Пользуясь таким спокойствием, апостол Петр решил посетить христианские общины, рассеянные в Палестине. Между прочим, он был в Лидде и Иоппии, в первой исцелил расслабленного Энея, а во второй воскресил умершую Тавифу, и как в том, так и в другом месте обратил многих ко Христу. Когда апостол находился в Иоппии, в доме Симона кожевника, и молился, ему было видение². С неба сошел к нему некоторый сосуд, в виде скатерти, привязанный за четыре угла, в которой находились всякие четвероногие, пресмыкающиеся и птицы небесные, запрещенные, по закону Моисееву, для употребления в пищу. И был глас к нему: «Встань, Петр, заколи и ешь». Но Петр сказал: «Нет, Господи, я никогда не ел ничего скверного или нечистого». Тогда в другой раз был глас к нему: «Что Бог очистил, того ты не почитай нечистым». Сие было трижды; и сосуд опять поднялся на небо. Петр недоумевал, что бы значило это видение. Но вот, вслед же за видением пришли к нему посланные из Кесарии Палестинской от римского сотника Корнилия, который, по наставлению ангела, призывал апостола в свой дом послушать его проповеди. Корнилий был язычник, или, вероятнее, пришелец врат, так как он совершал молитвы по иудейскому закону, но пришельцы врат, не принимавшие обрезания, считались наравне с язычниками.

Иудеи, уверовавшие в Иисуса Христа, с самого начала не отделялись резко от господствовавшей иудейской церкви — по-прежнему собирались на молитву в Иерусалим-

¹ Деян. 9, 31.

² См.: Деян. 10, 10–16.

ский храм, приносили там жертвы и вообще выполняли весь обрядовый закон Моисея. Будучи воспитаны в уважении к закону Моисея, они не могли так скоро усвоить себе мысль, что обрядовый закон, бывший только сенью грядущих благ, с пришествием Спасителя делается излишним, и многие из них утверждали, что он необходимо должен быть соблюдаем и в христианстве. Далее, под влиянием древней иудейской мысли, что обетования Божии о Мессии и Его царстве относятся к одному только народу еврейскому, многие из уверовавших иудеев утверждали, что в христианскую Церковь должны вступать одни только иудеи; язычники же, чтобы быть принятыми в Церковь, должны предварительно сделаться иудеями, то есть принять обрезание и выполнять весь обрядовый закон Моисеев. Апостолы, получившие от Господа Иисуса Христа наставление проповедовать Его Евангелие всем народам, чтобы не произвести разделения в только что устрояющейся Церкви, в уничтожении такого заблуждения действовали с особенной осторожностью. Распространяя на первых порах христианство между иудеями, к которым ближе всего им было и обратиться с проповедью, они ожидали того времени, когда уверовавшие из иудеев сами собою убедятся в том, что обрядовый закон Моисеев должен быть отменен и язычники должны быть принимаемы в христианскую Церковь без обязательства соблюдать оный. Время это наступило. Апостол Петр, когда его позвали к язычнику Корнилию, понял, что бывшее ему видение означало именно то, что язычники, нечистые в глазах евреев, чисты пред Богом настолько, что могут вступить в Христову Церковь. Петр, взявши с собою некоторых из уверовавших иудеев, пришел к Корнилию. Встреченный с почетом в доме язычника, он прежде всего заявил, главным образом, для сопровождавших его, что хотя иудею и запрещено сообщаться с иноплемениками, но ему Сам Бог открыл не почитать ни одного человека скверным или нечистым, а затем спросил, для чего его призвали. Корнилий объяснил, что он призвал апостола по наставлению явившегося ему ангела. Тогда Петр, сказавши, что во всяком народе боящийся Бога и поступающий по правде приятен Ему, то есть

что и язычник имеет право на вступление в Церковь, — начал проповедовать о Христе. Еще не окончил он проповеди, как Дух Святой сошел на всех язычников, слушавших его¹. Верующие из обрезанных, пришедшие с апостолом, изумлялись. Петр же сказал: «Кто может запретить креститься водою тем, которые, как и мы, получили Святого Духа?» И после того крестил их во имя Иисуса Христа. Когда Петр возвратился в Иерусалим, уверовавшие из обрезанных, узнав, что он проповедовал язычникам, упрекали его за это. Но Петр разъяснил им, что он в этом случае действовал по непосредственному указанию Божию, что язычники, которым он проповедовал, получили до крещения дары Святого Духа, и они успокоились, говоря: «Видно и язычникам дал Бог покаяние в жизнь».

Язычники начали обращаться ко Христу и в других местах. Так, некоторые верующие из иудеев рассеяния, родом кипряне и киринейцы, пришли в Антиохию, где уже было общество Христовых последователей, состоявшее из иудеев, и распространили здесь христианство между язычниками. В Антиохии, главном городе римских владений на востоке, было много язычников, и многие из них вступили в Христову Церковь. Об этом узнали в Иерусалиме и, чтобы лучше упрочить там христианство, послали туда *Варнаву*, по преданию, одного из семидесяти учеников Христовых. Варнава был иудей рассеяния, родом кипрянин, и потому без предубеждения мог смотреть на обращение язычников. Варнава нашел в Антиохии много уверовавших и со своей стороны убеждал всех держаться Господа искренним сердцем. Чтобы иметь более успеха среди язычников, он отправился в Тарс, где находился тогда чудесно обращенный Савл, и пригласил его вместе с собой проповедовать язычникам. Целый год они устраивали вместе Антиохийскую Церковь и имели большой успех, особенно среди язычников. Замечательно, что в Антиохии, где верующих из язычников было больше, чем из иудеев, последователи Христа усвоили себе название *христиан* и в первый раз здесь стали называться этим именем, тогда

¹ Они получили *дар языков*.

как уверовавшие из иудеев, по своей привязанности к иудейской религии, доселе не могли отрешиться от нее настолько, чтобы со вступлением в новое религиозное общество и принятием нового учения принять и новое имя. Начало христианской проповеди среди язычников относят к началу сороковых годов после Рождества Христова.

§ 10. Решение вопроса о принятии в Церковь язычников на Апостольском соборе

Распространение христианства между иудеями и язычниками продолжалось очень успешно. Савл, или Павел, и Варнава особенно много трудились в деле проповеди у язычников. Устроивши Антиохийскую Церковь, они, по внушению Святого Духа, отправились в другие страны — были на острове Кипре, прошли области Малой Азии: Памфилию, Писидию и Ликаонию. Везде сначала предлагали свое учение иудеям рассеяния, а потом и язычникам. Успех был необыкновенный, так что они во многих городах основали церкви. Исполнив дело, на которое призвал их Дух Святой, они возвратились в Антиохию, из которой вышли. Это первое *большое* путешествие апостола Павла было в 45 или 46 году.

Между тем вопрос об отношении иудейства к христианству, или, точнее, о том, должно ли обращающимся в христианство язычникам, а также и иудеям соблюдать Моисеев закон, занимал в Иерусалиме умы уверовавших иудеев, особенно фарисейского направления. Некоторые из иерусалимских христиан, пришедши в Антиохию, говорили уверовавшим язычникам: «Если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись». Павел и Варнава, не придававшие такого значения иудейству после пришествия Христа Спасителя, вступили в спор с ними. Чтобы окончательно разрешить сей вопрос, Антиохийская Церковь положила отправить Павла и Варнаву в Иерусалим к апостолам и пресвитерам. Принятые здесь церковью, апостолами и пресвитерами, Павел и Варнава прежде всего рассказали им «все, что Бог сотворил с ними, и как отверз дверь веры язычникам». При этом уверовавшие из иудеев

фарисейского направления высказали свое убеждение относительно важности Моисеева закона и после появления христианства; они говорили, что должно обрезывать обращающихся в христианство язычников и заповедовать им соблюдать закон Моисеев. Апостолы и пресвитеры для рассмотрения этого дела составили собор. По принятому счислению это было в 51 году¹. По сказанию святого Луки², на соборе присутствовали апостолы Иаков, Петр и Иоанн; тут же были апостолы Павел и Варнава и пресвитеры Иерусалимской Церкви. Были ли на соборе другие апостолы — неизвестно. После долгих рассуждений по возбужденному вопросу апостол Петр произнес пред собором речь, в которой сначала напомнил, как Сам Бог повелел ему проповедовать язычникам и как язычники (сотник Корнилий и его семейство), не будучи обрезаны по закону Моисееву, получили дары Святого Духа, подобно другим верующим; потом из этого вывел заключение, что Бог не положил различия между иудеями и язычниками при вступлении в Церковь Христову, и в заключение прибавил, что излишне возлагать на уверовавших язычников иго исполнения закона, так как принадлежащие к Христовой Церкви спасаются все единственно благодатью Господа Иисуса Христа. Речь апостола Петра произвела сильное впечатление на собравшихся. Апостолы Павел и Варнава со своей стороны в подтверждение мысли, высказанной Петром, что проповедь язычникам — дело угодное Богу, рассказали, какие знамения и чудеса сотворил Бог через них среди язычников. Когда они умолкли, начал говорить предстоятель Иерусалимской Церкви апостол Иаков. На основании пророчеств о благодатном царстве он доказал, что с пришествием Икупителя, Господа Иисуса Христа, основавшего Свою Церковь для всех народов вместо иудейской, обнимавшей только один еврейский народ, — последняя, как имевшая только временное назначение, должна уступить место первой. «Посему, — заключил святой Иаков, — я полагаю не затруднять обращающихся к Богу из язычни-

¹ В настоящее время принято считать датой проведения Апостольского собора 49 год. — *Ред.*

² Деян. 15.

ков, а написать им, чтобы они воздерживались от оскверненного идолами, от блуда, удушения и крови и чтобы не делали другим того, чего не хотят себе». Слово Иакова, получившего за ревностное исполнение закона Моисеева прозвание *Праведного*, было особенно убедительно. Предложение его было принято всем собором: согласно ему составлено было соборное определение о необязательности для обращающихся из язычников исполнения закона Моисеева и письменно сообщено было, при посредстве Павла и Варнавы и еще других, избранных для сего мужей Иерусалимской Церкви, христианским общинам в Антиохии, Сирии и Киликии, составившимся из язычников.

Собором апостолов, или, как сказано в определении его, Духом Святым, действовавшим чрез них, вопрос о христианской проповеди среди язычников был решен окончательно. Теперь без всяких сомнений и опасений Павел и Варнава, призванные к сей проповеди, начинают еще с большей ревностью распространять христианство между язычниками; Петр же, Иаков и Иоанн приняли на себя труд благовествовать иудеям.

§ 11. Святой Павел — апостол язычников и его апостольские труды

Святой Павел, до начала проповеди язычникам в пределах Римской империи¹ называвшийся Савлом, по особенному изволению Божию причислен был к лику двенадцати апостолов². Он был родом из Тарса, главного города Киликии, славившегося греческой образованностью, и происходил из еврейского семейства, которое пользовалось правом римского гражданства. В отечественном городе он получил греческое образование, затем еще в молодых летах отправлен был в Иерусалим для изучения иудейского богословия, так как родители предназначали его в раввины. Учителем его в Иерусалиме был знаменитый Гамалиил. После своего чудесного обращения в 37 году на дороге в Дамаск и крещения, он из Дамаска удалился в

¹ Деян. 13, 9.

² Деян. 9, 6, 15; 22, 21. 1Кор. 15, 8-10.

Аравию, где около трех лет проповедовал, вероятно, иудеям рассеяния, после чего возвратился опять в Дамаск. Спасшись при помощи христиан от преследования дамаских иудеев, он в 40 году пришел в Иерусалим и представлен был Варнавой апостолам как ревностный поборник христианства, чудесно обращенный Господом. Во время молитвы в храме он получил призвание к проповеди среди язычников. Когда в Иерусалиме Павел вошел в состязание с иудеями-еллинистами и последние покушались убить его, он отправлен был братьями в отечественный его город Тарс. Вызванный отсюда Варнавой, он вместе с ним устраивал Антиохийскую Церковь и в 45 году совершил свое *первое большое* путешествие в малоазийские страны с проповедью о Христе. После Апостольского собора, на котором святой Павел с Варнавой был представителем Антиохийской Церкви, около 52 года¹, он предпринял из Антиохии *второе большое* путешествие. В это время спутниками его были: Сила, Лука и Тимофей; Варнава же с Иоанном-Марком отправился на остров Кипр. Павел, прошедши Сирию, Киликию, Ликаонию, Фригию, Галатию, в первый раз вступил в Европу. Начиная свою проповедь с Македонии, он совершил свое апостольское путешествие на юг по Греции, основывая в разных городах церкви. Так, например, были им основаны церкви в Филиппах, Солуни, Берии; обративши некоторых людей в Афинах, он пришел, наконец, в Коринф, город особенно знаменитый в то время богатством и образованностью жителей, и здесь оставался полтора года, устраивая церковь. Затем возвратился в Сирию. Со времени этого путешествия начинается письменная деятельность апостола, которой он оказал такие важные услуги Церкви. Из Коринфа он написал два послания к Солунянам, или Фессалоникийцам.

Побыв немного в Иерусалиме и Антиохии по возвращении своем из путешествия, неутомимый апостол Павел в 54 или 55 году² предпринял *третье большое* путешествие. Опять по порядку обходил он прежде основанные им церк-

¹ В настоящее время второе путешествие датируется 49–52 гг. — *Ред.*

² В настоящее время третье путешествие датируется 53–58 гг. — *Ред.*

ви во Фригии и Галатии, утверждая всех учеников в вере, пока не дошел до Ефеса (около 56 года), где пробыл целых два года. Ефес, торговый город Малой Азии и важный в политическом отношении, был таким удобным местом для проповеди апостола, что все жители Малой Азии здесь слышали проповедь о Господе Иисусе, как иудеи, так и эллины¹. Отсюда апостол писал Послание к Галатам, среди которых, как услышал он, появились иудействующие христиане, желавшие удерживать во всей силе закон Моисеев и восстанавливавшие галатийских христиан против Павла, а также Первое послание к Коринфянам по поводу возникших в тамошней церкви партий. Из Ефеса он отправился чрез Троаду в Македонию, откуда написал Второе послание к Коринфянам и Первое к Тимофею. Преподав в Македонии наставления верующим, он пошел в Элладу и пробыл там три месяца, по всей вероятности в Коринфе. В это время написано им Послание к Римлянам. Отсюда опять чрез Македонию, Троаду, Милет и так далее, мимо Ефеса, он возвратился в Иерусалим (в 58 году) к празднику Пятидесятницы.

В Иерусалиме иудеи рассеяния, пришедшие на праздник из Малой Азии, возмутили против Павла народ, обвиняя его в том, что он проповедует везде несоблюдение Моисеева закона и вводит даже в храм Иерусалимский язычников. Только при помощи начальника отряда римских войск в Иерусалиме ему удалось избежать смерти. Все же он заключен был под стражу и пробыл в таком положении два года в Кесарии Палестинской, при прокураторе Феликсе, впрочем, без особенного стеснения. При Феликсе и его преемнике Фесте иудеи употребляли все средства, чтобы погубить Павла, но он как римский гражданин потребовал суда кесаря, побуждаемый божественным внушением отправиться в Рим². В Риме, куда после долговременного плавания он прибыл в 61 году, апостолу дозволено было жить в частном помещении на собственные средства, пока чрез два года он не был совершенно освобожден. В Риме бы-

¹ Деян. 19, 10.

² Деян. 23, 11.

ла основана еще раньше христианская община, вероятно, сотрудниками апостола Павла, и братия, когда он прибыл туда, встретили его с радостью. По своему обыкновению, и в Риме апостол прежде всего обращался с проповедью к иудеям, но когда они спорили между собою и не верили ему, он сказал, что обращается к язычникам. Во время пребывания в Риме апостол Павел, как полагают, написал Послания к Колоссянам, Ефессянам, Филиппийцам и к Филимону. Куда отправился апостол Павел из Рима после своего освобождения, в Испанию ли, как предполагал прежде¹, или на Восток, с точностью неизвестно. Вероятнее, что он отправился на восток, где посещал по-прежнему основанные им Церкви и вновь основал Церковь в Крите. К этому времени относят написание Послания к Титу. В 66 или 67 году апостол опять является в Риме. На этот раз он заключен был в темницу и, осужденный на смерть чрез усечение мечом, претерпел мученическую кончину. Из своего последнего заключения в Риме он написал, как полагают, два послания: Второе к Тимофею и к Евреям.

Одно перечисление путешествий этого великого апостола, которые он совершал почти постоянно после своего обращения в продолжение тридцати лет, говорит уже за то, что он был одним из ревностнейших и неутомимых проповедников христианства. Глубокое убеждение в истинности проповедуемого им учения, ясное понимание христианских истин, спокойное мужество среди всевозможных опасностей, необыкновенное знание человеческого сердца и от природы увлекательная сила красноречия, при благодатных дарах Святого Духа, содействовали его необыкновенным успехам. Множество христианских общин на пространстве почти всей Римской империи, от востока до запада, считают его своим основателем. Неутомимый проповедник своею апостольскою ревностью возбуждал к такой же проповеди и других. Он образовал сонм проповедников христианства, которые в Деяниях апостольских и Посланиях апостола Павла поименно упоминаются под названием сотрудников и спутников его.

¹ Рим. 15, 24.

§ 12. Дальнейшие благовестнические труды апостола Петра, Иакова, Иоанна и прочих апостолов

После сошествия Святого Духа на апостолов, они, несмотря на все преследования со стороны иудеев, до 45 года по Рождестве Христовом постоянно находились в Иерусалиме, устраивая здесь Церковь и по временам распространяя христианство в окрестностях его, пока не наступило время отправиться им на проповедь в другие страны. Но о местах проповеди апостолов и их деятельности сохранилось мало точных и определенных сведений, кроме заключающихся в Священном Писании.

Святой апостол Андрей, родом из галилейского города Вифсаиды, что на берегу Геннисаретского озера, по занятиям рыбарь, был одним из первых учеников Спасителя; он последовал за Христом по указанию Иоанна Крестителя и привел к Нему еще своего брата Симона (Петра). О жизни и деятельности первозванного апостола есть только позднейшие сказания, по которым он представляется проповедующим в Каппадокии, Галатии, Вифинии, вообще по восточным и северным берегам Черного моря и в Скифии. В городе Патры, что в Ахаии, он претерпел мученическую смерть.

Святой апостол Петр, брат Андрея, по занятиям также рыбарь, был одним из ревностнейших учеников Спасителя. Он принял на себя труд распространять христианство между иудеями. После сошествия Святого Духа, действительно, апостол Петр проповедует учение Спасителя иудеям палестинским и только по особенному внушению Божию обращает ко Христу одно языческое семейство. В 44 году, когда ему в Иерусалиме угрожала смерть от Ирода Агриппы, Петр, освобожденный ангелом из темницы, оставил на долгое время Иерусалим. В это время апостол проповедовал в соседних с Иерусалимом провинциях, и особенно в Антиохии. В 51 году¹ святой Петр является опять в Иерусалиме на Апостольском соборе. После собора — когда христианские общины в Палестине были уже

¹ См. сноску 1 на с. 32.

прочно устроены, особенно когда в Иерусалиме оставался один из апостолов (Иаков Праведный), — такой ревностный и мужественный ученик Господа, как апостол Петр, не мог оставаться в Палестине — он должен был искать других мест для своей проповеди. Но об его апостольских путешествиях сохранилось мало верных и определенных сведений. Более вероятным признается, что апостол Петр после Апостольского собора, посетивши Антиохию, проповедовал иудеям рассеяния в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии, к которым он писал свое первое послание; затем со своим спутником, евангелистом Марком, проповедовал в Вавилоне, что в Египте, где в Александрии Марк основал Церковь; был также апостол Петр в Коринфе, уже после того, как основал здесь Церковь апостол Павел, и, наконец, в царствование Нерона прибыл в Рим, где и претерпел мученическую кончину в 66 или в 67 году. Сказание Римской Церкви о том, что апостол Петр был епископом в Риме в продолжение двадцати пяти лет, от 42 до 67 года, расходясь с историей, изложенной в Деяниях апостольских, не выдерживает критики. Апостол Петр оставил два соборных послания, которые внесены в канон священных книг. Под его же именем известны еще и другие послания, но не внесенные в канон священных книг, например «Евангелие», «Послание к Клименту в Риме» и две литургии.

Святые апостолы Иаков и Иоанн Зеведеевы. Иаков старший, сын рыбака Зеведея, вероятно вифсаидского, и брат евангелиста Иоанна, вместе с другими апостолами устраивал Иерусалимскую Церковь и, по всей вероятности, совсем не выходил из Иерусалима, где претерпел мученическую кончину в 44 году при Ироде Агриппе. Поэтому предание Испанской Церкви, что апостол Иаков проповедовал Евангелие в Испании, весьма сомнительно.

Брат его, *Иоанн*, возлюбленный ученик Спасителя, по сошествии Святого Духа на апостолов является действующим в Иерусалиме и его окрестностях вместе с Петром. Во исполнение заповеди Божественного Учителя он был охранителем Богоматери до самой Ее кончины, последовавшей, по преданию, в 48 году, почему и не оставлял

Иерусалима, когда другие апостолы вышли уже из него на проповедь. Во время Апостольского собора в 51 году¹ святой Иоанн пребывал еще в Иерусалиме, а затем время его отшествия отсюда и водворения в Малой Азии неизвестно с достоверностью; во всяком случае, апостол Иоанн пришел в Малую Азию после того, как тамошние Церкви, по случаю заключения апостола Павла в узы, лишились в сем последнем своего руководителя, то есть в 60-х годах. Основав свое постоянное местопребывание в Ефесе, он заботился об устройении Церкви Божией и в других малоазийских городах, по всей вероятности, в тех, о которых упоминается в его Апокалипсисе. Малоазийские Церкви в его время особенно много страдали от разных лжеучителей, и святой Иоанн охранял их от ересей с отеческой заботливостью. Около 96 года, при императоре Домициане, Иоанн был исповедником за Христа и сослан был в ссылку на остров Патмос, откуда в правление Нервы (96–98 гг.) был возвращен и поселился опять в Ефесе. Здесь, дожив до глубокой старости, он умер в правление Траяна, в начале II века, и похоронен в Ефесе. В последние годы своей жизни, вследствие старческой немощи, он уже не мог много говорить, поэтому повторял только своим ученикам: «Дети, любите друг друга». От сего апостола Церковь имеет Евангелие, три Послания и Апокалипсис.

Святой апостол Филипп был родом из Вифсаиды, отечественного города Петра и Андрея. По позднейшим сказаниям, он проповедовал Евангелие в Скифии, но, вероятнее, он устроил Церковь во Фригии, где в городе Иераполе основал свое местопребывание и проживал до самой смерти.

Святой апостол Варфоломей был родом из Каны Галилейской. Какой был род его занятий — неизвестно. По достоверным свидетельствам, он проповедовал в Индии, или Счастливой Аравии. Время его кончины неизвестно.

Святой апостол Фома, называемый также Дидимом, неизвестно какого был происхождения. Воскресению Спасителя он тогда только поверил, когда собственными глазами и руками освидетельствовал язвы на Его Пречистом

¹ См. сноску 1 на с. 32.

теле. Он предпринял на себя труд проповедовать Евангелие народам варварским, именно в Парфии, Индии и близлежащих островах; в Индии он претерпел мученическую кончину по проискам браминов. Писаний от этого апостола никаких не осталось, хотя ему приписывают Евангелие, Апокалипсис и другое. Спутник этого апостола Фаддей, по преданию, один из семидесяти учеников Спасителя, основал христианскую Церковь в Эдессе.

Святой апостол Матфей, которого считают за одно лицо с мытарем Левием, был сборщиком податей при Галилейском озере. По рассказу церковного историка Евсевия¹, сначала он проповедовал евреям; потом, когда решился идти на проповедь к другим народам, написал на отечественном языке то, чему учил их, то есть Евангелие. По позднейшим сказаниям, он представляется проповедующим то в Македонии, то в Сирии, Парфии, Эфиопии и в других странах. Несомненно то, что он проповедовал вне пределов Римской империи. Неизвестно также, умер ли апостол Матфей естественной смертью или был замучен.

Святой апостол Иаков младший был сын Алфея (Клеопы) и Марии, сестры Богоматери². Он пользовался особенным уважением христиан из иудеев и принимал деятельное участие в делах Церкви, например, на Апостольском соборе. Святой Иаков заботился по преимуществу об устройстве Церкви в Иерусалиме; поэтому, полагают, из Иерусалима он не выходил совсем. В 62 году он претерпел мученическую кончину при первосвященнике Анане, который в отсутствие римского проконсула осудил его на побивание камнями за то, что многие из евреев обращались в христианство часто по одному только уважению к Иакову. От него Церковь имеет одно соборное послание.

Брат его, *святой апостол Иуда*, называемый также Леввеем и Фаддеем³, по одним сказаниям, проповедовал в Ливии, по другим — в Сирии и Армении. От него Церковь имеет одно соборное послание.

¹ Евсевий Памфил. Церковная история. Кн. 3. Гл. 24. (Далее: Евсевий. Церк. ист. Кн... Гл... — *Ред.*)

² Ин. 19, 25. Мк. 15, 40, 47; 16, 1. Лк. 24, 10. Мф. 13, 55. Мк. 6, 3.

³ Лк. 6, 16. Деян. 1, 13. Мф. 10, 3; 13, 55. Мк. 3, 18; 6, 3. Иуд. 1, 1.

Святой апостол Симон, по прозванию Зилот, полагают, был брат Иакова и Иуды¹. Об его апостольских трудах известно только то, что он проповедовал на Востоке.

О *святом апостоле Матфие*, избранном на место Иуды Искаротского, неизвестно ничего, кроме того, что он вместе с другими апостолами во время земной жизни Господа постоянно находился при Нем, почему и был избран для апостольского служения. О месте его проповеди можно сказать только то, что он проповедовал вне пределов Римской империи.

§ 13. Общий взгляд на распространение Церкви Христовой в век апостольский и причины ее быстрого распространения

Апостолы, по слову Спасителя, ходили с проповедью Евангелия ко всем известным тогда народам. Греко-римская империя была центром деятельности нескольких апостолов. А некоторые из них, как сказано было выше, посвятили себя на проповедь Евангелия среди народов варварских, вне пределов римского владычества. Все они исполняли дело своего служения с необыкновенною ревностью. Затруднений и препятствий для них как бы не существовало: голод и холод, преследования, темницы, смерть — ничто не останавливало их. Проходя с проповедью Евангелия, апостолы, за исключением немногих, не оставались навсегда на одном месте, но, устроив церковь в одном месте, переходили в другое и так далее. Результатом их деятельности было то, что во всех больших и важных почему-либо городах Римской империи, например, Иерусалиме, Антиохии, Ефесе, Филиппах, Солуни, Афинах, Коринфе, Александрии, Риме и других, устроены были христианские церкви. Даже во многих малых городах были христианские общины, как это видно из путешествий апостола Павла. Ученики апостолов — особенно Павла и Иоанна, воспитавших целое поколение ревностных учителей и проповедников Евангелия, бывшие по большей части предстоятелями основанных ими церквей, — были их

¹ Мф. 13, 55. Мк. 6, 3.

ближайшими помощниками в распространении христианства. Как быстро шло распространение христианства во времена апостольские, это видно из того, что в самом начале II века, немного спустя после смерти Иоанна Богослова, правитель Вифинии Плиний Младший доносил императору Траяну, что в этой области христианство проникло, по его выражению, как зараза не только в города, но даже в села и деревни, так что опустели языческие храмы и прекратились языческие празднества. Конечно, такое множество христиан в Вифинии появилось не вдруг после смерти апостолов, а увеличивалось постепенно еще при их жизни. Вообще, в век апостольский на пространстве всей империи христиан следовало считать многими тысячами.

Что касается причин такого быстрого распространения Церкви Христовой в век апостольский, то, как замечали христианские писатели последующего времени, такое распространение есть *само по себе чудо*, трудно объяснимое естественными причинами. Действительно, трудно объяснить, как апостолы, вышедшие из среды иудеев, народа презираемого, люди бедные и незнатные, без всяких внешних средств и пособий распространили Евангелие на огромном пространстве и между многими тысячами людей. Естественными причинами только отчасти можно объяснить факт быстрого распространения христианства в век апостольский. С одной стороны, обилие чудес в век апостольский, высокая нравственная жизнь христиан, братская связь членов христианского общества, их благотворительность и вспомоществования как своим собратьям, так и язычникам и, наконец, божественное учение, содержащее ими, привлекали многих в Церковь Христову, с другой — сами иудеи и язычники чувствовали потребность и нужду вступить в Церковь.

§ 14. Распространение Церкви после апостолов во II и III веках в Европе, Африке и Азии

После того, как апостолами были основаны во многих местностях Римской империи христианские общины, дальнейшее распространение христианства было делом

ближайших их преемников и самих общин. Из таких преемников апостолов известны: *Климент*, третий епископ Римский († 101 г.) после Лина и Анаклета, *Игнатий Богоносец*, епископ Антиохийский († 107 г.), *Поликарп*, епископ Смирнский († 167 г.)¹, *Дионисий Ареопагит* († в начале II века), *Кодрат*, епископ Афинский († в начале II века) и другие. В свою очередь, эти апостольские ученики приготавливали к проповеднической деятельности новых подвижников, как, например, святой Поликарп. Вообще же нельзя определенно указать, какие именно лица были распространителями христианства после времен апостольских и какой они имели успех; можно сказать, что все члены и по преимуществу предстоятели церквей были *непременными* распространителями христианства. Христианские общины, основанные и устроенные апостолами и их преемниками, были уже настолько организованы, что могли сами собою содействовать распространению христианства. Из больших торговых или правительственных городов, в которых христианство утвердилось еще при апостолах, как из центров, Церковь распространялась по меньшим городам и, наконец, селам. Жители многих городов и сел, приезжая в большие города по делам торговым или судебным, могли удобно знакомиться здесь с христианством. То, что привлекало многих в Церковь в век апостольский, привлекало и теперь. Особенно сильно действовала на расположение к христианству язычников высоконравственная жизнь христиан. Святой Иустин Философ, писатель II века, говорит о том, что он в своей первой апологии мог бы представить многих, которые обратились к вере потому, что или по соседству видели степенность христиан в обыкновенной жизни, или во время путешествия были свидетелями их терпения среди всякого рода неприятностей, встречавшихся на дороге, или узнавали их лучше, ве-

¹ Точная дата кончины свт. Поликарпа Смирнского не установлена. См.: В. В. Болотов. Лекции по Истории Древней Церкви. Спасо-Преображенский Валаамский ставропигиальный монастырь. М., 1994. Т. 2. С. 92. — *Ред.*

дя с ними дела¹. В III столетии христианская Церковь имела своих членов во всех классах общества и так распространилась в Римской империи, что возбуждался вопрос о том, что должно существовать — язычество или христианство? Преследования христиан, возбуждаемые отживающим язычеством, вели только к тому, что вместо замученных христиан заступали новые, во множестве из самих же гонителей.

Из внутренних областей Римской империи во II и III веках христианство распространялось по самым отдаленным ее провинциям и проникало в другие страны. Так, вероятно, посредством торговых сношений жителей Малой Азии с Южной *Галлией* занесено было в последнюю христианство малоазийскими проповедниками. Во второй половине II века в Галлии являются уже христианские церкви в городах Лионе и Вьене; святые Пофин и Ириней, ученики святого Поликарпа, епископа Смирнского, один за другим были епископами Лионской Церкви. Далее, в III веке, христианство распространялось в Галлии уже из ближайшей Церкви — Римской.

Из Галлии христианство чрез тех же малоазийских проповедников занесено было к германцам, обитавшим на восток от нее. В конце III века становятся уже известными церкви в зарейнской Германии, в городах Кельне, Трире и Меце. В конце же III века являются христианские церкви в отдаленной *Британии*. Сходство в церковном устройстве и обычаях древнебританских церквей с малоазийскими свидетельствует о том, что христианство принесено в Британию или из Галлии малоазийскими проповедниками, или непосредственно из Малой Азии, что при торговых сношениях Малой Азии с Британией было весьма возможно и удобно.

В начале II века христианство распространилось и в *Африке*, именно, в *Карфагене*, а отсюда — в *Мавритании* и *Нумидии*. При Тертуллиане, в конце II века, Карфаген-

¹ См.: Сочинения святого Иустина, философа и мученика / В русск. пер. со введениями и примечаниями к ним прот. П. Преображенского. М., 1892. Репринтное изд.: М., 1995. Гл. 16. С. 46. — *Ред.*

ская Церковь уже была в цветущем состоянии; в конце II века и в половине III здесь уже были большие соборы из местных епископов. Постоянные сношения этой Церкви с Римской говорят о том, что она получила свое начало от последней. Распространение христианства в *Испании* тоже было во II веке и шло тем же путем из Рима, как и в Карфаген. Испанская Церковь на самых первых порах находилась в постоянных сношениях с Римской Церковью.

Кроме стран, входивших в состав Римской империи, христианство распространялось и среди народов, не знавших римского господства. Так из пограничного города Эдессы, в котором основал Церковь Фаддей, спутник апостола Фомы, христианство проникло отчасти в *Персию*. Еретик Вардесан в половине II века говорит о распространении христианства в *Мидии, Персии, Парфии, Бактрии*; появление в III веке манихейства говорит за то, что в Персии было уже христианство. Кроме того, знаменитые учителя Александрийского училища — Пантен, в конце II века, и Ориген, в первой половине III, — путешествовали для распространения христианства: Пантен в Индию, Ориген в Аравию. Последний приглашен был для проповеди одним аравийским князем, вероятно, находившимся в подчинении римлянам.

§ 15. Гонение на Церковь Христову со стороны иудеев

А. В Палестине. Часть иудеев, по преимуществу простой народ, верования которого в обетованного Мессию были только извращаемы книжниками и фарисеями, чрез проповедь апостолов присоединялась к христианской Церкви. Партия же ревнителей национальных интересов и отечественной религии, понявшая после проповеди архидиакона Стефана об отмене Моисеева закона, что новое христианское общество стремится вместо древней религии поставить новую, решила отстаивать старые убеждения и старый порядок. Иерусалимская Церковь, во главе с апостолами бывшая центром, откуда распространялось христианство, и стоявшая близко к иудейским властям, по преимуществу подвергалась преследованиям со стороны

последних. Римские правители, не вмешиваясь в религиозные дела иудеев, еще несколько сдерживали их религиозный фанатизм, а сами иудеи не имели права объявлять смертные приговоры. Но римские императоры, занимавшие престол по смерти Тиверия (37 г.), Кай Калигула и Клавдий, были настолько благосклонны к Ироду Агриппе, внуку Ирода Великого, что соединили под его управлением почти всю Палестину и усвоили ему титул царя. Теперь партия иудейских ревнителей могла настойчивее начать преследования. Действительно, в 43 или 44 году Ирод Агриппа, заботившийся о национальных интересах иудеев и желавший быть популярным, возбудил гонение на христиан. Святой апостол Иаков Зеведеев, брат Иоанна Богослова, был жертвою этого гонения. Видя, что смерть его приятна иудеям, Ирод вслед за тем взял апостола Петра и заключил его в темницу, намереваясь после праздника Пасхи осудить и его на смерть в угождение народу. Но ангел Господень ночью освободил Петра от оков и вывел его из темницы. Ирод Агриппа в скором времени умер.

После Ирода Агриппы Палестина снова была обращена в римскую провинцию и управлялась прокураторами. Иудейские власти потеряли свое значение в деле управления, и прокураторы по-прежнему начинают сдерживать их порывы к религиозным преследованиям. К тому же деспотизм почти всех правителей, голод, возмущения иудеев против римлян и тому подобные бедствия и волнения отвлекали внимание иудеев от христиан. При всем том, если представлялся случай, первосвященники всеми силами старались вредить христианам. Так, когда в 58 году явился в Иерусалим апостол Павел, иудейские власти восстали на него с такою яростью, что хотели его убить, так как он своей проповедью о Христе особенно выдавался из всех уверовавших иудеев. С 22-й главы и почти до конца книги Деяний апостольских описывается процесс апостола Павла; первосвященники требуют осуждения его на смерть пред римскими правителями Клавдием Феликсом и его преемником Фестом в продолжение двух лет, пока апостол не был отправлен в Рим на суд кесаря. В 62 году в Иудее не было римского правителя, так как Фест умер, а его пре-

емник Альбин не прибыл еще из Александрии. Первосвященник Анан Младший, воспользовавшись этим обстоятельством, захватил в свои руки верховную власть и употребил ее против христиан. Святой апостол Иаков Праведный, пребывавший все время в Иерусалиме и управлявший тамошнею Церковью, по внушению первосвященнической партии был побит камнями после того, как открыто, по вызову книжников и фарисеев, исповедал Иисуса Христа Богом.

С 67 года началось восстание иудеев против римлян; римляне двинули свои войска в Палестину и осадили Иерусалим. В 70 году, при императоре Веспасиане, Иерусалим, наконец, был взят и разрушен; разрушен был и Иерусалимский храм. Во время осады Иерусалима иудеев погибло более миллиона не столько от оружия римлян, сколько от голода и собственных междоусобий; тысячи отведены были в рабство и рассеяны по разным странам. Христиане, принадлежавшие к Иерусалимской Церкви, еще прежде осады Иерусалима ушли из него в сирийский город Пеллу и этим возбудили ненависть в неверовавших иудеях как мнимые изменники отечеству. По разрушении Иерусалима иудеи уже не могли так вредить христианам, как прежде.

Б. *Вне Палестины* иудеи рассеяния сначала относились к проповедникам христианства благосклонно. Апостол Павел, проповедовавший в языческих странах, прежде всего обращался к проживавшим в них иудеям и многих из них обращал к христианству. Но где были иудеи, там были и синагоги, а при последних книжники и законники, которые, руководствуясь фарисейскими взглядами, старались противодействовать распространению христианства. Тот же апостол Павел много потерпел со стороны таких законников и возбуждаемых ими иудеев. Так, в первое свое путешествие, прибыв в Антиохию Писидийскую, он обратился ко Христу множество обрезанных и необрезанных; за это иудеи, конечно, по влиянию начальников синагоги, подстрекнув набожных и почетных женщин, а также знатных людей в городе, выгнали из своих пределов Павла и Варнаву¹. В Иконии, куда прибыли апостолы из Антиохии

¹ Деян. 13, 50.

Писидийской, было то же; здесь иудеи со своими начальниками довели жителей города до того, что они разделились на партии, и партия, противная апостолам, во главе с иудеями, хотела побить их камнями. Апостолы принуждены были бежать в ликаонские города, Листру и Дервию. Но по стопам апостолов из Антиохии и Иконии иудеи пришли и в Листру и убедили народ отстать от них, говоря: «Они ничего не говорят истинного, а все лгут», и, возбудив народ, побили Павла камнями и вытащили за город, считая его умершим¹.

Во второе путешествие апостол Павел встретил такое же противодействие со стороны неверовавших иудеев в Солуни. Они возбудили против него весь город, выставляя пред городскими властями его и уверовавших во Христа всесветлыми возмутителями общественного спокойствия и противниками кесаря. Апостол со своими спутниками ушел в Берию, но и сюда пришли из Солуни иудеи, возмущая и возбуждая против него народ². В Коринфе, куда прибыл апостол чрез Афины, жившие там иудеи также не оставили его в покое. Они схватили Павла и привели его к проконсулу Галлиону, обвиняя в извращении закона Моисеева, но проконсул отказался разбирать дела веры³. Почти везде, где проповедовал Павел, иудеи, предводимые начальниками синагог, оказывали противодействие христианству.

После разрушения Иерусалима, при Веспасиане, в римских областях иудеев появилось еще больше. Не имея возможности вредить христианам собственными средствами, они доносили на них римскому правительству как на людей вредных для общественного блага и содействовали ему отыскивать их.

§ 16. Причины гонений со стороны язычников

В первое время после появления христианства языческое население Греко-Римской империи не отличало христиан от иудеев, вследствие чего христиане наравне с иуде-

¹ Деян. 14.

² Деян. 17, 5-13.

³ Деян. 18, 12-17.

ями пользовались с его стороны полною терпимостью. Когда же с увеличением числа христиан, и притом из среды самих же язычников, выяснилось, что христиане и иудеи не одно и то же, то языческое общество отнеслось к ним крайне враждебно. Прежде всего обратили внимание на христиан как на людей особенных, отличных от иудеев, те из язычников, которые лично были заинтересованы в существовании языческой религии, каковы, например, жрецы, прорицатели, делатели идолов и тому подобные лица. Видя, что христиане не ходят в храмы, не поклоняются идолам, не приносят им жертв и вообще отвергают все языческое, они сделались их злейшими врагами и стали обвинять их в *отступничестве* от отечественной религии и *безбожии*. Вслед за жрецами и другими служителями язычества и все вообще языческое общество, особенно же простой народ, усвоило себе взгляд на христиан как на *безбожников*. Те из язычников, которые хотели или имели случай ознакомиться с христианством, делались сами христианами; вообще же язычники не были знакомы с вероучением христиан, но в то же время знали, что они отвергают все религии и всех богов, и потому думали, что они действительно безбожники. Притом же язычники понимали религию только в виде идолов, жертвоприношений, храмов и тому подобное, а у христиан они не видели ни изображений их Бога, ни храмов, ни алтарей и вообще никаких внешних принадлежностей религии. Хотя греко-римское общество само не особенно усердно содержало свою народную религию, но совершенное безбожие, каким представлялось ему христианство, было в его глазах величайшим нечестием. Далее, отчуждение христиан от языческого общества, от всех языческих увеселений и зрелищ и сосредоточенная жизнь в собственном кружке естественно располагали язычников смотреть на них подозрительно. Люди злонамеренные, в числе которых первое место занимали евреи, постарались дать этой подозрительности определенные формы и начали объяснять образ жизни христиан разного рода гнусными преступлениями, которые они будто бы совершают вдали от общества. Так, например, про христиан говорилось, что они в своих тайнственных собраниях пре-

даются разврату, умерщвляют младенцев и питаются их телом и кровью. Такого рода толки привели к тому, что в языческом обществе сложился еще взгляд на христиан как на *людей самой позорной жизни и человеконенавистников*. Общество таких людей в глазах язычников было очень опасным для общественного спокойствия, а более ревностные из язычников были даже убеждены, что за нечестие христиан гнев богов может постигнуть всех. Образованные язычники составили свой взгляд на христиан, но также не в их пользу. Отрицая возможность истины, они смотрели на них с презрением и насмешками за их уверенность в достижении истинного богопознания, называли их за веру в распятого Христа и будущую жизнь *грубыми суеверами и самообольщенными мечтателями* и также признавали их людьми вредными для общества. Таким образом, с точки зрения язычников, христиане являлись виновными в массе преступлений: *в отступничестве* от отечественной религии, безбожии, *безнравственной жизни, человеконенавистничестве* и прочем. Мнимая преступность христиан и послужила для языческого общества причиной к гонению и преследованию их.

Что касается правительства римского, то оно также на первых порах не отличало христиан от иудеев. По крайней мере не видно, чтобы императоры *Тиверий* (14–37 гг.), в последние годы царствования которого явилось христианство, *Кай Калигула* (37–41 гг.) и *Клавдий* (41–54 гг.) имели понятие о христианах как составляющих особое от иудеев религиозное общество. Правда, по повелению Клавдия христиане были изгнаны из Рима, но такое распоряжение направлено было собственно против иудеев, поднявших возмущение в Риме, и коснулось христиан только потому, что в римской христианской общине находились уверовавшие из иудеев. Когда же и для правительства выяснилось, что христиане составляют отдельное от иудеев религиозное общество, оно отнеслось к ним так же враждебно, как и все население империи. Разделяя взгляд народа на христиан как на людей нечестивых, ненавистников человеческого рода, оно, кроме того, в распространении ими нового религиозного учения видело нарушение

законов империи. Римские законы различали два рода религий: *дозволенные* — к каковым, кроме национальной, принадлежали все древние религии покоренных народов, — и *недозволенные*; христианство, как религия новая и не принадлежавшая никакому отдельному народу, на этом основании являлось верою *недозволенною*. Ввиду этого правительство считало своей обязанностью преследовать как эту новую религию, так и последователей ее. Далее христианство, распространявшееся с такой необыкновенной быстротой, грозило совершенно вытеснить национальную римскую религию, а это, по мнению правительства, угрожало разрушением и всего государственного строя империи, тесно связанного с национальной религией. Отсюда для него вытекала другая причина к преследованию христиан. Наконец, вследствие того, что христиане не признавали императора богом, не поклонялись его изображению и не приносили в честь него жертв, правительство видело в них противников установленной власти и даже подозревало, что они составляют тайное общество заговорщиков, которые под покровом религиозных стремлений замышляют ниспровергнуть существующий порядок. Такого рода подозрения еще более возбуждали в правительстве негодование и озлобление против христиан и служили для него новой причиной к преследованию их.

Таким образом, против христиан по тем или другим причинам вооружился весь языческий мир, и в течение двух с половиной веков Христова Церковь испытывала жестокие гонения от язычников.

§ 17. Гонения на христиан со стороны языческих императоров в I веке

Гонения на христиан со стороны язычников начинаются собственно при императоре *Нероне* (54–68 гг.). До того же времени, если и были преследования, то частные и случайные, вроде того, как народ и воеводы напали на апостола Павла в Филиппах, по поводу изгнания им нечистого духа из одной служанки¹, или как в Ефесе поднял против

¹ Деян. 16, 22, 23.

него возмущение некто Дмитрий, среброковач, в среде ремесленников, благосостояние которых зависело от того, что они работали на языческие храмы, которым христианство угрожало падением¹. Гонение при Нероне началось по следующему поводу. Деспот-император, губивший для своего удовольствия жизнь и благосостояние своих подданных, сжег более половины Рима. Общественное мнение в этом пожаре обвиняло его. Чтобы отклонить от себя подозрения и успокоить волновавшийся народ, Нерон обвинил в поджоге христиан. А так как о христианах сложилось уже мнение как о людях самой позорной жизни и человеконенавистниках, то народ без труда поверил такой клевете, — и как правительство, так и народ начали преследовать христиан. В Риме правительство схватило множество христиан и обвиняло их, по отзыву Тацита, «не столько в зажигательстве, сколько в ненависти к человеческому роду». Многие из них претерпели ужасные мучения, пока не были замучены до смерти. Их одевали в шкуры зверей и травили собаками, распинали на крестах, обливали горячими веществами и сжигали по ночам вместо факелов для освещения садов Нерона. Гонение при Нероне, начавшееся с 65 года, продолжалось до 68 года, когда этот государь самоубийством положил конец кровопролитию. В это гонение пострадали в Риме апостолы Петр и Павел; Петр был распят на кресте вниз головою, а Павел усечен мечом. Хотя Нерон не издавал никакого общего для всей империи закона относительно христиан, тем не менее гонение едва ли ограничилось одним Римом; по крайней мере, правители провинций могли теперь безнаказанно допускать черни выражать свою ненависть к христианам насильственными мерами. Гонение при Нероне, в первый раз так жестоко разразившееся над христианами, было причиной того, что между ними составила легенда, будто Нерон не умер, а ушел за Евфрат, откуда явится впоследствии в качестве антихриста.

Императоры *Веспасиан* (69–79 гг.) и *Тит* (79–81 гг.) оставили христиан в покое; это были государи справедливые и вообще терпели в своей империи все как философ-

¹ Деян. 19, 23–40.

ские, так и религиозные системы и учения. Напротив, при *Домициане* (81–96 гг.) положение христиан изменилось к худшему. Этот государь отличался крайней подозрительностью и жестоко преследовал всех, кто казался ему опасным. Христиан он считал опасными для своей власти на том основании, что они ожидали наступления царства Христова. В этом случае он смотрел на них, как на единомышленников иудеев, которые все еще надеялись на явление Мессии-царя и постоянно, даже после разрушения Иерусалима, возмущались против римлян. Одних из христиан *Домициан* предавал смерти, других ссылал в заточение. Так, например, он предал смерти одного консул-христианина, *Флавия Климента*, а жену его, *Домициллу*, также христианку, отправил в ссылку. Не ограничиваясь преследованием христиан римских, *Домициан* вызывал к себе на суд последователей Христа и из отдаленных провинций. Так, около 96 года он вызвал из Ефеса в Рим святого *Иоанна Богослова*, приказал ввергнуть его в котел с кипящим маслом и, когда он остался невредим, сослал в заточение на остров *Патмос*. В гонение же *Домициана* святой *Антипа*, епископ *Пергамский*, сожжен был в медном быке. Чтобы отнять у иудеев всякую надежду на явление Мессии-царя, *Домициан* приказал разыскать в Палестине и привести к нему потомков *Давида*. Такими потомками оказались родственники Господа Иисуса Христа по плоти, внуки апостола *Иуды*, брата Господня, которые и были приведены в Рим. Но подозрительный царь скоро отпустил их, не сделав им никакого вреда, так как увидел перед собой людей бедных, с загрубелыми от земледельческих работ руками, а из ответов их узнал, что они ожидают Царства Христова — небесного, а не земного.

После *Домициана* императором был *Нерва* (96–98 гг.). Этот добрый государь возвратил из заточения всех сосланных его предшественником, между прочим, и христиан. Он не любил доносов, которые были в ходу при *Домициане*, и даже издал против них эдикт, особенно запрещавший доносы рабов на господ. Вследствие этого христиане в его правление не были тревожимы даже и доносчиками, но христианство все-таки и при нем оставалось религией *недозволенной*.

§ 18. Гонение на христиан со стороны языческого правительства в первой половине II века

С наступлением II столетия положение христиан в Римской империи снова изменилось к худшему. После Нервы императором был *Траян* (98–117 гг.). Этот государь считается лучшим правителем империи; тем не менее он был гонителем христиан, так как смотрел на них со своей языческой точки зрения. Заботясь о спокойствии в империи, Траян в 99 году возобновил закон, запрещающий тайные общества. Этот закон прежде всего касался христиан, так как о них в языческом мире составилось уже мнение как о людях, принадлежащих к тайному обществу. Кроме того, богослужебные собрания христиан, происходившие по большей части в ночное время и в местах, ни для кого не доступных, по мнению римской администрации, составляли прямое нарушение упомянутого закона. Поэтому, наблюдая за точным выполнением закона, правители областей считали своей обязанностью преследовать христиан как нарушителей его. Кроме закона против тайных обществ, касавшегося христиан косвенным образом, Траян в 104 году¹ издал еще положительный закон относительно их. Повод к изданию его был следующий. Правитель Вифинии и Понта Плиний Младший на основании закона 99 года делал в своей области розыски о христианском обществе. Когда оказалось слишком много принадлежащих к этому обществу, особенно же когда язычники подали ему безымянный донос со списком христиан, Плиний недоумевал, как поступить в этом случае, и обратился за разъяснением к императору. В своем докладе он, между прочим, писал, что, по его расследованию, ничего особенно преступного в христианах не оказалось, кроме «суеверия грубого и безмерного», почему он слишком упорных в этом суеверии (т. е. христианстве) казнил, а отказывавшихся от него (т. е. от христианства) отпускал; в заключение же доклада спрашивал императора, нужно ли наказывать христиан за самое имя «христианин», или только тогда, когда

¹ М. Э. Поснов считает, что эдикт был издан в 112 году. См.: М. Э. Поснов. История христианской Церкви. Брюссель, 1994. С. 97. — *Ред.*

они окажутся виновными в других определенных преступлениях. В ответ на этот доклад Траян послал Плинию эдикт, который затем сделался обязательным для всех областных правителей. «В судопроизводстве над теми, которые представлены тебе как христиане, — писал он, — ты поступал как должно. Вообще нельзя постановить одного правила, которое служило бы определенной нормой для всех случаев. Разыскиваемы они не должны быть; если же их представляют и обвиняют, они должны быть наказываемы; впрочем, так, что если кто не признает себя христианином и подтвердит это самым делом, то есть поклонением нашим богам, хотя бы прежде и был подозреваем в непочтении их, тот получает прощение за раскаяние. Безымянные же доносы не должны иметь места ни в каком судопроизводстве, так как это может произвести дурные последствия и должно быть чуждо нашего времени». Таким образом, Траян признал принадлежность к христианству государственным преступлением, подлежащим наказанию. Правда, по своим административным соображениям он смягчил несколько суровость своего решения, запретив разыскивать христиан и принимать на них безыменные доносы, но это мало облегчало их участь, так как теперь каждый из язычников на законном основании мог возбуждать против них судебное преследование. Так, действительно, и было: фанатики из язычников, особенно же жрецы, начали открыто и настойчиво привлекать христиан к судам, по решению которых их и предавали смертной казни. В гонение Траяна в числе многих других претерпели мученическую смерть Климент, епископ Римский, Игнатий Богоносец, епископ Антиохийский, и Симеон, епископ Иерусалимский, двадцатилетний старец, сын Клеопы и преемник Иакова Праведного по кафедре. Климент сначала был сослан в заточение в пустынный Херсонес и затем утоплен в Черном море (101 г.); Игнатий Богоносец по приказанию самого Траяна отправлен был из Антиохии в Рим и здесь брошен на растерзание львам в амфитеатре (107 г.); Симеон обвинен был пред проконсулом Аттиком как христианин и потомок Давида и после многих истязаний распят на кресте.

Закон Траяна относительно христиан действовал и при его преемнике *Адриане* (117—138 гг.). Поэтому гонение на христиан продолжалось и в правление этого императора, с той только разницей, что Адриан старался ограничить самоуправство черни по отношению к гонимым. Пользуясь тем, что Адриан своим посвящением в эллинские мистерии заявил себя ревностным почитателем языческой религии, чернь, подстрекаемая жрецами, перестала стесняться формальным судопроизводством над христианами и часто требовала, особенно во время больших праздников, немедленной казни их без суда. Подобное положение дел дало повод к изданию нового закона относительно христиан. Вследствие представления проконсула Малой Азии, Серенния Граниана, Адриан издал на имя преемника его, Минуция Фундана, эдикт, которым повелевалось принимать на христиан только формальные доносы, а на крики толпы не обращать внимания, и, если после судебного разбирательства обвинения подтвердятся, наказывать христиан, если же нет, то подвергать наказанию обвинителя как клеветника. Изданию такого, отчасти благотворного для христиан, закона содействовали апологии Кюдрата, христианского писателя, и Аристида, христианского философа, которые они представили императору. При Адриане в первый раз являются защитники христиан.

Преемник Адриана *Антонин Пий* (138—161 гг.) держался той же политики относительно христиан, какой и его предшественник. В его время Римскую империю постигли разные общественные бедствия: голод, наводнения Тибра в Италии, землетрясения в Греции и Малой Азии, пожары в разных городах и тому подобное. Народные массы, видя в этих бедствиях выражение гнева богов за нечестие и безбожие христиан, волновались и производили на них нападения. По этому поводу Антонин издал эдикт, которым запрещал предпринимать что-либо новое против христиан, оставляя, таким образом, в силе действовавшие до него законы. Во время народного возмущения против христиан в Греции в это царствование погиб мученически епископ Афинский Публий.

**§ 19. Гонение на христиан при Марке Аврелии
и последующих императорах до Гелиогабала
(161–219 гг.)**

При преемнике Антонина Пия *Марке Аврелии Антонине Философе* (161–180 гг.) произошла существенная перемена в отношениях римского правительства к христианскому обществу. Доселе правительство не разыскивало христиан, производя над ними суд лишь тогда, когда их приводили пред судилища и обвиняли; теперь оно само начинает разыскивать и преследовать их. Марк Аврелий, замечая постоянное увеличение христианских обществ и опасаясь за государственную религию, а вместе с нею и за целостность империи, старался всеми мерами поддержать в народе отечественное служение богам. Кроме того, как государь-философ и притом стоик, он смотрел на христиан, как на заблуждающихся, упрямых фанатиков, и ненавидел их за их, по его понятию, суеверное учение, особенно за их горячую веру в будущую жизнь и святое одушевление при встрече со смертью. Такой государь не мог безучастно смотреть на христиан; если они, думал он, суеверы и фанатики, не разумеющие лживости своих убеждений и еще вредные для государства, то надо их разубедить, сообщить им правильные убеждения, чтобы они были достойными членами государства, хотя бы для достижения этой цели пришлось употребить насилие. И вот Марк Аврелий не только не останавливает, подобно прежним императорам, обычных народных возмущений против христиан, но даже сам издает новый эдикт касательно их, отличный от эдиктов прежнего времени. Теперь повелевается разыскивать христиан, убеждать их отказаться от своих заблуждений и, если они останутся непреклонными, предавать пыткам, которые прекращать только тогда, когда они сознают свои заблуждения и поклонятся богам. Таким образом, преследование христиан началось и было очень жестоким. По-прежнему они обращались с просьбами о защите к самому императору в лице своих апологетов, Мелитона, епископа Сардийского, Афинагора, христианского философа, и других, которые, опровергая установившиеся на христиан взгляды, просили его, прежде чем гнать

христиан, узнать их. Но государя-философа, твердо убежденного в истинности своих взглядов на христиан, ничто не могло отклонить от принятых мер. Христиан разыскивали, принуждали отказываться от христианства, предавали пыткам в надежде отречения, пока, наконец, не замучивали до смерти. В это жестокое гонение христиане заявили себя особенной ревностью в вере; никогда в предшествовавшие преследования не было столько мучеников, сколько теперь. *Святой Иустин Философ*, основавший в Риме христианскую школу, погиб там мученически в 166 году вместе со своими учениками. Особенно сильны были преследования в Смирне в 167 году и в галльских городах, Лионе и Вьене, в 177 году. Здесь народ и общественные власти соединились против христиан; в Смирне, кроме того, возбуждали народ еще евреи. *Святой Поликарп*, епископ Смирнский, ученик Иоанна Богослова, сожжен был на костре; также и многие из его паствы или были сожжены, или преданы на растерзание диким зверям. В Лионе девяностолетний епископ *Пофин* после бесчеловечных истязаний, полуживой, брошен был в тюрьму, в которой чрез два дня и умер. Вместе с ним пострадали и многие из его паствы. Особенно было поразительно, даже для язычников, то, что и малолетние из христиан твердо переносили все мучения и не отпадали от веры; таковы, например, были в Лионе пятнадцатилетний *Понтик* и сестра его *Бланда*, которых прежде их собственного мучения заставляли смотреть на мучения других. Общей формой казни христиан в это гонение было: для римских граждан — усечение мечом, для не граждан — костер и растерзание дикими зверями. Бывало так, что тела замученных христиан лежали массами на улицах городов.

Преемником Марка Аврелия был сын его *Коммод* (180–192 гг.). Это был государь слабый, не занимавшийся делами правления; с его правления начинается ослабление Римской империи. Он не старался поддерживать планов и распоряжений своего отца относительно христиан, тем более что лично он был благосклонен к ним по влиянию на него одной женщины, вероятно, тайной христианки, Марции. Поэтому положение их при нем было довольно спо-

койным, хотя он и не издавал никаких законов в пользу христиан и не отменял прежних. Все-таки и при этом государе отдельные случаи преследования христиан были. Так, в Риме был казнен сенатор Аполлоний, защищавший христианство в сенате, обвиненный своим рабом в принадлежности к христианскому обществу, за каковой донос, впрочем, казнен был и раб, по закону Нервы.

После междоусобной войны за императорский престол (192–196 гг.) занял его *Септимий Север* (196–211 гг.)¹, который в начале правления благосклонно относился к христианам, потому что один раб, христианин Прокул, исцелил его от болезни. Но после иудейской войны он стал подозревать христиан в политических замыслах, поэтому, не отменяя прежних эдиктов против них, в 202 году издал еще новый, которым под страхом смерти запрещалось принятие вновь иудейства и христианства. Руководствуясь прежними законами относительно христиан и новым, запрещавшим распространение христианства, областные правители начали опять преследовать христиан. В это время в Александрии в числе других был обезглавлен ритор *Леонид*, отец знаменитого Оригена, а также брошена была в кипящую смолу девица *Потамиена*, поразившая своей красотой служителей казни и своим мужеством обратившая ко Христу одного из них — *Василида*, также принявшего мученический венец; в Лионе замучен *святой Ириней*, бывший епископом после Пофина, со многими из своей паствы. Особенно замечательны своим мужеством мученики Карфагенской области, где гонение было сильнее, чем в других местах. Здесь *Фивия Перпетуя*, молодая женщина благородного происхождения, несмотря на просьбы и слезы отца и материнскую любовь к своему ребенку, объявила себя христианкой, за что была брошена в цирке на растерзание зверям и добита мечом гладиатора. Та же участь вместе с нею постигла и другую христианку, рабыню *Фелицитату*, мучившуюся родами в темнице, и ее мужа, *Ревоката*. При сыне и преемнике Севера

¹ Начало правления Септимия Севера 193 г. См.: В. В. Болотов. Цит. соч. Т. II. С. 106. — *Ред.*

жестоком *Каракалле* (211–217 гг.), положение христиан не изменилось: частные и местные преследования продолжались по тем же причинам, на основании того или другого закона касательно христиан.

§ 20. Положение христиан со времени Гелиогабала до Декия Траяна (218–249 гг.)

Со времени Гелиогабала (218–222 гг.) правительство римское на некоторое время оставило христиан в покое. Гелиогабал не преследовал христиан, потому что сам не был привязан к римской государственной религии. Следуя, по всей вероятности, эклектическому миросозерцанию, он особенно увлекся сирийским культом солнца, с которым стремился объединить и христианство. К тому же в это время народные возмущения против христиан начинают ослабевать. При ближайшем знакомстве с ними, особенно в лице христианских мучеников, народ начинает разубеждаться в своих подозрениях относительно их жизни и учения, чему лучшим доказательством служит преемник Гелиогабала, император *Александр Север* (222–235 гг.). Сын почтенной Юлии Маммеи, почитательницы Оригена, Север смотрел на христианство с более правильной точки зрения, чем его предшественники. Христиане не составляли в его глазах общества заговорщиков, заслуживающих общую ненависть своей позорной жизнью. Усвоив себе миросозерцание неоплатоников, по которому истинного богопознания надо искать не в одной какой-либо частной религии, а во всех, он познакомился и с христианством, и если не признал за ним значения безусловно истинной религии, то нашел в нем много достойного уважения и многое из него принял в свой культ. В его божнице, наряду с признаваемыми им божественными существами, Авраамом, Орфеем, Аполлоном Тианским, стояло изображение Иисуса Христа. Вообще, по своему благородству и особенным воззрениям на христианство такой государь, как Александр Север, не мог быть гонителем христиан. Известен даже случай его заступничества за них: в Риме произошел спор между христианами и язычниками за право владения од-

ним городским местом, на котором была построена христианская церковь, и Александр Север решил этот спор в пользу христиан. Впрочем, правительство римское все еще не объявляло христианства *религией дозволенной*.

Преемник его Максимин Фракиянин (235–238 гг.) был врагом христиан из ненависти к своему предшественнику, которого он был убийцей. Чтобы утвердить себя на престоле, он решился поддерживать фанатическую партию в язычестве. Впрочем, царствование этого императора было непродолжительно, и он успел только по требованию префекта Каппадокийской провинции Серениана, ненавистника христиан, издать эдикт, которым на основании существующих законов повелевалось преследовать христиан и особенно пастырей Церкви. Разразившись в Понте и Каппадокии, гонение не было повсеместным, так что в других местах империи христиане пользовались спокойствием.

После Максимиана Фракиянина один за другим были императорами *Гордиан* (238–244 гг.) и *Филипп Аравитянин* (244–249 гг.), оба настолько благосклонные к христианам, что впоследствии возникло о последнем из них мнение, что он был сам тайным христианином. Вероятно, эти государи, как и Александр Север, держались в религии эклектического образа мыслей. Преследования христиан при них не было. Таким образом, за исключением времени Максимиана Фракиянина, христиане в течение тридцати лет по возможности пользовались покоем. В это время христианские общества успели распространиться в Римской империи настолько, что не было города, где бы не было большого количества христиан. Христианство принимали даже многие из богатых и знатных людей. Но если народные массы по отношению к христианам сделались сдержаннее, если некоторые из императоров были лично благосклонны к ним, вследствие чего христианство так быстро и распространялось, то, с другой стороны, фанатическая партия в язычестве ненавидела их еще более и дожидалась случая, когда императорская власть будет в руках человека, разделяющего ее взгляды, чтобы произвести решительное истребление христиан. Это и случилось при Декии Траяне.

§ 21. Гонение на христиан при Декии Траяне и последующих императорах до Диоклетиана

Император Декий Траян (249–252 гг.)¹, достигший престола после борьбы за него с Филиппом Аравитянином, был ненавистником христиан уже по тому одному, что его предшественник был к ним благосклонен. Кроме того, как человек грубый, он не размышлял много о верованиях, следуя древнему идолопоклонству и разделяя убеждение, что целость и благосостояние государства стоит в неразрывной связи с сохранением древней религии. Партии языческих фанатиков такой государь и был нужен. С христианами, отступившими от древней государственной религии и стремившимися заменить ее новой религией, Декий задумал поступить очень просто — *истребить их совершенно*. В 250 году он издал эдикт ко всем областным правителям, которым повелевалось всеми мерами, не исключая и насильственных, принуждать христиан следовать древней государственной религии. Преследование христиан, которое началось вследствие этого эдикта, превосходило все предшествующие, за исключением разве гонения Марка Аврелия, своей жестокостью. Правительство установило определенный порядок преследования. К определенному времени все христиане известной области должны были являться в назначенное место и приносить жертвы. Если же они не являлись добровольно, то полиция разыскивала их при пособии пяти избранных граждан. Некоторые из христиан при начале гонения спасались бегством; у таких конфисковывалось имущество, и они теряли все гражданские права; некоторые изменяли христианству и приносили жертвы идолам; иные, хотя не приносили жертв, но получали от суда «свидетельства» в принесении их; некоторые исповедовали себя христианами, но после жестоких мучений ослабевали и отрекались от христианства; наконец, некоторые претерпевали всевозможные мучения, иногда оставались в живых, а большей частью были замучиваемы до смерти. В это жестокое гоне-

¹ Время правления императора Декия Траяна — 249–251 гг. См.: В. В. Болотов. Цит. соч. Т. II. С. 116. — *Ред.*

ние было как много отпадших от христианства, вследствие того, что в предшествовавшее ему спокойное время многие принимали христианство не по истинному убеждению, так много и мучеников. Вся тяжесть гонения первоначально обрушилась на предстоятелей церквей, которые были опорою для христианских обществ. Многих из них Церковь ублажает как мучеников и исповедников. В Риме в начале гонения пострадал епископ *Фабян*, равно как приняли мученическую кончину *Карп*, епископ Фиатирский (в Пергаме), *Вавила*, епископ Антиохийский, *Александр*, епископ Иерусалимский и другие; знаменитый же учитель Церкви *Ориген* претерпел множество истязаний. Некоторые из епископов, чтобы в такое тяжкое время не оставить паствы своей без пастырского руководства, удалялись на время из тех мест, где они жили, и издали управляли ими. Так поступили святой Киприан Карфагенский и Дионисий Александрийский. А святой Григорий Неокесарийский собрал всех своих пасомых и удалился с ними на время гонения в пустыни, вследствие чего у него совсем не было отпадших. К счастью христиан гонение продолжалось только около двух лет — Господь хранил Свою Церковь. В конце 251 года Декий Траян был убит во время войны с готами, и гонение на короткое время стихло.

При *Галле*, преемнике Декия (252–253 гг.)¹, началось было снова гонение на христиан по поводу того, что они отказались от языческих жертвоприношений, назначенных императором для умиловливания богов по случаю общественных бедствий, но скоро прекратилось. В это гонение пострадали в Риме *Корнилий* и *Луций*, бывшие один за другим епископами.

Император *Валериан* (253–260 гг.) в начале своего правления был благосклонен к христианам, но по влиянию своего друга, *Макриана*, фанатика-язычника, в 257 году начал преследовать христиан. Чтобы ослабить христианские общества, Валериан первым эдиктом 257 года приказал ссылать в заточение епископов, пресвитеров и диако-

¹ Время правления императора Галла — 251–253 гг. См.: В. В. Болотов. Цит. соч. Т. II. С. 125. — Ред.

нов, с запрещением остальным христианам составлять собрания. Эдикт не достиг цели — сосланные епископы из мест заточения управляли своими паствами, например, святой Киприан Карфагенский и Дионисий Александрийский, и христиане по-прежнему составляли собрания. Поэтому в 258 году последовал второй эдикт, которым повелевалось: всех епископов, пресвитеров и диаконов казнить, сенаторов и всадников, если они по лишении всех прав и имущества остаются христианами, обезглавливать чрез усечение мечом; знатных женщин, если они остаются христианками, по лишении имущества ссылать в заточение; находящихся на службе при дворе лишать прав и имущества и в оковах отправлять на работы в царские поместья. О низших классах общества в эдикте даже не упоминалось, так как с ними и всегда поступали жестоко. После такого распоряжения началось жестокое избиение христиан. В числе пострадавших были: епископ Римский *Сикст II* с четырьмя диаконами Римской Церкви, святой *Киприан*, епископ Карфагенский, принявший мученический венец на глазах своей паствы, как «враг римских богов и глава преследуемого общества», и множество других епископов, пресвитеров, диаконов и простых верующих.

В 259 году¹, во время войны с персами, Валериан был взят в плен и на престол вступил сын его *Галлиен* (260–268 гг.). Этот государь, не расположенный к крутым мерам по своему характеру, счел за лучшее изменить политику по отношению к христианам. Двумя эдиктами он объявил христиан свободными от преследования, возвратил им конфискованные в предшествовавшее царствование имущество, молитвенные дома, кладбища и тому подобное. Таким образом, римское правительство предоставляло христианскому обществу права религиозного общества, *дозволенного* в империи, признавая за ним право имущественного владения. Для христиан наступает теперь надолго спокойное время. Хотя один из последующих императоров *Домиций Аврелиан* (270–275 гг.) как грубый язычник был не расположен к христианам, но и он признавал за ними

¹ Персидский поход императора Валериана — 260 г. См.: В. В. Болотов. Цит. соч. Т. II.

предоставленные им права. Так, в 272 году, будучи в Антиохии, он принял к своему рассмотрению просьбу тамошних христиан, касавшуюся имущественных интересов Церкви, и решил дело в их пользу. Случай был такой: антиохийский епископ Павел (Самосатский), низложенный за ересь, продолжая считать себя законным епископом, не хотел отдать епископского дома и церкви избранному на его место Домну; антиохийские христиане обратились за помощью к Аврелиану, который и решил отдать дом и церковь тому из них, с кем согласны в вероучении епископы италийские и римский; когда последние оказались согласными с Домном, Аврелиан приказал антиохийским властям Павла изгнать, а Домна ввести во владение спорным церковным имуществом. В 275 году Аврелиан решил было уничтожить данные христианскому обществу права дозволенного общества изданием эдикта о возобновлении преследования христиан, но в том же году был убит во Фракии, и эдикт остался без выполнения.

В наступившее, таким образом, с 260 года мирное время, продолжавшееся до конца третьего столетия, христианство начинает распространяться с необыкновенной быстротой. В общество христиан вступают лица, высокопоставленные в государстве. Пользуясь правами дозволенного религиозного общества, христианская Церковь открыто вступает в мир; появляются благоустроенные христианские храмы, в которых на глазах язычников совершается богослужение; члены Церкви более не скрываются от язычников; епископы разных церквей делаются известными язычникам и пользуются среди них уважением и почетом. Но фанатическая партия в язычестве была еще очень сильна; более чем когда-либо, она понимала, что теперь, при быстром распространении христианства, возникает уже вопрос о том, что должно существовать — христианство или язычество? А за этим вопросом, по представлению язычников, следовал другой — о существовании самой Римской империи, которая тесно была связана с языческой религией. Поэтому она употребляла все усилия к тому, чтобы решить этот вопрос в пользу язычества совершенным истреблением христиан.

§ 22. Гонение на христиан в начале IV столетия при Диоклетиане и других императорах (до 313 г.)

В 284 году вступил на императорский престол *Диоклетиан* (до 305 г.), именем которого обозначается последнее жестокое гонение на христиан, хотя лично он принимал в нем не особенно большое участие. Это был государь благо-разумный, справедливый, поставивший задачею своего правления восстановить блеск Римской империи. Созна-вая, как трудно одному управлять таким обширным госу-дарством, какова была тогдашняя империя, на окраины которой производили постоянные набеги варварские наро-ды (германцы), он в 285 году выбрал себе соправителем од-ного из своих полководцев, храброго *Максимиана Герку-ла*, которому поручил западную половину империи, с ти-тулом августа. В 292 году он избрал еще двух помощников в управлении, с титулом кесарей: *Констанция Хлора* для Британии, Галлии и Испании, и *Галерия* для Иллирии. С последним Диоклетиан вступил в родственную связь, отдавши ему в замужество свою дочь Валерию. При таких переменах в управлении империей спокойствие христиан зависело от личных взглядов на них правителей и отноше-ния последних к языческой фанатической партии.

Что касается самого Диоклетиана, то в продолжение почти двадцати лет своего правления он не преследовал христиан, хотя лично был привержен к языческой рели-гии. Как благоразумный политик, стремившийся успоко-ить свое государство, постоянно волнуемое внутренними смутами, и, может быть, еще по чувству человеколюбия, признаки которого были заметны в нем, он страшился начать кровопролитие христиан, тем более что их было слишком много и общество их в недавнее еще время прави-тельством признано законно существующим. Максимиан Геркул, грубый солдат, не входивший в политические со-ображения Диоклетиана, готов был преследовать христи-ан, особенно находившихся в его войске и нарушавших воинскую дисциплину отказом в принесении языческих жертв. Напротив, помощник Геркула, кесарь *Констанций Хлор*, человек добросовестный, уважавший добродетель, где бы ее ни находил, смотрел на христиан без предубеж-

дения, даже уважал их за твердость в вере, основательно предполагая, что они также твердо должны быть преданы государю. Но злейшим из всех правителей врагом христиан является зять Диоклетиана, жестокий кесарь Галерий. Происходя из низшего сословия и находясь под влиянием своей матери, Ромулы, грубой и суеверной язычницы, он суеверно предан был языческой религии и был страшным ненавистником христиан. В нем фанатическая партия язычников нашла сильную поддержку своей ненависти к христианам; он стал во главе ее и готов был истреблять христиан огнем и мечом, если бы вся власть была в его руках. Но как подчиненный кесарь он не мог произвести открытого и всеобщего гонения на христиан; поэтому на первых порах ограничился только частными преследованиями: удалением их от своего двора, изгнанием из военной службы и тому подобное. Вообще же Диоклетиан, пока был в силах и не состарился, сдерживал вредные для империи порывы Галерия к уничтожению христианства; кроме эдикта об удалении христиан из военной службы, он долгое время не соглашался издать какой-либо общий закон относительно их.

Наконец, в 303 году Галерий достиг своей цели. Он приехал в Никомидию, что в Вифинии, местопребывании Диоклетиана, и, поддерживаемый жрецами и другими фанатиками, настоятельно требовал издания общего закона против христиан. Старый, больной и тяготившийся делами правления Диоклетиан подчинился влиянию своего зятя и допустил преследование. Никомидийские христиане прежде других испытали нападение: их «великолепная церковь» была разрушена до основания, святыне книги были отняты и сожжены. Вслед за этим последовал общий *эдикт* следующего содержания: все богослужебные собрания христиан запрещаются; христианские храмы должны быть разрушены; списки Священного Писания должны быть отбираемы и сожигаемы; все содержащие христианство лишаются своего достоинства и гражданских прав: у христиан-рабов отнимается навсегда надежда на освобождение; при суде над христианами дозволяется употреблять пытки, без принятий от них жалоб. Один христианин

увлекся до того несправедливостью такого эдикта, что публично изорвал его, за что и был осужден на смерть.

После такого эдикта началось преследование христиан по всей империи; западные правители, к которым он препровожден был для исполнения, должны были поступать также сообразно ему. Благосклонный к христианам Констанций Хлор нашел, однако, возможность применять его без особенного отягощения для христиан, допустив только для формы разрушить несколько церквей, тогда как Максимиан Геркул начал дело разрушения храмов и сожжение священных книг со свойственной ему настойчивой жестокостью. После продолжительного спокойствия, которым христиане пользовались в последнее время, начавшееся гонение было особенно тяжело для них, но они показали себя достойными последователями Христа. Несмотря на все запрещения, они составляли богослужебные собрания, если не в храмах, которые разрушались, то в подземельях (катакомбах); книги Священного Писания скрывали в тайных местах, и если невозможно было скрыть, то отдавали вместе со своею жизнью. Некоторые, впрочем, из христиан из страха пред пытками выдавали книги Священного Писания, и таких Церковь отлучала как предателей.

Вскоре после издания эдикта преследование христиан усилилось еще более. В Никомидии во дворце Диоклетиана два раза открывался пожар; Галерий обвинил в поджоге христиан и успел убедить Диоклетиана, что в этом случае следует предполагать заговор. В Никомидии начались розыски и пытки христиан. Заставляли всех приносить жертвы идолам; между прочим, жена Диоклетиана, Приска, и жена Галерия, Валерия, по подозрению в принадлежности к обществу христиан, — а они действительно были христианками — принуждены были отказаться от него и принести жертвы идолам. При этом казнены были христиане, занимавшие при дворе важные должности: *Петр, Дорофей и Горгоний*. Епископ Никомидийский *Анфим* был обезглавлен, а также множество других христиан всякого возраста, пола и состояния было или сожжено на кострах, или утоплено в море. Происшедшее вскоре возмущение в Сирии и Армении дало Галерию новый повод обвинить в

этом христиан, особенно лиц духовных, мнимых зачинщиков бунта, и еще более усилить преследование. По этому поводу был издан *второй эдикт*, которым повелевалось всех предстоятелей церквей и других духовных лиц, как политических преступников, заключить в темницы. Немедленно заключено было в темницы множество епископов, пресвитеров и диаконов. Скоро появился и *третий эдикт*: всех заключенных, принесших жертвы идолам, освобождать, остающихся же непреклонными мучить жестокими пытками. И вот много предстоятелей церквей и других духовных лиц замучено было до смерти. Наконец, в 304 году вышел *четвертый эдикт*, которым все христиане поголовно были осуждены на пытки и мучения с целью принудить их к отречению от христианства и принесению жертв идолам. Теперь жестокость мучителей не знала никаких границ. Почти во всех областях империи началось открытое избиение христиан. Мучители нарочно выдумывали разные формы мук и пыток, чтобы склонить христиан к отречению. Современник настоящего гонения Евсевий, епископ Кесарийский, в своей Церковной истории рассказывает подробно о всех ужасах, сопровождавших преследование христиан в разных областях и городах империи. В Тире Финикийском¹, после ужасных бичеваний, на христиан выпускали пантер, медведей, диких кабанов, разъяренных огнем и железом быков. Как христиане переносили все это, примером служит один юноша, не имевший еще двадцати лет, который стоял без оков, молясь Богу, с крестообразно сложенными руками, не двигаясь и не уклоняясь в сторону от того места, где находился, между тем как медведи и пантеры, дыша яростью и смертью, почти касались его тела. В Египте² христианские семейства были предаваемы различным родам смерти. Одни после скоблений, колесований, самых тяжких бичеваний и тысячи прочих различных пыток были сожигаемы, других топили в море, иным отсекали головы; некоторые умирали еще в пытках, а многие погибали от голода. Были мученики,

¹ Евсевий. Церк. ист. Кн. 8. Гл. 7. С. 294. (Здесь и далее страницы указаны редактором по изд.: М., 1993 г.).

² Там же. Гл. 8. С. 296.

которых распинали на крестах даже головою вниз, и если они оставались еще в живых, то скоро погибали от голода. Особенно поразительны были пытки христиан в Фиваиде¹: здесь тела мучеников терзали черепками вместо когтей, пока они не выпускали последнего издыхания; женщин привязывали за одну ногу и поднимали вверх, так что они висели на воздухе вниз головою, других разрывали на части, привязывая к двум согнутым деревьям, которые мгновенно распускались. В Александрии², по рассказу епископа Филеаса, одних били палками, других розгами, иных бичами, тех плетью, этих кнутами; одних, со связанными назад руками, прикрепляли к столбу и некоторыми орудиями растягивали им руки, потом, следуя приказанию, терзали им все тело и обрубали ножами не только бока, как делали с убийцами, но и чрево, и голени, и щеки. Других привешивали за одну руку к портику, так что они качались на воздухе, испытывая ужаснейшее всяких мучений растяжение суставов и членов. Иных привязывали к столбам, с обращенными друг к другу лицами, так что ноги их ни на что не опирались, отчего узы, по причине тяжести тела, должны резать его тем с большею силою. И терпеть это приходилось им не до той только поры, когда говорил или занимался ими проконсул, но едва не в продолжение целого дня. Во Фригии³ воины, окружив целый христианский городок и подложив огонь, сожгли его жителей с младенцами и женами при громких их воплях ко Христу.

И такие мучения христиан производились не несколько дней и не в течение какого-нибудь краткого времени, но в продолжение целых годов⁴. Число убиенных христиан простиралось иногда в один день от десяти до ста человек. Производя такую кровавую резню христиан, императоры полагали, что христианское имя будет истреблено совершенно, и хотели торжествовать победу над христианами, приказавши выбить медаль в память истребления ими христианского имени и восстановления почитания богов.

¹ Евсевий. Церк. ист. Кн. 8. Гл. 9. С. 296–297.

² Там же. Гл. 10. С. 298–300.

³ Там же. Гл. 11. С. 302.

⁴ Там же. Гл. 9. С. 297.

Но торжество врагов христианства было преждевременное. Выступали все новые и новые поборники его, отдававшие себя на всевозможные мучения, но не отказывавшиеся от содержимого ими вероучения. Вообще в этой последней борьбе с отживающим язычеством падших христиан было гораздо менее, чем в гонение Декия.

Между тем в управлении империей произошли существенные перемены. Чрез два года после начала гонения, в 305 году, оба императора, Диоклетиан и Максимиан Геркул, удалились от дел правления. Титул августов получили: на Востоке Галерий, а на Западе Констанций Хлор; место же кесарей, по избранию Галерия, заняли: на Востоке родственник его, *Максимиин*, а на Западе *Север*. Север, впрочем, скоро был свержен *Максентием*, сыном Максимиана Геркула, который сам на время принял участие в управлении для поддержки сына. Затем в 306 году произошла еще перемена в управлении империей, особенно важная для христиан. Констанций Хлор умер, и титул императора на западе принял сын его *Константин*, наследовавший благосклонность своего отца к христианам. Галерий не доволен был положением дел на западе; против Максентия он посылал войска в защиту Севера, хотя и не успел помочь ему; Константина, которого он ненавидел еще раньше, когда тот находился при дворе Диоклетиана, некоторое время не признавал августом, опасаясь его противодействия как вообще в политике, так и в преследовании христиан.

Такие политические обстоятельства были для христиан, с одной стороны, очень не выгодны. Галерий, сделавшись августом, не стеснясь ничем, продолжал преследование их с такой же жестокостью, с какой начал, в чем усердным помощником его был на востоке кесарь Максимиин. Но с другой стороны, после таких перемен для христиан западной половины империи наступило более или менее спокойное время. Константин не преследовал христиан, а кесарь Максентий как человек мало заботившийся о делах правления если преследовал их, то не так систематично, как это было на востоке, ограничиваясь только частными истязаниями и поруганиями над ними. Таким обра-

зом, когда на западе гонение почти совсем прекратилось, на востоке оно продолжалось в ужасающих размерах.

Но, наконец, силы нападающих язычников истощились. Христианская Церковь, которую, по словам Спасителя, не одолеют и врата ада, не могла погибнуть от злобы людей. Злейший враг христиан восточный император Галерий, пораженный тяжелой и неизлечимой болезнью, убедился наконец, что никакая человеческая сила не может уничтожить их. Поэтому в 311 году, незадолго до своей смерти, выбрав себе преемником одного из своих полководцев, *Ликиния*, вместе с ним и западным императором Константином издал эдикт о прекращении гонения на христиан. Этим эдиктом римское правительство торжественно засвидетельствовало свое бессилие в борьбе с христианами, признавши, что, несмотря на все старания его обратить их к древнему учению отцов, то есть идолопоклонству, при чем многие из них подвергались смерти и разного рода лишениям, они всегда оставались твердыми в своей вере. Правительство принуждено было сказать: «Пусть снова будут христиане, и пусть они строят свои молитвенные дома, с тем только, чтобы ни в чем не поступать против порядка».

Вследствие эдикта Галерия, Ликиния и Константина, христиане, гонимые и ссылаемые, были освобождены от поисков и возвращены из заточений. Опять стали появляться христианские храмы, в которых по-прежнему начало совершаться богослужение. Даже язычники, познакомившиеся в последнее время еще ближе с христианами, радовались вместе с ними, изумляясь силе христианского Бога, защитившего Свою Церковь. Гонение прекратилось повсюду, потому что эдикт, изданный тремя императорами, был обязателен для кесарей. Впрочем, кесарь Максимин, управлявший Сирией и Египтом, сначала по необходимости покорившийся требованию императоров, лично не признавал необходимости прекратить гонение, тем более что по смерти Галерия (311 г.), не признавая Ликиния августом, присвоил себе императорское достоинство. Он начал было по-прежнему преследовать христиан: запрещал им строить церкви, изгонял из городов, некоторых увечил,

вырывая ноздри или глаза, отрубая уши или руки и тому подобное, наконец, предавал некоторых даже смерти. Между пострадавшими известны эмесский епископ *Сильван*, сорок лет проходивший свое служение, кесарийский пресвитер Памфил, антиохийский пресвитер Лукиан, александрийский епископ *Петр* и другие.

На Западе Максентий хотя тоже должен был подчиниться эдикту, но оставался таким же тираном своих подданных, как христиан, так и язычников. Но скоро оба кесаря, не расположенные к христианам, принуждены были совсем оставить правление. В 312 году император Запада Константин, поразивший тирана Максентия, сделался единоподдержавным правителем Запада и склонился окончательно в пользу христиан; а в 313 году случилось то же самое на Востоке с Максимином, который был низвержен Ликинием, утвердившим свое господство в его провинциях.

§ 23. Эдикт Константина Великого в пользу христиан

В начале IV века при постоянных столкновениях христиан с язычниками последние знали уже хорошо, что такое христианское общество, какие его цели и стремления, и не находили во всем этом ничего преступного, ничего достойного порицания. Массы народа во время последних гонений не принимали уже в них участия; даже некоторые проконсулы, например в Карфагене, были настолько благосклонны к христианам, что позволяли им скрывать священные книги. Видя, что христианская Церковь после трехвековой кровавой борьбы за свое существование не уничтожилась, не поколебалась даже в последнее, жесточайшее из всех, гонение, язычники начали сознавать, что в ней присутствует истинная божественная сила, чудесно защищающая ее. Это сознание было присуще большинству язычников; только грубые фанатики, поднявшие последнюю борьбу за умиравшее язычество, чужды были его.

Император Константин, поистине великий святой и равноапостольный, первый открыто высказал это тяготеющее над языческим миром убеждение в истинности христианства и ложности язычества. До обращения своего в христианство он был одним из тех язычников, которые

смотрели разумно, без предубеждения как на язычество, так и на христианство. Первоначальное воспитание его под руководством отца, Констанция Хлора, и матери, Елены, благосклонно относившихся к христианам, развило в нем то беспристрастие и благосклонность к христианскому обществу, которыми он отличался впоследствии. Далее, с умом, философски образованным, Константин по самому положению своему имел возможность беспристрастно провести сравнение между отживающим язычеством и полным жизни и силы христианством. В юности своей он состоял при дворе Диоклетиана и Галерия, видел все ужасы гонения на христиан, видел их твердость и мог понять, какая божественная сила одушевляла их идти на мученичество. Под влиянием живых и сильных впечатлений юности в душе Константина, не находившего удовлетворения своему религиозному чувству в язычестве, начинается религиозный переворот. Хотя до 312 года он считался еще язычником и даже в 308 году совершал служение богам, но религиозное сомнение не покидало его. Сближение с христианами, находившимися при дворе его, окончательно склонило его к предпочтению христианства пред язычеством. Кроме удовлетворения своего религиозного чувства новой религией, Константин, в противоположность своим предшественникам, императорам, видел в замене язычества христианством не падение империи, а обновление ее жизни новыми началами; он знал, каким братством соединены были между собою христиане, какими верными подданными они могут быть и какой прочный оплот могут составить для государства. Чудесное видение креста в 312 году, перед битвой с Максентием, утвердило еще более Константина в намерении принять христианство и заявить об этом открыто. После победы над Максентием он велел в Риме на видном месте поставить себе статую с крестом в правой руке и с надписью: «Этим спасительным знамением, истинным доказательством мужества, я спас и освободил ваш город от ига тирана». Очень скоро Константин, хотя еще он не принимал крещения, доказал самым делом свой переход в христианство. В начале 313 года в Медиолане появился *эдикт* за подписью его и Ликийния, позволявший каждому свободное исповедание веры и, в частности,

разрешавший свободный переход в христианство всякому желающему. Затем Константин повелел возвратить все отнятое у христиан и у церквей их во время последнего гонения недвижимое имущество.

§ 24. Нападения на христиан со стороны языческих ученых и философов

В первые три века своего существования христианская Церковь, кроме нападений со стороны общества и правительства, испытывала еще нападения со стороны языческой учености. Даже такие ученые, как Тацит и Плиний Младший, от которых можно было бы ожидать ученого беспристрастия, не входя в исследование сущности христианства, называли его «суеверием», первый — «пагубным», второй — «грубым и безмерным». Но главным образом производили нападения на христианство последователи тех или других философских систем, из которых в особенном ходу были стоицизм, эпикуреизм и неоплатонизм; в этих системах главным образом сосредоточивалась ученость языческого мира первых времен христианства. Прежде всего, для каждого философа или, лучше, принадлежащего к какой-либо философской школе казалось странным и нелепым то, что люди, называемые христианами, вышедшие из Иудеи, страны, никогда не имевшей философии и науки, составившие общество по преимуществу из низших необразованных классов населения, берут на себя смелость решать безусловно те мировые вопросы бытия и жизни, над решением которых трудилось столько великих умов древности. Такие люди, по понятию языческих ученых, были не больше, как самообольщенные мечтатели, грубые суеверы. И вот языческие мудрецы начинают клеймить христианство и христиан презрением и насмешками, нисколько не заботясь о том, чтобы узнать, что такое христианство в своей сущности. Так стоики, смотря на христианство со своей языческой философской точки зрения, презирали христиан за их будто бы грубый фанатизм при встрече со смертью, за их мнимую грубость и упорство в своей ереси, за святое одушевление мучеников

и тому подобное. Ученик Эпиктета *Флавий Арриан* (II в.) прямо приписывал христианам «помешательство», которое так укоренилось в них, что сделалось «обычаем». Стоик Марк Аврелий к своему философскому презрению христиан как упорных суеверов присоединил еще жестокие правительственные преследования.

Также и эпикурейцы, ограничивая человеческое бытие одним только чувственным миром и его наслаждениями и отрицая в человеческой природе присутствие высших стремлений, смеялись как над языческими богами, так и над христианством, видя в возвышенном учении последнего одно только «блуждание по воздуху». *Лукиан Самосатский* (II в.), принадлежавший к школе эпикурейцев, в своем сатирическом сочинении «О смерти Перегрин» особенно несправедливо-дерзко осмеивал общество христиан. Он выводит действующим лицом циника Перегрин, человека развратной жизни, который, приставши к обществу христиан, своей будто бы удивительной мудростью приобрел в нем величайшее уважение, так что достиг того, что сделался учителем, пророком, пресвитером, епископом и даже исповедником за имя Христово. Наконец, обогатившись за счет благотворительности христиан, он успел освободиться из темницы, в которую был заключен, и бросил христианское общество; в конце же концов, после разных походов, Перегрин добровольно подверг себя сожжению. Осмеивая мнимую простоту и безрассудную будто бы благотворительность христиан, которой может воспользоваться всякий ловкий обманщик из корыстных целей, Лукиан в самосожжении Перегрин хотел выставить пародию на христианское мученичество. Впрочем, он далек был от того, чтобы желать преследования христиан силою; как вообще все эпикурейцы, Лукиан осмеивал только все достойное, по его взглядам, смеха и, между прочим, христиан этих будто бы глупых людей, которые выбрали себе Богом и Учителем Распятого и веруют в загробную жизнь. «Несчастные, — говорит он, — окончательно уверили себя, что они совершенно бессмертны и будут наслаждаться вечной жизнью, поэтому презирают смерть и многие добровольно предают себя осуждению на нее. Так как первый

их Законодатель убедил их, что все они делаются братьями друг другу, как скоро, оставив всех, отрекутся от эллинских богов, будут поклоняться своему распятому Учителю и жить по Его законам, то, без дальних доказательств поверив этому, они одинаково презирают и считают неважным все другое»¹.

Но более решительным и ожесточенным врагом христианства является Цельс, по своим воззрениям эпикуреец, усвоивший идеи платонической школы. В своем сочинении *«Истинное слово»*, написанном, по всей вероятности, около 150 года, он собрал и выставил все, что в его время говорили языческие ученые в опровержение христианства. Цельс не ограничивается уже одними насмешками и ругательствами над христианством; он старается при посредстве научных приемов доказать его несостоятельность. С предвзятой, злонамеренной целью опровергнуть христианство он читал книги Священного Писания, не отличая, впрочем, еретических писаний от принятых Церковью, равно не отличая и истинной христианской Церкви от еретических обществ, отделившихся от нее. С очень поверхностной критикой и остроумием разбирает он евангельскую историю и заподозривает достоверность всего в ней описываемого, представляя воскресение Спасителя — обманом, чудеса Его — какими-то волхвованиями или просто вымышленными баснями и тому подобное. По его представлению, христианство не больше как произведение презираемого иудейства. Если есть в нем что истинного, так это заимствовано от греческих философов, как, например, основной догмат христианства о Втором Лице Святой Троицы, Боге Слове, учение о Котором будто бы развито Платоновой философией. Впрочем, воплощения Бога Слова и искупления людей Цельс не допускал никаким образом, выходя из того воззрения, что как неизменяемо Божество, так и мир во всей совокупности своей жизни, с добром и злом, существует и должен существовать неизменно, в силу однажды навсегда положенных Творцом законов; почему искупление человека чрез воплощение

¹ Указ. в «Истории христианской Церкви» проф. Чельцова (т. I, с. 245).

Божества представляется ему несообразным с неизменяемостью Творца, не имеющим места и невозможным для мира. Кроме нападения на основы христианства, Цельс постарался еще выставить христианское общество опасным для всех общественных и политических учреждений.

§ 25. Нападения неоплатоников на христиан

Греческая философия, подорвавшая народные языческие религии и стремившаяся заменить их собою, едва не достигла своей цели, когда неоплатонизм принял на себя задачу объединить философию и религию и тем удовлетворить религиозным потребностям общества. Философы неоплатонической школы, строя свою систему на началах греческой философии, особенно Платона, Пифагора и Аристотеля, принимали в свое мирозерцание и религиозные верования язычников. Философия теперь уже не отрицает языческих мифов и культов, как прежде, но, не принимая, впрочем, их вполне, дает им философский смысл, одухотворяет, так сказать, чувственные формы языческой религии, объясняя все иносказательно. Языческие боги, например, являются не действительными существами, как веровали язычники, а простыми олицетворениями идей верховного существа, понятие о котором выработано Платоном. С другой стороны, языческие мудрецы — Сократ, Платон, Пифагор, Аполлоний Тианский и другие являются не просто представителями философского движения человеческой мысли, но благочестивыми мужами и провозвестниками божественных идей в мире. Некоторые из этих мудрецов выступают даже чудотворцами, например Пифагор (около 500 г. до Р. Х.), Аполлоний Тианский (родился во 2 г. после Р. Х., умер в 97 г.). В жизнеописании Аполлония, составленном в первой половине III века ритором Филостратом, ему приписываются разные сказочного свойства чудеса, вроде того, что он понимал язык зверей. Что касается христианства, то неоплатонические философы не исключали и его из своего мирозерцания, признавая Основателя его, Иисуса Христа, великим и святым и причисляя Его, сообразно с общими основами своей системы, к великим мужам древности, отличавшимся муд-

ростью и благочестием, почему многое из учения Христа Спасителя и было введено в систему неоплатонизма.

Представителями такого направления философии были: Аммоний Сакк, живший в Александрии в конце II и начале III века, и ученик его Плотин, уроженец египетского города Ликополя, около 240 года основавший свою школу в Риме, из которой вышло много замечательных поборников неоплатонизма, распространившихся по Италии и Востоку. Конечной целью этой философии было достижение религиозного созерцания, и философы вроде Плотина приписывали уже себе созерцание Божества.

Под влиянием неоплатонизма в языческом обществе в III веке началось оживленное религиозное движение, разрешившееся религиозно-философским эклектизмом, направлением крайне неопределенным, следуя которому, каждый мог составлять свое особое религиозное мирозерцание. Известны личности даже из римских императоров, которые держались в религии эклектического образа мыслей, например Гелиогабал, Александр Север, Филипп Аравитянин и, по всей вероятности, Констанций Хлор. Но если эти государи, усвоившие философию неоплатоников не как мыслители, а как люди, искавшие себе правильных религиозных понятий, не считали нужным вооружаться против христианства, то рьяные поборники неоплатонизма не могли оставить его в покое. Имея в виду основную задачу своей системы — дать обществу религию, хотя составленную из тех же религиозных систем, но очищенную от грубого материализма философскими воззрениями, религию, по их понятию, совершенную, — они относились неприязненно к христианству, которое, не делая никакой уступки в пользу их системы, по-прежнему оставалось единственно истинною религией в мире, религией божественной; без всякого слияния с языческими религиями и философией: а это-то и было противно желаниям неоплатоников, стремившихся преобразовать его в свою систему. Отсюда, естественно, происходят нападения неоплатоников на христианство и тем более опасные, что они признавали за ним известную долю истины, относясь к нему, по видимому, беспристрастно.

Первым из неоплатоников начал полемику против христианства *Порфирий*, родом из Тира, ученик Плотина (233–304 гг.). Он написал несколько сочинений, из которых более замечательны два: «*Пятнадцать книг против христиан*» и «*О философии оракулов*»; в них, и преимущественно в первом, он старается доказать ложность христианства или, по крайней мере, подорвать к нему доверие. С приемами ученой критики, на основаниях исторических и философских, он рассматривает Священное Писание Ветхого и Нового Завета и приходит неожиданно к ложным заключениям, находя в божественном лице Христа Спасителя мнимые внутренние противоречия, непонимание Его учения апостолами, различие Его учения от учения апостолов, разделение апостолов между собою, разность в их учении и тому подобное. Общее воззрение у Порфирия то, что основатель христианства Христос был муж благочестивый; Он Сам не желал, чтобы Его почитали за Бога, но Его последователи будто бы дошли до такого ослепления, что сделали Его Богом. По отзыву церковного историка Евсевия, Порфирий, написавший против христианства сочинение, в котором, порицая святые книги, касается их толкователей и, не могши найти ничего худого в христианских догматах, за недостатком доводов прибегает к ругательству и нападает на изъяснителей¹.

С подобными же приемами и еще с большей наглостью и лживостью в гонение Диоклетиана выступил против христианства другой неоплатоник, *Иерокл*, написавший сочинение в двух книгах под названием «*Правдивое слово христианам*». Не находя никаких возражений против христианства, он опровергает его клеветами и нелепыми ругательствами, подобно своим предшественникам на этом поприще, обвиняет, без всяких оснований, во лжи апостолов, порицает жизнь Иисуса Христа, поставляя Его ниже языческого философа и ложного чудотворца Аполлония Тианского, чудеса которого, как, например, понимание языка зверей, будто бы выше чудес Спасителя и тому подобное.

¹ Евсевий. Церк. ист. Кн. 6. Гл. 19. С. 215–216.

Сочинения языческих ученых, направленные против христианства, дошли до нашего времени только в отрывках, сохранившихся по большей части у христианских писателей, писавших опровержения на них; а многие, известные в первые века, и совсем не дошли, так как христианские государи IV и V веков с особенной ревностью занимались об истреблении их.

§ 26. Христианские апологеты

Испытывая жестокие нападения со стороны правительства, народа и ученых, христиане для ограждения себя и своей веры предпринимали некоторые меры. С одной стороны, они обращались с просьбами к правительству о справедливом разбирательстве их дела и прекращении преследований, с другой — старались опровергать ходячие взгляды на них язычников и сочинения, написанные против них языческими учеными. Задачу хлопотать в пользу христиан пред правительством и опровергать язычников принимали на себя христианские писатели, называемые поэтому *апологетами*. Их апологетические сочинения были двоякого рода: апологии *судебные*, написанные для правительства с целью побудить его остановить преследования христиан, и апологии *научного характера* против нападений на христианство языческой философии и вообще язычества. Апологии первого рода начинают появляться со времен Адриана. Этому императору представляли свои апологии *Кодрат* и *Аристид*. От апологии Кодрата сохранился только небольшой отрывок, по которому можно, впрочем, судить о высоком достоинстве всей апологии. Именно Кодрат, как надо полагать, для доказательства того, что христиане содержат истинную религию и что их не следует гнать, настаивает на том, что дела Спасителя — факт исторический и что исцеленные и воскрешенные Им жили на земле после отшествия Господа, а некоторые дожили даже до его времени. Аристид в своей апологии, подвергнув беспристрастной критике верования язычников и иудеев, доказывает, что истинное понятие о Боге имеют только христиане и что об истинности их учения свиде-

тельствуют чистота и святость их жизни, в заключение же обращается к императору с просьбой ознакомиться с писаниями христиан, чтобы узнать истину об их учении и жизни и отвергнуть все клеветы на них, распространяемые злонамеренными людьми. В царствование Антонина Пия выступил новый защитник христиан, *святый Иустин Философ*, до принятия христианства принадлежавший к школе платоников. Он написал две апологии, из которых особенно замечательна первая. Возмущенный несправедливыми нападениями на христиан со стороны народной массы и правительства, он, опровергнув все обвинения, возводимые на них язычниками, и доказав, что христиане — люди невинные и безвредные — просит у императора, называющегося благочестивым и философом, только справедливости и защиты невинных. Но особенно много апологетов выступило во время жестокого гонения на христиан при Марке Аврелии. Тогда писали апологии *Мелитон*, епископ Сардийский, *Клавдий Аполлинарий*, епископ Иерапольский, *Афинагор*, христианский философ, и *Мильтиад*, христианский писатель. Только апология Афинагора сохранилась в целости, да в отрывках апология Мелитона, прочие же потеряны. И Мелитон, и Афинагор, обращаясь к императору-философу, выражают надежду, что он беспристрастно рассмотрит дело христиан, признает несостоятельными все обвинения против них и прекратит преследование. При этом Афинагор основательно доказывает несостоятельность всех обвинений на христиан. Но все такого рода апологии большей частью не достигали своей цели, почему к концу II века совсем прекратились. Грубой физической силе языческого правительства христиане могли только противопоставить свое необыкновенное мужество и терпение в перенесении всевозможных преследований и мучений.

Не то было при нападениях языческого мира, устных и письменных, на самые основы христианства. На все возражения против христианства последователи его отвечали множеством сочинений, в которых не только с успехом отстаивали свое вероучение, но в свою очередь выставляли основательные опровержения самого язычества с его рели-

гией и философией. Начиная со II века, на поприще христианской защитительной литературы, выступает целый ряд писателей, которые по своему научному образованию могли вполне спорить с языческими учеными.

Святой Иустин Философ, написавший кроме двух апологий, представленных правительству, еще несколько сочинений и, между прочим, «*Обличение эллинов*», с философско-научными приемами доказал в нем истинность христианства и нелепость язычества. Против эллинов написано было еще несколько сочинений, например *Клавдием Аполлинарием*, епископом Иерапольским (времен Марка Аврелия), христианским писателем *Мильтиадом* (в конце II в.) и другими. Христианский философ *Афинагор* (во второй половине II в.) в сочинении «*О воскресении мертвых*» весьма основательно доказал язычникам истину воскресения. В «*Послании к Диогнету*», писатель которого неизвестен, разрешаются все недоумения образованного язычника относительно христианской веры: например, какому Богу веруют христиане. Кто основатель христианства, почему Он явился в это время, а не прежде, и тому подобное. Также и в «*Книге о вере*» *Феофила*, епископа Антиохийского († 181 г.), основательным образом опровергаются все возражения против христианства образованного язычника Автолика — для которого и написана была книга, — как-то: о христианском Боге, Который невидим для людей, о воскресении, о том, что святыя книги христиан новы и потому будто бы не заслуживают доверия и прочее. При этом с обширным знанием языческих философов и поэтов святой Феофил обстоятельно доказал Автолику лживость и нелепость языческой религии, созданной самими же людьми, а именно, поэтами. Известны также сочинения *Тертуллиана* (в конце II и в начале III в.) в защиту христианства, особенно «*Две книги к народам*». Римский адвокат *Минуций Феликс* († 210 г.) в своем сочинении «*Октавий*», написанном в форме разговора между христианином и язычником, с убедительным красноречием опровергал те возражения язычников против христианства, какие были в ходу после Цельса. А христианский философ *Ермий* (около 189 г.) в своем сочинении «*Осмеяние язычес-*

ких философов» сделал решительное нападение на философские системы, которыми язычники особенно гордились, выставив их противоречия взаимные и по отношению к здравому смыслу. «Я готов следовать мудрецам образованного мира, — говорит Ермий¹, — если хотя двое из них будут согласны между собою в самых основных вопросах и если они научат меня какой-либо истине ясно и доказательно; но вот я вижу, что они делят душу на несколько родов, что один объясняет ее природу так, другой иначе, и, признаюсь, подобная путаница отвращает меня. То я бессмертен и радуюсь, то смертен и стенаю; вдруг меня разделяют на атомы, делают меня из воды, воздуха, огня; немедленно после того я уже не воздух, не огонь, а какой-то дикий зверь или рыба... Великие мудрецы Греции попеременно превращают меня во всех животных: я плаваю, летаю, пресмыкаюсь, лежу. Наконец является Эмпедокл и доказывает мне, что я не более, как растение».

Помимо отдельных личностей выступает на защиту христианства и опровержение язычества известное Александрийское огласительное училище. Здесь, по крайней мере, со второй половины II века, главной задачей всего обучения было поставлено опровержение язычества и защита христианства. Александрия, бывшая центром языческой учености, сделалась рассадником и христианского просвещения. По своей близости к языческому ученому миру Александрийское училище должно было необходимо войти в столкновение с ним и защищать христианство научным путем. Учители его, знакомые со всей языческой ученостью, так и поступали. Знаменитый *Климент Александрийский*, бывший с 191 до 202 года учителем Александрийского училища († 220 г.), пред своими слушателями, нередко образованными и даже философами, представлял христианство с его богооткровенным учением как единственно истинную философию и единственно истинное знание. При этом, с научным беспристрастием относясь к языческой философии, Климент находил в ней, как некогда и Филон, особенно в философии Платона, проблес-

¹ Указ. в «Истории христианской Церкви», проф. Чельцова (т. I, с. 236).

ки истины, которым давал значение, подобное Моисееву закону, то есть что греческая философия в лучших своих проявлениях служит приготовлением к принятию христианства, единственно истинного знания, подобно тому как Моисеев закон служил тем же для евреев. С этой целью Климентом, между прочим, написано сочинение под названием *«Протрептик»* или *«Увещательное слово к эллинам»*. С полным знанием дела Климент доказывает в этом сочинении ложь и ничтожество созданной поэтами языческой религии сравнительно с христианством, раскрывает все безобразие языческих мистерий, гнусность идолов и бесчеловечие языческих жертвоприношений. Рассматривая философские системы и находя в них нечто достойное уважения, Климент показывает, что все это давно известно из Откровения, и в заключение говорит, что истинное учение о Боге заключается только в Откровении, которому и должно следовать.

Ориген, ученик и преемник Климента на поприще учительства, еще более знаменитый, чем сам Климент, продолжал дело защиты христианства в том же направлении. Он сознавал нужду в знании языческой философии для защиты христианства и потому сам слушал уроки известного представителя неоплатонизма Аммония Сакка. Александрийское огласительное училище в лице этих учителей своих оказало великую услугу Церкви в деле защиты христианства. Климент и Ориген не усомнились поставить защиту христианства на научную почву, так что борьба с языческими учеными производилась одним и тем же оружием. Они облекли в систему христианское вероучение и, в противоположность языческой философии, произведению заблуждающегося человеческого ума, торжественно выставили его как высшее богооткровенное ведение, единственно совершенную философию.

Тот же Ориген оставил после себя бессмертный труд на том же поприще защиты христианства. Это восемь книг *«Против Цельса»* — сочинение, написанное в 249 году, но имеющее значение и в настоящее время. Известное сочинение Цельса, под названием *«Истинное слово»*, направленное против христианства, наконец было опровергнуто

достойным образом. Ориген в своих книгах не держится особого плана; он выписывает по порядку все возражения Цельса против христианства из его «Истинного слова» и тут же делает на них свои опровержения, не оставляя, таким образом, без опровержения ни одного пункта. При обширном знании языческой философии и глубоком понимании Священного Писания Ветхого и Нового Завета, Ориген со спокойным сознанием своей силы и ничтожества возражений противника опроверг все, что выставлено было против христианства злонамеренным клеветником Цельсом. Его доказательства касательно божественности лица Господа Иисуса Христа и Его воплощения приводятся в сочинениях и современных богословов. В опровержение того возражения Цельса, что воплощение Бога несообразно с Его неизменяемостью, а также неизменяемостью мира, Ориген глубокими рассуждениями доказывает, что понятия язычников о Боге и Его отношении к миру, из которых выходит это возражение, ложны; что Бог, промыслив о мире и человеке, по Своей божественной воле устраивает жизнь мира и спасение человека, оставаясь Сам неизменяемым. Действительность воплощения Бога Слова Ориген доказывает ветхозаветными пророчествами, которые все исполнились на Господе Иисусе Христе, о чем свидетельствует история, достоверность повествований которой не подлежит сомнению. Равным образом в доказательство того, что чудеса Господа Иисуса Христа не волшебования и не баснословные вымыслы, а также Его воскресение — не обман, как говорит об этом Цельс, Ориген ссылается на историю; он заявляет, что Господь Иисус Христос жил в историческое время, что повествования евангелистов о чудесах Его — не басня, а история; что воскресение совершилось при таких обстоятельствах, при которых не возможен обман; наконец, в доказательство божественности лица Господа Иисуса Христа и истинности Его воскресения Ориген представляет известный даже его современникам факт — проповедь апостолов и распространение ими христианства, несмотря на все препятствия. Вообще, в сочинении Оригена основательным образом опровергаются не только возражения на главные пункты

христианского вероучения, но обстоятельно выясняются и второстепенные вопросы, поставленные Цельсом, например: почему иудеи не приняли Иисуса Христа; почему Он явился в мир в последнее время, а не раньше; отчего происходят в христианской Церкви еретические общества; о достоверности сказаний Моисея о миротворении; об истинности воскресения мертвых и прочее.

Сочинение неоплатоника Порфирия *«Против христиан»* также встретило множество опровержений со стороны христиан. Так, святой Мефодий, епископ Патарский (пострадал около 310 г.), написал против него несколько книг, из которых, впрочем, ничего не дошло до нашего времени, кроме нескольких выражений, записанных Иоанном Дамаскиным. Церковный историк Евсевий, ученый епископ Кесарийский († 340 г.), в опровержение Порфирия написал двадцать пять книг, равно как он же написал и против Иерокла небольшое сочинение. Вообще против неоплатоников написано было много сочинений христианами писателями, и христианская письменность против них и вообще против язычества продолжалась во втором периоде церковной истории, после времен Константина Великого, когда христианство фактически уже восторжествовало над язычеством.

Глава II

УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ

§ 27. Источники вероучения Церкви новозаветной

Господь Иисус Христос во время общественного служения спасению людей Свое божественное учение, на котором имела быть основана Его Церковь, преподавал устно. Апостолы, посвященные Им во все тайны Царствия Божия и озаренные еще Святым Духом, были охранителями Его учения. Выступая сами на проповедь сего учения, они распространяли его также устно, — так что христианское учение первоначально заключалось в вере и сознании каждого, уверовавшего во Христа. Но в то же время апостолы

позаботились о том, чтобы божественное учение Основателя христианства сохранялось не по преданию только, но и в письменах. По внушению Святого Духа они сами или под их надзором ближайшие их сотрудники, с одной стороны, записали деяния Спасителя и Его учение, с другой — оставили письменные памятники того, как они распространяли это учение, как понимали его сами и как оно должно быть понимаемо верующими. Таким образом, в первое же время существования христианской Церкви ее божественное учение прочно было ограждено от примеси сторонних учений. Четыре Евангелия — Матфея, Марка, Луки и Иоанна, — Деяния апостолов, семь соборных апостольских посланий, четырнадцать посланий апостола Павла и Откровение апостола Иоанна заключили в себе всю сущность христианского вероучения. Все эти книги составили Священное Писание Нового Завета; оно и сделалось первым источником христианского вероучения. Что касается Священного Писания Ветхого Завета, то и оно, как богодухновенное и полезное для научения, обличения, исправления и наставления в праведности¹, также было источником христианского вероучения в подлежащих пунктах учения о домостроительстве спасения рода человеческого.

Но если евангелист Иоанн заметил, что самый мир не вместил бы написанных книг с подробным изложением всех деяний Христа Спасителя², если принять во внимание, что апостолы постоянно и довольно долгое время проповедовали евангельское учение, то будет несомненно, что в святых книгах, оставленных ими Церкви, христианское вероучение изложено только в основных существенных пунктах. Частности учения развиты были апостолами устно и переданы вере и сознанию христиан, особенно предстоятелей церквей, основанных или посещенных ими. Поэтому *апостольское предание* относительно частных и второстепенных сторон вероучения является вторым после Священного Писания источником христианского вероучения. Преданием объясняется и дополняется все вероучение, изложенное в письменном виде.

¹ 2 Тим. 3, 16.

² Ин. 21, 25.

§ 28. Канон священных книг и Священное Предание

Христианское вероучение, сосредоточенное в двух источниках — *Священном Писании и Священном Предании*, на все последующие времена должно было остаться неизменным в том самом виде, в каком оно заключалось в этих источниках. Поэтому первой заботой Церкви времен послеапостольских было привести к единству источники своего вероучения. Прежде всего нужно было составить сборник всех писаний, несомненно принадлежащих апостолам или запечатленных их авторитетом, который бы был образцом апостольской веры для всей Вселенской Церкви. К этому побуждало Церковь и то, что еще во времена апостолов, а особенно во II веке, стали появляться, с одной стороны, писания учеников апостольских, а с другой — сочинения подложные, надписываемые именами апостолов, нередко заключающие еретическое учение. Нужно было отделить священные, собственно апостольские писания от неапостольских и еретических. В этом случае Церковь поступала со строгой разборчивостью и только после продолжительных исследований о той или другой книге, хотя принадлежавшей апостолам, но не общеизвестной, принимала ее в состав сборника священных книг. Таким образом, постепенно образовался один во всей Вселенской Церкви сборник Священного Писания Нового Завета, или *канон священных книг Нового Завета*. На существование канона священных книг в конце I и в начале II века указывают отчасти ссылки на Евангелия, Деяния и послания апостольские в писаниях мужей апостольских. Но более ясные указания на канон священных книг и состав его начинаются с половины II века. Еретик Маркион, живший около половины II века, имел уже канон священных книг, в котором, впрочем, не поместил тех книг, которые особенно не благоприятствовали его лжеучению. Конечно, Маркион при составлении своего канона взял пример с Церкви. И действительно, писатели второй половины II века, например, Ириней, Климент Александрийский, Тертуллиан, свидетельствуют о каноне священных книг, в состав которого входили четыре Евангелия, Деяния апостольские, тринадцать посланий апостола Павла, кроме Посла-

ния к Евреям, Первое послание Петра, Первое Иоанна и Апокалипсис. Прочие книги Священного Писания, известные как несомненно апостольские в одних церквах, не были известны в других и поэтому не упоминаются вышеозначенными церковными писателями в числе канонических и даже остаются под сомнением, хотя на некоторые из них и у них есть ссылки. То же было и в III веке: писатели разных церквей говорят без всяких колебаний о тех книгах, которые известны в их церквах, как о канонических, о других же выражаются нерешительно. Так, например, Ориген высказывается неопределенно о следующих книгах, подлинность которых не всеми еще церквами была признана: Послании к Евреям, Втором послании Петра, Втором и Третьем послании Иоанна и соборных посланиях Иакова и Иуды. А Дионисий Александрийский высказывает сомнение относительно принадлежности Апокалипсиса апостолу Иоанну. В начале IV века, по свидетельству Евсевия Кесарийского, были еще спорными книгами Второе и Третье послания Иоанна, соборные послания Иакова и Иуды и Второе Петра, то есть те, о которых выражался неопределенно Ориген, кроме Послания к Евреям. Но в IV веке и эти книги признаны были Церковью каноническими. Принимая, таким образом, в канон священных книг писания апостольские, Церковь вместе с тем исключила из числа священных книг писания неапостольские и решительно отвергла все книги подложные и апокрифические, каковы, например, «Евангелие от Евреев», «Евангелие от Египтян», «Евангелие Никодима», «Евангелие Фомы», «Деяния Павла», «Апокалипсис Петра» и прочие.

Также заботливо охраняла Церковь неприкосновенность Священного Предания. Только то предание признавала она священным, апостольским, которое несомненно шло от самих апостолов и притом не противоречило их писаниям. Таким образом, предание, сохранявшееся в Церквах, основанных самими апостолами, считалось истинно апостольским преданием. А что эти Церкви сохраняли предание неповрежденным, — за это ручался надежный и верный способ его хранения. Хранителями апостольского предания были предстоятели Церквей, непосредственные

ученики апостолов, ими самими поставленные, которые, в свою очередь, передавали оное своим преемникам. О таком способе хранения предания есть замечательное свидетельство Иринея Лионского, ученика святого Поликарпа Смирнского. «Быв еще отроком, — писал он к Флорину, впадшему в ересь, — я видел тебя в нижней Азии у Поликарпа. Тогдашнее я помню тверже, чем недавнее; потому что познания детского возраста, укрепляясь вместе с душой, укореняются в ней. Так, я могу наименовать даже место, где сидел и разговаривал блаженный Поликарп; могу указать все входы и исходы его; начертать образ его жизни и внешний вид; изложить его беседы с народом, описать его обращение с Иоанном, как он сам рассказывал, и с прочими самовидцами Господа; изобразить, как он сам припоминал слова их, как и что слышал от них о Господе, как он пересказывал о Его чудесах и учении, о чем получил предание от людей, которые сами видели Слово жизни. Я записывал слова его не на бумаге, а в сердце, и благодать Божия помогает мне всегда сохранить их в свежей памяти»¹. Предание имело весьма важное значение в Церкви. Нередко — когда возникали в частных Церквях недоразумения и споры относительно того или другого пункта вероучения, на который не было указания Священного Писания или было, но краткое, — предстоятели Церквей, сохранявшие апостольское Предание, на основании его разъясняли недоразумения. Всякое учение, несогласное с Преданием, Церковь отвергала как неправильное, и всякое учение правильное тогда только признавала правильным, когда оно проверено было Преданием. О таком значении Предания говорят особенно Иринеи и Тертуллиан. Иринеи в письме к вышеупомянутому Флорину говорит между прочим, что его учение не согласно с Церковью и что ему никогда не преподавали его предшествовавшие пресвитеры, которые слушали самих апостолов². А Тертуллиан в своей книге *«О давности против еретиков»* выражается таким образом: «Учение, сообразное с учением Церквей апостольских, надобно признавать за истинное,

¹ Евсевий. Церк. ист. Кн. 5. Гл. 20. С. 189.

² Там же.

так как оно заключает в себе то, что приняли Церкви от апостолов, апостолы — от Христа, Христос — от Бога»¹. Свидетельство Предания, по Тертуллиану и Иринею, важно также для оценки подлинности писаний апостольских; только тогда, по учению их, то или другое писание должно быть признано апостольским, когда таким оно признается Церквами апостольскими и теми, к которым первоначально написано. С течением времени мало-помалу, при постоянном общении всех частных Церквей по возникавшим касательно вероучения и книг Священного Писания вопросам, составилось единое Предание всей вселенской Церкви, которое стало сохраняться не устно только, но и письменно, в творениях православных отцов Церкви.

§ 29. Краткое изложение церковного учения в символах

Спаситель дал апостолам заповедь принимать в Его Церковь всех после *предварительного* научения истинам веры². Поэтому апостолы, прежде чем принимать в Церковь новых членов, стараются научить их. Так делал апостол Петр, когда после сошествия Святого Духа обратился ко Христу около трех тысяч человек, или при обращении сотника Корнилия. Так же поступал диакон Филипп в Самарии, равно как и апостол Павел и другие апостолы. Из примеров предварительного научения истинам веры, представленных в книге Деяний апостольских, видно, что такое научение ограничивалось только главными истинами. Апостолы говорили о важнейших событиях ветхозаветной и новозаветной истории в приложении их к домостроительству спасения, убеждали покаяться и уверовать в Иисуса Христа как в обетованного Мессию и Спасителя и тому подобное. После того как слушавшие апостольскую проповедь усваивали основные истины христианства и заявляли о своей вере в эти истины, апостолы принимали их в Церковь чрез крещение. Таким образом, при обращении веру-

¹ Филарет (Гумилевский), архиепископ. Историческое учение об отцах Церкви. Т. 1. С. 196. (СПб., 1882. Ч. 3. М., 1996 (репринт). Далее — Филарет (Гумилевский). Учение. Т... С... — *Ред.*)

² Мф. 28, 19.

ющих апостолами положено было начало *краткому изложению основных истин веры*, которые должен был знать и принимать с верою каждый вступающий в Церковь.

После апостолов краткие изложения истин веры, составляемые на основании их писаний и предания, были во всеобщем употреблении в Церкви и получили название *символов*¹, то есть *образцов веры*. Знания и исповедания веры в том виде, как она изложена в символах, Церковь требовала от своих членов, по примеру апостолов, при крещении их. Первоначально не было во всех Церквях одного общего символа; та или другая частная Церковь имела свой символ. Но различие было только в форме, в выражениях, а не в сущности заключающегося в них учения. Содержание всех символов — одно и то же учение о Едином и Троичном Боге, развиваемое так же одинаково, но с дополнением в некоторых из них особых определений и выражений, прилагаемых к Лицу Бога Отца или Бога Сына, направленных против лжеучения тех или других еретиков. Известны символы Церквей Иерусалимской, Римской, Антиохийской, Кесарийской, Галльской (в творениях Ириней), Карфагенской (в сочинениях Тертуллиана), Александрийской (в сочинениях Оригена) и других. Но уже в III веке все символы мало-помалу стали получать единообразную форму; в IV веке на Первом Вселенском соборе окончательно определен был общий для всех Церквей Символ веры, который сделался как бы суммой всего христианского вероучения и из которого возможно развитие его во всей полноте.

§ 30. Частные догматы, раскрывавшиеся Святой Церковью

Излагая свое основное вероучение в символах вкратце, Церковь вместе с тем, в лице своих отцов и учителей, некоторые догматы по требованию времени и обстоятельств

¹ Греческое слово *символ* означает *знак, признак отличительный*. Поэтому символ, как краткий образец веры, есть отличительный признак истинного христианина, содержащего веру именно так, как она показана в образце.

раскрывала и уясняла в сознании верующих подробнейшим образом. Таковы, например, догматы: о единстве Божиим, о Святой Троице, о лице Иисуса Христа, о таинствах, о призывании и почитании святых.

В противоположность языческому *многобожию* Церковь с особенной ясностью должна была выставлять свое учение о *единстве и единовластительстве Божиим*. При самом вступлении в общество христиан каждый уверовавший, если был язычник, обязан был засвидетельствовать свою веру в *Единого Бога*, и потому во всех символах первым пунктом стоит учение о Едином Боге. Затем все отцы и писатели Церкви, опровергавшие язычников, со всей обстоятельностью раскрывали не только действительность, но и необходимость существования *Единого Бога*. В доказательство этого, кроме указаний на Священное Писание и Священное Предание, церковные писатели приводили то соображение, что совместное существование многих богов ведет за собой отрицание Божества вообще, так как боги, если их несколько, взаимно ограничивают один другого, а истинный Бог должен быть *неограничен* и потому *един*.

Другой догмат, раскрытый Церковью во II и III веках, — это догмат о *Святой Троице*. Учение о Святой Троице в первое же время существования Церкви подвергалось многим возражениям со стороны язычников и искажениям со стороны почти всех еретиков, а особенно антитринитариев. Поэтому Церковь вынуждена была настоятельно утверждать *троичность лиц в Боге*. Все отцы и учителя Церкви II и III веков, на основании Священного Писания и Священного Предания, положительно, без всяких колебаний, в своих сочинениях излагают учение о Святой Троице — Отце, Сыне и Святом Духе, приписывают одинаковое Божеское достоинство всем трем Лицам, называя каждое Богом, утверждают самостоятельность и отдельное бытие каждого и прочее.

Вместе с догматом о Святой Троице раскрывался также и догмат о лице Иисуса Христа. Церковь в лице своих отцов и учителей положительно утверждала, что Иисус Христос есть Бог и вместе Человек, с душою и телом человеческими. Такое учение о лице Иисуса Христа с особен-

ной полнотой и обстоятельностью раскрыто в сочинении Мелитона Сардийского «О воплощении Христовом». «Для не лишенных смысла, — говорит Мелитон¹, — не нужно тем, что творил Христос после крещения, доказывать действительность, чуждую призрачности, души и тела Его и одинаковость человеческого естества Его с нашим. Дела Христовы после крещения и особенно чудеса показывали и доказывали миру, что в плоти Его сокрыто Божество. Будучи Богом и вместе Человеком совершенным, Он явил нам два Свои естества. Божество — чудесами, совершенными в три года после крещения, а человечество — в те 30 лет, когда немощь плоти скрывала знамения Божества Его, хотя Он был истинным Богом предвечным». Такие же мысли развивались и другими церковными писателями, например Иринеем. Но вопрос об образе соединения в лице Иисуса Христа божества и человечества не был еще вполне раскрыт отцами II и III веков.

Что касается *таинств*, то учение о них, раскрытое Церковью во II и III веках, то же самое, какое содержит Православная Церковь и в настоящее время². Все церковные писатели II и III веков согласно признавали таинства такими священнодействиями, чрез которые невидимо сообщается благодать Божия, возрождающая, обновляющая и освящающая человека, принимающего их. Также согласно учили многие писатели Церкви, что таинства имеют божественное происхождение, что они должны быть совершаемы в известных определенных формах и уполномоченными на то лицами, и от такого совершения таинств поставляли в зависимость их действительность. Что касается числа таинств, то хотя ни один из писателей II и III веков не говорит о всех таинствах в совокупности, но порознь они говорят о всех *семи*, один об одном таинстве, другой — о двух, третий — о трех и даже четырех. В частности: о таинстве *крещения* они учили, что оно должно быть совершаемо над всеми, вступающими в Церковь, чрез троекратное

¹ Филарет (Гумилевский). Учение. Т. I. С. 88.

² См. «Православное догматическое богословие» архиеп. Макария (Т. 4 и 5) и архиеп. Филарета (ч. 2-я), где в трактатах о таинствах сведено учение отцов и учителей Церкви II и III веков об этом предмете.

погружение в воду во имя Отца и Сына и Святого Духа, для возрождения в новую духовную жизнь, с отпущением всех грехов. Только Тертуллиан имел свой особый взгляд на условия действительности этого таинства. Поставляя силу и действительность крещения в совершенную зависимость от веры принимающих его, он допускал крещение только для возрастных и не допускал крещения младенцев. О *евхаристии* учили, что в ней под видом хлеба и вина преподаются верующим *истинное Тело и истинная Кровь* Господа Иисуса Христа; что хлеб и вино становятся действительным Телом и действительною Кровью Господа после молитвы с призывами на Святые Дары Святого Духа; что причащаться должны все верующие и под обоими видами: то есть как Тела, так и Крови Христовой; что евхаристия есть благодарственная и умиловительная жертва за живых и умерших и тому подобное. О *покаянии* учили, что оно должно быть совершаемо через *устное* исповедание грехов пред пастырями Церкви и чрез формальное, именем Божиим, разрешение кающегося от грехов.

Наконец, у некоторых церковных писателей II и III веков есть следы учения о призывании и почитании святых. С самого начала общим верованием Церкви было, что между Церковью земною и Церковью небесною существует взаимное общение, что святые, принадлежащие к Церкви небесной, своими молитвами ходатайствуют пред Богом за живущих на земле. Это верование, основание которого заключается в изречении Иоанна Богослова в Апокалипсисе¹, раскрыто у *Киприана* и особенно у *Оригена*. Вместе с этим верованием и на основании его, естественно, в первые же времена церковной жизни установилось учение о необходимости *призывания* святых и *почитания* их, как посредников между Богом и людьми. Из церковных писателей, раскрывавших учение о призывании и почитании святых, известны: Ириней, Тертуллиан, Киприан, Ориген. Ириней и Тертуллиан называли Пресвятую Деву Марию Ходатаицею за Еву; Киприан высказывал, что отшедшие от сей жизни прежде других должны молить Мило-

¹ Апок. 8, 3-5; 5, 8.

сердного Отца об оставшихся братьях и сестрах; Ориген в молитве к Иову сам просил его ходатайства пред Богом; он же говорил и о почитании ангелов, хотя не таком, какое воздается Богу; равно как об этом же есть свидетельство святого Иустина Мученика. Самый факт почитания мучеников и их останков во II и III веках говорит за распространенность учения о почитании святых.

Глава III

ЕРЕСИ И СЕКТЫ

§ 31. Происхождение ересей и лжеучений

Христианское вероучение, заключающееся в Священном Писании и Священном Предании, явилось в Церкви как данное, которое должно быть принимаемо и усваиваемо каждым верующим без изменения, так как оно заключается в своих первых источниках. Но так как у людей, составляющих Церковь, степени понимания и усвоения тех или других истин различны по различию силы их веры и понимания откровенного учения, а также по разнообразию первоначального воспитания и умственного развития, то и христианское вероучение на первых порах исторической жизни Церкви входило в сознание членов ее различно. С одной стороны, мы видим людей, с верою, во всей полноте принявших и усвоивших христианское учение именно так, как оно заключается в своих источниках, с другой — людей, принявших христианство только по форме, внешним образом, не понявших его сущности, а потому исказивших его примесью сторонних учений, не имеющих основания ни в Священном Писании, ни в Священном Предании. Отсюда в сознании людей христианское вероучение является или таким, каким оно должно быть в своей идее, — истинным, правильным, — или искаженным, неправильным. В первом случае оно в церковно-исторической жизни является как *Православие*, во втором — как *ересь*.

В появлении еретиков, искажавших божественное неизменяемое учение христианской Церкви, есть некоторого

рода последовательность и система, именно нисхождение от общего к частному. Следовало ожидать, что на первых порах, вследствие вступления в Церковь иудеев и язычников, не хотевших вполне отказаться от иудейства и язычества и потому смешивавших христианское учение с воззрениями языческими и иудейскими, появятся еретические заблуждения относительно всей системы христианского вероучения, а не отдельного какого-либо пункта. Так действительно и было: с одной стороны — явились еретики *иудействующие*, называемые также *евионитами*, которые стремились слить христианство с иудейством, даже с подчинением первого последнему, а с другой — *язычествующие*, или, как они назывались во II веке, *гностики*, а потом *манихеи*, стремившиеся из христианского вероучения в соединении его с восточным религиозным миросозерцанием или греческой философией образовать смешанную религиозную систему. Когда лжеучения этих еретиков были поражены Церковью и уже стали отживать свое время, на смену им являются другого рода ереси, возросшие уже на христианской почве. Предметом их служит главный догмат христианства о троичности лиц в Божестве. Это ереси *антитринитариев*. В последующее затем время развивается ересь по вопросу еще более частному — о Божественности Второго Лица Святой Троицы. Эта ересь, известная под именем *арианства*, открыто явилась уже в начале IV века. В век апостольский мы видим еретиков *иудействующих* и *язычествующих*. Последние положили начало тому гностицизму, который развился особенно сильно во II веке, после времен апостольских.

§ 32. Еретики иудействующие

Начало ересей иудействующих восходит к временам Апостольского собора. На этом соборе по вопросу об отношении иудейства к христианству было решено, что соблюдение Моисеева закона необязательно для христиан, так как в христианской Церкви спасение совершается благодатью Господа Иисуса Христа, а не исполнением Моисеева закона. Несмотря на такое решение, партия христиан из иудеев фарисейского направления, возбудившая вопрос

об отношении иудейства к христианству, осталась при своих убеждениях, именно, что Моисеев закон и вообще все иудейство необходимы для спасения и в христианской Церкви. Первоначально убеждения этой партии не имели характера ереси, так как в Палестине все христиане из иудеев, по установившемуся обычаю, исполняли закон Моисеев и обрезывались. Но в начале II века партия ревнителей Моисеева закона резко уже выделялась как еретическая. В тридцатых годах того же века, после разрушения Иерусалима, когда строгое соблюдение Моисеева закона стало невозможным, часть христиан из иудеев совершенно оставила исполнение его, присоединилась к христианам из язычников, составивших Церковь в построенном вместо Иерусалима городе, *Елие Капитолине*, и даже согласилась на избрание епископа из необрезанных; партия же христиан из иудеев, отстаивавшая соблюдение Моисеева закона, решительно отделилась от Церкви и образовала отдельное, вполне еретическое общество. Впрочем, и эта партия распалась на две части — строгих ревнителей закона и умеренных. Первые известны под названием *евеонитов*, вторые — *назареев*¹. *Назареи*, в сущности не отступали от общецерковного учения, признавая Иисуса Христа Мессией и Богом, допуская Его сверхъестественное рождение и прочее. Но при этом они считали необходимым соблюдение Моисеева закона для христиан из иудеев, не придавая ему такого значения для христиан из язычников и признавая апостола Павла для последних учителем божественной мудрости. Церковь относилась снисходительно к этой партии иудействующих, не считая их в собственном смысле еретиками. Партия назареев в небольшом числе существовала до IV века.

Совсем другое представляет партия *евеонитов*, получивших такое название от еврейского слова *евеон*, что значит бедный². Они признавали решительно необходимым

¹ Именем назареев не уверовавшие во Христа иудеи первоначально называли всех христиан из иудеев, как это видно из Деяний апостольских (24, 5).

² Евеониты названы этим именем или от бедности их общества, или от бедности умственной, духовной.

для всех христиан соблюдение Моисеева закона, считая поэтому апостола Павла, восстававшего против этого, отступником от веры. По их понятию, иудейская религия и с пришествием Христа Спасителя по-прежнему имеет важное значение в деле спасения людей. Таким образом, значение христианства как религии, имевшей обнять весь мир, ограничивалось. Евиониты не придавали ему даже значения новой религии, а считали продолжением того же иудейства. Отсюда и учение их о Христе Спасителе было не то, какое содержала и содержит истинная христианская Церковь. Признавая Его за Мессию, они видели в Нем не Бога Искупителя, а только великого пророка, подобного Моисею, Который пришел проповедать о наступлении Своего царства, в которое имели войти одни только иудеи. Вся деятельность Его ограничивалась, по их понятию, только разъяснением закона и дополнением его новыми заповедями. Отрицая в Иисусе Христе божественное достоинство, они признавали Его простым человеком, сыном Иосифа и Марии, получившим божественную силу и достоинство Мессии только в крещении. Таким образом, главного догмата христианства об искуплении человечества Господом Иисусом Христом от греха, проклятия и смерти у евионитов не было. Смерть Христа Спасителя не имела у них искупительного значения; она воодушевляла их только надеждою скорого вторичного пришествия Его на землю, чтобы основать земное царство, которое имеет существовать тысячу лет (хилиазм). Евиониты разнились от истинной христианской Церкви и в церковной практике. Так, они совершали таинство евхаристии только однажды в год, в воспоминание Тайной вечери Спасителя, и употребляли в нем одну воду, как аскеты.

Кроме этих двух партий иудействующих, из смешения иудейства, в форме ессеизма, с христианством образовалась еще третья партия иудействующих еретиков, именно *евионитов-гностиков*. Они известны еще под именем *элекзаитов*¹ или впоследствии *самсеев*. Эта партия, имевшая своим средоточным пунктом пустыни за Мертвым морем,

¹ От иудея Элкая, или Элкая, жившего во времена Траяна.

где обитали *ессеи*, увеличилась еще наплывом обыкновенных евионитов, бежавших из Иерусалима при разрушении его Адрианом в тридцатых годах II столетия. В миросозерцании евионитов-гностиков есть уже элементы миросозерцания восточных религий и греческой философии, так что они составляют как бы переход к язычеству гностикам. Миросозерцание их следующее: первый человек, Адам, обладал истинной религией, так как в нем обитал Божественный Дух. Но мало-помалу род человеческий под влиянием злого начала — материи потерял эту религию, именно чрез жену, принцип чувственности и слабости, греха и заблуждения. Для освобождения людей от зла и поддержания в них истинной религии Бог как Отец рода человеческого посылал в мир Своего Божественного Духа, который и являлся в лице Авеля, Еноха, Авраама, Исаака, Иакова и Моисея. Моисей сообщил свое учение семидесяти разумным мужам с тем, чтобы они передавали оное последующим поколениям для сохранения его по преданию. Учение Моисея спустя долгое время после него записано было в книгах, но по большей части извращено, так что находить в них истину могут немногие. Истинное же учение его, шедшее по преданию чрез разумных мужей, сохранилось только в обществе ессеев. Что касается народа еврейского, то он не понимал истинной религии; он до того погрузился в чувственность, что всю свою религию обратил в одни обрядовые церемонии, между которыми особенно чувственными представляются жертвоприношения. Чтобы очистить Моисеев закон от примеси чувственности и восстановить истинную религию, Бог опять послал Своего Божественного Духа, Который действительно явился во Христе и исполнил Свое дело. Таким образом, по представлению и этой партии евионитов, деятельность Господа Иисуса Христа ограничивалась учением и притом не о чем-либо новом, но о том, что знали по преданию разумные мужи. Искупление человечества от греха и смерти их учением уничтожалось; даже самое пришествие Христа Спасителя становилось излишним, ибо истинная религия Адамова была известна в обществе ессеев, и спасение могло и может совершаться без Него и Его учения. Свою

истинную религию евиониты полагали главным образом во взаимной братской любви всех принадлежащих к их обществу и в стремлении к уничтожению чувственности, или, что то же, зла — так как они отождествляли материю и зло, — посредством строжайшего аскетизма; при этом, впрочем, брак допускали. Секта евионитов-гностиков существовала до V столетия.

§ 33. Гностицизм

Его происхождение и главный характер. Пред появлением христианства народные языческие религии под влиянием философского скептицизма стали склоняться к падению, но сознание необходимости религии в умах людей мыслящих все-таки было сильно. Поэтому некоторые ученые язычники и отчасти иудеи, познакомившиеся с греческой образованностью, задумали из всех религий мира, а также философских систем, создать особое религиозное учение, которое превосходило бы все религиозные системы, будучи чуждо недостатков, свойственных всем им, — грубости и чувственности. Это учение, как высшее, духовное, составляло для людей, создавших его, истинное религиозное знание, истинное религиозное ведение (γνῶσις). В основе его лежали начала греческой философии, иудейского богословия и восточных религий, особенно Зороастра. При появлении христианства некоторые из обладавших этим высшим знанием вступили в Церковь и, не отказываясь от своих убеждений, из смеси их с христианским вероучением образовали еретические системы, известные под именем гностических. Число их было очень велико, так как каждый более или менее даровитый гностик составлял свою систему, видоизменяя ту, которой держался. Как обладающие единственно истинным знанием (гносисом), гностики в своих системах предлагают безусловное решение всех вопросов бытия и жизни: о мироздании, происхождении в мире зла и освобождении от него, но решение фантастическое, так как в их мирозерцании фантазия Востока берет перевес над строгостью и последовательностью мысли Запада.

Гностики апостольского века. Гностические системы стали развиваться уже во времена апостольские. *Симон Волхв*, современник апостолов, был первым по времени представителем гностического учения во времена апостольские, почему и считается ересиархом в христианской Церкви. Он был родом иудей из Кипра, получил образование в Александрии, где ознакомился с положениями системы Филона. В Деяниях апостольских о нем замечено, что он волхвовал и изумлял народ самарийский, выдавая себя за *кого-то великого*¹. Симон, усвоив учение Филона о посредствующем между Божеством и миром существе (божественном Слове, или Уме, по Платону), вздумал выдавать себя за воплотившуюся *Силу Божию*, или за высшего *зона*, который на Синае явился в лице Бога Отца, при Тиверии — в образе Сына, над апостолами — в виде Святого Духа. Свою спутницу, *Селену* или *Елену*, он выдавал за воплощение *мудрости Божией*. Значит, Симон не только распространял смешанные иудейские, языческие и христианские понятия, но — что отличает его от других ересеучителей — сам принимал на себя роль божественного посланника, хотя в сущности был не больше как шарлатан и фокусник. Во II и III веках его именем называлась небольшая партия еретиков-гностиков, а в IV веке именем *симонии* стали обозначать приобретение за деньги благодатного иерархического служения в Церкви, соответственно тому, как Симон Волхв хотел купить у апостолов за деньги благодатную силу сообщать дары Святого Духа через рукоположение. К подобным же Симону Волхву еретикам следует причислить и его ученика, *Менандра*, который утверждал, что он есть посланник верховной божественной силы, что магия его доставляет искусство побеждать ангелов, сотворивших мир, и что крещение в него делает людей бессмертными.

Совсем другого рода был еретик — также апостольского времени — *Керинф*. У него есть попытки образовать еретическую гностическую систему. Керинф был родом иудей из Александрии, воспитавшийся под влиянием воззрений

¹ Деян. 8, 9.

Филона на иудейское богословие и философию Платона. Впрочем, его учение не представляет строгого гностицизма, как он развился во II веке: у Керинфа смесь гностицизма с евионитством. По началам гностицизма он учил, что творение видимого мира совершено не Богом, а низшим духовным существом, *демиургом*; что до появления христианства всесовершенный Бог был неизвестен миру; что открыл Его миру Мессия, вышний Христос, Божественное Слово, Который во время крещения в виде голубя сошел на человека Иисуса и оставил Его во время страданий. А вместе с евионитами он признавал Иисуса Христа простым человеком, родившимся естественным образом от Иосифа и Марии, и разделял надежды евионитов на земное тысячелетнее царство Мессии, когда воскреснет человек Иисус и соединится с вышним Христом. Керинф некоторое время жил и действовал в Ефесе, когда там же пребывал Иоанн Богослов. Общество своих последователей он основал главным образом в Малой Азии; оно держалось до IV века.

Кроме этих поименных еретиков из апостольского века известны еще еретики под общими названиями. Это *докеты* и *николаиты*. Докеты, под влиянием восточных языческих воззрений на материю как на зло, никак не хотели допустить воплощения Бога Слова; поэтому утверждали, что воплощение Иисуса Христа было *призрачное*, что Он только *казался* страждущим и прочее. Апостол Иоанн Богослов сильно вооружался против докетов в своих посланиях и особенно настаивал на пришествии Иисуса Христа во плоти¹. *Николаиты*, под влиянием тех же воззрений на материю как на зло, развили практическое учение о необходимости умерщвлять плоть и возвышать свободу духа. Только умерщвление плоти и возвышение свободы духа над плотью проявлялось у них распутством. Во II веке николаиты приурочивали свое происхождение к Николаю, пришельцу антиохийскому, диакону Иерусалимской Церкви, жизнь которого обезображивали нелепым образом, но на самом деле, по объяснению Иоанна Богослова в Апокалипсисе², они «держались учения Валаама, который

¹ 1 Ин. 4, 2, 3. 2 Ин. 7.

² Откр. 2, 14, 15.

научил Валака ввести в соблазн сынов израилевых, чтобы они любодействовали».

Гностики александрийские и сирийские. Из еретических мыслей гностического характера, высказанных отрывочно еретиками апостольского времени, во II веке развились цельные гностические системы. Исходным пунктом миросозерцания большей части гностиков был *дуализм*: основными началами бытия и жизни они признавали, с одной стороны, *верховное существо* или *высочайшего духа*, с другой — *материю*. Верховное существо они представляли самостоятельным, независимым началом света и добра, источником духовной жизни. Как источник духовной жизни оно, по мнению их, производит из себя чрез истечение (*эманация*) множество духовных вечных (αἰῶνες) существ, которые составляют всю полноту бытия, почему совокупность их и называется *плиромой* (πλήρωμα). Материя, наоборот, у гностиков представляется как самостоятельное, независимое начало чувственной, материальной жизни и зла. В основных взглядах на начала своей системы гностики были согласны между собою, только в понятиях о свойствах материи расходились. Одни, согласно учению Платоновой философии о материи как μη ὄν (*не сущем*), видели в ней мертвый хаос, безжизненное, недейтельное начало; другие, согласно учению религии Зороастра об Аримане, видели в ней живое и деятельное начало зла. Отсюда гностики распадаются на два класса, на гностиков *александрийских*, усвоивших первое воззрение, и гностиков *сирийских*, усвоивших второе. Дальнейшее их миросозерцание при сходстве в существенном развивается также в двух главных направлениях, согласно тем или другим взглядам на материю. По представлению александрийских и сирийских гностиков, видимый мир (κόσμος), в котором проявляются духовное и материальное начала, произошел из смешения духовного мира с материальным или плиромы с хаосом. Но самый образ смешения они представляли различно, согласно взглядам на материю. Александрийские гностики учили, что один из эонов, далеко отстоящий от своего источника, вследствие своей слабости оторвался от плиромы и упал в материю, или,

по учению Валентина, частица последнего светлого эона, вследствие полноты света в плироме, истекла в материю. Сирийские утверждали, что один из крайних эонов, постоянно находившийся в борьбе с материей, или царством сатаны, наконец был поглощен ею. Так или иначе слившийся с материей эон, как дух царства света, порядка и гармонии, старается в области материи установить стройное течение жизни — он делается творцом (*демиургом*) видимого мира, в котором соединяет вместе элементы духовные и материальные. Здесь, по представлению гностиков, лежит начало зла в мире, именно в противоположном и враждебном отношении элементов материальных к духовным. Только, по представлению александрийских гностиков, духовные элементы, или добро, берут перевес над материальными, или злом, так как материя вследствие своей безжизненности противодействует духу только как масса, а не как живая, самостоятельная сила; по представлению же сирийских гностиков, наоборот, материя или зло — так как она есть живая, деятельная сила — берет перевес над духом или добром. Далее, по учению тех и других гностиков, вся мировая жизнь проходит в постоянной борьбе духовного и материального начал, добра и зла; причем дух стремится освободиться от уз материи, а материя — удерживать его. Что касается отношения демиурга к миру, то, по представлению александрийских гностиков, он старается помогать добру в борьбе со злом, для чего избирает себе один народ (иудейский), которому сообщает в Моисеевом законе хорошие правила и полезные учреждения. По представлению сирийских гностиков, напротив, демиург — так как он, будучи покорен царством зла, действует под влиянием его — невольно помогает больше злу, так что все действия его, в иудействе ли то, или в язычестве, направлены к удержанию духа в узах материи. Таким образом, александрийские гностики, в противоположность сирийским, признавали за иудейской религией благотворное значение в освобождении добра от зла и даже видели в ней приготовление к окончательному освобождению первого от последнего. В этом последнем пункте, то есть в учении об освобождении добра от зла, или духа от уз материи,

гностики входят в соприкосновение с христианством и обездображивают его учение. По их представлению, верховное существо, чтобы дать торжество духу над материей, или, как учили сирийские гностики, чтобы разрушить злое царство демиурга, посылает в мир своего верховного зона¹, который, по александрийским гностикам, при крещении соединился с человеком Иисусом и при страданиях оставил Его, а по сирийским — принял только вид человека, не будучи им на самом деле (*докетизм*). Этот зон сообщил людям *гносис*, то есть открыл им, что они духовного, божественного происхождения, и указал средства освободиться от материи. Вся деятельность этого божественного посланника, или Христа, тем и ограничивалась; смерть Его не имела у гностиков никакого значения, так как, по александрийским гностикам, страдал человек Иисус, а по сирийским — Божественный зон только казался страждущим. Христос сообщал людям двоякое учение: избранным преподавал духовное учение, которое и имеют гностики, как люди по преимуществу духовные, а чувственное всем вообще людям, которое заключено в книгах Священного Писания и которое содержит вся христианская Церковь. Средства к освобождению от зла, сообщенные Христом и сохраняемые гностиками, — это возвышение духа над материей, при руководстве гносиса, борьба с нею и, наконец, действительная победа духа при посредстве аскетизма. Сирийские гностики, преимущественно пред александрийскими, рекомендовали аскетизм как средство к уничтожению материи и освобождению от нее, запрещая употреблять мясо, вино и прочее, и особенно вступать в брак, так как все это есть служение сатане. Впрочем, аскетизм в некоторых гностических сектах сменился нравственной распущенностью, что, по мнению сектантов, также вело к поруганию и уничтожению материи. Для таких еретиков всякий нравственный закон представлялся только ограничением свободного духа, переходящей формой, которая не должна стеснять человека, достигшего высшего гносиса.

¹ У Керинфа: "Вышнего Христа"; у Василида: "Ум"; у Валентина: "Иисуса, Сотира"; у Маркиона же: "Сам Благий Бог явился на землю".

Еретики, державшиеся подобных взглядов, составляют разряд гностиков-*антиномистов*. Последним актом мировой жизни, по представлению всех гностиков, должно быть восстановление всего, то есть восстановление первобытного дуализма; причем духовный элемент сольется со своим источником, а материя обратится опять в состояние хаотическое, из которого была вызвана.

Главнейшие представители александрийского и сирийского гносиса. Из представителей александрийского гносиса более замечательны: 1) *Василид*, родом из Сирии, основавший свое еретическое общество в Александрии около 125 года. Система Василида, кроме дуализма, представляет особенно богатое развитие эманации эонов. Последователи его, *василидиане*, склонявшиеся более к сирийскому гносису, существовали, главным образом, на Западе до IV века. 2) *Валентин*, родом иудей, из Александрии, принявший христианство. Около 140 года он пришел в Рим, чтобы распространить свое учение, но три раза был отлучаем от Церкви, после чего удалился на остров Кипр, где и основал свою секту; умер около 160 года. Система Валентина замечательна как богатством фантазии в описании развития жизни эонов, так и строгостью мысли и последовательностью изложения. У Валентина истечение эонов совершается попарно: из верховного существа, которое у него называется «глубиною», истекают «мысль и молчание», из этих — «ум и истина», а из последних — «слово и жизнь» и так далее до 30 эонов. Валентин имел большое число последователей, по его имени называвшихся *валентинианами* и существовавших в IV веке и даже далее. Между его учениками были такие, которые изменяли учение своего учителя и образовывали новые секты, имевшие также много последователей. Таков, например, *Вардесан*, распространявший свое учение в Сирии при посредстве гимнов, составляемых им самим и его сыном *Гармонием*.

Из представителей сирийского гносиса замечательны: 1) *Сатурнин*, выступивший со своим учением в Антиохии около 125 года. Его система представляет строгое развитие дуализма, с отрицанием всякого значения иудейства в деле освобождения добра от зла, с докетизмом и аскетизмом;

2) *Татиан*, родом из Ассирии, ученик святого Иустина Философа, по профессии римский ритор; после мученической кончины своего учителя, во второй половине II века, он возвратился на восток, где и уклонился к гностицизму. При общих началах сирийского гносиса он проповедовал особенно строгий аскетизм, запрещая употребление вина, даже в евхаристии. Его последователи за строгое воздержание получили название *энкратитов*, а вследствие употребления одной воды при совершении евхаристии — *идропарастов*, *аквариан*; 3) *Маркион*, сын синопского епископа. Когда он увлекся гностическим образом мыслей, то, по преданию, сам отец отлучил его от Церкви. Около 150 года Маркион пришел в Рим, познакомился здесь с гностиком Кердоном, пришедшим из Сирии, и при его помощи окончательно развил свою гностическую систему. Миросозерцание его проще, чем у других представителей гностицизма, — именно у него нет эонов. Но дуализм тот же, что и у всех гностиков: с одной стороны, Благий Бог, с другой — материя, с ее властителем сатаною. Вместо эонов, творцов мира, у Маркиона есть среднее между двумя первыми началами существо — Бог справедливый, demiург, действовавший в Ветхом Завете. При всех своих усилиях спасти человечество от порабощения материи последний не мог ничего сделать до тех пор, пока Сам Благий Бог не сошел на землю и, принявши призрачное тело, не открыл Себя людям как Бог благодати и любви. Общество, основанное Маркионом, было многочисленнее всех других обществ сирийского гносиса. Маркиониты, существовавшие в IV веке в Риме, Италии, в Северной Африке, Египте, Палестине и других странах, держались даже до VI столетия.

Представителем *антиномистического* гносиса был *Карпократ*, родом из Александрии, где он и основал в первой половине II столетия свою секту; сын его *Епифаний* распространил ее еще на острове Кефалонии. При общих гностических воззрениях на происхождение зла в мире Карпократ развил свое особое учение об освобождении добра от зла, или, что то же, духа от уз материи. Именно средством для победы духа над материей он признавал, вместо аскетизма, нарушение и ниспровержение всех

нравственных законов, направленных, по его представлению, к ограничению свободы духа и порабощению его материей. Соответственно такому учению Карпократ допускал для своих последователей самые безнравственные чувственные наслаждения и таким образом безнравственную распущенную жизнь возвел в своей секте в религиозный подвиг. Секта Карпократа, хотя и небольшая по численности членов, существовала до VI столетия. К подобным же антиномистическим сектам принадлежали секты: *антитактов*, *продициан*, или *адамитов*, и *офитов*. Антитакты получили свое название от основного пункта своего учения *противодействовать* (αὐτίτασσεῖν) при посредстве распущенной жизни нравственному закону еврейского бога-демиурга. Продициане, последователи *Продика*, называемые также адамитами, как «дети высочайшего Бога, достигшие высшего ведения (гносиса)», не хотели быть связанными никакими нравственными законами. Офиты почитали змия как орудие Софии (эона), сообщившего человеку гносис о его духовной природе, а также отрицали всякий нравственный закон.

§ 34. Манихейство

В начале III века гностические системы начинают терять свое значение. На смену им является новое еретическое учение, по началам сходное с гностицизмом, но отличающееся от него тем, что при полнейшем отсутствии идей греческой философии и иудейского религиозного учения оно представляет в себе смесь христианского учения с началами религии Зороастра. Это еретическое учение есть *манихейство*, появившееся во второй половине III века в Персии и принявшее характер не столько ереси христианской Церкви, сколько новой религии.

Происхождение манихейства следующее. В 227 году¹ парфянская династия Арзакидов, властвовавшая в Персии, сменилась национальной персидской династией Сасанидов. С восстановлением отечественного государствен-

¹ Смена династии произошла в 226 г. См.: Волотов. Цит. соч. Т. II. С. 262. — *Ред.*

ного устройства у персидских магов появилось стремление восстановить и древнюю отечественную религию Зороастра во всей ее чистоте. Но в среде магов произошло разделение: одни из них — и большинство — изменили несколько древний дуализм, подчинив оба начала, доброе и злое (Ормузда и Аримана), одному верховному существу; другие, напротив, держались строгого дуализма и образовали даже особую религиозную партию магуссеев¹. Во время борьбы этих партий один из магов, принадлежавший к последней из них, по имени *Манес*, славившийся своею ученостью, под влиянием христианства, распространявшегося на границах Персии, и гностических воззрений, также бывших в ходу на Востоке, задумал объединить христианство с дуалистической религией Зороастра, находя сходство между ними. Манес сначала было принял христианство и даже был пресвитером в Агваце, но был отлучен от Церкви за свой персидский дуализм; затем он является при дворе персидского царя, Сапора I, приобретает его благосклонность, но по проискам противной партии магов около 270 года принужден бежать в Индию. Здесь, заключившись в пещеру, он обдумал свою систему и изложил ее в сочинении, известном под названием *Ертенки-Мани*, которое составило для его последователей евангелие. Возвратившись в Персию, он снискал благосклонность царя Гормизда, но при его преемнике, Варане I (276 г.), признанный побежденным в споре с магами, был казнен.

Система манихейства следующая. От вечности существуют два царства: царство духа — добра и света — и царство материи — зла и мрака. Первое состоит из пяти чистых стихий: огня, воздуха, света, воды и земли; второе — из пяти нечистых: бури, тины, тумана, дыма и бессветного жара; в первом властителем является Бог добрый, во втором — злой демон; первого окружают двенадцать, истекших из него чистых духов-зонов, второго окружают духи тьмы, которые как между собою, так и со своим властителем находятся в постоянной вражде. Между обоими царствами вечная и враждебная противоположность. Однажды

¹ Магуссеи — леаги. — *Ред.*

демоны издали увидели очаровательный блеск царства света и из зависти к гармонии и порядку, существующему в нем, сделали на него нападение. Но Отец света для защиты границ своего царства произвел из себя эона — *Матерь жизни*, который для непосредственной борьбы с духами тьмы производит еще нового эона — *Первого Человека*, называемого у манихеев еще *Христом, Иисусом, Словом, Сыном Божиим*. Первый Человек, вместе с пятью чистыми стихиями, вступает в борьбу с демонами, но истощается в ней до того, что демоны успевают овладеть частью его светлого существа. В таких обстоятельствах Отец света на помощь ему производит еще эона — *Животворящего Духа*. Этот освобождает от опасности не поглощенную еще царством тьмы часть *Первого Человека* и помещает ее в солнце. Эта часть эона есть *бесстрастный Иисус* или *бесстрастный Сын Человеческий*, часть же, поглощенная царством тьмы, есть *страждущий Иисус, страждущий Сын Человеческий*. Таким образом, чрез страждущего Иисуса в середине между двумя царствами происходит смешение светлой материи с материей тьмы. Страждущий Иисус в этом случае делается «душою мира» — при помощи Животворящего Духа он образует видимый мир, в котором перемешано духовное с материальным. Но световая материя стремится к освобождению от уз материи тьмы, чему помогает и бесстрастный Иисус, присутствующий на солнце, притягивая ее к себе, и Животворящий Дух, носящийся в эфире, очищая ее и препровождая в солнце. Сатана замечает освобождение страждущего Иисуса и, чтобы положить этому конец, предлагает своим духам собрать все имеющиеся в царстве тьмы частицы света в одно место и заключить их в материю. Действительно, демоны собирают частицы света, и сатана, облекши их в материю, творит таким образом человека по образу Первого Человека — эона, красотой которого он был поражен. Частицы света, сосредоточенные в одном месте, в человеке, составляют его разумную душу. Чтобы последняя не узнала о своем духовном происхождении, сатана запрещает человеку вкушать от дерева познания. Но бесстрастный Иисус, явившись на землю в образе змия, научает его вкусить от дерева познания, и человек

узнает таким образом о своем происхождении. Чтобы затмить это сознание, сатана задумал раздробить разумную душу человека. Из материи и оставшихся еще небольших частей света он создает жену, в которой, по незначительности света, берет перевес материя, чувственность. От брачного союза человека с нею рождаются дети, от последних нарождаются новые поколения людей и так далее, при этом разумная душа, разделяясь по отдельным личностям, дробится на мелкие частицы, которые удобно удерживаются в материальных телах, как в темницах. Царство тьмы, таким образом, совершенно овладело духовной природой и посредством ложных религий — иудейства и язычества — продолжало поддерживать свое обладание. Но вот для освобождения своей страждущей половины бесстрастный Иисус сходит с солнца на землю, принимает только вид человека-Христа (докетизм), обращается с людьми, открывает им об их духовном происхождении и научает, как освободиться от материи. Ученики Христа, как люди, в которых материя взяла перевес над духом, извратили его учение. Предвидя это, Христос обещался после себя послать в мир Параклита — Духа Утешителя, чтобы он очистил его учение от всякой примеси чувственности, продолжил и исполнил его дело. Параклит, действительно, явился в лице Манеса и открыл царство Божие. Теперь душа мира, узнавшая вполне о своем происхождении, при помощи Животворящего Духа, обитающего в воздухе, освобождается от оков материи, впрочем, только в одном человеке, так как в нем только она дошла до самосознания. Средство к освобождению от материи — это строгий аскетизм. Поэтому Манес проповедовал удаление от брака, запрещал употребление вина, мяса и прочего, запрещал даже срывать растения и убивать животных, так как в тех и других находится душа мира, хотя и в бессознательном состоянии. Последним актом мировой жизни, по системе Манеса, как и по системам гностиков, будет восстановление первоначального дуализма, когда этот видимый мир сгорит и мировая душа возвратится к своему источнику. Сатана со своим царством будет уже бессилен тогда. Секта манихеев распространилась преимущественно в западной

половине Римской империи и особенно была сильна в IV и V веках. Против манихеев издавали строгие законы Диоклетиан (287 г.) и христианские государи IV и V столетий, но секта их не уничтожалась, скрываясь только на время и затем снова являясь, хотя и под другими названиями.

§ 35. Ересь антитринитариев

Ереси евионитов, гностиков и манихеев были результатом смешения христианства с иудейством, греческой философией и персидской религией Зороастра и создавались скорее на почве иудейской или языческой. Ересь *антитринитариев*, или *монархиан*, представляет явление совершенно другого рода. Допуская только отчасти иудейские или языческие воззрения и развиваясь в среде самого христианства, она составляет результат стремлений ограниченного человеческого ума уяснить и постигнуть одним разумом, без пособия веры, богооткровенное учение, составляющее тайну для человека и принимаемое только верою.

Когда появилось в церковном просвещении научное направление, то Церковь отнеслась к нему довольно благосклонно. В христианских обществах восточной половины Римской империи, составившихся из народов, наследовавших греческое образование, разумное отношение к вероучению развилось особенно сильно и притом с благотельными последствиями для Церкви. При пособии разума христианское вероучение облеклось в научную систему, развивалось и уяснялось точнее и определеннее в сознании верующих, предохранялось от примеси суеверий и предрассудков, неизбежных при отсутствии разума веры и тому подобное. Но, допуская участие разума в деле религии, Церковь всегда требовала, чтобы он действовал в послушании вере, то есть его деятельность должна всегда ограничиваться известной, свойственной ему областью, не касаясь области веры, так как в противном случае один разум, без света веры, может довести до искажения вероучения, до ереси. Ересь *антитринитариев* появилась в Церкви именно вследствие предоставления некоторыми членами ее разуму исключительного, в ущерб вере, значения в деле

религии. Предметом ее был главный христианский догмат о единстве и троичности Бога.

Учение о Едином Боге, бывшее главным догматом иудейской религии, сделалось главным догматом и религии христианской. Но в христианстве, как религии совершеннейшей, этот догмат раскрыт точнее, чем в иудействе: именно христианство предлагает учение о Едином Боге в Трех Лицах. С самых первых времен Церковь содержала это учение именно так, как оно заключается в Откровении. Но нашлись люди, для которых простая вера в откровенное учение о Святой Троице казалась недостаточной. Получив научное образование и усвоив себе вследствие сего привычку разрешать все вопросы и явления жизни по началам разума и науки, ясно и отчетливо, некоторые из христиан решились и догмат о Святой Троице подвергнуть научному разъяснению, низводя таким образом богооткровенное учение на степень обыкновенного предмета для рассуждения. Поставляя вопрос, как один Бог может быть в Трех Лицах, они находили, что допущение единства и троичности в Боге в одно и то же время есть само в себе противоречие, не допускаемое требованиями разума; почему и пришли к признанию только единства в Боге и отрицанию в Нем троичности. Державшиеся такого неправильного учения о Святой Троице, по всей справедливости признаны были Церковью за еретиков, называвшихся *антитринитариями* (противотроичника́ми) или *монархианами* (допускавшими в Боге единое Лицо). По различию взглядов этих еретиков на Лица в Боге, или как на *силы* Его, или как на *формы* Его проявлений, они разделяются на два класса — на *динамистов* и *модалистов*. Учение динамистов следующее: Бог есть в строгом смысле единое Существо; Лиц в Нем нет. Что же касается Второго Лица Святой Троицы, Сына Божия, и Третьего, Святого Духа, то это не Лица Божественные, имеющие отдельное, личное бытие, а только божественные силы, то есть силы одного и того же Бога. Так, Второе Лицо есть божественная сила, посредствующая между Богом и миром, или орудие Бога, посредством которого Он проявляет Себя в мире; эта сила существует в Боге от начала, явилась на земле в лице Иисуса Христа, со времени Его сверхъестественного, наитием Свя-

того Духа, рождения от Девы Марии, и действовала в Нем до конца Его жизни. Дух Святой есть божественная сила, которой свойственны известные действия — освящение, сообщение благодатных даров и прочее. *Антитринитарии-динамисты* в учении о Втором Лице Святой Троицы напоминают евионитов. *Антитринитарии-модалисты*, также допуская в Боге единое существо, в Лицах Святой Троицы видели формы или образы, в которых Оно открывается миру. Так, в Ветхом Завете Бог открывался в образе или форме Бога Отца, в Новом Завете для искупления рода человеческого Он явился в форме или в виде Сына, в лице Иисуса Христа страдал и умер, отчего этого рода еретики называются еще *патрипассианами* (допускавшими страдания Бога Отца); наконец, в виде Духа Святого Бог является в благодатном освящении и возрождении людей. Таким образом, и этого рода антитринитарии отрицали личное бытие Лиц Святой Троицы. Их учение о воплощении напоминает учение гностиков-докетов о том же предмете.

В ряду *антитринитариев-динамистов* самое видное место занимает *Павел Самосатский* (из сирийского города Самосаты), занимавший во второй половине III века епископскую кафедру в Антиохии. Проводя в своем учении строгий еврейский монотеизм, он утверждал, что Иисус Христос в строгом смысле не есть Бог; в Нем от рождения обитала в высшей степени, чем в ветхозаветных пророках, божественная мудрость, или божественный разум; только в нравственном смысле Он может быть назван Сыном Божиим. Епископы Церквей, ближайших к Антиохии, скоро заметили ересь Павла Самосатского и собирали для рассуждения о нем несколько соборов, но он всегда успевал скрыть свое настоящее учение. Только на последнем соборе (269 г.) пресвитеру *Мальхиону*, бывшему наставнику одного софистического училища в Антиохии, удалось посредством диалектического спора торжественно обличить его в ереси, после чего Павел был осужден и извержен из сана. Но он нашел себе поддержку в Зиновии, царице Пальмирской, которая тогда владела Сирией, и удержал за собою антиохийскую кафедру до 272 года, когда император Аврелиан, поразивши Зиновию, изгнал по просьбе христиан Павла из Антиохии и предоставил

епископскую кафедру избранному на его место Домну. Последователи Павла Самосатского под именем *павлиан* существовали до IV столетия. Из представителей учения *антитринитариев-модалистов* особенно замечателен *Савеллий*, птолемаидский (в Египте) пресвитер (250–260 гг.). Его учение представляет полнейшее развитие системы монархиан-модалистов; он первый ввел Третье Лицо Святой Троицы, Святого Духа, в круг своего созерцания и таким образом закончил их учение. У Савеллия Бог есть безразличное Единство; Он открывается в мире в различных видах бытия и под различными именами: то как Отец, то как Сын и Дух Святой. Отдельного бытия Второе и Третье Лица Святой Троицы не имеют. Против Савеллия восстал Дионисий, епископ Александрийский (261 г.), и осудил его на соборе Александрийском. Дионисий, епископ Римский, которому было сообщено об ереси Савеллия, также подверг его осуждению на соборе Римском (262 г.).

Относительно ереси антитринитариев следует заметить, что она вообще не имела большого вредного влияния на ход церковной жизни. Это были только первые слабые попытки разума низвести откровенное учение на степень обыкновенного умозрения.

§ 36. Монтанизм

В ряду ересей II и III веков *монтанизм* представляет собою явление особого характера. Монтанистическое учение имеет характер не столько еретический, сколько раскольничий. Исходный пункт монтанизма, в противоположность антитринитариям, — отрицание участия разума в деле веры и слепая вера во все откровенное, граничившая с суеверием. Основателем монтанизма был некто *Монтан*, родом из мизийской деревни Ардавы, на границе с Фригией, человек совершенно неученый; он жил и действовал во второй половине II века. Со своим учением Монтан выступил, спустя немного после обращения в христианство, в Пепузе, что во Фригии¹, отечестве сумасбродного культа

¹ Отчего монтанисты называются также пепузианами, фригиянами и катафригиянами.

Кибеллы. Будучи строгим до фанатизма ревнителем благочестия, понимаемого в смысле совершения внешних подвигов, Монтан, под влиянием еще верования о наступлении тысячелетнего царства Мессии, возымел мысль усилить строгость церковной дисциплины с целью приготовления ко вступлению в это царство. Вообразив себя вдохновенным свыше пророком, тем *Параклитом*, которого обещал послать на землю Спаситель, он в состоянии иступления, или экзальтации, начал проповедовать о своем назначении очистить Церковь от примеси чувственности, привести ее членов в меру возраста совершенна. Люди, умевшие различать истинных пророков от ложных, с негодованием порицали Монтана; но люди невежественные, прельщаясь мнимою святостью его жизни и даром пророчества, напротив, увлекались его учением, и некоторые сами начинали пророчествовать так же сумасбродно, как Монтан. Между прочим к Монтану присоединились две женщины — *Прискилла и Максимилла*, которые, подобно ему, говорили бессмысленно, неуместно и странно. На Востоке, где впервые появился монтанизм, он, вследствие значительного развития там церковного просвещения, не имел большого значения и скоро был осужден; но на Западе, где уровень церковного просвещения стоял на низшей степени, монтанистический образ мыслей, занесенный сюда в конце II века, распространился очень сильно. Римские епископы Елевферий и Виктор, приняв в общение пришедших с Востока монтанистов, сами склонились к их образу мыслей. Только в 193 году ученый еретик-антитринитарий Праксей, пришедший с Востока, успел отклонить Виктора от монтанизма, но последний, хотя и прекратил общение с монтанистами, все-таки держался монтанистических взглядов, доказательством чего служит его спор о времени празднования Пасхи. Карфагенская Церковь вполне усвоила воззрения Монтана: пресвитер Тертуллиан, увлеченный строгими правилами жизни монтанистов и сделавшийся сам монтанистом, облек даже монтанистическое учение в систему.

Учение монтанистов в сущности не было отлично от общецерковного учения; в противоположность гностикам и антитринитариям они держались во всем положительного

учения Церкви. Главный пункт, в котором они погрешали против Церкви, — это их учение о продолжении в Церкви откровения и чрезвычайных благодатных даров. По их понятию, Церковь Божия на земле развивается под водительством благодати постепенно и имеет свои возрасты. Так, под водительством откровения в Моисеевом законе, она была в периоде отрочества, под благодатью Христовою или Евангелием — в периоде юности, при откровениях чрез Монтана и других пророков Церковь вступила в период мужества. Но новые откровения монтанистов направлены не к сообщению нового догматического учения, а к переустройству собственно церковной жизни на более строгих началах. Поэтому монтанисты проповедовали строжайший аскетизм, удаление от брака, соблюдение особых постов, кроме положенных Церковью, и тому подобное. Во время гонений монтанисты заповедовали всеми силами стремиться к получению мученических венцов; если же случалось кому отпасть от Церкви, то таких они положительно запрещали принимать обратно в общение с Церковью. Все впавшие в тяжкие грехи, например убийцы, прелюбодеи и тому подобные грешники, по мнению монтанистов, также не должны быть принимаемы в Церковь, если бы они даже и раскаялись. Вообще монтанисты всю жизнь христиан обставляли самыми строгими правилами, определяя даже цвет (траурный) платья для женщин. Их аскетические требования приводили к отрицанию всех земных радостей, всего, что имело в себе вид любви к миру и наслаждения в мире, хотя бы самого невинного, например искусством или наукой. Вся эта внешняя строгость жизни нужна была для того, чтобы достойным образом вступить в Царство Христово, которое откроется в Пепузе и будет существовать тысячу лет. Допуская возможность излияния даров Святого Духа на всякого верующего и поставляя своих пророков выше епископов, монтанисты тем самым отрицали всякое значение иерархии в Церкви и прерывали всякое единение с нею. Поэтому Церковь отделяла их от себя, как сектантов. Образовав отдельное общество, монтанисты называли себя духовными христианами, а всех православных — душевными. Под управле-

нием своего патриарха, обитавшего в Пепузе, монтанисты существовали до VI столетия и даже далее.

§ 37. Хилиазм

Учение о наступлении на земле *чувственного тысячелетнего* царства Христова, известное под названием *хилиазма*, не только составляло принадлежность еретических систем — евионитов, монтанистов, но было принимаемо даже некоторыми отцами и учителями Церкви. Начало хилиазма восходит ко временам дохристианским. Большинство иудеев, как известно, видело в обетованном Мессии не Искупителя от греха, проклятия и смерти, а земного царя, который устроит свое царство на земле и предоставит славу и власть иудейскому народу. Иудеи, принявшие христианство, внесли такие воззрения и в Церковь, тем легче, что христиане, по слову Спасителя, ожидали Его славного второго пришествия. Тяжелая участь христиан во время всевозможных преследований и страданий еще более укрепляла некоторых из них в той мысли, что необходимо должно наступить на земле славное тысячелетнее царство. В этом чувственном смысле христиане, разделявшие хилиастические воззрения, объясняли ветхозаветные и новозаветные пророчества, особенно Апокалипсис, в котором, между прочим, говорится¹, что сатана будет связан *на тысячу лет*, что мученики за Христа оживут и будут царствовать с Ним *тысячу лет*. Хилиазм особенно был распространен во II веке в церквах малоазийских и фригийских. Папий Иерапольский, Иустин Философ, Тертуллиан, Ириней и другие разделяли ошибочные хилиастические воззрения. Впрочем, Ириней представлял тысячелетнее царство Мессии как переходную ступень для благочестивых к Царству Небесному. В III веке в Египте также сильно распространился хилиазм. Здесь под предводительством епископа Непота целая Арсеноитская область держалась хилиазма и отделилась даже от Александрийской Церкви.

Хилиазм, как заблуждение у еретиков и как ошибочное мнение у православных, встретил при своем появлении оп-

¹ Откр. 20, 2-6.

ровержение со стороны Церкви. Опровергая монтанистов, евионитов и гностика Керинфа, Церковь вместе с тем опровергала и хилиастические воззрения, входившие в учение этих еретиков. То обстоятельство, что хилиазм был составной частью учения еретиков, особенно содействовало его уничтожению между православными. Ревностным обличителем хилиазма был, между прочим, римский пресвитер Каий († около 217 г.), вступавший в диспут с главою римских монтанистов, *Проклом*, и написавший сочинение об этом диспуте. Обличителем египетских хилиастов является известный *Дионисий*, епископ Александрийский, который, следуя аллегорическому и таинственному объяснению Священного Писания александрийской школы, по своим убеждениям был ревностным противником буквального и чувственного понимания пророческих сказаний. Непот, епископ Арсеноитский, не сочувствуя направлению александрийской школы, написал в опровержение его сочинение под названием «Обличение аллегористов», в котором тысячелетнее царство Христово, изображенное в Апокалипсисе, принимал за царство земное с земными удовольствиями. Дионисий Александрийский, в опровержение Непота, не только написал сочинение «Об обетованиях», но даже лично вел диспут с хилиастами и на соборе 255 года успел убедить многих из арсеноитских христиан отказаться от хилиазма. Затем, когда в начале IV века христиане освободились от гонений и для Церкви наступили более или менее спокойные времена, мечтания хилиастов о тысячелетнем на земле царстве Христовом уничтожились сами собою.

ГЛАВА IV

БОГОСЛОВСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ И НАУКА

§ 38. Мужья апостольские, их жизнь и творения

Под названием мужей апостольских известны в истории Церкви непосредственные ученики апостолов, лично обращавшиеся с ними и нередко бывшие их ближайшими

сотрудниками. Творения их носят на себе характер писаний апостольских, и это составляет их отличительную черту. К мужам апостольским, творения которых дошли до настоящего времени, принадлежат:

1. *Апостол Варнава*¹, иудей рассеяния из Кипра, принадлежавший к сословию левитов. По преданию, он был в числе семидесяти учеников Спасителя. В христианской Церкви он является действующим на самых первых порах. Так, он продал свою землю и вырученные за нее деньги положил к ногам апостолов; он же представил Савла апостолам, как обращенного ко Христу чудесным образом; он же устраивал вместе с Савлом, или Павлом, Церковь из язычников в Антиохии и, наконец, он же является ревностным сотрудником Павла в проповеди между иудеями рассеяния и язычниками, равно как на соборе Апостольском является ревностным противником иудействующих христиан. Когда апостолы разошлись на проповедь в разные страны, Варнава также избрал местом своей деятельности Кипр, где и умер смертью мученика, уже после разрушения Иерусалима в 70 году. Варнаве приписывается одно послание, которое с самых древних времен известно было под его именем. Содержание его вполне соответствует тем убеждениям, которые Варнава проводил в своей деятельности, известной из Деяний апостольских. Как в Антиохии и Иерусалиме на соборе Апостольском он восставал против обязательного для христиан исполнения обрядового закона Моисеева, так и в своем послании он доказывает, что Ветхий Завет с пришествием в мир Господа Иисуса Христа должен уступить место Новому Завету, что после страданий Искупителя иудейские жертвы потеряли свое значение и прочее. Вместе с тем Варнава предохранял уверовавших во Христа от увлечения иудейством. Такие мысли, очевидно, направлены против еретиков-евионитов, которые со времени Апостольского собора стали организовываться в отдельное общество. Кроме догматического учения, в послании Варнавы есть и нравственное — о путях жизни.

¹ Собственно его имя было Иосия; апостолы называли его Варнавою, что значит *сын утешения* (Деян. 4, 36).

2. *Святой Дионисий Ареопагит*. Он родился в Афинах от знатных родителей, путешествовал по разным странам для приобретения образования и пред своим обращением в христианство занимал в Афинах должность члена ареопага. Апостол Павел своею проповедью в ареопаге (около 54 г.) обратил ко Христу, между прочим, и Дионисия и его же поставил первым епископом Афинским. В сане епископа Ареопагит ревностно заботился о распространении веры Христовой, для чего отправлялся с проповедью в разные страны. Он скончался мученически, хотя неизвестно, где и в какое время. Творения, известные нам под именем Дионисия Ареопагита, следующие: *о небесной иерархии, о церковной иерархии, об именах Божиих, о таинственном богословии и 10 писем к разным лицам*¹. Характеристическая черта всех этих сочинений — возвышенное и глубокомысленное богословствование. В первом из них излагается учение о девяти чинах ангельских с объяснением свойств и обязанностей каждого; во втором — степени церковной иерархии с таким же объяснением; в третьем — разъясняется значение имен Божиих, употребляемых в Священном Писании, и в четвертом — трактат о том, что все человеческие представления и определения Бога не выражают Его сущности и что боговедение должно состоять в созерцании непостижимого Божественного Существа в таинственно-поучающем молчании и во мраке, преисполненном неземного света.

3. *Святой Климент*, третий епископ Римский (92–101 гг.). Обращенный в христианство апостолом Петром, он был сотрудником апостола Павла в распространении Церкви, как свидетельствует об этом сам Павел². Свою веру во Христа Климент запечатлел мученической смертью

¹ Против древности сочинений, известных под именем Дионисия Ареопагита, и принадлежности их этому апостольскому мужу имеется много основательных возражений. Написание их ученые историки относят к концу IV или началу V века. Но это не бросает тени на самое содержание сочинений, так как в них содержится истинное и здоровое церковное учение.

² Флп. 4, 3.

при Траяне (101 г.). Памятником его деятельности на пользу Церкви осталось его «Послание к коринфянам». Еще во времена апостолов в Коринфской Церкви образовались религиозные партии: одни называли себя учениками Павловыми, другие Петровыми, иные Аполлосовыми, а некоторые, наконец, Христовыми. Апостол Павел по этому, между прочим, случаю писал к коринфянам свои послания. Но и после смерти апостола партии не уничтожились; некоторые из коринфян решительно отказались от повиновения иерархии и даже стали лишать священнослужителей принадлежащей им иерархической власти, присваивая себе их право учительства. Следствием этого могло быть и действительно было искажение христианского вероучения, — именно, отложившиеся от иерархии коринфяне дошли до сомнения в истине воскресения мертвых. Благомыслящие члены Коринфской Церкви в таких обстоятельствах обратились к посредничеству Церкви Римской, предстоятелем которой был ученик апостолов, святой Климент. Послание святого Климента к коринфянам, написанное от лица Римской Церкви, по всей вероятности, после окончания гонения Домициана, было ответом на их просьбу. Проникнутый духом апостольской любви и кротости, святой Климент в своем послании убеждает своевольных коринфян смириться, покаяться и покориться своей иерархии. В доказательство необходимости повиновения пастырям Церкви святой Климент приводит то, что священная иерархия, таинства и вообще все церковное устройство имеет божественное происхождение. Кроме того, в своем послании святой Климент обличает заблуждение коринфян относительно воскресения мертвых. В стремлениях своевольных коринфян освободиться от власти иерархии и присвоить себе права учительства нельзя не видеть стремлений еретиков-язычествующих, которые еще в апостольские времена желали быть законоучителями, хотя сами не разумели ни того, о чем говорили, ни того, что утверждали¹. Поэтому и послание святого Кли-

¹ Тим. 1, 7.

мента, направленное против беспорядков, производимых ими в Церкви Коринфской, имеет целью учением о повиновении иерархии в делах веры предохранить христиан от увлечения своевольным учением еретиков. Послание святого Климента было в большом уважении в древней Церкви, так что читалось при богослужении наравне с книгами апостольскими. Клименту приписываются еще некоторые сочинения: 1) «Второе послание к коринфянам», которое, впрочем, изложено не в форме письма и в принадлежности которого святому Клименту было еще в древности сомнение; 2) «Беседы святого Климента», или так называемые «Клементины», которые положительно не могут принадлежать святому Клименту, так как в них излагается учение евионитов-гностиков и они, очевидно, составляют произведение еретиков; 3) собрание в 8-ми книгах постановлений апостольских, в которых, однако, есть указания на предметы и события II и III веков; 4) собрание 85-ти правил апостольских, которые, однако, собраны не одним лицом и во время позднейшее, как это видно из самого состава и содержания этих правил.

4. *Святой Игнатий Богоносец*, епископ Антиохийский, в конце первого и начале второго столетия ученик Иоанна Богослова. За исповедание веры во Христа в 107 году он был по приказанию Траяна препровожден в Рим и там в Колизее брошен на растерзание львам. От святого Игнатия Церковь имеет семь посланий, которые он писал во время своего путешествия в Рим на место казни: к ефесянам, магнезианам, траллийцам и римлянам (написанные из Смирны), к Поликарпу, епископу Смирнскому, смирнянам и филиладельфийцам (написанные из Трояды). Великий апостольский муж, убеждая встречавших его на пути христиан сохранять правую веру, по преданию апостольскому, захотел письменно изложить для них свои наставления¹. Распространение ересей евионитов и докетов особенно

¹ Послание к римлянам, разумеется, христианам, впрочем, имеет свою особенную цель — убедить их не заботиться об освобождении его от предстоящей мученической смерти, которой он сам предавал себя ради любви ко Христу.

смущало ревностного пастыря. Поэтому, излагая в своих посланиях с особенною ясностью положительное учение Церкви о божественности лица Иисуса Христа и Его человеческой природе, святой Игнатий в сильных выражениях опровергает учение евионитов об Иисусе Христе как простом человеке и докетов — о том, что Он принимал человеческую плоть только видимым образом. Предостережением против увлечения ересями средством святой Игнатий, подобно Клименту Римскому, выставлял повиновение всех верующих в делах веры богоучрежденной иерархии, особенно епископам. По мысли святого Игнатия, единство Вселенской Церкви состоит в тесном союзе пастырей с иерархией, так как при этом только союзе возможно единство веры. По отзыву Поликарпа Смирнского¹, послания святого Игнатия содержат в себе образцы веры, терпения и всякого назидания о Господе нашем.

5. *Святой Поликарп, епископ Смирнский*, был любимым учеником Иоанна Богослова и им самим поставлен в епископа Смирнского. Он дожил до глубокой старости и умер смертью мученика в гонение Марка Аврелия в 167 году. Заботливость Иоанна Богослова об ограждении малоазиатских церквей от влияния еретиков и об опровержении их перешла и к его ученику, святому Поликарпу. Для укрепления в чистой и правой вере христиан соседних церквей, он писал к ним много посланий, из которых сохранилось только одно — к филиппийцам. Здесь он вооружается главным образом против докетов, говоря, подобно Иоанну Богослову², что кто не исповедует, что Иисус Христос пришел во плоти, тот антихрист. Святой Поликарп не одними только посланиями противодействовал еретикам; по примеру Иоанна Богослова он вокруг себя собрал много учеников, которых учил различать ереси и опровергать их. Будучи в Риме около 160 года, Поликарп своим личным влиянием и убеждениями обратил к православному образу мыслей некоторых из последователей Валентина и Маркиона.

¹ Евсевий. Церк. ист. Кн. 3. Гл. 36. С. 114.

² 1 Ин. 4, 3.

6. *Святой Ерм* еще в древности признавался за того Ер-ма, которому апостол Павел в Послании к Римлянам¹ посылал приветствие. Он был родом грек, но проживал в Риме во второй половине I века. Принадлежащая ему книга под названием «Пастырь»² еще в древности была известна под его именем и пользовалась большим уважением в Церкви наравне с Книгами Премудрости Соломона и Иисуса, сына Сирахова. Она разделяется еще на три меньшие книги: в первой изложены четыре видения Ермы; во второй — двенадцать заповедей, сообщенных Ерму пастырем, — о милосердии, покаянии и тому подобном; в третьей — десять притчей или сравнений, направленных к изъяснению разных истин христианского вероучения.

7. *Святой Папий*, епископ Иерапольский во Фригии, ученик апостола Иоанна и друг Поликарпа Смирнского. По преданию, он скончался мученически при Марке Аврелии. Папию приписывается пять сочинений под заглавием «Изъяснение Господних изречений», из которых сохранилось только несколько отрывков. Замечательно, что Папий, не ограничиваясь изучением Священного Писания, собирал устные рассказы о делах и учении Спасителя и апостолов. По отзыву церковного историка Евсевия³, он рассказывает о многом, что будто бы дошло до него по неписаному преданию, именно передает некоторые неизвестные притчи и наставления Спасителя. Но собирание преданий, хотя с благочестивой целью, но без разумно-критической проверки их, повело к тому, что Папий принял, по отзыву того же Евсевия, нечто близкое к баснословию: например, он говорит, что по воскресении мертвых наступит царство Христово на этой самой земле телесно и будет продолжаться тысячу лет (хилиазм). Такую мысль он вывел, как думает Евсевий, из апостольских сказаний, не понявши чего-либо сказанного апостолами таинственно, в образах.

¹ Рим. 16, 14.

² Такое название книга Ермы получила оттого, что изложенные во второй ее части наставления сообщает ему ангел, явившийся в виде пастыря.

³ Евсевий. Церк. ист.. Кн. 3. Гл. 39. С. 117–119.

§ 39. Богословская наука после апостольского времени

В век апостольский изучение христианских истин не принимало научного характера. Тогда христианское учение принималось непосредственно верою и усваилось без пособия каких-либо теоретических доказательств его истинности. Но так как стремление приводить все знания в систему, присущее человеческому духу, присуще было и членам Церкви Христовой, то в последней во времена послеапостольские явилось желание привести христианское вероучение в систему, изложить его в логическом порядке, с развитием всех его частных из одного общего основного начала и с приличными доказательствами. Явилось, таким образом, стремление дать христианскому вероучению научную форму, не касаясь его содержания. Такое стремление, кроме того, что составляет законную потребность человеческого духа, не противно и Евангелию¹. Ближайшим поводом к появлению в Церкви научного богословствования послужило принятие христианства учеными язычниками. Не удовлетворяясь простой верой Церкви, они желали не только веровать, но и *знать, почему* следует веровать именно так, а не иначе. Вследствие этого учителя Церкви старались излагать христианское вероучение научно, в системе. К тому же борьба с языческой ученостью и гностическими системами, последователи которых давали мнимо разумное, на научных основаниях, решение всех религиозных вопросов, побуждала церковных писателей придать христианскому вероучению научную форму. С учеными язычниками христианские писатели желали бороться на научной почве, а ложному гносису еретиков признавали необходимым противопоставлять *истинное* христианское *ведение*, облеченное в систему. При самом же появлении своем научное богословствование у христианских писателей приняло двоякое направление, вызванное влиянием гностицизма. Одни из отцов и учителей Церкви, сознавая, что лжеучения гностиков развились, между прочим, вследствие предоставления разуму большого участия в деле веры, в противоположность им, считали нужным рас-

¹ Лк. 24, 27. Ин. 5, 39. Деян. 17, 11.

крывать положительное учение Церкви на твердых началах Священного Писания и Священного Предания, причем отвергали сопоставление откровенных истин с философскими идеями и вообще чуждались философских умозрений в области веры. Другие, наоборот, опровергая ложный гносис еретиков при изложении положительного учения Церкви, пользовались выработанными философией положениями и умозрениями как вспомогательным средством для основательного понимания христианского вероучения и, таким образом, поражали гностиков их же оружием. Первые отрицали права разума, в смысле философском, на участие в деле веры; вторые признавали за ним эти права, впрочем, в должных пределах. Первое направление было господствующим в школах *малоазийской* и *североафриканской*, второе — в школах *александрийской* и *антиохийской*.

А. Школа малоазийская. Представителями малоазийской школы во время ее цветущего состояния были:

1. *Ириней, епископ Лионский.* Он получил христианское образование под непосредственным руководством святого Поликарпа, епископа Смирнского, и был одним из глубокомысленных богословов своего времени. Его деятельность относится ко второй половине II века. Святой Поликарп, ревностно заботясь о Галльской Церкви, получившей свое начало от Церквей Малоазийских, послал туда на помощь святому Пофину своего ближайшего ученика Ириней. После мученической смерти Пофина Ириней поставлен был епископом Лионским (около 177 г.) и проходил свое служение до 202 года, когда сам, в гонение Септимия Севера, умер также мученически. Между сочинениями Ириней первое место занимает «*Обличение и опровержение лжеименного знания*», состоящее из пяти книг. Это важное по своему содержанию сочинение, известное также под другим названием «*Против ересей*» (в латинском переводе), сохранилось до настоящего времени. В нем Ириней опровергает гностические системы и преимущественно систему Валентина. Главные доказательства он заимствует из Священного Писания и особенно Священного Предания. Питая особенную любовь и уважение к апос-

тольскому преданию и защищая, на основании его, христианское вероучение, он хотя не придавал такого значения разуму в деле веры, какое придавали писатели другого направления, но и не относился к соображениям разума так ригористически, как, например, Тертуллиан. Таким образом, Иринея является представителем направления, отвергавшего участие разума в деле веры, в лучшем смысле слова. Он и доказал это своим письмом к Виктору Римскому по вопросу о времени празднования Пасхи.

2. *Ипполит, епископ Римский*. Его деятельность относится к первой половине III века. Он был учеником Иринея и, подобно ему, одним из образованнейших и деятельнейших писателей своего времени. Между его сочинениями замечательны его беседы, толкования на разные книги Священного Писания, например, Бытия, Исход, Пророков, на Евангелия Матфея, Луки, Иоанна и прочее, и сочинения догматико-полемиические, как «Обличение всех ересей», в числе 32, начиная с досифеян и кончая нозтианами (антитринитариями). Приемы развития положительного учения и полемики против еретиков у Ипполита те же, что и у его учителя, Иринея¹.

3. *Юлий Африкан*. Он получил образование в Малой Азии, проживал в Палестине в первой половине III века († 232 г.), где в Никополе или Еммаусе был, вероятно, пресвитером. Он известен как первый составитель христианской «Всемирной истории (Χρονογραφία) в 5 книгах», которая сохранилась только в трудах других церковных писателей. Известны были также его письма к Оригену и к Аристиду. В письме к Оригену, с которым Африкан находился в дружеских отношениях, он, опровергая своего друга, доказывает, что история о Сусанне, находящаяся в Книге пророка Даниила, подложная и вымышленная. В письме к Аристиду говорит о мнимом разногласии родов словий Христа в Евангелиях Матфея и Луки. По отзыву Евсевия Кесарийского², в этом послании он самым ясным образом доказывает согласие евангелистов дошедшим до

¹ Сочинению Ипполита «Обличение всех ересей» усвоено еще другое название — «Философумены» (*Philosophumena*).

² Евсевий. Церк. Ист. Кн. 6. Гл. 31. С. 226.

него преданием. Вообще, Юлий Африкан был ревностным исследователем еврейских и христианских древностей.

Б. *Школа североафриканская.* Представителями североафриканской школы были:

1. *Тертуллиан, пресвитер Карфагенской Церкви*, один из замечательнейших писателей Западной Церкви. Он первый стал писать богословские сочинения на латинском языке и таким образом положил начало латинской церковной литературе. Тертуллиан был сыном римского сотника (родился около 150 г., умер около 220 г.), состоявшего на службе в Карфагене, получил блестящее, хотя и не всестороннее, образование и до принятия христианства проходил должность адвоката; к христианству обратился он уже в зрелом возрасте. Обладая блестящим умом, пылкой фантазией, твердой волей, характером решительным, энергичным, хотя и раздражительным, Тертуллиан всей душой предался новому учению; он посвятил всю свою жизнь на служение христианству, будучи ревностным поборником христианского вероучения и христианской жизни. Но, к несчастью, проживая долгое время в Риме, в конце II века он познакомился с монтанистическим учением и окончательно увлекся им около 201 года. Его ревность по христианской вере и жизни находила полнейшее удовлетворение в монтанизме, проповедовавшем всецелую, без всяких умствований, покорность Откровению и строжайший аскетизм. Под конец своей жизни Тертуллиан, впрочем, отказался от монтанизма и основал свое особое общество, члены которого назывались *тертуллианистами*. Литературная деятельность Тертуллиана представляет полнейшее выражение тех стремлений, которые он преследовал в своей жизни. Пораженный несправедливыми нападениями языческого общества на христиан, он является красноречивым христианским апологетом; увлекшись монтанизмом, он является, с одной стороны, жарким противником и остроумным обличителем гностиков и антиринитариев, повреждавших откровенное учение, с другой — строгим до крайности нравственным писателем. Представляя действительно основательные опровержения еретиков, Тертуллиан впадает в монтанистическую край-

ность, совершенно отрицая участие разума и науки в деле веры, как приводящих к ересям, и в своей всецелой преданности откровенному учению неразумно принимая сумасбродные проповеди монтанистических пророков за откровение свыше. Многочисленные сочинения Тертуллиана по своему содержанию разделяются на три класса: написанные в защиту христиан или апологетические, затем — сочинения о разных предметах христианской и церковной жизни и, наконец, сочинения догматического и догматико-полемиического содержания. К первому классу принадлежат: *Апологетик*, *две книги к народам* (составляющие переделку апологетика в форме, доступной для большинства читателей), *книга о свидетельстве души*, *книга к проконсулу Африки*, *Скапуле*, и прочее. Ко второму относятся написанные в то время, когда Тертуллиан не был еще монтанистом: *о терпении*; *о молитве*; *о крещении*, *покаянии*; *две книги к жене*; *о зрелищах*, и написанные в монтанистический период его жизни: *о единобрачии*; *о постах* — против православных христиан и прочие. Сочинения этого рода составляют богатые памятники древне-церковной практики и жизни. К третьему классу принадлежат следующие сочинения, написанные в домонтанистический период: *о давности против еретиков* (здесь Тертуллиан, заимствуя из римской юрисдикции термин давности и прилагая его к христианскому вероучению, ведущему свое начало издавна, от апостолов, опровергает вообще всех еретиков, составляющих новые учения); из монтанистического периода — *пять книг против Маркиона*; *книга против валентиниан*; *о плоти Христа* (против гностиков-докетов); *против Праксея* (антитринитария) и других.

2. *Киприан*, епископ *Карфагенский*. Происходя из богатой языческой фамилии в Карфагене, Киприан, до обращения своего в христианство на сороковом году жизни (246 г.), славился как ученый ритор. Вскоре после принятия христианства он был поставлен пресвитером, а в 248 году, наконец, был избран в епископа карфагенского. Он был жарким почитателем Тертуллиана, прилежно изучал его сочинения, но был совершенно чужд его монтанистических воззрений. В сане епископа Киприан заявил себя сло-

вом и делом ревностным и мудрым правителем Церкви. Ему приходилось бороться не только с внешними врагами Церкви (в гонения Декия, Галла и Валериана), но и с внутренним злом — расколом Фелициссима. Его сочинения стоят в тесной связи со всей его деятельностью как написанные по требованию церковных обстоятельств. Таковы: *книга к Донату о благодати Божией* — в ней Киприан рассказывает о своем обращении; *о суетности идолов* — сочинение, написанное в опровержение язычников; изложенные в нем мысли заимствованы, большею частью, у Тертуллиана и Минуция Феликса; *три книги свидетельств против иудеев* — сочинение, представляющее сборник библейских мест; *о благе терпения; речь о падших; книга к Деметриану*, направленная к опровержению ложных обвинений христиан в том, будто они были причиною появившейся моровой язвы; *о смертности* — сочинение, написанное по тому же поводу. Известны также письма Киприана, в числе 83, в которых раскрывается деятельность и важное влияние Киприана на все стороны церковной жизни и прочее. Но из всех сочинений его первое место занимает классическое творение «*О единстве Церкви*», написанное около 252 года по случаю появления раскола Новациана в Риме. Как пастырь, стремившийся к упрочению мира Церкви, нарушаемого еретиками и раскольниками, Киприан видел в единстве Церкви, то есть в единении и согласии всех частных церквей между собою по всем религиозным вопросам, действительное средство против появления и распространения ересей и расколов. Свой трактат о единстве Церкви он именно посвящает развитию той мысли, что Церковь христианская, несмотря на множество частных церквей, есть *единая* и что епископство, служащее выражением единства Церкви, также *едино*, несмотря на множество отдельных епископов. Свое положение о единстве Церкви и епископства Киприан обосновывал на том, что Сам Иисус Христос установил так, что епископская власть в Его Церкви началась с одного, именно апостола Петра. Иисус Христос назначил его камнем Церкви. Отсюда Римская Церковь, как основанная апостолом Петром, представляется у Киприана как *ecclesia principalis*

между всеми Церквами. Но Киприан еще слишком далек был от того, чтобы считать епископа Римской Церкви начальствующим над всеми епископами; верховную власть в Церкви он усвоит всей совокупности епископов как наследников власти апостола Петра. И на практике сам Киприан никогда не признавал за римским епископом такой верховной власти, как это видно из его спора с папой Стефаном по вопросу о крещении еретиков. Впоследствии, при развитии на практике мысли о первенстве и господстве римского епископа над прочими епископами, сочинение Киприана «О единстве Церкви» подвергалось искажениям, с внесением в него многих выражений, направленных к возвышению Римской кафедры.

В. Школа александрийская. В Александрии, как полагают, еще во времена апостольские, именно евангелистом Марком, основано было христианское училище. Вначале это училище было обыкновенной школой, одной из тех, которые бывали при епископских кафедрах для первоначального наставления или оглашения в вере обращающихся в христианство. Но огласительное училище в Александрии, по своему положению в центре всемирной образованности и учености, где с христианством входили в соприкосновение как языческие философы всевозможных школ, так и еретики всех направлений, с течением времени приняло характер богословско-ученого образовательного заведения. Такой вид придал ему один из ученых его наставников, или, как они тогда назывались, *катехетов*, *Пантен* (180–191 гг.), преемник Афинагора. Пантен, а затем другие учителя и ученики Александрийского училища, образуют школу писателей, так называемую *александрийскую*. Представителями этой школы были:

1) сам *Пантен*. Он был родом из Афин и первоначально принадлежал к школе стоиков; после обращения в христианство он посвятил всего себя на распространение его как между язычниками Греко-Римской империи, приходившими слушать его уроки, так и между варварами, для чего путешествовал в Индию. Пантен написал несколько комментариев на Священное Писание, но они не дошли до нашего времени;

2) *Тит Флавий Климент*, пресвитер Александрийский, ученик Пантена и после него наставник Александрийского училища (191–202 гг.). Будучи язычником, он получил по своему времени всестороннее образование, которое усовершенствовал еще, после обращения в христианство, своими путешествиями с научной целью по Греции, Италии, Сирии и Палестине. Познакомившись в Александрии с Пантенем, Климент сделался его учеником, а потом и преемником по должности катехета, когда тот отправился на проповедь Евангелия в Индию. В новой должности учителя, по всей вероятности, Климент получил сан пресвитера. В гонение Септимия Севера (202 г.), когда Клименту угрожала опасность, он удалился из Александрии на восток и проживал в Иерусалиме, Антиохии и Каппадокийской области, продолжая ревностно трудиться на пользу Церкви словом и писаниями. Возвращался ли он до своей смерти, последовавшей около 220 года, в Александрию — неизвестно. Деятельность Климента, которой он оказал важные услуги Церкви, сосредоточивалась главным образом в Александрийском училище, где он, толкуя Священное Писание, раскрывал пред своими слушателями христианское вероучение так доказательно и убедительно, что многие из язычников под влиянием его уроков обращались в христианство. Но вместе с тем он написал и несколько сочинений: *«Протрептик»* или *«Увещательное слово к эллинам»*, *«Педагог»* и *«Строматы»*, или *«Сборник, содержащий ученые записки касательно истинной философии»*, сочинение под заглавием *«Какой богач спасется»*, восемь книг *«Начертаний»*, *«О Пасхе»*, разговоры *«О посте»* и другое. Из этих сочинений сохранились только четыре первые, от остальных же — немногие отрывки или одни названия. Будучи научно и философски образованными, Климент как в своих уроках, так и в сочинениях стремился облечь и христианское вероучение в научную форму. Тогда как некоторые из отцов и учителей Церкви чуждались философии и науки как произведений языческого мира, Климент, наоборот, считал философию и науку полезными для христианства, насколько они, образуя ум человеческий, помогают глубокому и всестороннему

пониманию христианского вероучения. Его «Строматы» представляют первые попытки соглашения веры и науки, заключая в себе изложение христианского вероучения, возведенного при помощи философских умозрений на степень религиозно-философского знания. Понимание откровенного учения в его основах научным образом Климент называет истинным гносисом и обладающих им — истинными гностиками, в противоположность ложному гносису языческих философов и язычествующих еретиков христианской Церкви. Не отступая от положительного учения веры, Климент тем не менее в толковании Священного Писания вдавался иногда в такие умозрения, по началам Филоновского платонизма, имевшего значительное влияние на склад его ума, что приходил к напрасному отрицанию буквального смысла писаний и замене его, без нужды, таинственным аллегорическим;

3) *Ориген*, преемник Климента по должности наставника Александрийского училища, был одним из величайших ученых своего времени не только между христианами, но и язычниками. Своей просвещенной деятельностью в Александрии и других местах, а также сочинениями, он приобрел сильное влияние на современников, создав в церковном просвещении особое богословское направление, которое сохранялось долгое время после его смерти. Ориген родился в Александрии около 185 года. Отец его, Леонид, александрийский ритор, был человек научно и христиански образованным. Под его руководством Ориген получил первоначальное образование. Еще в юных годах обнаружили в нем необыкновенные дарования; его пытливый ум, стремившийся проникнуть в самую сущность вещей, замечен был еще Леонидом, когда при толковании Священного Писания Ориген обращался к нему с вопросами о внутреннем смысле писаний. Уроки знаменитого Климента Александрийского, которого Ориген слушал также в юных годах, обогатили еще более его ум познаниями в грамматике, риторике, музыке, диалектике и философии. В гонение Септимия Севера (202 г.) Леонид умер смертью мученика; семнадцатилетний Ориген хотел сам идти на смерть вместе с отцом и, когда мать удержала его, писал

отцу в темницу, чтобы он не отступал от веры. После смерти отца Ориген с матерью и шестью братьями остался в крайней нищете. Одна богатая александрийская женщина дала было ему помещение в своем доме, но он ушел от нее, так как в ее доме собирались еретики. Ориген решился сделать преподавателем словесных наук и тем доставать себе содержание. Очень скоро он приобрел славу отличного христианского учителя. Многие язычники, желавшие принять христианство, обращались к нему с просьбой научить их истинам христианства, — и Ориген сделался таким образом *огласителем*. Многие язычники обязаны были ему своим обращением в христианство.

Кроме того, при своем вступлении в общественную деятельность Ориген заявил себя ревностным поборником христианской веры. Во время свирепствовавшего гонения он ободрял и поддерживал верующих, безбоязненно посещая заключенных в темнице, сопровождая их в суды для выслушивания приговоров и даже на место казни, причем сам едва избегал смерти. Вскоре дарования Оригена и его ревность по вере были замечены епископом Александрийским Димитрием, который поручил ему (203 г.) должность катехета и начальника огласительного училища вместо Климента, удалившегося на Восток. Со всею ревностью ученого и истинного христианина принялся Ориген за свои новые занятия. Постоянно занимаясь проповедованием слова Божия, он привлекал к себе много слушателей как из христиан, так и из язычников и еретиков. Самый образ жизни его, согласный с проповедуемым им евангельским учением, имел большое влияние на его слушателей. Свободное от занятий в училище время Ориген проводил в молитве, в изучении Священного Писания, вел жизнь вообще аскетическую, не имея, по заповеди Спасителя, двух одежд и не слишком заботясь о материальных средствах. Мало того, в своих стремлениях к евангельскому совершенству Ориген дошел до того, что сам оскотил себя, понимая буквально евангельское требование¹. К такому поступку, между прочим, побудило его и то соображение,

¹ Мф. 19, 12.

что, сделавши себя бесстрастным, он может отклонить от себя гнусные подозрения относительно чистоты его жизни, которые выходили из того, что ему, по должности катехета, приходилось беседовать не только с мужчинами, но и женщинами. Все изумлялись такой, хотя и неразумной, ревности Оригена по вере, даже и сам епископ Димитрий. Слава Оригена как великого христианского учителя привлекла к нему многих языческих философов и ученых еретиков, которые, вступая с ним в споры, возбуждали много вопросов об отношении к христианству философии и науки. Это побудило самого Оригена еще серьезнее заняться исследованием учения еретиков и мнений философов об истине, и действительно, по сознанию самих язычников, Ориген отлично изучил все философские системы. Кроме того, подобно Клименту, он расширил свои познания путешествием в Палестину, Грецию и Рим. Взгляды Оригена на отношение христианства к философии установились теперь прочно, — он, подобно Клименту, пришел к тому убеждению, что всем возражениям против христианства языческих философов и еретиков, стоявших на научной почве, самое лучшее противопоставить такую богословскую систему, которая бы по своей стройности и логичности равнялась системам философским и в то же время по своему содержанию была бы системой христианской, обнимающей все истины христианского вероучения. Словом, Ориген признал полезным для Церкви принять от язычников научную форму, в которую можно вложить христианское вероучение. Такими именно воззрениями и обуславливается дальнейшая деятельность Оригена. Число его слушателей в Александрийском училище постоянно увеличивалось, так что он не мог один заниматься основательно преподаванием предметов божественных, исследованием и изъяснением Священного Писания и, сверх того, оглашением приходящих, которые не давали ему покоя, наполняя его училище одни за другими с утра до вечера. Поэтому Ориген сделал себе помощником своего друга *Иракла* и разделил свою школу на две половины. В первой занимался Иракл преподаванием первых начал только что приступающим к учению, во второй занимался сам

Ориген с более совершенными. Пред последними Ориген раскрывал христианское вероучение в форме научной системы, со всевозможными доказательствами в его пользу и опровержением возражений, причем необходимо должен был касаться философских систем и сочинений философов, объясняя смысл их; языческие философы и еретики приходили слушать Оригена и учиться у него. Между прочим, своими убеждениями Ориген обратил к Церкви одного знаменитого еретика из школы Валентина, Амвросия, который сделался потом его другом.

Деятельность Оригена не ограничивалась одной Александрией. В 217 году он был с проповедью Евангелия в Аравии, по приглашению одного аравийского князя; затем в 219 году отправился в Палестину и утвердил свое местопребывание в Кесарии, так как не надеялся найти безопасного убежища в Египте, где произошла в это время междоусобная война. Епископ Кесарийский Феоктист дозволил ему в своей церкви и в своем присутствии беседовать и изъяснять Священное Писание всенародно, несмотря на то, что он тогда еще не был рукоположен в пресвитера. Но этим был недоволен александрийский епископ Димитрий, почему писал к Феоктисту, что мирянину не следует публично учить в церкви, и требовал, чтобы Ориген возвратился в Александрию. Ориген возвратился и продолжал свои занятия в училище. В 220 году Ориген был вызван из Александрии в Антиохию, ко двору Юлии Маммеи, матери императора Александра Севера. В 228 году, когда в Греции возникла некоторая ересь, Ориген как человек, способный погасить ее, отправлен был туда самим епископом Димитрием с рекомендательной грамотой. Путь в Грецию лежал через Палестину; здесь Ориген встретился со своими друзьями, епископами Кесарийским Феоктистом и Иерусалимским Александром, которые, узнав о цели его путешествия, чтобы он имел более авторитета в глазах еретиков, поставили его в пресвитера. Через два года возвратился он в Александрию; Димитрий встретил его очень недружелюбно. Слава Оригена возбуждала в нем зависть. К тому же посвящение Оригена, принадлежащего к Церкви Александрийской, в пресвитерский

сан епископами других Церквей, вопреки принятым обычаям, было нарушением прав александрийского епископа. Далее, скопчество Оригена, которое теперь вспомнил Димитрий, по мнению последнего, было препятствием к поставлению его в пресвитерский сан. В виду этих соображений Димитрий в 231 году составил в Александрии собор, на котором было определено — не учить Оригену в Александрии и пребывать ему вне Александрийской епархии. Но это казалось недостаточным Димитрию, особенно ввиду того, что в сочинениях Оригена нашлись некоторые вольные мысли относительно тех пунктов христианского вероучения, которые оставались не раскрытыми вполне¹. В 232 году состоялся другой собор, на котором Ориген был извержен из пресвитерского сана и отлучен от Церкви. Ориген увидел себя лишним в Александрии и еще до окончания суда над ним удалился на Восток к своим друзьям, епископам, у которых нашел дружественный прием. Вообще, восточные епископы в Палестине, Финикии, Аравии и Ахании были на стороне Оригена и против его отлучения. Теперь Ориген сосредоточил всю свою ученую деятельность в Кесарии. Здесь он основал такое же училище, как и в Александрии, которое славилось также многими учеными мужами. В 244 году Ориген принимал участие в аравийском соборе против антитринитария Берилла Бострийского, а в 248 году — на соборе тоже против аравийских еретиков *психопаннихитов*, учивших, что душа умирает вместе с телом и восстанет только при всеобщем воскресении; в обоих случаях Оригену удалось, как немногим удается, силою своих убеждений заставить еретиков отказаться от своего учения. В гонение Декия Ориген подвергался истязаниям за имя Христово. В 254 году, обессиленный старостью (ему уже было около 70 лет) и перенесенными мучениями, он умер в Тире в мире и общении с Церковью.

Ориген обладал всесторонней ученостью — он был филолог, критик, экзегет, богослов, апологет, полемист и,

¹ Например, мнение Оригена о том, что диавол, если бы захотел, мог бы спастись.

наконец, философ. Он писал сочинения по всем отраслям богословского знания. Недаром за свои труды он получил прозвание *Адамантового*¹. Древние (св. Епифаний) приписывали ему до 6000 сочинений, конечно, считая все беседы и письма его. Особенно замечательны его труды по исследованию Священного Писания. 27 лет занимался Ориген исследованием Священного Писания Ветхого Завета, и плодом этих занятий были так называемые его *тетраплы* и *экзаплы*. Греческий перевод Священного Писания Ветхого Завета 70-ти толковников во время Оригена оказался испорченным: не только встречались разности в тексте по разным спискам, но даже некоторые места совсем были опущены против еврейского подлинника. Ориген решился сверить греческий текст с еврейским подлинником, для чего изучил еврейский язык. Кроме греческого перевода LXX, он имел в руках еще другие переводы — *Акилы*², *Феодотиона*³ и *Симмаха*⁴, отысканные им и приобретенные при пособии друга его, Амвросия. Сличив все эти греческие переводы как между собою, так и с еврейским подлинником и отметив разности перевода LXX сравнительно с прочими, особыми знаками⁵, Ориген изложил текст их в шести столбцах; в первом поместил он еврейский подлинник, во втором тот же подлинник, только написанный греческими буквами, далее — перевод Акилы, затем Симмаха, 70-ти толковников и, наконец, Феодотиона. Это так называемые *экзаплы*. *Тетраплы* же составляет свод последних четырех переводов, одних только греческих. Также ревностно трудился Ориген и над текстом Священного Писания Нового Завета, заботясь, главным образом, о приобретении верных списков.

¹ То есть твердого, как алмаз.

² Перевод Св. Писания Ветхого Завета Акилы, язычника, принявшего иудейство, относится ко временам Адриана.

³ Перевод Феодотиона, принадлежавшего к секте евионитов, относится ко второй половине II века.

⁴ Перевод Симмаха, также евионита, относится к началу III века.

⁵ Астерисками и обелами; первыми обозначалось то, что в перевод LXX внесено из других переводов как недостающее; вторыми обозначались излишние места перевода LXX против подлинника и других переводов.

По части толкования Священного Писания Ориген также много потрудился. Святой Епифаний говорит, что он написал объяснение на все Священное Писание, за исключением Откровения Иоанна Богослова. Кроме кратких *схоллий*, или замечаний, Оригена на трудные места Священного Писания, а также бесед на разные места священных книг, замечательны его большие *комментарии*, например, на *псалмы*, *Песнь песней*, *Евангелия Иоанна и Матфея* и *Послание к Римлянам*. Во всяком месте Писания Ориген находил троякий смысл: буквальный, нравственный и таинственный, соответственно тогдашнему делению человека на три части — на тело, душу и дух. При этом он особенно увлекался таинственным смыслом, больше, чем Климент, подчиняясь Филонову аллегоризму. Он полагал, что понимание Священного Писания в таинственном смысле приводит к истинному познанию о Боге и духовном мире.

Из многочисленных сочинений Оригена против еретиков до нашего времени не сохранилось ни одного. Зато сохранилось основательное сочинение «*Против Цельса*», о котором упомянуто было выше. Из догматических сочинений Оригена особенного внимания заслуживают его «*Строматы*» в 10 книгах и «*О началах*», то есть вещей или веры. В первом из них Ориген стремится привести в гармонию христианское вероучение с греческой философией, для чего параллельно с христианскими догматами излагает лучшие мнения греческих философов. Впрочем, от «*Стромат*» сохранилось только несколько отрывков. Сочинение же «*О началах*» сохранилось вполне, хотя и в латинском переводе. Оно представляет собой первый опыт научного, систематического изложения христианских догматов, или опыт христианской догматики в смысле науки; но, как первый опыт, догматическая система Оригена имеет свои слабые стороны. Так, в изложении учения о Святой Троице, при неточности выражений, у него заметна односторонность в воззрениях на взаимное отношение Лиц Святой Троицы; кроме того, у него встречаются еще произвольные мысли, не разделяемые Церковью. Опровергая учение антитринитариев-модалистов, сливавших Лица Святой Троицы до уничтожения их существенного раз-

личия между собою, Ориген должен был решительно доказывать отдельность Лиц Святой Троицы одно от другого развитием учения об Их личных свойствах. Так, Бог Отец, по понятиям Оригена, есть *нерожденный* (ἀγέννητος) и *непроисшедший* (ἀγενήτος), Сын есть *рожденный* (γεννητός) и *происшедший* (γενήτος) от вечности из сущности Отца и Дух Святой также есть *происшедший* (γενήτος) от Отца. В Боге Отце, таким образом, получают Свое начало Сын и Дух Святой. Отсюда Бог Отец, по выражению Оригена, Αὐτόθεος (Самобог), или ὁ Θεός (Бог в собственном смысле), а Сын Божий, как происшедший от Отца, есть просто Θεός, или второй Бог. Отсюда выходило то, что Ориген различие между Лицами Святой Троицы доводил, по-видимому, до того, что отрицал равенство Их между собою, ставил одно Лицо выше, а другое ниже, подчиняя одно другому. Далее, слово γενήτος, употребленное Оригеном для выражения отношений Лиц Святой Троицы между собою, принималось в широком значении происхождения вообще, каким бы то ни было образом, одного существа от другого и в более тесном — творения одного существа другим. Отсюда выходило, если понимать слово γενήτος в последнем смысле, то, что Ориген неравенство Лиц Святой Троицы основывал на том, что одно Лицо сотворено другим. Впрочем, Ориген замечал, что на человеческом языке нельзя выразить понятия о взаимном отношении Лиц Святой Троицы. Впоследствии воззрения Оригена на этот вопрос и его выражения в приложении к Лицам Святой Троицы послужили одним из поводов к развитию целой ереси в Церкви. Что касается произвольных мыслей Оригена, то он высказывал их не как положительное учение Церкви, а как свои личные предположения. Таковы его мнения о творении душ человеческих прежде творения этого видимого мира (теория предсуществования душ), о падении их всех в одно время, о существовании многих миров прежде творения этого видимого мира, о наступлении времени, когда мучения грешников прекратятся.

Ориген, хотя и был удален из Александрии, но направление, сообщенное им церковному просвещению, оставалось там во всей силе. Оригеновская школа процветала как

в Александрии, так и в Кесарии, куда он под конец своей жизни перенес свою деятельность. Как в той, так и в другой были у Оригена горячие приверженцы и последователи. Из александрийских учеников и почитателей его особенно замечателен *Дионисий*, бывший с 233 года, после Иракла, которого избрали на епископскую кафедру, учителем Александрийского училища, а с 248 и до 265 года¹ александрийским епископом. Он происходил из благородного и богатого александрийского семейства, обратился в христианство вследствие чтения христианских сочинений и сделался одним из лучших учеников Оригена. По примеру своего учителя он занимался изучением философии и еретических мнений. Его деятельность была весьма плодотворна для Церкви. Не говоря уже о том, что в гонение Декия и Валериана он показывал пример своей пастве в ревности по вере, он принимал самое живое участие в разрешении всех религиозных вопросов, занимавших тогда Церковь. Так, он участвовал в разрешении вопроса о крещении еретиков, возбужденного западными Церквями, писал против Новациана, вооружался против хилиастов, представителем которых был епископ Арсеноитский Непот, наконец, защищал догмат о Святой Троице против антитринитария Савеллия, выступившего со своим учением в его время. В своей полемике против него Дионисий зашел дальше, чем даже его учитель, Ориген. Доказывая различие между Лицами Святой Троицы, он допустил выражение о неединосущии Сына Божия с Отцом и о творении Его Отцом. Впрочем, когда римский епископ Дионисий заметил подобные выражения, Дионисий Александрийский отказался от них в особо написанном им сочинении под заглавием «Обличение и защищение». Под конец своей жизни Дионисий, не имея возможности по старости и немощи принять личное участие в соборе против Павла Самосатского, письменно изложил против него свое мнение.

¹ Годы епископского служения свт. Дионисия Александрийского 247–264. См.: 1) И. В. Попов. Труды по Патрологии. Т. I: Святые отцы II–IV вв. Сергиев Посад, 2004; 2) Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. / Ред. кол.: С. С. Аверинцев и др. — М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. Т. 1. С. 478. — *Ред.*

Из многочисленных сочинений Дионисия догматического, догматико-полемического и экзегетического содержания сохранились только немногие отрывки. Из оригеновской школы в Кесарии вышли следующие замечательные лица: 1) *Григорий Чудотворец*. Он происходил из богатой языческой фамилии и готовился сначала к адвокатской должности. Но, посетив в 231 году Кесарию, он встретился с Оригеном и до того увлекся им, что сделался христианином и под его руководством ревностно занялся изучением богословия. В 244 году он был поставлен епископом Неокесарийским и в новом служении заявил себя ревностным распространителем христианства. Из его творений заслуживают внимания: *символ*, чудесно сообщенный ему, *каноническое послание* (в 12 правилах), а также *панегирик* Оригену. Он скончался мирно в 270 году; 2) *Памфил*, пресвитер Кесарийский. Богословское образование он получил в Александрийском училище, где слушал уроки наставника *Пиерия* (265–281 гг.). Получивши сан пресвитера в Кесарии, он продолжал труды Оригена в тамошнем училище. С особенною же любовью занялся он устройством библиотеки при училище, основание которой положено было еще Оригеном, для чего собирал списки Священного Писания и творений отеческих. Списки Священного Писания, вышедшие из рук Памфила, считались в древности драгоценностью, так как они отличались верностью. Памфил скончался мученической смертью в 309 году. Будучи в темнице, он писал в пяти книгах сочинение в защиту Оригена, dokonченное другом его, Евсевием, епископом Кесарийским.

Г. Школа антиохийская. В конце III века, кроме александрийской и кесарийской школ, образовалась еще научно-богословская школа в Антиохии. Основателями ее были ученые антиохийские пресвитеры *Дорофей* (около 290 г.) и *Лукиан*. Последний особенно замечателен как ученый исправитель текста Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Он умер мученической смертью в 312 году в гонение Максимиана. Антиохийская школа была в особенно цветущем состоянии в IV веке. Направление ее было от-
лично от направления школы александрийской. В алек-

сандрийской преобладал идеализм, наследованный от философии Платона, выразившийся аллегоризмом и мистицизмом в толковании Священного Писания и глубокими умозрениями в разрешении догматических вопросов; в антиохийской, напротив, преобладал реализм — основной принцип философии Аристотеля, — допускавший в Священном Писании преимущественно буквальный смысл и требовавший простоты и ясности в понимании христианских догматов. Оба эти направления, доведенные до крайности, послужили основанием для развития в Церкви ересей в IV и последующих веках.

ГЛАВА V

УСТРОЙСТВО И УПРАВЛЕНИЕ ЦЕРКВИ

§ 40. Клер и миряне

Первое, что обращает наше внимание при обозрении устройства Церкви в первое время ее существования, — это разграничение ее членов на два разряда: на *духовных* и *мирян*, или *клер* и *народ*. Начало такому разграничению положено было Самим Основателем Церкви. Принесши Себя в жертву за грехи всего мира, Господь Иисус Христос совершил дело спасения людей и для того, чтобы они могли во все времена участвовать в сем спасении, учредил в Своей Церкви *иерархию*, то есть священноначалие. Лица, составляющие ее, занимая посредствующее место между Богом и людьми, имеют, по заповеди Спасителя, своим назначением приводить последних к союзу с Богом и тем содействовать устроению их спасения. Таким образом, цель учреждения Иисусом Христом иерархии состоит в продолжении совершенного Им дела спасения людей чрез умножение и нравственное усовершенствование членов Церкви. Апостолы, а в лице их и их преемники, предназначены были Спасителем именно для этой цели. Согласно с таким предназначением, Спаситель всегда отличал Своих ближайших учеников, апостолов, от прочих уверовавших в Него лиц и ясно показывал, что они и их преемники долж-

ны занимать в Его Церкви особое положение. Так, приготавлиая апостолов к их будущему служению, Он учил их отдельно от других верующих, открывал по преимуществу им одним тайны Царствия Божия и, наконец, еще прежде сошествия Святого Духа на них, сообщил им благодатную силу и власть, когда сказал: «Приимите Духа Святаго. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся»¹. Только им одним Спаситель дал право учить верующих, священнодействовать и управлять Церковью. Он заповедовал им: «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас»²; идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа³; что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе⁴; слушающий вас Меня слушает, и отвергающий вас Меня отвергается»⁵. По вознесении Спасителя на небо, Его Церковь в иерархическом отношении устроилась согласно Его предначертаниям. С одной стороны, мы видим в ней разряд членов, облеченных правом учительства, священнодействия и управления. Это *апостолы, пророки, евангелисты, пастыри и учителя*⁶. Апостол Павел ясно определяет особенное значение этих лиц в Церкви, называя их *соработниками у Бога, служителями Христовыми и домостроителями тайн Божиих, назначенными для созидания Тела Христова, то есть Церкви*⁷. С другой стороны, видим разряд простых верующих, — по выражению апостола Павла, *ниву Божию*⁸, — которые внимают учению пастырей, принимают от них таинства и повинуются им⁹. Первые составляли в Церкви иерархию или, по церковному употреблению, *клир* (наследие Божие),

¹ Ин. 20, 22, 23.

² Ин. 20, 21.

³ Мф. 28, 19.

⁴ Мф. 18, 18.

⁵ Лк. 10, 16.

⁶ Еф. 4, 11. Под *пастырями и учителями* разумеются здесь лица, которые в век апостольский составляли постоянную иерархию.

⁷ 1 Кор. 3, 9; 4, 1. Еф. 4, 12.

⁸ 1 Кор. 3, 9.

⁹ Еф. 5, 4. Деян. 6, 1-6. 1 Пет. 5, 5. Евр. 13, 17.

вторые — *народ*, мирян. Но такое разграничение членов Церкви на два разряда никак не вело за собою разрыва между ними. Клер и миряне составляли одну Христову Церковь, имели одного главу — Христа и действовали согласнo между собою. Лица, составлявшие клир, были руководителями и пастырями, миряне — руководимыми и пасомыми. Клер далек был от всяких притязаний на начальственное, в смысле обыкновенном, отношение к мирянам и вообще проходил свое служение в духе братской любви, равно как и миряне далеки были от того, чтобы давать приказания своим руководителям-пастырям. Общение между мирянами и клиром было полное; клир управлял, учил и совершал богослужение, миряне принимали участие в избрании членов клира и управлении церковными делами.

§ 41. Чрезвычайные дарования и служения в век апостольский

В первое время существования Церкви Христовой на земле мы видим в ней иерархическое служение особенное, чрезвычайное и не повторяемое в другие времена, так как оно составляло принадлежность только одного времени — основания ее. Это служение *апостолов, пророков и евангелистов*.

Особенности служения *апостолов* определяются их особенными отношениями к Основателю Церкви, Господу Иисусу Христу, и тем назначением, которое Он дал им. Апостолы были свидетелями жизни и деятельности Христа Спасителя, слушали непосредственно от Него Самого Его учение и удостоились быть не только Его ближайшими учениками, но даже *друзьями*¹. Как друзьям своим, Спаситель поручил им продолжить, после отшествия Его на небо, совершенное Им дело — распространить всюду Его Церковь и окончательно устроить ее. Для такого служения кроме полной иерархической власти апостолы получили чрезвычайные благодатные дарования — дар непогреши-

¹ Ин. 15, 14, 15.

мого разумения учения Христова, дар языков, пророчества, чудес и прочего. Таким образом, по воле Спасителя апостолы должны были стать во главе Его Церкви и сделаться руководителями ее во всех отношениях. Такими мы и видим апостолов, когда, по сошествии Святого Духа на них, они выступили на свое служение. Прежде всего, они являются *распространителями* учения Христова, и не в одной какой-либо местности, а в разных странах. Всемирная проповедническая деятельность составляет отличительную черту апостольского служения. Затем мы видим апостолов основателями частных Церквей в самом широком смысле. При основании какой-либо Церкви, они передают ей истинное Христово учение, устраивают в ней управление (постоянную иерархию), богослужение, дают правила жизни и прочее. В отношении к Церквам основанным, или ко всей вселенской христианской Церкви, апостолы являются верховными священноначальниками также в широком смысле. Их иерархическая власть, с соединенными с нею правами учительства, священнодействия и управления, простиралась не на одну какую-либо частную Церковь, а на все Церкви вообще. Поэтому они везде, куда бы ни являлись, исполняли все, что принадлежало им по праву верховных священноначальников, и везде пользовались непререкаемым авторитетом. Они учили истинам веры не только членов той или другой Церкви, но и поставленных ими предстоятелей Церкви, разрешали все недоумения тех и других, например, относительно вероучения, наблюдали за правильным течением церковной жизни вообще и, если замечали отступления и отклонения от установленного ими, делали соответствующие распоряжения. Учение, проповеданное апостолами, и порядки церковной жизни, установленные ими, должны были оставаться неприкосновенными, так как они учили и действовали при непосредственном руководстве Святого Духа. Отсюда апостолы являются пред нами иерархами — устроителями Церкви *непогрешимыми*, и *непогрешимость* их составляет также отличительную черту их служения. Значение служения апостолов простирается на Церковь всех времен и народов. Их писания и их предание на все времена оста-

лись источниками истинного христианского учения — догматического, нравственного, канонического и обрядового.

Пророки, подобно апостолам, проходили свое чрезвычайное служение не в определенных христианских обществах, а появлялись везде, куда приводил их Дух Святой. Их служение не ограничивалось только предсказыванием *будущего*; находясь в состоянии божественного озарения и откровения, они понимали настоящее (божественные предопределения Священного Писания, тайны человеческого сердца) глубже обыкновенных верующих и потому вещали и о настоящем. Обыкновенно, они увещевали, утешали и возбуждали общества христиан к вере и жизни по Евангелию. Содержанием их пророчеств в тесном смысле служило предсказание будущих событий, находившихся в посредственной или непосредственной связи с Церковью. Так пророк *Агав*, пришедший из Иерусалима в Антиохию, предсказал голод в Палестине (44 г.) и тем возбудил антиохийских христиан к пожертвованию в пользу христиан живущих во Иудее¹; или целый сонм пророков предсказал апостолу Павлу заключение в узы². По преимуществу же пророками были сами апостолы, которым Духом Святым были открыты все тайны Царствия Божия. Например, апостолы Павел³ и Иоанн⁴ вещали о пришествии антихриста и будущих судьбах Церкви.

Евангелисты, просвещенные Духом Святым, глубоко понимая сущность и ход домостроительства спасения, раскрывали пред неверующими и верующими обстоятельства жизни, деятельности и учения Христа Спасителя, а некоторые из них излагали то же самое в письменах. Евангелисты по большей части являются действующими в сообществе апостолов в качестве их сотрудников и помощников. Но по преимуществу евангелистами являются сами апостолы, так как благовестие составляло существенную часть их служения. Назначение апостолов, пророков и

¹ Деян. 11, 28, 29.

² Деян. 20, 23; 21, 4, 11.

³ 2 Сол. 2, 1-12.

⁴ 1 Ин. 2, 18. Апок. 1-22.

евангелистов было *всемирное*; они не принадлежали к какой-либо частной Церкви, а служили для всей Вселенской Церкви.

§ 42. Степени постоянной иерархии

В чрезвычайном иерархическом служении апостолов, как бы в семени, заключалось служение постоянных степеней иерархии, возникших в первое же время существования Церкви. Заклучая в себе всю полноту иерархической власти, апостолы постоянно, смотря по обстоятельствам и нуждам Церкви, в известной мере сообщали эту власть избранным из среды верующих лицам, которые, входя таким образом в состав церковной иерархии, по различию данной им от апостолов власти, образовали различные ее степени. Лица, избираемые для иерархического служения в Церкви, вместе с полномочием от апостолов на сие служение, по преемству чрез них, получали полномочие и от Самого Бога в силу полноты иерархической власти апостолов, данной им от Христа Спасителя и Святого Духа.

Степени иерархии в христианской Церкви возникали одна за другой, начиная с низшей. Так, когда в Иерусалимской Церкви число верующих увеличилось настолько, что апостолы сами, без ущерба главным своим обязанностям — проповедованию слова Божия и богослужению, — не могли наблюдать за правильным распределением между ними жизненных потребностей, установлена была, в облегчение им, для последнего служения особая должность. Апостолы предложили общине избрать на эту должность семь человек; община избрала, представила избранных апостолам, а они, помолясь, возложили на них руки¹, то есть через видимое действие сообщили им благодатную силу и власть для назначенного служения. Эти избранные общиною и посвященные апостолами лица получили название *диаконов*, то есть служителей, каковое название из общего перешло в частное и всегда потом усвоялось лицам, занимающим известную должность в Церкви. Дяконство есть низшая иерархическая степень. Из Иерусалимской

¹ Деян. 6, 1-6.

Церкви, как Матери всех Церквей, эта степень перешла и в другие Церкви. Первоначальной обязанностью диаконов было только заведование церковным имуществом и наблюдение за правильным употреблением его, но затем мало-помалу, в обязанность их вошло наблюдение за порядком в богослужебных собраниях верующих, служение при совершении богослужения, особенно таинств, и даже проповедование слова Божия; диаконы по особым обстоятельствам Церкви того времени совершали и крещение, но низведение благодатных даров на новокрещенных им не было предоставлено.

Вторая степень церковной иерархии — *пресвитерство* — появилась в Церкви также во времена апостольские. Апостолы, основывая христианскую общину в одном месте и переходя с проповедью Евангелия в другое, естественно, должны были заботиться о том, чтобы после их отшествия основанная ими община содержала непреложно преподанное ей учение, постоянно совершала богослужение и тому подобное. И вот, для руководства какой-либо отдельной христианской общины в учении, для совершения богослужения и вообще для заведования всеми делами ее, под своим главным надзором, апостолы назначают *пресвитеров*, то есть старейших или старейшин, как показывает самое название, из лиц достойных, заявивших себя пред обществом и апостолами особенным усердием в вере, мудростью и опытностью в управлении. Так, апостол Павел в первое свое путешествие поставил пресвитеров в некоторых основанных им Церквях¹. Даже если апостолы постоянно пребывали в одном месте, то и в таком случае в помощь себе они поставляли пресвитеров, потому что при увеличении числа верующих одному апостолу трудно было управлять всей церковью, учить и совершать богослужение. В Иерусалимской Церкви под главным священноначалием апостола Иакова Младшего очень рано являются уже несколько пресвитеров, которые принимают большое участие в делах церковных, заседаая, например, и рассуждая на соборе Апостольском вместе с апостолами. Пресви-

¹ Деян. 14, 23.

теров так же, как и диаконов, апостолы посвящали в назначенное им служение через рукоположение; только при этом сообщали им еще большие иерархические права и полномочия. Пресвитеры имели право совершать таинства и вообще богослужение, поучать верующих, наблюдать за нравственной жизнью общины, не исключая и диаконов. Как помощники апостолов, они от них только получали наставления и их только распоряжения выполняли.

Наконец явилась в Церкви и последняя иерархическая степень — *епископская*. Сначала верховный надзор за всею Церковью, рукоположение пресвитеров и диаконов, решение всех недоумений и споров между верующими и тому подобное — все принадлежало апостолам. Но этот верховный надзор за Церковью с течением времени становился все более и более для них невозможным, с одной стороны, потому, что христианские общины постоянно образовывались в новых странах, часто разделенных между собою большими пространствами, с другой — должно было наступить время, когда самих апостолов не станет, тем более что во славу Спасителя они ожидали себе внезапной смерти от гонителей. Поэтому для высшего руководства Церкви в вере, рукоположения пресвитеров и диаконов и для верховного управления ею в свое отсутствие и после своей смерти они передавали чрез рукоположение свои верховные иерархические права особым лицам, известным им по высоте своих нравственных качеств, глубокому пониманию истин христианства, твердости в вере и способности к управлению. Этим лицам усвоено было название *епископов*, то есть надзирателей, которое так же, как и названия лиц двух других степеней иерархии, из общего, усвояемого в начале и пресвитерам, перешло в частное, принадлежащее только лицам высшей иерархической степени. Епископами апостолы назначали своих учеников, уже испытанных ими, или из пресвитеров, заявивших свои качества и способности к управлению. Так, апостол Павел рукоположил Тимофея в епископы Ефесской Церкви, Тита в епископа Критской, вместе с апостолом Петром для Римской Церкви рукоположил Лина. При жизни самих апостолов епископы, естественно, не занимали еще

того положения в Церкви, какое должно было принадлежать им после их смерти, как преемникам их власти, вследствие чего в апостольское время они мало возвышались над пресвитерами и были в среде их как *первые между равными*. Но после смерти апостолов, в конце I и начале II веков, значение их как единственных преемников апостольской власти установилось определенно: высшие права учительства в Церкви, священнодействия и управления принадлежали исключительно им одним. Если учили, священнодействовали и принимали участие в управлении лица, занимавшие пресвитерские и диаконские степени, то не иначе, как по праву власти, данному им от епископа чрез рукоположение.

§ 43. Неиерархические церковные должности

Во II и III веках появились в Церкви новые должностные лица, которые, не принадлежа к иерархии, считались принадлежащими к клиру, составляя низший разряд его. Новые церковные должности вызваны общей потребностью в надлежащем благоустройстве Церкви, ввиду соблюдения благочиния в богослужебных собраниях при постоянном увеличении числа верующих. Так, в III веке учреждена должность *иподиаконов* (прислужников). По образцу Церкви Иерусалимской, и в других Церквях первоначально избирали только по семи лиц для диаконской степени, а между тем с умножением верующих обязанности диаконов усложнились, так что им трудно было исправлять свою должность; поэтому в облегчение им и были назначены иподиаконы. Последние, состоя в распоряжении диаконов, наблюдали особенно за тем, чтобы входящие в молитвенное собрание для богослужения верующие занимали определенные места. Для чтения в богослужебных собраниях священных книг были назначаемы (со II века) особые лица, которые затем всегда уже несли должность *чтецов*. Прежде же чтение священных книг входило в обязанности епископов, пресвитеров и диаконов, за которыми и осталось исключительное право читать Евангелие. В некоторых Церквях, особенно восточных, составившихся из

евреев, установлены были с III века должности *певцов*, обязанностью которых было петь при богослужении. А в иных церквах были особые должности *заклинателей*, поставляемых для изгнания нечистых духов молитвами, крестным знамением или дуновением на одержимых ими. Последняя должность существовала в то время, когда дар чудес принадлежал многим из верующих, отличавшихся святой жизнью. Учреждена была особая должность *аколуфов*, проводников или служителей епископских, которые во время богослужения должны были прислуживать епископу, особенно в торжественных случаях. Должность *параномарей*, привратников, вызвана необходимостью иметь надлежащее попечение о внешности места богослужебных собраний, особенно во время самого совершения богослужения, чтобы не впускать в собрание отлученных от Церкви, еретиков, иудеев и язычников, а во время нападений со стороны правительства или языческой черни извещать собрание об угрожающей ему опасности.

Сверх того, еще во времена апостольские в церквах, составившихся из язычников, в соответствии диаконской должности появилась церковная должность *диаконисс*, на какую избирались пожилые девственницы или вдовы. Обязанности их состояли в том, что они должны были наблюдать за благочинием и порядком во время богослужебных собраний в женских отделениях, наставлять обращающихся в христианство женщин, как те должны держать себя при крещении, прислуживать при совершении самого крещения над женщинами, исполнять поручения епископа, касавшиеся женщин, и тому подобное. Вообще обязанности диаконисс почти отождествлялись с обязанностями диаконов.

§ 44. Избрание и посвящение духовных лиц

Установив степени иерархии, апостолы дали Церкви определенные указания на то, какие лица и с какими качествами должны быть избираемы на иерархические должности и как должно производиться самое избрание их. Апостол Павел в своих пастырских посланиях к Тимофею

и Титу разъясняет: «Епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, страннолюбив, учителен, держащийся истинного слова, согласно с учением, чтобы он был силен и наставлять в здравом учении и противящихся обличать, не пьяница, не бийца, хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью; ибо кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли пещись о Церкви Божией? Не должен быть из новообращенных; наконец, должен иметь о себе вообще одобрительные отзывы не только между верующими, но даже и язычниками»¹. Те же самые качества требуются и от пресвитера², равно как и диакона³. Так называемые апостольские правила, составленные на основании апостольских писаний и апостольского предания, к сим требованиям присоединяют, что глухой и слепой не может быть епископом⁴, а также бесноватый⁵, раб без согласия господ⁶ и вообще всякий женатый на вдове, отверженной от супружества, блуднице, рабыне или актрисе⁷ не могут быть приняты в клир. Что касается способа избрания на иерархические степени, то апостолы сами установили тот порядок, чтобы в выборе принимали участие все члены известной христианской общины. Так, при установлении диаконской степени апостолы собрали всю общину и предложили ей самой избрать семь человек испытанных, исполненных Духа Святого и мудрости⁸, и сами освятили ее выбор рукоположением избранных. Апостол Павел в первое свое путешествие, рукополагая пресвитеров к разным церквам⁹, конечно, в этом случае сообразовался с желаниями всех верующих сих церквей.

¹ 1 Тим. 3, 2-7. Тит. 1, 9.

² Тит. 1, 5-9.

³ 1 Тим. 3, 8-12.

⁴ Апост. прав. 78. (См.: Книга правил святых апостол, святых соборов Вселенских и Поместных, и святых отец. М., 1892, 1993. На ц.-слав. яз. — *Ред.*)

⁵ То же, 79.

⁶ То же, 82.

⁷ То же, 18.

⁸ Деян. 6, 3.

⁹ Деян. 14, 23.

Эти апостольские указания послужили для Церкви правилами, которыми она руководствовалась всегда при избрании на иерархические должности. Все члены известной общины, как клир, так и народ, или миряне, принимали всегда живое участие в выборе лица на ту или другую иерархическую степень. Впрочем, в тех церквах, в которых по многочисленности членов или по другим причинам было неудобно всем подавать свои голоса при выборе, от народа назначались для сего особые лица, старцы, которые представляли в своем лице всю общину. Так было в некоторых западных Церквях. Когда делалось известным в общине имя избираемого, — а такого предлагали епископ и пресвитеры по большей части, — каждый член Церкви имел право говорить в пользу лица избираемого или против него, и голос каждого был принимаем в уважение. Подобный порядок был вполне возможен в то время, ибо избираемый должен был непременно принадлежать к той общине, для которой избирался, и следовательно должен был быть известен каждому. Затем, когда вся Церковь находила, что избираемое лицо, согласно требованиям апостольским, достойно занять иерархическую степень, произносился общий возглас: «Достоин» (ἄξιός) и следовало посвящение. В пресвитера и диакона рукополагал епископ местной церкви, в епископа же рукополагали по большей части епископы окрестных церквей¹. Последние принимали даже участие и в самом избрании епископа, или сами лично, или чрез своих уполномоченных, наблюдая в этом случае, чтобы избираемое лицо по своим достоинствам соответствовало требованиям апостольским, и даже самым делом испытывая оное в Православии. При избрании епископа требовалось еще согласие на это и одобрение со стороны епископа главного города известной области, присутствовал ли он на месте во время избрания, или нет².

¹ Согласно 1-му апостольскому правилу, которое определяет: «епископа да поставляют два или три епископа».

² На это указывает 6-е правило I Вселенского собора, относя такой порядок к древним обычаям.

Что касается назначения на низшие церковные должности, то и здесь также принимаем был в уважение голос всей общины. С течением времени, впрочем, назначение на эти должности передано было одному епископу с его пресвитерами и диаконами, так как поставление на эти должности не имело такого важного значения для Церкви, как поставление пресвитера или епископа.

§ 45. Положение клира в первые века

Клир христианской Церкви первых веков не составлял какого-либо наследственного сословия, как это было в Церкви ветхозаветной; напротив, в состав его мог вступать каждый из верующих, чувствовавший призвание к священному служению и удовлетворявший условиям вступления в клир. Особого приготовления для вступления в клир, вроде школьного, также не было. Самой лучшей школой для образования клириков было служение в том же клире, начиная с низших должностей, под руководством епископа и на глазах всей общины. Только с течением времени явились христианские училища, например в Александрии, в которых могли готовиться служители Церкви. Так как Церковь в первые века не имела разрешения правительства на свое существование, то и члены клира, вступая в состав его, не пользовались никакими общественными правами и преимуществами по своим церковным должностям. Но, с другой стороны, исполняя в Церкви возложенные на них обязанности, члены клира нередко не оставляли обязанностей, возложенных на них языческим обществом или правительством, вследствие чего они пользовались теми или другими государственными преимуществами. Впрочем, Церковь вскоре нашла, что мирские занятия не совместны с званием и обязанностями иерархического служения, почему они и были воспрещены епископам, пресвитерам и диаконам. К таким занятиям особенно причислялась гражданская или военная служба¹.

¹ Апост. прав. 6, 20, 81 и 83.

Что касается брачной или безбрачной жизни членов клира, то нужно заметить, что та и другая одинаково допускались для всех степеней иерархии, так что епископы могли состоять в брачной жизни. Из вступивших в христианскую Церковь было много лиц, которые состояли уже в браке и в то же время признавались достойными занять какую-либо иерархическую степень; поэтому апостол Павел, не поставляя брака препятствием к священнослужению, сделал только ограничение брачному состоянию иерархических лиц, сказав, что епископу, пресвитеру и диакону следует «быть мужем одной жены». Но в то же время Церковь не понимала слишком буквально сего апостольского наставления так, чтобы иерархические лица непременно должны были состоять в браке, и апостол Павел, как видно из хода его речи, не придавал своим словам такого безусловного значения, имея в виду положить только предел стремлениям лиц иерархических к брачной жизни. Лица, не связанные с миром брачными узами, если они удовлетворяли другим условиям для вступления в клир, всегда принимались в состав его, и безбрачному состоянию лица, занимающего епископскую степень, даже отдавалось преимущество, так как епископ, не стесняясь брачными связями с миром, всецело мог посвятить себя на служение Церкви. Допуская, таким образом, брачное и безбрачное состояние для членов клира, Церковь требовала только, чтобы как в том, так и в другом было все благообразно и по чину; поэтому запрещала брачным иерархическим лицам «изгонять своих жен под видом благоговения», а безбрачным — после рукоположения вступать в брак¹. Но при этом первым запрещением Церковь не стесняла брачных иерархических лиц ради действительного подвига воздержания оставлять своих жен, если последние согласны были на это. В таком случае жены епископов или пресвитеров и диаконов занимали по большей части должности диаконисс.

Относительно содержания клира нужно заметить, что в первенствующей Церкви не было для сего каких-либо

¹ Апост. прав. 5 и 26.

определенных средств и источников. Прежде всего, каждый член клира сам заботился о своем содержании. И мы видим, многие члены клира, вступая в состав его, продолжают, по примеру апостола Павла, заниматься теми ремеслами или промыслами, которыми они занимались до вступления в клир и которые были совместимы с лежащими на них обязанностями по Церкви, и тем доставляют себе средства к содержанию. Случалось и так, что в клир вступал какой-либо богатый землевладелец и, продолжая получать доходы от земли, доставлял не только себе, но и другим, неимущим членам клира или общины средства к содержанию. Таков был Киприан, епископ Карфагенский (в половине III века), сын богатого римского сенатора. Случалось, что в клир вступали вообще люди со средствами, приобретенными еще раньше, и содержали себя на эти средства¹. Кроме того, клир получал средства для своего содержания и от той общины, к которой принадлежал²; хотя нельзя определить, в какой мере производились эти средства, но, во всяком случае, они были достаточны для удовлетворения всех необходимых потребностей членов клира. Эти средства распределялись между клириками при посредстве и по усмотрению епископа, или из общественных касс, если таковые существовали при церквях, или вообще из церковного имущества, составлявшегося из добровольных пожертвований членов общины, смотря по усердию и состоянию каждого. К таким пожертвованиям, кроме денежных, принадлежали и вещественные приношения, состоявшие по обычаю, сохранившемуся от Церкви ветхозаветной, из хлеба, вина, плодов и разного рода

¹ Апост. прав. 40-е, говоря об имуществе церковном, которым распоряжается епископ, вместе с тем говорит и о собственном имуществе епископа.

² Апост. правило 41-е позволяет епископу (аще потребно) заимствовать из церковного имения на необходимые его нужды и странноприимлемых братьев, да не терпят недостатка ни в каком отношении, ибо закон Божий постановил: «... служащие алтарю от алтаря питаются»; а 59-е правило угрожает епископу, или пресвитеру, или диакону отлучением, если они не подадут потребного некоему от клира нуждающемуся.

припасов. Часть хлеба и вина отделялась для богослужения, остальное же все, за отделением части бедным, шло в пользу клира¹.

Наконец, относительно положения клира в первые века следует заметить еще то, что как избираемое в клир известной церкви лицо должно было непременно принадлежать к этой церкви, так и после вступления в клир оно должно было оставаться в нем навсегда и не переходить без нужды в клир другой церкви. Перемещения особенно не дозволялись епископам, так как по обстоятельствам того времени каждая частная церковь именно нуждалась в постоянном и неуклонном руководстве в одном направлении; а это достигалось тем, если епископ постоянно пребывал на одной и той же кафедре. Поэтому если и допускались Церковью перемещения епископов, то в самых редких случаях, ввиду особенной от сего пользы для той церкви, в которую они переходили².

§ 46. Кафедры епископов и епископское управление

Многочисленные христианские общины, основанные апостолами и их преемниками в разных городах, селах и деревнях, частью во времена апостольские, а главным образом после апостолов, постепенно начали группироваться в особые церковно-правительственные округа, центром которых были общины городские. Основанием такого объединения служило, с одной стороны, гражданско-правительственное объединение населенных местностей в особые правительственные округа, а с другой — распространение христианства из одной местности в другую. В гражданском отношении известному городу подчинены были ближайшие села и деревни. Такой же порядок начал устлавливаться и в церковном отношении: мало-помалу хрис-

¹ По 4-му апостольскому правилу, в котором говорится: «Всякого иного плода начатки да посылаются в дом епископу и пресвитерам, но не к алтарю. Разумеется же, яко епископ и пресвитеры разделят с диаконами и прочими причетниками».

² Апост. прав. 14.

тианские общины в селах и деревнях вошли в подчиненное отношение к ближайшим городским общинам и тем удобнее, что самое христианство по большей части они получали от городских общин. Во главе образовавшихся таким порядком церковных округов, обнимавших городские и сельские общины, стояли предстоятели городских общин, епископы, имевшие свое местопребывание и свои кафедры в городах, как центральных церковно-правительственных пунктах. Церковные округа первоначально назывались *парикиями* (παρῑχη), а впоследствии *епархиями*. С образованием церковных округов постепенно образовались и *приходы*. Сельские общины образовали собою сельские приходы. В городах приходы образовались вследствие увеличения числа верующих; за невозможностью собирать всех членов известной городской общины в одно место для богослужения и совершения таинств, по причине их многочисленности, епископ разделял свою паству на группы, в которые назначал пресвитеров и диаконов из состоявших при его кафедре сначала только на время, а потом и навсегда. Группы верующих, совершавшие отдельно от епископа богослужение, и образовали городские приходы. И городские, и сельские приходы, входившие в известный церковный округ, с епископской кафедрой в городе, составляли одну *местную Церковь*. Свои названия местные Церкви получали от имени тех городов, в которых были епископские кафедры (Церковь Иерусалимская, Церковь Антиохийская); с другой стороны, местные Церкви назывались просто *кафедрами* (кафедра Иерусалимская, кафедра Антиохийская), так как в каждой Церкви была одна только епископская кафедра и без нее не могло быть Церкви.

Управление каждой местной Церковью сосредоточивалось в лице предстоятеля ее, *епископа*, как преемника апостольской власти. Он заведовал всеми церковными делами: без его воли пресвитеры и диаконы не могли ничего совершать¹ и тем менее устраивать отдельные богослужения.

¹ 39-е апост. правило определяет: «Пресвитеры и диаконы без воли епископа ничего да не совершают; ибо ему вверены людие Господние, и он воздаст ответ о душах их».

ные собрания без его благословения¹. Вследствие той тесной связи, которая объединяла между собою всех членов Церкви в одно целое, епископское управление имело характер управления семейного, и самому епископу поэтому часто усваивалось название *отца* (рара). Под главным надзором епископа принимали деятельное участие в управлении клир и миряне. По всем важнейшим церковным делам епископ всегда совещался со своими пресвитерами и диаконами и выбранными старцами из мирян. К таким делам относились: обсуждение вопросов об избрании на церковные должности, дела о членах, впадших в ереси, дела о падших во время гонений, суд над теми и другими, важнейшие вопросы по распоряжению церковным имуществом и тому подобное. Пресвитеры, диаконы и старцы из мирян, таким образом, составляли при епископе как бы главный совет его. Ближайшими же советниками и помощниками епископа по управлению Церковью были вообще пресвитеры. При их участии епископ избирал кандидатов на церковные должности, главным образом чрез них наблюдал за жизнью паствы, вместе с ними распоряжался церковным имуществом и вообще обсуждал с ними все церковные дела. Пресвитеры во главе со своим *архипресвитером*², лицом ближайшим к епископу, составляли при последнем *пресвитерский* совет. За смертью или отсутствием епископа они заведовали всем церковным управлением. Значение диаконов в церковном управлении состояло в том, что они были первыми исполнителями всех поручений, решений и распоряжений епископа по всем церковным делам. По поручению епископа они собирали справки, нужные ему по тому или другому делу, раздавали по назначению его вспомоществования из церковных сумм бедным и другим, призреваемым церковью, лицам; объявляли верующим решения епископа, например, о времени и месте богослужебных собраний и так далее. Первое место

¹ 31-е апост. правило определяет пресвитеру и клирикам, отделившимся от епископа по любоначалию, извержение из сана.

² Архипресвитеры, как полагают, появились в первые века христианской Церкви.

между диаконами занимал *архидиакон*¹, который, как ближайшее и доверенное у епископа лицо, имел в своем ведении всех диаконов и низших клириков, наблюдая за их жизнью и руководствуя при богослужении. Вследствие своих непосредственных сношений с епископом и близости к нему, а также вследствие постоянных и близких сношений с мирянами, диаконы, и особенно архидиакон, приобретали иногда большое влияние на управление церковными делами, даже большее, чем пресвитеры, отчего и относились к последним так, как будто бы они занимали высшую иерархическую степень².

Проводниками епископской власти в сельских и деревенских церквях (приходах) были так называемые *хорепископы* (сельские епископы). Это были лица, имевшие пресвитерскую и иногда даже епископскую степень³ и особо уполномоченные от епископа города. Имея в своем заведовании известный округ сельских церквей, они управляли ими, подобно епископу города, при пособии клира и мирян. Особенным преимуществом их было то, что они избирали для подведомых им церквей низших клириков, причисляя их к клиру, а те, которые имели рукоположение по чину епископства, с соизволения епископа города даже рукополагали пресвитеров и диаконов. Но в то же время хорепископы должны были доставлять епископу города сведения о тех лицах, которых они принимали в клир. Во-

¹ Архидиаконство также, надо полагать, появилось в первые века, даже во времена апостольские, когда первым архидиаконом был св. Стефан, один из семи диаконов Иерусалимской Церкви.

² Поэтому I Вселенский собор счел нужным указать диаконам настоящее их место в иерархии.

³ Спорный вопрос об иерархической степени хорепископов удовлетворительно разрешен в книге «О должностях и учреждениях по церковному управлению в древней Восточной Церкви» профессора иеромонаха Павла (1858 г., с. 24-28). Из нее видно, что хорепископы первоначально были пресвитеры, имевшие только большие полномочия от епископов, а впоследствии в ряд хорепископов или низводимы были и действительные городские епископы, или, по особым обстоятельствам, на должности хорепископов назначаемы были лица, рукоположенные по чину епископскому.

обще же хорепископы находились в подчинении у епископа города, так как и самое назначение их на должность зависело от него.

§ 47. Взаимные отношения между Церквами и их предстоятелями-епископами

Все апостолы получили от Христа Спасителя равные права — управлять, учить и священнодействовать в Его Церкви. Между ними не было ни одного начальствующего над другими. По поводу просьбы матери сынов Зеведеевых о первенстве их в Царстве Небесном, Спаситель сказал всем ученикам: «Вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими, но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будем вам рабом»¹. И апостолы, поставляя предстоятелей-епископов разных Церквей, сообщали им всем одинаковые иерархические права. Отсюда и все частные христианские Церкви были равны между собою. При таком равенстве апостолов, церквей, основанных ими, и предстоятелей их, *соборная форма* управления всей христианской Церковью была единственно возможной, вполне законной и соответствующей заповеди Спасителя о равенстве и братстве как всех верующих в Него, так и лиц, назначенных на иерархическое служение. Поэтому апостолы, совершенно чуждые мысли о главенстве и первенстве кого-либо из своей среды, сами положили начало соборной форме управления по делам, касающимся всех или многих Церквей. Собор *Иерусалимский*, на котором присутствовали некоторые из апостолов и представители от других церквей, был высшим выражением церковной власти. Власть собора была уже не властью отдельных лиц, даже не властью вообще людей, но властью Святаго Духа, всегда пребывающего в Церкви и руководящего ее пастырей, как это засвидетельствовал тот же Иерусалимский собор². Апостолы положили, чтобы и на будущие времена, подобно состав-

¹ Мф. 20, 25-27.

² Деян. 15, 28.

ленному ими собору, епископы непременно составляли соборы ежегодно по два раза¹.

На таких основаниях, заповеданных Господом Иисусом Христом и апостолами, и установились во времена послеапостольские взаимные отношения между церквами и их епископами. Все поместные церкви и их епископы были равны между собою, и каждый епископ в управлении внутренними делами своей церкви был независим от другого. По делам же, касавшимся всех или нескольких церквей, хотя и возникавшим в Церкви поместной, епископы собирались на соборы, где и решали их общим голосом. С половины II века, когда начинаются исторические свидетельства, соборы входят в большое употребление, так что в III веке становятся явлением повсеместным. На них разбирались дела о еретиках, составлялись общие правила в руководство всем церквам известной области, разбирались недоразумения и несогласия между епископами по управлению своими епархиями и тому подобное. Но равенство и независимость церквей и их епископов не вели за собою разъединения их. Напротив, постоянное и полное *общение* составляет характеристическую черту в отношениях между церквами и их епископами в первые века. Одни уже соборы служили прекрасным средством к общению; здесь епископы входили в теснейшее единение друг с другом, раскрывая свои недоумения по управлению церковными делами и разрешая их после общего совещания. Кроме того, общение поддерживалось *посланиями и грамотами*. Послания были разного рода: послания одних Церквей к другим, например Церкви Смирнской о гонении, бывшем в этой Церкви при Марке Аврелии, к Церкви Филомелийской и всем повсюду святым и католическим Церквам²; послания предстоятелей церквей по разным

¹ 37-е апост. правило, несомненно принадлежащее апостолам, хотя и записанное после апостольского времени, определяет: «дважды в году да бывает собор епископов, и да рассуждают они друг с другом о догматах благочестия, и да разрешают случающиеся церковные прекословия. В первый раз в четвертую неделю Пятидесятницы, а во второй — октября во второй-надесятый день».

² См.: Евсевий. Церк. ист. Кн. 4. Гл. 15. С. 134.

поводам, например по вопросу о времени празднования Пасхи, о крещении еретиков и вообще по делам о еретиках; послания соборов к церквам и епископам о соборных определениях, особенно относившихся к еретикам, и тому подобное. Из грамот в особенно большом употреблении в Церкви были грамоты *представительные*. Они давались епископами всем клирикам и мирянам, отправлявшимся в пределы других церквей; в них заключалось свидетельство об их Православии, честности, общении с Церковью и в особенности о незапрещении клирикам священнослужения, а мирянам причащения Святых Тайн. Без этих грамот не дозволялось никого принимать.

Постоянное общение между церквами и их епископами производило то, что все поместные церкви составляли в своей совокупности единую Христову Церковь.

§ 48. Первенствующее положение некоторых епископских кафедр

Sedes apostolicae

Города Римской империи, в которых находились епископские кафедры, имели различное значение в гражданском отношении. В одних сосредоточивалось управление только селами и деревнями известного гражданского округа, в других — каковы главные провинциальные города — управление соответствующими провинциями, а в иных, наконец, — главных городах областей — управление целыми областями. Такое правительственное значение городов не могло не оказывать влияния и на значение епископских кафедр, в них находившихся. Как меньшие города группировались вокруг главных городов провинций или областей, так и епископские кафедры малых городов группировались вокруг кафедр городов главных. Такое отношение нередко обуславливалось еще тем обстоятельством, что церкви малых городов получали свое начало от церквей главных городов. Таким образом, во времена послепостольские епископы, занимавшие кафедры в главных провинциальных и областных городах, мало-помалу стали приобретать *первенствующее значение* в среде других епис-

копов провинции или области и особенно те из них, кафедры которых, кроме того, носили почетное название — *sedes apostolicae*¹. Таким значением пользовались, например, епископы Церквей Иерусалимской², Антиохийской, Александрийской, Ефесской, Римской и других. На епископов, занимавших апостольские кафедры (*sedes apostolicae*), все церкви смотрели как на хранителей апостольского предания и относились к ним с особенным уважением. В силу такого значения епископы церквей главных городов (*episcopi primae sedis*, или, вместе с тем, *sedis apostolicae*) пользовались некоторыми преимуществами сравнительно с епископами малых городов, находившихся в одной и той же провинции или области. Так, к ним прежде всего обращались епископы малых городов по делам и вопросам общецерковного характера, выходившим из пределов их власти; им предоставлялось право созывать епископов на соборы, назначать место соборов, каковым по большей части бывал тот же главный город провинции или области, председательствовать на соборах, если при этом не было другого, уважаемого за святость жизни или ревность по вере епископа; наконец, они же руководили избранием епископов, так как избрание того или другого лица на епископскую кафедру имело значение для всех церквей и потому было делом общецерковным. К концу II века предстатели Церквей Антиохийской, Александрийской и Римской получили еще большие преимущества. Антиохийский возвысился над всеми епископами Востока, Александрийский — над епископами всего Египта, а Римский над всеми епископами Запада. Положение римского епископа особенно было высоко. Он был епископом Церкви, находившейся в столице империи, преемником апостолов Петра и Павла, не только основавших Римскую Церковь, но и пострадавших в Риме, предстателем Церкви, славившейся богатством и знатностью своих членов, а также мно-

¹ *Sedes apostolicae* — кафедры тех Церквей, которыми более или менее продолжительное время управляли сами апостолы.

² Относительно Иерусалимской кафедры нужно, впрочем, заметить, что она после окончательного разрушения Иерусалима при Адриане пользовалась сравнительно с другими меньшим значением.

гими мучениками и прочим. Поэтому уже во II и III веках западные писатели Ириней и Киприан говорили об особенном первенстве Римской Церкви между всеми церквями.

Но такое отношение между церквями и их епископами в больших и малых городах не было отношением подчинения и господства. Если отдавались преимущества некоторым церквям и их предстоятелям, то это происходило по особым обстоятельствам, указанным выше, и было только первенством *чести*, а не *господством*; епископы церквей больших и главных городов были только *первыми между равными*. Несмотря на это, уже во II и III веках со стороны римских епископов были сделаны попытки образовать *главенство* в Церкви, то есть поставить римского епископа во главе всей Вселенской Церкви с правом верховной власти. Эти попытки обосновывались на преимуществе чести Римской Церкви, которое отдавалось ей во всех западных и даже восточных Церквях. В конце II века возникли споры по вопросу о времени празднования Пасхи. Римский епископ Виктор, человек высокомерный и властолюбивый, настоятельно требовал, чтобы церкви малоазийские, праздновавшие Пасху не в одно время с Церковью Римской, праздновали непременно в одно время с последней и даже, как бы имеющий власть во всей Церкви, своими грамотами объявил малоазийских христиан лишенными общения, когда те не хотели подчиниться его требованию. Такое же притязание на главенство сделано было в половине III века другим римским епископом, *Стефаном*, когда начались споры по вопросу о крещении еретиков. Стефан не хотел знать никакой другой практики церковной относительно крещения еретиков, кроме практики Римской Церкви, и, подобно Виктору, требовал от церквей малоазийских и североафриканской принятия ее. Когда эти церкви отказались, он угрожал им прекращением общения, а Киприана Карфагенского хотел даже отлучить. Но в обоих случаях церкви малоазийские и североафриканская дали твердый отпор притязаниям на главенство; они не признали за римским епископом права приказывать и повелевать во всей Вселенской Церкви. Ириней Лионский убедил Виктора не нарушать мира

Церкви из-за неважных разногласий, а Киприан на Третьем Карфагенском соборе постановил даже против притязаний римского епископа, чтобы Африканская Церковь ни в каком случае не обращалась к суду Римской Церкви.

§ 49. Церковные узаконения

Относительно правил или узаконений, которыми руководствовалась Церковь в своем управлении в первые века, следует заметить немного. Первыми законодателями Церкви были Основатель ее Господь Иисус Христос и апостолы. В Евангелиях и писаниях апостольских изложены все основные законы, данные ими Церкви относительно веры, совершения таинств, устройства церковной иерархии, относительно церковного благочиния, церковного суда и прочего. Затем, большая часть правил церковного устройства и управления передана была устно самими апостолами разным церквам. Этими-то правилами, заключающимися в Священном Писании и сохранившимися по преданию в церквах, основанных апостолами, руководствовалась Церковь в своем управлении. За решением возникавших в какой-либо Церкви спорных вопросов, на которые не находилось указания в Священном Писании, обращались к основанным апостолами церквам, предстоятели которых хранили, по преемству, преподанные апостолами устно правила. А что была возможность сохранять эти правила и руководствоваться ими, доказательством служит то, что во второй половине II века были еще живы ученики апостолов, например, святой Поликарп, епископ Смирнский. Впрочем, в первые же века предстоятели церквей стали заботиться о том, чтобы сохранить в письменном виде апостольские наставления касательно устройства церковного управления. Таким образом явились, как полагают, в конце II или начале III века в Церкви 85 правил апостольских, которые послужили основанием для канона вселенских церковных законов. Кроме того, в силу преемственной от апостолов власти, отцы Церкви сами составляли правила церковного благочиния и христианской жизни, которые были подробным раскрытием того, что преподано

Церкви Иисусом Христом и апостолами. Таковы приня-
тые в канон правила святых отцов Церкви¹: Дионисия
Александрийского (260 г.) числом 4, Григория Неокеса-
рийского (262 г.) — числом 12 и Петра Александрийского
(304 г.) — числом 15. Правила Дионисия Александрий-
ского и Григория Неокесарийского касаются нравствен-
ной жизни христиан, Петра же Александрийского — пад-
ших во время гонения. Полное же и окончательное опреде-
ление церковных узаконений принадлежит IV и последу-
ющим векам на Вселенских и Поместных соборах.

ГЛАВА VI

БОГОСЛУЖЕНИЕ, БЛАГОЧИННИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ

§ 50. Характер новозаветного богослужения и его составные части

Христианская Церковь с самого начала своего суще-
ствования в числе других религиозных учреждений имела
свое особое *богослужение*, основные формы которого уза-
конены были Самим Спасителем². По своему характеру
христианское богослужение явилось совершенно отлич-
ным как от богослужения еврейского, так и от всех язычес-
ких культов; все устройство его носит на себе печать новой
божественной религии, данной человечеству Самим Гос-
подом Иисусом Христом. Богослужение языческое состо-
яло исключительно из одних обрядовых церемоний; в бо-
гослужении еврейском также преобладала обрядовая сто-
рона, имевшая, впрочем, прообразовательное значение
для христианства. В христианской Церкви, напротив, на

¹ Свт. Дионисий Александрийский умер в 264 г., свт. Григорий
Неокесарийский — ок. 270 г., свт. Петр Александрийский — в 311 г.
См.: Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. / Ред. кол.
С. С. Аверинцев и др. — М.: Большая Российская энциклопедия, 1993,
1995. Т. 1. С. 478, 446; Т. 2. С. 336. — *Ред.*

² Ин. 4, 23, 24. Мф. 5, 23, 24; 6, 5–18. Ин. 17, 1. Лк. 22, 41. Мк. 14,
26 и др.

первом месте поставлена религиозно-нравственная сторона богослужения, согласно заповеди Спасителя о поклонении Богу «духом и истиною».

Характеру христианского богослужения соответствовал и состав его; в него еще во времена апостольские вошли: чтение Священного Писания, объяснение его в связи с поучением, молитвы, песнопения и совершение таинства евхаристии. Во II и III веках эти составные части богослужения получили большую определенность и полноту. Так, уже в начале II века Священное Писание Нового Завета было заключено в особый сборник под общим названием «Евангелие и Апостол» и в таком виде вошло в богослужбное употребление. Хотя назначение чтения той или другой книги при том или другом богослужении зависело от предстоятелей, которые в этом случае сообразовались или с потребностями верующих, или с воспоминаемыми событиями из жизни Спасителя, или с тем и другим вместе, но уже во II и III веках при богослужении читались вместе и Евангелие и апостольские Послания, соответственно чтению закона и пророков в еврейской церкви, и тогда же было положено начало существующему делению их на известные отделы для чтения в известный богослужбный день. При чтении Священного Писания Нового Завета Церковь не оставляла и чтения Ветхого Завета. Священное Писание было читаемо на греческом языке, на котором были написаны священные книги Нового Завета и на который переведены были еще задолго до Рождества Христова книги Ветхого Завета. В тех же церквях, где греческий язык понимали не все присутствующие при богослужении, например в Сирии и отчасти на Западе, после прочтения известного отдела из Священного Писания предлагался перевод его, для чего состояли при таких церквях *переводчики* или *толмачи*. Впрочем, во II веке появились уже два перевода Священного Писания — латинский и сирийский; поэтому в восточных и западных Церквях не стало нужды в переводе его при самом богослужении. *Толкование Священного Писания*, особенно Евангелия, и *поучение* верующих было второй неперменной частью богослужения. Мало-помалу, при развитии в греко-римском обществе

ораторского искусства, истолковательно-поучительные беседы времен апостольских стали принимать вид настоящих церковных слов или проповедей. *Молитвы*, произносимые в богослужебных собраниях от лица всех присутствующих, во II и III веках также получили определенный порядок; диаконы должны были подавать знак всем присутствующим, когда и о чем следовало молиться. Отсюда сами собою составились так называемые *ектении*, произносимые диаконами, содержание которых даже в настоящее время почти тождественно с молениями Церкви века апостольского. Во время произношения молитв внутреннее молитвенное настроение христиан выражалось и в древности, как и в настоящее время, разными внешними действиями, как-то: коленопреклонением, простираaniem на земле, возведением очей и поднятием рук к небу, крестным знамением и прочее. То или другое внешнее действие, конечно, соответствовало тому или другому роду молитвы. Об употреблении в богослужебных собраниях *песнопений* христианского происхождения во II и III веках есть несколько указаний. В начале II века язычник Плиний Младший доносил императору Траяну, что христиане в своих собраниях поют *гимн* Христу как Богу. А из приведенного в «Истории» Евсевия Кесарийского отрывка из сочинения христианского писателя против еретиков видно, что в древности верующими братьями написано много *псалмов* и песнопений, которые Христа нарицают Словом Божиим и прославляют Его божество¹. При богослужении обыкновенно пели все верующие; впрочем, в некоторых Церквях на Востоке, по образцу еврейской церкви, очень рано появились отдельные хоры певцов.

Все эти части богослужения следовали одна за другой или сопровождалась одна другою в определенном порядке, так что еще во II и III веках положено было начало тому богослужебному *чину*, который окончательно утвержден был в IV и последующих веках. Особенно замечателен чин *литургии*. В III веке или даже раньше определен был весь порядок совершения литургии; в IV веке он дополнен был

¹ См.: Евсевий. Церк. ист. Кн. 5. Гл. 28. С. 196.

только немногими частностями. И тогда уже литургия разделялась на две главные части — литургию *оглашенных* и литургию *верных*. К первой допускались оглашенные, кающиеся и даже иудеи и язычники. После тайной молитвы, которою она начиналась, следовало пение псалмов, потом чтение Священного Писания Ветхого Завета, особенно пророческих книг, опять пение псалмов, чтение Посланий апостольских и Евангелия, наконец, проповедь или поучение, — и начиналось постепенное *высылание*¹ из церкви неверных, оглашенных, кающихся. Перед выходом тех или других диакон провозглашал о них молитву, на которую народ отвечал: «*Господи, помилуй*». Литургия *верных* начиналась также тайною молитвою оставшихся в церкви, затем следовала общая молитва, провозглашаемая диаконом за всех, и ответ молящихся «*Господи, помилуй*», и начиналось совершение таинства евхаристии также точно, как и в настоящее время.

§ 51. Священные места

Еврейское богослужение совершалось в Иерусалимском храме, и евреям даже строго было запрещено совершать оное в каком-либо другом месте². Но в христианской Церкви не было и нет такого исключительного места для богослужения. Спаситель, сказавши, что «наступит время, когда и не на горе сей (Гаризим) и не в Иерусалиме будут поклоняться Отцу»³, показал, что в Его Царстве служение Богу в духе и истине может совершаться на всяком месте. Поэтому мы видим, что апостолы и верующие во Христа собираются на молитву как в Иерусалимский храм, так и в частные дома. В последние верующие во Христа собирались по преимуществу для совершения таинств, которые невозможно было совершать в храме. А вне Иерусалима,

¹ Отсюда латинское название *литургии* — *месса*, от *mitto* — *высылаю*.

² Синагоги — учреждения позднейшие, и в них собирались не для богослужения в строго еврейском смысле, а только для чтения Св. Писания и толкования его.

³ Ин. 4, 21.

естественно, они должны были совершать свое богослужение в частных домах христиан. Таких помещений, заключавшихся по большей части только в одной комнате, отделяемой для богослужебных собраний от других жилых помещений дома, бывало, особенно в больших городах, несколько, так что верующие, смотря по своим нуждам и обстоятельствам, могли собираться в разных местах. Частные дома, назначенные для совершения в них богослужения, образовали собою первые христианские *церкви* или *храмы*. Впрочем, последнее название, как языческое, прилагавшееся к языческим храмам, в век апостольский не усваивалось местам христианских богослужебных собраний. Обыкновенным названием их было: *церковь*, *дом Божий* или *Господень*, *дом молитвенный*. То же было и во II веке: христиане собирались для богослужения в частных домах. Но и в частных домах во время гонений опасно было совершать богослужение. Поэтому христиане нередко еще устраивали богослужебные собрания в местах глухих и отдаленных от жилищ, каковыми были их кладбища или усыпальницы, находившиеся иногда в подземельях, называемых *катакомбами*. Только в конце II и особенно в III веке, когда число христиан увеличилось и они по временам наслаждались спокойствием, стали появляться особые здания для богослужебных собраний. Если была возможность и были средства, христиане заботились о том, чтобы место для богослужения соответствовало своему назначению, было устроено удобно и с приличным благолепием. С появлением отдельных зданий заботливость христиан об удобном устройстве и благолепии церквей стала проявляться во всей силе, свойственной их набожности. Снаружи зданию, назначенному под церковь, придавали продолговатую форму, наподобие корабля, а внутреннее устройство применяли к устройству еврейской скинии или Иерусалимского храма, разделяя всю церковь на три части, или отделения. Первую часть, в которую вступали верующие при входе в церковь, составлял *притвор*, отделявшийся от дальнейшей части храма решеткой или даже глухой стеной. В притворах совершалось крещение обращающихся в христианство язычников или иудеев, для

чего устраивались в них неподвижные крещальни, если, впрочем, при церкви не было для сего особого здания. В этой же части храма должны были во время богослужения стоять оглашенные и кающиеся низших степеней. За притвором следовала вторая, средняя, часть храма — *место для верующих*, или церковь в собственном смысле; из притвора вели сюда особые двери, называвшиеся *красными* или *царскими*. В этой части храма были еще особые отделения по правую и левую стороны: для мужчин и женщин; на середине же устраивалось возвышенное место, на которое входили чтецы, певцы и диаконы, чтобы во время чтения, пения или произношения молитв их могли видеть все присутствующие, отчего это место и получило название *амвона*. На левой стороне от амвона, близ третьей части храма, было *предложение*, то есть стол, на который полагались приношения верующих¹. Третью часть храма составлял *алтарь*, отделявшийся от средней части решеткой и, кроме того, завешиваемый во время совершения евхаристии завесою. В алтарь вело три двери, из которых средние назывались в Восточной Церкви *святыми*, а в настоящее время называются царскими. Против этих дверей поставляем был *престол*, на котором совершалась евхаристия. Сначала это был обыкновенный четырехугольный стол, но с течением времени его стали устраивать несколько выше обыкновенного стола. Престол в древней Церкви назывался жертвенником, а также *святою трапезою*. За престолом устраивалось возвышенное место, на котором в известное время при богослужении сидел епископ и с которого говорил поучения, а с III века по обе стороны епископского седалища, несколько ниже, стали устраивать седалища для пресвитеров. В правой стороне алтаря устраивалось особое отделение для помещения и хранения священных книг и вещей, употребляемых при богослужении. Это отделение называлось *ризницей*, *сосудохранилищем*, а также *диаконником*, так как оно состояло в заведовании диаконов.

¹ Нынешний жертвенник, который поставляется не близ алтаря подле левого клироса, как бывало в древности, а в самом алтаре.

На построение церквей христиане нередко жертвовали большие средства с тем, чтобы по своему великолепию и богатству они были поистине домами Божиими, отличными от обыкновенных жилищ. Так, Евсевий, епископ Кесарийский¹, описывая церковь, устроенную Павлином, епископом Тирским, говорит, что он употребил на нее материал богатейший и драгоценнейший, не жалея никаких издержек, и что в числе этого материала были и кедры ливанские, и мраморы. Кроме того, христианские храмы были украшаемы еще живописными изображениями. Предметом их был прежде всего святой крест. Крест, орудие позорной казни, в христианской Церкви сделался предметом почитания ради распятого на нем Господа; поэтому с самых первых времен изображениями его христиане стали украшать места своих богослужебных собраний. Далее, предметами живописных изображений, употреблявшихся не только на стенах храмов, но и частных домов, были разные предметы, события и лица, заимствованные из Священной Истории Ветхого и Нового Завета. Так, например, были в употреблении изображения рая (при входе в церковь), ковчега Ноева с голубицею, жертвоприношения Исаака, изображения Иова, Ионы, Даниила во рве львином, Иоанна Предтечи, крещения Спасителя в Иордане, насыщения пяти тысяч пятью хлебами, воскрешения Лазаря и тому подобное. К этому присоединялись еще символические изображения предметов христианской веры, употреблявшиеся, кроме храмов, даже на домашней утвари. Таковы изображения *голубя*², *рыбы*³, *корабля*⁴, *рыбья*⁵, *феникса*⁶, *венца*⁷, *виноградной лозы*⁸, *доброто пас-*

¹ Евсевий. Церк. ист. Кн. 10. Гл. 4. С. 343–358.

² Символ чистоты и невинности.

³ Как существа, напоминающего о воде жизни — крещении. Кроме того, буквы, составляющие греческое слово ἰχθύς (рыба), были начальными буквами главных имен Спасителя — Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτῆρ — Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель. Поэтому изображение рыбы было напоминанием и о Христе.

⁴ Символ спасающей всех людей Церкви.

⁵ Символ уловления людей в духовную жизнь (Мф. 4, 19).

⁶ Символ будущего обновления мира и воскресения людей.

⁷ Символ увенчания праведных в вечной жизни.

⁸ Образ, который приложил Иисус Христос к Самому Себе (Ин. 15, 1).

тыря¹, агнца² и прочего. Добрый пастырь с поднятою на рамена овцою, агнец, а также рыба были особенно любимыми изображениями у христиан первых веков. Что касается изображения божественного лика Господа Иисуса Христа, а также Богоматери, апостолов и святых, то нужно заметить, что хотя такие изображения и были в употреблении и почитании у христиан первых веков, но не во всеобщем. Были особые уважительные причины на то, почему Церковь в первые века не вводила во всеобщее употребление святых икон. С одной стороны, иудеи, которым строго было воспрещено делать какое-либо изображение Божества, вступая в христианскую Церковь, не могли скоро усвоить себе мысль, что христианские иконы не составляют идолопоклонства, против которого направлено было упомянутое запрещение; с другой стороны, предававшиеся идолопоклонству язычники и отказавшиеся от него после вступления в христианство могли неразумно приравнивать святые иконы к своим бывшим идолам; наконец, неуверовавшие язычники, не понимая христианского иконопочитания, могли упрекать в идолопоклонстве христиан, отвергавших идолопоклонство. Что иконы не были во всеобщем употреблении это видно отчасти из того, что упреков со стороны язычников в иконопочитании не было, хотя были упреки в почитании креста. Но, с другой стороны, что святые иконы были в употреблении, хотя по местам, на это есть несомненные свидетельства из предания и истории. Так VII Вселенский собор принял общее церковное предание о нерукотворенной иконе Христа Спасителя, посланной Им Самим эдесскому владетелю Авгарю; по преданию также известно, что святой Лука написал икону Богоматери. А церковный историк Евсевий Кесарийский положительно говорит, «что посредством красок на картинах сохранены лики апостолов Петра и Павла, да и Самого Христа»³.

Принадлежностями христианских храмов были списки Священного Писания Ветхого и Нового Завета, особенно

¹ Образ Иисуса Христа (Лк. 15, 5. Ин. 10, 11).

² Образ Иисуса Христа (Ин. 1, 29).

³ Евсевий. Церк. ист.. Кн. 7. Гл. 18. С. 259.

Евангелия, которое, если не предстояло для церкви опасности, постоянно находилось на престоле; к сему же следует еще присоединить списки молитв и песнопений, составленных христианами для церковного употребления. Далее, в числе постоянных и необходимых принадлежностей были священные одежды, в которые облачались совершавшие богослужение¹, священные сосуды, употребляемые при совершении таинства евхаристии², и, наконец, разные предметы и вещи, употреблявшиеся при всяком богослужении, как-то: светильники, кадила и тому подобное.

§ 52. Священные времена

Апостол Павел заповедовал христианам «непрестанно молиться»³. По христианскому вероучению, искупленное человечество, соединившись в одно общество верующих во Христа, должно было всю свою жизнь посвящать на служение Богу, в благодарность за дарованное спасение. И мы видим, действительно, что первые христиане «каждый день единомысленно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, хваля Бога»⁴. Но при этом, так как богослужение совершалось для целого общества, необходимо было установить определенные времена общественного богослужения. В этом случае для христианской Церкви был образец в церкви еврейской, в которой, как в круге дневном, так и в круге недельном и годичном, были назначены определенные времена для богослужения, в воспоминание важных событий

¹ Точных и определенных свидетельств о священных одеждах, употреблявшихся при богослужении в первые века, нет, но несомненно, что они были отличны от обыкновенных житейских одежд по форме и цвету. По преданию, омофор — священная одежда времен апостольских.

² Апост. правило 37-е упоминает о золотых и серебряных сосудах, освященных для употребления в церкви. Употреблялись также сосуды деревянные и стеклянные, по свидетельству Иринея («Против ересей» 1, 3).

³ 1 Фес. 5, 17.

⁴ Деян. 2, 46, 47.

из истории еврейской церкви и еврейского народа. Таким образом, христианская Церковь отчасти заимствовала от церкви еврейской распределение времен богослужения, отчасти установила новые богослужебные времена. Но, конечно, при таком заимствовании, как и при всяком другом, она приняла только форму, сообщив ей свой дух, то есть приняла еврейские богослужебные или праздничные времена, но соединила с ними воспоминание о событиях из своей собственной истории и жизни.

Так, применяясь к еврейскому распределению времени молитвы в течение дня, апостолы молились в *третий, шестой и девятый* часы дня¹. Примеру апостолов следовали и верующие, и так, что собирались на молитву в каждый час отдельно, не соединяя их вместе. При этом с третьим, шестым и девятым часами молитвы стали соединять особые религиозные воспоминания: с третьим — осуждение Спасителя на смерть и сошествие Святого Духа на апостолов, с шестым — распятие Спасителя на кресте, и с девятым — Его спасительную смерть. Во II и III веках богослужение совершалось также в эти часы. Кроме того, когда со II века наступили жестокие гонения на христиан, они собирались для богослужения вечером и особенно ночью пред рассветом. Вечером же или ночью совершалось и таинство евхаристии. Иногда же христиане посвящали на молитву целую ночь, с вечера до утра, например под праздник Пасхи.

В круге недельном в еврейской церкви на особое торжественное служение Богу посвящен был субботний день. Оставив празднование этого дня, хотя не совершенно, — ибо в первое время на Востоке большинство христиан было из евреев, которые продолжали придавать праздничное значение субботе, — христианская Церковь нашла, что среди недели есть дни, которые, преимущественно пред субботой, должны быть посвящены на служение Богу христианами; это дни, ознаменованные страданиями, смертью и воскресением Спасителя, то есть такими действиями Его, которыми Он совершил спасение людей. Таким образом, *среда*, в которую было решено предать Спасителя сме-

¹ Деян. 2, 15; 3, 1; 10, 9.

рти, *пятница*, в которую Он был распят и умер, и день, следующий за субботою, в который Он воскрес, посвящены были на особенное служение Богу. Среда и пятница, сообразно воспоминаниям, соединенным с ними, были *днями печали*, поэтому христиане проводили эти дни в посте; они с утра совсем не вкушали пищи до девятого часа (или, по-нашему, до третьего часа пополудни), а затем пост оставляли. Эти дни поэтому назывались *днями стояния* (бодрствования) и *поста*. День, следующий за субботой, называвшийся «первым днем недели», «днем Господним», «днем солнца» и, наконец, «днем воскресным», напротив, был днем радости и торжества христиан, так как в этот день Спаситель явился победителем смерти. Поэтому они в этот день не постились, молились без коленопреклонения и, предаваясь делам благотворительности, старались удаляться от обыкновенных житейских занятий. В день воскресный богослужение было особенно продолжительно и совершалось по большей части ночью.

Далее, еврейские праздники в круге годичном — Пасха и Пятидесятница — также приняты были христианской Церковью, но опять с сообщением им христианского смысла и значения. Еврейский праздник Пасхи был установлен в память избавления евреев от рабства египетского; в христианской Церкви праздник *Пасхи*, удержавший то же еврейское название, получил значение годичного торжества освобождения рода человеческого от рабства диаволу чрез Воскресение. При этом так же, как и в круге недельном, Церковь торжественно праздновала не только день Воскресения Господа, но и дни Его страданий и смерти, так как воспоминаемые в эти дни события находятся в тесной связи между собою относительно дела спасения людей. К этому празднику, самому важному и главному, Церковь приготовлялась *сорокадневным постом*, в воспоминание сорокадневного пребывания и поста Господа Иисуса Христа в пустыне. Дни страдания и смерти Спасителя, начиная со среды до самого воскресного дня, Церковь проводила также в посте и молитве, как дни торжественной печали. С наступлением же дня Пасхи, или годичного празднования дня Воскресения Господа, Церковь так же, как и

в круге недельном, оставляла пост и продолжала радостное торжество в течение целой недели. Впрочем, в апостольской Церкви празднование продолжалось в течение пятидесяти дней, до годовичного празднования дня Сошествия Святого Духа на апостолов. Это празднование составило другой христианский праздник — *Пятидесятницу*. В еврейской церкви Пятидесятница установлена в память синайского законодательства, или устройства еврейской подзаконной церкви; в христианской Церкви с ней соединено воспоминание также об устройении христианской Церкви Самим Господом, являвшимся апостолам в продолжение сорока дней, и Святым Духом, сошедшим на апостолов в пятидесятый день от дня Воскресения Христова. Во II и III веках среди пятидесятидневного празднества стали выделяться сороковой и пятидесятый дни, ознаменованные вознесением Господа и сошествием Святого Духа на апостолов, так что в конце III и начале IV века они стали по преимуществу праздничными днями и образовали собою нынешние праздники *Вознесения* и *Пятидесятницы*, или *Сошествия Святого Духа на апостолов*. Потом в воспоминание других событий из земной жизни Спасителя христианская Церковь также установила праздничные дни. Так, во II веке в восточных Церквях был уже праздник *Крещения Господня* или *Богоявления*, а в III веке в западных было празднование *Рождества Христова*. К первым же векам относят установление праздников Благовещения Пресвятой Деве Марии, Сретения Господня, Входа в Иерусалим. В честь святых мучеников также в первые века были установлены праздничные дни. В этом случае более общими праздниками во всех церквях были в честь первомученика Стефана и апостолов Петра и Павла, но по большей части каждая частная церковь совершала празднества в честь своих местных мучеников. Дни смерти мучеников христиане называли *днями их рождения* в вечную блаженную жизнь, почему придавали им характер радостного празднества.

Установленные в век апостольский, посты существовали и во время послеапостольское. Прибавлений не было. Только в западных церквях, именно в Римской, вопреки

общецерковной практике мало-помалу стало входить в обычай *поститься в субботу*. Тогда как во многих восточных церквах субботе придавался праздничный характер и там, согласно 64-му правилу апостольскому, поста в субботу не было, Римская Церковь, в противодействие всему иудейскому, ввела у себя пост в субботу, хотя практика Римской Церкви не была и на Западе повсеместной.

§ 53. Споры о времени празднования Пасхи

В конце II века между некоторыми церквами возникли споры о времени празднования Пасхи¹. Евреи праздновали свою Пасху в 14-е число месяца нисана²; некоторые восточные Церкви, и в числе их малоазийские, по примеру евреев праздновали свою христианскую Пасху также в это число, в какой бы день недели она ни приходилась, и с этого числа прекращали пост. Празднование, впрочем, совершалось в христианском смысле; означенные церкви в 14-й день нисана совершали торжество в воспоминание крестной смерти Спасителя и называли оное *Пасхою крестною*, а затем через день праздновали *Пасху Воскресения*, но опять, в какой бы день недели она ни приходилась. Другие Церкви, как замечает Евсевий³, «во всей вселенной», значит большинство, держались другого обычая; они праздновали воспоминание страданий и смерти Спасителя в первую пятницу после 14-го числа нисана, а Пасху, или годовичную память Воскресения Христова, — в первый за тем воскресный день, и с этого, а не с другого какого дня прекращали пост. Таким образом, в одних Церквах Пасха праздновалась по *числам*, почему, естественно, не совпадала с недельным празднованием воскресного дня, в других, напротив, по *дням*, отчего приходилась в тот же день, в который среди недели праздновалось Воскресение Христово. Как те, так и другие Церкви имели основание для своего празднования в Предании. Малоазийские Церкви ссылались на

¹ Эти споры довольно подробно изложены в «Церковной истории» Евсевия (кн. 5, гл. 23, 24 и 25).

² Соответствует нашему марту месяцу.

³ Евсевий. Церк. ист. Кн. 5. Гл. 23.

то, что они празднуют Пасху вместе с евреями по преданию апостолов Филиппа и Иоанна; Церкви же, праздновавшие Пасху после 14-го нисана, например Римская, ссылались на предание апостола Павла.

Хотя празднование Пасхи вместе с иудеями нарушало самостоятельность христианского богослужения, но, в силу того, что внешность и форма в христианском богослужении поставлены на втором месте, в I и почти в течение всего II века не было споров из-за разности во времени празднования Пасхи, и все Церкви находились в мире и общении между собою. «Когда (в 162 г.) блаженный Поликарп (епископ Смирнский) при Аниките (епископе Римском) приходил в Рим, то оба они и касательно других предметов не много спорили между собою, но тотчас согласились, а об этом вопросе и спорить не хотели, потому что ни Аникита не мог убедить Поликарпа не соблюдать того, что он всегда соблюдал, живя с Иоанном, учеником Господа нашего, и обращаясь с другими апостолами, ни Поликарп не убедил Аникиту соблюдать, ибо Аникита говорил, что он обязан сохранять обычай предшествовавших себе пресвитеров. Несмотря на такое состояние дела, они однако же находились во взаимном общении, так что Аникита, по уважению к Поликарпу, позволил ему совершить (в своей церкви) евхаристию; и оба они расстались в мире, равно как в мире со всею Церковью находились и соблюдавшие тот обычай и не соблюдавшие»¹. Первоначально спор поднялся в восточных церквях (около 170 г.), именно на соборе Лаодикийском «происходил великий спор о Пасхе»², а также и в других местах «по сему случаю происходили соборы и совещания епископов, которые все единодушно, посредством своих посланий, положили общим правилом праздновать таинство Воскресения Господня из мертвых не иначе как в день воскресный, и в этот именно день прекращать пасхальный пост»³. Все-таки и после такого решения были церкви, продолжавшие праздновать

¹ Евсевий. Церк. ист. Кн. 5. Гл. 24 (из приведенного Евсеем отрывка из послания Иринея, епископа Лионского).

² Там же. Кн. 4. Гл. 26.

³ Евсевий. Церк. ист. Кн. 5. Гл. 23.

Пасху вместе с иудеями; таковы были церкви малоазийские. Римский епископ Виктор, неразумно видевший в разности обрядовой разность догматическую, в послании, подписанном им от лица Римского собора, особенно настаивал на одновременном праздновании Пасхи всеми Церквями именно в день воскресный после 14-го нисана. Но Поликрат, епископ Ефесский, занимавший главное место между азийскими епископами, составил из них собор и по общем совещании писал к Виктору и к Римской Церкви, что апостолы Филипп, погребенный в Иераполе, Иоанн, погребенный в Ефесе, а также Поликарп, епископ Смирнский, и многие другие — «все праздновали Пасху по Евангелию, в 14-й день, ни в чем не отступая от правила веры, но во всем держась его. Так поступаю и я, Поликрат, наименьший из всех вас, и поступаю по преданию своих родственников, которых был наследником, а из родственников моих считается семь епископов, я осьмый, и они всегда праздновали Пасху в тот день, когда народ оставлял квасный хлеб. Вот уже мне, братия, шестьдесят пять лет о Господе; я имел сношения с братьями по всей вселенной, прочитал все Священное Писание и угрозы не боюсь»¹. Римский епископ Виктор, человек высокомерный, властолюбивый, после такого твердого отпора хотел поставить на своем; он хотел было отсечь от единения епархии всей Азии с сопредельными ей церквами, как разномыслящие, и своими грамотами объявил тамошних братий совершенно лишенными общения. Но это не всем епископам нравилось; многие из них советовали ему позаботиться лучше о мире, единении и любви с ближними². Между прочим, Иринеи, епископ Лионский, от лица галльских церквей писал по этому случаю Виктору послание особенно замечательное, так как оно служит характеристическим выражением истинных взглядов всей христианской Церкви на значение обрядности в богослужении. Иринеи, хотя и утверждал, что таинство Воскресения Господня должно праздновать только в день воскресный, однако же и Виктору, как должно, советовал не отлучать от общения целые церкви Божии за то,

¹ Евсевий. Церк. ист. Кн. 5. Гл. 24. С. 192–193.

² Ср. там же.

что они сохраняют преданный им древний обычай. Указав затем, что разногласие издавна существует и в продолжительности поста (Четыредесятницы), он выставлял на вид, что тем не менее все церкви сохраняли и сохраняют мир. По поводу этого же вопроса о времени празднования Пасхи Ириней писал в том же духе к предстоятелям и другим церквей. После этого Виктор должен был отказаться от своей попытки отлучить от общения малоазийские церкви.

§ 54. Совершение таинств

Совершение таинств в первенствующей Церкви имело некоторые особенности, но основные формы и порядок совершения их были те же, что и в настоящее время.

Таинство *крещения*, по заповеди Спасителя¹, совершалось над всеми вступающими в Церковь. Во времена апостольские оно совершалось непосредственно после исповедания веры в Господа Иисуса Христа уверовавшими в Него и заявления желания креститься², без продолжительного приготовления. Но во II и III веках, ввиду многих искренне принимавших христианство и отпадавших от него во время гонений, Церковь признала неудобным совершать крещение вслед за изъявлением желания принять христианство, и поэтому установила определенный порядок испытания и приготовления уверовавших ко вступлению в общество христиан. Такое предварительное испытание в искренности принятого намерения вступить в Церковь и приготовление к самому вступлению, или крещению, получило особенное название — *оглашение*. Изъявившие желание креститься из иудеев или язычников прежде всего по распоряжению предстоятеля церкви отделялись от языческого или иудейского общества и присоединялись к обществу христиан, причем им давались новые имена, каковыми были большей частью имена святых и благочестивых мужей ветхозаветной и новозаветной Церкви или названия христианских добродетелей; иногда,

¹ Мф. 28, 19.

² Деян. 2, 41; 8, 37, 38.

впрочем, были оставляемы те же имена. Затем начиналось состояние оглашения, которое продолжалось от сорока дней до трех лет, а иногда сокращалось в несколько дней, вследствие чрезвычайных обстоятельств, именно во время гонений, когда оглашаемые твердым исповеданием веры доказывали уже свою готовность вступить в христианское общество. Состояние оглашения с III (или даже раньше — со II) века разделялось на три степени, которые должны были проходить оглашенные, почему они также разделялись на три класса. К первому принадлежали *слушающие*, ко второму *коленопреклоненные*, или *оглашенные* в собственном смысле, и к третьему — *готовящиеся к просвещению* (крещению). Оглашенные первого класса допускались только к слушанию Священного Писания, поучений и молитв из притвора, второго — стояли вместе с верными до времени совершения евхаристии, после чего, ставши на колена и принявши благословение предстоятеля, выходили из церкви; наконец, оглашенные третьего класса, вступавшие в оный только на короткое время пред самым совершением крещения, постом и молитвою приготавливались к принятию крещения и научаемы были, как и что отвечать при совершении его. В течение всего времени оглашения оглашенный был научаем истинам христианства, по распоряжению епископа, кем-либо из клира или даже мирян и по большей части тем, кто обращал его в христианство. Обучение состояло в раскрытии уверовавшему всего домостроительства спасения рода человеческого при свете истории Ветхого и Нового Завета. В Александрии было для этого даже училище, так и называемое *огласительным*.

Самое крещение совершалось, по большей части, в праздники Пасхи и Пятидесятницы, а впоследствии — в праздник Богоявления. Оглашенного в христианской вере приводили в общее собрание верующих в притвор церковный или в другое место, где устроена была крещальня. Здесь в присутствии всех он должен был прежде всего торжественно отречься от диавола и его царства, так как состояние человека до крещения, по учению Церкви, есть состояние служения ему; при этом читалась еще заклинательная молитва над новокрещаемым для отогнания от

него злого духа. Обряд помазания елеем новокрещаемого, предварительно крещения, совершался и в первенствующей Церкви в знак привития его к плодоносной маслине — Иисусу Христу. Затем начиналось торжественное испытание крещаемого в вере: ему предлагались вопросы, верует ли он (если был язычник) в единого Бога, в Господа Иисуса Христа и так далее, и крещаемый должен был отвечать, что верует¹. Затем следовало самое крещение, совершавшееся при апостолах и после них чрез троекратное погружение крещаемого в воду с произнесением слов: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа». Но при этом во II и III веках была и другая форма крещения — чрез окропление или обливание как *исключительная*, употреблявшаяся при крещении больных, умирающих (*baptismus clinicorum*), или при крещении оглашенных, заключаемых в темницы во время гонений, когда было невозможно крестить чрез погружение. По совершении крещения новокрещенного все верующие приветствовали братским поцелуем, давали ему в руки светильник в знак хождения в свете, надевали на него белую длинную одежду (символ чистоты), которую он должен был носить в течение восьми дней; наконец, в некоторых церквях давали новокрещенному молоко и мед в знак вступления его в землю обетованную. Затем крещеный вступал совершенно в общество христиан, принимая участие в совершении евхаристии, которой по большей части и сопровождалось крещение.

В первенствующей Церкви так же, как и в настоящее время, крещение совершалось над взрослыми и младенцами. Если крестилось все языческое или еврейское семейство, то крестились, конечно, и дети. Во времена апостольские было несколько случаев крещения целых семейств, в которых, нельзя думать, чтобы не было детей. Хотя в конце II века карфагенский пресвитер Тертуллиан восставал против крещения детей в силу того, что оно должно быть принимаемо сознательно, значит возрастными, но вся Церковь была против него, и Ориген крещение младенцев пря-

¹ То есть крещаемый отвечал словами *Символа веры*. Символы и получили начало еще во времена апостольские, при крещении.

мо называет завещанием апостольским. При крещении детей, для научения их вере, когда они будут приходить в возраст, были восприемники, как об этом засвидетельствовал сам Тертуллиан. Впрочем, несмотря на существование в древней Церкви практики крещения детей, были случаи, когда крещение откладывали в надежде отпущения по принятии его всех соделанных грехов.

Вслед за крещением в настоящее время совершается таинство *миропомазания*. Так же было и в Церкви первенствующей. В крещении человек получал благодатное возрождение в новую духовную жизнь; в таинстве миропомазания сообщались ему благодатные дары Святого Духа для укрепления в этой жизни. Об этих благодатных дарах, которые имели принимать верующие, по объяснению евангелиста Иоанна¹, говорил еще Сам Спаситель. В Церкви апостольской дары Святого Духа, сообщаемые в таинстве миропомазания, открывались нередко видимым образом. Так, апостол Павел после крещения в Ефесе учеников Иоанновых низвел на них Святого Духа, и они стали говорить иными языками и пророчествовать². Совершалось это таинство чрез возложение рук сначала одними апостолами, обладавшими всею полнотою благодатных даров³. Но, вероятно, еще во времена апостольские⁴ вместе с возложением рук существовало и помазание миром, тем более, что для этого был образец в Церкви ветхозаветной, где чрез помазание также сообщалось благодатное освящение первосвященникам и другим лицам. Во II веке вместе с возложением рук несомненно существовало уже и помазание миром. После апостолов таинство миропомазания совершали епископы, преемники их власти. Но с увеличением числа вступающих в Церковь совершение этого таинства предоставлено было и пресвитерам, за исключением Церкви Африканской, где епископы удержали за собой не только право освящения мира, как это было в других церквях, но и исключительное право совершать миропомазание;

¹ Ин. 7, 39.

² Деян. 19, 6.

³ Деян. 8, 14, 15.

⁴ 1 Ин. 2, 20, 27.

поэтому, если крещение совершали не они сами, а пресвитеры, миропомазание часто откладывалось до тех пор, пока епископ имел возможность совершить его. Отсюда вошло в обычай то, что епископ по временам посещал свою епархию для совершения таинства миропомазания.

Таинство *евхаристии* в апостольской Церкви совершалось так же, как оно установлено было Спасителем, *то есть на общей трапезе*. Как известно, христиане в Иерусалиме имели общее имущество и общий стол, за которым вкушали общую пищу; общие собрания их для вкушения пищи назывались *вечерями любви*. В других церквах, хотя не было общения в имуществе, вечера любви были также в употреблении. В заключение таких вечеров и совершалась евхаристия или, как тогда еще называлось это таинство, «вечеря Господня», «трапеза Господня» и «преломление хлеба». Впрочем, в начале II века или, может быть, в конце I, совершение евхаристии отделено было от вечери любви и присоединено к богослужению в собственном смысле, так как вообще при умножении членов было неудобно совершать таинство вместе с обыкновенною трапезою; совместное совершение того и другого вело даже к беспорядкам в собраниях, как это было в Церкви Коринфской, по свидетельству апостола Павла¹. Евхаристия совершалась в век апостольский ежедневно, если была возможность, и так как она составляла таинство, то в совершении ее могли принимать участие одни только верующие. Порядок совершения таинства в сущности был тот же, что и в настоящее время. Приступая к таинству, верующие давали друг другу братский поцелуй в знак теснейшего общения. Затем из приношений *просфора* (*oblaciones*) верующих избирались лучшие части хлеба и вина² собственно для таинства. Предстоятель произносил молитву, в которой от лица всех верующих благодарил Бога за все Его благодеяния роду человеческому, особенно за искупление, и освящал Святые Дары. Затем все верующие причаща-

¹ 1 Кор. 11, 20-29.

² Хлеб был обыкновенный, употреблявшийся в жизни, следовательно, квасный.

лись, по общему верованию Церкви, под видом хлеба и вина, тела и крови Господа Иисуса Христа. Святой хлеб разносили присутствующим диаконы и диакониссы, к чаше же с вином приступали сами верующие.

Таинство *покаяния* в первенствующей Церкви совершалось так же, как и в настоящее время, чрез *устное* исповедание грехов пред иерархическими лицами, получившими власть вязать и решить. Особенностью совершения этого таинства было только то, что при *частном* покаянии было в большом употреблении, особенно во II и III веках, покаяние *открытое* или *публичное*. Оно имело место при исповедании грехов важных, имевших значение для всей христианской общины. Такими грехами особенно считалось отступничество от веры во время гонений и предательство своих собратьев, уклонение в ересь и грехи, известные всему обществу верующих, например, блуд. За подобные грехи Церковь отвергала от себя каждого члена, и если бы он захотел возвратиться опять в общество христиан, она предварительно принятия его чрез таинство покаяния, так же, как и пред крещением, подвергала его искусу или испытанию в искренности сознания греха и готовности начать прежнюю святую жизнь. В этом случае кающиеся, так же как и оглашенные, должны были пройти несколько степеней искуса, сообразно которым разделялись также на классы. В первом классе состояли *плачущие*, которые, стоя вне храма пред входом в него, со слезами просили всех входящих верных простить их и опять принять в свое общество; во втором были *слушающие*, которые вместе с оглашенными слушали из притвора молитвы и чтение Священного Писания и выходили вместе с ними же из церкви пред началом совершения евхаристии; в третьем — *коленопреклоненные*, которые стояли в самом храме позади верующих и после особой о них молитвы, которую они выслушивали коленопреклоненными, и благословения епископа выходили из церкви; в четвертом, наконец, были *вместе стоящие* с верными; эти не допускались только до евхаристии, равно как и не имели права делать приношений. Все эти степени кающихся окончательно определены были только в III веке. Во все время

искуса на кающихся налагались еще особенные подвиги, например, они должны были, кроме постов, содержимых всею Церковью, содержать еще особые посты, причем одевались во вретище, посыпали пеплом головы и тому подобное. Срок испытания был различный, смотря по тяжести грехов и исправлению кающегося. Очень часто в отдельных случаях он сокращался по ходатайству исповедников за падших кающихся. Исповедники¹, как лица, на себе испытавшие всю тяжесть гонений и имевшие поэтому возможность засвидетельствовать пред Церковью, как трудно среди жестоких мучений оставаться твердым в исповедании веры, давали падшим свидетельства (*libelli pacis*), в которых просили ту или другую общину христианскую принять падшего. Ходатайства исповедников усилились особенно в III веке и повели отчасти к ослаблению строгости публичного покаяния. Да и сама Церковь, при большом числе падших во время гонений III века, пришла к мысли ослабить строгость публичного покаяния; поэтому с охотою допускала ходатайства исповедников и даже назначала для падших *особых духовников*, которые должны были разбирать степени их виновности и, с наложением на них особой епитимии, давать им разрешение от лица всей Церкви, но без публичного покаяния. Сначала такие духовники установлены были в Церкви Африканской, а потом и в других церквях.

Форма совершения таинства *священства* и в первенствующей Церкви была та же, что и в настоящее время, именно *рукоположение*. Сначала рукоположение совершаемо было одними только апостолами, а потом предоставлено было исключительно епископам, единственно облеченным по преемству от апостолов властью низводить благодатные дары Святого Духа на избранных для иерархического служения в Церкви.

Брак, по слову апостола², *великая тайна*, в первенствующей Церкви совершался по большей части перед литур-

¹ Те из христиан, которые во время гонений были заключаемы в темницы, мучимы и тому подобное, но не замученные до смерти, оставались в живых.

² Еф. 5, 31, 32.

гией, чтобы брачующиеся могли приобщиться Тела и Крови Христовых. При совершении брака употреблялись кольца и венцы, но не металлические, а из растений; венцы не снимались с брачующихся в продолжение семи дней.

Таинству *елеосвящения* положено начало во времена Спасителя. Еще апостолы во время Его земной жизни, посланные Им на проповедь, «мазали многих больных маслом и исцеляли»¹. Апостол Иаков положительно заповедовал совершать это таинство над болящими². Но при каких обрядах совершалось это таинство в первые века, указаний на это не имеется, кроме того только, что из наставления апостола Иакова можно заключить, что оно совершалось не одним пресвитером, а несколькими.

§ 55. Споры о крещении еретиков

Церковь всегда исповедовала только *единокрещение*, и потому оно как в настоящее время, так и в первые века было неповторяемо; повторялось только над еретиками и то не во всех Церквях.

Некоторые из Церквей восточных, а также Церковь Карфагенская с большею частью африканских, перекрещивали всех еретиков при вступлении их в Православную Церковь, признавая крещение, совершенное над ними в еретическом обществе, отделившемся от Церкви и содержащем извращенное вероучение, неправильным. Напротив, другие Церкви, и в числе их Александрийская и Римская, не перекрещивали еретиков, если крещение, хотя и совершенное в еретическом обществе, было правильно по форме, то есть совершено во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Из-за такой разности во взглядах на крещение еретиков, в половине II века произошли большие споры в Церкви. Римский епископ Стефан (253–257 гг.) доказывал церквям восточным и африканским, что еретиков не следует перекрещивать, и грозил им за противоположную практику прекращением общения, а епископу Карфагенской Церкви, получившей начало от Римской, Киприану,

¹ Мк. 6, 7-13.

² Иак. 5, 14, 15.

даже отлучением. С другой стороны, перекрещивание еретиков отстаивали Фирмилиан, епископ Кесарии Каппадокийской, и вышеупомянутый Киприан Карфагенский, доказывая, что благодать находится только в истинно-христианской Церкви, а потому крещение, совершенное вне ее, не есть действительное крещение. По сему вопросу было несколько соборов — один в Малой Азии (253 г.) и три в Карфагене (255–256 гг.), на которых решено было перекрещивание еретиков. Святой Дионисий Александрийский со своей Церковью хотя и держался одинакового с Римской Церковью взгляда на крещение еретиков, но, подобно Иринею Лионскому, своими посланиями старался убедить Стефана не нарушать мира, предоставив каждой Церкви действовать в сем случае сообразно своим преданиям. Вышеозначенная разность во взглядах на крещение еретиков оставалась до IV века, когда на вселенских соборах установлены были общие правила, каких еретиков принимать в Православную Церковь чрез перекрещивание и каких нет, то есть каких еретиков крещение признавать действительным.

§ 56. Церковная дисциплина; расколы против нее

В век апостольский, при всеобщей святости и чистоте жизни христиан, мы видим все-таки между членами Церкви несколько случаев уклонения от требований истинно христианской жизни. Церковь, имеющая своим идеалом святость и чистоту своих членов, не могла допускать, чтобы в ее недрах развивалось такое зло. Поэтому употребляла все меры к пресечению его и возвращению заблудших на путь истинный. Совокупность этих мер и составляет так называемую *церковную дисциплину*. Все эти меры узаконены Самим Спасителем¹. Первая мера — это *нравственное увещание* согрешившего, частное, наедине. Если такое увещание оказывалось недействительным, то следовала другая мера вразумления — *обличение* согрешившего сначала при нескольких свидетелях, а потом пред лицом всей Церкви, *публичное*. Наконец, если и эта мера не приводила

¹ Мф. 18, 15-17.

согрешившего к исправлению, Церковь употребляла последнее средство к вразумлению, самое строгое — *отлучение от своего общества*. Все эти меры были употребляемы с постепенностью и последовательностью, так что к отлучению Церковь прибегала в крайних случаях, когда уже не было надежды на исправление. Но и в этом случае Церковь имела в виду не *наказание* грешника, а *исправление* его; если он раскаивался, она опять принимала его в свое лоно. Обыкновенно, отлучение Церкви падало на еретиков, отступников от христианства и закоренелых грешников. Но случаев отлучения в апостольский век мы видим весьма немного. Так, апостол Павел вместе с Коринфскою Церковью предал отлучению коринфского кровосмесника¹, но, когда тот раскаялся, апостол просил Коринфскую Церковь простить его². Или тот же апостол отлучил лжеучителей Именея и Александра, чтобы они научились не богохульствовать³, а апостол Иоанн запретил принимать в дом и приветствовать тех еретиков, которые не исповедуют Иисуса Христа пришедшим во плоти⁴. Во II же и III веках, когда в Церкви появилось много еретиков, а также было много *падших* во время гонений, случаи отлучения от Церкви повторяются довольно часто.

По поводу церковной дисциплины относительно *падших* в Церквях Карфагенской и Римской в III веке образовалось два раскола. В карфагенском *расколе Новата и Филициссима* выразилось противодействие строгости Карфагенской Церкви по отношению к падшим, а в римском *расколе Новациана*, наоборот, противодействие благосклонному отношению Римской Церкви к падшим; в обоих же случаях выразилось противодействие общецерковной дисциплине относительно падших.

В 248 году в Карфагене происходил выбор нового епископа; избран был святой Киприан. Но некоторые из пресвитеров, в числе пяти человек, между которыми особенно выдавался Новат, недовольны были этим избранием и

¹ 1 Кор. 5, 1-5.

² Кор. 2, 5-10.

³ 1 Тим. 1, 20.

⁴ 2 Ин. 7-10.

отделились от своего епископа Киприана. Своеволие их дошло до того, что Новат без ведома и воли Киприана поставил в диаконы некоего Фелициссима, человека богатого и влиятельного, который сделался душою партии недовольных пресвитеров. Образовался настоящий раскол, известный под названием *раскола Новата и Фелициссима*. Киприан осудил своеволие пресвитеров. Между тем наступило гонение Декия. Киприан для блага Церкви счел нужным на время удалиться из Карфагена. Это подало повод партии, противной Киприану, решительно отказаться от повиновения ему и самовольно распоряжаться церковными делами, особенно касающимися принятия падших. Карфагенская Церковь по вопросу о принятии падших держалась вообще монтанистического воззрения, то есть что Церковь не должна прощать их и принимать обратно; она может только увещевать их к покаянию. Такой взгляд сначала разделил и Киприан, но так как падших было много и степени их падения, а, следовательно, и виновности, были различны, то он склонился к принятию их в Церковь, впрочем, с тем чтобы дела о падших предварительно принятия их разбирались Церковью, ходатайства за них исповедников, которые давали им в этом случае особые свидетельства (*libellos pacis*), рассматривались надлежащим образом и так далее. Об этом писал Киприан в свою Церковь из своего удаления. Но раскольническая партия, противная Киприану, свой протест против строгости Карфагенской Церкви к падшим довела до крайности: она принимала в Церковь падших без всякого рассмотрения их дел, даже не требуя от них покаяния, по одним только ходатайствам исповедников, которые в своих *libellis pacis* часто не просили известную Церковь о принятии падшего, а надменно требовали этого. К Пасхе 251 года Киприан возвратился в Карфаген, где в это же время собрался собор африканских епископов. На этом соборе относительно падших было решено принимать их в Церковь, различая тех, которые во время гонений приносили жертвы идолам (*sacrificati*), от тех, которые только получали свидетельства от суда в принесении жертв (*libellatici*), и сообразно сему налагая на них, предварительно принятия в Церковь, раз-

личные, но во всяком случае тяжелые степени покаяния. Фелициссим же и его партия были осуждены собором. Но и после этого раскольники не смирились: не признавая Киприана, они избрали вместо него карфагенским епископом Фортуната, одного из отложившихся пресвитеров. Впрочем, так как на стороне Киприана были почти все африканские епископы, за него же стояла и Римская Церковь, раскол Фелициссима не мог усилиться. В IV веке его уже не было.

Почти одновременно с карфагенским расколом Новата и Фелициссима образовался раскол в Риме; только здесь раскольники защищали мнения вполне монтанистические по тому же вопросу о падших. В 251 году римским епископом избран был Корнилий, смотревший, подобно некоторым своим предшественникам, на принятие в Церковь падших очень благосклонно. Против него восстали приверженцы монтанистических взглядов во главе с пресвитером *Новацианом*, человеком образованным, но до фанатизма строго подвижнической жизни. К партии Новациана присоединился известный Новат, прибывший из Карфагена. Хотя в расколе Новациана проводились мнения, противоположные тем, за которые ратовал в Карфагене Новат, но для последнего это было неважно; он видел и в римском расколе такое же, как и в Карфагене, стремление пресвитеров выйти из-под власти епископской, чему он сочувствовал и вследствие чего соединился с Новацианом. При деятельном участии Новата скоро произошло формальное отделение раскольников от Церкви Римской: они поставили себе епископом Новациана. Главные мысли, которые проводили раскольники, были следующие: Церковь есть общество святых, поэтому все падшие и соделавшие смертные грехи после крещения должны быть извергаемы из нее и ни в каком случае не принимаемы обратно; Церковь и не имеет права прощать тяжких грешников: это право принадлежит одному Богу; она может только убеждать их к покаянию. Если же Церковь прощает грешников и принимает их обратно, то она сама делается нечистой, перестает быть святой. Поэтому свое общество, в которое не принимались тяжкие грешники, а если прини-

мались переходящие из Православной Церкви, то чрез перекрещивание, новациане называли обществом *чистых* (χαθαροι)¹. Таким образом, раскольники погрешали против общецерковного учения о том, что Церковь в силу заслуг Господа Иисуса Христа может прощать всех грешников, что она всегда остается святою и при согрешивших членах во имя того, что глава ее, Господь Иисус Христос, свят, что святы ее таинства и прочее. Обе партии в Риме, и раскольническая во главе с Новацианом, и православная — с Корнилием, обратились за посредничеством к Церквам Карфагенской, Александрийской и Антиохийской. Киприан, епископ Карфагенский, решительно высказался против Новациана, как нарушителя единства Церкви; Дионисий, епископ Александрийский, также высказался против него; но Фабий, епископ Антиохийский, склонялся более на сторону Новациана, увлекаясь строгостью его жизни и его строгими требованиями. Хотя, таким образом, Новациан и его приверженцы были осуждены, но общества новацианские и после того распространялись в Карфагене, Александрии, в Сирии, Малой Азии, Галлии и Испании и продолжали существовать до VII столетия. Причина такого усиленного распространения новацианского раскола кроется, с одной стороны, в строгости правил жизни, распространяемых раскольниками, с другой — в монтанистической привязанности некоторых членов Церкви, особенно на Западе, к внешним подвигам благочестия.

§ 57. Святость и чистота жизни христиан первых веков

Дохристианский мир не знал высоких нравственных истин и законов. Главным началом деятельности человеческой в языческом мире был *эгоизм*. Под влиянием его каждый из язычников, преследуя в жизни только свои личные интересы и цели, неминуемо нарушал человеческие права и достоинства другого. Отсюда в языческом мире злоба человека к человеку, вражда отдельных личностей и обществ, отсюда же разного рода злодеяния, преступления, пороки и тому подобное. Христианство принесло в

¹ Почему новациане известны еще под именем *катаров*.

жизнь новое начало — учение о *братстве и любви* всех людей между собой. Сообщая об этом новом начале Своим ученикам, Спаситель заповедал, чтобы оно было отличительным признаком Его последователей. Христиане апостольского века, близкие ко времени Спасителя и видевшие пред собою жизнь апостолов, в своей жизни действительно представляли полнейшее осуществление этого начала: взаимная братская любовь была первой отличительной чертой в их жизни. У множества верующих, замечается в Деяниях апостольских¹, было «одно сердце и одна душа». Люди, образовавшие собою Церковь Христову, несмотря на различие по происхождению, общественному положению и состоянию, считали друг друга братьями и любили друг друга, как братьев. Название «*братьев и сестер*», которое было в употреблении между христианами первого времени, не было пустым звуком, равно как и братские поцелуи, которые верующие давали друг другу при богослужении, не были пустой формой. На первых порах жизни Церкви братская любовь христиан во всей полноте выразилась *общением в имуществе*. В Иерусалимской Церкви никто ничего из имения своего не называл своим, но все было общее; из общественных средств каждому давалось то, в чем кто нуждался, так что между верующими не было никого нуждающегося². Далее, выражением той же братской любви христиан служили общие *трапезы*, состоявшие в тесной связи с общением в имуществе; они даже и назывались *вечерями любви* (агапами). Если с течением времени общение в имуществе и общие трапезы прекратились вследствие умножения числа верующих, то взамен того всякого рода вспомоществования христиан друг другу получили самое широкое развитие. Странники, путешествовавшие из одной церкви в другую, бедные, больные, старые, вдовицы, сироты и страждущие — все находили себе помощь и поддержку у христиан. Общественные бедствия вызывали благотворительность христиан во всей силе. Так, святой Дионисий Александрийский описывает в при-

¹ Деян. 4, 32.

² Деян. 4, 32, 34, 35.

влекательном свете полное евангельской любви поведение христиан во время моровой язвы, свирепствовавшей в Александрии, сопоставляя его с поведением язычников. «Весьма многие, — говорит он, — от избытка любви и братолюбия не щадили самих себя, но поддерживали друг друга, безбоязненно посещали больных, неутомимо ходили за ними и, служа им ради Христа, вместе с ними радостно умирали, потому что, исполняясь страданиями других, привлекали к себе болезнь от своих ближних и добровольно принимали их мучения. Таким-то именно образом оставили жизнь лучшие из наших братий — некоторые пресвитеры и диаконы и многие весьма похвальные от народа. Они принимали тела святых на распростертые руки и перси, закрывали им глаза, заключали уста, несли их на своих плечах и потом полагали, прижимали их к себе и обнимали, украшали их умываниями и одеждами, а вскоре и сами сподоблялись того же, потому что оставшиеся в живых всегда следовали по стопам своих предшественников. Совершенно напротив поступали язычники: они прогоняли начавших хворать, убегали от самых любезных, выбрасывали на улицу полумертвых, оставляли без погребения мертвых и таким образом старались избавиться от передаваемой и сообщающейся смерти, которую, однако же, при всех их усилиях, не легко было им отклонить от себя»¹. Римская Церковь в половине III века содержала на общественные приношения более тысячи пятисот вдовиц и всяких немощных. Кроме того, как Церковь, имевшая в своей среде богатых членов, она посылала всегда пожертвования в другие церкви бедствующим от чего бы то ни было братьям. Известна также благотворительность Церкви Карфагенской. Святой Киприан во время нашествия варваров на Нумидию, когда они захватили многих христиан в плен, собрал со своих клириков и народа сто тысяч сестерций и выкупил пленных.

Такая братская любовь христиан простиралась и на язычников. Она проявлялась во взаимных сношениях между христианами и язычниками в жизни частной и об-

¹ Ср.: Евсевий. Церк. ист. Кн. 7. Гл. 22. С. 262–264.

щественной. Прямодушные и честность христиан в столкновениях с язычниками по делам житейским и особенно торговым, их верность, преданность и покорность правительству во всех делах, за исключением дел веры, замечаемы были даже языческим обществом и правительством и нередко вызывали сочувствие того и другого. Недаром Констанций Хлор и Константин, последний еще до принятия христианства, считали христиан самыми лучшими подданными в своей империи. Самым лучшим доказательством осуществления христианами заповеди о любви к врагам-язычникам служит случай в Карфагене при Киприане во время язвы. Язычники так же, как в Александрии, бросали на улицу тела больных и умерших от язвы; никто не хотел прибирать их; язва усиливалась. Язычники стали обвинять христиан в том, что они прогневали богов и за них боги посылают язву. Вот тут во всей силе проявилась любовь христиан. Киприан увещевал их помогать не только своим собратьям, но и язычникам, так как и они братья и дети Отца Небесного. Христиане, по его слову, одни, без помощи язычников, очистили городские улицы от трупов и тем спасли город от дальнейшего распространения заразы.

Отношение христиан к *рабам* и положение рабов в христианском обществе служит также доказательством проявления христианской любви во всем ее блеске. Дохристианский языческий мир выработал такое воззрение на человеческие отношения, что одни люди должны господствовать, другие — быть рабами. Раб, по этому воззрению, считался не только существом без всяких человеческих прав, но даже вещью, которой господин может распорядиться по произволу. Христианство самым своим существованием уничтожило такое воззрение на рабов. Оно учило, что греху одинаково причастны господа и рабы, что Христос искупил весь род человеческий, следовательно, искупил и рабов от греха, что в деле религии все равны, и господа и рабы, все — братья во Христе. Отсюда отношения между господами и рабами в христианском обществе запечатлевались духом христианской братской любви. В церковных собраниях господа и рабы получали полное равенство: вместе молились, вместе пели гимны, вместе принимали

евхаристию. В религиозной жизни раб иногда ставился выше господина, делаясь его учителем в Евангелии.

Другой отличительной чертой жизни христиан в первые века были *чистота и строгость* их нравов, особенно поразительная наряду с нравственной распущенностью язычников. Чистота супружеской жизни свято наблюдалась в христианских семействах. Связанные взаимною любовью, члены христианской семьи проводили жизнь в постоянных трудах, молитвах и тому подобное, вдали от всех языческих увеселений и развлечений. В тогдашнем языческом обществе страстно любимым увеселением были гладиаторские игры. Убивание людей людьми ради забавы и увеселения возмущало нравственное чувство христиан, и потому они не только не посещали гладиаторских игр, но даже отлучали от церковного общения тех, которые ходили смотреть гладиаторские бои. Также заботливо избегали христиане и других языческих зрелищ в театрах и цирках — мимических игр, комедий, трагедий, танцев и тому подобное. Так как сценические представления имели связь со служением идолам и давались преимущественно в языческие праздники, то христиане считали их наравне со *служением сатане*. Строгость жизни некоторых христиан доходила до того, что они не только избегали увеселений языческого характера, но даже отказывались от удовольствий обыкновенной жизни, допускаемых христианством и не противных ему. Такие христиане стремились выполнить евангельские советы относительно жизни совершеннейшей. Требуя от христиан жизни нравственно совершенной, Евангелие вместе с тем предлагает советы относительно жизни совершеннейшей, обязательные не для всех, но только для могущих вести такую жизнь. Таковы, например, советы о жизни безбрачной, о жизни, отрешенной от мира и всех его удовольствий и тому подобное. Между христианами первых веков встречаются привлекательные примеры исполнения таких евангельских советов. На первых же порах жизни Церкви мы видим многих подвижников и подвижниц разного рода. Одни принимали на себя обеты девства, отказываясь от семейной жизни; другие — обеты произвольной нищеты, отказываясь от своего иму-

щества и раздавая его бедным; иные проводили время в непрестанной молитве, посте и воздержании, а некоторые соединяли все эти обеты вместе. Такие подвижники известны под названием *аскетов*. Ограничивая в себе чувственные потребности и удерживаясь от житейских наслаждений, они стремились возвысить свой дух над плотью, чтобы беспрепятственно посвятить себя на служение Богу. Аскетизм имел место в иудействе (есееи и ферапевты) и в язычестве (стоики, пифагорейцы). Но там он основывался на дуалистическом воззрении на мир, по которому материя отождествлялась со злом и считалась источником греха. В христианстве, напротив, ничто материальное не считалось источником зла, и ненависти к материальному не было; христианская аскетическая жизнь была свободным, необязательным подвигом, возвышающим дух человеческий над материальными условиями жизни ради жизни чисто духовной. В I и II веках подвижничество во всех его видах было явлением одиночным; подвижники жили в обществе других людей, не составляя из себя особого общества с определенными правилами жизни, и не считали своих обетов неизменными. В конце III века подвижничество получает более определенный вид. Люди, стремящиеся к высшему нравственному совершенству, находят более удобным проводить аскетическую жизнь вдали от общества, в пустынях, в которые и удаляются. Удалявшиеся сюда подвижники получили название *анакхоретов*, *еремитов* и, наконец, *монахов*. Гонение Декия в половине III века послужило внешним поводом к началу анахоретского образа жизни. Некоторые из египетских христиан бежали в соседние пустыни и здесь, вдали от общества людей, проводили подвижническую жизнь. Из таких подвижников особенно замечателен *Павел Фивейский*. Пятнадцатилетним мальчиком ушел он в фиваидскую пустыню и прожил в ней более восьмидесяти лет, не видя людей, питаясь дикими плодами, кореньями и травами и проводя время в молитвах. Павел Фивейский, таким образом, положил начало монашескому образу жизни. Но отцом монашества и организатором его был *Антоний Великий*, жизнь и деятельность которого относится более к IV веку.

§ 58. Христианские обычаи

Вся обстановка жизни первых христиан носила на себе религиозный отпечаток. Все обычаи их в домашней и общественной жизни проникнуты были духом христианской религии. Так, они при начале какого-либо дела полагали на себе крестное знамение. На стенах своих домов, на домашней утвари и посуде, например стаканах, тарелках и прочем, делали священные символические изображения. Делать изображения на стенах домов и домашней утвари и посуде было в обычае у язычников; предметом изображений служили по большей части сцены из мифологии. Христиане заменяли мифологические изображения изображениями креста, рыбы, голубя и тому подобное, употреблявшимися затем и в самых храмах. Обычай христиан *погребать умерших, молиться за них и делать приношения во имя их* по преимуществу носит религиозный характер. Язычники тела умерших обыкновенно сжигали; христианская же Церковь приняла обычай еврейский — помазывать тела умерших благовонными мазями и полагать в землю. Самое погребение сопровождалось молитвами, пением приличных совершаемому действию псалмов и песнопений и даже иногда надгробными речами, а также совершением литургии в память умерших, и тем удобнее, что очень часто местами христианских богослужебных собраний бывали усыпальницы или катакомбы, в стенах которых ставились гробы умерших. Печаль об умершем умерялась радостным сознанием, что умерший во Христе имеет надежду воскресения для будущей жизни, почему и считалось приличным сопровождать погребение торжественным и радостным богослужением — совершением евхаристии. Вследствие того общехристианского сознания, что умершие продолжают жить за гробом, христиане и после их смерти продолжали возносить за них молитвы, а в годовщины смерти, так же, как и в день смерти, делали как бы от них приношения и совершали евхаристию, причем в общественных молитвах умершие поминались поименно.



ПЕРИОД ВТОРОЙ

от торжества Церкви над язычеством при Константине Великом до окончательного отпадения Западной Церкви от Восточной и устройства Церкви Русской (313–1054 гг.).

§ 1. Характер этого периода

В начале IV века, когда римское правительство окончательно перешло на сторону христиан, Церковь Христова, после трехвековой борьбы с язычеством, взяла над ним решительный перевес. Христианская религия заняла в империи то же место, которое прежде занимала религия языческая; она объявлена была верой государственной и господствующей. Наступает эпоха всестороннего развития внешней и внутренней жизни Церкви. Упрочив свое положение в империи, христианская Церковь, имеющая своим назначением обнять все народы, с большею, чем в первые три века, быстротою начинает распространяться вне ее пределов. Хотя с появлением магометанства (в VII в.) распространение ее на Востоке останавливается и даже целые христианские области подпадают под власть мусульман, но взамен того христианство упрочивается почти у всех европейских народов. Распространяясь вовне, Церковь в то же время при благодетельном, хотя и не всегда¹, покровительстве государственной власти живет полной

¹ Государи, преданные тому или другому еретическому учению, приносили много зла Церкви.

внутренней жизнью. Ни одна эпоха в истории Церкви не представляет такого сильного развития религиозной жизни, как во время от Константина до разделения Церквей. Религиозные вопросы занимают в значительной степени как правительство, так и общество. При всеобщем религиозном оживлении появляется много ересей, расколов и вообще уклонений от истинного христианства, но, с другой стороны, и истинное христианство является во всем своем величии. Все стороны церковной жизни развиваются во всей полноте и получают определенный вид. Церковное управление, богослужение и прочее получают определенные формы, с которыми остаются на все последующие века. Христианское вероучение после борьбы Церкви с еретиками и раскольниками раскрывается во всей своей полноте в строго православном духе на семи Вселенских соборах и тем прочно ограждается на все века от изменений и искажений. Оживленные догматические и церковные споры и затем вселенские соборные вероопределения, заключающие в себе единственно истинное разрешение их, составляют принадлежность только этого периода исторической жизни Церкви. Но, с другой стороны, со второй половины этого периода церковно-исторической жизни в Христовой Церкви начинает обнаруживаться разделение. Церковь Римская со всеми Церквями Запада мало-помалу начинает уклоняться от благоустройства Церкви Вселенской. Постепенное уклонение ее происходит в течение нескольких столетий и оканчивается отделением от союза с Церковью Восточной.

ГЛАВА I

ВНЕШНЕЕ СОСТОЯНИЕ ЦЕРКВИ

§ 2. Положение Церкви Христовой при Константине Великом и его сыновьях

Эдиктом Константина Великого и Ликийя от 313 года объявлена была веротерпимость в Греко-Римской империи и дозволено было всем принимать христианскую веру.

Но восточный император Ликий, издавая вместе с Константином такой эдикт, поступил таким образом не из расположения к христианами а по обыкновенному чувству справедливости. Поэтому, когда возникли между ним и Константином неприязненные отношения, в основе которых лежал вопрос, двум или одному государю быть в империи, Ликий, подозревая восточных христиан в сочувствии Константину, стал притеснять их: запрещал епископам выходить из своих областей для составления соборов, приказывал составлять богослужебные собрания за городом, в открытом поле, разрушил или запер несколько церквей в Понте под тем предлогом, что в них молятся не за него, а за Константина, и замучил нескольких предстоятелей тех же понтийских церквей. Наконец, в 323 году произошла война между Константином и Ликийем, окончательно решившая вопрос о христианстве и единодержавии. Ликий, предполагавший было после победы над Константином «устремитесь войною на безбожных», то есть христиан, сам был разбит в нескольких битвах и лишился жизни. Сделавшись единодержавным государем во всей Греко-Римской империи, Константин мог теперь беспрепятственно посвятить себя на служение Церкви. Хотя он не тотчас принял крещение, но уже с 313 года сделался настоящим христианским государем, почему и делал все, что было в его власти, для блага Церкви. Так, вступая в управление восточной половиной империи, в изданном по сему случаю эдикте он высказывал желание, чтобы все его подданные были христианами и вообще при всяком удобном случае старался обратить на путь истинный своих языческих подданных. Его воззвания и убеждения не оставались без последствий; многие из язычников обращались к христианству. Далее он дал христианской Церкви многие важные привилегии — допустил христиан к занятию важных государственных должностей, сам лично делал большие пожертвования на христианские храмы, построил несколько новых храмов, особенно в Палестине, в чем его усердной помощницей была его мать Елена. Со времени Константина Иерусалим опять стал называться этим именем, вместо названия Елии Капитолины, данного ему

Адрианом. Наконец, что важнее всего, Константин поставил христианскую Церковь в такое положение в империи, что ее дела как общества, тесно связанного со всей государственной жизнью, признавались делами государственной важности. Что касается отношения Константина к язычеству, то он поступал в этом случае как глубокий политик. Он понимал, что язычество должно само собою по естественному ходу вещей уничтожиться. Поэтому не предпринимал никаких строгих мер против него, тем более что язычников в империи было гораздо больше, чем христиан. Константин не закрывал языческих храмов, не отнимал жалованья у языческих жрецов, даже не сложил с себя титула верховного жреца (*pontifex maximus*), который носили римские императоры. Вообще он постоянно говорил, что религия есть дело совести, и оказывал замечательную терпимость ко всем своим языческим подданным, не исключая и солдат-язычников, которых он не принуждал исполнять христианские обряды. Только те языческие храмы, которые оставались без употребления после обращения в христианство жителей известной местности, были им закрываемы, и здания их отдавались христианам, или храмы, в которых совершалось служение разврату и чрез которые распространялись суеверия¹, по его приказанию были разрушаемы до основания. Язычество особенно сильно было в Риме, где ему преданы были многие знаменитые фамилии, и было много последователей неоплатонизма. Не желая встречать противодействия со стороны закоренелых римских язычников своим заботам об упрочении христианства во всей империи, Константин решил оставить языческий Рим и (в 330 г.) перенес свою столицу в Византию, которая была названа по его имени Константинополем. Здесь он основал столицу вполне христианскую, уничтожив идолов и украсив город христианскими храмами. В 337 году Константин принял крещение от Евсевия, епископа Никомидийского, а затем вскоре умер, на

¹ Например, храмы Венеры в Афеке финикийской, на высотах Ливана и в финикийском городе Илиополисе, и храм Эскулапа в Эгине. (Евсевий Кесарийский. Жизнь царя Константина. Кн. 3. Гл. 55, 56, 58).

65-м году своей жизни, причисленный Церковью к лику святых, а римским языческим сенатом, по давнему языческому обычаю, к сонму богов.

Преемниками Константина Великого были его сыновья: *Константин II* (до 340 г.), *Констанс* (до 350 г.), управлявшие Западом, и *Констанций*, управлявший сначала (с 337 г.) Востоком, а по смерти Констанса и Западом (до 361 г.). Они изменили политику своего отца по отношению к язычникам; строгие и насильственные меры против язычников, по их понятию, могли скорее всего уничтожить идолопоклонство и дать полное торжество христианству. Особенно нетерпимостью отличался Констанций. Вместе с Констансом он в 341 году издал закон, которым под угрозой смерти запрещались языческие жертвоприношения и всякого рода суеверные гадания; тот же закон был повторен еще несколько раз (в 346, 350, 353 и 356 гг.). Вместе с этим Констанций разрушал языческие храмы или отдавал их христианам, которые обращали их в церкви; только немногие храмы, бывшие памятниками истории или искусства, оставались нетронутыми. Вообще, в правление Констанция принадлежность к язычеству считалась государственным преступлением, как в прежние времена принадлежность к христианству. Следствием крутых мер Констанция было то, что толпы язычников обращались в христианство поневоле и без сердечного убеждения в истинности его. Язычники, состоявшие на государственной службе, прежде других спешили принимать христианство, чтобы удержать за собою занимаемые должности. Язычество уничтожалось быстро по городам, и только в важнейших из них, например Александрии, Афинах и Риме, оно имело еще значительную силу. Древние патрицианские фамилии Рима и ученые Александрии и Афин сильно отстаивали язычество; первые защищали религию своих предков, которые поставили империю на высшую степень славы и могущества, вторые — философию, науку и литературу, которые процветали в языческом мире. Сам Констанций при всем своем желании уничтожить язычество не отваживался разрушать языческие храмы в Риме и даже не отнял государственного жалования у жрецов.

§ 3. Положение Церкви при Юлиане Отступнике

Насильственные меры Констанция повели к тому, что язычники, принявшие христианство поневоле и не принявшие его, сделались ожесточенными фанатиками и тем упорнее держались своей старой религии, чем настойчивее их преследовали. Затаенным желанием их было — взять перевес над христианами, какой они имели до времени Константина Великого. С восшествием на престол преемника Констанция, Юлиана (361–363), желания их исполнились на некоторое время.

Юлиан, племянник Константина Великого¹, оставшийся еще в детстве сиротою, вместе с братом своим, Галлом, был удален от двора подозрительным Константином и помещен на жительство в одном замке в Каппадокии. Чтобы отнять у братьев всякую надежду на императорский престол, Констанций хотел со временем определить их в духовное звание и потому давал им соответствующее воспитание. В своем заточении Галл и Юлиан должны были постоянно ходить в церковь, читать Священное Писание и вообще выполнять все церковные уставы. Удаление от двора и стесненная жизнь в заточении возбуждали в Юлиане ненависть к Констанцию, тем более что последний был причиною смерти его отца, а потом и брата, Галла. С ненавистью к Констанцию развилась в Юлиане ненависть и к христианству как религии его притеснителя. Внешне религиозное воспитание не могло возбудить в нем любви к христианству. А приставленный к нему учитель словесности, христианин только по имени, сумел привлечь его на сторону язычества. Под руководством своего учителя Юлиан познакомился с произведениями искусства, науки и литературы древне-классического мира и особенно с мифологией и воззрениями на нее неоплатоников. Прельщенный красотой созданий языческо-классического мира, при отсутствии глубокого понимания христианства, Юлиан теперь уже в ранних годах был язычником, хотя, по примеру своего учителя, еще долгое время скрывал свои религиозные убеждения, представляясь ревностным христианином.

¹ Сын его брата, Юлия Констанция.

Скрытность Юлиана обманула Констанция. Не имея прямых наследников, он решился в 352 году вызвать Юлиана ко двору в Константинополь и дать ему воспитание как наследнику престола. При дворе Юлиан увидел интриги в христианском обществе, окружавшем его, разногласия, борьбу религиозных партий¹ и прочее. Все это возбуждало в нем нерасположение к христианству. А между тем поборники язычества, с которыми Юлиан скоро сошелся, постарались раскрыть пред ним древнюю религию отцов, освещенную философскими воззрениями, в привлекательных формах. Знаменитый языческий ритор Ливаний, которого Юлиан тайно слушал в Никомидии, имел на него сильное влияние. В городах Малой Азии и Афинах, куда Юлиан с разрешения Констанция отправился докончить свое образование, он познакомился со знаменитыми неоплатониками, особенно с Максимом, который посвятил его во все таинства теургии и экстаза. В 355 году Констанций, не подозревая еще в Юлиане язычника, отправил его в Галлию в звании кесаря. В 361 году последовал разрыв между Констанцием и Юлианом. Юлиан, провозглашенный своими войсками императором, пошел открытой войной против Констанция, причем сбросил маску христианина и открыто заявил себя язычником. К счастью Юлиана, Констанций в том же году умер, — и он в том же году сделался правителем всей империи.

Вступление Юлиана на императорский престол было радостным событием для языческой партии. Молодой император, окруженный философами, учеными, жрецами и авгурами, ревностно взялся за восстановление язычества. Еще на пути из Галлии он открыл множество храмов, закрытых при Констанции, и с большим торжеством приносил в них жертвы богам. По вступлении в Константинополь, торжественно заявив свое отречение от христианства, он приказал по всей империи восстанавливать разрушенные и открывать закрытые храмы и отправлять в них служение. Гонимые и преследуемые жрецы вышли из своих убежищ и направились к алтарям своих богов. Сам

¹ Было время арианских волнений.

Юлиан более всех своих языческих подданных и даже более жрецов заботился о восстановлении древних, почти забытых культов. Нося титул *pontifex maximus*, он хотел быть жрецом на самом деле, поэтому часто сам лично, с небывалой торжественностью и благоговением приносил жертвы богам. Таким образом язычество снова стало религией государственной, и язычники опять получили преобладающее значение в империи. По отношению к христианскому обществу Юлиан держал себя на первых порах довольно снисходительно. Наученный историей, он понимал, что кровавые преследования не могут уничтожить христианства. Скорее, думал он, можно ослабить его и довести до уничтожения хитрой политикой. В этих видах, руководствуясь, по-видимому, философской терпимостью ко всем учениям, он предоставил свободу действий всем христианским партиям и сектам; на самом же деле он рассчитывал, что христианское общество при внутренней борьбе партий само собою придет к падению. С хитрой же целью Юлиан особым законом запретил христианским ученым заниматься изучением философов и поэтов и объяснением их в школах, представляя в основание то обстоятельство, что люди, изъясняющие творения великих мужей — Гомера, Гезиода, Геродота и других и обличающие их в нечестии, оскорбляют богов, которых почитали эти великие люди. На самом же деле упомянутым запрещением Юлиан хотел защитить свое дело восстановления язычества. Он очень хорошо видел, что христианские ученые, знакомые с философами и поэтами, объясняя писания их пред своими слушателями с христианской точки зрения, подрывают язычество в его первых источниках. Далее, чтобы оскорбить христианское чувство и даже посмеяться над пророчеством Христа Спасителя об Иерусалимском храме, Юлиан, под видом той же веротерпимости, дал иудеям средства восстановить свой храм в Иерусалиме. Но, по свидетельству и языческих и христианских писателей, появлявшийся три раза из земли огонь истреблял все начатые постройки, так что сами иудеи в ужасе отказались от предпринятого дела. Хотя подобные распоряжения направлены были против христиан только косвенным образом и не угрожали существо-

ванию Церкви, но уже одно то, что привилегии религии государственной стали переходить от христианства к язычеству, поставило христиан в положение двусмысленное, при котором возможны были для них большие притеснения. Так с восстановлением язычества воинские знамена с изображением креста заменены были новыми — с изображениями богов, разные воинские церемонии получили характер языческий. Все это стесняло воинов-христиан. Приказание Юлиана (в Антиохии) окроплять жертвенной кровью продаваемые на рынках припасы повело уже к стеснению всех христиан. Потом удаление всех христиан от занимаемых ими государственных должностей и предпочтение, отдаваемое правительством язычникам во всех случаях жизни, например, в судебных спорах и тяжбах, поставляло часто многих христиан в затруднительное положение. Но самым сильным стеснением для христиан было то, что они по приказанию Юлиана должны были возвращать язычникам те имущества, которые при Константине и Констанции перешли от языческих храмов к христианской Церкви. Многие языческие храмы были обращены в церкви; земли, принадлежавшие языческим храмам, заняты были христианскими строениями и так далее. Чтобы выполнить приказание императора, христиане должны были уничтожать свои церкви и даже на свой счет восстанавливать разрушенные по приказаниям христианских государей языческие храмы. При этом бывали и такие случаи, что язычники требовали и отнимали у христиан не только то, что прежде принадлежало языческим храмам, но и то, что всегда было собственностью христианских церквей.

Но как Юлиан ни стеснял христиан прямо и косвенно, он нисколько не ослабил христианства и далеко еще не достиг своей цели восстановления язычества, тем более что почти в первые же дни своего правления разошелся с большинством языческой партии. Воспитанный в понятиях неоплатонической школы, он хотел восстановить не то язычество, какое знало большинство язычников, а язычество, преобразованное по началам платонизма. Отрицая вместе со своими учителями-неоплатониками древнее многобожие и признавая божеством только единое Верховное

Существо, Юлиан видел в богах древней религии идеи, свойства и качества этого Верховного Существа, а в идолах — изображение сих последних. Сообразно со своими понятиями о богах древности он смотрел и на мифы, стараясь своими аллегорическими толкованиями прикрыть все их нелепости и возбудить в язычниках такое же благоговейное уважение к ним, каким и он сам отличался. Вместе с теоретической стороной в язычестве Юлиан хотел преобразовать и практическую. По-прежнему оставляя в языческом культе жертвоприношения и даже заботясь об увеличении их, он хотел внести в него религиозно-нравственные элементы; требовал, чтобы жрецы занимались изучением философов и поэтов как провозвестников божественных истин, вели жизнь строго воздержную и добродетельную; поучали народ, объясняя ему смысл древних мифических сказаний, при храмах устраивали благотворительные заведения и тому подобное. Словом, дух религии христианской Юлиан хотел перенести на язычество. В таком виде язычество неизвестно было большинству язычников, даже самим жрецам. Поэтому массы народные, как и прежде, относились к служению своим богам холодно и небрежно; случалось, что одни только старухи присутствовали при жертвоприношениях императора-жреца или, как это было в Антиохии в праздник Аполлона, язычники оставили одного императора приносить жертвы богу поэзии под открытым небом при проливном дожде, а сами искали убежища под крышей храма. Свободно мыслящие из язычников даже открыто, в разговорах и сочинениях, смеялись над множеством жертв, приносимых Юлианом, и над его философскими толкованиями мифов. Приближенные Юлиана, наполнявшие его двор, тоже не сочувствовали его планам; в большинстве это были шарлатаны и искатели приключений, рассчитывавшие приобрести какие-либо выгоды от императора-язычника. Таким людям не нравилась строго философская, полная энергии, жизнь Юлиана, и на требование его проводить подобную же жизнь они отвечали жалобами на невнимательность к ним императора. Разочарования одно за другим постигали Юлиана: языческое общество не сочувствовало его

планам, христианское мужественно переносило все притеснения и нисколько не ослабевало. Но Юлиан не хотел отказаться от своего дела, препятствия и неудачи только раздражали его. Он хотел употребить все средства, даже насильственные, чтобы только достигнуть своей цели. И действительно, христиане ожидали уже от него жестоких преследований после его похода в Персию. Но в одной битве с персами, в 363 году, Юлиан был убит, а вместе с его смертью кончилось и его дело восстановления язычества.

§ 4. Положение Церкви при последующих императорах и окончательное падение язычества в Греко-Римской империи

Юлиан был последним из языческих императоров. После его смерти на императорский престол выбран был войском *Иовиан* (363–364 гг.), который при самом избрании заявил, что он христианин. Впрочем, этот царь относился к язычникам снисходительно, запретив только те жертвоприношения, которые соединены были с гаданиями и разного рода суевериями. Подобной же терпимостью к язычникам отличались преемники его — *Валентиниан I* (364–375 гг.), управлявший Западом, и *Валент* (364–378 гг.), брат последнего, управлявший Востоком. Валентиниан (364 г.) издал даже закон, что всякий может свободно содержать ту религию, которая согласна с его убеждениями. Но христианство было уже настолько сильно само в себе и распространилось в таких сильных размерах, что тот же государь в указе от 368 года, назвал язычество *religio rapacum*, то есть верой посягающих. При нем язычество уже почти было вытеснено из городов. *Грациан* (375–383 гг.), сын Валентиниана, управлявший также Западом, стал принимать решительные меры против язычества. При восшествии на престол он сложил с себя титул *pontifex maximus*, отказавшись принять знаки, присвоенные сему достоинству, вынес из курии сената алтарь Виктории, конфисковал имущества языческих храмов, отнял у жрецов и весталок привилегии и государственное жалованье и так далее. В то же время *Феодосий I Великий*, избранный Гра-

цианом после смерти Валента в соправители (379–395 гг.) на Востоке, принимал против язычества еще более решительные меры. В его правление языческие храмы всюду были разрушаемы, запираемы или обращаемы в христианские церкви. При этом фанатики из христиан действовали иногда с насилием, на которое язычники отвечали тем же. Так, в Александрии при разрушении храма Сераписа (391 г.) было кровавое столкновение между христианами и язычниками, в котором погибло много тех и других. Сподвижник Юлиана, престарелый Ливаний, напрасно писал апологию в защиту храмов, в которой отстаивал свободу убеждений, — его речь осталась без последствий. Сделавшись в 392 году единодержавным государем во всей империи, Феодосий нанес последний удар язычеству изданием закона, по которому всякого рода служение богам признавалось преступлением наравне с оскорблением царского величества. В Риме языческая партия, воспользовавшись пребыванием Феодосия на Востоке, провозгласила было императором язычника *Евгения*, который снова восстановил язычество, но в 394 году Феодосий низложил его и уничтожил последние надежды язычников. Дети и преемники Феодосия, со времени которых империя распалась на Восточную и Западную, *Аркадий* (395–408 гг.) и *Гонорий* (395–423 гг.), продолжали дело уничтожения язычества уже в местах глухих и отдаленных от городов. Гонорий на Западе приказал разрушать все оставшиеся еще храмы и удалять от государственных должностей язычников. На Востоке миссионеры-монахи с полномочиями Аркадия обходили провинции и обращали оставшихся там язычников. Преемник Аркадия, восточный император *Феодосий II* (408–450 гг.), в указе от 423 года высказал уже предположение, что язычества не существует более на Востоке. Только в Афинах, в среде ученых неоплатонической школы, держалось еще некоторое время язычество. Но император *Юстиниан I* (527–566 гг.), обратив внимание на знаменитого в то время неоплатоника Симплиция, приказал закрыть школу. Учителя неоплатонической школы не хотели изменить своим убеждениям и ушли в Персию. Затем еще потомки древних спартанцев, обитавшие в горах,

вместе с политической независимостью защищали древних богов Спарты до IX столетия. Но уже с V века, можно сказать, Восточная империя стала христианской. На Западе язычество держалось крепче, чем на Востоке. Нападения на Италию варваров в V столетии поддерживали надежды языческой партии. Римские сенаторы из языческих фамилий высказывали открыто, что все несчастья постигают империю за оставление религии отцов. В 476 году Западная империя пала под оружием варваров, но язычество не было восстановлено, и христианская Церковь оставалась непоколебимой. Остготский король Теодорих, в конце V века овладевший Италией, издал даже закон, которым под угрозой смерти запрещал идолослужение. Следы язычества на Западе сохранялись до конца VI столетия, именно на итальянских островах.

§ 5. Распространение Церкви вне пределов Римской империи

В первые три века христианская Церковь только отчасти проникла за пределы Римской империи; борьба с римским язычеством за свое существование заставляла христианское общество сосредоточить все свои силы на одном пункте, именно в Римской империи. Теперь же, когда борьба окончилась падением язычества и Римская империя сделалась христианским государством, Церковь получила возможность выступить решительным образом за пределы империи. Пути, которыми она проникает в языческие, близкие и отдаленные от империи страны, весьма разнообразны. Христианские купцы, посещая языческие страны по делам торговым, заносят сюда христианство; христиане, попадающие в плен к язычникам, просвещают их светом Евангелия, и, наоборот, язычники, попадающие в плен к христианам, знакомятся с христианством и, возвращаясь на родину, становятся в свою очередь распространителями его между своими соотечественниками; монахи-подвижники, поселяясь в пустынях на границах Римской империи или даже в языческих странах, своей святой жизнью пробуждают в язычниках уважение к христианству и заставляют их принимать его; ревностные пропо-

ведники Евангелия с апостольской неустрашимостью отправляются в страны варваров и основывают между ними Церкви; предстоятели Церквей и государи устраивают православные миссии для обращения язычников; женщины-христианки, именно принцессы, выходя в замужество за языческих королей и князей, располагают к принятию христианства как своих мужей, так и подданных-язычников. Вообще, всякого рода столкновения и сношения между народами, принявшими христианство и не принявшими, служили более или менее удачными поводами к распространению христианства между последними. Таким образом, во второй период Церковь распространилась во многих языческих странах *Африки, Азии* и особенно *Европы*.

В Африке

Из обитателей Африки в первой половине IV века приняли христианство *абиссинцы*, или *эфиопляне*. Около 316 года один христианский ученый, *Меропий*, родом из Тира, со своими родственниками, еще юношами, *Эдессием* и *Фрументием*, путешествовал с научными целями в страны на юг от Египта по Чермному морю. Случилось, что корабль, на котором он плыл, пристал к берегам Абиссинии. Абиссинцы напали на мореплавателей, избили и потопили их всех, кроме Эдессия и Фрументия, которых представили в дар своему царю. Абиссинский царь нашел их годными для своей службы и дал им должности при своем дворе. Вскоре Эдессий и Фрументий сделались лицами влиятельными; по смерти царя Фрументий сделался даже воспитателем малолетнего наследника престола, *Айзана*. Пользуясь таким значением в стране, Эдессий и Фрументий могли свободно исповедовать свою веру. Они познакомились с приезжавшими в Абиссинию по торговым делам римскими купцами, устраивали с ними богослужебные собрания и даже построили маленькую церковь. Когда Айзан вырос, Эдессий и Фрументий выпросились на родину. Эдессий отправился в Тир к своим родным, а Фрументий в Александрию, где тогда был епископом Афанасий Великий. Фрументий рассказал ему, как легко могут быть просвещены христианством абиссинцы, и просил прислать к ним епис-

копа и клир. Святой Афанасий счел за лучшее поставить в епископа для абиссинцев самого Фрументия, который и отправился к ним обратно. Молодой царь абиссинский, по убеждению Фрументия, крестился; за ним крестились многие из его подданных. Фрументий был абиссинским епископом долгое время, построил много храмов для новообращенных и после своей смерти оставил Абиссинскую Церковь прочно устроенной; вероятно, он же дал ей и перевод Священного Писания Нового Завета на абиссинском языке. Абиссинская Церковь находилась в тесной связи с Церковью Александрийской, патриарху которой подчинен был старший абиссинский епископ или митрополит. Поэтому во время арианских смут и споров она, верная преданиям Церкви Александрийской и ее патриарха Афанасия, оставалась православной, несмотря на то, что император Констанций употреблял всевозможные средства распространить арианство между абиссинцами. Но, вследствие той же связи с Церковью Александрийской, Абиссинская Церковь в V веке вместе с нею уклонилась к монофизитству.

В Азии

1. *На Кавказе.* Обитатели Кавказа приняли христианство отчасти в IV веке, отчасти в VI. В двадцатых годах IV столетия к *иверам* попала в плен одна христианка, *Нонна* (Нина), вероятно, монахиня. И в плену, будучи рабою, она проводила строго-подвижническую благочестивую жизнь, чем возбуждала удивление иверов. У иверов был обычай переносить больных из одного дома в другой для того, чтобы всякий, кто знает средство против болезни, указал его. Случилось, что в тот дом, в котором жила Нонна, принесен был больной ребенок. Человеческие средства уже не могли спасти его от смерти. Но Нонна помолилась Богу — и ребенок выздоровел. Слух об этом чуде дошел до царского дома. Заболела сама царица и также выздоровела по молитве Нонны. Вместо всяких подарков за исцеление, которые предлагал ей царь, она просила только, чтобы был построен храм тому Богу, которого она почитает. Впечатление, произведенное на царя чудом и словами Нонны, усилилось еще более, когда он сам заблудился на охоте.

Находясь в затруднительном положении, он вспомнил могущество христианского Бога, Которого почитает Нонна, и дал обещание построить Ему храм, если благополучно возвратится домой. Действительно, он возвратился благополучно; уверовал сам в христианского Бога, начал строить ему храм и, по совету Нонны, отправил посольство к Константину Великому, чтобы тот прислал в Иверию епископа и клир. Греческие священники, прибывшие затем в Иверию, просветили жителей ее евангельским учением. При этом царь и царица с особенною ревностью заботились об обращении своих подданных. От иверов христианство постепенно распространилось между другими племенами, населявшими Кавказ, так что царь *лазов*, прибыв в 520 году в Константинополь при *Юстине I* по политическим делам, принял крещение и затем распространил христианство между своими подданными. От *лазов* христианство вскоре перешло к *абазгам* или *абхазцам*; император *Юстиниан I* особенно заботился о распространении между ними христианства, посылая к ним священников и устраивая у них церкви.

2. *В Армении.* В первые века по Рождестве Христовом Армения нередко подпадала под власть римлян. Чрез это открывалась возможность сношения римских христиан с жителями Армении и вместе с тем открывался путь христианству в Армению. И действительно, уже во II веке мы видим христиан из туземных жителей Армении. Но окончательно утвердилось христианство в Армении в IV и V веках. Апостолом Армении был *Григорий*, получивший за свою проповедническую деятельность наименование *Провосветителя*. Он был сын армянского князя Анака. При истреблении всего дома Анака (259 г.), Григорий, будучи еще двухлетним ребенком, был спасен от смерти своею кормилицей-христианкой и отправлен в Кесарию Каппадокийскую, где получил христианское воспитание. Возвратившись затем на свою родину в Армению, он поступил на службу к царю Тиридату III и успел обратить его в христианство. Желая устроить Армянскую Церковь на прочных началах, он отправился (302 г.) опять в Кесарию, принял от тамошнего митрополита Леонтия сан епископа и,

возвратившись в Армению, с необыкновенною ревностью взялся за обращение своих соотечественников. Царь и двор крестились, за ними крестилось много народа. Вместо языческих храмов во множестве появились христианские церкви, появилось церковное просвещение и просвещенный клир. После смерти Григория Просветителя попечение об Армянской Церкви перешло к его потомкам, из которых многие были и епископами. В начале V века один из таких потомков, *Исаак Великий*, вполне dokonчил дело Григория. Он основал множество церквей и монастырей, приготовил целое поколение просвещенных клириков, устроил христианские школы для народа и положил основание армянской богословской литературе. При нем же *Месроп* изобрел армянскую азбуку и перевел Священное Писание на армянский язык. Между тем (в 428 г.) Армения под оружием персов потеряла свою самостоятельность. Персидские цари вместе с господством над Арменией хотели восстановить в ней и религию Зороастра. В половине V века персидский полководец и правитель Армении *Мир-Нерсес* издал к армянскому народу грозную прокламацию, в которой порицал христианство и требовал возвращения к религии Зороастра. Армянские епископы, пресвитеры и представители народа под председательством своего главного епископа (католикоса) *Иосифа* держали (450 г.) собор, на котором составили ответное послание Мир-Нерсесу, подписанное восемнадцатью епископами; в послании говорилось, что никакая сила, ни ангел, ни человек, ни огонь, ни меч, ни смерть, никакие пытки не могут отклонить армян от христианства. Затем начинается религиозная война между армянами и персами. В 451 году армяне были поражены. Их предводители и многие епископы отведены в плен. Но несмотря на это персы не могли уничтожить христианства в Армении. Борьба за веру продолжалась два столетия, до 651 года, когда вместе с Персией Армения подпала под власть аравитян-мусульман. Во время борьбы Церкви с ересями в IV и в первой половине V века Армянская Церковь оставалась верной Православию. Но во второй половине V века она отделилась от Церкви Вселенской по поводу ереси монофизитской.

3. *В Персии.* В Персию христианство стало проникать еще во II веке из пограничных областей империи. В начале IV века персидские христиане под руководством своего митрополита, епископа Селевкии-Ктезифона, и под главным управлением антиохийского патриарха составляли уже большое христианское общество. Царствовавшая в Персии с III века династия Сассанидов как национальная стремилась к восстановлению древней религии Зороастра; маги были усердными помощниками правительства. Отсюда, естественно, персидское правительство смотрело на своих христианских подданных, не хотевших следовать национальной религии, как на изменников отечеству. К тому же маги успели внушить правительству, что персидские христиане, находясь, вследствие своей религиозной связи, в постоянных сношениях с населением Римской империи, с которой Персия вела почти постоянные войны, — изменники отечеству и в политическом отношении. Вот причины, по которым персидское правительство поднимало гонение на своих христианских подданных в IV и V веках. При Константине Великом положение персидских христиан было еще спокойным; он, заключив мир с персами, просил царя их, *Сапора II*, оказывать благосклонность христианам. Но в 343 году, когда началась война с римлянами, персидское правительство, опасаясь измены со стороны христиан, начало сильно притеснять последних. Прежде всего Сапор II потребовал, чтобы христиане содержали древнюю религию Зороастра. Когда же они отказались исполнить это требование, то он издал (343 г.) эдикт, которым его христианские подданные облагались большими, сравнительно с прежними, податями. Епископ Селевкий, престарелый *Симеон*, отказался собрать такой большой налог с христиан. Сапор счел это возмущением и издал второй эдикт (343 г.), которым повелевал духовных всех степеней заключать в оковы и казнить, церкви разрушать, церковную утварь обращать на недостойное употребление и так далее. Симеон со 100 клириками был посажен в темницу. К христианскому обществу принадлежал тогда один из высших сановников персидского двора, *Ухтазад*. Этот, по приказанию Сапора, поклонился Солнцу и изменил та-

ким образом христианству; но, встретившись случайно с Симеоном, который отвернулся от него, он так был тронут этим обстоятельством, что решительно объявил себя христианином и только просил царя заявить народу пред казнью, которой предали его, что он наказывается не за государственное преступление, а как христианин. Симеон со своими клириками также был казнен. При этом один из приближенных Сапора, некто *Фузик*, выказал сочувствие к мученикам, объявил себя христианином и также был казнен. Еще сильнее было преследование христиан в 344 году. Издан был эдикт, чтобы все христиане были заключены в оковы и казнены. Многие из христиан всех сословий умерли смертью мучеников; между прочим замучен был один из любимых сановников Сапора *Азад*. Смерть последнего так подействовала на царя, что он опять ограничил преследование только духовными, монахами и монахинями. После несчастного похода Юлиана (363 г.) римляне заключили мир с персами; пограничный христианский город Низибия перешел к персам. Жители его переселились во внутренние области империи, но оставшиеся не были освобождены от преследования. Начатое в 343 году преследование христиан в Персии продолжалось до конца царствования Сапора II (381 г.). После Сапора для персидских христиан наступило более спокойное время. В правление же *Издегерда I* (401–420 гг.) персидское правительство даже благосклонно относилось к христианам: епископ Тагридский, что в Месопотамии, *Маруфа*, бывший посредником в переговорах между Издегердом и византийским правительством, воспользовался своим влиянием для того, чтобы расположить Издегерда в пользу христиан. Только под конец правления Издегерда положение христиан изменилось к худшему. В 418 году *Авда*, епископ Сузский по неразумной ревности к христианству разрушил языческий храм, посвященный на служение огню. Издегерд сначала требовал только, чтобы Авда восстановил разрушенный храм, но потом, когда тот отказался, приказал казнить его и преследовать других христиан. При преемнике Издегерда *Варане V* (420–438 гг.) гонение приняло большие размеры. Всякого рода жестокости в

восточном духе допускаемы были в суде над христианами. При этом было много славных мучеников. Таков диакон *Вениамин*, просидевший два года в тюрьме и освобожденный из нее по ходатайству византийского посольства под условием не распространять христианства. Условие составлялось без его ведома, поэтому он считал себя вправе не принимать его. По-прежнему он распространял христианство в течение целого года, пока не был схвачен и не претерпел мученическую смерть. Таков *Иаков* — из знатной персидской фамилии; Издегерд склонил было его к отречению от христианства, но мать и жена убедили его стоять твердо за веру, и Иаков умер как истинный мученик Христов, терпеливо перенося отрезание одного члена за другим. Таков *Ормизда*, человек богатый и благородного происхождения; его лишили имущества, одели в одежду раба и сделали погонщиком верблюдов; потом чрез некоторое время возвратили имущество с тем, чтобы он отказался от христианства, и, когда он остался непреклонным, казнили. Когда гонение перешло в поголовное истребление христиан, многие из них бежали в пределы Византийской империи. Варан требовал бежавших; византийский император Феодосий II отказал ему. По этому поводу началась война между Персией и Византийской империей. Персы потеряли много пленных. Епископ Амидский, что в Месопотамии, *Акакий*, продал церковные сосуды, выкупил из плена 7000 персидских солдат и возвратил их в отечество. Этот поступок, полный христианской любви, расположил Варана в пользу христиан, так что под конец его правления они могли несколько успокоиться. Варан считал даже христианство лучшею многих религий и близкой к религии Зороастра. Но преемник его, *Издегерд II*, был врагом христиан. Впрочем, в половине V века одна из причин, по которым преследовались персидские христиане, именно подозрение их в политических сношениях с Византийской империей, была устранена. Персидская Церковь после уклонения в несторианство в половине V века прекратила сношения с христианами Византийской империи. Поэтому персидское правительство начало смотреть на христиан терпимее, и положение их внутри персидского государства

до падения последнего под оружием аравитян-мусульман (651 г.) становилось все более и более спокойным.

4. *В Аравии.* Начало христианства в Аравии относится ко временам апостольским; там был с проповедью Евангелия апостол Павел. В III веке там проповедовал Ориген; в Аравию же приносили христианство бежавшие из империи от преследований христиане. В IV и V веках распространение христианства в Аравии совершается в больших размерах. Так, около 320 года христианство проникло в Счастливую Аравию, к *гомеритам*, племени, жившему оседлой жизнью. Император Констанций отправил к гомеритам *Феофила*, индийца, проживавшего с ранних лет в качестве заложника в Константинополе, воспитанного в христианстве (в форме арианства) и посвященного в сан епископа. Целью Констанция сначала было выпросить у гомеритов свободу исповедания для христианских купцов, производивших с ними торговлю, и построить для них несколько церквей. Но Феофилу удалось сделать гораздо больше — он обратил в христианство (в арианской форме) главу племени гомеритов; и все племя приняло бы христианство, если бы не препятствовали евреи, проживавшие во множестве среди него. Кочевые аравийские племена обращались преимущественно благодаря проповеди христианских пустынных и монахов, поселявшихся на границах Палестины и Аравии. Так, к *Илариону* нередко приходили толпы сарацин, чтобы получить благословение, и если только не все, то многие из них уходили от него христианами. Пустынный *Моисей* имел также большое влияние на кочующих сарацин, так что царица одного племени *Мавия*, ведшая войну с римлянами, при заключении мира (около 372 г.) просила поставить его епископом для ее народа. Преподобный *Евфимий* в начале V века обратил в христианство предводителя одного аравийского племени, который с именем Петра поставлен был первым епископом для походных церквей. *Симеон Столпник* своими необыкновенными подвигами на столпе до того поражал сарацин, что они, считая его неземным существом, приходили к нему тысячами и, по его убеждению, крестились. Монахи горы Синая, поселившиеся здесь в IV веке, со своей

стороны с успехом занимались распространением христианства между окрестными аравийскими племенами. В IV столетии в Аравии некоторые кочующие племена были уже вполне христианскими.

В Европе

1. *У готов и других кочевых народов.* В Европе, вне пределов Римской империи, христианство прежде всего начало распространяться между народами германского племени. Так в IV и V веках приняли христианство *готы, вандалы, свевы, бургунды, лангобарды*, но, к сожалению, в форме арианства.

Готы, обитавшие за Дунаем и разделявшиеся Днестром на *ост-готов* и *вест-готов*, еще в III веке подошли близко к границам Римской империи и производили на нее частые набеги. Случалось, что они уводили в плен христиан, между которыми были и лица духовного звания. Пленники в первый раз и познакомили готов с христианством, образовавши среди них небольшую Церковь. На Первом Вселенском соборе (325 г.) уже присутствовал готский епископ *Феофил*, подписавший соборные вероопределения. Во второй половине IV века много потрудился для распространения христианства между готами готский епископ *Ульфила*, потомок пленных христиан, занимавший епископскую кафедру в течение сорока лет (345–388 гг.). Он изобрел готскую азбуку и перевел Священное Писание на готский язык.

При императоре Валенте, когда пришедшие из Азии гунны стали теснить готов, — *вест-готы* с разрешения его поселились (376 г.) в пределах Римской империи, во Фракии, под условием принятия всеми ими христианства. *Ульфила*, бывший по этому случаю во главе готского посольства, направленного к Валенту, в угоду императору-арианину согласился распространять между ними христианство с арианским вероучением, которое таким образом и утвердилось у них. По удалении из пределов Римской империи вест-готы принесли арианское христианство в Испанию, где основали (415 г.) свое государство. Только в 589 году на со-

боре *Толедском* они отказались от арианства и перешли к Православию.

От вест-готов христианство с арианским же вероучением перешло к их соплеменникам, *ост-готам*, оставшимся позади их во время великого переселения народов. Завладев (492 г.) Италией, ост-готы, в свою очередь, принесли арианство и сюда. Хотя при Юстиниане I владычество их в Италии кончилось (553 г.), они сообщили арианское христианство язычникам *лангобардам*, у которых оно только в конце VII века окончательно сменилось Православием.

От вест-готов же приняли арианское христианство *вандалы и свевы*, пришедшие еще раньше их в Испанию. Вандалы, перешедшие из Испании в Африку и завоевавшие (429 г.) ее северные области, упорно держались арианства и страшно преследовали православных христиан Карфагенской Церкви. В 533 году полководец Юстиниана Великий уничтожил владычество их в Африке, а вместе с тем и арианство. У свевов, окончательно поселившихся в Испании (в нынешней Португалии), арианство держалось до 560 года, когда они обратились к Православию.

Бургунды, поселявшиеся в начале V века в Южной Галлии, отчасти принесли с собою арианское христианство с берегов Рейна, где приняли его от выгнанных из империи ариан, отчасти заимствовали его от вест-готов, но в конце V и начале VI века под влиянием древних православных церквей Южной Галлии они присоединились к Православию.

2. *У франков*. Франки под предводительством своего короля Хлодвиг в конце V века заняли Северную Галлию и основали здесь свое государство. Все они были язычниками. Христианство распространилось между ними при посредстве бургундской принцессы *Клотильды*, на которой женился Хлодвиг (493 г.). Долгое время Клотильда убеждала своего мужа принять христианство, но он не соглашался. Впрочем, Хлодвиг дозволил своей жене содержать христианскую веру и даже крестить своих сыновей. Случилось, что второй сын его заболел, и Хлодвиг предсказывал уже его смерть, но по молитве Клотильды ребенок выздоровел. Это произвело на Хлодвига впечатление. Сильное впечатление производили на него также рассказы

Клотильды о чудесах, совершавшихся при гробе Мартина, епископа Турского († ок. 400 г.), и свидетельствовавших о силе христианского Бога. Влияние этих рассказов скоро обнаружилось. В 496 году Хлодвиг начал войну с аллеманами. Его войско подвергалось большой опасности. Призывая напрасно на помощь своих богов, он вспомнил наконец о христианском Боге и дал обещание креститься, если одержит победу. Победа досталась ему, и он в том же 496 году принял крещение от православного архиепископа *Ремигия*, приглашенного с этой целью Клотильдой. За Хлодвигом крестились и все его подданные. Но, принявши крещение, франки в действительности остались язычниками; только в последующие века, когда во Франции заведены были монастыри и школы, они окончательно просвещены были христианством.

3. *На Британских островах.* Южная часть острова Великобритании, населенная *бриттами*, завоевана была римлянами еще в половине I века до Рождества Христова; при Веспасиане и особенно Траяне и Адриане римское господство здесь было вполне упрочено. Поэтому еще в III веке вместе с римским господством проникло сюда и христианство из Южной Галлии или даже из Малой Азии, с обрядами и учреждениями *Церквей восточных*, и имело значительное число последователей между туземцами. Обитатели же северной части Великобритании, *пикты* и *скотты*, и другого британского острова, Ирландии, *ирландцы*, не имели никакого понятия о христианстве. Своим обращением в христианство они обязаны святому *Патрикию* и его ученикам.

Патрикий, родом британец, происходил из христианского семейства (родился между 370 и 380 гг.). В юности он попал в плен к *ирландцам* и прожил между ними шесть лет. Затем через десять лет по возвращении на родину он опять был взят в плен морскими разбойниками и продан в Галлию, где его выкупили христианские купцы. Двукратный плен и освобождение, которое Патрикий приписывал божественной помощи, пробудили в нем стремление посвятить себя на служение Богу, что он и исполнил по возвращении в отечество. Приняв епископский сан от британ-

ских епископов, Патрикий пошел (около 432 г.) с проповедью Евангелия к *ирландцам*. Зная язык и обычаи ирландцев, он имел здесь необыкновенный успех — многие из них вследствие его проповеди обратились в христианство. Чтобы упрочить в Ирландии христианство, Патрикий основал там несколько монастырей, которые были школами для народа; монахам же дал все средства к религиозному просвещению: изобрел ирландскую азбуку, завязал сношения с Британской и Галльскими Церквями, выписывал оттуда книги и тому подобное. Патрикий умер около 460 года, после продолжительной апостольской деятельности, прочно устроив Ирландскую Церковь с митрополией в городе *Армахе*. Монахи основанных им монастырей довершили просвещение Ирландии — в первой половине VI века она уже вся была страной христианской.

Выходившие из ирландских монастырей миссионеры распространяли христианство и в соседней *Шотландии*. Между ними особенно замечателен монах *Колумба*, пришедший с проповедью Евангелия в 563 году в Северную Шотландию к *скоттам*. Крестивши одного из шотландских князей со всем его народом, Колумба основал на одном острове монастырь, из которого потом стало распространяться христианское просвещение по всей Шотландии.

Между тем в политическом быту Великобритании произошли перемены, имевшие большое влияние на распространение в ней христианства.

В начале V века римляне почти совсем оставили свои британские владения; на смену им с материка Европы пришли (449 г.) воинственные *англосаксы*, завладели южной частью Великобритании и основали здесь семь королевств. Англосаксы были язычники, и распространение христианства в Великобритании на некоторое время было задержано ими; бритты-христиане были сильно стеснены ими. Только спустя более чем столетие англосаксы стали принимать христианство. В конце VI века король *Кента*, одного из англосаксонских королевств, *Этельберт*, женился на христианской принцессе из французского дома Берте. Папа Григорий Великий (*Двоеслов*) воспользовался этим обстоятельством и отправил в Британию целую миссию

под начальством аббата *Августина*. При содействии Берты миссионерам удалось обратить самого Этельберта, а за ним стали обращаться и его подданные. После этого Августин отправился во Франкское королевство, получил там рукоположение во епископа и по возвращении в Британию утвердил свою кафедру в Кенте. Из Кента христианство проникло и в другие англосаксонские королевства, в которых также учреждены были епископские кафедры. До обращения англосаксов между древними обитателями Великобритании распространялось христианство с обрядами и учреждениями Церквей *восточных*; с обращением же их проникло сюда христианство с обрядами и учреждениями Церкви Римской. Таким образом, в Великобритании образовались две церкви — *Древнебританская* и *Новоанглийская*, долгое время находившиеся вне общения одна с другою. Представители Новоанглийской Церкви, начиная с Августина († 605 г.), стремились всеми мерами, даже насильственными, подчинить Древнебританскую Церковь римскому престолу; но последняя, как получившая свое начало непосредственно или посредственно с Востока, не хотела считать Римскую Церковь своей митрополией и поставить себя в зависимость от нее. Обрядовые разности, например во времени празднования Пасхи¹, а также национальная ненависть бриттов к пришельцам-завоевателям, англосаксам, еще более отдаляли Древнебританскую Церковь от Новоанглийской. Соборные совещания англосаксонских епископов с древнебританскими, вследствие притязательности первых, не приводили к соглашению. Только к концу VII столетия установились более мирные отношения между обеими Церквями, но окончательное объединение их последовало вместе с объединением древних обитателей Великобритании с англосаксами.

4. *В Германии*. В Германию христианство проникло еще во времена римского господства; в III и IV веках по Рейну и Дунаю в городах, образовавшихся из римских военных поселений, было уже несколько епископских ка-

¹ Пасха в Древнебританской Церкви праздновалась по обычаю Церквей малоазийских.

федр. Но с переселением народов в V и VI веках здесь не осталось почти и следов христианства. Новые попытки к распространению христианства в Германии начинаются в конце VI столетия, отчасти со стороны франков, но главным образом со стороны британских и англосаксонских монахов-миссионеров, которые в течение VII столетия основали в разных местностях Германии несколько Церквей. Но между этими Церквями не было единства — в одних были обряды и учреждения Древнебританской Церкви, а в других — Церкви Римской, да и самое христианство при множестве оставшихся еще язычников было непрочное. Английский монах *Винфрид*, принявший впоследствии латинское имя *Бонифация*, в первой половине VIII века закончил дело бывших до него в Германии миссионеров. Прежде чем идти в Германию, он в 718 году отправился в Рим просить у папы благословения на распространение в ней христианства в союзе с Римской Церковью. Папа Григорий II благословил его — и Бонифаций начал свою миссионерскую деятельность сначала во *Фрисландии*, вместе с другим английским миссионером, а потом один в *Тюрингии* и *Гессене*. В Тюрингии ему удалось обратить двух владетельных князей, и здесь же он основал первый монастырь. После такого успеха папа вызвал его в Рим и в 723 году посвятил в епископа Германии, причем с него взята была клятва — быть со всей Германской Церковью в подчинении римскому престолу. В сане епископа Бонифаций еще с большим рвением принялся за распространение христианства: в непроходимых местах он устраивал монастыри и храмы, вызывал из Англии монахов и монахинь для научения народа и тому подобное. В 732 году папа Григорий III назвал его уже архиепископом Германским и назначил викарием апостольского престола, поручив ему поставлять в Германии епископов столько, сколько найдет нужным. Теперь Бонифаций начал заниматься не столько обращением германцев, сколько устройством и объединением под властью папы германских Церквей, основанных им и его предшественниками. Постепенно при содействии франкского правительства, простиравшего уже тогда свою власть на Германию, он достиг того, что епископские ка-

федры во всех германских Церквах, основанных его предшественниками вне союза с Римской Церковью, были замещены лицами, признававшими главенство папы. В 745 году Бонифаций утвердил свою архиепископскую кафедру в Майнце и отсюда управлял всей Германской Церковью. В 754 году он отправился во *Фрисландию*, чтобы поддержать там склонявшуюся к падению Церковь, но фризы встретили его неприязненно и вместе с его спутниками в 755 году убили. Впрочем, вскоре же после Бонифация христианство было упрочено и во Фрисландии.

К концу VIII века христианство распространено было во всей Германии. *Саксы* долее всех германских народов не принимали его. Они ненавидели христианство, как веру франков, с которыми вели постоянную борьбу за свою независимость. Только после тридцатилетней войны с ними *Карлу Великому* удалось смирить их и силою оружия заставить принять христианство (803 г.).

5. *Между славянскими народами.* Славянские племена к IX веку занимали почти всю восточную половину Европы. Тогда как другие народы, жившие от них на юг и запад, были просвещены христианством, славяне оставались еще язычниками. Но в IX веке христианство стало распространяться и между ними. Замечательно, что все славянские племена приняли христианство из Константинополя, следовательно, в форме восточного православного вероисповедания, хотя впоследствии некоторые славянские страны и отпали в латинство под влиянием западных государств, принявших христианство из Рима. Только к славянам, обитавшим по берегам Балтийского моря, в соседстве с германцами, оно занесено было непосредственно германскими миссионерами.

Апостолами славян были святые братья *Кирилл и Мефодий*. Одни славянские народы они просветили евангельским учением непосредственно сами, а другие — посредством изобретенной ими славянской азбуки и перевода священных и богослужебных книг на славянский язык. Кирилл и Мефодий родились в македонском городе *Фессалоники*, или, по-славянски, *Солуни*, в той провинции, где уже издавна было много славян и где они могли озна-

комиться со славянским языком. Отец их, *Лев*, родом грек¹, был помощником главного военного начальника Македонии. Кирилл, до принятия монашества называвшийся Константином, был младшим братом (род. в 827 г.). Еще в молодых летах (842 г.) он взят был к константинопольскому двору, где отец его имел связи, и воспитывался вместе с молодым императором, сыном Феофила и Феодоры, Михаилом III. Кирилл показал большие успехи, особенно в диалектике и философии, так что впоследствии получил прозвание философа. По окончании образования его сделали было патриаршим библиотекарем, но он, чувствуя наклонность к созерцательной жизни, тайно ушел в монастырь. После долгих убеждений остаться библиотекарем ему, наконец, предложили звание учителя философии, или, точнее, звание вольного философа, мудреца. Очень скоро Кирилл действительно стал известен своей ученостью. Около пятидесятих годов IX столетия он принимал участие в иконоборческих спорах, причем удачно опроверг сверженного иконоборческого патриарха Иоанна Грамматика, прозванного *Аннием*, а в 851 году по поручению царя и собора ходил к сарацинам для защиты иконопочитания и вообще христианской веры. Между тем брат его, Мефодий, по смерти отца получил должность военачальника в восточной части Македонии, где обитали славяне. Здесь он еще более ознакомился с бытом и языком славян. Но и он, подобно Кириллу, чувствовал призвание к созерцательной жизни, почему и ушел в монастырь на Олимп². Сюда же после путешествия к сарацинам пришел и Кирилл. Святые братья вели здесь жизнь подвижническую, проводя время в молитве и чтении книг. В это-то пребывание в монастыре у братьев созрела мысль о миссионерской деятельности между славянами; здесь они изобрели славянскую азбуку (855 г.) и начали перевод священных и богослужебных книг на славянский язык. В 858 году святые братья на время должны были оставить свой труд. *Хазары*, обитавшие в

¹ Некоторые, впрочем, полагают, что Кирилл и Мефодий были родом славяне, на что указывают и их славянские имена: *Цергота* и *Страхота*.

² Имеется в виду гора Олимп в Вифинии. — *Ред.*

Крыму и по северным берегам Черного моря и имевшие во владении своем некоторые славянские племена, прислали в этом году к императору Михаилу III посольство просить у него книжного мужа, который мог бы спорить о религиозных предметах с магометанами и евреями, распространявшими у них свое учение. Император, вызвав из монастыря Кирилла, отправил его к хазарам; вместе с ним пошел и брат его Мефодий. У хазар они имели значительный успех, вероятно между славянами, так что некоторые крестились. Впрочем, в X веке хазары были еще магометанами, иудеями или даже язычниками. В Крыму Кирилл и Мефодий нашли мощи святого Климента, епископа Римского, умершего здесь мученической смертью при Траяне, и взяли их с собою. Сношения со славянами (русскими) во время путешествия к хазарам еще более укрепили решимость Кирилла и Мефодия заняться обращением их. По возвращении от хазар, удалившись в монастырь, они опять принялись за продолжение своего труда и успели уже перевести на славянский язык чтения из Евангелия и Апостола на литургии, Псалтырь, утреннюю службу, часы, вечерню и литургию.

Ближайшими по месту жительства к Византийской империи славянами были славяне юго-восточные и из них те, которые издавна поселились во Фракии и Македонии. Они были отчасти в зависимости от империи, отчасти жили самостоятельной жизнью. В VII веке фракийские славяне были покорены *болгарами*, воинственным племенем, одного происхождения с хазарами, пришедшим с берегов Волги. Победители смешались с побежденными и образовали одну народность, скорее славянскую, чем болгарскую (в тесном смысле); завоеватели приняли язык славянский, но в свою очередь как победители сообщили целому народу свое имя. Образовав самостоятельное государство, болгары вели почти постоянные войны с империей, брали в плен греков, которые и знакомили их с христианством. Между такими пленными особенно замечателен *Мануил*, архиепископ Адрианопольский, который попал к ним в 813 году при разрушении ими Адрианополя. Он умер мученической смертью со многими другими греками за свою веру.

К половине IX века болгары стали терпимее по отношению к христианству. Сестра болгарского князя *Бориса* (Богориса), проживавшая с самого детства в Константинополе в качестве заложницы, была воспитана в христианстве и крещена с именем *Феодоры*. Возвратившись около 860 года в Болгарию, она стала располагать к христианству своего брата. Но только общественные бедствия — голод, мор и неудачные войны побудили Бориса обратиться к христианскому Богу и креститься в 864 году, причем в честь византийского императора он назван был Михаилом. Константинопольский патриарх Фотий писал по этому случаю к Борису послание, в котором советовал ему заняться обращением всех своих подданных. Между тем в Болгарии стали появляться латинские миссионеры. Они успели внушить болгарским боярам, что с принятием веры из Греции Болгария может впасть в политическую зависимость от нее. Поэтому бояре произвели было возмущение против своего князя за перемену веры и связь с греками. Борис казнил главных зачинщиков, и волнение кончилось; все болгары должны были креститься. Но и сам Борис опасался возможности впасть в политическую зависимость от Константинополя вместе с религиозной; поэтому вскоре после крещения стал склоняться к Римской Церкви. В 865 году он сносился с папой Николаем I, прося его разрешить некоторые вопросы и прислать священников. Папа ответил целым посланием, прислал князю подарки и латинских священников, которые стали выгонять греческих. Но при императоре греческом Василии Македоняnine болгары в 870 году опять приняли греческих священников, епископов и архиепископа. Латинские же священники должны были удалиться. С точностью неизвестно, принимали ли участие в обращении болгар святые Кирилл и Мефодий¹, но несомненно то, что вскоре после крещения Бориса Болгарская Церковь пользовалась уже их переводом священных и богослужебных книг.

¹ Есть сказание о том, что пред обращением Бориса при его дворе был греческий живописец *Мефодий*, написавший для него картину Страшного Суда и поразивший ею князя, но неизвестно, можно ли признать его за одно лицо с просветителем славян святым Мефодием.

Одновременно с распространением христианства в Болгарии распространилось оно и в двух других славянских странах — *Моравии* и *Паннонии* при личном участии славянских просветителей. В 862 году моравский князь Ростислав прислал к императору Михаилу III посольство с просьбой прислать к нему учителей, знающих славянский язык, которые могли бы научить его народ истинной вере. Хотя в Моравию проникли уже немецкие миссионеры, но Ростислав уклонялся от них по тем же причинам, по которым болгарский князь Борис уклонялся от греческих. Михаил III послал в Моравию Кирилла и Мефодия, которые, пришедши туда в 863 году, основали свое местопребывание в столичном городе *Велеграде*. Ростислав, его племянник Святополк и многие другие немедленно приняли от них крещение. Совершение богослужения на славянском языке и перевод священных книг, который они принесли с собою, особенно привлекали моравов и давали Кириллу и Мефодию перевес над немецкими миссионерами. Последние обратились в Рим с жалобой на Кирилла и Мефодия, и папа Николай I в 867 году потребовал их к себе. К счастью Кирилла и Мефодия, Николай в это время умер, и преемник его, Адриан II, искавший союза с Константинополем, принял их не так недружелюбно, как можно было ожидать. К тому же Кирилл и Мефодий принесли в Рим мощи святого Климента. Вследствие всего этого папа одобрил как апостольские труды братьев, так и их славянский перевод Священного Писания. Кирилл умер в Риме в 869 году, 14 февраля, сорока двух лет, Мефодий же возвратился в Моравию. Но так как в это время в Моравии шло междоусобие между Ростиславом и его племянником Святополком, которого поддерживали немцы, то Мефодий счел за лучшее утвердить свое местопребывание в соседнем славянском княжестве *Паннонии*, у князя *Коцела*. Коцел так же, как и Ростислав, желал, чтобы в его стране насаждали веру славянские проповедники, и потому не только принял радушно Мефодия, но и просил папу посвятить его в сан архиепископа Паннонского. Папа исполнил желание Коцела и, когда Мефодий возвратился для этого в Рим, поставил его архиепископом Паннонским и Морав-

ским¹. В сане архиепископа Мефодий с прежней ревностью продолжал свои апостольские труды: он проповедовал, назначал и посвящал священников из туземных славян как для Паннонии, так и для Моравии, устраивал школы и доканчивал перевод Священного Писания на славянский язык. Латинско-немецкое духовенство, считавшее Моравию и Паннонию своим достоянием, не могло равнодушно смотреть на основание Мефодием национальной славянской Церкви с обрядами Церкви Восточной. Собрались немецкие епископы на собор в Паннонии позвали сюда Мефодия и после разных оскорблений заключили его в оковы, и отправили в заточение в один монастырь в Швабии; перед папою же Иоанном VIII они обвинили его, как еретика, за то, что он в богослужении употребляет не латинский или греческий язык, а грубый славянский и вводит обряды Восточной Церкви. В заточении Мефодий пробыл почти три года, испытывая тяжкие страдания. Только победы преемника Ростислава (в 870 г.) Святополка над немцами заставили немецких епископов освободить его (874 г.). После этого Мефодий утвердил свое местопребывание опять в Моравии и продолжал трудиться над устройством национальной славянской Церкви. Немецко-латинские епископы все-таки не давали ему покоя. По их проискам папа, наконец, в особом послании к моравам отменил славянскую литургию, оставив только проповедь на славянском языке, но Мефодий лично отправился в Рим и так горячо защищал славянское богослужение, что папа оставил свои требования; только Евангелие должно было читаться на латинском или греческом языке. Возвратившись из Рима (880 г.), он трудился в Моравии еще пять лет, до самой своей смерти, которая последовала в 885 году, 6 апреля. Перед смертью Мефодий назначил своим преемником своего ученика *Горазда*. Но уже в последние годы жизни Мефодия Святополк, заключивши союз с немецким королем *Арнульфом*, допустил в Моравии влияние немецкого духовенства, так что, когда Мефодий умер, *Викинг*, родом немец, сделавшийся еще в 880 году епископом *Нитры*,

¹ Описываемые события происходили до разделения Церквей.

с согласия Святополка подверг преследованиям Горазда и всех учеников Мефодия и, наконец, выгнал их из Моравии. Они удалились в Болгарию. Теперь вместе с богослужением на латинском языке в Моравской Церкви введены были обряды Церкви Западной, и она стала в зависимость от римского престола. Славянское богослужение и обряды Восточной Церкви сохранялись только в немногих местах и немногими отдельными лицами. Вскоре (908 г.) моравское государство пало под оружием богемов и мадьяр, или венгров, которые разделили его между собою.

Из Моравии еще при святом Мефодии христианство проникло в *Богемию*. Богемский герцог *Боривой*, находясь в частых сношениях с моравскими государями, около 880 года при дворе Святополка принял крещение от Мефодия и взял с собою священника. Его жена *Людмила* и многие другие также крестились. Языческая партия в Богемии подняла было возмущение, но ненадолго; бежавший в Моравию Боривой возвратился на родину и стал упрочивать христианство между своими подданными. Так как Боривой принял крещение от Мефодия, то в Богемии стало распространяться христианство с обрядами Восточной Церкви. Но из преемников Боривоя не все держались христианства, так что около половины X века, при *Болеславе Жестоком*, язычество взяло решительный перевес: церкви были разрушены, многие христиане из знатных фамилий казнены, христианские учителя изгнаны. Преследование христиан продолжалось до 950 года, когда германский император Оттон I силою принудил Болеслава восстановить христианство. Преемник же его, Болеслав *Благочестивый* (с 967 г.), дал окончательное торжество христианству в Богемии. В 973 году он основал епископию в *Праге*; папа *Иоанн XIII* прислал свое утверждение с условием, чтобы в Богемской Церкви введен был латинский обряд, и подчинил Богемскую Церковь майнцскому архиепископу.

В Польше первоначально распространялось христианство так же, как и в Богемии, с обрядами Восточной Церкви. Оно занесено было сюда моравскими христианами, бежавшими по распадении моравского государства. Во вто-

рой половине X века еще успешнее стало оно распространяться из Богемии. Польский герцог *Мечислав* в 966 году женился на богемской принцессе, сестре Болеслава Благочестивого, *Домбровке*, с условием креститься и крестить своих подданных. Мечислав сдержал свое слово — крестился сам, а за ним крестились его вельможи и подданные. Император германский Оттон I, к которому Мечислав стоял в родственных отношениях, основал епископию в *Познани*. По смерти Домбровки Мечислав женился на принцессе из саксонского дома. Это обстоятельство повело за собою усиление немецкого духовенства и введение латинского обряда вместо славяно-греческого. Окончательно упрочилось христианство в Польше в половине XI века при *Казимире I*, когда учреждены были две архиепископии — в *Гнезне* и *Кракове*, с несколькими еще епископиями.

В пределах Византийской империи, кроме болгар, поселились в VII веке еще два славянских народа юго-восточной же группы — *сербы* и *хорваты*. С разрешения императора *Ираклия* (610–641 гг.) сербы заняли северо-западную часть Балканского полуострова, древний Иллирик, опустошенный аварами, а хорваты — области на север от Иллирика и часть побережья Адриатического моря¹. Император Ираклий позаботился о распространении между ними христианства, для чего пригласил из Рима² священников, которые и занялись обращением их. Но успех христианской проповеди между сербами и хорватами на этот раз был небольшой, главным образом потому, что проповедь и богослужение совершались на непонятном для них латинском языке. Большинство сербов и хорватов оставались язычниками, и из крестившихся многие с течением времени отпали в язычество. Гораздо успешнее шла христианская проповедь между ними во второй половине IX века при императоре Василии Македоняnine (867–886 гг.). Под

¹ Сербы образовали три великих княжества (*жупанства*) — собственно Сербское, Боснийское и Захолмское, получившее впоследствии название Герцеговины. Хорваты, занявшие нынешнюю Далмацию, Крoацию и Славонию, также образовали самостоятельное государство.

² Земли, занятые сербами и хорватами, в то время принадлежали Римскому патриархату.

влиянием христианской проповеди, происходившей в это время у других славянских народов, сербы и хорваты вместе сами обратились к этому императору с просьбой прислать к ним проповедников, которые бы упрочили у них христианство¹. Василий Македонянин исполнил их просьбу, послав им священников из Константинополя, которые и крестили их всех (868–870 гг.). Успеху проповеди греческих проповедников особенно содействовало то, что они воспользовались трудами святых Кирилла и Мефодия по переводу священных и богослужебных книг на славянский язык и устраивали в Сербии и Хорватии Церковь с богослужением на славянском языке. Таким образом, Сербская и Хорватская Церкви окончательным своим устройством обязаны общим просветителям славян, святым Кириллу и Мефодию, почему все сербы и хорваты чтили и чтут их как своих просветителей.

Сербы, за исключением немногих отраслей их, сохранили навсегда Восточное Православие. Хорваты же, поселившиеся очень близко от Рима и папы, вскоре подпали под влияние соседних латинских епископов и вынуждены были подчиниться Римской Церкви. В X и XI веках папы постоянно запрещали в Хорватии православное славянское богослужение, называя славянские богослужебные книги еретическими, к концу же XI века, когда Хорватия пала под оружием венгров-католиков, она окончательно стала страной католической. Тем не менее хорваты удержали славянский язык, на который переведены были латинские богослужебные книги и написаны особым, так называемым *глаголическим* письмом (*глаголицей*).

Наконец, одновременно с другими славянскими народами, стали принимать христианство и *руссы*. Частные случаи обращения русских славян восходят к самым древним временам. Еще апостол Андрей Первозванный, по преданию, записанному у преподобного Нестора, проповедуя Евангелие по северным берегам Черного моря, дохо-

¹ Первый толчок к такой просьбе могли дать сами Кирилл и Мефодий, которые при своих путешествиях в Рим проходили отчасти чрез страну хорватов.

дил по Днепру до того места, где впоследствии был основан город Киев. В IV и в последующих веках на обращение отдельных лиц из славянских племен, населявших нынешнюю южную Россию, имели влияние греки, обитавшие в своих колониях по северному берегу Черного моря, а также готы, в государство которых входили славяне. Известны существовавшие в то время на юге России греческие епархии — *Херсонесская, Готская, Сурожская, Босфорская* и другие. Так, в VIII веке в Суроже обратился ко Христу один новгородский князь, *Бравлин*, со своей дружиной. Он взял Сурож, ограбил церкви и хотел было ограбить мощи святого Стефана, епископа Сурожского, но, пораженный невидимой силой при самом гробе святого, уверовал во Христа и крестился. Со второй половины IX века, когда русские славяне составили одно государство под владычеством варяго-русских князей, вследствие частых сношений с Константинополем и южными славянами, христианство начинает успешно распространяться на Руси. В 866 году, когда совершалось обращение болгар и моравов, киевские князья *Аскольд и Дир* с дружиною, на лодках, подступили к Константинополю. Император Михаил III не знал, что делать. Народ молился. Патриарх *Фотий* погрузил ризу Богоматери в море — поднялась буря, — и суда руссов были разбиты. Пораженные чудом, Аскольд и Дир, возвратившись в отечество, послали в Константинополь послов просить себе крещения. К ним был епископ¹, который и крестил как Аскольда и Дира, так и многих других. Походы *Олега* (882–912 гг.) и посольство его в Константинополь для заключения договора еще более знакомили русских славян с христианством. В его правление греческий император *Лев Мудрый* упоминал уже о русской митрополии, по счету 60-й, в числе тех, которые подчинены константинопольскому патриарху.

¹ Вероятно, епископ был славянин, так как он говорил проповедь к славянам, конечно, на понятном для них языке — славянском и, может быть, был одним из сотрудников Кирилла и Мефодия, которые, проповедуя у моравов, действительно посылали своих учеников к другим славянским племенам.

При Игоре (912–945 гг.) христианство до того утвердилось в Киеве, что о христианах из руссов, а также о соборной церкви пророка Илии в Киеве упоминается в договоре с греками (945 г.). После этого князя влияние христиан в Киеве было так сильно, что супруга Игоря, великая княгиня *Ольга*, управлявшая государством за малолетством сына своего, *Святослава*, решилась принять христианство. В сопровождении большой свиты, в которой был папа Григорий, вероятно, пресвитер, она отправилась в Константинополь и там в 957 году приняла христианство от патриарха *Полиевкта*, при императоре Константине Багрянородном, получивши в крещении имя Елены. Церковь причислила ее к лику святых. В 969 году Ольга скончалась. Святослав, князь воинственный, проводивший все время в походах, хотя отказался креститься и даже смеялся над христианами, но не запрещал никому принимать христианство. К воцарению Владимира Святого (980–1015 гг.) христианство в Киеве получило уже большую силу.

6. *У скандинавских народов.* Одновременно со славянскими народами христианство начало распространяться и между народами скандинавскими, населявшими *Данию, Швецию и Норвегию*.

Датский король *Гаральд*, изгнанный своими подданными, в 826 году прибыл ко двору римско-немецкого императора *Людовика Благочестивого* просить о помощи и при этом принял крещение со всем своим семейством. Получив помощь, Гаральд возвратился в Данию; вместе с ним отправлен был туда Людовиком монах Ново-Корбейского монастыря на Везере *Ансгарь*, давно уже чувствовавший призвание к апостольской деятельности и искавший ее. Обращение датчан Ансгарь начал с того, что устроил в Шлезвиге школу, в которой обучал выкупленных из неволи датских мальчиков и приготавливал их таким образом к миссионерской деятельности между их соотечественниками. К несчастью, в 828 году Гаральд снова был изгнан датчанами за союз с франками, и деятельность Ансгаря должна была прекратиться. Но он вскоре (829 г.) по поручению того же Людовика отправился в Швецию, куда сами шведы просили прислать христианского учителя. В Шве-

ции Ансгарь успел обратить некоторых и построил там первую церковь. Тогда Людовик, чтобы придать миссии между скандинавскими народами более устойчивый характер, учредил на границе с Данией, в *Гамбурге*, архиепископство, на которое назначил Ансгаря, а папа наименовал его легатом апостольского престола во всех северных странах. Поселившись после этого в Гамбурге, Ансгарь посвятил всего себя обращению датчан, к шведам же отправлен был другой миссионер. Несмотря на то, что преемники Гаральда (Эрих I и Эрих II) ничего не хотели знать о христианстве, Ансгарь своими личными прекрасными качествами успел все-таки расположить их к себе и, насколько было возможно, пользовался этим расположением для распространения христианства между их подданными. По-прежнему выкупал он датских пленников и обучал их в своих школах, строил монастыри, госпитали для больных, рассылал по Дании приготовленных им миссионеров и тому подобное. В 853 году он совершил путешествие в Швецию и достиг там того, что даже народный совет дозволил миссионерам беспрепятственно распространять христианство. Таким образом трудился Ансгарь до самой своей смерти († 865 г.). Своей апостольской деятельностью он положил прочное основание христианству в Дании и Швеции. Окончательно Дания сделалась страной христианской в первой половине XI века, при короле *Кнуде Великом* (1014–1035 гг.), а Швеция — во второй половине того же века, при короле Инге (1075 г.).

В одно время с Данией и Швецией приняла христианство и *Норвегия*. Норвежские короли, познакомившиеся в своих походах с христианством западных государств, особенно в Англии, сами стали заботиться об обращении своих подданных еще в конце IX века. После многих противодействий со стороны народа, который не хотел расстаться со своими богами, христианство окончательно было утверждено в Норвегии в первой половине XI века силою оружия, при короле *Олафе Толстом* (1017–1033 г.). Норвежцы возмутились было от его крутых мер, но это было в последний раз. Когда Олаф пал в битве с Кнудом Великим за независимость Норвегии, они переменили свои

взгляды, — приняли христианство и торжественно провозгласили Олафа норвежским святым. Из Норвегии христианство распространилось на островах, принадлежащих ей, между прочим и в *Исландии*.

§ 6. Усилия ученых язычников защитить падающее язычество; опровержения их со стороны христиан

С IV столетия, когда христианство в Греко-Римской империи фактически восторжествовало над язычеством, нападения ученых язычников на христианство становятся малочисленнее и слабее сравнительно с предшествовавшими веками. Приверженцам язычества приходилось теперь не столько нападать на христианство, сколько защищать и поддерживать самое язычество. Так, знаменитые языческие риторы *Фемистий* († ок. 390 г.), *Аврелий Симмах* († ок. 400 г.) и даже сам *Ливаний* († 395 г.) в своих речах и беседах, не нападая прямо на христианство, старались возбудить в народе и особенно в молодом поколении угасшую любовь к языческо-классическому миру и отстоять пред христианским правительством языческие культы, во имя их древности и значения в прошлой государственной жизни или во имя общечеловеческих прав язычников на свободу убеждений. Но были и прямые нападения на христианство со стороны языческих ученых. В этом отношении первое место принадлежит Юлиану Отступнику. Пред своим походом в Персию он написал сочинение в трех книгах под названием «Против христиан»¹. Нового, сравнительно с прежними языческими писателями, против христианства Юлиан, несмотря на свое знакомство с христианским учением, ничего не сказал в своем сочинении; у него те же насмешки над христианским Богом, Который будто бы увлек своим учением только несколько рабов и невежественных женщин; те же насмешки над христианами, которых он с презрением называл галилеянами, оставившими

¹ Сочинение Юлиана не сохранилось до нашего времени; большие выдержки из него есть в апологетическом сочинении против Юлиана св. Кирилла Александрийского.

живых богов и обожающими мертвого бога; те же усилия доказать, что христианство есть произведение извращенного иудейства с примесью язычества, почему христианское учение стоит будто бы в противоречии с настоящим еврейским учением; наконец, то же горделивое сознание превосходства языческо-классического мира с его философией и поэзией пред миром христианским, полным, по понятиям Юлиана, глупости и невежества. К IV же столетию должно отнести сатирическое сочинение против христиан под названием *Филопатрис*¹, писатель которого (вероятно, ритор времени Юлиана) неизвестен. Здесь осмеиваются христианские споры о Святой Троице и особенно монахи, как враги отечества. Во второй половине V столетия последний гениальный представитель неоплатонической школы в Афинах, *Прокл* († 485 г.), написал сочинение «*Доводы против христианства*», направленное к опровержению христианского учения о сотворении мира во времени. Наконец, языческие историки *Евнапий* (в конце IV века) и *Зосима* (в начале V века) в своих сочинениях проводили противные христианству мысли старой языческой партии, что империя, особенно Западная, склоняется к падению вследствие отмены древней отечественной религии и распространения христианства.

С другой стороны, христианские писатели, как и в первые века, продолжали дело опровержения язычества и защиты христианства, хотя в настоящее время весь литературный интерес сосредоточивался на богословских вопросах. *Евсевий*, ученый и трудолюбивый епископ Кесарийский, продолжавший свою апологетическую деятельность и в этот период († 340 г.), написал два сочинения — «*Приготовление к Евангелию*» в 15-ти книгах и «*Доказательство Евангелия*» в 20-ти книгах. В первом из этих сочинений, имеющем по преимуществу апологетический характер, с научными приемами, подобно Клименту Александрийскому, Евсевий раскрывает несостоятельность всех языческих религиозных учений, которые по всей справедливости отвергнуты христианством. Потом *святой*

¹ Патриот.

Афанасий, епископ Александрийский († 373 г.), оставил два апологетических сочинения (вероятно, написанных в молодости, когда он был диаконом), отличающихся ясностью, глубиной и силой мысли, — «*Слово против эллинов*» и «*О вочеловечении Слова*». К апологетам V века принадлежат со стороны греков: святой *Кирилл*, епископ Александрийский († 444 г.), написавший в 10-ти книгах сочинение «*Против нечестивого Юлиана*», и блаженный *Феодорит*, епископ Кирский († ок. 458 г.), оставивший прекрасный труд под названием «*Врачевство эллинских недугов или Познание евангельской истины из эллинской философии*», в котором действительно представляет духовно-медицинские средства к убеждению в истинности христианства чрез сравнение христианского учения с учением философов. Из латинских апологетов V века первое место принадлежит *Августину*, епископу Иппонскому в Африке († 430 г.), который написал много апологетических сочинений и особенно замечательное «*О граде Божием*» в 22-х книгах. В первых пяти книгах Августин опровергает упреки язычников христианам, будто бы христианство виновно в бедствиях империи, доказывая, напротив, что весь склад римской жизни, сложившийся под влиянием язычества и удерживающий языческий характер даже после распространения христианства, естественно ведет к падению империи. В следующих пяти книгах он раскрывает безнравственность языческой мифологии и культов, несостоятельность философии и прочего. В остальных 12-ти книгах развивается учение о Царстве Божием в противоположность царству земному, человеческому. Испанский пресвитер *Павел Орозий*, друг и ученик Августина, по убеждениям последнего написал «*Историю против язычников*» в семи книгах, в которой проводил мысль Августина, что христианство невинно в бедствиях, посещающих Римскую империю. С подобной же целью галльский пресвитер *Сальвиан* († 484 г.) написал восемь книг «*О правлении Божием*», в которых проводит ту мысль, что нападения варваров на империю есть необходимое следствие гнева Божия за нечестивую жизнь римлян.

§ 7. Бедствия Церкви

В начале IV века систематические и почти постоянные гонения на христиан со стороны язычников в Греко-Римской империи прекратились. Но Церкви все-таки пришлось и теперь испытать много бедствий. Особенно много зла приносили ей так называемое великое переселение народов, нападения персов и страшные опустошительные завоевания аравитян-мусульман.

Великое переселение народов началось в конце IV века. Незвестный до того времени азиатский народ, носивший название *гуннов*, появился в пределах нынешней южной России и начал теснить прежде всего готов. Вест-готы с согласия императора Валента переселились в империю (376 г.). Очень скоро, недовольные правительством империи, они вооружились и начали грабить Фракию и Македонию. Валент хотел было остановить их, но потерпел решительное поражение (378 г.). Все пространство до самого Константинополя было опустошено готами. Только Феодосию Великому удалось усмирить их, хотя ненадолго. Вскоре после смерти его, под предводительством *Алариха* вест-готы опять начали свои опустошительные набеги на Македонию, Фракию и Иллирию. Правительство Восточной империи не в силах было защищать свои владения, и вест-готы в самом конце IV века проникли в Древнюю Грецию. Все города, кроме Фив и Афин, были опустошены и разграблены варварским образом. В 402 году под предводительством того же Алариха вест-готы вторглись в Италию и угрожали даже самому Риму, но, разбитые римскими войсками, оставались несколько лет спокойными в Иллирии. В 408 году Аларих опять двинулся в Италию, опустошив и ограбив все на пути до самого Рима. В это время он распоряжался всей империей, даже императорской короною, и закончил свое пребывание в Италии разграблением Рима (410 г.). Только в 415 году окончательно избавилась Греко-Римская империя и Церковь от варварских опустошений вест-готов — они перешли в Галлию и затем в Испанию, где и основали свое местопребывание. На смену вест-готов выступили врагами государства и Церкви *вандалы*. Они сначала поселились в Испании, но, призван-

ные на помощь правителем североафриканской области Бонифацием, отложившимся от империи, в 429 году перешли в Африку и страшно стеснили славную Североафриканскую Церковь. Жестокость их не знала границ: они истребляли целые города и селения до основания, разгоняли епископов и пресвитеров, предавали их пыткам, чтобы узнать, где скрыты церковные сокровища, избивали о камни детей и тому подобное. Образовав разбойничью шайку, они почти во все время обладания Африкой (до 533 г.) преследовали православных с истинно вандальской жестокостью. Между тем в Европе явились новые враги Церкви. Гунны, разделявшиеся на несколько племен, доселе нападали на империю разрозненно. Но к половине V века они были соединены под властью одного вождя *Аттилы*, который, покорив славянские и многие германские племена, например ост-готов, образовал громадное царство на северных границах империи. Византийская империя принуждена была платить гуннам ежегодную дань, но, несмотря на это, Аттила делал частые набеги на пограничные области. Император Маркиан, впрочем, с успехом отражал его. Тогда Аттила со своими громадными полчищами обратился на Западную империю, покоряя на пути разные германские племена. В 451 году он явился в Галлии, предавая все огню и мечу. Разбитый здесь римскими и вест-готскими войсками, он устремился (452 г.) в Италию. Город Аквилея подвергся ужасному опустошению, Рим спасся только просьбами святого Льва Великого и богатым откупом императора Валентиниана III. К счастью Западной империи, Аттила умер (453 г.), а его громадное царство при его преемниках распалось. Но через три года после Аттилы явилась опасность с другой стороны. Вандалы, призванные на помощь вдовой Валентиниана III, пришли под предводительством своего короля Гейзериха в Италию и страшно опустошили Рим (455 г.), разграбив все драгоценности и все произведения искусств. Просьбы святого Льва Великого имели мало успеха. После нашествия вандалов Западная империя видимо уже распадалась. Императорский престол находился в руках предводителей наемных варварских войск, опустошавших несчастную Италию. Нако-

нец, один из таких предводителей — *Одоакр*, родом ру-
гиец, решил положить конец империи: низложил по-
следнего императора Ромула Августула, завладел Римом и
объявил себя королем Италии (476 г.). Владычество Одо-
акра в Италии сменили (в 492 г.) ост-готы, после смерти
Аттилы получившие свободу. Их король, *Теодорих Вели-*
кий, стал теперь повелителем Рима. Кроме этих народов
производили частые нападения на империю и другие гер-
манские племена — лангобарды, бургунды, франки и про-
чие. Все такого рода опустошительные нападения были
бедственны сколько для государства, столько же и для
Церкви. Гибли христиане Восточной и Западной империи,
гибли пастыри Церкви, разрушались и разграблялись хра-
мы и тому подобное.

Во время великого переселения народов вся тяжесть
бедствий ложилась преимущественно на западные Церкви.
Между тем и восточные Церкви страдали очень много
именно от персов. Войны между Персией и Восточной им-
перией были очень часты, и перевес по большей части был
на стороне персов. Особенно бедственно было для Церкви
нашествие персов на империю в начале VII века. Персид-
ский царь Хозрой II вступил с большим войском в вос-
точные пределы империи и прошел даже до Халкидона
(616 г.). В покоренных областях христиане были пресле-
дуемы со страшной жестокостью. Палестина и Иерусалим
особенно пострадали в это время. При взятии Иерусалима
(614 г.) погибло много клириков, монахов и монахинь,
церкви, и в том числе храм Воскресения, разграблены,
разрушены или сожжены, церковные сосуды расхищены,
даже древо Креста Господня сделалось добычею персов.
Иерусалимский патриарх Захария со многими тысячами
христиан отведен был в плен. Вместе с персами на поги-
бель христиан соединились палестинские иудеи; они вы-
купили несколько тысяч пленных христиан и умертвили
их. Такая же участь постигла и окрестности Иерусалима.
Например, лавра святого Саввы Освященного была раз-
граблена и разрушена, многие монахи ее умерли смертью
мучеников. Только император Ираклий, разбив персов
наголову (628 г.), положил конец их жестокостям. Все

христианские пленники, в том числе и престарелый патриарх Захария, были возвращены, равно как было возвращено и древо Креста Господня.

В то время как Ираклий освобождал восточные Церкви от одних врагов, из Аравии поднимались новые враги Церкви и государства, опаснейшие из всех доселе бывших. Это аравитяне-мусульмане. Выше было замечено, что в Аравии христианство распространялось довольно успешно. К несчастью, вместе с истинным христианством, в Аравию проникли всякого рода ереси. Преследуемые в империи еретики, начиная с манихеев и кончая монофизитами, бежали в Аравию как такую страну, где можно было найти безопасное убежище и даже безбоязненно распространять свое лжеучение. Христианство, таким образом, встречало здесь препятствия к своему распространению не только в местном язычестве и иудействе, но и во множестве христианских сект. Сосредоточение в Аравии нескольких религиозных систем и учений и происходящая отсюда борьба и брожение разнообразных религиозных элементов легко могли повести к слиянию в большей или меньшей мере всех их и образованию новой религии. Действительно, в начале VII века в Аравии появилась новая религиозная система — ислам или *магометанство*, носящая в себе элементы язычества, иудейства и христианства. Основателем новой религии был *Мухаммед* или *Магомет*, родившийся около 570 года в аравийском городе Мекке. В ранней молодости он совершил много торговых путешествий; на 40-м году жизни, отказавшись от торговли, он предался спокойной созерцательной жизни. Столкновения во время торговых путешествий с евреями, христианами и христианскими сектами не могли не пробудить в Магомете религиозных дум. Из всех религиозных учений Магомету представлялось самым чистым и возвышенным учение Авраама о Едином Боге, которое, по его мнению, извращено евреями, христианами и его единоверцами, и это-то учение он решился восстановить во всей его чистоте. Получив в 611 году первое откровение, как он сам рассказывал, от архангела Гавриила, он объявил себя пророком и начал сначала тайно, а потом открыто проповедовать. Полагая в

основу своей религии строгое единобожие, в противоположность языческому многобожию и христианскому учению о Святой Троице, Магомет учил, что Бог открывался много раз иудейскому народу чрез пророков, но иудеи не слушали и преследовали их. Одного из пророков, самого высшего из всех бывших до него, Иисуса, возвещавшего божественные истины, иудеи убили, а христиане обоготворили. Наконец, Бог послал в мир последнего совершеннейшего пророка, его, Магомета, который несравненно выше Моисея и Иисуса, так как он удостоен был непосредственного созерцания Бога, будучи вознесен до седьмого неба. Этот пророк должен сообщить и сообщает людям истинное религиозное учение. При конце мира явится Иисус, который поразит антихриста и распространит учение Магомета между всеми людьми. Вера в Единого Бога и Его пророка, Магомета, рабская покорность провидению, исполнение внешних дел благочестия — чтение молитв, посты, частые омовения и прочее — вот единственный путь ко спасению, по учению Магомета. Каждого истинного мусульманина, устроившего свое спасение, ожидает блаженная жизнь за гробом, полная чувственных наслаждений. В Мекке Магомет нашел не много последователей; его даже стали преследовать, так что в 622 году он должен был бежать в Медину. Здесь он нашел сочувственный прием у тех из жителей, которые прежде в качестве пилигримов посещали Мекку и слушали его проповеди; сюда же пришли некоторые из его последователей из Мекки. Теперь он получил возможность лучше устроить свои дела: он постоянно проповедовал, приобретал новых последователей, получал новые откровения, издавал заповеди, устраивал богослужение и прочее. Своих последователей Магомет не стеснял требованиями высокой нравственной жизни. Льстя чувственности язычников, он позволял своим последователям многоженство; хищничеству кочевников-аравийцев придал религиозное значение, дозволив грабить и убивать для славы Божией всех не принимающих его учения. Отсюда общество его последователей на первых же порах приняло вид хищнической шайки, которая под его предводительством производила набеги на

соседние с Мединою племена и особенно на колонии евреев, которые, несмотря на некоторые уступки в пользу их религии, никак не хотели принимать нового учения. В 630 году Магомет был уже настолько силен, что завоевал Мекку и заставил жителей ее принять свое учение и признать себя духовным и светским главою. Храм *каабы* в Мекке, с которым у обитателей Аравии соединены были религиозные воспоминания, он сделал главным религиозным пунктом для своих последователей. Распространяя свое учение огнем и мечом, Магомет был страшен для всех народов. Еще до завоевания Мекки в 628 году он посылал посольство к византийскому императору Ираклию с требованием признания его пророком. Утвердившись в Мекке, он собирался было предпринять поход против империи, но дела в Аравии остановили его. Затем в 632 году он умер, передав духовную и политическую власть своему преемнику (халифу-наместнику) *Абу Бекру*. Этот собрал все откровения Магомета в одну книгу, которая составила известный *Коран*, заключающий в себе 114 глав.

Абубекр и последующие халифы продолжали дело Магомета — распространение огнем и мечом его учения. Так, второй халиф, *Омар* (с 634 г.) окончательно покорил Палестину и Сирию, взявши в 638 году Иерусалим и в 639 году Антиохию; в 640 году завоевал Египет, а в 651 году нанес последний удар Персии. В 669 году мусульмане перешли уже в Европу, прошедши всю Малую Азию, стояли под Константинополем, завоевали многие греческие острова до самой Сицилии и так далее. В 707 году они прошли всю Северную Африку, уничтожив славную Карфагенскую Церковь, в 710 году заняли Испанию и направлялись уже во внутренние страны Европы, в Галлию, но в 732 году были остановлены франкским майор-домом Карлом Мартеллом. В этом стремительном шествии фанатичных мусульман, истреблявших в христианских странах огнем и мечом все встречавшееся на пути, христианские церкви страдали жестоко. Три славных патриархата: Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский были почти уничтожены. Везде храмы были разграбляемы и сжигаемы; христиан принуждали принимать учение Магомета, и

если они отказывались, то лишались всех прав и были обращаемы в рабство. В конце VIII века Византийская империя должна была уже платить дань арабам-мусульманам. В IX и X веках на всем Средиземном море, от Палестины до Испании включительно, господствовали только арабские пираты и производили страшные опустошения во всех христианских государствах. Правда, во второй половине X века греческий полководец, а потом император *Никифор Фока* (963–969 гг.), разорив разбойничий притон арабов на острове Крите и отняв у них множество городов даже в Сирии и Палестине, ограничил на время мусульман, но в XI веке они мало-помалу опять взяли перевес над греками, особенно, когда во главе мусульманского мира стало племя *турок-сельджуков*.

ГЛАВА II

УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ, ОПРЕДЕЛЕННОЕ И УТВЕРЖДЕННОЕ НА ВСЕЛЕНСКИХ И ПОМЕСТНЫХ СОБОРАХ ПО ПОВОДУ РАЗЛИЧНЫХ ЕРЕСЕЙ

§ 8. Общий взгляд на характер ересей IV и последующих веков

Во II и III веках по поводу различных ересей Церковь раскрыла и точнее формулировала некоторые пункты своего искони и неизменно содержимого учения. Но для людей, желавших понимать христианское вероучение по началам разума, оставалось в нем еще много пунктов, не уясненных вполне. Открывалось, таким образом, широкое поле для исследований и рассуждений о богословских истинах. При рассуждениях, естественно, происходили колебания между истиною и ложью и даже уклонения от истины, словом, в IV и последующих веках, так же как и в первые века, наряду с истинным пониманием христианского вероучения, появились религиозные заблуждения, ереси, содержанием которых служили нераскрытые и не уясненные еще путем науки и разума пункты вероучения.

Прежде ереси появлялись и развивались по большей части в какой-нибудь одной местности и падали после непродолжительной борьбы с ними Церкви. Теперь же, когда Греко-Римская империя сделалась государством христианским, они охватывают всю империю, разделяя ее на две половины — православную и неправославную. Имея на своей стороне значительное число приверженцев, еретики ведут упорную и продолжительную борьбу с православными. В этой борьбе принимает участие правительство, становясь нередко на сторону еретиков и доставляя им способы и средства для борьбы. Хотя религиозные споры оканчиваются торжеством православного учения, которое Церковь определяет на соборах в строгих и точных выражениях, но еретики, не покоряясь общецерковному суду, нередко отделяются от Церкви и образуют свои большие религиозные общества со своеобразным вероучением.

§ 9. Ересь Ария и Первый Вселенский собор

В ряду вновь появившихся в Церкви ересей первое место занимает арианство. Свое название оно получило от *Ария*, пресвитера Александрийского, который первый открыто высказал мысль, составляющую сущность ереси, что *Сын Божий сотворен*. Арий родился в Ливии, слушал со многими другими в начале IV века в антиохийском училище уроки известного пресвитера Лукиана и по окончании образования получил сан пресвитера в Александрии. Здесь он и высказал в первый раз свое еретическое учение.

Возражения еретиков — антитринитариев — против догмата о Святой Троице во II и III веках опровергнуты были Церковью, и на соборах против них подтверждено было основное христианское учение о троичности Бога. После этого вопрос о троичности Бога не был поднимался более; все возражения относительно этого догмата были исчерпаны и опровергнуты. Но люди, стремившиеся обосновать христианское вероучение на началах разума, как бы взамен этого вопроса возбудили другой вопрос — о *взаимном отношении Лиц Святой Троицы* — и начали объяснять его по-своему, вопреки Откровению. Это было в начале IV века. Церковь Александрийская о взаимном отношении Лиц

Святой Троицы учила таким образом, что Лица Святой Троицы, имея одно Божеское существо и будучи равны между Собою по достоинству, в то же время имеют отдельное одно от другого личное бытие. В частности, относительно Второго Лица Святой Троицы в Александрийской Церкви учили, что Сын Божий безначально рожден из сущности Отца, почему и единосущен Ему. Такое же, вполне согласное с Откровением, учение содержали и другие церкви по общецерковному преданию. Арий, — которого как человека богословски образованного занимало учение о взаимном отношении Лиц Святой Троицы, — не разделял общецерковного понимания этого догмата. Усвоив направление антиохийского училища, исключавшее всякого рода таинственность в понимании догматов веры, он хотел представить учение о Святой Троице в яснейшем и простейшем виде, так, чтобы оно было вполне понятно для разума. Учение же общецерковное о Святой Троице, по его мнению, кроме того, что было полно таинственности, заключало в себе противоречия, необъяснимые и неразрешимые для разума. Так, если признать, что Лица Святой Троицы имеют одинаковое Божеское достоинство и вообще равны между Собою, то, думал Арий, выйдет три Бога, а это противно верованию Церкви в Единого Бога; и если признать, что Лица Святой Троицы имеют одно божеское существо, то между ними не будет различия, а отсутствие различия приведет к слиянию трех Лиц в одно и к отрицанию троичности, то есть к ереси Савеллия, уже осужденной Церковью. Таким образом учение о равенстве и единосущии Лиц Святой Троицы, по мнению Ария, вело за собою отрицание и единства, и троичности Божества. Чтобы выйти из таких, в сущности мнимых, противоречий с сохранением учения о единстве и троичности Бога, Арий считал более сообразным с началами разума излагать учение о Святой Троице таким образом. Один только Бог Отец есть в собственном и строгом смысле истинный Бог; Сын же Божий и Дух Святой только второстепенные божественные существа, имеющие природу, отличную от природы Отца, и находящиеся к Нему в подчиненном отношении как к причине и источнику Своего бытия. К такому решению вопроса о Святой Троице Арий пришел, непра-

вильно основавшись на учении Оригена о том же предмете. Ориген, как известно, Бога Отца называл Самобогом, Богом от Себя Самого, а Сына Божия как происшедшего от Отца — вторым Богом; но о неравенстве Лиц Святой Троицы он не высказывал ничего определенного; о единосущии же он положительно учил, говоря, что Сын безначально рожден из сущности Отца. Сделав из положений Оригена ложный вывод о неравенстве Сына Божия с Богом Отцом и отвергнув совершенно его учение о безначальном рождении Сына из сущности Отца, Арий, таким образом, развивал свое учение. Если Отец родил Сына, говорил он, то Рожденный имеет начало бытия, а отсюда следует, что было время, когда Сына не было и что Сын рожден во времени, а не от вечности. При этом слово *рожден* Арий находил неуместным употреблять в приложении к Божеству, так как оно слишком человекообразно и напоминает истечение гностиков. Лучше, утверждал он, употреблять выражение «Сын *произошел по воле Отца*, не из сущности, а *из небытия*, или, что то же, *создан, сотворен*». Таким образом, Сын есть Творение Отца, и притом первое, превосходнейшее; чрез Него Отец сотворил мир¹. Как творение Он не равен Отцу и не одного с Ним существа; как творение Он подлежит условиям ограниченности, так что божественные совершенства — всемогущество, всеведение и прочее не принадлежат Ему; наконец, как творение Он подлежит изменяемости и по природе Своей может склоняться к добру или злу, и если неизменяем, то не по природе, а по утверждению в добре и благодати. При всем том Сын Божий — если не есть истинный Бог — может быть назван Богом в переносном значении слова, по усыновлению от Бога Отца, как образ и выражение Его совершенств. Свое учение Арий подтверждал местами из Священного Писания, объясняя все выражения, относящиеся к человеческой природе Иисуса Христа в приложении к Его огра-

¹ В этом пункте Арий напоминает Филона, по мнению которого, Бог, живя в неприступном свете и славе, не может никаким образом входить в соприкосновение с нечистым миром, ни посредством его творения, ни посредством его сохранения, и потому, желая сотворить мир, Он совершил это дело через другое существо, которое было Слово, Сын Божий.

ниченной божественной. Арий преимущественно развил свои воззрения на Лицо Сына Божия, но из его положений выходило, что и Третье Лицо Святой Троицы, Дух Святой, есть творение и занимает место низшее Сына, хотя, подобно Сыну, имеет ограниченную божественную природу. Таким образом, Арий думал, что в своем изложении учения о Святой Троице избежал представлявшихся ему противоречий; по-видимому, у него сохранялось и единство и троичность Бога. Но его учение было ужаснейшей ересью, которая вела к отвержению искупления рода человеческого, а следовательно, и всего христианства.

Заблуждение Ария могло бы остаться его личным заблуждением и не произвести таких волнений в Церкви, какие оно произвело, если бы он не был человеком гордым и честолюбивым. Занимая в Александрийской Церкви должность пресвитера, Арий сильно домогался епископской кафедры той же Церкви. Но клир и народ предпочли ему *святого Александра*. Честолюбие Ария было затронуто — он решился мстить и искал к тому случая. Случай представился. Святой Александр имел обыкновение по временам беседовать со своими пресвитерами и другими клириками о богословских истинах. Так было и в 318 году. Рассуждая философски, Александр говорил, между прочим, что *Святая Троица есть в Троице Единица*. Арий, присутствовавший на этом совещании, намеренно предполагая, что его епископ в своем учении сливает Лица Святой Троицы во Одно, стал надменно возражать и при этом высказал, что если Отец родил Сына, то Рожденный имеет начало бытия, а отсюда явно, что было время, когда не было Сына, и необходимо следует, что Сын имеет Свою личность из небытия¹. Александр хотел было кроткими увещаниями вразумить Ария, но он стоял на своем. Вскоре к его мнениям пристали другие — два епископа Александрийского округа Феона Мармарикский и *Секунд* Птолемаидский и несколько пресвитеров и диаконов Александрийской Церкви. Арий начал даже составлять отдельные от своего епископа собрания, на которых предлагал свое учение. Для того чтобы

¹ Церковная история Сократа Схоластика. 1, 5. (Саратов, 1911; в пер. с греч.: М., 1996. — *Ред.*)

прекратить зло, Александр созвал (321 г.) в Александрии из епископов своего округа собор, на котором учение Ария было осуждено, а он сам и его приверженцы отлучены от церковного общения. После этого Арий удалился в Палестину и обратился с жалобами на своего епископа к епископам Востока. Одни, подобно Александру, осудили Ария, другие, напротив, приняли его сторону. Между последними выдавались Евсевий, епископ Кесарийский, и особенно Евсевий, епископ Никомидийский. Вообще, сторону Ария принимали его товарищи по образованию, *солукианисты*, склонявшиеся вследствие одинакового направления, полученного в антиохийском училище, к образу мыслей Ария. В своем послании к Евсевию Никомидийскому Арий называл его истинным солукианистом. И действительно Евсевий мыслил подобно Арию; в ответ ему он писал, что для каждого должно быть ясно, что то, что произошло, не было прежде, чем произошло. Принявшим сторону Ария епископам прежде всего хотелось, чтобы Александр Александрийский принял его в общение. Об этом писал Александру, между прочим, Евсевий Кесарийский, выставляя на вид, что одни только недоразумения причиною несогласия между ним и Арием. Но Александр на это и подобные же послания других епископов в защиту Ария отвечал отказом. Тогда Евсевий Никомидийский, сильнее других поддерживавший Ария, созвал в Никомидии собор из своих приверженцев, в числе которых были ревностные защитники Ария: *Феогний*, епископ Никейский, и *Марий*, епископ Халкидонский. Здесь порешили признавать Ария православным и просить окружным посланием епископов Востока о принятии его самого и его единомышленников в общение и о побуждении к тому же Александра Александрийского. Арий, между тем, старался распространить свое учение в народе, для этого он издал частью в стихах, частью в прозе книжку, которую назвал *Xaleia* (песенник) и в которой в общедоступной форме изложил свое учение. Александр Александрийский, видя как сильно распространяется ересь Ария, писал к епископам Востока окружные послания, в которых, опровергая Ария, излагал православное учение и убеждал всех держаться его.

Таким образом, ересь Ария выступила за пределы Александрийской Церкви и охватила весь Восток. Начались горячие рассуждения и споры о Лице Господа Иисуса Христа не только в среде духовенства, но и в народе. Такие споры и толки не могли не дойти до Константина Великого, который в то время, после победы над Ликийцем, только что прибыл в Никомидию. Евсевий Никомидийский, получивший как епископ столицы большое значение при дворе, успел расположить Константина в пользу Ария и представил происходившие споры делом маловажным в религиозном отношении. Поэтому Константин сначала отнесся к делу Ария легко; он желал только, чтобы Арий и Александр примирились, так как ему казалось, что они в существенных пунктах вероучения согласны между собою и расходятся только в частном и неважном вопросе. В этом смысле он написал на имя Александра и Ария послание и отправил его в Александрию с Осией, епископом Кордубским, прибывшим на Восток вместе с ним; вместе с этим Осии поручено было лично позаботиться о примирении враждующих. Но Осия, побывав в Александрии и разобравшись без всякого предубеждения учение Ария, донес Константину, что Арий проповедует ересь, ниспровергающую все христианство. Теперь и Константин посмотрел на дело иначе. Для того чтобы умиротворить Церковь, он по совету благомыслящих епископов решился созвать собор из всех епископов, которые бы общим голосом решили вопрос об учении Ария и учении православном, которое защищал Александр.

По приглашению Константина, в 325 году, в мае месяце, собралось в вифинский город *Никею* 318 епископов. Это был *Первый Вселенский собор*. Все издержки на проезд и содержание отцов собора по распоряжению Константина приняты были на счет казны. Большинство собравшихся епископов было из восточных областей империи. Впрочем, были тут представители и западных Церквей, например, кроме Осии Кордубского, *Цецилиан*, епископ Карфагенский, пресвитеры Римской Церкви *Витт* и *Викентий*, заменявшие своего епископа Сильвестра, который по старости не мог сам прибыть на собор, и другие. Были даже

епископы Персидский и Скифский. Во главе православных епископов Востока, прибывших на собор, стояли *Александр* Александрийский, *Евстафий* Антиохийский, *Макарий* Иерусалимский и другие. К этим присоединялись также епископы, хотя и не отличавшиеся образованностью, но зато славившиеся своею святою жизнью, например *Николай* Мирликийский — исповедник и чудотворец, *Иаков* Низибийский, *Спиридон* Тримифунтский — оба чудотворцы, *Павел* Неокесарийский, *Пафнутий* из Верхней Фиваиды — исповедники. Во главе арианских епископов, число которых простиралось до 20, стоял *Евсевий* Никомидийский. Кроме того, на соборе было значительное число епископов, составлявших средину между православными и арианами. Таков, например, *Евсевий* Кесарийский, который, выходя из положений Оригена, считал Сына Божия хотя неравным Отцу, но *подобосущным* Ему и, таким образом, не допускал ни православного единосущия, ни арианского творения. Вместе с епископами прибыло на собор много пресвитеров и диаконов. Между последними особенно выдавался своими богословскими познаниями и красноречием молодой архидиакон Александрийской Церкви *Афанасий*. Собравшиеся отцы прежде торжественного открытия собора вступали между собою в частные рассуждения о спорных вопросах. Таким образом, еще до соборного совещания определилось, кто из епископов и какой стороны держится. Наконец, 20 мая (325 года) собор был торжественно открыт. Все отцы собрались в одну из зал императорского дворца; сюда же прибыл и сам император. Один из епископов, по всей вероятности, *Евстафий* Антиохийский, приветствовал его речью, в которой, высказав, что причиною настоящего собрания является неистовый Арий, не признающий Сына Божия единосущным и равным Отцу, просил Константина, чтобы он велел Арию оставить свое заблуждение или, в случае упорства, изгнать его из общества Православной Церкви. Император, со своей стороны, обратился к отцам собора с речью, прося их рассмотреть причины происшедшего раздора и решить все спорные вопросы мирными определениями. После этого начались соборные совещания. В заседа-

ние приглашен был сам Арий, и ему дозволено было изложить свое учение. А Евсевий Никомидийский представил собору арианское исповедание веры. Православные отцы собора по поводу выслушанного вступили в спор с арианами. Особенно сильно вооружились против них Евстафий Антиохийский и архидиакон Александрийский Афанасий. Последний, между прочим, доказывал, что арианское учение о творении Сына Божия заключает в себе противоречие, так как ариане, называя Сына тварью, приписывают Ему в творении мира творческую силу, которая принадлежит одному Богу. Кроме того, он представил собору свод всех мест Священного Писания, где говорится о единосущности Сына Божия с Отцом. Ариане, со своей стороны, возражали православным, что своим выражением «рожденный из сущности Отца» они приписывают Сыну рождение человеческое и допускают таким образом отделение или отсечение части существа Бога Отца, а выражением «единосущный» возобновляют ересь Савеллия. Но православные объяснили, что выражение «рожденный из сущности Отца» не означает чувственного рождения, а только то, что Сын непостижимым образом произошел из сущности Отца, в противоположность тому, как твари произошли от небытия. Относительно же упрека в савеллианстве православные замечали, что они под словом «единосущный» разумеют не Савеллиево слияние Лиц Святой Троицы в одно, а единство божественного существа у всех трех Лиц, при отдельности их личного бытия. Таким образом, после непродолжительных, впрочем, споров учение арианское было отвергнуто отцами собора. Тогда Евсевий Кесарийский, в видах примирения православных с арианами, предложил исповедание веры своей церкви, в котором Сын Божий назывался Богом от Бога, перворожденным всей твари и рожденным от Бога Отца прежде всех веков. Ариане, понимая выражения этого исповедания по-своему, соглашались было принять его, но православные потребовали, чтобы в это исповедание внесены были точные и определенные выражения о Сыне Божиим, именно, что Он рожден из сущности Отца и единосущен Отцу. Так как на стороне православных было большинство и их же стороны

держался Константин, то предлагаемые ими выражения были внесены во вновь составленное, на основании кесарийского исповедания, соборное вероопределение. Это вероопределение есть известный *Никейский Символ*, во втором члене которого точно и определенно выражено равенство и единосущие Сына Божия с Отцом. В заключение Символа отцы собора прибавили еще: «Говорящих же, что было время, когда не было (Сына), что Он не существовал до рождения и произошел из не сущего, или утверждающих, что Сын Божий имеет бытие от иного существа или сущности, или что Он создан, или изменяем, или преложим, таковых предает анафеме католическая и апостольская Церковь». Когда был прочитан Символ, Константин приказал подписать его всем. Православные подписали; подписали многие и из арианских епископов. Евсевий Никомидийский и Феогний Никейский, опасаясь царского гнева, подписали Символ в числе других, но подписать осуждение Ария не согласились. Только Феона Мармарикский, Секунд Птолемаидский и сам Арий решительно отвергли Никейский Символ. За это все трое были отлучены от Церкви и сосланы императором в заточение в Иллирию, а спустя немного лишены были своих кафедр и сосланы в заточение в Галлию и Евсевий Никомидийский с Феогнием Никейским, так как, отказавшись от подписи осуждения Ария, они оказались защитниками ереси. В послании, которое Константин написал после собора ко всем епископам и народам, повелевалось сочинения Ария предавать огню и под угрозой смерти запрещалось скрывать их. Кроме определения догмата о Сыне Божиим по поводу ереси Ария, Никейский собор составил еще 20 канонов или правил, касавшихся преимущественно церковной дисциплины.

§ 10. Продолжение арианской ереси после Никейского собора

Никейским собором дело арианства не кончилось. Арианские епископы, подписавшие Никейский Символ неискренно, по-прежнему оставались арианами и по-прежнему старались распространять свое арианское учение. Поэтому

споры между православными и арианами о Лице Господа Иисуса Христа поднялись снова с большим оживлением. Ариане, чтобы одержать верх над православными, прибегали ко всякого рода интригам и тем производили большие волнения в Церкви, которые продолжались почти до конца IV века. Прежде всего им нужно было возвратить из заточения Ария и других предводителей своей партии. Это и удалось. Сестра Константина Великого Констанция, вдова Ликиния, перед смертью, последовавшей вскоре после Никейского собора, поручила вниманию Константина одного пресвитера, своего духовника, по убеждениям арианина. Константин приблизил его к своему двору. Этот пресвитер начинает внушать императору, что Арий осужден неправильно, что он учит согласно Никейскому Символу. Для того чтобы испытать Ария, Константин решился вызвать его в Константинополь. Арий явился (328 г.) и представил императору свое исповедание веры, в котором, не упоминая о единосущии Сына Божия с Отцом, изложил в общих выражениях учение о Божестве Сына Божия и Его рождении прежде всех веков от Отца. Предполагая, на основании этого исповедания, что Арий оставил свое заблуждение, Константин освободил его из заточения, тем более что многие епископы, и между прочим Евсевий Кесарийский, любимец Константина, все тайные ариане, признали Ария православным. Вскоре прислали из своего заточения покаянные грамоты Евсевий Никомидийский и Феогний Никейский, и также были возвращены и получили свои кафедры. Теперь ариане смело могли выступить против православных. Защитники Православия на Никейском соборе первые подверглись их нападению. Так, по их проискам Евстафий Антиохийский на соборе в Антиохии (около 330 г.) был низложен со своей кафедры. Арианские епископы, составившие этот собор, не смея осудить его за то только, что он держался православного учения, так как они сами выставляли себя пред императором православными, обвинили его ложно в ереси Савеллия и нецеломудренной жизни. На место его поставили епископом человека из своей партии. Но православные жители Антиохии остались верными Евстафию и составили из себя отдельное

церковное общество — *евстафиан*. Также поступали ариане и с другими православными епископами, под разными предложениями низлагая их с кафедр и замещая их своими единомышленниками. Но главным образом им хотелось низложить с Александрийской кафедры святого Афанасия. Афанасий (род. 296 г., † 373 г.) преимущественно пред всеми православными епископами обладал всеми необходимыми для успешной борьбы с арианами качествами — высоким умом, обширной ученостью, особенно знанием Священного Писания и христианских догматов, блестящим красноречием и твердою волею. Еще в сане архидиакона на Никейском соборе он основательнее всех опровергал ариан. Избранный по смерти Александра (326 г.) в епископа Александрийского, он поставил целью своей жизни защиту православного учения против ариан и до самой своей смерти не изменял этой цели. Признавши Ария православным, арианские епископы, особенно Евсевий Никомидийский, потребовали чтобы и Афанасий принял его в общение и восстановил в сане. Того же требовал, по внушению Евсевия, и Константин. Но Афанасий решительно отвечал, что он не принимает в Церковь еретиков, однажды отвергших веру и осужденных. После такого ответа и Константин посмотрел неблагоприятно на Афанасия; он даже угрожал ему низложением, если он, вопреки его воле, будет препятствовать вступать в Церковь кому-либо, ищущему общения с нею. Евсевий постарался еще более усилить неудовольствие императора клеветами на Афанасия; он, например, говорил, что Афанасий церковными деньгами поддерживает бывшее тогда в Александрии возмущение. Для оправдания себя пред императором Афанасий прибыл лично в Константинополь (332 г.) и так успешно опроверг все обвинения, что Константин в своем послании к Александрийской Церкви называл его мужем Божиим. Но ариане и после этого не хотели оставить Афанасия в покое. Заключив союз с египетскими раскольниками-мелетианами¹, они подговорили их жаловаться на Афанасия.

¹ Мелетиане не признавали власти александрийского епископа, несмотря на то, что Первым Вселенским собором подтвержден был его авторитет, и потому были естественными врагами Афанасия.

Те представили такого рода жалобы, что будто Афанасий жестоко обращается с мелетианскими епископами, некоторых из них подверг бичеванию и заключил в темницу, а епископа Арсения даже умертвил, отрезал ему руку и употребляет ее для волхвований. Эти жалобы доведены были до сведения Константина. В это время восточные епископы отправлялись в Иерусалим для освящения построенной Константином церкви. Константин поручил им собраться по пути в Тире и рассмотреть дело Афанасия. В Тире (335 г.) собрались злейшие враги Афанасия: Евсевий Никомидийский, Евсевий Кесарийский, Феогний Никейский и другие. Афанасий по приказанию императора лично явился на суд, хотя и представлял, что его судить будут его враги. Впрочем, он легко опроверг все обвинения; например, епископа Арсения, в убийстве которого его обвиняли, представил собору живого и с обеими руками. Но арианские епископы во что бы то ни стало хотели обвинить Афанасия; назначили из его врагов комиссию для исследования дела на месте, в Александрии, и на основании отзывов комиссии осудили его. Афанасий, не дожидаясь окончания собора, отправился в Константинополь и донес императору о ходе дела на Тирском соборе. Император приказал епископам, которые между тем освятили церковь в Иерусалиме и торжественно приняли в общение Ария, прибыть в Константинополь. Прибыли не все, но только главные предводители ариан и с новыми клеветами на Афанасия. Указав на ложных свидетелей, они говорили, что Афанасий угрожал остановить подвоз хлеба из Александрии в Константинополь, если двор и на будущее время будет его преследовать. Такое обвинение возмутило Константина. Хотя он, как надо полагать, и подозревал врагов Афанасия в клевете, но, видя их настойчивость в преследовании Афанасия и опасаясь еще больших смут в Церкви, счел за лучшее на время удалить Афанасия из Александрии; почему в 336 году и отправил его в Галлию, в Трир. Преемника Афанасию не было поставлено, хотя ариане и домогались поставить кого-либо из своей партии. По удалении Афанасия арианам оставалось только восстановить Ария в сане пресвитера Александрийской Церкви. Он

отправился в Александрию, но там при его появлении произошло большое возмущение, так что его потребовали в Константинополь. Здесь он вторично представил императору свое исповедание веры, а его покровители выпросили у Константина дозволение торжественно ввести его в церковное общение в Константинополе. Епископом Константинопольским был в это время Александр — православный. Не имея возможности оказать сопротивление арианам, он накануне назначенного для принятия Ария дня молился в своей церкви, чтобы Бог не попустил еретику вступить в Церковь. Накануне своего торжества Арий скоротрапично умер (336 г.), будучи уже восьмидесятилетним стариком. Православные видели в смерти Ария Божие наказание еретику, а ариане распустили молву, что смерть Ария последовала от волхвований православных. В следующем 337 году умер и Константин Великий.

Преемниками Константина были его сыновья — Константин II младший (до 340 года), Констанс (до 350 г.), управлявшие Западом, и Констанций (до 361 г.), управлявший Востоком. Константин младший, будучи еще при жизни отца правителем Галлии, познакомился там с Афанасием и немедленно после смерти отца возвратил его в Александрию (337 г.). При этом в послании к Александрийской Церкви молодой император объяснил, что, возвращая Афанасия, он исполняет волю отца. Афанасий был принят с восторгом в Александрии. Но торжество православных было непродолжительным. Восточный император Констанций подпал под влияние ариан и так увлекся религиозными спорами, что занимался ими во все свое правление. Евсевий Никомидийский, занявший теперь (338 г.) Константинопольскую кафедру, по изгнании при помощи Констанция православного епископа Павла, преемника Александра, опять выступил со своими происками против Афанасия. В защиту Афанасия собравшийся в Александрии собор египетских епископов разослал послания ко всем Церквам и, между прочим, к Римской, где епископом был Юлий, державшийся православного учения. Но арианские епископы, опираясь на сочувствовавшего им Констанция, составили (341 г.) в Антиохии свой собор, на ко-

тором, кроме Евсевия, бывшего Никомидийского, присутствовал еще новый поборник арианства, *Акакий*, преемник умершего (около 340 г.) Евсевия Кесарийского. Здесь главным обвинением против Афанасия выставили то, что он, будучи низложен на соборе в Тире, занял свою кафедру по распоряжению гражданской власти, без разрешения собора, почему подтвердили его низложение, а на его место поставили арианина Григория Каппадокиянина. Констанций, утвердив решение собора, поручил правителю Египта возвести на Александрийскую кафедру Григория с помощью солдат, Афанасий должен был бежать из Александрии. Он ушел в Рим к папе Юлию и разъяснил там настоящее положение дел на Востоке. Со своей стороны и отцы Антиохийского собора сообщили папе Юлию о своем решении относительно Афанасия, желая, чтобы и он осудил его. Юлий, задавшись идеей главенства Римской кафедры, обращение к нему восточных епископов как к посреднику понял как обращение к его суду, поэтому немедленно потребовал от Антиохийского собора уполномоченных в Рим для расследования дела Афанасия. Но отцы Антиохийского собора, признавая преимущества Римской кафедры, все-таки отвечали папе, что он не имеет права повелевать восточными епископами. Тогда Юлий созвал в Риме (342 г.) собор, на котором Афанасий признан был православным и законным епископом Александрии. Между тем отцы Антиохийского собора, продолжавшие свои заседания, чтобы их не считали на Западе еретиками, составили четыре символа, в которых, желая приблизиться к Символу Никейскому, излагали православное учение о Сыне Божиим, не называя только Его единосущным. При этом антиохийские отцы даже осудили положение Ария о творении Сына Божия. Но западные епископы все-таки видели в этих символах отступление от Символа Никейского, почему разделение между Востоком и Западом продолжалось. Во время этих сношений с Западом умер (341 г. или 342 г.) главный защитник арианства, Евсевий, бывший Никомидийский. Православные желали было опять возвести на Константинопольскую кафедру православного Павла, но Констанций при помощи военной силы возвел Македония.

Между тем западный император Констанс, которому известен был весь ход дел на Востоке через западных епископов, решился принять участие в церковных спорах. Для прекращения разделения между Востоком и Западом он убедил Констанция созвать собор из восточных и западных епископов с тем, чтобы они пришли к общему решению как относительно Афанасия, так и вероучения. Местом собора назначен был (343 г.) город *Сардика* во владениях Констанса. Западных епископов собралось здесь больше, чем восточных. Рассчитывая, что православные возьмут перевес, арианские епископы уехали из Сардики и составили свой собор в *Филиппополе*. Отцы Сардикийского собора восстановили Афанасия в сане епископа Александрийского, подтвердили Символ Никейский и осудили главных предводителей арианства, переехавших в Филиппополь. А отцы Филиппопольского собора, наоборот, подтвердили 4-й антиохийский символ, осудили Афанасия, самого папу и некоторых других епископов Запада. Теперь произошло окончательное разделение Запада с Востоком. Но, несмотря на это, император Констанс хотел помочь Афанасию. Он писал своему брату на Восток, чтобы Афанасий как признанный православным и законным епископом Александрии был восстановлен на своей кафедре, тем более что арианского епископа Александрии Григория не было уже в живых. Так как Констанций опасался войны с братом, то согласился на его предложение, и Афанасий снова занял свою кафедру. Тотчас же по вступлении в Александрию он изгнал всех ариан. Но защитник Афанасия император Констанс в 350 году погиб в борьбе с бунтовщиком Магненцием. Констанций сделался единодержавным. Теперь он легко мог доставить торжество арианам. Покончив войну с Магненцием, Констанций устроил на Западе два собора, в *Арелате* (353 г.) и *Медиолане* (355 г.). На обоих он потребовал осуждения Афанасия. Особенно замечателен собор Медиоланский. Два восточных епископа, ариане Урзак и Валент, заправлявшие ходом соборных совещаний, склоняли дело к осуждению Афанасия. Западные епископы, которых было громадное большинство, не соглашались, а требовали сначала подтвердить на

соборе Никейский Символ. Тогда Констанций, слушавший из соседней комнаты все рассуждения отцов, вошел в залу совещаний с мечом в руках и сказал, что он сам обвиняет Афанасия. Не соглашавшимся на осуждение Афанасия епископам угрожала ссылка. Поэтому многие подписали осуждение, а некоторые отказались и были сосланы по большей части в восточные провинции империи. Между прочим, были сосланы: Ливерий, епископ Римский, преемник Юлия (с 354 г.), Осия Кордубский, столетний старец, Дионисий Медиоланский, Иларий Пуатьесский, знаменитый защитник Православия, Люцифер Сардинский, Евсевий Верчелльский. На место их поставлены были или ариане, или соглашавшиеся осудить Афанасия. В 356 году Констанций отдал приказ низложить силою самого Афанасия. Воины окружили храм, в котором Афанасий совершал всенощное богослужение, но Афанасия не взяли, так как по окончании богослужения он незаметно, в среде своих клириков, вышел из храма и удалился в египетские пустыни. На место его поставлен был Георгий Каппадокиянин.

Таким образом, ариане взяли перевес над православными; все важные епископские кафедры были в их руках; защитники Православия — в изгнании или заточении. Но Православие не погибло. Ариане сами разделились во мнениях, вступили между собою в споры и тем ускорили падение арианства. Еще на Никейском Соборе в среде ариан резко обозначились две партии. Одни из них, вслед за Евсеем Кесарийским, не допуская православного учения, что Сын Божий *единосущен* (ὁμοούσιος) Отцу, учили, что Он *подобосущен* (ὁμοοίσιος) Ему; другие, держась строгого учения Ария и его последних выводов, утверждали, что природа Сына Божия как творения другая, чем природа Отца, что Сын *не единосущен и не подобосущен* (ἀνομοίος) Отцу. Ведя борьбу с общим противником — православными, или, как их тогда называли, *омиусианами*, эти партии долгое время не сталкивались между собою. Теперь же, когда Православие по-видимому было побеждено, *омиусиане* (подобосущники), или, как их еще называли, *полуариане*, вступили в борьбу с *аномеями*, или *строгими арианами*. Во главе многочисленной партии полуариан стояли

Василий, епископ Анкирский, и *Георгий*, епископ Лаодикийский. К этой же партии принадлежал император Констанций. Строго-арианское учение развили *Аэций*, диакон Антиохийской Церкви, и особенно его ученик *Евномий*, тоже диакон Антиохийской Церкви, а впоследствии епископ Кизикский. Именно они довели арианство до последних выводов развитием учения о природе Сына Божия *иной и неподобной* (ἀνομοιος) природе Отца. Их последователи назывались даже их именами, *аэцианами* и *евномианами*. Аэцию и Евномию покровительствовали епископы *Евдоксий*¹ Антиохийский, впоследствии Константинопольский, и *Акакий* Кесарии палестинской, оба строгие ариане. Началась борьба партий. По совету придворных епископов Урзакия и Валента, строгих ариан, Констанций, ввиду примирения партий, составил собор в Сирмие (357 г.), на котором было решено из рассуждений о Сыне Божиим выбросить слово (ὁμοία), так как его нет в Священном Писании. Составленный в Сирмие символ, без упоминания о существе Божиим, и осуждение Афанасия Констанций насильно заставил подписать сосланных на Восток западных епископов, Ливерия Римского и Осию Кордубского. Осия подписал только символ, а Ливерий символ и осуждение Афанасия, и оба получили свои кафедры. Впрочем, Осия скоро отказался от своей подписи и проклял ересь. Но такое решение не удовлетворило ни полуариан, ни строгих ариан. Хотя Констанций начал ссылать в заточение предводителей строгих ариан, но раздор между еретиками продолжался до самой его смерти (361 г.).

Преемник Констанция Юлиан, как известно, по своим расчетам дал свободу вероисповедания всем христианским партиям. Афанасий возвратился в Александрию, занял свою кафедру и начал приводить в порядок церковные дела. Его предместник арианин Георгий за свою жестокость был убит народной чернью, как только получено было известие о смерти Констанция. Афанасий позаботился прежде всего о восстановлении Православия. Торжественно утвердив на Александрийском соборе (362 г.) православное

¹ По имени Евдоксия строгие ариане назывались еще *евдоксианами*.

учение, он постановил, чтобы обращающиеся к Православию ариане были принимаемы в тех же иерархических степенях, какие имели до обращения. Это постановление, полное христианской любви, было весьма полезно для прекращения церковных смут. Многие полуариане, учение которых близко подходило к учению православному, обратились к Церкви. Далее Афанасий хотел позаботиться и об Антиохийской Церкви. Там было православное общество евстафиан, не признававшее арианских епископов. В 360 году ариане поставили в Антиохии епископом *Мелетия*, считая его за арианина, но Мелетий оказался строго православным. Ариане его низвергли. Тогда часть евстафиан признала Мелетия своим епископом, но другая часть не признавала, так как он был поставлен арианами, и продолжала устраивать отдельные собрания под руководством пресвитера Павлина. Таким образом, между православными в Антиохии произошел раскол, называемый *мелетийским*. Собор Александрийский по предложению Афанасия для примирения православных послал в Антиохию депутацию, в которой, между прочим, был строгий до фанатизма Люцифер Сардинский, возвращенный из заточения и пребывавший в Александрии. Люцифер своею горячностью испортил все дело — не признав Мелетия законным епископом, он поставил евстафианам епископом Павлина. Раскол продолжался. За Павлина стояли Церкви Александрийская и западные, за Мелетия — все православные восточные. Император Юлиан скоро заметил благотворную деятельность Афанасия для Церкви и решился его сослать как возмутителя общественного спокойствия. Афанасий должен был спасаться бегством в пустыню. При преемнике Юлиана *Иовиане* Афанасий опять занял свою кафедру. Иовиан, бывший недолго императором, не вмешивался в церковные дела. Но при *Валенте* (364–378 гг.), брате и восточном соправителе Валентиниана I, опять начались преследования православных. Валент подпал влиянию партии строго арианской и стал преследовать как православных, так и полуариан. Это, впрочем, послужило в пользу Церкви, так как полуариане стали еще более сближаться с православными и присоединяться к Церкви.

Изгоняя православных из Константинополя и других городов, Валент издал указ и о ссылке Афанасия. Афанасий должен был бежать (367 г.). Но в Александрии началось волнение, и Валент принужден был призвать Афанасия. Это было последнее его изгнание. Теперь Афанасий до самой своей смерти спокойно управлял Церковью. Самые враги его чувствовали невольное уважение к великому старцу. Он был около 50 лет епископом и из них более 20 лет провел в изгнании.

Вместо Афанасия, который достиг уже глубокой старости, на защиту Православия выступил теперь *Василий Великий* (род. ок. 329 г., † 379 г.), епископ Кесарии Каппадокийской. Он наследовал дарования и славу великого Афанасия. Еще будучи пресвитером Кесарийским, он удержал своего епископа от арианства. Получив в 370 году епископскую кафедру, Василий с необыкновенной ревностью взялся за восстановление Православия на Востоке. Его усердными помощниками были Амфилохий Иконийский, брат его, Григорий Нисский, Григорий Богослов из Назианза и другие. Большинство епископов Востока были ариане или полуариане; православных было немного. Да и те, не выступая на борьбу с арианами, подозревали друг друга в неправославии. Западные же епископы считали всех восточных епископов арианами. Василий понял, что для того, чтобы дать торжество Православию на Востоке, нужно восстановить общение православных епископов Востока как между собою, так и с западными епископами. Мелетианский раскол в Антиохии также занимал Василия. Он лично видел Мелетия и считал его вполне православным. Соединив вокруг себя православных епископов Востока, Василий вступил в сношения с Афанасием Великим, а чрез него и с западными епископами. Он доказывал, что на Востоке есть православные епископы; что он сам и другие, между прочим и Мелетий Антиохийский, держатся Православия; что поставление Павлина епископом Антиохии при православном Мелетии незаконно. При этом Василий приглашал западных епископов прибыть на Восток и ознакомиться с положением Православия. Но в Риме не обратили внимания на его предложение, так как там стояли за

Павлина Антиохийского и не признавали Мелетия. Своей деятельностью в пользу Православия Василий обратил на себя внимание ариан. Сначала Валент хотел привлечь его на свою сторону и поручил префекту Модесту переговорить с ним об этом. Василий решительно отказался, несмотря на то, что Модест, в случае перехода его на сторону ариан, обещал милости императора, а в противном случае угрожал отнятием имущества и ссылкой. Относительно угроз Василий заметил Модесту, что отнять у него нечего, а ссылки он не боится, так как везде земля Господня. Твердость Василия поразила даже Модеста. Сам Валент два раза приходил в Кесарию убеждать Василия присоединиться к арианской партии и все неудачно. Наконец, Валент решился тайно сослать его в заточение, но об этом узнал народ, и император, опасаясь большого возмущения, должен был оставить свое намерение. Между тем умер Афанасий Великий (373 г.). Преемник его Петр, православный, был изгнан Валентом, и Александрийская Церковь попала в руки арианина Лукия. Василий Великий, оставшийся единственным защитником Православия на Востоке, снова отправил посольство на Запад, прося тамошних епископов войти в общение с восточными и приглашая составить Вселенский собор в Александрии или где-нибудь еще на Востоке. Но и это посольство в Риме не имело успеха; папа Дамас отлучил даже Мелетия Антиохийского. Только Амвросий Медиоланский склонился на просьбу Василия. Он донес Валентиниану о том, что Валент преследует православных на Востоке. Валентиниан прислал Валенту указ, чтобы он оставил в покое православных. Амвросий Медиоланский послал даже на Восток епископов на предполагаемый Вселенский собор. Но собор не состоялся. Вскоре война с готами отвлекла Валента от церковных дел. Православные успокоились. Арианский епископ Лукий был выгнан народом из Александрии, а на место его возведен православный Петр. В 378 году Валент погиб в войне с готами, и с ним кончилось дело арианства. Западный император *Грациан* вызвал из заточения всех православных, сосланных Валентом, а его восточный соправитель, *Феодосий I* (с 379 г.), дал окончательное торжество Правосла-

вию. Василий Великий, подготовивший своей деятельностью торжество Православия, не дожид до этого торжества; он умер в 379 году.

Что касается судьбы арианства на Западе, то оно не имело здесь большого распространения. Народный характер и направление церковного просвещения сложились там иначе, чем на Востоке. Рассуждения об отвлеченных предметах были не в духе западных христиан; сами церковные писатели Запада, развивая христианское вероучение так, как оно дано Откровением, чуждались догматических отвлеченностей. Поэтому арианские споры не могли увлечь там многих. Хотя при Констанции и заставляли насильно западных епископов подписывать арианские символы, но они оставались православными и не заботились об утверждении арианского учения. Известен только один ревностный защитник и распространитель арианства: это *Авксентий*, епископ Медиоланский, поставленный (355 г.) Констанцием на место низверженного им православного Дионисия. Но когда по смерти Авксентия выбран был (374 г.) епископом Медиоланским *Амвросий*, арианство в Медиоланском округе было совсем уничтожено. Амвросий был ревностным защитником Православия. Он не усомнился вступить в борьбу за православное учение с арианкой *Юстиной*, матерью западного императора Валентиниана II, управлявшей государством за его малолетством. Только у некоторых германских народов, поселившихся в Западной Европе, например у готов, держалось еще долгое время арианство, но в Римской империи в начале V века, как на востоке, так и на западе, его уже не было.

§ 11. Лжеучения, возникшие в Церкви во время арианских смут

Во время арианских смут в связи с арианством в Церкви возникли еще некоторые лжеучения. Это ереси *Аполлинария* и *Македония*.

Аполлинарий младший, ученый епископ Лаодикийский (с 362 г.), своим еретическим учением обязан ари-

анству. Арий, между прочим, проводил такое воззрение, что Сын Божий в воплощении принял только человеческое тело без души, а вместо души у Него во время земной жизни было Его божество. На основании этого воззрения, все выражения Священного Писания об ограниченности существа Господа Иисуса Христа Арий относил не к человеческой Его природе, а к ограниченной божественной. Аполлинарий в учении о существе Сына Божия был согласен с православными и отрицал учение арианское. Но, желая опровергнуть арианское учение об ограниченности божественной природы в Иисусе Христе, он почти повторил учение Ария. Аполлинарию нужно было доказать, что выражения Священного Писания об ограниченности существа Иисуса Христа относятся к Его человеческой природе, но тут он натолкнулся на вопрос о соединении в лице Иисуса Христа божественной и человеческой природы. Для него, как и для Ария, было непонятно, каким образом две самостоятельные природы — божественная и человеческая — соединяются вместе и образуют одно существо Богочеловека. При самостоятельности обеих природ ему казалось невозможным единство Лица Господа Иисуса Христа. Если во Христе полная человеческая природа и полная божественная, то, думал он, выходит два Лица, два Христа — Христос человек и Христос Бог. Следуя платоновскому делению человека на три части — дух или ум, душу неразумную и тело, Аполлинарий таким образом объяснял догмат о воплощении: Сын Божий принял только душу неразумную и тело человеческое, а вместо ума человеческого у Него было Божество. Таким образом, приписав Иисусу Христу неполную человеческую природу, Аполлинарий полагал, что он опроверг ариан, отнеся к человеческой душе Иисуса Христа все выражения Священного Писания об ограниченности Его природы, и избежал представлявшегося ему раздвоения в лице Иисуса Христа. Но в воззрении Аполлинария заключалась ересь. Аполлинарий не имел большого числа последователей; его учение было слишком отвлеченно. Отцы Церкви, святой Афанасий Великий и особенно святой Григорий Богослов, опровергали в свое

время Аполлинария. Но его воззрения послужили поводом к развитию в Церкви других ересей в V веке, когда был поднят тот же вопрос о соединении в лице Иисуса Христа божественной и человеческой природы.

Ересь Македония, или *македониянство*, составляет прямое порождение арианства. Македоний был епископом Константинопольским после Евсевия Никомидийского (ок. 342 г.). По убеждениям он был сначала строгий арианин. Своей жестокостью даже к арианам он навлек ненависть Констанция. Строго-арианские епископы Евдоксий и Акакий, воспользовавшись этим, низложили (360 г.) его с Константинопольской кафедры, которую теперь занял сам Евдоксий. Низверженный Македоний перешел на сторону противников Евдоксия и Акакия — полуариан и стал учить, что Сын подобен Богу Отцу. Не останавливаясь на этом, Македоний хотел быть главой нового учения. И вот он развил в смысле Ария учение о Святом Духе. Из учения Ария о Сыне Божиим как творении последовательно вытекало такое же учение и о Святом Духе. Македоний только сделал этот вывод, когда стал учить, что Святой Дух есть служебная тварь, не имеющая участия в Божестве и славе Отца и Сына. Поднятый вопрос о Святом Духе занял праздные умы так же, как раньше вопрос о Сыне Божиим. Многие, особенно из строгих ариан, присоединились к Македонию. По главным пунктам своей ереси последователи Македония называются также *духоборцами*. Православное учение о Святом Духе против них защищали: Василий Великий, Григорий Нисский и Григорий Богослов.

§ 12. Второй Вселенский собор и окончательное поражение арианства со всеми его отраслями

Император Феодосий Великий исполнил задушевное желание Василия Великого относительно Вселенского собора. Ко времени вступления его на императорский престол (379 г.) арианство с возникшими из него и в связи с ним ересями Аполлинария, Македония и других все еще волновало Церковь, несмотря на то, что было ослаблено

борьбою партий. Особенно много страдала от еретиков Константинопольская Церковь. Здесь после смерти православного Александра (338 г.) епископская кафедра постоянно находилась в руках ариан. При вступлении Феодосия на престол, арианским епископом был *Демофил*. Но это был последний арианский епископ Константинополя. Василий Великий, ввиду восстановления Православия в столице империи, незадолго до своей смерти послал в Константинополь своего друга, *Григория Богослова*, бывшего епископом в Сасиме. Григорий, прибыв (379 г.) в Константинополь, собрал вокруг себя православных. Так как все храмы были во владении ариан, то он устраивал богослужение и проповедовал в частном доме. Его блестящее красноречие, в котором он превосходил всех современников, и основательное изложение догмата о Святой Троице привлекали к нему много слушателей. Даже ариане переходили на его сторону. Предводители ариан не хотели оставить Григория в покое. Они открыто напали на него во время богослужения, разогнали его православных приверженцев и затем его же обвинили пред судом в произведенном волнении. Но Григорий успел оправдаться и по-прежнему продолжал проповедовать в частном доме, приобретая все больше и больше последователей. В таком положении были дела Константинопольской Церкви, когда (380 г.) прибыл в Константинополь новый император Феодосий. Он после избрания на престол, приняв крещение от православного епископа Фессалоники *Асхолия*, друга Василия Великого, решительно высказался за православных. Заметив, что споры на площадях и в других общественных местах о высоких христианских истинах только унижают самое христианство, он потребовал особым указом (380 г.), чтобы все народы, оставив споры, исповедовали Никейскую веру. Прибыв в Константинополь, Феодосий предложил арианскому епископу Демофилу или принять Никейское исповедание, или оставить кафедру и, когда тот выбрал последнее, передал все константинопольские церкви Григорию Богослову. Затем Феодосий решился торжественно восстановить православное учение. В 381 году он созвал в

Константинопольский собор, который был *Вторым Вселенским, Константинопольским первым собором*. На этом соборе было 150 православных отцов. Между ними особенно замечательны были: Григорий Богослов, *Мелетий Антиохийский, Григорий Нисский*, брат Василия Великого, *Елладий Кесарии Каппадокийской*, преемник Василия Великого, *Амфилохий Иконийский, Кирилл Иерусалимский* и другие. Прежде всего, собор отцов решился устроить дела Константинопольской кафедры. Григорий Богослов был признан ими константинопольским епископом и, по всей вероятности, после этого он занял на соборе председательское место¹. Затем начались рассуждения о вере. Арианство, в чистом его виде, было уже осуждено на Первом Вселенском соборе; теперь на первом плане стояло выродившееся из него *македонианство* со своим еретическим учением о Святом Духе. Этим-то учением по преимуществу и занялся собор. Как из арианского учения о Сыне Божиим как творении последовательно вытекало такое же учение о Святом Духе, так и из православного учения о единосущии и равенстве Сына Божия с Отцом последовательно вытекало учение о равенстве и единосущии Святого Духа с Отцом и Сыном. Поэтому отцы Второго Вселенского собора, когда в заседание их явились македонианские епископы, в числе 36, не вступая с ними в продолжительные прения, предложили им принять православное учение о единосущии Святого Духа с Отцом и Сыном. Но те решительно отказались от этого и оставили собор. Тогда отцы, рассмотрев в совокупности все ереси, как отрасли арианства, так и возникшие в связи с ним, определили предать их анафеме. Именно анафеме преданы ереси *евномиян, аномеев, омиан или евдоксиян, полуариан или духоборцев, савеллиан, аполлинариев*² и прочие. Что касается православного учения, которое извращали поименованные ере-

¹ Кто был председателем на Втором Вселенском соборе — определено неизвестно. (В. В. Болотов пишет, что председательствовал на соборе архиепископ Мелетий Антиохийский. См.: Лекции по истории древней Церкви. М., 1994. Т. IV. С. 108. — *Ред.*)

² Второго Вселенского собора правило I.

тики, то собор прежде всего подтвердил Никейский Символ¹, запретив отменять его. Потом — так как в Никейском Символе учение о Святом Духе было раскрыто не вполне, именно в нем сказано только: *и во Святаго Духа* (т. е. веруем), — собор продолжил его таким образом: *и в Духа Святаго, Господа, Животворящаго, Иже от Отца исходящаго, Иже со Отцем и Сыном спокланяема и славима, глаголаващаго пророки*. Этим добавлением к Никейскому Символу утвержден был догмат о равенстве и единосущии Святого Духа с Отцом и Сыном. Кроме того, Второй Вселенский собор внес в Символ и последующие члены: о Церкви, крещении и будущей жизни. Таким образом, составилась полный Символ *Никео-Цареградский*, существующий в Церкви до настоящего времени в том самом виде, как он изложен был отцами Второго Вселенского собора.

Занятия собора кончились. Но одно обстоятельство — смерть Мелетия Антиохийского — побудило отцов продолжить свои заседания. В Антиохии был мелетианский

¹ Второй Вселенский собор в своем изложении Никейского Символа сделал некоторые изменения, впрочем несущественные, как видно из следующего сопоставления.

Изложение Никейского собора. Веруем во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца всех видимых и невидимых. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, рожденного от Отца, то есть из сущности Отца, Бога от Бога, Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, Единосущна Отцу, Имже вся быша, яже на небеси и на земли: нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго, и воплотившася, и вочеловечшася, страдавша, и воскресшаго в третий день, и восшедшаго на небеса и сидяща одесную Отца, и паки грядущаго судити живым и мертвым.

Изложение Константинопольского собора: Веруем во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца Небу и земли, видимым же всем и невидимым. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, Иже от Отца рожденного прежде всех век, Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша: нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с небес и воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы, и вочеловечшася: распятаго же за ны при Понтийстем Пилате, и страдавша, и погребенна: и воскресшаго в третий день по Писанием: и возшедшаго на небеса, и сидяща одесную Отца: и паки грядущаго со славою судити живым и мертвым, Его же Царствию не будет конца.

раскол, было два епископа — Мелетий и Павлин. В видах прекращения раскола, Григорий Богослов предложил на соборе не поставлять преемника Мелетию, а предоставить Антиохийскую Церковь Павлину, с тем чтобы после смерти Павлина, уже достигшего преклонных лет, обе православные партии по взаимному соглашению выбрали себе епископа. Но таким предложением были недовольны восточные епископы, которые в противоположность александрийскому и римскому епископам признавали Мелетия законным епископом Антиохии и не признавали таковым Павлина. Непоставлением преемника Мелетию они опасались бросить тень на самого Мелетия, заявившего свое Православие в борьбе с арианами и пострадавшего от них. Неудовольствия на Григория поднялись еще с другой стороны. Египетские епископы, прибывшие на собор, когда уже Григорий был утвержден на Константинопольской кафедре и окончены догматические рассуждения, не желали видеть его константинопольским епископом. Дело в том, что почти одновременно с Григорием прибыл в Константинополь по распоряжению египетских епископов некто *Максим Циник* с целью занять Константинопольскую кафедру. Этот Максим составил себе партию и при содействии египетских епископов был поставлен тайно в епископа Константинопольского. Поддерживая своего кандидата, египетские епископы выставляли против Григория то, что он не по правилам выбран на Константинопольскую кафедру, так как занимал уже епископскую кафедру в Сасиме. Григорий Богослов, замечая такое недовольство, решился для мира Церкви добровольно оставить Константинопольскую кафедру. В одном из заседаний собора он произнес пред отцами одушевленную речь, в которой оправдывал свою деятельность, указывая на незаслуженное им недоброжелательство со стороны некоторых епископов и, наконец, просил отпустить его с молитвами с престола константинопольского и избрать на его место другого. Отцы исполнили желание Григория, и он, не дожидаясь окончания собора, отправился на родину, где прожил до самой смерти. По удалении Григория собор поставил преемником Мелетию *Флавиана*, хотя египетские епископы были

недовольны этим. Что же касается Максима Циника, то собор не признал законным его избрание и даже объявил его не имеющим епископского сана, тем более что он был заражен ересью Аполлинария. На Константинопольскую кафедру по предложению императора Феодосия отцы собора избрали доброго и уважаемого сенатора *Нектария*, который только по избрании принял крещение. В заключение своих совещаний собор постановил 7 правил, которые касались преимущественно прав епископов, но в некоторых правилах упомянуто было и о предшествовавших действиях собора — о Никейском Символе, анафеме на еретиков¹ и Максиме Цинике². Все постановления собора, подписанные отцами, были утверждены императором Феодосием.

Немедленно же после собора Феодосий издал строгий указ, которым повелевалось всех епископов, не принимавших Никео-Константинопольского Символа, лишать кафедр и на место их поставлять православных. Еретики взволновались. В 382 году император пригласил на совещание как православных епископов, так и предводителей еретиков и предложил последним вопрос, отчего они не соглашались принять составленный собором Символ. Те заспорили. Император приказал каждой еретической партии письменно изложить свое учение и представить ему. Еретики исполнили приказание. Феодосий, видя из представленных ему письменных изложений веры, что еретики защищают свои мнения с крайним упорством, и не надеясь примирить их с Церковью кроткими мерами, разорвал их изложения веры и решительно потребовал, чтобы они приняли Никео-Константинопольский Символ, а в противном случае приказывал им удалиться из империи. Те из еретиков, которые следовали только за своими предводителями, изменили свои убеждения и пристали к православным, а самые закоренелые из них действительно ушли из империи. Между прочим, ариане ушли к готам и между ними упрочили арианство. Только незначительное

¹ Правило 1.

² Правило 4.

число ариан осталось в Константинополе. Они по ночам устраивали торжественные процессии за город, где совершали свои богослужения. В противодействие им константинопольские епископы установили совершать в церквах всемогущие бдения. В V веке арианство было забыто; на смену его выступили другие ереси.

§ 13. Ересь пелагианская

В то время как на Востоке закончены были споры о догматических вопросах теоретического характера, на Западе поднялись споры о вопросах характера практического, именно об отношении свободы воли человеческой к божественной благодати в деле спасения человека. Отцы и учителя Церкви восточные разрешали этот вопрос в том смысле, что спасение человека совершается самим человеком, свободно, при содействии божественной благодати. Благодать не стесняет воли человека; он может грешить и не грешить, устраивать свое спасение и не устраивать, но один он собственными силами, без пособия благодати, все-таки спастись не может. Бог — Своею благодатью, освящающей и возрождающей силы человека, человек — своей деятельностью, сообразной с требованиями евангельскими, совместно, при общем воздействии (*синергизм*), устраивают спасение человека. Но на Западе развивались несколько иные взгляды на отношение свободы воли человеческой к благодати в деле спасения. Признавая бессилие греховной воли человека в деле добра, западные богословы все значение в деле спасения приписывали благодати. Такой взгляд доведен был до крайности в начале V века знаменитым западным богословом *блаженным Августином*. Августин родился (354 г.) в Нумидии. В молодости, несмотря на убеждения своей благочестивой матери, *Моникки*, обратиться ко Христу, он был язычником и предавался распущенной жизни. Но и среди мирских удовольствий, он как человек высокого ума искал истины. С этой целью пристал к обществу манихеев и пробыл у них долгое время, потом занимался изучением Платона, но удовлетворения своим высоким стремлениям не находил нигде. На-

конец, поселившись (385 г.) в Медиолане, он из одного любопытства слушал проповеди Амвросия Медиоланского и против своей воли увлекся христианским учением. Мать снова начала убеждать его принять христианство. Окончательное же решение сделаться христианином Августин принял после того, как однажды услышал голос, заставлявший его читать Священное Писание. Открыв Священное Писание и прочитав попавшиеся слова апостол Павла: «Будем вести себя благочинно, не предаваясь ни пированиям и пьянству, ни сладострастию и распутству, ни ссорам и зависти» и прочее¹, он решился совсем переменить свой образ жизни. Крестившись (387 г.) в Медиолане, он возвратился на родину в Нумидию, где выбран был в пресвитера (391 г.), а потом и в епископа Иппонского (396 г.). Из обстоятельств своей жизни Августин вынес убеждение, что собственные силы человека ничего не значат в деле спасения и что одна только божественная благодать наводит его на путь истинный и спасает. Этим убеждением и проникнуто все учение Августина о благодати и свободе. Человек, по понятию Августина, до падения обладал истинной свободой делать добро и не грешить. Хотя в нем была возможность греха, но мертвая, недейтельная. После же падения он потерял свободу не грешить. Если в его падшей природе осталась возможность добра, то она — мертвая, не переходящая в действие. Напротив, теперь способность ко греху становится деятельной, и человек только и может, что грешить. Неотразимая необходимость грешить, в силу первоначального греха, перешла на все потомство Адама. Поэтому все люди только грешат, и никто из них не может не только делать, даже желать чего-нибудь доброго, чтобы достигнуть спасения. Только Бог по Своему бесконечному милосердию, без всякой заслуги со стороны человека, Своей благодатью может спасти человека. Благодать сначала пробуждает в человеке сознание греховности и тем приготовляет его к спасению (*благодать приготовляющая*); потом внушает ему веру во Христа, вводит в общение со Христом, доставляя в таинстве крещения отпущение

¹ Рим. 8, 13, 14.

грехов, и тем устраивает его спасение (*благодать действующая*); наконец, для того чтобы человек достиг полного нравственного совершенства, она помогает ему в борьбе с ветхим человеком (*благодать содействующая*). В заключение всего благодать сообщает человеку дар постоянного в ней пребывания. Таким образом, Августин отнимал у человека всякое участие в собственном спасении. На возражение, почему не все спасаются, если человек не сам устраивает свое спасение, а вместо него благодать, Августин отвечал учением о безусловном предопределении. По его представлению, все люди от вечности безусловно предопределены Богом по Его воле — одни ко спасению, другие к гибели. Благодать действует только на предопределенных ко спасению, так что они необходимо должны спасаться, а не предопределенные — если бы даже искали спасения, что, по Августину, невозможно, — не будут спасены.

Взгляды Августина на свободу и благодать стали упрощаться в западном христианском мире. Но если в уме Августина такие взгляды сложились под влиянием глубоко благочестивого чувства — сознания человеческого бессилия в деле добра и безусловного благоговения пред божественной благодатью, — то у большинства западных христиан, между которыми распространялись эти взгляды, такого чувства не было. В начале V века, после того как многие вступили в Церковь не по убеждению, а из житейских расчетов, нравственные понятия в западном христианском обществе были довольно сбивчивы. Многие, особенно люди светские, предаваясь порочной жизни, извиняли себя слабостью человеческой природы, говорили, что человеку трудно выполнить все требования Евангелия, и, не принимая никаких усилий к выполнению их, успокаивали себя надеждой на спасение посредством благодати. Такие превратные понятия, в связи с учением Августина, вызвали противодействие, которое разрешилось учением, известным под именем *пелагианства*.

Первым распространителем этого учения был *Пелагий*, родом из Британии, мирянин, проводивший аскетическую жизнь. Он был человек образованный, знакомый с писаниями восточных отцов Церкви, от которых заимствовал

свои взгляды на отношение свободы воли человеческой к благодати, хотя в превратном виде. В 409 году Пелагий, совершая путешествие на Восток, по дороге прибыл в Рим. Столкнувшись здесь с людьми, зараженными превратными нравственными понятиями и ознакомившись с учением Августина о благодати и свободе, он выступил с учением, совершенно противоположным августиновскому. Учение это, как оно раскрыто в сочинениях Пелагия и особенно его горячих последователей, представляется в следующем виде. Первый человек в невинном состоянии обладал полной свободой делать добро и зло, грешить и не грешить. Как до падения он мог грешить и не грешить, так и после падения. Таким образом, первый грех не произвел перемены в природе человека: она осталась та же, какою была, когда человек находился в невинном состоянии. Если первый человек умер, то не вследствие греха, а потому, что он создан был смертным. Поэтому и потомки первого человека не терпят ничего от его греха. Первородный грех, повредивший одному Адаму, не переходит на них, ибо грех есть дело воли, а не недостаток природы. Все люди рождаются такими же, каким создан первый человек, со способностью к добру и злу, ни добрыми, ни злыми. Отсюда, по представлению пелагиан, напрасно крещение детей для снятия с них первородного наследственного греха. Уже в жизни люди по своей воле направляют прирожденную им способность или к добру, или ко злу. В их воле грешить и не грешить, быть грешными или безгрешными. Только трудно людям достигнуть безгрешного состояния теперь, когда было и есть множество примеров греха, множество соблазнов и когда уже у всех вошло в привычку грешить. В этом случае, говорили пелагиане, благодать является как облегчающее средство. Сообщая человеку через Откровение, сначала в законе, а потом в Евангелии, познание божественных заповедей и представляя высочайший пример добродетели в лице Господа Иисуса Христа, благодать указывает ему путь, которым можно достигнуть спасения; а доставляя в таинстве крещения отпущение всех соделанных до принятия его грехов и обещая будущую блаженную жизнь, она располагает его идти этим путем. Но внутрен-

него, освящающего и возрождающего силы человека влияния благодать не имеет. Непосредственное действие благодати на силы человека было бы насилием его свободы. Таким образом, пелагиане, в противоположность Августину, в деле спасения приписывали все значение силам человека. Учение Августина было только ошибочное и к большим вредным последствиям повести не могло; учение же пелагианское вело к отрицанию нужды в искуплении и самого искупления. Столкновение этих двух учений произвело в западных Церквах споры, которые окончились осуждением пелагианства.

Споры начались в Карфагенской Церкви. Пелагий, как сказано выше, в 409 году прибыл в Рим. Здесь он приобрел себе друга и ревностного сотрудника в лице *Целестия*. Последний был человек даровитый, вполне усвоивший воззрения Пелагия. В 411 году Пелагий и Целестий по дороге на Восток прибыли в Карфаген. Тут, между прочим, Пелагий виделся с Августином, и оба они расстались мирно, уважая друг в друге благочестивое настроение мыслей. Пелагий, впрочем, недолго пробыл в Карфагене; он уехал в Иерусалим. Целестий же остался в Карфагене и искал здесь пресвитерского сана. Но его пелагианские мысли скоро были замечены. Обвинителем Целестия явился диакон Медиоланской Церкви *Павлин*, искавший, подобно ему, пресвитерского сана. Он подал карфагенскому епископу Аврелию записку, в которой против Целестия выставил семь пунктов. Главным между ними был тот, что Целестий учит, будто грех Адама повредил только ему одному, но не всему роду человеческому. Из этого положения, высказанного Целестием, выведены были Павлином остальные обвинительные против него пункты. Для исследования этих обвинений Аврелий собрал (412 г.) в Карфагене собор. Приглашенный сюда Целестий в свое оправдание высказал, между прочим, что сомнительно, есть ли наследство греха, и что он слышал об этом различные взгляды от самих священников Церкви. Впрочем, в заключение Целестий прибавил, что он утверждает необходимость крещения и для детей, для достижения Царства Небесного. Но отцы собора, разделявшие учение Августи-

на о благодати и свободе, не удовлетворились таким двусмысленным объяснением, и, когда Целестий отказался осудить все выставленные против него пункты, отлучили его от Церкви. После этого Целестий отправился в Ефес, где и получил сан пресвитера. На Карфагенском соборе Августина не было, но он ознакомился по заключениям собора с пелагианским учением и в опровержение его начал писать сочинения. Между прочим, в это время он написал сочинение «О заслугах и прощении грешников и крещении детей», в котором доказывал вменяемость первородного греха и необходимость крещения детей.

Между тем Пелагий, прибыв в Иерусалим, встретился здесь с западными учеными, проживавшими в Вифлееме, блаженным Иеронимом и Павлом Орозием, учеником и почитателем Августина. Поэтому и здесь начались споры из-за мнений Пелагия. Иерусалимский епископ Иоанн, тревожимый неясными слухами об учении Пелагия, для исследования его решился созвать собор, который и состоялся в 415 году в Иерусалиме. Собор состоял из пресвитеров Иерусалимской Церкви. Орозий явился обвинителем Пелагия. Он высказал пред собором, что пелагианское учение осуждено в Карфагене, что блаженный Августин также осуждал в своих сочинениях это учение и так далее. Собственно против Пелагия Орозий высказал, что он говорил ему, что человек, если захочет, может быть без греха. Пелагий объяснил, что он действительно говорил так, но при этом не отрицал помощи Божией человеку. Восточные богословы, для которых Августин не был авторитетом, смотрели на учение Пелагия со своей точки зрения. Объяснение Пелагия, довольно, впрочем, неопределенное, они поняли в том смысле, что он, подобно им, допускает совместное участие благодати и собственных сил человека в деле спасения, и поэтому не нашли в его учении ереси. Ввиду этого Орозий, желавший осудить пелагианское учение, предложил собору передать дело Пелагия на суд римского епископа, так как и обвиняемый и обвинители принадлежат к Западной Церкви. Председатель собора Иоанн согласился на это, и дело было передано папе Иннокентию I. Впрочем, еще раз рассматривалось на Востоке учение

Пелагия и опять не было признано еретическим. В то время при митрополите Кесарийском Евлогии проживали два западные епископа, лишенные кафедр, Герос и Лазарь. Они подали Евлогию обвинительную записку на Пелагия. Евлогий в том же 415 году собрал в *Диосполисе* (Лидде) собор, на котором был Иоанн Иерусалимский и другие палестинские епископы — всего 14. Обвинители не явились лично на собор. Пелагий и на этом соборе против обвинительной записки дал объяснения, которые признаны были удовлетворительными. Так, его обвиняли в том, что он утверждал в своих книгах, что человек, знающий закон, может быть без греха. Пелагий объяснил, что это сказано им в том смысле, что познание закона помогает человеку не грешить. На обвинение в том, что Пелагий учит, что каждый управляется своей собственной волей, он объяснил, что действительно человек управляется своею волей; если он избирает по своей воле доброе, то Бог помогает ему, если же грешит, то сам виноват, так как имеет свободную волю. Такого рода объяснениями на множество других обвинительных пунктов Пелагий успокоил отцов собора. Он даже изъявил согласие отвергнуть все положения, выставленные против Целестия на Карфагенском соборе 412 года, хотя и заметил, что не считает нужным отвечать на них, как на не принадлежащие ему. Вообще Пелагий так искусно давал объяснения на двух восточных соборах, употребляя общеупотребительные на Востоке богословские выражения, что не только восточные богословы, не разделявшие учения Августина, даже западные его обвинители не могли раскрыть его истинных убеждений.

Орозий донес в Карфаген о действиях восточных соборов против Пелагия. Здесь сильно были недовольны такой постановкой дела. Августин написал сочинение *«О палестинских деяниях»*, в котором доказывал, что Пелагий своими объяснениями обманул восточных отцов, а два собора, в *Карфагене* и *Милевиде* (416 г.), — последний при участии Августина — осудили Пелагия и Целестия и просили о том же папу Иннокентия I. Получив послания африканских епископов, а от Августина еще сочинение Пелагия с отметками еретических мест, Иннокентий склонился к

осуждению пелагианства. Но в том же 416 году он умер. Его преемник *Зосима* не расположен был осуждать Пелагия и Целестия, тем более что и тот и другой представили (417 г.) объяснительные вероисповедания. Целестий, перешедший из Ефеса в Константинополь — впрочем, изгнанный оттуда, — представил даже лично свое исповедание и лично защищал себя. Зосима их обоих не признал еретиками, хотя Целестий, допуская по-прежнему крещение детей, отрицал наследственность первородного греха, — и в этом смысле ответил африканским епископам, упрекнув их за бесполезные споры и потребовав, чтобы они представили более основательные обвинения. Но африканские епископы не уступили папе. В 418 году в Карфагене состоялся большой собор, на котором присутствовал и Августин. Здесь торжественно преданы были анафеме все державшиеся пелагианства и определен был догмат о благодати в том смысле, что она не внешним только образом помогает человеку в деле спасения, прощая грехи и сообщая познание божественных заповедей и тому подобное, но действует внутренне на человека, обновляет и возрождает его силы к деланию добра. Кроме этого церковного осуждения Пелагий и Целестий со своими последователями подверглись осуждению и со стороны гражданской власти. Западный император Гонорий незадолго до Карфагенского собора издал, по влиянию Августина, указ, которым Пелагий и Целестий изгонялись из Рима, а последователям их определена была ссылка и лишение имущества. Заключение Карфагенского собора препровождено было в Рим к папе Зосиме. Зосима принужден был пересмотреть вновь дело Пелагия и Целестия и для сего потребовал Целестия к себе на суд. Но последний, опасаясь осуждения и со стороны папы, счел за лучшее уехать на Восток. Тогда Зосима решительно осудил пелагианское учение, равно как Пелагия и Целестия, в своем окружном послании. Это послание должны были подписать все итальянские епископы и действительно подписали. Только немногие из них не хотели осуждать заочно Пелагия и Целестия. Во главе их стоял один из замечательных поборников пелагианства — Юлиан, епископ Екланский, в Апулии. Он был изгнан из

Италии и вместе с Целестием нашел убежище у константинопольского патриарха Нестория. На Третьем Вселенском соборе (331 г.) вместе с несторианством подверглось осуждению и пелагианство.

Вслед за пелагианскими спорами на Западе начались споры, так называемые *полупелагианские*. В двадцатых годах V столетия в южной Галлии, в Марсели, в монастыре Иоанна Кассиана образовалось особое богословское направление с учением о благодати и свободе, отличным от августиновского и пелагианского. Представителем этого направления был сам *Иоанн Кассиан*. Он был учеником Иоанна Златоуста и в своих воззрениях на благодать и свободу следовал восточным богословам. Для него учение Августина, с отрицанием участия человека в деле собственного спасения и с безусловным предопределением, казалось слишком мрачным и безотрадным. Как человек, посвятивший себя аскетической жизни, он считал себя вправе думать, что совершаемые им по собственной воле подвиги самоотвержения будут иметь цену перед Богом. Поэтому он учил, что человек и после падения способен делать добро. Первородный грех действительно повредил природу человека, но не настолько, чтобы он совсем не мог желать добра и делать добро. Но в то же время Кассиан не допускал, чтобы человек мог спастись без благодати. Он утверждал, что благодать сообщается человеку в том случае, если он сам делает себя достойным ее и совместно с ним самим устраивает его спасение. Благодать дается для всех, но принимают ее не все, почему не все и спасаются. Отсюда и божественное предопределение одних ко спасению, а других к гибели основывается не на безусловной воле Божией, а на Божественном предвидении того, примут люди благодать или не примут. В сущности, учение Иоанна Кассиана православное, но с точки зрения системы Августина оно казалось еретическим, почему в средние века и названо *полупелагианством*. Воззрения Кассиана стали распространяться на Западе довольно успешно, особенно в Галлии, несмотря на опровержения Августина. Все-таки борьба августинизма с полупелагианизмом после смерти Августина и Кассиана затянулась на долгое время. И то и другое уче-

ние, первое в более смягченных формах, имело своих многочисленных приверженцев, которые в известные исторические моменты вступали в споры.

§ 14. Ересь Нестория и Третий Вселенский собор

В конце IV века, после борьбы с разного рода еретиками, Церковь раскрыла вполне учение о Лице Господа Иисуса Христа, подтвердив, что Он есть Бог и вместе человек. Но люди науки не удовлетворялись положительным учением Церкви; в учении о богочеловечестве Иисуса Христа они находили пункт, не уясненный для разума. Это вопрос об образе соединения в лице Иисуса Христа божественной и человеческой природы и взаимном отношении той и другой. Вопрос этот в конце IV и начале V века занимал антиохийских богословов, которые и приняли на себя задачу разъяснить его научно, путем разума. Но так как они соображениям разума придавали большее, чем следовало, значение, то при разъяснении и этого вопроса, так же как и прежде при разъяснении других вопросов, не обошлось без ересей, волновавших Церковь в V, VI и даже VII веках.

Ересь Нестория была первой из ересей, развившихся в Церкви при научном разъяснении вопроса об образе соединения в лице Иисуса Христа божественной и человеческой природы и их взаимном отношении. Она, подобно ереси Ария, вышла из антиохийского училища, не допускавшего таинственности в понимании догматов веры. Богословам антиохийского училища казалось непонятным и даже невозможным учение о соединении двух природ — божественной и человеческой, ограниченной и неограниченной — в одно Лицо Богочеловека Иисуса Христа. Желая дать этому учению разумное и понятное объяснение, они пришли к еретическим мыслям. *Диодор*, епископ *Тарсийский* († 394 г.), прежде антиохийский пресвитер и учитель антиохийского училища, первый развил такого рода мысли. Он написал в опровержение Аполлинария сочинение, в котором сообразно со своей задачей доказывал, что в Иисусе Христе человеческая природа как до соединения, так и после соединения с Божественной была полная и

самостоятельная. Но, определяя образ соединения двух полных природ, он затруднялся, вследствие своеобразных воззрений антиохийской школы на догматы, сказать, что человеческая и Божественная природы составили единое лицо Иисуса Христа, и потому разграничил их между собою до того, что между ними не было полного и существенного *объединения*. Он учил, что совершенный прежде веков Сын *воспринял* совершенное от Давида, что Бог Слово *обитал* в Рожденном от семени Давидова, как в *храме*, и что от Девы Марии родился *человек*, а не *Бог Слово*, ибо смертное рождает смертное по естеству. Отсюда, по Диодору, Иисус Христос был простой человек, в котором *обитало* Божество, или который *носил* в себе Божество. Ученик Диодора, *Феодор*, епископ *Мопсуетский* († 429 г.), развил эти мысли еще полнее. Он резко отличал в Иисусе Христе человеческую личность от божественной. Существенное соединение Бога Слова с человеком Иисусом в одно Лицо, по его понятию, было бы ограничением Божества, потому оно и невозможно. Возможно только между ними *внешнее соединение*, или, лучше, *соприкосновение* одного с другим. Это соприкосновение Феодор раскрывал таким образом. Человек Иисус родился от Марии, как и все люди, естественным образом, со всеми человеческими страстями и недостатками. Бог Слово, предвидя, что Он выдержит борьбу со всеми страстями и восторжествует над ними, восхотел через Него спасти род человеческий и для этого, еще с момента зачатия Его, соединился с Ним Своею *благодатью*. Благодать Бога Слова, почивавшая на человеке Иисусе, освящала и укрепляла Его силы и по Его рождении, так что Он, вступив в жизнь, начал борьбу со страстями тела и души, уничтожил грех во плоти и истребил его похоти. За такую добродетельную жизнь человек Иисус *удостоен* был *усыновления* от Бога — именно со времени крещения Он признан был Сыном Божиим. Когда затем Иисус победил все диавольские искушения в пустыне и достиг жизни совершеннейшей, Бог Слово излил на Него дары Святого Духа в несравненно высшей степени, чем на пророков, апостолов и святых, например, он сообщил Ему высшее ведение. Наконец, во время страданий человек Иисус выдер-

жал последнюю борьбу с человеческими немощами и удостоен был за это божественного ведения и божественной святости. Теперь Бог Слово соединился с человеком Иисусом теснейшим образом — между ними установилось единство действий, и человек Иисус сделался орудием Бога Слова в деле спасения людей. Таким образом, у Феодора Мопсуетского Бог Слово и человек Иисус совершенно отдельные и самостоятельные личности. Поэтому он никак не допускал употребления выражений, относящихся к человеку Иисусу, в приложении к Богу Слово. Например, по его мнению, нельзя говорить: *Бог родился, Богородица*, потому что не Бог родился от Марии, а человек, или: *Бог страдал, Бог распят*, потому что опять страдал человек Иисус. Учение Феодора Мопсуетского об образе соединения в Лице Господа Иисуса Христа божественной и человеческой природы — вполне еретическое; последние выводы из него — это отрицание таинства воплощения Бога Слова, искупления рода человеческого страданиями и смертью Господа Иисуса Христа, так как страдания и смерть обыкновенного человека не могут иметь спасительного значения для всего рода человеческого, и, в конце концов, отрицание всего христианства.

Пока учение Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуетского заключалось только в их сочинениях и распространялось как частное мнение в кружке людей, занимавшихся богословскими вопросами, оно не встречало опровержений и осуждений со стороны Церкви. Но когда архиепископ Константинопольский *Несторий* возымел мысль сделать его учением *общецерковным*, Церковь выступила против него как ереси и торжественно осудила. Несторий, сообщивший свое имя этому еретическому учению, — как представитель его во время борьбы с ним Церкви — был воспитанником антиохийского училища и учеником Феодора Мопсуетского. Будучи в Антиохии монахом-пресвитером, он славился своим красноречием и строгостью жизни. В 428 году император *Феодосий II Младший* вызвал его в Константинополь и сделал константинопольским архиепископом. Несторий привез с собой из Антиохии пресвитера Анастасия. Этот сказал в церкви несколько пропове-

дей, в которых доказывал в духе учения Феодора Мопсуетского, что Деву Марию следует называть не *Богородицею* — (Θεοτόκος), а *человекородицею*. Для жителей Константинопольской, равно Александрийской и других Церквах сохранялось древнее православное учение о соединении в лице Господа Иисуса Христа двух естеств. Именно здесь на соединение двух естеств в лице Иисуса Христа смотрели, как на соединение *существенное в одно Богочеловеческое лице*, поэтому не допускали в Нем, как едином Лице, разделения божества от человечества. Отсюда как в Константинополе, так и в Александрии общественным наименованием Пресвятой Девы Марии было *Богородица*. Поэтому при проповедях Анастасия против этого наименования взволновались константинопольский клир, монахи, народ. Несторий, желая прекратить волнение, сам стал проповедовать. Он также, как ученик Феодора Мопсуетского, отвергал название *Богородица*, по его мнению, нехристианское и непримиримое с разумом, но и не допускал названия *человекородица*, а назвал Пресвятую Деву *Христородицей*. Волнения в Константинополе не утихли и после этого объяснения. Нестория стали обвинять в ереси Павла Самосатского, так как понятно было, что речь идет не о названии только Девы Марии Богородицей, а о лице Иисуса Христа. Несторий стал преследовать своих противников и даже осудил их учение на Константинопольском соборе (429 г.), и тем только увеличил число своих врагов, которых у него и без того было много по случаю предпринятого им исправления нравов клира. Слух о спорах в Константинополе скоро проник в другие церкви, и здесь начались рассуждения. В Антиохии и вообще в Сирии очень многие приняли сторону Нестория, преимущественно лица, вышедшие из антиохийского училища. Но в Александрии и Риме учение Нестория встретило сильное противодействие. Александрийским епископом в то время был святой *Кирилл* (с 412 г.), человек богословски образованный и ревностный защитник Православия. Прежде всего, в изданном им пасхальном послании он изложил, к каким вредным последствиям для христианства приводит учение

Нестория. Когда это не подействовало на Нестория и когда он в письмах к Кириллу продолжал отстаивать правильность своего учения, Кирилл чрез своих поверенных в Константинополе особыми посланиями донес об учении Нестория императору *Феодосию II* и его супруге *Евдокии*, а также сестре императора *Пульхерии*. Затем Кирилл известил о ереси Нестория папу Целестина. Несторий со своей стороны писал в Рим, доказывая свою правоту. Но Целестин созвал в Риме собор (430 г.), осудил на нем учение Нестория и потребовал, чтобы он под угрозой низложения и отлучения отказался от своих мыслей в течение 10 дней. Заключение собора отправлено было к Несторию и восточным епископам чрез Кирилла, которому папа передавал свой голос в суде над Несторием. Кирилл уведомил Нестория и знатнейших восточных епископов о постановлениях Римского собора и убеждал последних, особенно *Иоанна*, архиепископа Антиохийского, из клира которого вышел Несторий, стоять за Православие. В противном же случае, если бы епископы Антиохийского округа приняли сторону Нестория, говорил Кирилл, они сами подадут повод к разрыву с Церквями Александрийской и Римской, которые уже высказались против Нестория. Иоанн Антиохийский, сочувствовавший образу мыслей Нестория, ввиду предупреждения Кирилла, решился написать Несторию дружеское письмо, в котором убеждал его употреблять выражения о Пресвятой Деве Марии, принятые древними отцами. Между тем Кирилл на соборе в Александрии (430 г.) осудил учение Нестория и издал против него *12 анафематизмов*, в которых горячо доказывал нераздельное соединение в Лице Господа Иисуса Христа двух естеств. Эти анафематизмы Кирилл препроводил к Несторию со своим посланием. Несторий, со своей стороны, отвечал 12-ю анафематизмами, в которых осуждал тех, которые приписывают страдания Божеству и прочее. Анафематизмы Нестория направлены были против Кирилла, хотя к последнему они не приложимы. Вслед за Несторием и сирийские епископы, получившие анафематизмы Кирилла, восстали против них. Они смотрели на них со своей точки зрения, под влиянием идей Феодора Мопсуетского. *Блаженный Феодорит*,

ученый епископ *Кирский*, написал на них опровержение. Для прекращения такого раздора между предстоятелями знаменитых Церквей и утверждения православного учения, император Феодосий II решился созвать Вселенский собор. Несторий, сторону которого в это время держал Феодосий, сам желал и просил Вселенского собора, находясь в полном убеждении, что его учение как правильное восторжествует.

Феодосий назначил собор в *Ефесе* в самый день Пятидесятницы 431 года. Это был *Третий Вселенский собор*. В Ефес к назначенному времени прибыли, между прочим, *Кирилл* с сорока египетскими епископами, епископ Иерусалимский *Ювеналий* с палестинскими епископами, *Фирм*, епископ Кесарии Каппадокийской, *Флавиан* Фессалоникийский. Прибыл и *Несторий* с десятью епископами, а вместе с ним два высших чиновника, *Кандидиан* и *Ириней*, оба друзья Нестория, первый как представитель императора на Вселенском соборе, второй — просто по расположению к Несторию. Не было только Иоанна Антиохийского и легатов папы Целестина. Прошло 16 дней после срока, назначенного императором для открытия собора. Ввиду этого, святой Кирилл решился открыть собор, не дожидаясь прибытия Иоанна Антиохийского и папских легатов, хотя императорский чиновник Кандидиан протестовал против этого и донес в Константинополь. Первое заседание было 22 июня в церкви Богородицы, предоставленной в распоряжение собора местным епископом *Мемноном*. Нестория с его епископами приглашали на собор три раза: в первый раз накануне открытия собора, во второй и третий при открытии собора. Но Несторий в первый раз дал ответ неопределенный, во второй — отвечал, что придет на собор, когда все епископы съедутся, а в третий — не хотел даже выслушать приглашения. Тогда собор решился рассматривать дело Нестория без него. Прочитаны были Символ Никео-Цареградский, послания к Несторию, анафематизмы Кирилла и послания Нестория к Кириллу, его беседы и прочее. Отцы нашли, что послания Кирилла заключают в себе православное учение и, напротив, послания и беседы Нестория — неправославное. Потом отцы

проверили, как Несторий учит в настоящее время, не отказался ли от своих мыслей теперь. Оказалось, по свидетельству епископов, которые беседовали с Несторием уже в Ефесе, что он держится прежних мыслей. Наконец, прочитаны были извлечения из сочинений отцов Церкви, которые писали о лице Господа Иисуса Христа. Оказалось и здесь, что Несторий противоречит им. Сообразивши все это, отцы Ефесского собора признали учение Нестория о соединении в лице Господа Иисуса Христа двух естеств еретическим и определили лишить его епископского сана и отлучить от общения церковного. Под приговором подписалось до 200 епископов. Первое заседание кончилось. Объявив в тот же день о низложении Нестория в Ефесе, собор уведомил о том же константинопольский клир, а Кирилл написал еще от себя письма к сочувствовавшим ему в Константинополе епископам и настоятелю одного константинопольского монастыря, авве *Далматию*. Вскоре затем отправлены были к императору и акты собора. Несторию приговор объявлен на другой день после заседания. Он, конечно, не принял его и в донесении к императору жаловался на неправильные будто бы действия собора, обвинял особенно Кирилла и Мемнона и просил императора или перевести собор в другое место, или дать ему возможность благополучно возвратиться в Константинополь, потому что — жаловался Несторий со своими епископами — его жизни угрожает опасность.

Между тем прибыл в Ефес Иоанн Антиохийский с тридцатью тремя сирскими епископами. Отцы собора уведомили его, чтобы он не входил в общение с осужденным Несторием. Но Иоанн был недоволен решением дела не в пользу Нестория и потому, не входя в общение с Кириллом и его собором, составил свой собор из приехавших с ним и Несторием епископов. К Иоанну же примкнуло несколько епископов, бывших на соборе святого Кирилла. Императорский уполномоченный также прибыл на собор Иоанна. Собор Иоанна признал осуждение Нестория незаконным и начал суд над Кириллом, Мемноном и другими епископами, осудившими Нестория. В вину Кириллу несправедливо поставлено было между прочим то, что учение,

изложенное в его анафематизмах, сходно с нечестием Ария, Аполлинария и Евномия. И вот собор Иоанна осудил и низложил Кирилла и Мемнона, отлучил от церковного общения, впредь до раскаяния, прочих епископов, участвовавших в осуждении Нестория, и обо всем донес в Константинополь императору, клиру и народу, прося императора утвердить низложение Кирилла и Мемнона. Феодосий, который кроме донесений Кирилла, Нестория и Иоанна получил еще донесение Кандидиана, не знал, как поступить в этом случае. Наконец, он распорядился, чтобы все постановленное на соборе под председательством Кирилла и на соборе Иоанна было уничтожено и чтобы все епископы, прибывшие в Ефес, собрались вместе и покончили споры мирным образом. Святой Кирилл не мог согласиться на такое предложение, так как на соборе под его председательством было постановлено правильное решение, и в этом смысле доносил императору. Со своей стороны и Иоанн Антиохийский доносил в Константинополь, представляя действия своего собора правильными.

Между тем, когда происходила эта переписка между Ефесом и Константинополем, собор под председательством Кирилла продолжал свои заседания. Всех заседаний было семь. Во втором заседании прочитано было послание папы Целестина, привезенное только теперь прибывшими легатами, и признано было вполне православным; в третьем — римские легаты подписали осуждение на Нестория; в четвертом — Кирилл и Мемнон жаловались собору на Иоанна, который неправильно осудил их, и были оправданы после того, как Иоанн, приглашенный собором в заседание для объяснений по этому делу, не явился; в пятом — Кирилл и Мемнон для опровержения обвинений, возведенных на них Иоанном, осудили ереси Ария, Аполлинария и Евномия, а собор отлучил от церковного общения самого Иоанна и прибывших с ним сирских епископов; в шестом — запрещено на будущее время изменять в чем-либо Никео-Цареградский Символ или вместо него составлять другой, наконец, в седьмом — собор занялся решением частных вопросов по разграничению епархий. Все соборные акты отосланы были императору на утверждение.

Теперь Феодосий находился еще в большем затруднении, чем прежде, потому что неприязненные отношения между собором и партией Иоанна увеличились в значительной степени. А вельможа Ириней, прибывши между тем из Ефеса в Константинополь, сильно действовал при дворе в пользу Нестория. Епископ Берийский Акакий подал императору совет, удалив от соборных рассуждений Кирилла, Мемнона и Нестория, поручить всем остальным епископам пересмотреть вновь дело Нестория. Император так и сделал — послал в Ефес чиновника, который взял под стражу Кирилла, Мемнона и Нестория и начал соглашать прочих епископов. Но соглашения не последовало. Между тем, святой Кирилл нашел случай из-под стражи написать к клиру и народу константинопольскому, а также авве Далматию о происходившем в Ефесе. Авва Далматий собрал иноков константинопольских монастырей и вместе с ними, с пением псалмов, с горящими светильниками, при многочисленном стечении народа, отправился к дворцу императора. Вошедши во дворец, Далматий просил императора, чтобы православные отцы освобождены были из заключения и чтобы определение собора относительно Нестория было утверждено. Появление знаменитого аввы, сорок восемь лет не выходившего из своего монастыря, произвело сильное впечатление на императора. Он обещал утвердить решение собора. Затем в церкви, куда отправился авва Далматий с иноками, народ открыто провозгласил анафему Несторию. Таким образом, относительно Нестория колебания императора кончились. Оставалось только привести соглашение с собором сирских епископов. Для этого император приказал спорящим сторонам выбрать по 8 депутатов и прислать их в Халкидон для взаимных рассуждений в присутствии императора. В эту депутацию со стороны православных выбраны были, между прочим, два римские легата и иерусалимский епископ Ювеналий, а со стороны защитников Нестория — Иоанн Антиохийский и Феодорит Кирский. Но и в Халкидоне соглашение не было достигнуто, несмотря на заботы об этом Феодосия. Православные требовали, чтобы сирские епископы подписали осуждение Нестория, а сирские епископы не соглашались

на это и не хотели принимать, как они выражались, догматов Кирилла, то есть его анафематизмов. Так дело и осталось пока нерешенным. Впрочем, Феодосий теперь решительно стал на сторону православных епископов. Указом, изданным по окончании халкидонских совещаний, он приказал всем епископам возвратиться на свои кафедры, в том числе и святому Кириллу, а Нестория еще прежде удалил в антиохийский монастырь, из которого он взят был на Константинопольскую кафедру. Преемником Нестория православные епископы поставили *Максимиана*, известного всем благочестивой жизнью.

Восточные епископы во главе с Иоанном Антиохийским, отправляясь из Халкидона и Ефеса на свои кафедры, по дороге составили два собора, один в *Тарсе*, на котором вновь осудили Кирилла и Мемнона, и другой в *Антиохии*, на котором составили свое исповедание веры. В этом исповедании сказано было, что Господь Иисус Христос — *совершенный Бог и совершенный Человек*, и что на основании неслитного в Нем единения божества и человечества, Пресвятая Дева Мария может быть названа Богородицею. Таким образом, восточные отцы отступили от своих несторианских воззрений, но от лица Нестория не отказывались, почему разделение между ними и Кириллом Александрийским продолжалось. Император Феодосий не терял все-таки надежды примирить Церкви и поручил исполнить это своему чиновнику Аристолаю. Но только Павлу, епископу Эмесскому, удалось согласить отцов сирских с александрийскими. Он убедил Иоанна Антиохийского и других сирских епископов согласиться на осуждение Нестория, а Кирилла Александрийского — подписать антиохийское исповедание веры. Кирилл, находя, что антиохийское исповедание веры заключает в себе православное учение, подписал его, не отказываясь, впрочем, и от своих анафематизмов. Таким образом мир был восстановлен. Антиохийское исповедание веры, с которым, как с православным, согласны были представители всех Церквей, или иначе вся Вселенская Церковь, получило значение точного изложения древне-православного учения об образе соединения в Господе Иисусе Христе двух естеств и

их взаимном отношении. Император утвердил это исповедание и постановил окончательное решение относительно Нестория. Он сослан был (435 г.) в один оазис в египетских пустынях, где и умер (440 г.).

§ 15. История несторианства после собора

После этого соглашения крайние приверженцы Нестория, разделявшие его образ мыслей, восстали на Иоанна Антиохийского за измену Несторию и образовали сильную партию в Сирии. Это уже была вполне еретическая партия. К этой партии принадлежал даже блаженный Феодорит Кирский, который, хотя соглашался с православным учением, принятым Кириллом и Иоанном, и осуждал заблуждения Нестория, но не хотел согласиться на осуждение самого Нестория. Иоанн Антиохийский должен был заботиться об уничтожении этой еретической партии. Помощником его в этом случае был эдесский епископ *Равула*. Но когда Иоанн Антиохийский не достиг ничего силою убеждения, он обратился за помощью к гражданской власти. По распоряжению императора, несколько несторианских епископов были удалены со своих кафедр. Несмотря на такие строгие меры, несторианство в Церквах Сирийской и Месопотамской все-таки не уничтожалось. Не Несторий был главной причиной этого, за него и не стояло большинство несторианских епископов, а несторианские мысли, разнесенные из антиохийского училища, особенно чрез распространение сочинений Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуетского. На последних смотрели в Сирии как на великих учителей Церкви. Православные епископы понимали это и потому начали действовать против этих учителей несторианства. Так, эдесский епископ Равула разрушил эдесскую школу, в которой проводились идеи школы антиохийской. Во главе этой школы стоял пресвитер *Ива*, подобно Феодориту соглашавшийся на антиохийское исповедание, но подозревавший самого Кирилла в неправославии. Ива с другими учителями эдесской школы был изгнан. Затем Равула на собранном им соборе осудил сочинения Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуетского. Но

эта мера произвела сильное волнение в восточных Церк-
вах. Сам святой Кирилл, желавший вместе с Проклом,
епископом Константинопольским, торжественно осудить
учителей несторианства, должен был отказаться от своей
попытки и ограничился только опровержением Феодора
Мопсуетского в написанном им сочинении. Но и это сочи-
нение возбудило на Востоке сильное недовольство. Против
него появились опровержения. Например, блаженный Фе-
одорит писал в защиту Феодора Мопсуетского. Во время
этой борьбы умер святой Кирилл (444 г.), и во время этой
же борьбы сирийские христиане со своими епископами от-
далялись все более и более от Церкви. Равула Эдесский
умер еще раньше Кирилла (436 г.). Преемником его, по
влиянию несторианской партии, поставлен был изгнан-
ный им Ива, который опять восстановил эдесскую школу.
Ива, между прочим, написал *письмо* к одному персидско-
му епископу *Марию* о событиях в Сирийской Церкви и о
споре между Кириллом и Несторием. Порицая Нестория
за то, что он своими выражениями о Пресвятой Деве Ма-
рии подал повод к обвинению в ереси, Ива особенно восста-
вал против Кирилла, несправедливо обвиняя его в том,
что он уничтожает в Иисусе Христе человеческое естество
и признает одно Божественное и тем возобновляет ересь
Аполлинария. Это письмо имело важное значение при
дальнейших спорах Церкви с еретиками. Ива перевел еще
сочинения Феодорита и Диодора на сирийский язык. Но
гораздо более действовал в пользу несторианства епископ
Низибии *Фома Варсума*, прежде учитель эдесского учи-
лища. Он пользовался благосклонностью персидского пра-
вительства, которому тогда принадлежала Низибия и ко-
торое, по политическим видам, одобряло отделение пер-
сидских христиан от христиан империи. В 489 году эдес-
ская школа опять была разрушена. Учители и ученики ее
ушли в Персию и основали школу в Низибии, которая сде-
лалась рассадником в Персидской Церкви несторианства.
В 499 году епископ Селевкии-Ктезифона *Бабей*, вполне не-
сторианин, созвал в Селевкии собор, на котором утвержде-
но было несторианское учение и формально заявлено было
отделение Персидской Церкви от Церкви Греко-Римской

империи. Несториане стали называться по своему богослужебному языку *халдейскими христианами*. У них был свой патриарх, называвшийся *католикосом*. Кроме догматических разностей, Персидско-несторианская Церковь допустила у себя разности и в церковном устройстве. Так, она дозволила брак не только священникам, но и епископам. Из Персии несторианство распространилось в Индии. Здесь несториане усвоили себе название *христиан-фоми-тов* от имени своего учителя Фомы.

§ 16. Ересь Евтихия, или монофизитов, и Четвертый Вселенский собор

Во время несторианских споров — как было замечено выше — некоторые из защитников Нестория упрекали святого Кирилла Александрийского в ереси. Такого рода упреки по отношению к Кириллу были несправедливы. Но между приверженцами Кирилла действительно, еще во время несторианских споров, была еретическая партия, развивавшая учение о соединении в Лице Господа Иисуса Христа двух естеств в смысле совершенно противоположном несторианскому и также еретическом. Именно в противоположность несторианскому разделению в лице Иисуса Христа Божества и человечества, еретическая партия приверженцев Кирилла *сливала оба естества до того, что человечество представлялось поглощенным от Божества*, и в Иисусе Христе оставалась только природа Божественная. Как несториане давали перевес человеческой природе над Божественной, от чего Господь Иисус Христос представлялся у них простым человеком, только носящим в Себе Божество, так, напротив, еретическая партия приверженцев Кирилла давала перевес Божественной природе над человеческой и представляла Господа Иисуса Христа только Богом. Как несторианские воззрения вышли из антиохийской школы, так и противоположные им воззрения еретической партии приверженцев Кирилла вышли из школы александрийской. Александрийские богословы, погружаясь в таинственное созерцание догматов веры, смотрели на лицо Господа Иисуса Христа преиму-

шественно как на Божественное, так что Его человеческая личность становилась у них как бы второстепенной. Такие взгляды особенно развились во время борьбы с арианством, когда необходимо нужно было настаивать на Божестве Сына Божия. Доведенные до крайности во время несторианских споров, эти взгляды разрешились еретическим учением о *полном слиянии* в Иисусе Христе Божественной и человеческой природы *с поглощением последней* первою, или, иначе, учением об *одной Божественной природе в Иисусе Христе*. Отсюда такое учение называется *монофизитством*, а лица, развивавшие его, — еретиками *монофизитами*, то есть допускавшими в Иисусе Христе одну божественную природу. Евтихианством, или ересью Евтихия, монофизитство называется потому, что один константинопольский архимандрит, *Евтихий*, первый заявил это учение и положил начало монофизитским спорам.

Монофизитские споры начались в Церкви вслед же за несторианскими. На Александрийскую кафедру после святого Кирилла вступил *Диоскор* (с 444 г.). Он разделял воззрения монофизитские и даже стал во главе александрийских монофизитов, между тем как в Константинополе главой их был престарелый архимандрит *Евтихий*. Блаженный Феодорит в опровержение Диоскора и Евтихия написал сочинение под названием «*Эранист*», в котором доказывал, что учение их есть ересь. Но Диоскор, выставя себя защитником того православного учения, за которое ратовал святой Кирилл, возбудил против Феодорита константинопольских монахов как против несторианина и обвинил пред императором Феодосием всю Восточную Церковь в ереси Нестория. Феодосий склонился на сторону Диоскора, так как видел в нем только подобного Кириллу борца против несторианства. Феодориту запрещено было выезжать за пределы своей епархии и принимать участие в соборном управлении. Впрочем, в самом Константинополе скоро началось расследование ереси монофизитской. Патриархом Константинопольским в то время был *Флавиан*. Под его председательством в 448 году в Константинополе был собор из 30 епископов Константинопольского округа. *Евсевий*, епископ *Дорилейский*, присутство-

вавший на этом соборе, между прочим доложил собору, что константинопольский архимандрит Евтихий распространяет еретическое учение, именно говорит, что после соединения в Иисусе Христе божества и человечества, человечество превратилось в божество, а потому тело Христа не единосущно нашему телу. Собор пригласил для объяснений Евтихия, который явился только после троекратного зова. Его дерзкие объяснения подтвердили только то, что он действительно распространяет ересь. Поэтому собор осудил его и низложил. Но Евтихий обратился с жалобой на собор к императору. Сильная придворная партия во главе с императрицей Евдокией была на стороне Евтихия, мнимого последователя Кирилла, поэтому Феодосий принял жалобу благосклонно и приказал тому же собору, но под председательством *Фалассия* Кесариекаппадокийского пересмотреть дело Евтихия. Но и на этот раз Евтихий был осужден. Тогда Евтихий, согласно желаниям придворной партии, перенес свое дело на суд Церквей Римской и Александрийской, выставляя себя защитником православного учения, а Флавиана и Евсевия несторианами. Папа *Лев Великий*, после того как Флавиан объяснил ему сущность ереси Евтихия, согласился на его осуждение и написал Флавиану послание, в котором изложил православное учение о соединении в Иисусе Христе двух естеств. Но Диоскор Александрийский, как и следовало ожидать, принял сторону Евтихия. Он просил даже императора назначить вселенский собор для утверждения мнимоправославного учения Евтихия и осуждения возобновленного Флавианом несторианства. Император согласился и назначил собор в Ефесе в 449 году, под председательством самого Диоскора. В Ефес собрались *Диоскор Александрийский*, *Домн Антиохийский*, *Ювеналий Иерусалимский*, *Флавиан Константинопольский*, *Евсевий Дорилейский*, *легаты папы Льва* и другие. Всего было на соборе до 130 епископов. Восточных епископов не приглашали на собор. Начались соборные совещания по делу Евтихия. Но Диоскор, не дожидаясь разрешения дела путем обыкновенных рассуждений, решился употребить насилие. Он собрал толпу привезенных им параволанов и приверженных Евтихию монахов;

толпа ворвалась в церковь, где происходило заседание собора, с криком: «*Рубите надвое разделяющих естество Христово надвое!*» Произошло большое смятение: начатые акты были изорваны, у писцов отбиты пальцы, Флавиан и православные епископы после многих побоев были выгнаны, а те, которые остались, принуждены насильно подписать белые листы пергамента. Затем Диоскор осудил Флавиана, низложил Домна Антиохийского, блаженного Феодорита и Иву Эдесского, хотя последних не было на соборе. В заключение всего Диоскор со своими единомышленниками признал учение Евтихия православным, утвердил представленный им в особом сочинении Никейский Символ с пропуском слов «*воплотившагося от Духа Свята и Марии Девы*» и восстановил его в сане. Римские легаты протестовали против такого своеволия, но не имели успеха. Флавиан также готовил жалобу в Рим и Константинополь, но Диоскор, узнав об этом, заключил его в оковы и подверг таким жестоким истязаниям, что Флавиан через три дня умер. На место Флавиана Диоскор поставил константинопольским патриархом своего диакона *Анатолия*, считая его своим единомышленником. Этот Ефесский собор (449 г.) известен под именем собора *разбойничьего*. Император Феодосий, которому представлены были на утверждение соборные определения, признал его вселенским. Таким образом, монофизиты на некоторое время взяли перевес над православными; православные епископы по настоянию Диоскора были низлагаемы и ссылаемы в заточение.

Но вот на защиту Православия выступил папа Лев Великий, с самого появления ереси монофизитов твердо заявивший свое Православие. Получив известие о соборе Ефесском, он созвал собор в Риме, осудил все, постановленное в Ефесе, и в письмах на Восток настоятельно требовал созвания законного вселенского собора в Италии. По его просьбе того же требовал от Феодосия и западный император Валентиниан III. Но Феодосий был все еще под влиянием придворной монофизитской партии, особенно *Евдокии* и вельможи *Хризафия*, и потому не внимал просьбам. Впрочем, скоро дела приняли оборот в пользу православных. Придворная монофизитская партия потеряла

свое значение; Евдокия была удалена из Константинополя в Иерусалим под предлогом богомолья, а Хризафий, попавший в немилость, сослан. Теперь при дворе получила влияние партия сестры императора *Пульхерии*, которая всегда была почитательницей Флавиана. Поэтому честь Флавиана была восстановлена: его мощи торжественно были перенесены в Константинополь. Впрочем, Феодосий не располагал ничем делать для православных. Он скоро умер (450 г.). Преемником его был *Маркиан*, вступивший в брак с Пульхерией, и он-то решил дать торжество Православию. По его распоряжению в 451 году собран был в *Халкидоне* законный *Вселенский собор*, который был по счету *Четвертым Вселенским собором*. Всех отцов на этом соборе было до 630. Из наиболее замечательных были: *Анатолий* Константинопольский, пред вступлением Маркиана на престол решительно перешедший на сторону православных; *Домн* Антиохийский, низложенный Диоскором и возвращенный из заточения Маркианом; *Максим*, поставленный на его место; *Ювеналий* Иерусалимский, *Фаласий* Кесариекаппадокийский, блаженный *Феодорит*, *Евсевий* Дорилейский, *Диоскор* Александрийский и другие. Папа Лев, желавший, чтобы собор созван был в Италии, прислал все-таки своих легатов на Халкидонский собор. Председателем собора был Анатолий Константинопольский. Прежде всего отцы собора занялись рассмотрением деяний собора *разбойничьего* и судопроизводством над Диоскором. Обвинителем Диоскора был известный Евсевий Дорилейский, который представил отцам записку, в которой изложены были все насилия, произведенные Диоскором на разбойничьем соборе. По прочтении записки отцы отняли у Диоскора право голоса, после чего он должен был стать в число подсудимых. К тому же на Диоскора представлено было со стороны некоторых египетских епископов много обвинений в безнравственности, жестокости и разного рода насилиях. Сообразив все это, отцы осудили его и низложили, равно как осудили разбойничий собор и Евтихия. Тех епископов, которые вместе с Диоскором принимали участие в разбойничьем соборе, отцы Халкидонского собора простили, так как они принесли раскаяние и

объяснили в свое оправдание, что действовали под страхом угроз Диоскора. Затем отцы занялись определением вероучения. Им предстояло изложить такое учение о двух естествах в лице Господа Иисуса Христа, которое было бы чуждо крайностей несторианства и монофизитства. Среднее между этими крайностями учение именно и было православным. Отцы Халкидонского собора так и поступили. Приняв за образец православного учения изложение веры Кирилла Александрийского и Иоанна Антиохийского, а также послание Льва Римского к Флавиану, они, таким образом, определили догмат об образе соединения в Лице Господа Иисуса Христа двух естеств: «Последующе божественным отцем, все единогласно поучаем исповедывати ... единого и тогожде Христа, Сына, Господа Единородного, в двух естествах, *неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно* познаваемого (никакоже различию двух естеств потребляемому соединением, паче же сохраняемому свойству коегождо естества во едино лице и во едину ипостась совокупляемого): не на два лица разсекаемого или разделяемого, но единого и тогожде Сына и Единородного Бога-Слова». Таким вероопределением осуждалось как несторианство, так и монофизитство. Все отцы согласны были с этим определением. Блаженный Феодорит, которого на соборе подозревали в несторианстве, особенно египетские епископы, произнес анафему на Нестория и подписал его осуждение. Поэтому собор снял с него осуждение Диоскора и восстановил в сане, равно как снял осуждение и с Ивы, епископа Эдесского. Только египетские епископы держали себя двусмысленно по отношению к вероопределению. Они хотя и подписали осуждение Евтихия, но не хотели подписать послания Льва Римского к Флавиану под тем предлогом, что, по существующему в Египте обычаю, они ничего важного не делают без соизволения и определения своего архиепископа, которого, за низложением Диоскора, у них не было. Собор обязал их клятвою подписать, когда будет поставлен архиепископ. Когда донесли Маркиану, что все сделано, он прибыл сам на собор в шестое заседание, произнес речь, в которой выразил радость, что все сделано по общему желанию и мирно. Впро-

чем, заседания собора не окончились еще. Отцы занялись составлением правил, которых и было составлено 30. Главные предметы правил — церковное управление и церковное благочиние.

После собора император издал строгие законы относительно монофизитов. Приказано было всем принимать учение, определенное Халкидонским собором; монофизитов ссылать в заточение или изгонять; сочинения их сжигать, а за распространение их казнить и прочее. Диоскор и Евтихий сосланы были в отдаленные провинции.

§ 17. Продолжение монофизитской ереси после собора

Ересь монофизитская принесла Церкви зла более, чем какая-либо другая ересь. Соборным осуждением она не была уничтожена. Изложенное на соборе учение о двух естествах в лице Господа Иисуса Христа, особенно о человеческом, сильно не нравилось монофизитам, центром которых был Египет. Многие монашествующие в других Церквях также были против этого учения и стали в ряды монофизитов. Монашествующим казалось невозможным приписать Господу Иисусу Христу человеческую природу, подобную нашей греховной, против недостатков которой направлены все их подвиги. Еще во время Халкидонского собора монашествующие прислали от себя трех архимандритов, которые брались защищать монофизитское учение и просили о восстановлении Диоскора. После собора некоторые из монахов прямо из Халкидона отправились в Палестину и произвели там большое волнение рассказами о том, что Халкидонский собор восстановил несторианство. Палестинские монахи, под предводительством выходцев из Халкидона, в числе десяти тысяч напали на Иерусалим, разграбили его, выгнали патриарха Ювеналия, а на его место поставили своего, Феодосия. Только через два года (453 г.) при помощи военной силы Ювеналий занял опять иерусалимский престол. Подобные же волнения производили монофизиты и в Александрии. Здесь и военная сила не привела ни к чему. Александрийская чернь загнала воинов в бывший храм Сераписа и сожгла живыми вместе с

храмом. Усиленные военные меры повели за собой только то, что монофизиты окончательно отделились от православного патриарха *Протерия*, поставленного на место Диоскора, и образовали отдельное общество под управлением пресвитера *Тимофея Элура*. По смерти императора Маркиана (457 г.) александрийские монофизиты, воспользовавшись этим обстоятельством, произвели возмущение, во время которого убит был Протерий, а на его место возвели Элура, который низложил всех епископов, принимавших Халкидонский собор, и произнес осуждение на патриархов Константинопольского, Антиохийского и Римского. Преемник Маркиана *Лев I Фракиянин* (457–474 г.), не мог скоро подавить восстания в Александрии. Для восстановления мира в Церкви он решился на особого рода меру — Потребовал, чтобы все митрополиты империи дали ему свой отзыв о Халкидонском соборе и о том, должно ли признавать законным александрийским патриархом Элура. Более 1600 митрополитов и епископов высказались в пользу Халкидонского собора и против Тимофея Элура. Тогда Лев низложил (460 г.) Элура и александрийским патриархом поставил православного *Тимофея Салафакиола*. Благочестие и кротость этого патриарха приобрели ему любовь и уважение монофизитов, и Александрийская Церковь некоторое время была спокойна. Низложен был также (470 г.) и патриарх Антиохийский *Петр Гнафевс*. Этот, будучи еще монахом, составил в Антиохии сильную монофизитскую партию, принудил православного патриарха оставить кафедру и сам занял ее. Чтобы утвердить навсегда монофизитство в Антиохии, он в трисвятой песни после слов *Святой Безсмертный* сделал монофизитское прибавление: *распныйся за ны*.

Но вот в 476 году занял императорский престол *Василиск*, отнявший его у преемника Льва *Зенона*. Чтобы укрепить себя на престоле при помощи монофизитов, Василиск принял их сторону. Он издал *окружное послание* (ἐγκύχλιον), в котором, предавая осуждению Халкидонский собор и послание Льва к Флавиану, приказывал держаться только Никейского Символа и определений Второго и Третьего Вселенских соборов, подтверждающих этот

Символ. Такое послание должны были подписать все епископы империи, и действительно подписали многие — одни по убеждению, другие по страху. Вместе с тем восстановлены были на своих кафедрах Тимофей Элур и Петр Гнафевс, а православные патриархи — Александрийский и Антиохийский — удалены. Восстановление монофизитства произвело сильное волнение между православными, особенно в Константинополе. Здесь во главе православных стоял патриарх *Акакий*. Василиск, желая предотвратить волнения, угрожавшие даже его престолу, издал было другое *окружное послание* (ἀντεγύχῳλιον), отменявшее первое, но было поздно: Зенон при помощи православных, особенно Акакия, одолел Василиска и занял императорский престол (477 г.). Теперь опять православные взяли перевес над монофизитами. На Александрийскую кафедру по смерти Элур (477 г.) вступил снова Тимофей Салафакиол. Зенон не остановился на этом; ему хотелось не только дать перевес православным, но и присоединить монофизитов к Православной Церкви. Он понимал, что разделение религиозное очень дурно отзывалось на благосостоянии государства. Зенону же сочувствовал в этом случае патриарх Константинопольский Акакий. Но эти попытки к присоединению монофизитов, начало которым положено Зеноном, продолжавшиеся и в следующие царствования, производили только волнения в Церкви и наконец разрешились новою ересью.

В 482 году умер александрийский патриарх Тимофей Салафакиол. Православные выбрали на место его *Иоанна Талайю*, а монофизиты — *Петра Монга*. Петр Монг стал усердно хлопотать в Константинополе о своем утверждении и, между прочим, предложил план для присоединения монофизитов. Зенон и патриарх Акакий согласились на его план. И вот, в 482 году Зенон издает *согласительное вероопределение* (ἐνωτικόν), на основании которого должно было установиться общение между православными и монофизитами. В нем, между прочим, утверждался Символ Никейский, подтвержденный Вторым Вселенским собором; предавались анафеме Несторий и Евтихий; принима-

лись двенадцать анафематизмов святого Кирилла; утверждалось, что Единородный Сын Божий, сошедший и воплотившийся от Святаго Духа и Марии Девы Богородицы, *есть один, а не два* — один и в чудесах, и в страданиях, которые претерпел по плоти добровольно; наконец, изрекалась анафема на тех, кто мыслил или мыслит что-либо другое теперь или в иное время, на Халкидонском или на ином каком соборе, а особенно на Нестория и Евтихия с единомышленниками¹. Зенон хотел достигнуть соединения умолчанием о естествах в лице Господа Иисуса Христа и двусмысленным выражением о Халкидонском соборе. Такое согласительное вероопределение принято было Акакием Константинопольским, Петром Монгом, который и получил за это Александрийскую кафедру, Петром Гнафевсом, который также снова занял кафедру Антиохийскую. Но в то же время это согласительное вероопределение не удовлетворяло ни строгих православных, ни строгих монофизитов. Православные подозревали, что энотиконом Зенона признается монофизитство, а монофизиты требовали ясного осуждения Халкидонского собора. Неутвержденный императором на Александрийской кафедре Иоанн Талая отправился в Рим с жалобами к папе Феликсу II на Акакия Константинопольского, принявшего энотикон. Феликс, чувствуя себя вполне независимым от Константинополя по падении Западной империи (476 г.), осудил энотикон как вероопределение еретическое, отлучил Акакия и всех епископов, принявших энотикон, равно как и самого Зенона, и даже прервал общение с восточными Церквами. Строгие монофизиты, со своей стороны, восстали на своих патриархов, Антиохийского Гнафевса и Александрийского Монга, за принятие энотикона, отделились от них и образовали отдельное монофизитское общество *акефалитов (безглавных)*.

При преемнике Зенона *Анастасии* (491–518 гг.) дела находились в том же положении. Он требовал, чтобы эно-

¹ Энотикон Зенона приведен в «Истории» Евагрия, кн. III, гл. 14. (См.: Церковная история Евагрия, схоластика и почетного префекта. СПб.: Тип. Трусова, 1853. С. 141–145. — *Ред.*)

тикон принимаем был всеми. Но православные успели уже понять, что снисходительные меры по отношению к еретикам не приносят благих последствий и даже роняют Православие, поэтому стали отказываться от энотикона. Анастасий стал преследовать таких и таким образом, видимо, уже держал сторону монофизитов. Между тем в среде монофизитов-акефалитов явились жаркие поборники монофизитства — Ксенай, известный более под именем Филоксена, епископ Иерапольский в Сирии, и Север, патриарх Антиохийский. Север, в видах распространения монофизитства в Константинополе, предложил Анастасию ввести и в столице прибавление в трисвятой песни: *распныйся за ны*. Патриарх Константинопольский *Македоний*, опасаясь ссылки, принужден был повиноваться приказанию императора. Но народ, узнав об этом прибавлении, произвел бунт в Константинополе. Хотя Анастасию на этот раз удалось успокоить волнующуюся чернь и даже сослать в заточение патриарха Македония, но все же вскоре началась открытая война между православными и царем. Предводитель православных *Виталиан* своими победами принудил Анастасия дать обещание созвать собор для подтверждения святости собора Халкидонского и восстановить общение с Римом. Анастасий вскоре умер (518 г.), не исполнив своих обещаний.

При его преемнике *Юстине I* (518–527 гг.), покровителе Православия, последнее опять получило перевес. Возобновлены были сношения с Римской Церковью (519 г.) при новом константинопольском патриархе Иоанне *Каппадокийском*; подтверждена важность Халкидонского собора; монофизитские епископы низложены и прочее.

§ 18. Попечение Юстиниана I о мире Церкви; спор о трех главах и Пятый Вселенский собор

В 527 году на императорский престол вступил *Юстиниан I*, государь замечательный в истории гражданской и церковной (527–565 гг.). Мысль о присоединении монофизитов к Православию в видах умиротворения Церкви и государства занимала и этого государя. Особенно много

было монофизитов в Египте¹, где православные составляли меньшинство. Разделение было слишком вредно для Церкви и государства. Но, подобно другим государям, задавшимся теми же планами присоединения еретиков, Юстиниан не достиг своей цели и даже под влиянием монофизитской партии, особенно жены своей, *Феодоры*, тайной монофизитки, действовал иногда в ущерб Православию. Так, в 533 году под влиянием Феодоры он сделал уступку монофизитам, допустив и в Константинопольской Церкви прибавление к трисвятой песни: *распныйся за ны*, хотя строгие последователи определений Халкидонского собора считали такое прибавление монофизитским. По влиянию той же Феодоры Юстиниан возвел (535 г.) на константинопольский патриарший престол *Анфима*, притворно перешедшего из монофизитства в Православие. К счастью, Юстиниан скоро узнал о происках монофизитов. В то время (536 г.) прибыл в Константинополь папа *Агапит* в качестве посла ост-готского короля *Теодориха Великого*. Узнав о еретичестве Анфима, Агапит, несмотря на убеждения и угрозы Феодоры, донес о нем царю. Юстиниан тотчас же низложил Анфима, а на его место поставил одного пресвитера *Минну*. Все-таки он не терял надежды на присоединение монофизитов. В этих видах под председательством Минны в Константинополе составлен был небольшой собор из православных и монофизитских епископов, на котором обсуждался вопрос о присоединении монофизитов.

¹ Монофизиты в Александрии ко времени Юстиниана разделились на две партии: *строгих* и *умеренных*. Строгие монофизиты учили, что тело Господа Иисуса Христа было нетленно, что Он чувствовал голод, жажду и тому подобное или по видимому, или по самопроизвольному хотению, а не *по природе*. Отсюда их называли *афтартодокетами*, а также *юлианистами*, от имени главы их, *Юлиана*, епископа Галикарнасского. *Афтартодокеты* разделялись еще на *актиститов* и *ктис-толатров*; первые признавали тело Иисуса Христа *несотворенным*, а вторые — *сотворенным*. Умеренные монофизиты, во главе с *Севером*, бывшим патриархом Антиохийским, напротив, признавали тело Иисуса Христа *подобосущным* нашему и по природе подверженным тлению. Их называли поэтому *фтартолатрами*. Из них выделилась еще партия *агнозтов*, или *фемистиан*. Глава их диакон *Фемистий* учил, что Иисус Христос не знал всего.

Но рассуждения не повели ни к чему вследствие упорства монофизитов. Патриарх снова осудил монофизитов, а император подтвердил прежние строгие законы против них. Монофизиты при возобновившихся преследованиях бежали в Великую Армению и здесь упрочили свою ересь.

Между тем Феодора продолжала вести интриги в пользу монофизитов. По ее проискам, по смерти папы Агапита (537 г.), на Римскую кафедру поставлен был римский диакон *Вигилий*, давший ей, еще в бытность в Константинополе с Агапитом, обещание с подпиской помогать монофизитам. Потом она нашла себе усердных помощников в двух проживавших при дворе епископах *Феодоре Аскиде* и *Домициане*, которые были тайными монофизитами. Аскида и Домициан присоветовали императору заняться обращением монофизитов и предложили даже для этого план. Именно они представили Юстиниану, что монофизиты тогда только могут быть присоединены, когда Православная Церковь осудит учителя несторианства *Феодора Мопсуетского* и его друзей и почитателей, *блаженного Феодорита* и *Иву Эдесского*, так как теперь, когда сочинения этих лиц не осуждены, монофизиты соблазняются и подозревают Православную Церковь в несторианстве. План этот монофизиты составили в свою пользу и во вред православным. В случае исполнения его, как рассчитывали монофизиты, Церковь стала бы в противоречие сама с собою, осудив Феодорита и Иву, признанных православными на Халкидонском соборе. Император, поставивший целью своей жизни умиротворить Церковь, согласился испытать предложенный ему план и в 544 г. издал *первый эдикт о трех главах*. В нем осуждался Феодор Мопсуетский как отец несторианской ереси, сочинения Феодорита против святого Кирилла и письмо Ивы к Марию-персу. Но в то же время прибавлено было, что осуждение это несколько не противоречит Халкидонскому собору и всякий, кто иначе будет думать, подвергается анафеме. Этот эдикт должны были подписать все епископы. Минна, патриарх Константинопольский, после некоторого сопротивления подписал, а за ним и восточные епископы. Но в западных Церквях эдикт встретил сильную оппозицию. Карфаген-

ский епископ Понтиан решительно отказался от подписи, а ученый диакон Карфагенской Церкви *Фульгенций Ферран* написал в опровержение эдикта трактат, с которым согласились все на Западе. Вигилий Римский также был против эдикта. Западные епископы видели в осуждении трех глав унижение Халкидонского собора, хотя на беспристрастный взгляд этого не было. На Халкидонском соборе о Феодоре Моисуетском не было рассуждения. Феодорит оправдан был собором после того, как произнес анафему на Нестория и, следовательно, отказался от своих сочинений в защиту его против святого Кирилла, а письмо Ивы осуждалось в том виде, в каком, оно существовало в VI веке во время издания эдикта, то есть поврежденное в Персии несторианами. Противодействие западных епископов смутило Юстиниана. В 547 году он вызвал в Константинополь Вигилия и многих других западных епископов, надеясь убедить их подписать осуждение трех глав. Но и в Константинополе западные епископы противились. Вигилий только тогда согласился содействовать осуждению трех глав, когда Феодора напомнила ему о его подписке при вступлении на Римскую кафедру. Он составил *judicatum* на три главы, хитростью склонил подписаться под ним западных епископов, бывших в Константинополе, и представил его царю. Но западные епископы, узнав о хитрости, восстали против Вигилия. Во главе противной ему партии стоял африканский епископ *Факунд Германский*, написавший 12 книг в защиту трех глав. В западных Церквях распространялись самые невыгодные слухи насчет папы. Тогда Вигилий попросил было у императора обратно свой *judicatum* и предлагал лучше созвать вселенский собор, определениям которого все необходимо должны подчиниться. Юстиниан на созвание вселенского собора согласился, но *judicatum* не возвратил. В 551 году император еще раз сделал попытку склонить западных епископов на осуждение трех глав, для чего пригласил их на собор в Константинополь. Но они не поехали; прибыли немногие и все-таки не соглашавшиеся с императорским эдиктом. Тогда Юстиниан низложил и заточил их, а на место их поставил таких, которые согласились на осуждение трех глав.

Затем в том же 551 году, издав *новый* эдикт о трех главах, в котором особенно развивалась та мысль, что осуждение трех глав не противоречит Халкидонскому собору, царь в 553 году созвал в Константинополе *Пятый Вселенский собор* для окончательного решения вопроса о Феодоре Мопсуетском, блаженном Феодорите и Иве Эдесском.

На соборе присутствовало 165 восточных и западных епископов. Председателем был *Евтихий*, патриарх Константинопольский, преемник Минны. Папа Вигилий, пребывавший все время в Константинополе, опасаясь противодействия западных епископов, отказался идти на собор и обещал подписать соборные определения после. Отцы собора в нескольких заседаниях читали еретические места из сочинений Феодора Мопсуетского, читали все, что написано было в опровержение его, разрешили вопрос, можно ли осуждать еретиков по смерти, и, наконец, пришли к заключению, согласному с императорскими эдиктами, что Феодор Мопсуетский действительно еретик-несторианин и должен быть осужден. Прочитаны были также сочинения блаженного Феодорита и письмо Ивы. Отцы нашли, что сочинения Феодорита достойны также осуждения, хотя он сам как отказавшийся от Нестория и потому оправданный Халкидонским собором и не подлежит осуждению. Что же касается письма Ивы Эдесского, то собор также осудил его, не касаясь самого лица Ивы; собор в этом случае осудил то, что читано было им в заседаниях, то есть поврежденное несторианами письмо Ивы. Таким образом, осуждены были Феодор Мопсуетский и его сочинения, а также сочинения блаженного Феодорита в защиту Нестория против святого Кирилла и письмо Ивы Эдесского к Марию-персу. При этом собор утвердил вероопределения всех прежних Вселенских соборов, и в том числе Халкидонского. Папа Вигилий, во время соборных заседаний приславший императору свой отзыв против осуждения вышепоименованных лиц, по окончании собора все-таки подписал соборные определения и был отпущен в Рим после почти семилетнего пребывания в Константинополе. На дороге, впрочем, он умер. Преемник его *Пелагий* (555 г.) принимал Пятый Вселенский собор и поэтому должен был

выдерживать борьбу против многих западных Церквей, не принимавших собора. Разделение в западных Церквях из-за Пятого Вселенского собора продолжалось до самого конца VI столетия, когда при папе *Григории Великом*, наконец, все признали его.

§ 19. Упорство монофизитов и монофизитские секты

Старания Юстиниана присоединить к Православной Церкви монофизитов, вызвавшие, между прочим, Пятый Вселенский собор, не привели к желаемым результатам. Правда, умеренные монофизиты присоединились к Церкви, но в одном почти Константинопольском патриархате. Монофизиты же других патриархатов, особенно строгие (афтартодокеты), оставались по-прежнему упорными еретиками. В видах государственных Юстиниан сделал было попытку присоединить и строгих монофизитов, даже с уступкой им; в 564 году он потребовал, чтобы православные епископы приняли их в общение. Но епископы отказались принять в Церковь еретиков, не принимавших православного учения. За это Юстиниан начал их низлагать и ссылать в заточение. Такая участь постигла прежде всего Евтихия, патриарха Константинопольского. Впрочем Юстиниан скоро умер (565 г.), и возникавшие было замешательства в Церкви прекратились. Монофизиты между тем окончательно сформировались в отдельные от Православной Церкви общества. В Александрии в 536 году поставлен был новый православный патриарх, но его признала только небольшая часть египтян, преимущественно греческого происхождения. Коренные же жители, древние египтяне, известные под именем *коптов*, поголовно державшиеся монофизитства, выбрали своего патриарха, так называемого *коптского*, и образовали, таким образом, коптскую монофизитскую церковь. Египетские монофизиты называли себя *коптскими христианами*, православных же — *мельхитами* (содержащими императорское вероучение). Число коптских христиан простиралось до пяти миллионов. Вместе с коптами и абиссинцы уклонились к монофизитству и также образовали еретическую церковь в союзе с

коптской. В Сирии и Палестине монофизитство вначале не так прочно утвердилось, как в Египте; Юстиниан всех епископов и пресвитеров, державшихся монофизитства, низлагал и ссылал в заточение, вследствие чего монофизиты оставались без учителей. Но одному сирскому монаху *Иакову*, по прозванию *Барадей*, удалось объединить всех монофизитов Сирии и Месопотамии и устроить монофизитское общество. Рукоположенный низложенными Юстинианом монофизитскими епископами в епископа всех монофизитов Сирии и Месопотамии, Иаков Барадей в продолжение тридцати с лишком лет (541–578 гг.) с успехом действовал в пользу монофизитства. В одежде нищего ходил он по странам, населенным монофизитами, посвящал епископов, пресвитеров и, наконец, даже устроил монофизитский патриархат в Антиохии. От этого Иакова Барадея монофизиты Сирии и Месопотамии получили название *иаковитов*, или *яковитов*, с каковым остаются и до настоящего времени. Армянская Церковь также отпала от союза с Церковью Вселенской, впрочем, не потому, что усвоила себе монофизитское учение, а потому, что вследствие некоторых недоразумений не приняла постановлений Четвертого Вселенского Халкидонского собора и послания папы Льва Великого. Недоразумения были такого рода. На Халкидонском соборе (451 г.) представителей Армянской Церкви не было, почему в ней неизвестны были в точности постановления этого собора. А между тем в Армению приходили монофизиты и распространяли ложный слух, что на Халкидонском соборе восстановлено несторианство. Правда, постановления Халкидонского собора скоро появились и в Армянской Церкви, но по незнанию точного значения греческого слова *φύσις* (естество) армянские учителя при переводе на свой язык принимали его в значении *лица* и потому утверждали, что в Иисусе Христе одно (*φύσις*), разумея под этим *единое Лице*; про тех же, которые говорили, что в Иисусе Христе два (*φύσις*), они думали, что те разделяют Христа на два лица, то есть вводят несторианство. Далее, в Греческой Церкви долгое время (во второй половине V в.) происходили споры о важности Халкидонского собора; эти споры отзывались и в Армянской Церкви;

на соборе в Эчмиадзине 491 года армянами принят был *энотикон* Зенона и отвергнут был собор Халкидонский. В тридцатых годах VI столетия, когда многие монофизиты бежали от преследований Юстиниана в Армению и здесь поддерживали прежний ложный слух о Халкидонском соборе, Армянская Церковь решительно высказалась против этого собора. В 536 году на соборе в *Тиве* Халкидонский собор был осужден. С этого времени Армянская Церковь отпала от союза с Церковью Вселенскою и образовала из себя, как видно из предыдущего, не столько *еретическое* общество, сколько раскольничье, так как в учении о естествах в Иисусе Христе она была согласна с учением, утвержденным Церковью, и разнилась только в словах¹. В отделившейся Армянской Церкви, кроме *своеобразного* учения о естествах в Иисусе Христе, образовались и некоторые особенности в церковном устройстве, существующие до настоящего времени. Так, у армян трисвятая песнь читается и поется с монофизитским прибавлением *распныйся за ны*; евхаристия совершается (с начала VI века, по влиянию сирских монофизитов) на опресноках, причем вино не смешивается с водою; праздник Рождества Христова празднуется вместе с Богоявлением и Рождественский пост продолжается до дня Богоявления и прочее. Армянская Церковь состояла и состоит под управлением своего патриарха, так называемого *католикоса*.

§ 20. Ересь монофелитов и Шестой Вселенский собор

Ересь монофелитов составляет продолжение или даже видоизменение ереси монофизитов. Она вышла из стремлений византийского правительства во что бы то ни стало присоединить монофизитов к Православной Церкви. Император *Ираклий* (611–641 гг.), один из лучших государей Византийской империи, очень хорошо понимал, какое зло

¹ В 862 г. армянский католикос *Захария*, чрез письменное сношение с Фотием, патриархом Константинопольским, признал Халкидонский собор. Также признал этот собор и католикос *Нерзес III* в 1179 г., но, несмотря на это, Армянская Церковь не хотела отказаться от своих обычных выражений о естествах в лице Иисуса Христа.

для государства приносит с собою разделение религиозное, и потому, подобно своим предшественникам, принял на себя задачу уничтожить религиозное разделение. В двадцатых годах VII столетия Ираклий во время похода на персов виделся с монофизитскими епископами — между прочим, *Афанасием*, патриархом сирских монофизитов, и *Кирием*, епископом Фазиса (в Колхиде), — и входил с ними в рассуждения по поводу спорного вопроса о двух естествах в Иисусе Христе. Монофизитские епископы подали императору мысль, что монофизиты, может быть, согласятся присоединиться к Православной Церкви, если последняя признает, что в Иисусе Христе одно *действование* (ἐνεργεῖα), или, что то же, одно *обнаружение воли, одна воля*. Вопрос об одной или двух волях в Иисусе Христе был еще не раскрыт Церковью. Но, признавая в Иисусе Христе два естества, очевидно, Церковь признавала вместе с тем две воли, так как два самостоятельные естества — божеское и человеческое — должны иметь каждое и самостоятельные *действия*, то есть в Нем при двух естествах должны быть две *воли*. Противоположная же мысль — признание при двух естествах одной воли — есть само в себе противоречие: отдельное и самостоятельное естество немислимо без отдельной и самостоятельной воли. Должно быть что-нибудь одно: или в Иисусе Христе одно естество и одна воля, или два естества и две воли. Монофизиты, предлагавшие учение о единой воле, развивали только дальше свое еретическое учение; православные же, если бы приняли это учение, впали бы в противоречие сами с собою, признав правильным учение монофизитское. У императора Ираклия была одна цель — присоединить монофизитов, поэтому, не обращая внимания на сущность предлагаемого учения, он горячо взялся за дело присоединения монофизитов на основании его. По его совету Кир, епископ Фазиса, обратился с вопросом относительно учения о единой воле к *Сергию*, патриарху Константинопольскому. Сергий отвечал уклончиво, высказывая, что на соборах не было решения этого вопроса, но что некоторые из отцов допускали *единое животворящее действие* во Христе, Боге истинном; впрочем, прибавлял Сергий, если будет найдено у

других отцов другое учение, утверждающее две воли и два действия, то следует согласиться на последнее. Очевидно все-таки было, что ответ Серия благоприятствовал учению о единоволлии. Поэтому Ираклий пошел дальше. В 630 году он признал законным патриархом Антиохии монофизита Афанасия, соглашавшегося на унию, и в том же году, когда патриаршая кафедра в Александрии была праздною, сделал патриархом Александрийским Кира, епископа Фазиса. Киру и поручено было войти в сношение с александрийскими монофизитами относительно соединения с Православной Церковью на основании учения о единоволлии. После некоторых переговоров с монофизитами, особенно умеренными, Кир издал (633 г.) девять согласительных членов, из которых в одном (седьмом) высказывалось учение о *едином богомужном действовании* во Христе или о *единой воле*. Умеренные монофизиты признали эти члены и вступили в общение с Киром; строгие же отказались. В это время в Александрии находился один монах из Дамаска, *Софроний*, любимый ученик известного александрийского патриарха Иоанна Милостивого. Когда монофелитская ересь выступила открыто, Софроний первый выступил на защиту Православия. Он ясно и отчетливо доказывал Киру, что учение о единоволлии в сущности есть монофизитство. Представления его не имели успеха, равно как не имели успеха такие же его представления в Константинополе патриарху Сергию, принявшему девять членов Кира. В 634 году Софроний поставлен был патриархом Иерусалимским и еще с большей ревностью защищал Православие. Он созвал в Иерусалиме собор, на котором осудил монофелитство, а в послании к другим патриархам изложил основания православного учения о двух волях во Христе. Хотя в 637 году¹ Иерусалим был завоеван арабиянами-мусульманами и иерусалимский патриарх был оторван от общецерковной жизни, но его послание производило большое впечатление на православных империи. Между тем Сергей Константинопольский писал к папе Го-

¹ Завоевание Иерусалима арабами произошло в 638 г. См.: Карташев А. В. Вселенские соборы. М., 1994. С. 409. — *Ред.*

норию по поводу учения о единоволии, и Гонорий, со своей стороны, также признал это учение православным, хотя и советовал избегать рассуждений о нем как бесполезных словопрений. Споры все-таки возникли. Ираклий, желая положить им конец, в 638 году издал так называемое *изложение веры* (ἐκθέσις), в котором, излагая православное учение о двух естествах в Иисусе Христе, запрещал говорить о Его волях, хотя и прибавлял, что православная вера требует признания одной воли. Преемник Сергия Константинопольского, Пирр, принял и подписал екфесис. Но преемники папы Гонория встретили его неблагоприятно. В то же время жарким защитником Православия выступил константинопольский монах *Максим Исповедник*, один из глубокомысленных богословов своего времени. Из Александрии, где он был еще в то время, как Кир издал свои девять членов, и вместе с Софронием восставал против них, — Максим переселился в Североафриканскую Церковь и отсюда писал горячие послания на Восток в защиту Православия. Здесь же он имел диспут (645 г.) с низложенным патриархом Константинопольским Пирром, переселившимся также в Африку, и убедил его отказаться от единоволия. По влиянию Максима в Африке состоялся собор (646 г.), на котором монофелитство было осуждено. Из Африки Максим вместе с Пирром перешли в Рим и здесь с успехом действовали в пользу Православия. Папа *Феодор* отлучил от церковного общения нового патриарха Константинопольского *Павла*, принявшего екфесис.

После Ираклия на императорский престол вступил *Констанс II* (642–668 гг.). Церковное разделение с Африкой и Римом было слишком опасно для государства, особенно ввиду того, что мусульмане, завоевавшие уже Египет (640 г.), наступали сильнее и сильнее на империю. Констанс решился уничтожить ненавистный екфесис. В 648 году он издал *образец веры* (τύπος), в котором, заставляя всех веровать согласно с бывшими пятью Вселенскими соборами, запрещал говорить как об одной, так и о двух волях. Православные справедливо видели в этом *типосе* покровительство монофелитству, так как, с одной стороны, эта ересь не осуждалась, а с другой — запрещалось учить о

двух волях в Иисусе Христе. Поэтому они продолжали борьбу. Папа *Мартин I* (с 649 г.) собрал в Риме большой собор (649 г.), на котором осудил монофелитство, всех защитников его, а также екфесис и типос, и акты собора отправил в Константинополь к императору с требованием восстановить Православие. Констанс счел такой поступок возмущением и поступил с Мартином слишком жестоко. Он поручил экзарху Равеннскому привезти его в Константинополь. В 653 году Мартина схватили в церкви и после продолжительного путешествия, во время которого он вытерпел много стеснений, привезли в Константинополь. Вместе с Мартином захватили в Риме и привезли в Константинополь и Максима Исповедника. Здесь папу ложно обвинили в политических преступлениях и сослали в ссылку в Херсонес (654), где он умер от голода (655 г.). Участь Максима была печальнее. Разного рода пытками заставляли его отказаться от своих сочинений и признать типос. Максим оставался непоколебимым. Наконец, император приказал вырезать ему язык и отрубить руку. Изуродованного таким образом Максима отправили в ссылку на Кавказ, в землю лазов, где он и умер (662 г.). После таких жестокостей православные замолкли на некоторое время. Восточные епископы принуждены были принять типос, западные не возражали.

Наконец, император *Константин Пагонат* (668–685 гг.), при котором снова началась борьба православных с монофелитами, решил дать торжество Православию. В 678 году он низложил патриарха Константинопольского *Феодора*, явного монофелита, и на его место поставил пресвитера *Георгия*, склонявшегося к православному учению о волях. Затем император в 680 году собрал в Константинополе *Шестой Вселенский собор*, называемый *Трулльским*¹. Папа *Агафон* прислал на собор своих легатов и послание, в котором, на основании послания Льва Великого, раскрывалось православное учение о двух волях в

¹ Заседания собора происходили в особой зале императорского дворца, которая была со сводами (τρούλλων), отчего собор и получил название *Трулльского*.

Иисусе Христе. Всех епископов на соборе было 170. Были, между прочим, тут патриархи Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский; император также присутствовал на соборе. Всех заседаний собора было 18. На защиту монофелитства в первые же заседания выступил антиохийский патриарх *Макарий*, самый ревностный из монофелитов; ему возражали папские легаты, доказывая, что, на основании древних отцов, необходимо признавать в Иисусе Христе две воли. С легатами согласились патриарх Константинопольский *Георгий* и другие восточные епископы. Но Макарий, несмотря на все убеждения, не хотел отказаться от ереси, почему был осужден собором и низложен, а императором выслан из Константинополя. Некоторые монахи, из которых многие присутствовали на соборе, также не соглашались принять две воли. В 15-м заседании один из них, до фанатизма преданный ереси, *Полихроний*, предложил даже доказать истинность монофелитского учения чудом: он вызвался воскресить умершего. Опыт был дозволен и, разумеется, Полихроний не воскресил умершего. Собор осудил Полихрония как еретика и возмутителя народа. В заключение всего собор таким образом определил православное учение о двух волях в Иисусе Христе: «Исповедуем две естественные воли или хотения в Нем (т. е. Иисусе Христе) и два естественных действия, неразлучно, неизменно, нераздельно, неслиянно; два же естественных хотения — не противные, — да не будет, как нечестивые еретики проповедывали, — но Его человеческое хотение не противостоящее или противоборствующее, а последующее, подчиняющееся Его Божественному и Всемогущему хотению». Вместе с тем, запретив проповедовать иначе учение веры и составлять иной Символ, собор наложил анафему на всех монофелитов, между прочим, на *Сергия, Кира, Пирра, Павла, Феодора* и папу *Гонория*. Заседания собора окончились уже в 681 году. На так называемом *пято-шестом Трулльском соборе* 692 года, дополнившем определения V и VI Вселенских соборов и составляющем как бы продолжение VI собора, догматическое определение последнего о двух волях в Иисусе Христе было подтверждено снова.

После соборных определений монофелитство на Востоке пало. В начале VIII века император *Филиппик Вардан* (711–713 гг.) восстановил было эту ересь в империи, в видах утверждения своего на престоле при помощи партии монофелитов, но с низвержением Филиппика низвержена была и ересь. Только в Сирии осталась небольшая партия монофелитов. Здесь в конце VII века монофелиты сосредоточились на Ливане, в монастыре и около монастыря аввы *Марона* (жившего в VI в.), выбрали себе патриарха, который назывался также *Мароном*, и образовали самостоятельное еретическое общество под именем *маронитов*. Марониты существуют и до настоящего времени.

§ 21. Ересь иконоборческая и Седьмой Вселенский собор

Иконопочитание в IV и V веках вошло во всеобщее употребление в христианской Церкви. По церковному учению, почитание икон должно состоять в почитании лиц, изображенных на них. Такого рода почитание должно выражаться благоговением, поклонением и молитвою лицу, изображенному на иконе. Но в VIII веке к такому церковному учению стали примешиваться неправославные взгляды на иконопочитание, особенно в простом народе. Простой народ, вследствие недостаточности религиозного образования, по большей части придавал внешности и обрядности в религии главное значение. Смотря на иконы и молясь перед ними, люди необразованные забывали возноситься умом и сердцем от видимого к невидимому и даже мало-помалу усвоили убеждение, что лица, изображаемые на иконах, неотделимы от икон. Отсюда легко развилось поклонение собственно иконам, а не лицам изображаемым, развилось суеверие, граничащее с идолопоклонством. Естественно, что явилось стремление уничтожить такое суеверие. Но, к несчастию Церкви, задачу уничтожить суеверие приняла на себя гражданская власть, отстранивши духовную. Вместе с суеверным почитанием икон гражданская власть под влиянием еще политических соображений стала уничтожать иконопочитание вообще и произвела таким образом *ересь иконоборческую*.

Первым гонителем иконопочитания был император *Лев Исаврянин* (717–741 гг.). Это был государь храбрый, с успехом защищавший империю от нападений аравитян-магометан. Обратив внимание на церковные дела и, между прочим, на суеверия в иконопочитании, он решился уничтожить последние полицейскими мерами и до того увлекся своей ролью церковного деятеля, что вместе с суевериями захотел уничтожить и истинное иконопочитание. Он не отделял суеверного почитания икон от истинного; всякого рода почитание икон казалось ему суеверным. Как грубому воину Льву Исаврянину недоступны были возвышенные чувствования и стремления — он не понимал или не хотел понять, что от изображения того или другого лица на иконе можно возвышаться умом и сердцем к самому лицу. По своей грубости он полагал, что если поклоняются иконам, то поклоняются именно иконам. К тому же Лев составил несчастный план обратить в христианство как магометан, так и иудеев уничтожением иконопочитания, которым соблазнялись и над которым смеялись те и другие. Предположенное уничтожение икон Лев Исаврянин начал довольно осмотрительно. Сначала (726 г.) он издал эдикт только против поклонения иконам, для чего приказал поставить их в церквах повыше, чтобы народ не лобызал их. Против такого распоряжения восстал патриарх Константинопольский *Герман*. За ним на защиту иконопочитания выступил знаменитый *Иоанн Дамаскин*, впоследствии монах обители святого Саввы в Палестине. Этот написал горячее послание против иконоборства и отправил его в Константинополь. Между прочим, на возражения врагов иконопочитания он доказывал, что если в ветхозаветной Церкви запрещено было делать изображение Бога, то такое запрещение не приложимо в Церкви новозаветной, когда Сам Бог принял естество человеческое и жил на земле как человек. Выступил на защиту иконопочитания и папа Григорий II. Он написал императору письмо, в котором высказывал, что христиане почитают не иконы, а изображаемые на них лица, что иконопочитание вошло во всеобщее употребление, что даже дети, обучающиеся в школах, если придти к ним и говорить против иконопочи-

тания, забрасают за это своими учебными досками и что, наконец, если император будет настаивать на уничтожении иконопочитания, Рим отойдет из-под его власти. Народ также возмущен был распоряжением императора и открыто выражал свое недовольство. Так, когда приказано было снять особенно почитаемую икону Христа Споручника, стоявшую над воротами императорского дворца, масса православных, окружавших лестницу, по которой взбирался солдат для исполнения приказа, толкнула лестницу и убила солдата. Икона все-таки была снята. А на Цикладских островах произошло даже настоящее восстание. Лев, впрочем, успел усмирить мятежников и еще с большим рвением принялся за уничтожение иконопочитания. В 730 году издан был эдикт, которым повелевалось вынести из храмов все иконы. Патриарх Герман отказался выполнить такое распоряжение и был низложен (733 г.), а на его место поставлен *Анастасий*, подчинившийся приказанию императора. Иконы были вынесены из храмов; епископы, противившиеся этому, низложены. Из епископов нашлись, впрочем, и такие, которые добровольно помогали императору в уничтожении иконопочитания. Таков, например, *Константин Фригийский*, удаливший из своих церквей иконы еще после первого эдикта. Но иконы можно было удалить из храмов только в пределах Византийской империи. В Сирии, которая находилась под властью аравитян, и в Риме, который почти совсем не признавал над собою власти византийского императора, Лев не мог заставить выполнить свой эдикт. Восточные Церкви, находившиеся под властью аравитян, прекратили общение с Греческой Церковью, а Иоанн Дамаскин написал еще два послания против иконоборцев. Также и папа *Григорий III* (731–741 гг.), стоявший, подобно своему предшественнику, на стороне иконопочитателей, восстал против императорского эдикта. В 732 году он созвал в Риме собор, на котором предал проклятию иконоборцев. Лев захотел наказать папу и отправил было в Италию флот, но так как последний был разбит бурей, то ограничился только тем, что отнял у папы Иллирийский округ, присоединив его к патриархату Константинопольскому. В 741 году

Лев Исаврянин умер, достигнув только того, что иконы были выведены из церковного употребления; вывести же их из домашнего употребления он не мог, при всей своей жестокости.

По смерти Льва иконопочитание на некоторое время было восстановлено. Зять Льва *Артабазд* при помощи иконопочитателей занял императорский престол, помимо сына и наследника Льва, *Константина Копронима*. Иконы опять появились в храмах, и опять началось открытое иконопочитание. Но в 743 году *Константин Копроним* свергнул с престола Артабазда и, подобно своему отцу, начал преследовать иконопочитание, только еще с большей настойчивостью и жестокостью. Копроним хотел торжественно, с соблюдением законности уничтожить иконопочитание как ересь и для этого в 754 году составил в Константинополе собор, который назвал вселенским. На соборе было 338 епископов, но не было ни одного патриарха. Здесь положено было, что иконопочитание есть идолопоклонство, что единственный образ Христа Спасителя — это евхаристия, и тому подобное. В доказательство собор приводил места из Священного Писания, толкуя оные односторонне и неправильно, а также из древних отцов или подложные, или искаженные, или с неправильным толкованием. В заключение собор предал анафеме всех защитников иконопочитания и иконопочитателей, особенно Иоанна Дамаскина, и постановил, что кто после этого будет сохранять иконы и почитать их, тот, если духовное лицо, подвергается извержению из сана; если мирянин или монах — отлучается от общения церковного и подвергается наказанию по императорским законам. Все епископы согласились на соборные определения — одни по убеждению, другие, и большая часть, по страху пред императором. На соборе же на место умершего пред тем иконоборческого патриарха Анастасия поставлен был патриархом Константинопольским епископ Константин из Фригии, заявивший себя особенной враждой к иконопочитанию. Определения собора были приводимы в исполнение с необыкновенной жестокостью. Преследования простирались даже на домашнее иконопочитание. Только в тайных, не

доступных полиции, местах православные могли сохранять иконы. Не останавливаясь на иконопочитании, Копроним пошел еще дальше: он хотел уничтожить почитание святых и их мощей, монашескую жизнь, считая все это суеверием. Поэтому по его приказанию мощи святых были или сжигаемы, или бросаемы в море; монастыри были обращаемы в казармы или конюшни; монахи изгоняемы, а некоторые из них, открыто порицавшие действия императора и защищавшие иконопочитание, предаваемы были мучительной смерти. Воля императора была исполняема везде, кроме Рима. В то время, как Константин Копроним осуждал на своем вселенском соборе иконопочитание, папа приводил в исполнение план относительно отделения Рима от Византийской империи. Равеннским экзархатом, принадлежавшим Греческой империи, завладели лангобарды (752 г.). Папа *Стефан III* пригласил на помощь франкского короля *Пипина*, который прогнал лангобардов, а отнятые у них земли подарил апостольскому престолу, то есть папе (755 г.). Греческое владение в Италии после этого кончилось. Стефан, сделавшись независимым, не стесняясь мог отвергнуть все постановления иконоборческого собора 754 года.

Константин Копроним умер в 775 году. Ему наследовал сын его *Лев Хазар* (775–780 гг.). Этот воспитан был в духе иконоборческом и по завещанию отца должен был действовать против иконопочитания. Но Лев был человеком слабохарактерным; на него имела большое влияние его жена, *Ирина*, державшаяся втайне иконопочитания. Под ее покровительством изгнанные монахи опять стали появляться в городах и даже в самом Константинополе, епископские кафедры стали замещаться тайными приверженцами иконопочитания и тому подобное. Только в 780 году, по поводу найденных в спальне Ирины икон, Лев начал было крутыми мерами подавлять пробуждавшееся иконопочитание, но в том же году умер. За малолетством его сына, *Константина Порфирородного* (780–802 гг.), управление государством взяла в свои руки Ирина. Теперь она решительно объявила себя в пользу иконопочитания. Монахи беспрепятственно заняли свои монастыри, появля-

лись на улицах и пробуждали в народе угасавшую любовь к иконам. Мощи мученицы Евфимии, брошенные в море при Константине Копрониме, были вынуты из воды, и им начали воздавать должное почитание. Патриарх Константинопольский *Павел*, бывший в числе врагов иконопочитания, при таком обороте дела нашелся вынужденным сойти с кафедры и удалиться в монастырь. На место его по желанию Ирины поставлен был один светский человек, *Тарасий*, приверженец иконопочитания. Тарасий принимал патриарший престол с тем, чтобы восстановлено было общение с Церквами Римскою и восточными, прекратившееся во времена иконоборческие, и чтобы созван был новый Вселенский собор для утверждения иконопочитания. Действительно, с согласия Ирины он писал папе *Адриану I* о предполагаемом восстановлении иконопочитания и приглашал к участию во Вселенском соборе. Восточным патриархам также отправлены были приглашения. В 786 году, наконец, открыт был в Константинополе собор. Папа прислал легатов; от лица восточных патриархов явились два монаха как их представители. Собралось на собор также много греческих епископов. Но собор в этом году не состоялся. Между епископами большинство было против иконопочитания. Они начали составлять тайные собрания и рассуждать в духе иконоборческом. К тому же императорские телохранители, состоявшие из старых солдат Константина Копронима, не хотели допустить восстановления иконопочитания. В одно заседание собора иконоборческие епископы подняли шум, а телохранители между тем неистовствовали на дворе помещения собора. Тарасий принужден был закрыть собор. В следующем 787 году, когда Ирина заблаговременно уволила от службы иконоборческие войска, собор спокойно был открыт в Никее. Это был *Второй Никейский, Седьмой Вселенский собор*. Собралось 367 отцов. Хотя и тут были иконоборческие епископы, но их было меньше православных. Всех заседаний собора было восемь. Прежде всего Тарасий как председатель предложил свою речь в пользу иконопочитания, затем прочитана была такая же речь Ирины. Православные епископы согласились с тою и с другою. Иконобор-

ческим же епископам Тарасий предложил, что если они покаются и примут иконопочитание, то будут оставлены в архиерейском сане. Вследствие такого предложения и иконоборческие епископы согласились признать иконопочитание и подписали отречение от иконоборства. Далее, читали послание папы Адриана об иконопочитании, приводили доказательства в пользу иконопочитания из Священного Писания, Священного Предания и писаний отцов Церкви, разобрали действия иконоборческого собора 754 года и нашли его еретическим. Наконец, предав анафеме всех иконоборцев, отцы Седьмого Вселенского собора составили вероопределение, в котором между прочим сказано: «...храним ненововодно все, писанием и без писания установленныя для нас церковныя предания, из которых одно касается иконнаго живописания... определяем: подобно изображению честнаго и животворящаго креста, полагать во святых Божиих церквах, на священных сосудах и одеждах, на стенах и на досках, в домах и на путях, честныя и святыя иконы, написанныя красками и из drobных камней и из другаго способнаго к тому вещества устрояемая, как то: иконы Господа и Бога, Спаса нашего, Иисуса Христа и Непорочныя Владычицы нашея Святыя Богородицы, также и честных ангелов, и всех святых и преподобных мужей. Ибо когда через изображение на иконах лики Спасителя, Богородицы и других бывают видимы, то взирающие на них побуждаются к воспоминанию и люблению первообразов их, и чествованию их лобызанием и *почитательным поклонением, не собственным по вере нашей богопоклонением*, которое приличествует единому Божескому естеству, но *почитанием*, воздаваемым изображению честнаго и животворящаго креста и святому Евангелию и прочим святыням». Кроме того, собор постановил, чтобы все сочинения, написанные еретиками против иконопочитания, были представляемы константинопольскому патриарху, а скрывающим такие сочинения назначил: духовным лицам извержение из сана, мирянам — отлучение от Церкви. Заседания собора в Никее окончились. Восьмое и последнее заседание было в Константинополе в присутствии Ирины. Здесь определения собора прочитаны были

торжественно и утверждены императрицей. Согласно определению собора, иконопочитание было восстановлено во всех Церквях.

§ 22. Продолжение иконоборческой ереси после собора

Партия иконоборцев и после Седьмого Вселенского собора была сильна. Некоторые из иконоборческих епископов, признавшие на соборе иконопочитание ради сохранения за собою занимаемых кафедр, втайне оставались врагами иконопочитания. В войсках, еще со времени Константина Копронима, господствовал также иконоборческий дух. Нужно было ожидать нового гонения на иконопочитание. Действительно так и случилось, когда на императорский престол вступил *Лев Армянин* (813–820 гг.) из партии зеленых — иконоборческой. Воспитанный в иконоборческих началах и окруженный иконоборцами, Лев Армянин неминуемо должен был сделаться гонителем иконопочитания. Но сначала он старался прикрывать свою ненависть к иконам желанием примирить партии иконоборческую и православную. Не объявляя еще об уничтожении иконопочитания, он поручил ученому *Иоанну Грамматик*у составить записку со свидетельствами из древних отцов против иконопочитания, чтобы убедить православных отказаться от него. Но иконоборческая партия настоятельно требовала решительных мер против иконопочитания и даже открыто выражала свою ненависть к иконам. Так, однажды иконоборческие солдаты начали бросать камнями в известную икону Христа Споручника, поставленную Ириной на прежнем месте над воротами императорского дворца. Император под предлогом прекращения беспорядков приказал снять икону. Православные, во главе которых стояли константинопольский патриарх *Никифор* и знаменитый настоятель Студийского монастыря *Феодор Студит*, видя, что начинается гонение на иконы, устроили совещание и решились твердо держаться постановлений Седьмого Вселенского собора. Узнав об этом, император пригласил к себе патриарха, все еще рассчитывая путем убеждения достигнуть уничтожения иконопочита-

ния. С патриархом явились Феодор Студит и другие православные богословы и на предложение императора о примирении с иконоборческой партией решительно отказались сделать какие-либо уступки еретикам. Не достигши уничтожения иконопочитания переговорами, Лев Армянин принялся за насильственные меры: он издал указ, которым запрещалось монахам проповедовать об иконопочитании. Указ должны были подписать все монахи, но подписали только немногие; Феодор же Студит написал окружное послание к монахам, в котором убеждал повиноваться больше Богу, нежели людям. Император пошел дальше в своем преследовании иконопочитания. В 815 году патриарх Никифор был низложен и сослан, а на его место поставлен иконоборец *Феодот Касситер*. Новый патриарх созвал собор, на котором Седьмой Вселенский собор был отвергнут, а иконоборческий собор Константина Копронима 754 года признан законным. Впрочем, собор Феодота Касситера хотел сделать уступку православным, предлагая предоставить воле каждого почитать иконы или нет, то есть признать иконопочитание необязательным. Только немногие монахи, пришедшие на собор по приглашению, согласились на это предложение, но и те после убеждений Феодора Студита отказались. Большинство же, под руководством Феодора Студита, не хотело знать ни нового патриарха, ни собора, ни его предложений. Феодор Студит не убоился даже открыто выразить протест иконоборческим распоряжениям. В Вербное воскресенье он устроил торжественную процессию по улицам города с иконами, пением псалмов и тому подобное. Император был крайне недоволен таким противодействием православных и, подобно Константину Копрониму, начал открыто гнать их, и прежде всего монахов. Монастыри были разрушаемы, монахи изгоняемы или ссылаемы в заточение. Феодор Студит был одним из первых страдальцев за веру. Его сослали в заточение и мучили там голодом, так что он умер бы, если бы темничный страж, тайный иконопочитатель, не разделял с ним свою пищу. Из своего заточения Феодор рассылал письма к православным и поддерживал в них любовь к иконопочитанию. Гонение на иконопочитателей продол-

жалось до 820 года, когда Лев Армянин был низвержен с престола и его место заступил *Михаил Косноязычный* (820–829 гг.). Этот вызвал из заточения патриарха Никифора — хотя и не возвратил ему престола, Феодора Студита и других православных. Но, опасаясь сильной иконоборческой партии, он не хотел восстановить иконопочитания, хотя и дозволил домашнее почитание икон. Преемником Михаила был его сын *Феофил* (829–842 гг.). Этот государь действовал решительнее своего отца по отношению к иконопочитанию. Воспитание под руководством известного Иоанна Грамматика, который поставлен был даже патриархом, сделало его врагом иконопочитания. Запрещено было домашнее иконопочитание; монахи опять были ссылаемы в заточение и даже мучимы. Но, несмотря на это, в самом семействе Феофила нашлись иконопочитатели — это его теща *Феоктиста* и жена *Феодора*. Об этом узнал Феофил уже перед смертью (842 г.). После Феофила на престол вступил малолетний сын его *Михаил III*. Государством управляла Феодора при содействии трех опекунов: своих братьев — Варды и Мануила, и брата умершего императора — Феоктиста. Феодора решилась восстановить иконопочитание, с нею согласны были и опекуны, кроме Мануила, который опасался противодействия иконоборческой партии. Но и Мануил согласился после того, как выздоровел от тяжелой болезни, во время которой по убеждению монахов дал обещание восстановить иконопочитание. Иконоборческий патриарх Иоанн Грамматик был низложен и на его место поставлен *святый Мефодий*, ревностный иконопочитатель. Он собрал собор, на котором подтверждена была святость Седьмого Вселенского собора, и иконопочитание было восстановлено. Затем 19 февраля 842 года, в воскресенье на первой неделе Великого поста, устроена была торжественная процессия по улицам города с иконами¹. Этот день остался навсегда *Днем Торжества Церкви над всеми ересями — Днем Православия*. После

¹ Теперь принято считать датой установления празднования Торжества Православия 11 марта 843 г. См.: Карташев А. В. Вселенские соборы. М.: Республика, 1994. С. 526. — *Ред.*

этого иконоборческие епископы были низложены и место их заступили православные. Теперь иконоборческая партия окончательно потеряла свою силу.

§ 23. Filioque

Древние отцы Церкви, раскрывая учение о взаимном отношении Лиц Святой Троицы, утверждали, что Дух Святой *исходит от Отца*. В учении об этом личном свойстве Святого Духа они строго держались изречения Самого Спасителя: *Иже от Отца исходит*. Это изречение и внесено в Символ веры на Втором Вселенском соборе. Затем как II, так и III и IV Вселенские соборы запретили делать какие-либо прибавления к Никео-Цареградскому Символу. Но через несколько столетий на местном соборе частной испанской Церкви, именно *Толедском* (589 г.), сделано было прибавление к этому Символу в члене о Святом Духе: между словами «от Отца» и «исходящего» вставлено слово «и Сына» (*filioque*). Поводом к такому прибавлению послужило следующее обстоятельство. На соборе Толедском решено было присоединение *вест-готов-ариан* к Православной Церкви. Так как основным пунктом арианской ереси было учение о неравенстве Сына с Отцом, то, настаивая на полном равенстве их, испанские богословы на Толедском соборе решились поставить и Сына в то же отношение к Святому Духу, в каком находится к Нему Отец, то есть сказали, что *Дух Святой исходит от Отца и Сына*, и внесли в Символ слово «*filioque*». В VII и VIII веках это прибавление из испанских церквей распространилось в церквях франкских. Сам Карл Великий и франкские епископы ревностно отстаивали «*filioque*», когда Восточная Церковь высказалась против этого прибавления. Карл Великий на соборе в Ахене (809 г.) даже подтвердил правильность и законность прибавления в Символе слова «*filioque*», несмотря на представления Восточной Церкви, и заключения собора отослал к папе Льву III на утверждение. Но папа решительно отказался признать «*filioque*». По его распоряжению Никео-Цареградский Символ, без слова «*filioque*», написан был на греческом и латинском языках на двух досках, и доски положены были в храме святого Пет-

ра для засвидетельствования верности Римской Церкви древнему Символу. Несмотря на это, в IX и X веках учение об исхождении Святого Духа и от Сына распространялось все более и более в западных Церквях, так что и Римская Церковь стала склоняться к нему. Восточная Церковь во второй половине IX века, при патриархе Фотие, на соборах (867 и 879 гг.) обличала и осуждала это нововведение Западной Церкви, как противное учению Церкви Вселенской, но Западная Церковь не принимала во внимание голоса Восточной Церкви, и папа Бенедикт VIII в 1014 году окончательно внес в Символ «*filioque*». С этого времени учение об исхождении Святого Духа и от Сына утвердилось навсегда в Римской и во всех западных Церквях.

§ 24. Евхиты (мессалиане)

Во второй половине IV века в некоторых монашеских обществах Сирии и Малой Азии стали обнаруживаться странные воззрения, перешедшие затем в ересь. Находясь непрестанно в молитвах, некоторые монашествующие доходили до такого самообольщения, что свою молитву поставляли выше всего и *единственным* средством ко спасению. Отсюда и название их — *евхиты* или *мессалиане*, что значит, по переводу с греческого и еврейского языков, *молящиеся*. Они учили, что каждый человек, в силу происхождения от Адама, приносит с собою в мир злого демона, во власти которого он весь находится. Крещение не освобождает человека от него; одна только усердная молитва может изгнать демона. Когда усиленной молитвою изгоняется демон, место его заступает Всесвятый Дух и обнаруживает свое присутствие ощутительным и видимым образом, именно: освобождает тело от волнения страстей и совершенно отвлекает душу от склонности ко злу, так что после сего ненужными становятся ни внешние подвиги для обуздания тела, ни чтение Священного Писания, ни принятие таинств, ни вообще какой-либо закон. К этим заблуждениям, подрывающим все церковные учреждения, евхиты присоединили заблуждение чисто догматического характера: они отрицали троичность лиц в Боге, представляя Лица формами проявления одного и того же Божества.

Отказавшись от подвигов, первого условия монашеской жизни, монахи-евхиты проводили время в праздности, избегая всякого рода труда как унижающего духовную жизнь и питаясь только милостынею, но в то же время, ощущая в себе мнимое присутствие Святого Духа, они предавались созерцаниям и в пылу расстроенного воображения грезили, что они телесными очами созерцают божество. От этой особенности евхитов называли еще энтузиастами, а также *корефами*, от мистических плясок, которым они предавались, или, по именам их представителей, *лампецианами*, *адельфианами*, *маркионистами* и прочими. Евхиты по внешности принадлежали к Церкви и старались скрывать от православных свои мнения и учение. Только под конец IV века епископу Антиохийскому *Флавиану* удалось обличить главу их, *Адельфия*, после чего духовная и светская власти подвергли их преследованию. Но евхитские воззрения тем не менее не уничтожались.

В XI веке во Фракии снова делается известной евхитская ересь. Обыкновенно, евхитов XI века поставляют в связь с евхитами IV века, которые, не уничтожаясь после церковного осуждения, продолжали существовать втайне в восточных монастырях в V и последующих веках. Так как евхиты IV века смотрели на все материальное как на зло, то легко могло случиться, что они в последующие века в круг своего мирозозерцания приняли дуалистические воззрения древних гностиков и манихеев. Из восточных монастырей евхиты проникли в монастыри фракийские и здесь в XI веке стали известны под тем же древним названием *евхитов*, или энтузиастов, но с учением видоизмененным. Учение евхитов XI века представляется в таком виде. Бог Отец имел двух сынов: *старшего* (Сатанаила) и *младшего* (Христа). Старший господствовал над всем *земным*, а младший над всем *небесным*. Старший отпал от Отца и основал на земле независимое царство. Младший, оставшийся верным Отцу, заступил место старшего; он разрушит царство Сатанаила и восстановит мировой порядок.

Евхиты XI века, так же как и древние их собратья, свою молитву поставляли высшей степенью нравственного совершенства и единственным залогом спасения, равно как

разными искусственными средствами достигали экзальтированного состояния, во время которого, как они уверяли, получали откровения и удостаивались видения духов. Магия и теургия, с присоединением еще животного магнетизма, были в ходу у евхитов. Ересь евхитов, исследованием которой занималось византийское правительство в XI веке, скоро потерялась в ереси богомильской, развившейся особенно в XII веке.

§ 25. Ересь павликиан

Ересь павликиан появилась во второй половине VII века. Основателем ее был некто *Константин*, родом из Сирии, воспитанный в гностико-манихейских воззрениях, остатки которых находили приверженцев на крайнем Востоке, даже в VII веке. Один сирский диакон в благодарность за оказанное гостеприимство подарил Константину экземпляр Священного Писания Нового Завета. Этот с ревностью принялся за чтение его. Так как Константин разделял гностико-манихейские воззрения, то встречавшиеся в Священном Писании, особенно у апостолов Иоанна и Павла, выражения о свете и тьме, духе и плоти, Боге и мире он понял в смысле дуалистическом. Кроме того, в посланиях апостола Павла он встретился с учением о христианстве как религии преимущественно духовной, о внутреннем самоусовершенствовании человека, о второстепенном значении обрядности в христианстве, в противоположность иудейству, о служении Богу в духе и тому подобное. И эти пункты учения Константин понял своеобразно, именно, что христианской религии как религии духовной чужды всякая обрядность и всякая внешность и что истинный христианин достигает нравственного усовершенствования сам собою, без посредства каких-либо церковных учреждений. На таких мнимо апостольских началах Константин задумал основать свою религиозную общину. По его представлению, господствующая Православная Церковь отступила от апостольского учения, допустив, подобно церкви иудейской, множество обрядов и церемоний, не свойственных христианству как религии духовной. Предположив

устроить свою общину, Константин мечтал восстановить апостольское христианство. Первая такого рода община основана была им в городе *Кивоссе*, в Армении, куда он удалился со своими последователями. Себя Константин назвал Сильваном, именем ученика апостола Павла, своих последователей — *македонянами*, а общину в Кивоссе — *Македонией*. Православные же всех последователей Константина, вследствие того, что они приурочивали учение и устройство своей общины к апостолу Павлу, называли *павликианами*.

Учение павликиан представляет собою смесь гностикоманихейских воззрений с неправильно понятым учением апостола Павла. Они признавали *Благого Бога*, или *Небесного Отца*, открывшегося в христианстве, и *демиурга*, или *миродержателя*, Бога ветхозаветного. Демиургу приписывали творение видимого мира и вместе с тем тел человеческих, откровение в Ветхом Завете и господство над иудеями и язычниками, равно как и господство над христианской Православной Церковью, уклонившейся от истинного апостольского учения. Об образе соединения духовной природы с материальной, по учению павликиан, определенных сведений не имеется. Относительно падения первого человека они учили, что оно было только неповиновением демиургу, и, следовательно, вело к избавлению от его власти и откровению Небесного Отца. Православное учение о Святой Троице павликиане удержали. Только воплощение Сына Божия понимали докетически, утверждая, что Он прошел чрез Деву Марию как через канал. О Святом Духе говорили, что Он невидимо сообщается истинно верующим, то есть павликианам, и особенно их учителям. Следуя неправильно понятому учению апостола Павла, еретики в устройстве своего общества отвергли всякую внешность и обрядность. Иерархия была отвергнута; по образцу апостольской Церкви они хотели иметь только *учеников апостольских, пастырей и учителей*. Звание учеников апостольских усвоено было главам их секты, которые вместе с тем принимали и самые имена апостольских учеников, например: *Сильвана, Тита, Тихика* и прочее. Пастырями же и учителями были лица, заведовавшие

отдельными павликианскими общинами; они назывались *спутниками*. Все эти лица не имели иерархической власти в православно-христианском смысле; они существовали только для поддержания единства между сектантами. Богослужение павликиан состояло исключительно из *учения и молитв*. Храмов у них не было, так как, по их мнению, они составляют принадлежность плотской религии иудейской, а были только *молебни*; почитание икон и даже креста Господня отменено как идолопоклонство; почитание святых и их мощей отвергнуто; таинства со всеми их обрядами отвергнуты. Впрочем, не отвергая в принципе крещения и евхаристии, павликиане совершали их невестественным образом, в духе. Они утверждали, что слово Христа есть вода живая и хлеб небесный. Поэтому, слушая слово Христа, они крестятся и причащаются. Посты, аскетизм, монашество — все отвергнуто, как не имеющее никакого значения для спасения, но павликиане вообще проводили жизнь умеренную. Брак допускали и относились к нему с уважением. Источником своего учения павликиане признавали только Священное Писание Нового Завета, кроме посланий апостола Петра. Вообще, в ереси павликиан проявились реформаторские стремления во имя неправильно понятого апостольского христианства.

Константин, принявший имя Сильвана, с успехом распространял основанную им секту в продолжение двадцати семи лет (657–685 гг.). Император *Константин Пагонат* обратил внимание на сектантов и послал в Кивоссу своего чиновника *Симеона* уничтожить их общину. Константин был схвачен и казнен; многие сектанты отказались от своей ереси. Но через три года сам Симеон, на которого община павликиан произвела сильное впечатление, ушел к павликианам и сделался даже главою секты с именем *Тита*. В начале VIII века павликианские общины все более и более распространялись по Востоку. В половине VIII века они утвердились даже в Малой Азии, а император *Константин Копроним* сам содействовал распространению их в Европе, переселив (752 г.) часть их во Фракию. Так как павликиане относились неприязненно не только к Церкви, но и к государству, то почти все византийские

императоры IX—XI веков старались смирить их силой. Несмотря на то, павликианские общины во Фракии существовали до XII столетия.

ГЛАВА III

ДУХОВНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ И БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА

§ 26. Общий взгляд на состояние духовного просвещения во второй период

Духовное просвещение, развившееся в значительной степени еще в III веке, с признанием христианства религией господствующей в Греко-Римской империи, в IV веке достигло своего высшего процветания. Обстоятельства, содействовавшие возвышению духовного просвещения, были внешние и внутренние. С одной стороны, более спокойные времена, наступившие за гонениями, дали возможность многим из даровитых христиан посвящать себя занятиям богословскими науками, с другой — самое состояние христианского вероучения вызывало усиленную деятельность на поприще духовного просвещения. Священное Писание было еще не вполне истолковано и разъяснено; многие догматы, рассуждения о которых начаты были в предшествовавшие времена, не были уяснены и не получили общецерковного определения. Христианским богословам предстояло, таким образом, обширное поприще для исследований. И действительно, в IV и V веках мы видим целый ряд замечательных богословов, посвятивших себя исследованию всех сторон христианского вероучения. Отличительные черты их — это разнообразие предметов, входивших в круг их миросозерцания, самостоятельность, оригинальность, ширина и глубина воззрений. Христианские школы, основанные в прежние времена, служили и теперь рассадниками духовного просвещения. Многие из великих отцов и учителей Церкви IV и V веков обязаны им своим богословским образованием, хотя некоторые из них достигали обширных богословских познаний и самостоя-

тельным трудом. С VI века, вследствие разных неблагоприятных обстоятельств, богословские школы, а с ними и духовное просвещение начинают упадать. Самостоятельных и оригинальных трудов по разным отраслям богословия не видно уже более. Только в половине IX века на греческом востоке пробуждается опять любовь к просвещению и начинается усиленная умственная деятельность, направленная, главным образом, к изучению древнеклассической литературы. Эта деятельность отразилась и на духовном просвещении.

§ 27. Главные богословские школы и направления на Востоке в IV и V веках

В IV и V веках особенно замечательными богословскими школами на Востоке были: *новоалександрийская, антиохийская и восточносирийская* (эдесско-низибийская). По своему направлению последняя примыкала к школе антиохийской, антиохийская же и новоалександрийская имели каждая свое особое направление.

А. Школа новоалександрийская. Богословская школа в Александрии была в славе еще в III веке. Знаменитый учитель ее Ориген довел ее до цветущего состояния. Он же своими глубокомысленными богословскими умозрениями и мистико-аллегорическим толкованием Священного Писания упрочил в ней созерцательное направление. Впрочем, с начала IV века направление, сообщенное Оригеном в александрийской школе, начало колебаться. Ориген как в своих догматических воззрениях, так и в толковании Священного Писания доходил иногда до крайностей, так что становился в противоречие с церковным преданием. Эти-то крайности оригеновского умозрения в начале IV века представители александрийской школы отвергли, не отвергая в принципе установившегося уже созерцательного направления. В своих исследованиях о догматах веры, наравне с философскими умозрениями, они стали принимать во внимание и церковное предание, проверяя и доказывая им свои, выработанные при помощи разума воззрения на догматы. Вследствие такого, несколько измененного, направления, принятого александрийской школой,

она называется *новоалександрийской*. Стремление сообразоваться с церковным преданием в воззрениях на догматы веры составляет ее характеристическую черту.

Новое направление александрийской школе сообщил *святой Александр*, епископ Александрийский († 326 г.), первый защитник Православия против арианства. Другой поборник Православия, еще более знаменитый, *святитель Афанасий Великий* († 373 г.), является самым лучшим представителем новоалександрийской школы. У него глубокие умозрения в области догматической идут рука об руку с церковным преданием. Обстоятельства жизни великого Афанасия известны; он всю жизнь провел в борьбе с арианами и отчасти другими еретиками. Его сочинения носят отпечаток этой борьбы. Так, его *четыре слова против ариан* представляют полнейшее опровержение всех возражений ариан. В этом сочинении Афанасий обнаружил как глубокое знание Священного Писания и знакомство с диалектикой, так и свой необыкновенный богословский талант. Теми же достоинствами отличаются и другие догматические его сочинения, например: *четыре письма к Серапиону*, епископу *Тмуисскому*, в которых он доказывает Божество Святого Духа и равенство Его с Отцом и Сыном, против македониан; *Книга о Святом Духе*; *Послание к Епиктету*, епископу *Коринфскому* о божественной и человеческой природе в Иисусе Христе и их самостоятельности; *Две книги против Аполлинария* о воплощении и другие. Кроме догматических сочинений, у Афанасия есть сочинения историко-полемиические и нравоучительные, например: *Послание об определениях Никейского собора* в защиту единосущия; *История ариан*, написанная к монахам; *Жизнь Антония Великого* и другие. Что касается так называемого *символа* святого Афанасия, столь знаменитого в Церквях западных и помещающегося в наших богослужебных книгах, то он не признается произведением Афанасия, ввиду того, что: а) в нем опровергаются ереси несторианская, монофизитская и монофелитская; б) обороты речи в нем латинские, а не греческие и в) на Западе он стал известен во второй половине VII века, а на Востоке в XIII веке.

К новоалександрийской же школе писателей относятся: *Василий Великий*, *Григорий Богослов* и *Григорий Нисский*. Все они обязаны своим богословским образованием Оригеновым сочинениям. *Святой Василий Великий* родился в Каппадокии около 330 года. Семейство, к которому он принадлежал, славилось всеми христианскими добродетелями; из среды его, кроме самого Василия, вышло еще пять лиц, причисленных Церковью к лику святых. Первоначальное воспитание он получил под руководством своей матери *Емелии* и бабки *Макрины*, женщин святой жизни (святых) и усвоил от них ту благочестивую настроенность, которой потом всегда отличался. Когда Василий подрос, то отец его, заметив в нем необычайные умственные дарования, решился дать ему наилучшее образование и для этого отправил его сначала в Кесарию, главный город Каппадокии, а затем в Константинополь и Афины. Здесь он занимался изучением классических писателей и философии. В Афинах Василий, между прочим, свел дружбу со своим товарищем по образованию, также каппадокийцем, знаменитым впоследствии Григорием Богословом. Возвратившись по окончании образования в Каппадокию, Василий в 359 году принял крещение, которое, по обычаю того времени, откладывал до наступления зрелого возраста, а затем предпринял новое путешествие в Сирию, Палестину и Египет для изучения монашеской жизни. Из этого путешествия он вынес убеждение, что христианское отречение от мира есть «истинная философия», и потому решился посвятить себя жизни отшельнической. На своей родине, недалеко от своего родного дома, он нашел уединенную пустыню и поселился в ней вместе со своим другом Григорием. Здесь они проводили жизнь аскетическую и вместе с тем с большим усердием занимались изучением Священного Писания и сочинений Оригена. Слава о подвижнической жизни Василия, его необыкновенных дарованиях, учености и обширных богословских познаниях между тем распространилась по всей Каппадокии, вследствие чего ему не долго пришлось пробыть в пустынном уединении. По настойчивому убеждению кесарийского архиепископа он в 364 году принял от него рукоположение в сан пресвитера,

а в 370 году по желанию кесарийской паствы возведен был на Кесарийскую архиепископскую кафедру. Святой Василий выступил на поприще церковной деятельности во время арианских смут и, подобно Афанасию Великому, посвятил все свои силы и способности на защиту Православия. Его борьба с арианами известна. Необычайные труды, заботы и скорби скоро подорвали здоровье святого Василия. В 379 году, за два года до Второго Вселенского собора, о созвании которого он так много заботился, великий святитель скончался после тяжелой болезни. Последними его словами были: «В руки Твои, Боже, предаю дух мой!» Церковь усвоила ему, как и Афанасию Александрийскому, название *Великого* и чтит его как вселенского святителя и учителя.

Василий Великий был многосторонний писатель. Из догматических сочинений его особенно замечательны: *Три книги против Евномия*, в которых весьма основательно опровергаются софизмы и диалектические тонкости главы строгих ариан; *Книга о Святом Духе к Амфилохию*, в защиту равенства Святого Духа с Отцом и Сыном, против духоборцев, и другие. По части толкования Священного Писания Василий оставил после себя замечательнейшее произведение: *Беседы на шестоднев*, то есть о шести днях творения мира. В них он раскрывает человеческому уму с богословской и научно-философской точек зрения необозримую славу Творца Вселенной. Также замечательны его «*Беседы на псалмы*, *Толкование на 16 глав пророка Исаии*» и другое. В объяснении Священного Писания Василий Великий держался приемов Оригена, избегая, однако, его крайностей. Кроме того, Василий Великий написал несколько аскетических сочинений; между прочим, известны его *Большие и Малые монашеские правила*. Наконец, Василию Великому принадлежит чин *литургии*, носящий его имя и доселе.

Святой Григорий Богослов родился около 328 года в каппадокийском городке Назианзе, где его отец, также Григорий, был пресвитером, а потом и епископом. Первой наставницей его в истинах веры была его мать *Нонна*. Она же воспитала в нем кроткое, нежное сердце и еще в детстве

направила все его помыслы к чистой и святой жизни. Наделенный от природы прекрасными способностями, Григорий очень рано почувствовал любовь к наукам, почему родители отправили его в центры тогдашней учености — сначала в Кесарию Каппадокийскую, а потом в Кесарию Палестинскую и, наконец, в Александрию и Афины. В Афинах он пробыл несколько лет, усердно занимаясь вместе со своим другом Василием Великим, изучением классической литературы и философии. В числе товарищей по образованию Григорий встретил в Афинах будущего императора Юлиана и как человек проницательный скоро заметил в нем лицемерное отношение к христианству. «Какое зло подготавливает себе империя!» — сказал он однажды про Юлиана своим товарищам. Пребывание Григория в языческой ученой среде не поколебало его христианских верований и стремлений. Возвратившись в Назианз, он принял крещение и, следуя заветам своей матери, начал вести в доме родителей жизнь аскетическую, а затем по приглашению Василия Великого поселился даже в его пустыне. Но несогласия, возникшие в Назианзской Церкви, спустя некоторое время побудили его возвратиться в Назианз. Дело заключалось в том, что престарелый назианзский епископ, отец Григорий, обманутый арианами, по неведению подписал полуарианский символ, вследствие чего назианзская паства стала подозревать его в отступлении от Православия. Прибыв в Назианз, Григорий ясно доказал Православие своего отца и успел скоро примирить его с паствою. После этого случая отец Григория пожелал иметь сына постоянно при себе и рукоположил его в пресвитера. В 372 году Василий Великий, занимавший уже тогда архиепископскую кафедру в Кесарии, поставил Григория в епископа в местечко Сасим, находя, что в этом сане он принесет больше пользы Церкви. Но так как пребывание в Сасиме оказалось для Григория неудобным, то он остался в Назианзе и помогал своему отцу в его пастырском служении. В 378 году по приглашению православной константинопольской паствы и по убеждению Василия Великого Григорий отправился в Константинополь на защиту Православия против ариан и скоро занял здесь епископскую

кафедру. Его борьба с константинопольскими арианами и участие в общецерковных делах того времени известны. Отказавшись на Втором Вселенском соборе от Константинопольской кафедры, Григорий поселился в своем родовом имении около Назианза и проводил здесь жизнь в аскетических подвигах до самой своей кончины, последовавшей в 391 году. Все свое имущество он завещал бедным Назианзской Церкви.

Григорий Богослов, как показывает и самое наименование, усвоенное ему Церковью, был преимущественно перед всеми отцами великим богословом. Отличительная черта его богословствования — глубокое, но вместе с тем ясное и отчетливое понимание догматов, напоминающее пророческое прозрение. Свой богословский талант святой Григорий обнаружил не в сочинениях, а в своих необыкновенно красноречивых словах или проповедях (красноречием он превосходил всех своих современников). Известны его *пять слов о богословии*, направленные главным образом к утверждению божественного достоинства Бога Слова и Духа Святого. Кроме *слов*, которых у Григория вообще значительное число, он оставил еще много писем догматического и исторического содержания и стихотворений, отличающихся высокой поэзией религиозного характера. Церковь чтит его наравне с Василием Великим как вселенского святителя и учителя.

Святой Григорий, епископ Нисский, был младшим братом Василия Великого. Подобно Василию, он получил всестороннее философское образование. Первоначально Григорий был учителем красноречия. В 371 году Василий Великий посвятил его в сан епископа в Ниссу, но по пропискам ариан Григорий был лишен кафедры и проводил жизнь странническую, ободряя и поддерживая православных в борьбе с арианами. Только по смерти Валента он мог занять свою кафедру. Григорий умер около 394 года. Из догматических сочинений его более замечательны: *12 слов против Евномия*, в которых с большим остроумием он опровергает все доводы евномиян; *Великое огласительное слово*, в котором дает руководство, как действовать при обращении неверующих — иудеев и язычников, и представ-

ляет доказательства от разума относительно истинности христианства, главным образом, догмата воплощения Бога Слова. По изъяснению Священного Писания известны его *беседы на Екклесиаста, Песнь песней, молитву Господню, блаженства* и другие. Как в своих богословских воззрениях, так и в толковании Священного Писания Григорий Нисский ближе всех отцов стоит к Оригену. У него то же стремление объяснять догматы по началам разума, те же оригинальные догматические воззрения и тот же аллегоризм в толковании Священного Писания.

Собственно в Александрии замечательным представителем новоалександрийской школы после Афанасия Великого был слепец *Дидим*. Он еще на четвертом году жизни ослеп, но, несмотря на это, достиг громадной учености, так что сделался катехетом александрийской школы. Умер в 395 году. Дидим был жарким почитателем Оригена и даже разделял некоторые из его оригинальных мнений, но в богословских вопросах, занимавших тогда общество, например в учении о Сыне Божием и Святом Духе, он строго держался православного учения. Дидим составил комментарии почти на все Священное Писание, но они потеряны; сохранились три книги *«О Святой Троице»* и книга *«О Святом Духе»*.

В V веке представителем новоалександрийской школы был святой *Кирилл Александрийский*. Он был племянником александрийского епископа *Феофила*, под надзором которого получил богословское образование в духе новоалександрийской школы. До избрания на Александрийскую кафедру святой Кирилл некоторое время прожил среди нитрийских пустынножителей. В 412 году после смерти Феофила он был поставлен, по избрании клира и народа, епископом Александрии. Вторую половину своего епископства — с конца 20-х годов V столетия — Кирилл провел в борьбе с несторианством. Умер в 444 году. Кроме основательного сочинения *против Юлиана Отступника*, Кириллу принадлежат следующие сочинения: *о Святой и Единосущной Троице, пять книг против Нестория, 12 анафематизмов* против него же, *против антропоморфитов* и прочее. По изъяснению Священного Писания

Кирилл написал *толкования на Евангелия Луки и Иоанна, Послания к Евреям, Коринфянам, на пророка Исаию и меньших пророков* и прочее. В своих толкованиях он держался вообще приемов александрийской школы, то есть аллегоризма.

Современник Кирилла преподобный *Исидор Пелусиот* также может быть отнесен, хотя не в строгом смысле, к школе новоалександрийской. Он родился в Александрии от благородных и богатых родителей, которые дали ему превосходное научное образование. Еще в молодых годах Исидор оставил светскую жизнь и, удалившись на гору близ города *Пелусии*, предался здесь жизни подвижнической. Но и в пустынном уединении он не оставлял занятий науками; только теперь его ум направлен был на изучение богословских наук. С целью усовершенствовать себя в богословских науках Исидор путешествовал в Константинополь и слушал здесь знаменитого Иоанна Златоуста. Возвратившись из Константинополя, он опять удалился в свою пустыню, где вскоре вокруг него собралось целое общество подвижников. Своей святой подвижнической жизнью, умом и образованием Исидор приобрел величайшее уважение современников; его советы и наставления принимались всеми, не исключая епископов, вельмож и даже императора, как советы и наставления отца. Исидор умер около 440 года. Сочинения преподобного состоят из *писем*, которых сохранилось более 2000. Содержание их разнообразно, но большая часть их все-таки содержания экзегетического. Отличительная черта его изъяснения Священного Писания — простота и ясность. В этом случае заметно влияние на него святого Златоуста. В письмах догматического содержания Пелусиот касается, между прочим, учения о Лице Господа Иисуса Христа, по поводу ереси Нестория и его крайних противников, и является ревностным защитником православного учения, чуждым страстности и увлечения. В письмах нравственного содержания Исидор является неподражаемым наставником благочестия. Святой Кирилл Александрийский и святой Исидор Пелусиот были последними более замечательными писателями новоалександрийской школы. Еще при жизни их некото-

рые из александрийцев довели направление александрийской школы до крайности, разрешившейся после их смерти ересью монофизитской. Исидор Пелусиот замечал уже начатки этой ереси в Египте и писал по этому случаю несколько писем. С появлением монофизитства новоалександрийская школа потеряла свое значение для Православной Церкви.

Б. Антиохийская школа. Она основана была в конце III века; в IV веке достигла своего высшего процветания. Направление ее было отлично от направления школы александрийской. В последней, как видно из предыдущего, преобладало направление созерцательное, выражавшееся умозрениями в исследованиях о догматических вопросах и аллегоризмом в толковании Священного Писания. Антиохийская школа, напротив, отвергала всякую отвлеченность в понимании догматов; ясное и отчетливое понимание христианского вероучения на основании прямых указаний Священного Писания и изложение его по правилам логического мышления составляло отличительную черту антиохийских богословов. Что касается толкования Священного Писания, которым антиохийская школа занималась преимущественно перед александрийской, — то оно состояло главным образом в исследовании прямого буквального смысла, при пособии филологии, археологии и тому подобное. Аллегоризм и мистицизм в толковании Писания вообще очень мало ценились в антиохийской школе. Таким образом, антиохийская школа со своим особым направлением как бы дополняла школу александрийскую и, подобно александрийской, в лице своих лучших представителей принесла большую пользу духовному просвещению. К сожалению, некоторые из антиохийских богословов (Диодор Тарсийский, Феодор Мопсуетский и другие) довели направление антиохийской школы до крайности и упрочили в ней тот рационализм, который в V веке с такою силою заявил себя в ереси несторианской. Из числа представителей антиохийской школы, чуждых ее крайностей, в IV и V веках более замечательными были следующие.

Святой Кирилл, епископ Иерусалимский. Воспитанный при Церкви Иерусалимской, он около 346 года

поставлен был пресвитером, а в 356 году епископом той же Церкви. Время служения святого Кирилла было временем борьбы Церкви с арианами. Кирилл, вместе с другими посвятивший себя на защиту православного учения, поразил ариан и словом и делом. За это он подвергся преследованию со стороны известного арианина, Акакия Кесарийского, который успел объявить его лишенным престола (357 г.). При Юлиане Кирилл получил опять свою кафедру, но при Валенте снова принужден был оставить ее (367 г.). Только со вступлением на престол Феодосия Великого (379 г.) иерусалимский пастырь мог утвердиться на своей кафедре. В 381 году он был на Втором Вселенском соборе в числе ревностных защитников Православия. Умер в 386 году. Святой Кирилл был образованным богословом; из оставленных им сочинений преимущественно обращают на себя внимание 23 *огласительных поучения*, из коих 18 — к готовящимся к крещению и 5 — к новокрещенным. Это спокойное, ясное, простое и удобопонятное изложение догматов веры по членам Символа, без всяких умствований, с присоединением опровержения древних и современных ему еретиков.

Святой Иоанн Златоуст. Он был одним из лучших и замечательнейших представителей антиохийской школы, чуждый ее крайностей. Родился около 347 года в Антиохии; первоначальное воспитание получил под руководством своей благочестивой матери *Анфусы*. Светские науки, особенно красноречие, изучал под руководством Ливания, а изъяснение Священного Писания у учителя антиохийской школы пресвитера Диодора. Почувствовав призвание к иноческой жизни, Иоанн удалился к пустынникам и проводил с ними подвижническую жизнь. В 386 году он был поставлен в пресвитера Антиохийской Церкви и в этом сане ревностно занимался проповедованием слова Божия, не оставляя в то же время аскетической жизни. Его простые, общедоступные, увлекательные беседы приобрели ему славу великого проповедника. В 397 году по желанию императора Аркадия за святость жизни и красноречие он избран был в архиепископа Константинопольского. В новом сане он посвятил всего себя на служение Церкви и своей пастве:

исправлял нравы клира, постоянно учил народ, заботился о бедных, больных и всех вообще страждущих и притесняемых и прочее. Своей деятельностью, полной апостольской любви и ревности по вере и благочестию, святой Златоуст приобрел в Константинополе всеобщее расположение и множество почитателей, но вместе с тем были и недовольные им. Своими заботами об исправлении нравов константинопольского клира, привыкшего к богатству и роскоши, он возбудил вражду во многих клириках; в числе его недоброжелателей было даже несколько епископов Константинопольского округа. Было много недовольных Златоустом и из константинопольской знати за его проповеди против роскоши и зрелищ. Наконец, сама императрица Евдоксия, которой враги Златоуста донесли, будто он в проповедях против роскоши обличал именно ее, была против него. Таким недовольством против Иоанна Златоуста воспользовался епископ Александрийский Феофил, человек гордый и властолюбивый, сделавшийся врагом его без всякого повода с его стороны, и успел довести дело до низложения святого пастыря с его кафедры. Преследуя монахов Нитрийской пустыни за оригеновское направление, Феофил (хотя до того времени сам был в числе почитателей Оригена) разорил их кельи, а самих осудил и изгнал из Египта. Монахи ушли в Константинополь и просили Иоанна Златоуста принять в них участие. Златоуст принял их так, как требовала христианская любовь, — дал им приют, но до церковного общения не допустил. Он даже писал о них к Феофилу, прося его простить их. Но Феофил не согласился и, так как до него дошли ложные слухи, будто Златоуст принял нитрийских монахов в церковное общение, с раздражением написал ему, что тот нарушил церковные правила, запрещающие принимать в общение осужденных епископом другой епархии до рассмотрения дела собором. Златоуст желал теперь совсем уклониться от дела нитрийских монахов, но они нашли доступ к императору Аркадию и просили его передать их дело с Феофилом на суд столичного епископа. Таким образом, Златоуст невольно должен был сделаться судьей александрийского епископа. Феофилу послано было приказание явиться в Константи-

нополь. Но Феофил счел за лучшее явиться не подсудимым, а судьей. Прибыв в предместье Константинополя, Халкидон, он, вместо того, чтобы самому оправдываться, решился судить самого Златоуста. Вступив в сношения с его врагами, Феофил в 403 году составил в Халкидоне собор (под Дубом) из епископов, приехавших с ним, и некоторых епископов Константинопольского округа, недоброжелателей Златоуста. Здесь рассматривались жалобы на Златоуста, принесенные низложенными и недовольными клириками. Все обвинения были ложные; Златоуст не знал даже, в чем его обвиняют. Тем не менее Феофил со своим собором осудил его и низложил, выставив причину — оригенизм и оскорбление царского величества. Каков был характер суда над Златоустом, видно из слов святого Епифания Кипрского, которого Феофил обманом вызвал на свой собор (судить константинопольского епископа за оригенизм). Уезжая с собора еще до окончания его, Епифаний сказал врагам Златоуста: «Оставляю вам столицу, двор и лицемерие». Император Аркадий, по влиянию Евдоксии и придворной партии, противной Златоусту, утвердил решение собора и отправил Иоанна в ссылку. Константинопольский народ, очень любивший Златоуста, заволновался. К тому же в это время случилось большое землетрясение. Устрашенная Евдоксия почувствовала угрызение совести и упросила Аркадия возвратить Златоуста. Через три дня после удаления из Константинополя Златоуст торжественно, при шумном ликовании народа, вступил в Константинополь и требовал было, чтобы законным образом созванный собор оправдал его от возведенных обвинений и восстановил на кафедре. Но царь и народ упросили его поскорее занять свою кафедру. Феофил Александрийский, видя такой исход дела, отправился в Александрию. Его приглашали опять в Константинополь для пересмотра дела о Златоусте, но он под разными предлогами не поехал. Между тем Евдоксия снова вооружилась на Златоуста. На площади недалеко от кафедральной константинопольской церкви поставлена была серебряная статуя императрицы. Шумные восклицания народа вокруг статуи, заглушавшие богослужение, которое совершал Златоуст в своей церкви,

дали ему повод сказать обличительную проповедь против этого безобразия. Евдоксии донесли, что Златоуст в проповеди назвал ее беснующей Иродиадой, а она приказала епископам, осудившим Златоуста на соборе под Дубом и еще не разъехавшимся, осудить его вновь. Епископы, собравшись, подтвердили низложение Златоуста на том основании, что он, будучи низложен собором, занял свою кафедру по распоряжению светской власти. Это было в 404 году. Слабохарактерный Аркадий, находившийся под влиянием своей жены, приказал солдатам схватить Златоуста и отправить в заточение. Его отправили в город Кукуз, на границах Армении, а потом, в 407 году, когда Златоуст приобрел там всеобщую любовь и уважение, враги настояли перевести его в Питиунт близ Черного моря. Но Златоуст, истомленный страданиями, на дороге туда, в понтийском городке Комане, умер (407 г.). Последними его словами были: *Слава Богу за все!* При константинопольском епископе Прокле, ученике Златоуста, мощи последнего торжественно перенесены были в Константинополь (438 г.).

Златоуст обладал необыкновенным проповедническим талантом, что показывает и самое название Златоуста, усвоенное ему современниками. В своих беседах он изъяснял по преимуществу Священное Писание. Отличительные черты его толкований — простота, наглядность, общедоступность и увлекательность. Не отвергая аллегорического изъяснения Писания, он обращал преимущественное внимание на смысл буквальный. Ему принадлежат: *Беседы на Евангелие Матфея, Послание к Римлянам, 1-е Коринфянам, Галатам, Ефесеям* и прочее. Из догматических его бесед замечательны: *12 бесед о непостижимом, против Евномия, о провидении, против иудеев и язычников*. Кроме того, Златоуст оставил после себя особое довольно обширное сочинение о *священстве* в шести книгах. Это глубокомысленный трактат о значении и важности пастырского служения в церкви и о качествах, требующихся от пастырей Церкви. Наконец, Златоусту принадлежит чин *литургии*, носящий его имя.

Блаженный Феодорит, епископ Кирский. Он получил богословское образование в Антиохийском училище вмес-

те с Иоанном Антиохийским и Несторием. Сделавшись в 422 году епископом Кира (на Евфрате), он обратил все свое внимание на еретиков своей епархии и многих из них присоединил к Церкви. Как друг и товарищ Нестория и воспитанник антиохийского училища Феодорит во время несторианских споров стоял за Нестория. Только впоследствии, после долгих переговоров с Кириллом Александрийским, он решился отказаться от него. При появлении ереси монофизитской он является в числе первых ее обличителей. На Халкидонском соборе (451 г.), подозреваемый в ереси несторианской, Феодорит окончательно осудил Нестория и умер в мире с Церковью (457 г.). Из сочинений Феодорита, кроме полемических в защиту Нестория и в опровержение монофизитства, особенно замечательны следующие: *толкования на Псалмы, Песнь песней, на пророков и Послания апостола Павла; Церковная история*, обнимающая время от 323 до 428 года; *Обзор еретических басней* в пяти книгах и другие. Объяснение Священного Писания у Феодорита просто и ясно. Страсти к аллегориям, по его собственным словам, он старался избегать. Церковная история его отличается беспристрастием: он излагает события на основании подлинных документов и даже иногда приводит их вполне. В обзоре еретических басней он рассматривает все ереси, начиная с гностиков и кончая несторианством. Это сочинение отличается ясностью и последовательностью мыслей.

В. *Школа восточносирийская* (эдесско-низибийская). Эта школа по своему направлению примыкала к школе антиохийской. Учителя последней и их произведения были у нее в большом уважении. Эдесско-низибийская школа была основана преподобным *Ефремом Сирым*, который и был ее первым и лучшим представителем. Он родился в конце III века в окрестностях Низибии, воспитывался под руководством святого Иакова Низибийского и сначала был учителем сирского языка в основанной им в Низибии школе. В 363 году, после неудачной войны Юлиана с персами, Низибия отошла к последним. Ефрем переселился в Эдессу, где основал новую богословскую школу, в которой толковал Священное Писание и поучал вере и благочестию.

Умер он в 372 году, совершив незадолго пред тем путешествие в Египет к тамошним подвижникам. Ефрем Сирин был одним из замечательнейших учителей веры и благочестия в свое время. Чрез чтение греческих отцов он достиг обширных богословских познаний, что доказывается множеством превосходных оставленных им сочинений. Из них замечательны *толкования на Пятикнижие, на Книги Иисуса Навина, Судей, Царств, Паралипоменон, Иова, великих пророков и некоторых малых, на послания апостола Павла* и другие. При знании еврейского языка и знакомстве с восточными нравами и обычаями, Ефрем был опытным и основательным толкователем Священного Писания, особенно Ветхого Завета. Не вдаваясь в аллегоризм, он старался держаться буквального смысла. Кроме толкований, Ефрем оставил еще много сочинений догматико-полемических и аскетических. Эдесская школа, основанная преподобным Ефремом, служила как бы учебным заведением, в котором получали образование пастыри и учителя Сирской Церкви. Впрочем, вскоре и эта школа, вслед за антиохийской, стала проводить односторонние взгляды на догматы и сделалась еретической. В V веке, во время борьбы Церкви с несторианством, учителя ее решительно высказались в пользу Нестория и против Кирилла Александрийского. Таков был известный ученый пресвитер *Ива*, впоследствии епископ Эдесский. После Ивы, который еще колебался между Православием и несторианством, при *Фоме Варсуме* эдесская школа стала решительно склоняться к несторианству и, перенесенная после разрушения ее в Низибю, сделалась средоточием несторианской учености.

§ 28. Духовное просвещение в IV и V веках на Западе

В первые три века духовное просвещение сосредоточивалось преимущественно в Церквях восточных; западные Церкви в этом отношении далеко отстали от них. Если и появлялись в западных замечательные и оригинальные писатели, например из североафриканской школы, то они чужды были всестороннего богословского образования, не знали и не хотели знать ни философии, ни умозрений в области догматической. Но в IV веке, во времена великих

арианских споров, и западные церковные писатели, вовлеченные в эти споры, по необходимости должны были познакомиться с догматическими умозрениями восточных писателей и, подобно им, вести борьбу с еретиками на почве научной. В этом случае западные церковные писатели в большинстве брали для себя за образец писателей школы новоалександрийской и являлись их подражателями, так как новоалександрийская школа своим стремлением сообразоваться с Преданием при решении догматических вопросов соответствовала издавна установившемуся в западных Церквах направлению просвещения. IV век особенно богат такими подражателями. Из них замечательны:

Иларий, епископ Пуатьесский. Он происходил из благородной языческой фамилии, принял крещение уже в мужественном возрасте вместе со своей женою и дочерью. Около 350 года, в самый разгар борьбы с арианами, Иларий был избран в епископа своего отечественного города Пуатье. В новом служении очень скоро пришлось ему вступить в борьбу с арианством, именно на Медиоланском соборе (355 г.), в присутствии самого императора Констанция. В числе других западных отцов, защищавших на этом соборе Афанасия, Иларий был сослан в заточение на восток, во Фригию. Здесь главным образом познакомился он со спорным догматом о Лице Сына Божия и с воззрениями на него новоалександрийской школы. После четырехлетней ссылки Иларий возвратился на свою кафедру и ревностно заботился об уничтожении в Галльской Церкви арианства. В 362 году он путешествовал в Медиолан для обличения тамошнего епископа Авксентия, арианина, но не успел в этом. В 368 году Иларий умер. Заслуги Илария для Церкви так высоко ценили на Западе, что называли его Афанасием Запада. Иларий не был самостоятельным писателем: по своим догматическим воззрениям он приемыкал к писателям новоалександрийской школы, а в своих толкованиях Священного Писания повторял толкования Оригена. Между его сочинениями особенно замечательно «*О Святой Троице*» в 12-ти книгах, написанное во время заточения во Фригии. В нем Иларий защищает, главным образом, православное учение о Сыне Божиим, с

теми же приемами, которыми отличались писатели новоалександрийской школы;

Амвросий, епископ Медиоланский. Он происходил из знатной римской фамилии и сам занимал должность префекта. В 374 году умер медиоланский епископ арианин Авксентий, при выборе ему преемника начались споры между православными и арианами. В церкви, где происходил выбор, находился по обязанности службы Амвросий. Детский голос, проговоривший: «Амвросий — епископ», принят был всеми за указание свыше, и Амвросий поставлен был епископом, хотя принял крещение только пред самым посвящением. В епископском сане Амвросий заявил себя ревностной заботой о благе своей паствы и победоносной борьбой с арианством. Умер он в 397 году. Амвросий обладал замечательным ораторским талантом, почему считается одним из лучших проповедников Западной Церкви. Но он не обладал всесторонним богословским образованием. Сделавшись епископом вслед за принятием крещения и вступив, таким образом, в практическую жизнь, он не имел времени предаваться изучению богословских наук во всей их полноте. При всем том Амвросий был замечательным писателем и писал очень много. Так, ему принадлежат следующие догматические сочинения: *пять книг о вере*, в которых по желанию императора Грациана он представил краткое, ясное и обстоятельное изложение доказательств единосущия Сына Божия с Отцом; *изъяснение Символа веры*; *три книги о Святом Духе*, представляющие извлечение из сочинений Афанасия Великого, Дидима и Василия Великого. Из нравоучительных сочинений Амвросия особенно замечательно «*О должностях служителей*», то есть Церкви, в трех книгах. Это сочинение написано в соответствии сочинению Цицерона «*О должностях*». Амвросий доказывает в нем превосходство нравственного христианского учения пред языческим. По части толкования Священного Писания Амвросий писал преимущественно объяснения на отдельные исторические сказания, например, о Каине и Авеле, Ное, Аврааме, Исааке и прочих. Во всех его объяснениях проглядывает оригинальный аллегоризм и мистицизм. *Шестоднев* Амвросия

замечателен только тем, что он есть почти буквальный перевод «Шестоднева» Василия Великого;

Блаженный Иероним был одним из учнейших писателей Западной Церкви. Он был родом из Стридона (в Далмации), родился около 330 года. Общее образование получил в Риме, богословским же образованием обязан Востоку, который посетил в первый раз в 372 году. Поселившись в одной сирской пустыне, Халкис, Иероним предался аскетическим подвигам и изучению богословских наук. Здесь изучил он и еврейский язык. В 378 году он был рукоположен в пресвитера, но без назначения в какой-либо церкви. Затем в продолжение трех лет в Константинополе он слушал Григория Богослова, изучал греческий язык и отеческую литературу. В 382 году, уже с богатым запасом богословских знаний, Иероним возвратился в Рим и прожил там некоторое время при римском епископе. В 385 году он опять отправился на Восток, слушал в Александрии Дидима и потом окончательно поселился в вифлеемском монастыре, где посвятил себя изучению Священного Писания и толкованию его. Главным занятием его в это время был перевод Священного Писания на латинский язык. Отсюда же он писал много писем на Запад, между прочим, против появлявшихся там разных лжеучителей. Умер он в глубокой старости в 420 году. Блаженный Иероним оставил много сочинений. Особенно замечательны труды его по Священному Писанию. Его *перевод* Священного Писания на латинский язык получил всеобщую известность и принят в церковное употребление на Западе. Кроме того, он оставил много комментариев, например, на *Екклезиаста*, *пророка Исаию*, *Иеремию*, *Иезекииля*, *Даниила*, на *малых пророков*, *Евангелие Матфея*, некоторые *послания апостола Павла* и прочее. Иероним хотя и старался в Священном Писании находить прямой, буквальный, смысл, но иногда впадал в аллегоризм, подражая писателям новоалександрийской школы. Его сочувствие новоалександрийской школе выразилось и в том, что он перевел на латинский язык хронику Евсевия Кесарийского, впрочем, с переделками, некоторые беседы Оригена, сочинения Дидима о Святом Духе и другие. Вообще, своей ученой де-

тельностью Иероним много содействовал распространению на Западе научных богословских знаний, выработанных на Востоке;

Руфин, пресвитер *Аквилейский* († 410 г.), некоторое время друг Иеронима, замечателен именно тем, что знакомил западные Церкви с ученой богословской литературой Востока. Он перевел на латинский язык «Церковную историю» Евсевия, апологию Памфила за Оригена, правила Василия Великого, сочинение Оригена «О началах», его же беседы на разные книги Священного Писания и другие;

Блаженный Августин, епископ *Иппонский* († 430 г.). Из всех писателей Западной Церкви он только один может быть назван самостоятельным и оригинальным богословом. Его богословское глубокомыслие и способность к диалектическому построению богословской системы напоминают писателей восточных, именно школы новоалександрийской. Но в то же время он не подчиняется направлению восточных писателей, а стремится к самостоятельному решению богословских вопросов, например о благодати и добрых делах. Обстоятельства жизни Августина известны. Мы видим его вначале язычником, светским молодым человеком, ведущим жизнь распущенную, потом искателем истины в религиозных (у манихеев) и философских (у платоников) учениях, наконец — ревностным христианином, заботливым епископом и жарким защитником Православия против иудеев и язычников, еретиков и раскольников. Литературные труды его стоят в тесной связи с этими обстоятельствами жизни. Сделавшись христианином, Августин спешит освободиться от своих прежних заблуждений и поэтому пишет сочинения: *Против академиков*, в котором доказывает, что человек сам собою не может достигнуть истины; *О блаженной жизни*, доказывая, что истинно блаженная жизнь состоит в познании Бога; *Против манихеев* (до 14 сочинений) и прочее. Сделавшись епископом и вступив в борьбу с донатистами и пелагианами, пишет несколько сочинений *против донатистов* (до 10) и *пелагиан* (до 14), а также *против ариан* и других еретиков. Из положительно догматических сочинений Августина замечательно: *об истинной религии и о*

Святой Троице (15 книг). Августин писал и *толкования* на Священное Писание, например на *Книгу Бытия*, *псалмы*, *Евангелие Иоанна* и прочее. Но в этом роде литературной деятельности он оказывается сравнительно слабым, так как не знал еврейского языка и плохо знал греческий.

После Августина выдающихся писателей в Западной Церкви не было, кроме разве папы *Льва I Великого* (440–461 гг.), который написал известное послание к константинопольскому архиепископу Флавиану о соединении в лице Иисуса Христа двух естеств, против Евтихия.

§ 29. Состояние духовного просвещения в VI–VIII веках как на Востоке, так и на Западе

С VI века или даже с половины V века как на Востоке, так и на Западе начинается упадок духовного просвещения. Причины этого заключаются в следующем. Разные богословские вопросы, требовавшие разъяснения, были разрешены в предшествовавшие века на соборах при участии великих отцов и учителей Церкви. Новых вопросов, начиная с VI века, не поднимается более. Если в VII веке и был поставлен новый вопрос о волях в Иисусе Христе, то решение его дано было раньше отцами, боровшимися против монофизитства. Таким образом, материал православно-христианской догматики был дан и разработан; интереса к новым догматическим исследованиям не было. Даже более, — по понятиям богословов VI–VIII веков, было опасно пускаться в новые догматические исследования, так как при новой разработке богословских вопросов представлялось возможным отступить от учения древних отцов и погрешить против Православия. Богословам VI–VIII веков оставалось только собирать завещанный прежними веками богословский материал, изучать его и применять к обстоятельствам своего времени, как действительно они и поступали. Следствием такого направления богословской мысли был упадок самостоятельной богословско-литературной деятельности, а вместе с тем и упадок духовного просвещения. С другой стороны, упадок духовного просвещения в VI–VIII веках обуславливался стечением многих

неблагоприятных обстоятельств церковной и политической жизни Востока и Запада. Так, деспотическое отношение византийских императоров к Церкви, выражавшееся вмешательством их не только в церковное управление, но и в разрешение богословских вопросов, стесняло всякое проявление самостоятельной деятельности в области духовного просвещения. Своими указами, в которых предлагалось решение известного догматического вопроса, императоры повелевали всем, без всякого прекословия, мыслить о религиозных предметах так, а не иначе. Такие указы издавались во множестве во время монофизитских и монофелитских волнений. Во время иконоборческих волнений деспотизм императоров дошел до крайних пределов. Преследуя и губя иконопочитателей, императоры-иконоборцы преследовали и губили духовное просвещение; они преследовали монахов, из которых многие были учителями и переписчиками книг, истребляли книги и даже целые библиотеки и тому подобное. Падение классического образования также имело неблагоприятное влияние на состояние духовного просвещения. Языческо-классический мир, отстаивавший, между прочим, науки и искусства, в VI веке угас окончательно. Последние классические школы в Афинах, в которых преподавались древняя словесность и Платонова философия, были закрыты Юстинианом I. А так как в классических школах получали общее образование христиане и даже отцы Церкви, то с закрытием их прекратились и средства к получению общего образования, тем более что тот же Юстиниан прекратил жалование публичным наставникам и тем окончательно подорвал народное образование. Наконец, аравитяне-мусульмане и варварские народы своими почти постоянными вторжениями в области империи, довершали количество неблагоприятных условий для развития духовного просвещения. Невежественные мусульмане, предавая огню и мечу целые христианские области, уничтожали вместе с тем школы и все произведения искусств и наук. Халиф Омар, например, сжег знаменитую Александрийскую библиотеку. Готы и особенно вандалы и другие варварские народы своими опустошительными набегами также отнимали все

средства, главным образом, на Западе, к духовному просвещению. Вообще, тревожная политическая жизнь христиан в VI–VIII веках сильно вредила успехам духовного просвещения. При всем том и в эти века мы видим несколько замечательных писателей в Церквях восточных и западных, которые, хотя не могут быть поставлены в ряду великих отцов и учителей IV–V веков, тем не менее своими трудами принесли Церкви много пользы. Таковы, например, в Восточной Церкви:

Леонтий Византийский, живший в конце VI века и начале VII. Первоначально он был адвокатом и принадлежал некоторое время к ереси несторианской. Потом, присоединившись к Православной Церкви, сделался монахом в обители святого Саввы Освященного в Палестине. Леонтий замечателен как богослов-полемист. Он оставил много полемических сочинений, например *книгу о сектах*, в которой исторически следит за сектами христианской Церкви и опровергает их главным образом на основании древних отцов; *три книги против несториан и еutihian*; *семь книг против несториан*; *книгу против монофизитов, против обманов аполлинаристов* и прочие. Опровержение всех этих ересей Леонтий заимствует из древних отцов, на которых постоянно ссылается и изречения которых объясняет в смысле, неблагоприятном для еретиков;

Святой Максим Исповедник, единственный глубоко-мысленный богослов своего времени. Он происходил из благородной константинопольской фамилии и сам занимал долгое время должность секретаря при императоре Ираклии. После того как Ираклий своими заботами о присоединении монофизитов к Церкви произвел новую ересь — монофелитство, Максим, ревнуя о Православии, оставил двор и сделался монахом одного константинопольского монастыря, а затем вскоре вступил в борьбу с монофелитством. Его деятельность известна: несмотря на все истязания, которым его подвергали, он твердо стоял за Православие и умер в ссылке (662 г.). Сочинения Максима по большей части направлены против монофизитства и монофелитства. В них он обнаружил замечательное глубоко-мыслие и ученость. Впрочем, глубокомыслие Максима час-

то переходило в мистицизм, напоминающий собою мистику Дионисия Ареопагита, с творениями которого он был близко знаком. Основные мысли богословствования Максима заключаются в следующем: искупитель рода человеческого Иисус Христос восстановил нарушенную гармонию между Богом и человеком, вследствие чего естественные силы искупленного человека и благодать находятся в гармоническом отношении; Сам Искупитель в Своем лице представляет полную гармонию божества и человечества, Его две природы, божественная и человеческая, вполне самостоятельные, всегда действуют согласно между собою, не уничтожая одна другой. Кроме догматико-полемических сочинений, Максим писал и толкования не только на Священное Писание, но и на древние отеческие творения. В толкованиях он следует древним писателям александрийской школы и своим произвольным аллегоризмом напоминает более всего Григория Нисского;

Иоанн Дамаскин. Он родился в конце VII века в Дамаске, где отец его Сергей занимал должность министра у дамасского халифа. Общее и богословское образование Иоанн получил от пленного ученого инока Космы. Заняв по смерти отца его должность, он, несмотря на блестящее положение при дворе и заботы по управлению, продолжал заниматься богословскими науками и в это уже время выступил со своими посланиями в Константинополе в защиту иконопочитания. Удалившись затем в монастырь Саввы Освященного, Иоанн посвятил всего себя занятиям богословскими науками. Здесь он и умер около 760 года. Дамаскин обладал обширной ученостью, между прочим был хорошо знаком с философией Аристотеля. Этой философии он обязан точностью, отчетливостью и последовательностью мышления, которыми отличаются его сочинения. Но при всей своей учености Иоанн Дамаскин не был оригинальным богословом, что доказывает самое лучшее его сочинение «Источник знания». Это сочинение распадается еще на три меньшие: «Философские главы», «О ересьях» и «Точное изложение православной веры». Из них первые два составляют введение к третьему. Так, в философских главах излагаются правила логического мышления,

заимствованные из философии Аристотеля и других, причем Дамаскин доказывает, что эти правила полезны и применимы к богословским наукам. В сочинении о ересь исторически рассматриваются еретические системы, появившиеся в Церкви до иконоборства включительно. Это сочинение составлено на основании прежде появлявшихся подобного же рода сочинений и, между прочим, Епифания Кипрского. «Точное изложение православной веры» особенно замечательное произведение Дамаскина. Это первая православная догматическая система, составленная на основании учения древних отцов, преимущественно IV века, и соборных вероопределений. В систематизировании и своде догматического материала, разработанного в прежние века, состоит заслуга Дамаскина, высоко оцененная Церковью. «Точное изложение православной веры» долгое время служило руководством в учебных заведениях в Греческой Церкви. Из других сочинений Дамаскина замечательны: *против манихеев (павликиан), несториан, монофизитов и монофелитов*. Кроме того, Дамаскин был единственным и несравненным песнописцем.

Из писателей Западной Церкви VI–VIII веков следует обратить внимание на папу Григория Двоеслова († 604 г.) как практического богослова. Со светскими науками он не был знаком и даже не придавал им никакого значения в богословии, но хорошо изучил Священное Писание и сочинения Августина. В последних он усвоил себе не теоретическую, а практическую сторону. Сочинения Григория полны высоких нравственных мыслей. Таково, например, «*Пастырское правило*», в котором изображаются качества и поведение истинного пастыря Церкви. Это сочинение было переведено на греческий язык, а в Западной Церкви признано настолько важным, что считалось совершенно необходимым для всякого пресвитера и епископа. Название Двоеслов (Собеседователь) усвоено святому Григорию на Востоке за его сочинение «*Разговоры (собеседования) о жизни и чудесах италийских отцов*», представляющее собой весьма назидательное чтение. Также заслуживает полного внимания один ученый муж Новоанглийской Церкви Беда Достопочтенный († 735 г.). Новоанглийская Цер-

ковь, вслед за Церковью Древнебританской, много заботилась о распространении духовного просвещения главным образом через устройство школ, в которых изучались духовные и светские науки. Беда, с ранней юности монах одного из монастырей Нортумберланда, был представителем учености Новоанглийской Церкви. Он обладал обширными познаниями в духовных и светских науках и по всей справедливости считается замечательным ученым своего времени. Занимался особенно толкованием Священного Писания и переводом его на английский язык, а также историей. Между прочим, замечательна его «История церкви английского народа».

§ 30. Состояние духовного просвещения на Востоке в IX и X веках

С половины IX века на Востоке замечается особенное движение в пользу просвещения. Греки, впадшие в умственное усыпление в предшествовавшие века, с усердием принялись за изучение почти забытых произведений поэтов, историков и философов древнеклассического мира. *Варда*, соправитель императора *Михаила III* (842–867 гг.), человек умный и образованный, первый из лиц, облеченных властью, позаботился о восстановлении классического образования. Он основал во многих больших городах школы, нашел учителей и положил им жалованье. Преемник *Михаила*, *Василий Македонянин* (867–886 г.), хотя сам был человек неученый, также покровительствовал просвещению. В этом много содействовал ему тогдашний патриарх *Фотий*, человек учнейший. Далее, императоры *Лев VI Мудрый* (886–912 гг.) и особенно *Константин Багрянородный* (912–959 гг.), сами заявлявшие претензии на ученость и написавшие несколько сочинений, также ревностно заботились о распространении просвещения посредством устройства школ и библиотек. Следствием такого движения в пользу классического образования было распространение в Византийской империи особого рода учености, состоявшей из массы знаний, заимствованных у древнеклассических писателей путем механического изучения их. Знания эти, часто мелочные, были мертвым,

чужим капиталом и приобретались только ради приобретения их, без самостоятельной переработки и движения вперед. Вся задача учености состояла в восстановлении в памяти добытых древними научных сведений. Такое направление мысли не могло не отразиться и на духовном просвещении. Стремление к изучению древних отцов, наряду с классическими поэтами и философами, еще более усилилось. Богословы IX и X веков выбирали все подходящее из древних отцов, по всем отраслям богословского знания, например по толкованию Священного Писания, догматике, истории и прочего, и из собранного материала составляли большие трактаты и сочинения. Общий недостаток их тот же, что и писателей светских, — отсутствие самостоятельности.

Из церковных писателей этого времени на Востоке более замечательны следующие:

1) *Фотий*, патриарх Константинопольский († ок. 891 г.). Он был одним из ученейших людей своего времени; при своем великом уме он обладал громадными сведениями в богословии, Священном Писании, истории, философии, словесности, юриспруденции, математике и даже в медицине. О его жизни и деятельности будет изложено ниже — в истории разделения Церквей. Здесь достаточно заметить, что этот великий муж, оказавший много услуг Церкви и государству, умер в заточении при императоре Льве Мудром. Фотий писал очень много, но сочинения его не все изданы. Одно из лучших догматико-полемических сочинений его — это против латинян *о Святом Духе*. В этом сочинении он всесторонне рассматривает вопрос об исхождении Святого Духа и разрешает его на основании Священного Писания и, главным образом, учения отцов и писателей Восточной и Западной Церквей в смысле православном. Затем замечательно сочинение Фотия *против новых манихеев или павликиан* в четырех книгах, в котором он предлагает историю их и опровержение. Но особенно славен Фотий в церковной литературе своим *Номоканоном*¹ и *Библиотекою*. В «Номоканоне» Фотий дал Церкви отличней-

¹ Есть мнение, что ему приписано авторство «Номоканона» (Христианство: Энцикл. словарь. Т. 3. С. 138) — *Ред.*

ший сборник церковных правил, расположенных по предметам содержания их, а в «Библиотеке» представил свои рецензии на множество (до 280) прочитанных им сочинений, языческих и христианских, с большими выписками из некоторых. Рецензии Фотия, иногда обширные, иногда краткие, впрочем, больше касаются литературных достоинств сочинений, но выписки из сочинений драгоценны, так как у него есть отрывки из сочинений потерянных;

2) *Икумений*, епископ Трикки во Фракии, живший около половины X века. Он известен своими *толкованиями на Деяния апостольские, послания апостола Павла и Апокалипсис*. Толкования его не самостоятельны. Это свод толкований из древних отцов, даже из Фотия. Но у Икумения выбор толкований очень хороший, равно как и собственные замечания обнаруживают знание Священного Писания;

3) *Симеон Новый Богослов*, живший в конце X и начале XI веков. Он был сначала монахом Студийского монастыря, а потом игуменом обители святого Мамонта в Константинополе. Самое название *Нового Богослова*, усвоенное ему современниками, говорит уже за то, как высоко ценили в свое время его богословствование. Симеон замечателен преимущественно как богослов-проповедник, но он оставил также много сочинений, которые по большей части остаются в рукописях. Из них заслуживают внимания *главы деятельные и богословские* (числом 101), *главы богословские и созерцательные* (числом 25), *33 беседы о вере и нравственности с мирянами и иноками* и другие. Отличительная черта богословствования Симеона — это приложение теоретического христианского учения к христианской жизни.

§ 31. Состояние духовного просвещения на Западе в IX и X веках

Варварские народы, волновавшие Западную Европу во время великого переселения, к VIII веку утвердились уже прочно в занятых ими странах, начали государственную жизнь и мало-помалу усвоили римское просвещение. Италия, бывшая доселе на Западе средоточием просвещения, потеряла свое значение. Ее место заступили новые государства Западной Европы: Франция, Германия, Англия.

С учреждением на Западе новой империи на развалинах Западноримской Карлом Великим (769–814 гг.), просвещение, как светское, так и духовное, особенно сильно стало распространяться. Карл Великий, сам знакомый с римским образованием, говоривший по-латыни и понимавший по-гречески, ревностно заботился о распространении в своих владениях классического образования. Он вызвал из Англии и Италии ученых и, при их содействии, основал много школ при монастырях и кафедральных соборах. В числе этих ученых был знаменитый *Алкуин*, заведовавший дворцовой школой. Пришедшие ученые возбудили в варварах любовь к изучению латинской литературы и классических наук. Преемники Карла Великого также покровительствовали просвещению, особенно *Карл Лысый*. В основанных при Карле Великом школах изучали преимущественно Священное Писание по толкованиям древних отцов, особенно Августина. Вообще, направление духовного просвещения в век Карла Великого было библиейски-практическое. Самостоятельной учености не было, так же как и на Востоке.

Из писателей Западной Церкви в IX веке более других замечателен *Алкуин*, придворный ученый Карла Великого, вызванный из Англии. Подобно Беде Достопочтенному, он отличался всесторонним образованием, хотя и уступал ему во многом. Алкуин более известен как практический деятель на поприще духовного просвещения, но он написал и несколько богословских сочинений. Таковы его *комментарии на Священное Писание*, составленные на основании Августина, Григория Двоеслова, Беда, *жизнеописания святых и догматические сочинения*, например *три книги о Святой Троице*. В последнем есть уже попытка вывести положительное учение веры из учения о сущности разума при посредстве сложных логических умозаключений, то есть у Алкуина уже заметны зачатки схоластического направления в богословии.

В X веке, который в истории известен под названием *темного*, стремление к духовному просвещению на Западе стало ослабевать. Только еще в некоторых монастырях поддерживалось изучение Библии. Но вообще в западном

христианском мире распространилось крайнее невежество. Замечательных писателей в этом веке совсем не было. В XI веке на Западе снова пробуждается любовь к наукам, разрешившаяся двумя главными богословскими направлениями: *схоластикой и мистикой*.

Глава IV

ВНУТРЕННЕЕ УСТРОЙСТВО И УПРАВЛЕНИЕ ЦЕРКВИ

§ 32. Взаимные отношения между Церковью и государством в IV–XI веках

В первые три века христианская Церковь, существуя в пределах Греко-Римской империи, жила отдельной от государства жизнью: все отношения между Церковью и государством ограничивались только тем, что Церковь была преследуемой стороной, а государство преследующей. Теперь же, когда христианство сделалось религией господствующей в империи, Церковь вступила в тесный союз с государством как учреждение, вошедшее в круг государственной и общественной жизни. Вследствие этого союза между Церковью и государством установились тесные отношения, характеризующиеся, с одной стороны, влиянием государства на жизнь Церкви, с другой — влиянием Церкви на жизнь государства. Влияние государства на Церковь выражалось участием императоров в церковных делах и предоставлением Церкви разных прав и преимуществ; влияние же Церкви на государство обнаруживалось в том, что она имела нравственный контроль над гражданским управлением и проводила свои нравственные начала в государственное законодательство.

Участие императоров в церковных делах начинается с первого христианского государя *Константина Великого*. Константин Великий, назвав себя епископом *внешних дел Церкви* (ἐπίσκοπος τῶν ἐχτὸς τῆς ἐκκλησίας), определил вполне свое участие в церковных делах. Он хотел быть блюстителем только внешних интересов Церкви, не простирая своего влияния на ее внутренний строй. И Констан-

тин Великий всегда поступал так. Например, он заботился о распространении христианства, об обеспечении Церкви, об устройстве и украшении храмов; если возникали в Церкви споры относительно вероучения, церковного благочиния и прочего, то для разрешения их он составлял соборы епископов, присутствовал на них сам или назначал уполномоченных; утверждал решения соборов и, если нужно было, приводил их в исполнение своей гражданской властью. Но государи, следовавшие за Константином Великим, не довольствуясь ролью блюстителей внешних интересов Церкви, мало-помалу приобрели влияние и на внутренний ее строй. Так, они сначала присвоили себе право утверждать епископов в важных городах, а потом и право избирать их и низлагать, хотя и при посредстве соборов, через что и приобрели большое влияние на все церковное управление. При разрешении спорных догматических и других вопросов императоры приобрели себе право руководить самими решениями соборов или даже решать спорные вопросы без соборов, одними своими, так сказать, *вероисповедными* указами. Первый указ такого рода был издан во время монофизитских споров *Василиском* (476 г.). Такого рода участие императоров в церковных делах если и было полезно для Церкви, то только тогда, когда они действовали во имя истинных, а не воображаемых интересов Церкви.

Что касается прав и преимуществ, предоставленных Церкви государством, то они были следующие.

1. *Обеспечение Церкви и ее клира содержанием.* До IV века Церковь содержалась на приношения верующих, которые были временные и случайные. Только немногие церкви в конце III века владели недвижимыми имуществами, от которых могли получать содержание. Но и такие церкви свое обеспечение не могли считать прочным, так как при первом же гонении все их имущества были отбираемы в казну. Клир же содержался почти исключительно на собственные средства. С IV же века, когда Церковь вступила в сферу государственной и общественной жизни, государство и общество взяли на себя обеспечение ее и клира в содержании. Главным способом обеспечения являются

недвижимые имущества: поместья, поля, дачи, угодья, дома и тому подобное. Константин Великий законом 321 года утвердил за Церковью право приобретать недвижимые имущества и владеть ими. В силу этого закона она стала принимать в свое владение от ревностных христиан, особенно по духовным завещаниям, имущества. Императоры со своей стороны нередко обращали в пользу Церкви общественные здания и особенно языческие закрытые храмы с принадлежавшими им недвижимыми имуществами. Император Юстиниан I, ввиду обеспечения церковей доходами с недвижимых имений, издал даже закон, которым все желавшие построить новую церковь обязывались предварительно назначать на содержание ее и клира имения, приносящие достаточный для этой цели доход. Чтобы недвижимые имущества оставались при церкви навсегда и составляли источник дохода на содержание ее и клира, законами гражданскими и церковными запрещено было закладывать и продавать их, а также определять без нужды к известной церкви много клириков, содержание которых было бы тягостно для нее. Недвижимых церковных имуществ с течением времени накопилось столько, что Церковь и ее клир не только сами могли получать от них достаточное обеспечение, но даже устраивать множество благотворительных заведений, как-то: богаделен, больниц, странноприимниц и тому подобное. Кроме содержания, получаемого от церковных имений, клир пользовался еще от общества верующих и другими способами обеспечения, каковы: *десятины*, по образцу десятин Церкви ветхозаветной, и *благодарность за исправление христианских треб и совершение таинств*. Десятины, известные с конца IV века на Востоке, были в употреблении только в немногих церквях и не получили там большого развития; на Западе же они утвердились прочно. Здесь право пользоваться десятинами принадлежало только приходским священникам и не простиралось на епископов. Обычай благодарить духовенство известной платой за совершение церковных треб ведет свое начало также с древних времен. Хотя соборы и делали постановления против платы собственно за совершение таинств, но с течением времени, когда

на Востоке недвижимые церковные имущества стали мало-помалу отходить к государству, обычай благодарить за исправление треб вошел во всеобщее употребление.

2. *Освобождение Церкви и клира от общественных податей и повинностей.* Еврейские раввины и языческие жрецы всегда были освобождаемы от общественных податей и повинностей. То же право предоставлено было и христианскому клиру первым христианским государем Константином Великим, законом от 319 года. Все принадлежащие к клиру освобождены были от *поголовной, или личной, подати: от военной повинности, от прохождения общественных должностей*, из которых особенно тягостны были те, которые соединялись с издержками, и тому подобное. Кроме того, иногда законами императоров освобождались от государственных налогов и недвижимые имущества, лично принадлежавшие членам клира. Церковные же имущества почти всегда были свободны от таких налогов. Но такие привилегии еще при Константине повели к некоторым злоупотреблениям. Очень многие, богатые и бедные, стали причисляться к клиру, первые — чтобы освободиться от службы в общественных должностях и от налогов на имения, вторые — чтобы избавиться от рекрутской повинности. Ввиду уничтожения такого рода злоупотреблений Константин в 321 году издал закон, которым запрещалось вступать в клир богатым и вообще обязанным нести какие-либо общественные повинности, а для прекращения наплыва в клир ненужных людей повелевалось зачислять в клир ищущих церковной должности только на места умерших клириков. Но этот закон строго не соблюдался. Поэтому законом, изданным в 383 году, опять дозволено было всем вступать в клир, но богатые при этом должны были отказываться от своих имуществ, а обязанные общественными повинностями должны были выполнять их через других.

3. *Освобождение клира от суда гражданского.* В христианском обществе издревле все споры и несогласия не только между клириками, но и мирянами решались епископами. Это право признано было за ними и государственной властью в лице Константина Великого. Император

Констанций в 355 году издал даже прямой закон, по которому все клирики должны были подлежать исключительно суду духовному. Четвертый Вселенский собор — Халкидонский (451 г.) — положительно запретил¹ клирикам помимо духовного суда обращаться к судам светским, установив при этом определенный порядок церковного судопроизводства. Юстиниан I подчинил суду епископскому монахов и монахинь, а император Ираклий (628 г.) предоставил епископам разбирать даже важные преступления клириков. В последнем случае духовный суд снимал с обвиняемого священный сан и отсылал его к гражданскому начальству для наказания. Но при всем этом у клириков существовал обычай обращаться к непосредственному суду императора.

4. *Право церковного убежища.* Еще языческие храмы служили местами убежища для всех преследуемых. Тем более следовало предоставить право убежища христианской Церкви, к алтарю которой прибегали все гонимые и преследуемые, во имя Распятого на кресте. Хотя по влиянию временщика *Евтропия*, от жестокости которого многие спасались у церковного алтаря, император *Аркадий* (399 г.) издал закон против права церковного убежища, но скоро сам Евтропий воспользовался этим правом в церкви, при святом Иоанне Златоусте, которому он был личным врагом. Император *Феодосий II* формальным законом (431 г.) восстановил это право за Церковью, дозволив искать убежища при церковном алтаре только безоружным и преследуемым и запретив, под угрозой смерти, изгонять их из церкви.

Если государство влияло на Церковь при посредстве внешней материальной силы, то Церковь, в свою очередь, влияла на государство своей нравственной силой. Церковь желала, чтобы государство, сделавшееся христианским, приняло в свою жизнь и христианские начала. Гражданское управление и законодательство, сложившиеся в языческом мире, особенно испытали на себе нравственное влияние Церкви. Так, собор Арлесский (314 г.) предоставил епископам нравственный контроль над правителями

¹ Правило 9.

областей и другими высшими чиновниками. Императоры также признавали за епископами право нравственного контроля. И епископы действительно наблюдали за правителями областей, следили за правильностью гражданского судопроизводства, посещали тюрьмы, расспрашивали заключенных о ходе их дел, по духу христианского милосердия ходатайствовали за обвиняемых и осуждаемых, в случае уклонения со стороны правителей и судей от справедливости, требовали справедливого решения дел и, наконец, непосредственно от себя доносили императору о всех злоупотреблениях гражданских властей. В случае же крайних и вопиющих злоупотреблений со стороны должностных лиц епископы отлучали их от Церкви. От этого не освобождались даже императоры. Амвросий Медиоланский подверг, например, публичному покаянию Феодосия Великого за безжалостное и жестокое наказание жителей Фессалоники. Кроме того, епископам предоставлено было и непосредственное участие в гражданских и общественных делах. Так, Константин Великий дозволил всем тяжущимся, если они охотно отказывались от гражданских судов, требовать суда епископского, — и приговор епископов надлежало почитать решительным, поставлять его выше приговора других судей, так, как бы он был произнесен самим царем. Апелляций на такой суд епископа не допускалось. На общественную жизнь епископы влияли главным образом чрез заведование делами вдов и сирот. Они наблюдали за действиями опекунов и даже нередко избирали их, так что вследствие этого сами становились главными опекунами. В этом отношении особенно замечателен закон Юстиниана I, который дал епископам опеку над всеми бедствующими лицами. И к чести большинства епископов описываемого времени нужно сказать, что они, если принимали участие в разрешении споров между тяжущимися или в опеке над сиротами, всегда действовали с истинно евангельской справедливостью и любовью. Христианские нравственные начала проникали и в государственное законодательство. Так, Константин Великий отменил казнь чрез распятие на кресте, клеймение лиц преступников; Гонорий уничтожил гладиаторские бои. Законы о рабах, пленных, об отношении родителей к детям и прочие были

смягчены; законы брачные и разводы получили христианский характер и тому подобное.

На Западе, в новооснованных государствах, Церковь заняла такое же положение, как и в Греко-Римской империи, то есть вступила в союз с государством. И здесь государство предоставило Церкви разные права и преимущества. Из них право владения недвижимыми имениями имело характер несколько иной, нежели на Востоке. Короли и вообще владетельные лица на Западе давали Церкви на содержание ее и ее иерархии населенные имения и даже нередко целые области на тех же основаниях, на каких они раздавали земли своим сподвижникам в завоеваниях. Вследствие этого епископы и все вообще иерархические лица, владевшие пожалованными церковными землями, стали в *ленные* отношения к светским владетелям, как *вассалы* к своим *феодам*. Вассальная зависимость епископов, естественно, перешла из сферы гражданской в сферу церковную, так что власть светских владетелей простиралась и на дела чисто церковные. Так, право избрания епископов принадлежало светским владетелям — каждому в своей земле. В X веке установился даже обычай поставления епископов от короля или князя посредством *вручения новоизбранному кольца и пастырского жезла*. Такое поставление называлось *инвеститурой*, и без нее не могло быть совершено церковное посвящение. С правом избрания епископов для светских владетелей соединялось и право суда над ними, причем они могли наказывать их даже лишением священного сана. Инвеститура повела к тому, что нередко управление всеми делами известной церкви переходило в руки светских владетелей, так как они поставляли епископами тех, кто им нужен был для этого, например, пятилетних мальчиков. Что касается влияния Церкви на государство на Западе, то оно было незначительно. Лучшие из епископов, заведая в своих землях гражданским управлением, устанавливали начала законности и справедливости, а участвуя в сеймах, старались вводить в общее государственное законодательство христианские и церковно-канонические начала, но все это были явления единичные.

§ 33. Церковная иерархия

Три степени священной иерархии — диаконство, пресвитерство и епископство, появившиеся в Церкви при ее основании, остались неизменными и в IV веке; перемены произошли только во внешнем положении иерархических лиц вследствие нового положения Церкви в государстве и новых условий ее жизни. В клир по-прежнему мог вступать всякий желающий, удовлетворяющий условиям вступления. Только теперь при всеобщем религиозном одушевлении и наклонности к рассуждениям и спорам о догматических вопросах требовалось, чтобы клирики, особенно высших иерархических степеней, как представители религиозного знания, были богословски и научно образованны. Знаменитые отцы Церкви IV века очень часто указывали на необходимость научного и богословского образования для вступающих в иерархию. В этом случае большую услугу оказали Церкви христианские училища в Александрии, Кесарии, Антиохии, Эдессе и другие. Из них вышло много замечательных пастырей Церкви. Но этих заведений было недостаточно; поэтому нередко пастыри Церкви получали первоначальное общее образование в существовавших еще языческих классических школах в Афинах, Никомидии, Константинополе и других и затем специально приготавливались к церковным должностям в самом клире. Клер, таким образом, как и в прежнее время, служил практической школой для приготовления к высшим иерархическим степеням. Клары таких замечательных отцов, как Василия Великого и Амвросия Медиоланского, были в особенной славе, так что другие церкви от них брали себе клириков для занятия иерархических должностей. А некоторые епископы, например *Августин*, устраивали даже при своих кафедрах нечто вроде духовных семинарий, в которых молодые люди и мальчики научно и практически приготавливались к церковным должностям. При развитии с IV века монашеского образа жизни монастыри сделались также воспитательными заведениями для клириков, и из них нередко выбирались пресвитеры и епископы. Кроме научной подготовки к занятию той или другой иерархической степени, Церковь

требовала еще, чтобы лица, избираемые на священнослужение, имели определенный возраст. Так, она установила в иподиакона поставлять не прежде 20 лет¹, в диакона не прежде 25 лет², в пресвитера не прежде 30 лет³. В церковных канонах хотя не говорится о годах возраста для епископского сана, но замечается⁴, что удостоиваемый епископского сана должен предварительно пройти служение чтеца, диакона, пресвитера и не слишком малое время, следовательно, должен иметь не менее 40 лет или, по крайней мере, 35, в соответствие промежутку лет от диаконства до пресвитерства. Назначая зрелый возраст для принимающих священство, Церковь желала до священнослужения лиц возмужавших, отличающихся зрелостью мыслей, опытностью рассудка и твердостью воли.

В самом способе избрания на иерархические должности в IV и последующих веках произошли некоторые перемены. Прежде в избрании епископа, пресвитеров и диаконов принимала участие вся община, составлявшая местную Церковь. Теперь же это участие общины или мирян было ограничено. С одной стороны, когда христианство стало религией господствующей, при множестве верующих было положительно невозможно всем мирянам принимать участие в избрании иерархических лиц, с другой — права мирян на участие в избрании, особенно епископов, естественно перешли к представителям народа — императорам. Кроме того, многие частные случаи подавали повод к ограничению участия народа в избрании иерархических лиц. Так, случалось, что народ, вопреки древним правилам Церкви, выбирал на священные должности лиц светских, неподготовленных или даже только что принявших христианство, но богатых или знатных; случалось, при выборе епископов составлялись партии и происходили возмущения. Ввиду этого собор Сардикийский (343 г.) определил⁵,

¹ Трулльского собора правило 15.

² Карфагенского собора правило 22, Трулльского собора правило 14.

³ Неокесарийского собора правило 11, Трулльского собора правило 14.

⁴ Сардикийского собора правило 10.

⁵ Правило 10.

чтобы ученый или богатый из светских не прежде был поставляем в епископа, как пройдет низшие степени и не малое время, а собор Лаодикийский (около 364 г.) не позволил¹ сборищу народа избирать имеющих произвестись во священство. Обыкновенно епископа известной церкви избирали все епископы области с утверждения главного областного епископа или митрополита. На епископские кафедры знаменитых городов избрание совершалось по указаниям государя. Пресвитеров же и диаконов обыкновенно избирал сам епископ. Впрочем, народ иногда силою отстаивал свои права на участие в избрании на иерархические должности, заставляя выбирать те лица, которые почему-либо нравились ему. В Риме после падения Западной империи, при слабости и даже отсутствии государственной власти, народ принимал деятельное участие в избрании своих епископов. Посвящение избранных совершалось так же, как и в первые века: диаконов и пресвитеров рукополагал один епископ, епископов же рукополагали два-три епископа и более, вместе с митрополитом, а митрополитов рукополагал патриарх с епископами.

В первые три века на все иерархические должности безразлично избирались лица, состоящие в брачной жизни и не состоящие. Были даже случаи, допускавшиеся Церковью как исключение, когда вступали в клир и второбрачные. Теперь же произошли некоторые изменения в церковных узаконениях относительно браков иерархических лиц. Сначала под влиянием взглядов на иерархическое служение как священное, требующее от проходящих его жизни особенно святой, явилась мысль установить безбрачие для всех членов клира. В Западной Церкви под влиянием монтанистического направления эта мысль узаконена была на соборе *Эльвирском* (306 г.), который постановил, что епископы, пресвитеры и диаконы должны проводить жизнь безбрачную, в противном же случае подвергаются извержению из сана. На Первом Вселенском соборе (325 г.) некоторые склонялись было узаконить безбрачие духовенства во всей Церкви. Но против сего восстал

¹ Правило 13.

епископ *Пафнутий*, исповедник и строгий девственник; он защищал святость брака и указывал на тяжесть безбрачия для многих из духовных. Пафнутий предложил только, чтобы, по древнему преданию Церкви, безбрачные, вступив в духовное звание, не женились, а принявшие духовный сан после брака не должны удаляться от жен, которых имеют. Собор одобрил его мысль и относительно сего не постановил никаких правил, не связал никого необходимостью и безбрачное состояние предоставил воле каждого¹. После такого решения собора в Восточной Церкви допускались брак и безбрачие для лиц духовных². Впрочем, епископы почти все вели жизнь безбрачную, тем более что многие из них вступали на епископские кафедры прямо из монастырей. Исключений, когда епископы состояли в брачной жизни, было очень немного в IV и V веках³. Император Юстиниан I законом от 528 года запретил избирать на епископские кафедры состоящих в браке. Собор Трулльский (692 г.) окончательно решил вопрос о браке и безбрачии духовных лиц; он постановил, чтобы епископы вели жизнь безбрачную⁴, священники, диаконы и иподиаконы вступали в брак до посвящения в сан⁵ и чтобы брачное сожитие никто не считал препятствием к получению сана священника, диакона и иподиакона⁶.

Между тем в Западной Церкви со времени Эльвирского собора мало-помалу стало упрочиваться безбрачие духовенства. Там не следовали решению Первого Вселенского собора. Епископ Римский *Сириций* в одном из своих декретов уже настоятельно требовал (385 г.) безбрачия от иерархических лиц первых трех степеней и продолжающим вести жизнь брачную угрожал низложением. К концу VII века безбрачие клириков на Западе утвердилось так сильно, что собор Трулльский счел нужным обличить Римскую

¹ Сократ I, 11. Созомен 1, 23.

² Хотя и были протесты против брачной жизни пресвитеров, как видно из 4-го правила собора Гангрского (между 362 и 370 гг.).

³ Например, *Синезий*, епископ Птолемаидский († 428 г.), и др.

⁴ Правило 12.

⁵ Правило 6.

⁶ Правило 13.

Церковь за введение его¹. В VIII–XI веках усилия сделать безбрачие духовенства общеобязательным законом продолжают. Папы этого времени, заботившиеся об исправлении нравов духовенства, например Николай I, прежде всего требовали от клириков, чтобы они вели жизнь безбрачную. Но принудительные меры к введению безбрачия духовенства породили величайшее зло в Западной Церкви — *нравственная испорченность* клира была прямым последствием таких мер. Законные брачные связи клирики стали заменять незаконными. Только клирики тех Церквей, которые, как, например, Медиоланская, допускали брак для духовенства, отличались хорошей нравственностью. Для улучшения нравственности клириков Западная Церковь во второй половине VIII века установила для них особый образ жизни (*vita canonica*), наподобие монашеского. По правилам (*canon*; отсюда название для клириков — *каноники*) такой жизни клирики известного прихода (если их было несколько), особенно состоящие при епископской кафедре, должны были жить вместе в одном доме, иметь общий стол, вместе молиться в определенные часы, *horae canonicae*, иметь общие собрания, на которых читать известный отдел из Священного Писания (*capitulum*) и тому подобное. Но и канонический образ жизни клириков не улучшил их нравственности. Правила монастырской жизни оказались неприменимыми к людям, служение которых совершалось в мире при постоянных столкновениях с мирскими людьми. По-прежнему они вели жизнь поразительно распущенную, как об этом свидетельствуют соборы и писатели того времени.

§ 34. Умножение церковных должностей

Новое положение Церкви в государстве и новые ее отношения к государству и обществу вызвали новые должности по управлению церковными делами. Так, для ближайшего заведования и распоряжения церковными имуществами, особенно недвижимыми, нужны были особые

¹ Правило 13.

должностные лица, которые и явились, вместе с умножением церковных имуществ в IV веке, под названием *экономов*. Четвертый Вселенский собор (451 г.) говорил о должности эконома как уже давно существовавшей и постановил¹, чтобы в тех немногих церквях, в которых не было этой должности, она была установлена. На должность эконома избирались пресвитеры, диаконы и даже клирики, не имевшие иерархической степени, если они отличались честностью и практичностью. Обязанности эконома заключались в том, что он заведовал всеми частями церковного хозяйства: постройкой и поправкой церквей и церковных домов, содержанием их в исправности, хозяйственными работами в полях и поместьях, сбором доходов с церковных имений, производством расходов всякого рода и тому подобное. В своих действиях эконом давал отчет епископу. Для заведования собственно церковной казной, состоявшей из денег и пожертвованных непосредственно в храм драгоценностей, особенно в Церквях богатых, какова была, например, Константинопольская, не позже второй половины VI века назначены были особые должностные лица с названием *сакеллариев* и *сакеллиев*². Умножение драгоценных церковных сосудов, священных одежд и вообще церковной утвари, особенно в богатых Церквях, побудило установить особую должность *скевофилакса*. Скевофилаксы появились не позже начала VI века. Они заведовали всей церковной утварью, сохраняя ее в целостности и порядке, и распоряжались ее употреблением при богослужении. В тех церквях, при которых были устроены благотворительные заведения, были установлены должности начальников *благотворительных заведений* с наименованиями, заимствованными от наименований самих заведений. Эти должности появились в IV веке вместе с благотворительными заведениями и были занимаемы лицами, имевшими иерархическую степень пресвитера или диакона. Обязанности начальников благотворительных

¹ Правило 26.

² Впоследствии с должностью сакеллариев и сакеллиев соединены были другие обязанности, о чем будет сказано ниже.

заведений сходны с обязанностями экономов. При благотворительных заведениях состояли еще целые общества должностных служебных лиц — это так называемые *параволаны*. Обязанностью их было ходить за больными и служить больным. Параволаны явились первоначально в Александрийской Церкви. Они избирались епископами и причислялись к клиру, пользуясь предоставленными ему привилегиями. Но очень скоро в общество параволанов вкрались злоупотребления: многие делались параволанами для того только, чтобы освободиться от подателей и повинностей. В VI веке это общество уничтожено. С обществом параволанов сходно общество *копиатов* (копателей), которые занимались безмездным погребением мертвых, по преимуществу бедных и казненных, а также участвовали в торжественных похоронных процессиях. Копиаты также причислялись к клиру и пользовались привилегиями клириков. Злоупотребления вкрались и в их общество. По управлению сельскими церквами появилась во второй половине IV века новая должность *периодевтов*, которые мало-помалу заменили собою *хорепископов*. В IV веке хорепископы стали выказывать большие притязания; желая освободиться из-под власти городских епископов, они вступали с ними в борьбу и отказывали им в повиновении. Ввиду этого собор Лаодикийский (около 364 г.) предложил¹ не поставлять в малых городах и селах епископов, но *периодевтов*. Периодевты по своей степени были пресвитеры, но не имевшие прихода, а состоявшие при кафедре епископа. Они были посылаемы епископами для обозрения сельских церквей и исправления на месте разных недостатков и злоупотреблений². При новом положении Церкви в государстве, ей очень часто приходилось входить в столкновения с гражданскими властями. Для такого рода сношений назначены были особые должностные лица — *экдики*. Должность экдиков появилась в IV веке; назначались на эту должность пресвитеры и диаконы; обязан-

¹ Правило 57.

² Настоящая должность благочинного сходна с должностью периодева.

ностью экдиков было защищать права Церкви и клира в гражданских присутственных местах, почему они назывались еще церковными защитниками. На экдиках лежали также и полицейские обязанности по Церкви. Они — или сами, или по сношению с гражданскими властями — имели право употреблять даже силу против непокорных клириков и вообще нарушителей церковного порядка. Наконец, для делопроизводства по суду и управлению церковному при епископе находились особые должностные лица — *хартофилаксы* и *нотарии* (скорописцы). Хартофилаксы вначале были не более как хранители деловых бумаг при кафедре епископской, но с течением времени, именно со второй половины VII века, они получили важное начальственное значение в церковном управлении.

§ 35. Церковное управление — епископское, митрополичье и патриаршее

В первые три века управление каждой отдельной Церкви, состоявшей из города с принадлежавшими к нему селами и деревнями, сосредоточивалось в епископе города, причем в управлении принимали участие клир и миряне. Тот же порядок остался и при новом положении Церкви. Только участие мирян в церковном управлении прекратилось, так как права их перешли к христианской государственной власти. Каждый епископ в своем пределе, называвшемся сначала парикией (*παροικία*), а потом *епархией* (*ἐπαρχία*), как преемник апостолов имел всю полноту духовной власти. Он избирал клириков, посвящал их, назначал способных из них на особые церковные должности, определял пресвитеров и диаконов к приходским церквям, городским и сельским¹. В IV веке, при множестве верующих, окончательно образовались приходы и приходские церкви, к которым по большей части назначались уже постоянные пресвитеры и диаконы. Четвертый Вселенский

¹ Сельским приходам присвоено было название *парикии*, которое прежде принадлежало большему, чем приход, церковному обществу, именно городскому, во главе которого стоял епископ.

собор (451 г.) решительно потребовал, чтобы пресвитеры, диаконы и другие клирики рукополагались не иначе, как к определенной церкви, городской или сельской, или к мученическому храму и к монастырю¹. Приходские церкви в городах и селах со своим клиром, назначаемым от епископа, были в полном у него подчинении. Со времени Четвертого Вселенского собора епископу были подчинены также и монахи монастырей, находящихся в его епархии. При пособии должностных лиц, о которых сказано выше, епископ заведовал всеми частями церковного управления как главный начальник: церковными имуществами, благотворительными заведениями, судопроизводством по делам клириков и, в известных случаях, мирян и прочим. Как представитель местной церкви он один только имел право присутствовать на соборах и приводить в исполнение соборные определения. Если епископ сам не бывал на соборе, то его уполномоченный подписывался его именем.

Еще в первые века епископы некоторых Церквей, преимущественно основанных самими апостолами или находящихся в главных областных городах, получали преимущество *чести*, сравнительно с епископами Церквей меньших городов. Из этого преимущества чести епископов главных городов, естественно, могло развиться и преимущество *власти*, — что и совершилось окончательно в IV и V веках, когда явилось стремление сообразовать внешнее церковное управление с гражданским. Константин Великий в гражданском отношении разделил всю империю на четыре префектуры: *Восточную, Иллирийскую, Италийскую и Галльскую*, причем префектуры разделялись на *диоцезы* (διοκῆσις) или *округи*, диоцезы — на *провинции* или *епархии*, а провинции — на *парикии*, состоявшие из одного или нескольких маленьких городов, сел и деревень. При таком делении начальники меньших правительственных округов были подчинены начальникам больших. В каждом диоцезе и каждой провинции были свои столицы, или главные города, носившие, по крайней мере в Греции, название *митрополий*, в которых сосредоточивалось местное

¹ Правило 6.

гражданское управление. Применительно к такому порядку гражданского управления в IV и V веках было устроено и управление церковное, тем удобнее, что столичными городами как диоцезов, так и провинций¹ были по большей части те, епископы которых еще в первые века получили преимущество чести перед епископами меньших городов. Оставалось только предоставить им преимущество власти, ввиду порядка и единства в церковном управлении. Это и было сделано на Вселенских и Поместных соборах IV и V веков. Епископы малых городов с прилежавшими к последним селами и деревнями, то есть епископы *парикий*², подчинены были в церковном управлении епископам провинциальным или *митрополитам*, а эти — епископам некоторых главных городов целых диоцезов; последние носили название экзархов (в соответствии названию гражданского начальника диоцеза), *архиепископов* и, наконец, *патриархов*. Титул *митрополита* для епископов главных провинциальных городов в первый раз появился в правилах Первого Вселенского собора (325 г.). Этот же собор, а также Поместный Антиохийский (341 г.) подтвердил точнее и определил права и значение митрополитов в управлении Церквами целой провинции³; они имели право созывать всех епископов провинции на соборы, председательствовать на них, принимать жалобы на епископов и предлагать их на разрешение провинциальных соборов. Избрание епископа принадлежало всем епископам провинции, но утверждение и посвящение новоизбранного принадлежало митрополиту. Поставление же епископа без

¹ Например, в Восточной префектуре столицами диоцезов были: *Александрия* — Египетского, *Антиохия* — Восточного в тесном смысле, *Ефес* — Малоазийского, *Кесария Каппадокийская* — Понтийского, *Ираклия* — Фракийского; в префектуре Итальянской — *Рим* был столицей Римского диоцеза, *Карфаген* — Африканского и т. д.

² Епископы малых городов, впрочем, скоро стали называться епископами *епархий*, *епархияльными*, когда епископам городов провинциальных усвоено было название митрополитов, а название парикий усвоено было сельским приходам.

³ Никейский собор, правила 4, 6 и 7; Антиохийский собор, правила 9, 11, 19, 20 и другие.

согласия митрополита считалось недействительным. Без ведома митрополита как имеющего попечение о Церквах всей провинции ни один епархиальный епископ не мог делать ничего важного. Если епископу нужно было на время оставить свою епархию — особенно если он отправлялся ко двору царскому, — то на это требовалось согласие митрополита, который давал в этом случае епископу грамоту. Но власть митрополита над епископами не была безусловной: соборы провинциальные, которые, по древнему обычаю, бывали два раза в году, ограничивали ее.

Над властью митрополитов возвышалась, как упомянуто выше, власть *патриархов*. Епископы, которым на Четвертом Вселенском соборе (451 г.) усвоено название патриархов и предоставлена высшая власть в церковном управлении, в IV веке стояли наряду с митрополитами. Но уже Первый Вселенский собор (325 г.) трем из них — *Александрийскому, Римскому и Антиохийскому*, — предстоятелям Церквей, издревле славных, основанных самими апостолами и находившихся в главных городах диоцезов, — предоставил преимущество власти перед другими митрополитами¹. Так, александрийскому епископу, в силу древних обычаев, подчинил Церкви всего Египта, Ливии и Пентаполя с такою же властью, какую имел, также по древнему обычаю, в церквах Римского округа епископ Римский. Относительно антиохийского епископа собор постановил, чтобы сохранялись преимущества Антиохийской Церкви. В силу такого соборного определения эти три епископа имели власть и над митрополитами в своих округах. Второй Вселенский собор (381 г.) предоставил² преимущество чести еще епископу *Константинопольскому*, непосредственно после Римского, вследствие политического значения Константинополя как столицы императоров. А до этого времени константинопольский епископ был подчинен ираклийскому митрополиту, так как самый город Константинополь по гражданскому разделению принадлежал к фракийскому диоцезу. Константинопольский

¹ Правило 6.

² Правило 3.

епископ, таким образом, сравнился честью с епископом Римским и поставлен выше Александрийского и Антиохийского, хотя соответствующей власти ему еще не было предоставлено. Впрочем, через несколько десятилетий императорской властью ему были подчинены Церкви во Фракии, Малой Азии и Понте. Между тем на степень первенствующей кафедры возвышалась кафедра *Иерусалимская*. Первый Вселенский собор¹ предоставил иерусалимскому епископу почетное титуло митрополита, но без власти над другими Церквями, так как церковная власть во всей Палестине, не исключая и Иерусалима, сосредоточивалась в митрополите Кесарии палестинской, которая была центром гражданского управления. Но около половины V века эдиктом императора Феодосия II и иерусалимскому епископу предоставлено первенство власти в Церквах Палестины, Финикии и Аравии, так что митрополит Кесарийский должен был стать в подчиненное положение. Таким образом, ко временам Четвертого Вселенского собора пять епископов знаменитейших кафедр заняли первенствующее и начальственное положение в Церкви. Четвертый Вселенский собор (451 г.) окончательно определил округа этих первенствующих епископов, утвердив распоряжение царской власти относительно подчинения Церквей Фракии, Малой Азии и Понта епископу Константинопольскому, а Церквей всей Палестины — Иерусалимскому; Церкви же Финикии и Аравии подчинены были собором епископу Антиохийскому, в ведении которого они находились и прежде. Вместе с тем собор всем этим епископам предоставил почетный титул *патриархов*, хотя александрийский и особенно римский епископы охотнее употребляли издревле присвоенное всем вообще епископам наименование *папы* (отца). Таким образом в Церкви образовалось пять высших правительственных центров. Все митрополиты, состоявшие в округах патриарших, были подчинены каждый своему патриарху; только некоторые из них самостоятельно управляли своими Церквями. В таком случае Церкви их назывались *автокефальными* Церквями.

¹ Правило 7.

Таковы Церкви на Востоке — *Кипрская*, на Западе — *Медиоланская, Аквилейская и Равеннская*, и особенно *Карфагенская*. Что касается прав и власти патриархов, то они стали в такое же начальственное отношение к митрополитам, в каком те стояли к обыкновенным епископам. Они наблюдали за церквами всего своего округа, утверждали избрание митрополитов и посвящали их, смотрели за исправностью и поведением их, принимали жалобы на них и на областные соборы и тому подобное. На вселенских соборах патриархи были представителями церквей своих округов сами или через своих уполномоченных, так что без их ведома митрополиты и епископы их округов не могли давать решительного голоса. Они же от лица церквей своего округа сносились с государственной властью, для чего установлены были особые должности *апокрисиариев и референдариев*. Апокрисиариями назывались представители патриархов Римского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского, постоянно находившиеся при царском дворе для объяснений по делам своих Церквей и патриархов с царской властью; референдариями же назывались лица, употреблявшиеся для сношений между государем и Константинопольским патриархом.

§ 36. Возвышение Константинопольского патриарха

С течением времени, после Четвертого Вселенского собора, в ряду других восточных патриархов особенно возвысился патриарх Константинопольский. Его возвышению способствовало то, что он занимал кафедру в столице империи или, по выражению Второго Вселенского собора, в *Новом Риме*, и находился всегда в близких сношениях с императорской властью. По своему положению в столичном городе и вблизи к особе государя он имел возможность в случае нужды оказывать помощь и покровительство другим патриархам, которые вследствие этого относились к нему с особенным уважением. Но здесь подчинения, подобного тому, какое требовала Римская Церковь, не было; Второй и особенно Четвертый Вселенские соборы, приравняв Константинопольского патриарха к Римскому, отдали

ему только преимущество чести пред прочими патриархами Востока. Если иногда императоры предоставляли Константинопольским патриархам больший, сравнительно с другими патриархами, объем власти в церковных делах, то это были только исключительные случаи, не переходившие в постоянную систему церковного управления. С VII века, когда три восточных патриархата пали под оружием мусульман, так что у патриархов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского остались одни только патриаршие титулы без соответствующей власти, — значение Константинопольского патриарха, естественно, должно было увеличиться. Он один только из всех восточных патриархов пользовался самостоятельной властью в своем округе и поэтому преимущественно перед другими патриархами имел решающий голос в делах общецерковных.

С возвышением константинопольского патриарха его управление получило полную организацию¹. При нем образовался целый *двор*, наподобие двора императорского, состоявший из значительного числа более или менее важных должностных лиц. Эти должностные лица разделялись на *девять пятериц*; принадлежащие к первой пятерице имели особенно важное значение в церковном управлении. Это *великий эконо́м, великий сакелларий, великий скевофилакс, хартофилакс и сакеллий*. Они были высшими церковными сановниками. По большей части они имели степень диаконов, но на свои должности рукополагались еще особенным и торжественным образом. Во время богослужения они носили на голове венцы с крестами. Что касается их значения в церковном управлении, то они были начальниками особых присутственных мест, называвшихся *совета́ми* (σὺνχρέτων), в которых сосредоточивались дела по той или другой отрасли управления, и, кроме того, заседали в патриаршем синоде. Сколько было должностных лиц в первой пятерице, столько же и советов.

1. *Совет великого эконо́ма* под главным управлением

¹ См. подробное изложение сего предмета в кн. «О должностях и учреждениях по церковному управлению в древней Восточной Церкви» проф. иеромонаха Павла, 1857 г.

последнего заведовал всеми церковными доходами и расходами. 2. *Великий сакелларий со своим советом* управлял константинопольскими монастырями, заведывая монастырским хозяйством и наблюдая за нравственной жизнью монахов. 3. *Великий скевофилакс во главе своего совета* заведовал всей церковною утварью как в великой Константинопольской Церкви, так и в патриаршей епархии, доходами собственно церковными, также доходами, поступавшими в Церковь в пользу клириков, и наблюдал за благочинием в храме. 4. *Хартофилакс со своим советом* заведовал всеми важнейшими делами по администрации и суду патриаршей епархии. Наблюдая за всем делопроизводством при патриархе, хартофилакс давал разрешение на построение церквей и монастырей; избирал и представлял к поставлению пресвитеров и диаконов; наблюдал за верой, благочестием и нравами не только клира, но и мирян; заведовал делами брачными; разрешал различные недоумения, возникавшие в Церкви касательно таинств, обрядов и тому подобное, производил суд над всеми обвиняемыми в преступлениях против веры и Церкви, еретиками, раскольниками, отступниками от веры и тому подобными, а клириков судил даже по делам гражданским; виновных, как мирян, так и клириков, подвергал наказаниям. Вообще, хартофилакс, кроме рукоположения, делал все то, что должен был делать патриарх в своей епархии, по званию епископа. Должность хартофилакса была самой важной и почетной при патриархе. Между тем как прочие должностные лица первой пятерницы имели влияние на какую-нибудь отдельную часть церковного управления, влияние хартофилакса простиралось на всю патриаршую епархию и нередко на весь патриархат. Поэтому он назывался *устами и оком* своего патриарха. Важному значению хартофилакса соответствовала и торжественность его рукоположения в должность. При церемонии посвящения патриарх надевал на его руку *кольцо*, полагал на его грудь особенного рода хартию и вручал *ключи*. 5. *Сакеллий со своим советом* заведовал приходскими церквями, наблюдал за их хозяйственной частью, а также за исправным прохождением своей должности приходскими клириками.

ми, их поведением и тому подобное; преступных клириков с согласия патриарха заключал в патриаршую темницу.

Что касается должностных лиц прочих *восьми пятериц*, то они, имея в известной мере начальственное значение, по большей части были помощниками высших церковных сановников — членами или писцами их советов; немногие из них имели независимый и самостоятельный круг деятельности. Таков, например, *протэкдик*, который состоял во второй пятерице, но впоследствии занял место в первой пятерице во главе совета из 10–12 экдиков.

Высшим правительственным и судебным местом при патриархе, которое под его главным начальством управляло как целым патриархатом, так и епархией патриарха по делам важнейшим, был *патриарший синод*. В состав его входили митрополиты и архиепископы патриархата не постоянные, а случайные, находившиеся в Константинополе по каким-либо обстоятельствам, а также должностные лица первой пятерицы — великий эконо́м, великий сакелларий, великий скевофилакс, хартофилакс и сакеллий. Последние присутствовали в синоде потому, что там нередко рассматривались дела, находившиеся в их ведении, но по своей важности превышавшие их власть и потому поступавшие на разрешение синода. Хартофилакс имел особенно важное значение в синоде. В отсутствие патриарха он занимал его председательское место в синоде. Весь ход дел, производившихся в синоде, зависел от него, так как он заведовал всем делопроизводством в обширном значении этого слова, и все решения и распоряжения синода, утвержденные патриархом, получали свою обязательную силу только тогда, когда хартофилакс скреплял их своею подписью и печатью. Для ближайшего надзора на месте за монастырями, церквами и целыми епархиями, подчиненными патриарху, при нем учреждена была должность экзархов. Экзархи заменили собою периодевтов. По поручению патриарха, с известными полномочиями, они, обзревая монастыри, исследовали нравы и поведение монахов, требовали соблюдения монашеских уставов, если замечали отступления от них, и тому подобное. Обзревая церкви и епархии, обращали особенное внимание на поведение

епископов и клира и в случае злоупотреблений принимали против них нравственные меры; вообще, они входили во все стороны местной церковной жизни и церковного управления и обо всем после обозрения доносили патриарху.

§ 37. Вселенское соборное управление и церковное законодательство

Как ни велико было значение патриархов в церковном управлении, выше их стояли *Вселенские соборы*. Власть патриархов простиралась на церкви известного, хотя и большого, округа, власть Вселенских соборов простиралась на всю Вселенскую Церковь, на всю иерархию, не исключая и самих патриархов. Соборное управление появилось еще в первые века, но только в IV веке, когда христианство сделалось религией господствующей, оно достигло своего полного развития; теперь получилась возможность составлять соборы не из епископов какой-нибудь одной области, а из епископов всех областей Римской империи. Так как с понятием империи соединялось понятие о вселенной, то такого рода соборы получили название *Вселенских*. Впрочем, на Вселенских соборах нередко бывали епископы и из стран, не входивших в состав империи, принявших христианство. Обыкновенно, соборы созывались императорской властью по представлению духовных властей; императорская же власть принимала на себя заботы о внешних удобствах собиравшихся на соборы отцов и об обнародовании их постановлений. Всех соборов, признанных Православной Церковью Вселенскими, было семь (с IV по VIII век включительно). Они составлялись, главным образом, по поводу появлявшихся ересей, но в то же время, кроме вероопределений против ересей, на них составлено много правил относительно церковного управления, богослужения, христианской жизни и тому подобное. Решительный голос при постановке соборных определений имели только епископы или, за отсутствием кого-либо из них, их уполномоченные, но к совещаниям допускались пресвитеры, диаконы и даже монахи, отличавшиеся богословским образованием. Все соборные постановления, утверж-

денные государственной властью, получали силу общеобязательных не только церковных, но и государственных законов и нередко приводились в исполнение гражданской властью. Постановления Поместных соборов тогда только получали силу обязательных законов для всех Церквей, когда они были одобряемы и утверждаемы Вселенскими соборами. Вселенские соборы были, таким образом, высшей инстанцией церковного управления и ими обуславливалось как единство веры и богослужения, так и единство и порядок в церковном управлении. Последствием Вселенских соборов было широкое развитие церковного законодательства. К писаным церковным правилам, появившимся до времен Константина Великого и вошедшим в канон, присоединено было множество новых правил, обнимавших собою все стороны церковной жизни. По важности своей в ряду других канонических правил первое место занимают вероопределения и правила семи *Вселенских* соборов: Никейского первого (325 г.) — 20, Константинопольского первого (381 г.) — 7, Ефесского (431 г.) — 8, Халкидонского (451 г.) — 30; вероопределения Константинопольского второго (553 г.) и Константинопольского третьего (680 г.) и 102 правила так называемого Пято-Шестого Трулльского собора (692 г.) и Никейского второго (787 г.) — 22 правила. Затем следуют правила *Поместных соборов*. Поместных соборов, правила которых Церковь приняла в свой канон, было *девять* (от IV до IX в. включительно). Это *Анкирский* в Галатии (314 г.), составивший 25 правил, которые главным образом разрешают сложный вопрос о принятии в Церковь падших во время гонений, особенно священнослужителей; *Неокесарийский* в Каппадокии (315 г.) — на этом соборе составлено 15 правил относительно церковного благочиния и чистоты супружеской жизни клира и мирян; *Гангрский* в Пафлагонии (между 362–370 гг.) — этот собор состоялся по поводу заблуждений Евстафия Севастийского, отвергшего брачную жизнь, и постановил против него и его последователей 21 правило в защиту брачной жизни христиан вообще и священнослужителей в частности; *Антиохийский* собор (341 г.), составивший 25 правил относительно церковного

управления, в них большей частью повторены и подтверждены правила апостольские; *Лаодикийский* (около 364 г.) собор, составивший 60 правил, в которых тщательно определяются порядок богослужения, нравственное поведение клира и мирян и вообще церковное благочиние; *Сардикийский* собор в Иллирии (343 г.); он составлен был для исследования дела святого Афанасия Александрийского и вообще для примирения ариан с Церковью; порешив дело Афанасия, собор составил 20 правил по церковному управлению; из этих правил некоторые касаются порядка управления исключительно в западных Церквах (например, 3—5); *Карфагенский* собор (419—426 гг.) — он собрал правила прежних африканских соборов и, пересмотрев их, одобрил к руководству; таким образом составилось 147 правил, которые приняты Церковью в канон под одним наименованием правил Карфагенского собора; правила эти распадутся на три разряда: одни — общеканонические, другие — местные правительственные и третьи — догматические, против ересей и расколов, особенно пелагиан и донатистов; собор *Константинопольский* четвертый (861 г.) и собор *Константинопольский* пятый (879 г.) — эти два собора составлялись по поводу первого и второго избрания Фотия на константинопольский патриарший престол: первый собор постановил 17 правил, а второй — 3 правила; и те и другие касаются вопросов церковного благочиния и управления, возбужденных обстоятельствами времени. Кроме правил Вселенских и Поместных соборов, в канон приняты еще Церковью правила святых отцов, например Афанасия Великого, Василия Великого и других. Для удобства пользования церковными правилами они с течением времени приведены были в систему; в разного рода сборниках они излагались не только в хронологическом порядке по времени их появления, но и в систематическом, по предметам содержания. Замечательные опыты такого изложения правил принадлежат патриархам Константинопольским Иоанну *Схоластику* († 578 г.) и — гораздо позже его — *Фотию* († ок. 891 г.). В Церкви Западной известны были в латинском переводе: сборник правил Дионисия *Малого*, римского аббата († ок. 556 г.), быв-

ший в употреблении в Римской Церкви¹; сборник, приписываемый *Исидору*, епископу Севильскому († 631 г.)², употреблявшийся в Испании³, и другие.

§ 38. Папские притязания на главенство в Церкви и история папства

По идее учреждения патриаршества, все пять патриархов объемом власти должны были быть равны между собою и в управлении церквами своих округов независимы один от другого. Вселенские соборы ни одному из них не предоставляли исключительной власти над всей Вселенской Церковью, хотя и признавали за римским патриархом первенство чести. Но на практике вышло иначе. Римский патриарх, или папа, подчинивши своей власти все Церкви Запада и требуя такого же подчинения от Церквей восточных, стал считать себя главой и правителем всей Вселенской Церкви. Притязаниям пап на главенство в Церкви содействовали многообразные причины. Еще в III и особенно в IV веках западные церковные писатели стали проводить особое понятие о единстве Церкви; они полагали, что всеобщее единство Церкви обуславливается тем, если в ней, кроме невидимой, есть еще одна, видимая, глава, то есть если во главе всего церковного управления стоит одно лицо. И такой видимой главой Церкви естественно было западному христианскому миру считать римского епископа: он был епископом всемирного города, занимал апостольскую кафедру, единственную на Западе, наследовал власть апостола Петра. Если апостол Петр был князем апостолов, как думали на Западе, то преемник, наследовавший его власть, римский епископ, должен быть

¹ В сборнике Дионисия Малого апостольских правил значится только 50, тогда как их Восточная Церковь признает 85; у него же помещены и папские декреты.

² Исидор Севильский († 636 г.). См.: Христианство: Энциклопедический словарь. М., 1993. Т. I. С. 651.

³ В сборнике Исидора Севильского много правил соборов африканских, испанских и галльских, а также папских декреталий — все это правила, не внесенные в общецерковный канон.

главою и князем всех епископов. Римские епископы сознали всю важность подобных воззрений и всеми мерами старались проводить их в церковную жизнь. В этом особенно помогали им разного рода обстоятельства политической и церковной жизни, начиная с IV века. Так, в 330 году Константин Великий перенес столицу из Рима в Византию; римский епископ вследствие этого сделался более или менее свободным от влияния императорской власти и при случае мог даже давать ей отпор. Это обнаружилось при начавшихся в Восточной Церкви волнениях по поводу ереси Ария. Правительство, державшееся арианства, начало преследовать православных епископов, из которых многие искали убежища на Западе, где приняты были папой Юлием (336–352 гг.), строгим ревнителем Православия. Такое поведение папы настолько возвысило его, что не только на Западе, но и на Востоке стали смотреть на него, как на единственного защитника веры и Церкви. Ко времени Второго Вселенского собора (381 г.) папы имели уже такое высокое понятие о своем авторитете, что не хотели допустить, чтобы константинопольский епископ мог сравняться с римским. И папа Дамас протестовал против определения собора относительно равенства константинопольского епископа с римским. С того времени как Рим сделался столицей западных императоров, папы от близости светской власти не только не потеряли своего значения, но приобрели еще большее. Император Валентиниан III законом от 445 года утвердил власть папы над всеми Церквями Запада, заявивши, что только тогда будет мир в Церкви, когда вся Церковь будет признавать своего правителя. Папа *Лев I Великий*, при котором был издан такой закон, действительно смотрел на себя как на правителя всей Церкви. Во время монофизитских волнений, когда православные восточные епископы обращались к нему за помощью, он писал на Восток несколько посланий, замечательных по православному образу мыслей, но проникнутых сознанием верховного авторитета римского епископа. На Четвертом Вселенском соборе (451 г.), который отчасти был подготовлен деятельностью Льва, его легаты имели большое значение. Лев I был уже вполне убежден, что рим-

ский епископ, как преемник князя апостолов, должен иметь всю полноту власти в Церкви. Поэтому весьма неблагосклонно посмотрел на 28-е правило Четвертого Вселенского собора, подтвердившее равенство константинопольского патриарха с римским. Падение Западной Римской империи (476 г.) возвысило авторитет пап еще более перед лицом западного христианского мира. При господстве в Италии варварских германских племен они были на Западе единственными представителями законности и порядка и защитниками народа. Хотя Юстиниан I, отнявший Италию у готов, ограничивал стремления пап к независимости, но после него, когда Византийская империя не в силах была защищать свои владения в Италии от лангобардов, они сделались опять независимыми от императорской власти и заняли прежнее положение во главе народа. Сами византийские императоры с уважением смотрели на могущество римских первосвященников. При независимости и могуществе мысль о главенстве в Церкви римского епископа утверждалась все прочнее и прочнее. Когда константинопольскому патриарху Иоанну Постнику присвоили почетный титул *Вселенского* (578 г.) как епископу столицы империи, с которой все еще соединялось понятие о вселенной, то папы сильно восстали против этого. Папа Григорий I *Двоеслов* (590–604 гг.), один из жарких поборников идеи главенства римского первосвященника, чтобы ярче выставить несообразность титула *Вселенский* со значением в Церкви константинопольского патриарха, называл себя *рабом рабов Божиих*. Но все-таки папы не остановились на этом протесте — они достигли того, что византийский император *Фока* (602–610 гг.) по особым политическим расчетам признал и за римским епископом титул *Вселенского* (*universalis*). Во время монофелитских волнений в VII столетии папы опять заявили себя защитниками православного учения, и опять православные Востока и Запада смотрели на них как на представителей православной веры и Церкви. А во время иконоборческих смут в VII столетии они даже решились отказать в повиновении восточным императорам-иконаборцам. В то время на Западе усилилось одно из новых христианских

государств — *Франкское*. Папы нашли, что для них вступить в союз с франкским государством, в котором влияние их было упрочено при посредстве известного миссионера Бонифация, выгоднее, чем состоять под опекой византийских императоров. Папа Захария (741–752 гг.) помазанием на царство франкского майор-дома *Пипина* (752 г.) скрепил этот союз. Теперь папам не страшны были нападения лангобардов и угрозы византийских императоров. Когда при преемнике Захарии, Стефане II (752–757 гг.), лангобарды заняли Равеннский экзархат, принадлежавший Византийской империи, и даже угрожали самому Риму, он призвал на помощь Пипина, который в два похода (754–755 гг.) принудил лангобардов оставить все их завоевания. Но при этом Пипин объяснил, что он отнял у лангобардов завоевания их в Италии не для греков, а для апостола Петра, которому и желает принести их в дар. Он приказал написать форменную дарственную грамоту, которой все отнятые у лангобардов земли предоставлялись во владение Римской Церкви; грамота была положена на гроб святого Петра. Подарком Пипина *положено начало светской власти пап* (755). Между тем, когда происходило такое постепенное освобождение пап из-под власти византийских императоров, они упрочивали свою власть в Церквах западных, преимущественно тех областей, которые не входили в состав римского диоцеза. В Церквах западных, например Африканской, Испанской и других, римский епископ издавна пользовался большим авторитетом как преемник апостола Петра. За решением разных недоумений они, по древнему обычаю, обращались к Римской Церкви, хранившей апостольское предание. Это подало повод римским епископам писать к таким Церквам послания, в которых разрешались спорные вопросы на основании апостольского предания. Такого рода послания, появившиеся еще в конце IV века, при постепенном увеличении власти пап получили название *декреталий*, то есть *определений*, и считались каноническими. Естественно, что принятием папских декреталий западные Церкви становились уже в подчиненное отношение к Римской. Карфагенская Церковь сильнее других Церквей отстаивала свою самостоятель-

ность, но и она под гнетом вандалов в VI столетии должна был искать опоры в Церкви Римской. Что касается подчинения папской власти новооснованных Церквей в Британии, Германии и других странах, то оно совершилось очень легко. Здесь идея о главенстве папы распространялась и утверждалась вместе с самым христианством, тем удобнее, что все главные миссии шли из Рима. К началу IX века во всех западных Церквях папа считался уже верховным *главою* и судьей Церкви. К этому же времени на Западе появился новый канонический сборник, известный в истории под именем *лжеисидоровских декреталий*, на котором папы стали основывать свое мнимое право на главенство. В этом сборнике главное место занимают декреталии пап, начиная с самых первых времен Римской Церкви (с 77 г. по Р. Х.), почти все или подложные, или искаженные¹. По этим декреталиям папа как преемник князя апостолов — апостола Петра — имеет всю полноту власти в Церкви Вселенской. Ему подчинены все Церкви со своими представителями, так что если последние в известной мере пользуются властью, то эту власть получают от папы. Без его соизволения не может составиться ни один собор и ни одно решение собора не может быть приведено в исполнение. Все недовольные решением областных соборов и местных митрополитов могут обращаться с апелляцией к папе, и от него уже зависит окончательное решение, которому все должны подчиняться беспрекословно. В странах, отдаленных от Рима, назначаются папой из старших митрополитов *викарии* апостольского престола, или *примасы*, которые пользуются на месте властью папы и служат, таким образом, проводниками центральной власти римских первосвященников. Таким образом, по лжеисидоровским декреталиям, власть папы в Церкви стала выше власти даже Вселенских соборов. Система церковного управления, изложенная в лжеисидоровских декреталиях и развившаяся на Западе, известна в истории под именем папства.

¹ Подложность лжеисидоровских декреталий доказана вполне, так что в настоящее время даже католические ученые не признают их подлинными.

Папа *Николай I* (858–867 гг.) первый начал ссылаться на лжеисидоровские декреты и первый начал применять к практике раскрытые в них идеи о папском всевластии. Сочувствуя вполне этим идеям, он обладал всеми необходимыми для осуществления их качествами — умом, твердым характером, строгой нравственностью. В свое десятилетнее правление он сделал для возвышения папства гораздо более, чем сколько сделали другие папы в течение многих десятилетий. Столкновения его с *Лотарем*, владетелем Лотарингии, и *Гинкмаром*, архиепископом Реймским, в которых папа остался победителем, вполне подтверждают это. Лотарь хотел развестись со своей законной женой *Титбергой*, чтобы жениться на некоей *Валдраде*. Собор Аахенский (862 г.), на котором в пользу Лотаря действовали архиепископы Кельнский *Гюнтер* и Трирский *Титго*, разрешил ему как развод, так и новый брак. Лотарь женился на Валдраде. Но Титберга обратилась с просьбой о защите к папе Николаю I, который и решился воспользоваться этим случаем для проявления своей власти. Он назначил новый собор в Меце (863 г.) под председательством своих легатов для вторичного расследования дела о браке Лотаря. Но и этот собор, действовавший под влиянием Лотаря, решил дело в его пользу. Гюнтер и Титго, главные деятели на соборе, сами отвезли папе соборные определения на утверждение. Николай, очень хорошо знавший ход дела на соборе, решился поступить со всей строгостью с послушниками его приказаний и покровителями явного прелюбодеяния. Он отверг постановления Мецкого собора, лишил сана Гюнтера и Титго и угрожал тем же остальным, участвовавшим в соборе епископам, если они не раскаются. Лотарь не смутился папским решением; архиепископы Кельнский и Трирский также не хотели покориться папе. Они, не признавая за папой права верховного суда, требовали собора, составленного из митрополитов, на котором бы они лично могли защищать свое дело. Кроме того, они вооружили против папы брата Лотаря, императора *Людовика II*. Этот, желая принудить папу отменить свое решение, занял своими войсками Рим; впрочем, он скоро примирился с Николаем. Но Гюнтер и Титго продол-

жали высказывать протесты против папской власти. Протесты их, однако, не возбуждали сочувствия, так как дело, защищаемое ими, было неправое; общественное мнение было на стороне папы. Николай пошел еще дальше — он отлучил от церкви Гюнтера. Тогда архиепископы Трирский и Кельнский, не находя никакого исхода из своего положения, решились покориться папе. Но папа оставил в силе свое определение относительно лишения их сана. Прочие епископы также спешили засвидетельствовать пред папой свое раскаяние. Теперь и Лотарь, побуждаемый неблагоприятным для него настроением общественного мнения, счел за лучшее сойтись с папой. Папа потребовал, чтобы он оставил Валдраду и принял законную жену Титбергу. Лотарь должен был повиноваться. Также успешно окончилось для Николая столкновение с *Гинкмаром*, архиепископом Реймским, человеком умным и энергичным. Гинкмар отстаивал права местного самоуправления Церкви; папа, напротив, проводил мысль лжеисидоровских декретов о централизации церковной власти в лице папы. Борьба эта произошла по следующему случаю. Гинкмар низложил на соборе одного подчиненного ему епископа *Ротада*. Этот апеллировал папе. Папа, несмотря на отпор Гинкмара и галльских епископов, потребовал, чтобы Ротад и Гинкмар явились в Рим на суд. Когда явился один только Ротад, папа признал его восстановленным в сане, после чего он занял свою кафедру, без возражений со стороны Гинкмара. Таким образом, в этих двух столкновениях папа явился блюстителем нравственных законов, защитником невинности во всем христианском мире и верховным судьей в Церкви. Кроме того, ввиду централизации власти в лице папы, Николай I установил, чтобы каждый вновь поставленный архиепископ при получении от папы *паллиума* давал клятву и подписку в верности апостольскому престолу и беспрекословном повиновении папе.

Следующий папа, *Адриан II* (867–872 гг.), действовал в пользу папских интересов не так удачно, как Николай. Неудачи, между прочим, происходили оттого, что папа изъявил претензии быть судьей государей не только в духовных, но и политических делах. Так, когда по смерти

Лотаря *Карл Лысый* овладел его землями помимо законного наследника, императора Людовика II, Адриан потребовал, чтобы Карл возвратил лотарингские земли Людовику, и в противном случае угрожал своей церковной властью, от лотарингских же епископов требовал прекратить с Карлом общение. Но папы никто не слушал, ни Карл, ни епископы. Гинкмар же Реймский в письме к папе дал понять, что как король, так и вельможи не потерпят вмешательства папы в их политические дела. Тот же Гинкмар, по случаю низложения им на соборе одного епископа (так же, как при Николае), отказал Адриану в праве рассматривать вновь дело в Риме, а не на местном соборе — и Адриан должен был уступить. Преемник Адриана Иоанн VIII (872–882 гг.) замечателен тем, что по стечению благоприятных обстоятельств положил начало тому порядку вещей, по которому императорская корона стала раздаваться папами. *Карл Лысый*, незаконно присвоивший себе императорское достоинство (875 г.), нуждался в признании этого достоинства со стороны Церкви. Папа Иоанн VIII, короновав Карла, признал его законным императором, но в то же время воспользовался этим случаем, чтобы заявить, что получение императорского достоинства зависит единственно от апостольского престола. Карл не протестовал против этого, и действительно, с этого времени на Западе утверждается представление, что папа есть источник власти императорской. Пользуясь расположением Карла Лысого, Иоанн VIII успел и со своей стороны сделать несколько постановлений, направленных против вмешательства светских владетелей в дела Церкви, например, чтобы никто из герцогов и князей не назначал епископов, не судил их и не налагал на них и на их Церкви податей, — хотя эти постановления оставались только на бумаге. После Иоанна VIII папство, вовлеченное в разные политические комбинации, быстро склонилось к падению. Папский престол поступил в распоряжение светских владетелей и политических партий и замещался по большей части людьми недостойными. Безнравственность и разного рода преступления составляли принадлежность очень многих пап. Папская власть, находившаяся в руках таких людей, если

не потеряла своего значения в идее, на практике потеряла очень много, сравнительно с прежними временами. Неустройства на папском престоле продолжались целых полтора столетия, до самой половины XI века.

Глава V

БОГОСЛУЖЕНИЕ, ЦЕРКОВНОЕ БЛАГОЧИНИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ

§ 39. Общие замечания о богослужении

В IV и последующих веках богослужение, как и прочие стороны церковной жизни, получили полное развитие. В общем виде оно было установлено в первые века, но в частностях и подробностях не вполне еще было определено, отчего происходили в богослужении разности в тех или других Церквях. Теперь же все богослужение как в целом, так и в частях получило определенный порядок и однообразные формы, хотя некоторые Церкви, например Римская, с течением времени и отступали от однообразия богослужения Церкви Вселенской. Вместе с тем при новом положении Церкви в государстве и особенно при богатстве многих отдельных Церквей богослужение явилось с небывалым дотоле блеском и великолепием! Искусство, которому Церковь дала христианское употребление во всех его видах, — архитектура, живопись, ваяние, музыка, поэзия — сообщило ему то особенное величие и благолепие, которым оно отличается доселе.

§ 40. Места общественного богослужения, их устройство и принадлежности

В последнее жестокое гонение (Диоклетиана) все места общественных богослужений, то есть церкви, были разрушены. После торжества христианства при Константине Великом естественно было как христианскому обществу, так и правительству прежде всего озаботиться постройкой

церквей. И действительно церкви появляются во множестве; их строят и императоры, и епископы, и частные лица. Из императоров особенной любовью к постройке храмов отличался Константин Великий со своей матерью Еленой, Феодосий Великий, Юстиниан и другие. Константин построил, например, с большим великолепием церкви в Иерусалиме на месте Гроба Господня, в Константинополе — во имя апостолов Петра и Павла, в Риме — так называемую латеранскую церковь, которая была собственной церковью пап, и церковь во имя апостола Петра на Ватиканской горе, месте мученической кончины апостола, и другие. Из церквей, построенных Еленой, известны — на горе Елеонской, в Вифлееме, Хевроне. Софийская церковь в Константинополе, построенная Юстинианом, в свое время была одним из величайших произведений искусства. Вообще, во всех больших городах появлялись более или менее большие и богатые церкви. Храмы новой постройки имели, как и прежде, продолговатую форму и вообще своим внешним видом походили на *базилики*¹. От устройства в форме базилик церкви также назывались *базиликами*, тем более что общественные здания, известные под названием базилик, нередко обращаемы были по распоряжению императоров в церкви. Но уже в IV веке форма базилик начала разнообразиться — стали устраивать церкви восьмиугольные, круглые или продолговатые, но с формой креста. Кроме того, вместо плоской крыши на церквях стали делать крышу со сводами; появились так называемые *купола*. Куполообразная постройка церквей распространилась особенно со времен Юстиниана и стала известной под именем *византийского стиля*, в отличие от стиля базилик. Софийский храм в Константинополе и церковь святой Марии и всех святых в Риме, устроенная в языческом пантеоне (при императоре Фоке, 606 г.), представляют образцы византийского стиля. При церквях, особенно кафедральных, было еще много зданий, построенных или

¹ Базиликами назывались общественные здания продолговатой четырехугольной формы, в которых происходило судопроизводство или производилась торговля.

отдельно, или в одну связь с храмом. Таковы крещальни, дома для епископа и клира, библиотеки, школы, благотворительные заведения и тому подобное. Что касается внутреннего устройства церквей, то оно было такое же, как и в III веке. То же было разделение храма на три части, только с течением времени не так резко стали отделять среднюю часть храма от притвора — стена, находившаяся между ними, почти уничтожилась. Причиной этого было то, что с течением времени оглашенных и кающихся, для которых был назначен притвор, делалось все меньше и меньше в Церкви. В средней части храма в некоторых церквях явились прибавления: это *хоры*, на которых стояли женщины, а вокруг стен отдельные небольшие комнаты, *кельи*, для желающих предаться уединенной молитве. Пред алтарем стали устраивать возвышение, называемое *солеей*, чтобы присутствующим в церкви лучше было видно совершение богослужения. Вообще во всех церквях было только по одному алтарю, но со времени папы Григория Двоеслова (590–604) на Западе стали устраивать их по нескольку. На Востоке этот обычай явился позже. Престолы в богатых церквях, например в Софийской константинопольской, устраивали из драгоценных металлов; был обычай устраивать и каменные. Не ранее VII века вошли в употребление на Востоке *антиминсы*, полагаемые на престолах, не освященных епископом, а на Западе так называемые переносные алтари. Вообще, на устройство церквей употреблялись материалы драгоценные — мрамор, золото, серебро, драгоценные камни и прочее. В IV веке, когда уничтожились причины, останавливавшие употребление в церквях святых икон, святые изображения Спасителя, Божией Матери, апостолов, мучеников, святых угодников и прочее из домов и катакомб перешли в церкви, а в V веке были уже во всеобщем употреблении. Кроме живописных, были в употреблении иконы, изваянные из воска, резные из дерева. Обыкновенно иконы поставлялись во всех частях храма, на востоке, преимущественно на колоннах и решетке, отделявшей среднюю часть храма от алтаря. После восстановления иконопочитания в VIII веке на Востоке стали устраивать *иконостасы*, то есть преграды, отделявшие

алтарь, которые были уставляемы иконами, как в настоящее время это делается. Относительно принадлежностей храмов нужно заметить, что все они являются в лучшем против прежнего виде. Священные одежды, например, устраивались из дорогих тканей. Цвет одежд вообще был белый, но с VII или VIII века появились одежды и других цветов. Сосуды, особенно употреблявшиеся при совершении таинства евхаристии, делались из золота и серебра с драгоценными камнями. В IV веке, когда получилась возможность совершать богослужение открыто, возникла потребность в орудии, посредством которого можно было бы собирать верующих на богослужение. Отсюда новая принадлежность храмов — *деревянные била*, а на Западе *колокольчики*. Настоящие колокола появились в VII веке, первоначально на Западе, откуда перешли на Восток во второй половине IX века. С появлением колоколов стали устраивать при церквях помещения для них — *колокольни*.

§ 41. Богослужебные времена, праздники и посты

В первые века христиане посвящали на молитву известные часы дня — третий, шестой и девятый; молились также утром и вечером. В IV веке к этим временам присоединились еще *полночь*, а в монастырях — *первый час и повечерие*. Впрочем, в IV же веке все отдельные богослужебные части суток стали соединять, собственно, в *три времени*: время между полночью и утром, пред полднем и вечером; причем таинство евхаристии, или литургия, совершалось пред полднем, а не ночью, как по большей части было в первые века. Соединение последовало сначала в приходских церквях, а потом перешло и в монастыри. Так называемые *всенощные* получили окончательный и определенный вид также в IV веке и совершались под особенно торжественные праздники.

Праздничные дни и посты в круге недельном остались те же. Воскресный день празднуется с IV века с особенной торжественностью. Константин Великий издал закон (321 г.) о прекращении в воскресный день судопроизводства; впоследствии же он запретил в этот день и воинские за-

нятия. А Феодосий Младший запретил даже (425 г.) в день воскресный все увеселения и зрелища. Среда и пятница, как и прежде, были днями поста. Римская Церковь продолжала содержать пост в субботу, в воспоминание пребывания Спасителя во гробе и в противоположность иудеям, у которых суббота была праздничным днем. Папа Иннокентий I особенно заботился о распространении обычая поститься в субботу. К концу VII века этот обычай установился прочно на Западе, так что собор Трулльский (692 г.) нашел нужным заметить о посте в субботу, как об отступлении Римской Церкви от древнего правила апостольского¹. Впрочем, и на Западе Церкви Африканская и Медиоланская не содержали поста в субботу, по крайней мере, до тех пор, пока не подчинились вполне Церкви Римской.

Праздники в круге годичном, установленные в первые века, остались и теперь. Время празднования Пасхи окончательно было определено на I Вселенском соборе, именно в первый воскресный день после 14 нисана. Александрийский епископ по поручению собора должен был особыми пасхальными посланиями каждый год извещать все Церкви о дне, в который, по астрономическим вычислениям, приходится Пасха. Отсюда в Александрийской Церкви составилась 19-летний пасхальный круг, который в 525 году ученым аббатом Дионисием Малым введен был и в Римской Церкви. Все-таки оставались еще христиане, праздновавшие Пасху вместе с иудеями 14 нисана: они известны, как раскольники, под именем *тетрадитов* или *четыренадесятидневников*. Пасха как самый важный христианский праздник праздновалась торжественнее всех других праздничных дней. На целую неделю оставляемо было судопроизводство, прекращались все общественные увеселения и зрелища, императоры освобождали из темниц узников, а господа иногда давали свободу рабам. Праздник Рождества Христова в IV веке распространяется в восточных Церквях, а Богоявления — в западных. Кроме того, появляется много новых праздников. Так в IV веке установлен был праздник *Обрезания Господня*. Особенностью

¹ Трулльский собор, правило 55.

этого праздника в первое время его установления было то, что его проводили в посте как день печали и сетования в противоположность язычникам, у которых в этот день был праздник календ, сопровождавшийся соблазнительными зрелищами. В IV веке праздник Обрезания распространился во всех Церквях. Праздник *Сретения Господня* если не был до IV века всеобщим, то с IV века распространился повсюду так же, как и праздник Входа Господня в Иерусалим. Начало праздника *Преображения Господня* восходит к IV веку. В IV веке установлен праздник *Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня* — в память его обретения. В VII веке с этим праздником соединилось воспоминание возвращения креста Господня от персов при императоре Ираклии (628 г.). Праздник *Благовещения* Пресвятой Деве Марии — в V веке, после III Вселенского собора, когда осуждена была ересь Нестория, унижавшего достоинство Божией Матери, распространился повсюду. К V же веку относится установление празднования дня *Рождества Богородицы*. Другие праздники в честь Пресвятой Богородицы появились позже: *Успение* — в VI, *Введение во храм* — в VIII веке и так далее. Праздники в честь святых апостолов, святых ангелов, святых Божиих человеков, пророков, святителей, мучеников, преподобных и прочих ведут свое начало с IV века, кроме апостолов и мучеников, в честь которых установлены были празднества ранее. В IV веке установлен общий праздник *Всех мучеников*, а в VII веке на Западе — праздник *Всех святых*. На Западе в V веке установлен еще своеобразный праздник *кафедры апостола Петра*. Словом, образовался полный церковный год, начинавшийся по обычаю, заимствованному от евреев, с 1 сентября, и с каждым днем года соединялось празднество или в честь святых и Богородицы, или во славу Христа Спасителя. Что касается постов в круге годичном, то кроме Четыредесятницы, которая была установлена уже в первые века, Церковь установила еще три многодневных поста — пред днем Рождества Христова, пред праздником в честь апостолов Петра и Павла и пред Успением.

§ 42. Богослужебные действия и обряды

Все действия богослужения, как-то: чтение Священного Писания, изъяснение его в связи с поучением, песнопения, совершение таинств с приличными каждому из них обрядами и прочее в IV и последующих веках получили определенный порядок и полноту. Так, установлен был определенный порядок в чтении Священного Писания. Прежде назначение чтения той или другой книги Священного Писания зависело от предстоятеля церкви и по большей части было чтение непрерывное — сначала одной книги, потом другой; теперь же на каждый день церковного года назначен был определенный отдел из Евангелия, Апостола и других книг, в IV и V веках в разных церквях стали появляться так называемые *лекционарии*, в которых именно означались отделы Священного Писания, назначенные для чтения в тот или другой день. За чтением Священного Писания следовало *поучение* или проповедь. Право говорить поучения принадлежало вообще епископам, хотя они возлагали эту обязанность на пресвитеров и диаконов, даже в том случае, если сами совершали богослужение; в приходских же церквях говорили поучения пресвитеры. При развитии ораторского искусства, поучения стали составлять по всем правилам этого искусства, в форме ораторских речей. Известны великие отцы Церкви, славившиеся своими проповедями: на Востоке — Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, на Западе — Августин, Лев Великий и другие. Их проповеди читались в церквях даже после их смерти. Впрочем, проповедничество развито было более на Востоке, чем на Западе. На Востоке проповедь считали важной частью богослужения, тогда как на Западе не придавали ей почти никакого значения, так что, случалось, присутствующие при богослужении при начале проповеди уходили из церкви, и епископы, чтобы воспрепятствовать этому, должны были приказывать запираť двери. В VII веке на Западе проповедь совсем упала, а в новооснованных западных Церквях даже вышла из употребления. Проповеди сначала говорились епископами с епископского сидалища, что за престолом, но со времен Златоуста вошло в обычай говорить их с амвона.

В восточных Церквях во время проповеди присутствующие стояли, в западных же сидели.

Относительно пения нужно заметить, что на нем отразилось сильное влияние искусства. Начиная с IV века стали появляться в Церкви разного рода гимны, отличавшиеся поэтической силой, и разного рода напевы, проникнутые прекрасными мелодиями. Из церковных песнописцев IV века особенно выдается *Ефрем Сирин* († 372 г.), составивший много поэтических песнопений в честь мучеников, в противоположность гимнам еретическим, распространившимся в Сирии со времен еретиков-гностиков. С целью же противодействия еретикам, особенно арианам, которые посредством гимнов распространяли свое лжеучение, писали церковные песни *Василий Великий*, *Григорий Богослов*, *Иоанн Златоуст*, *Амвросий Медиоланский* (IV в.). В V веке известен был своими песнопениями, именно стихирами на воскресные и другие праздничные дни, *Анатолий*, патриарх Константинопольский († 458 г.), а в VI веке — *Роман Сладкопевец* († ок. 510 г.), написавший до 1000 вдохновенных песней, известных под именем *кондаков*, и множество *икосов*. В VII веке *Софроний*, патриарх Иерусалимский († 641 г.), трудился, между прочим, над составлением церковных песней. Но особенно VIII век славен церковными песнописцами. *Андрей*, архиепископ Критский († ок. 712 г.), был в полном смысле слова поэтом, доказательством чего служат его полные глубокого религиозного чувства покаянные каноны. *Герман*, патриарх Константинопольский († 740 г.), также должен быть поставлен наряду с лучшими песнописцами своего времени. Но *Иоанн Дамаскин* († ок. 760 г.) и *Косма Маюмский* († после Дамаскина) по всей справедливости занимают первое место в ряду песнописцев всех времен. Их каноны и другие церковные песни полны высокой поэзии. В IX веке *Иосиф Песнописец* († 883 г.) своими песнопениями закончил образование недельных служб. *Напев*, употреблявшийся в богослужении в IV веке, вначале так же, как и в первые века, был самый простой, близкий к разговорной речи (*речитативный*). Но скоро стали вводить в богослужебное употребление пение искусственное, более

или менее мелодичное. Поводом к этому послужило то, что христиане стали увлекаться музыкой театральной и стройным пением еретиков. Ввиду предохранения их от подобных увлечений, отцы Церкви допустили и в богослужение стройное, мелодичное пение. Так поступали Ефрем Сирин и Златоуст. На Западе ввел размерное мелодичное пение Амвросий Медиоланский, именем которого оно и обозначалось (*cantus ambrosianus*). Но так как в амвросианское пение с течением времени привнесен был театральный элемент, то папа Григорий Двоеслов ввел новый напев — важный, торжественный. Окончательное определение церковных напевов принадлежит Иоанну Дамаскину. Он изобрел 8 гармоний или гласов и на них положил составленные им воскресные службы, которые образовали так называемый *Октоих* или Осмогласник. Осмеричное число гласов или напевов Дамаскина вскоре вошло во всеобщее употребление в восточных Церквях и даже принято было отчасти в западных, после чего церковное пение получило большее или меньшее единство и однообразие во всех Церквях. Что касается *порядка* пения, то он был различен. Пели все присутствующие при богослужении вместе или попеременно, на два хора, начинал петь один певец, а за ним повторял то же самое народ; наконец, пели один или несколько певцов, причем иногда в конце той или другой песни припевал с ним и народ. Ограничение участия народа в богослужебном пении относится ко временам Лаодикийского собора (364 г.), запретившего петь в церкви «иным некоторым», кроме певцов, состоящих в клире¹.

В совершении таинств не произошло никаких перемен, сравнительно с первыми веками. Так, чтобы принять крещение, требовалось предварительно пройти степени оглашения, которые были те же, что и в III веке. Только число оглашенных в V веке стало уменьшаться, потому что в V веке окончательно утвердился обычай крещения детей. К этому же времени стал мало-помалу прекращаться распространявшийся было в IV веке обычай взрослых откладывать свое крещение на неопределенное время в расчете

¹ Правило 15.

чрез крещение, принятое перед концом жизни, получить отпущение всех грехов. К обрядам при совершении таинства крещения присоединилось еще *дуновение* на крещаемого при чтении заклинательных молитв. Обыкновенными временами для крещения были суббота под праздник Пасхи и Пятидесятница; на Востоке — также праздник Богоявления. Вопрос о крещении еретиков, поднятый в III веке, разрешен был окончательно на соборах. Было решено¹ всех еретиков, которые извращают христианское вероучение в его сущности и не имеют у себя правильного крещения во имя Отца и Сына и Святого Духа, перекрещивать при обращении их к Православной Церкви, прочих же присоединять только через миропомазание. Относительно миропомазания нужно заметить только, что с V века во многих уже западных Церквах совершали это таинство исключительно епископы. Совершение таинства евхаристии осталось такое же, только богослужение, во время которого оно совершалось, то есть *литургия*, получило определенность и однообразие. К IV веку в разных Церквах были разные литургии, хотя и сходные в существенном. В Иерусалимской Церкви была своя литургия, по преданию приписываемая апостолу Иакову, в Александрийской — евангелисту Марку, в Римской — святому Клименту, в Испанской и Галльской — тоже свои, сходные с Иерусалимской; в IV веке явились, кроме того, еще новые изложения литургии, в Медиоланской Церкви — Амвросия, в Кесарии Каппадокийской — Василия Великого, в Константинополе — Иоанна Златоуста (сокращение литургии Василия Великого) и, наконец, чин литургии преждеосвященных даров, составленный папой Григорием Двоесловом. Литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста с течением времени вошли во всеобщее употребление в восточных Церквах. Прочие таинства — покаяние, священство, брак и елеосвящение — все вообще получили определенный чин, как свидетельствует о том *сакраментарий* (VI в.) Григория Двоеслова.

¹ Первый Вселенский собор, правило 19; Второй Вселенский собор, правило 7; Трулльский собор, правило 95.

§ 43. Особенности, допущенные Западной Церковью в богослужении

Западная церковь, допустившая уже в первые века некоторые особенности в богослужении, в настоящий период продолжала идти по тому же пути отступлений от общецерковных богослужебных обычаев и порядков. Так, с VII века во всех западных Церквях стала входить в употребление *литургия римская*, окончательно отредактированная папой Григорием Двоесловом, а вместе с нею и богослужебным языком во всех Церквях стал общеупотребительным языком *латинский*. Несмотря на то, что латинский язык для западных христиан неримского происхождения был непонятен, папы, особенно IX века, настоятельно требовали, чтобы везде богослужение совершалось на латинском языке. Только после усиленных стараний и в виде исключения папа Иоанн VIII дозволил святому Мефодию совершать в Моравии богослужение на славянском языке, с чтением, впрочем, Евангелия по-латыни или по-гречески. Далее, в своем богослужении Западная Церковь допустила излишнюю искусственность, приняв в церковное употребление инструментальную музыку, именно *органы*. В половине VIII века византийский император Константин Копроним прислал в подарок франкскому королю Пипину орган — инструмент, неизвестный до того времени на Западе, — и с этого времени органы стали входить в богослужебное употребление. Введение *опресноков* составляет также отступление Западной Церкви от древнего общецерковного обычая. Еще в V веке в некоторых испанских церквях стал распространяться обычай совершать евхаристию не на квасном хлебе, а на пресном. В IX и X веках этот обычай распространился во всех западных Церквях, а в половине XI века сделался всеобщим, так что Римская Церковь в спорах с Церковью Восточной горячо отстаивала его законность. Совершение таинства миропомазания исключительно епископами в IX веке также сделалось всеобщим, так что Западная Церковь миропомазания священнического не хотела признавать действительным. Так как епископу невозможно было совершать везде миропо-

мазание вслед за крещением, то эти два таинства на Западе были совершенно отделены одно от другого, и миропомазание (*confirmatio*), обыкновенно, совершалось над детьми в возрасте от 7 до 14 лет. Наконец, в западных церквях распространился обычай совершать, кроме обыкновенных литургий, еще *тайные, частные мессы*. Этот обычай восходит к VII веку, когда на Западе в одной церкви стали ставить по несколько алтарей и явилась возможность на каждом из них совершать особую литургию. Но в Западной Церкви стали совершать несколько литургий не только в один день, что допускала и Церковь Восточная, но и в одно и то же время. При этом во избежание явного безобразия и беспорядка совершали одну главную литургию, или мессу, вслух, а прочие — *тайно, шёпотом*. Мессы, совершаемые священниками тайно, про себя, без всякого участия в них общества верующих, получили наименование *missae privatae*. Они совершались обыкновенно за упокой усопших по просьбе частных лиц, в силу того представления, что бескровная жертва, приносимая на литургии, имеет спасительную силу не только для тех, которые присутствуют при литургии и причащаются, но и для тех, которые отсутствуют или умерли.

§ 44. Церковная дисциплина касательно покаяния и раскол донатистов

Забываясь о чистоте нравов своих членов, Церковь в первые три века установила строгую дисциплину относительно их образа жизни и поведения. Она требовала, чтобы все верующие вели жизнь по возможности святую, свободную от грехов. Если же в ней появлялись тяжкие грешники, каковы отступники от Церкви, еретики, блудники, убийцы и тому подобное, то она отвергала их от себя как недостойных членов и затем, когда они желали опять вступить в общество верующих, принимала их после продолжительного, тяжелого испытания и принесения публичного раскаяния. Но уже в III веке назначением особых пресвитеров для кающихся (падших) Церковь отчасти смягчила строгость своего суда. В IV веке, когда членами Церкви дела-

лись целые народы во главе со своими правителями, а не отдельные лица, во многих частных случаях неудобно было применять строгую дисциплину, и она была ослаблена еще более. Хотя отлучение от церковного общения грубых, открытых грешников, равно как и степени кающихся, установленные в III веке, существовали и в IV веке, но отцы Церкви, определяя на соборах продолжительность искуса и роды наказаний за те или другие грехи, в то же время нередко предоставляли епископам по их личному усмотрению облегчать участь кающихся. К концу IV века отлучение от церковного общения обыкновенных грешников и затем публичное прохождение «степеней кающихся» с публичным покаянием совсем стало выходить из церковной практики сначала на Востоке, а потом и на Западе. Патриарх Константинопольский *Нектарий* отменил (390 г.) в своей Церкви должность пресвитеров для кающихся, после чего каждый, по собственному желанию, мог избирать себе духовника и пред ним исповедоваться тайно во всех своих тайных и явных грехах. Примеру Нектария последовали епископы других восточных Церквей. Сообразно тяжести грехов духовники налагали на кающихся разного рода искусы, которые они должны были выполнять тайно, и затем давали им разрешение. В этом случае епископы давали своим пресвитерам определенные наставления относительно самой исповеди и тех наказаний, которые по канонам церковным должны быть налагаемы на кающихся за те или другие грехи. Торжественное же отлучение от Церкви употреблялось в приложении к еретикам и раскольникам и редко к обыкновенным грешникам. На Западе частная тайная исповедь окончательно заменила публичную около половины V века, при папе Льве Великом.

Во II и III веках противниками общецерковной покаянной дисциплины были монтанисты и новациане. В IV веке такими противниками являются донатисты. В сущности донатисты проводили те же мнения, что монтанисты и особенно новациане, и самый раскол донатистов, можно сказать, был возобновлением раскола новацианского, только в другой стране и под другим названием. Донатисты, как и новациане, смешивали понятие о Церкви видимой с

понятием о Церкви невидимой, перенося на первую признаки последней — чистоту, святость и прочее. Так, принявши за основание, что Церковь должна быть святою, они полагали святость ее в святости ее членов. Поэтому если Церковь терпит в своей среде грешников, каковы, например, отступники от веры и предатели во время гонений, то она, по мнению донатистов, перестает быть святой. Даже самые таинства Церкви, совершаемые грешными и порочными священнослужителями, по их понятию, теряют характер святости и становятся недействительными. Выходя из таких воззрений, донатисты требовали совершенного исключения из Церкви всех грешных членов и никак не допускали снисходительной покаянной дисциплины. К этим чисто новацианским воззрениям они присоединили еще новое, именно, что Церковь должна жить совершенно отдельной от государства жизнью, как было в первые три века, не смешивая своих интересов с интересами государства. История раскола донатистов следующая. В гонение Диоклетиана в числе христиан Африканской Церкви были фанатики, проникнутые взглядами Монтана на мученичество, которые сами искали мученических венцов. Карфагенский епископ *Менсурий* и его архидиакон *Цецилиан* не одобряли фанатизма христиан. Менсурий даже не считал предосудительным употреблять благоразумные средства к освобождению от преследований; так, он отдал сыщикам вместо Священного Писания, которое просили у него, еретические сочинения, и сыщики не тревожили его более. Но партия фанатиков была недовольна таким поведением своего епископа и его архидиакона и ожидала только случая заявить свое недовольство. В 311 году Менсурий умер; преемником его был выбран Цецилиан и посвящен *Феликсом*, епископом Аптунтским, человеком одинакового с ним образа мыслей. Теперь-то и выступила партия недовольных. Она нашла поддержку в епископах Нумидии, которые, прибыв в Карфаген, устроили собрание, на котором объявили рукоположение Цецилиана недействительным, так как он принял посвящение от Феликса, обвинявшегося в изменничестве. Но когда Цецилиан выразил желание принять от них новое посвящение, то

и его обвинили как предателя и отлучили от Церкви. На место Цецилиана выбрали нового епископа, чтеца *Майорина*. Таким образом, в Карфагене явилось два епископа. Разделение скоро распространилось по всей Северной Африке. Обе партии стали искать поддержки в других Церквях. Император Константин, который тогда только что объявил себя в пользу христиан, решительно высказался против Майорина. Но Майорин просил его расследовать обвинения, выставляемые против Цецилиана. Константин поручил римскому епископу *Мельхиад*у с пятью галльскими епископами разобрать дело. Цецилиан должен был явиться в Рим с десятью епископами, которые бы выставили против него обвинения, и десятью другими, которые бы защищали его. В 313 году в Риме состоялся собор, на котором Мельхиад пригласил еще пятнадцать итальянских епископов. *Донат*, епископ Казы, что в Нумидии, был главным обвинителем Цецилиана и душой противной партии. Но его обвинения не были найдены основательными, и Цецилиан был оправдан. Затем по поручению Константина, вследствие апелляции Майорина, дело о посвящении Цецилиана разбиралось на соборе в *Арлесе* (314 г.); и здесь Феликса, посвятившего Цецилиана, нашли невиновным в предательстве. Наконец, когда раскольническая партия обратилась к непосредственному суду императора, он выслушал обе стороны в Медиолане (316 г.) и снова решил дело в пользу Цецилиана. Между тем Майорин умер (315 г.), и его место во главе раскола занял *Донат*, прозванный своими приверженцами Великим, человек пылкий, суровый. Этот Донат, принявший епископское посвящение от другого Доната, епископа Казы, сообщил свое имя расколу. Он убедил своих сообщников не покоряться решению императора. Дело приняло новый оборот. Против раскольников были изданы строгие законы, стали отнимать у них церкви, епископов их ссылатъ в заточение и прочее. Но преследования только раздражали их. Произошло большое возмущение; в Нумидии образовались шайки раскольников, к которым примкнуло еще множество бежавших рабов. Большими скопищами ходили они по стране, нападая как на языческие, так и христианские

храмы и особенно на церковные власти. Смерть они презирали, потому что искали мученических венцов. Сами себя раскольники называли воинами Христовыми, а у православных известны были под именем *циркумцеллионов* (*circumcelliones*), так как они бродили вокруг хижин поселян. При таком положении дел Константин решился прекратить преследования и в 321 году предоставил донатистам полную свободу, которой они пользовались до конца его жизни. Преемник Константина, западный император Констанс, хотел было привлечь донатистов к Православной Церкви подарками на бедных и храмы. Но Донат отослал их назад и затем и он сам, и другие донатистские епископы стали проповедовать, что Церковь не имеет ничего общего с императором, что общения Церкви с государством не должно быть, что Церковь в порабощении у государства и тому подобное. Теперь император приказал уже силой восстановить в Африке церковное единство. Опять стали отнимать у донатистов церкви, опять начались ссылки епископов; между прочим, сослан был сам Донат. С другой стороны, циркумцеллионы опять начали религиозную войну. При этом они доходили иногда до такого фанатизма, что в случае нападения правительственных войск, не имея возможности защищаться, сами бросались с утесов и в огонь, считая свою смерть мученичеством. В таком же положении было дело и при Констанции до вступления на престол Юлиана (361 г.), который по просьбе донатистов издал указ, отменявший все крутые меры, принятые против них в предшествовавшее царствование. Донатисты получили свои церкви и свободу отправлять богослужение. При последующих императорах раскол усиливался все более и более. К концу IV века донатисты считали у себя сотни церквей. Православные епископы старались было действовать на раскольников силою убеждения. Так, *Августин*, бывший (365 г.) епископом в городе *Иппоне* в Нумидии, неутомимо трудился над обращением их, — писал в опровержение их сочинения, входил с ними в диспуты и прочее. Но ничто не помогало; обращались только отдельные личности. Сам Августин на Карфагенском соборе (405 г.) согласился, что против донатистов следует принимать

крутые меры. Действительно, император Гонорий поднял новое преследование. В 411 году по желанию Августина состоялся, наконец, торжественный диспут между православными и донатистами. Хотели обсудить и решить дело мирным путем. В Карфагене собралось на собор 286 епископов православных и 279 донатистских; тут же присутствовал императорский чиновник Марцеллин. Споры продолжались три дня; со стороны православных особенно выдавались *Августин* и *Аврелий*, епископ Карфагенский, со стороны раскольников — *Примиан* и *Петилиан*. Главными опорными вопросами были следующие: были ли предателями Феликс и Цецилиан и перестает ли Церковь быть святою, если в ее лоне есть недостойные члены? Все рассуждения и споры не привели ни к чему; каждая сторона осталась при своем. Марцеллин, впрочем, решил, что победа осталась за православными. Донатисты апеллировали к Гонорию, но тот утвердил заключение своего уполномоченного и издал против них строгий указ. Затем вскоре Северную Африку заняли вандалы. Донатисты надеялись было, что вандалы как еретики (ариане) пощадят их, но они преследовали как их, так и православных. Донатистские общества существовали до VII века.

§ 45. Христианская жизнь вообще

Как в первые века, так и теперь христианство, когда было принимаемо и усваиваемо надлежащим образом, оказывало свое благотворное влияние на жизнь. Его высокие нравственные начала находили и теперь прекрасное осуществление в жизни как целого христианского общества, так и отдельных личностей. Так мы видим, что христианское правительство Греко-Римской империи под влиянием христианских нравственных начал издает благодетельные для общества законы, например об ограничении рабства, облегчении участи пленных и рабов, против гладиаторских зрелищ и тому подобное. Общество начинает устраивать свою жизнь сообразно христианским требованиям. Страсть к безнравственным театральным зрелищам, укоренившаяся в греко-римском обществе, постепенно осла-

бевают, и место зрелищ занимают благочестивые христианские деяния, каковы, например, путешествия к святым местам; благотворительность общественная и частная возрастает; семейный гнет и произвол уступают место христианской любви; женщины выходят из того рабского положения, в котором они находились в языческом мире, и как жены и матери занимают в семье почетное место; отношения отцов к детям и детей к отцам становятся гуманнее и тому подобное. Многие примеры из жизни христиан IV и последующих веков вполне подтверждают это. На первом месте пред нами стоят великие отцы Церкви, которые навсегда остались образцами благочестивой и святой жизни (со многими из них мы встречались уже в настоящем отделе истории). Далее, мы видим множество страдальцев за веру и благочестие, как, например, во времена Юлиана и еретиков-императоров (когда многие христиане считали за лучшее лишиться житейских выгод, чем изменить своим религиозным убеждениям) или во время гонений вне пределов Римской империи (например, в Персии); все они отличались теми же добродетелями, как и мученики первых веков. Наконец, семейная жизнь христиан представляет немало примеров благочестия и святости. Такие благочестивые женщины, как *Нонна*, мать святого Григория Богослова, *Анфуса*, мать святого Златоуста, *Моника*, мать блаженного Августина, и другие, представляют собою прекрасный образец христианских матерей и жен. Вообще женщины по преимуществу были представителями благочестия в семейной жизни; занимаясь в тиши и уединении воспитанием своих детей, они полагали в них первые семена благочестия.

Но, с другой стороны, нельзя сказать, чтобы жизнь христиан IV и последующих веков была такова же, как и в первые века. Христианское общество первых веков по всей справедливости может быть названо обществом святых. Уклонений от требований христианской жизни там было немного, тогда как теперь среди чистой пшеницы встречается много плевелов. В IV веке христианство сделалось религией государственной; вследствие этого язычники стали вступать в Церковь вдруг большими массами. В числе их

много было таких, которые принимали новую веру не по убеждению в ее истинности и превосходстве, а по житейским расчетам и выгодам. Такого рода люди усваивали себе только внешность христианскую, не заботясь о внутренней благочестивой настроенности, и, сделавшись христианами, в сущности оставались язычниками, с языческими обычаями, привычками, предрассудками и суевериями. Посещая в христианские праздники церкви, они не отказывались посещать языческие зрелища. Принимая христианские таинства, они смотрели на них как на языческие волшебные действия и были убеждены, что одно только принятие их, без собственного нравственного усовершенствования, избавит их от всех грехов и спасет от всяких несчастий. Все благочестие, по понятиям таких полухристиан, заключалось в исполнении предписаний обрядового закона — в содержании постов, вычитывании молитв, хождении в церковь, в пожертвованиях на церкви и прочем. Мало-помалу такие взгляды на благочестие и добрые дела распространились между многими, преимущественно людьми светскими, преданными мирским занятиям и удовольствиям, и остались господствующими надолго как в восточных Церквах, так и в западных.

§ 46. Жизнь монашеская на Востоке

Монашеский образ жизни, начало которому положено было еще в III веке, в IV веке получает полное развитие. Ослабление строгости христианской жизни со вступлением в Церковь таких язычников, которые и в христианстве заботились только о мирских интересах, побуждало ревнителей благочестия уходить из городов и селений в пустыни, чтобы там, вдали от мирских волнений, проводить жизнь в подвигах самоотречения, молитве и размышлениях о Боге. В ряду таких подвижников первое место занимает преподобный *Антоний Великий*, по справедливости считающийся основателем монашества. Он родился в Египте в 251 году, в богатом христианском семействе. Когда ему было восемнадцать лет, родители его умерли, и он сделался наследником значительного состояния. Но серд-

це Антония не лежало к земным благам. Однажды, придя в церковь, он услышал слова Евангелия: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение свое и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною»¹). Это изречение благочестивый юноша принял как божественное призвание к жизни самоотреченной и поступил так, как было сказано: продал свое имение и деньги роздал бедным, а сам удалился к одному старцу отшельнику, обитавшему вблизи его родного селения, и под его руководством предался подвижнической жизни. Но, стремясь к совершенному уединению, юный подвижник скоро оставил старца и поселился сначала в пустой гробовой пещере, а потом в развалинах старой крепости на восточном берегу Нила, где не было ни одного человеческого жилища. Двадцать лет прожил в этих развалинах святой Антоний в совершенном уединении, подвизаясь в посте и молитве и подвергая себя всевозможным лишениям. Только два раза в год некоторые из его друзей приходили к нему сюда и приносили ему хлеб, получая взамен того сделанные руками преподобного корзины. Суровая отшельническая жизнь, какую вел преподобный, проходила, однако, для него не без тревог и волнений. С одной стороны, великий подвижник нередко подвергался искушениям от демонов, наводивших на него страх и ужас разными чудовищными привидениями, а с другой — его душу смущали собственные его помыслы об удовольствиях и наслаждениях, оставленных им в миру. Однажды в порыве глубокого уныния от осаждавших его мирских пожеланий он воскликнул: «Господи, что мне делать? Хочу спастись, но помыслы мешают мне!» После этих слов преподобный вдруг увидел пред собою человека, который работал, а затем начал молиться, после же молитвы снова начал работать. Это видение вразумило Антония: он понял, что *постоянный труд и молитва* самое лучшее средство успокоить душу и очистить сердце от нечистых пожеланий. Увеличив свои труды и усилив молитву, он, наконец, укрепился настолько в духовной жизни, что ни демонские ис-

¹ Мф. 19, 21.

кушения, ни собственные его помыслы не тревожили его более. Слава о необыкновенной жизни Антония между тем распространилась по всему Египту, и многие из христиан стали посещать его, а некоторые пожелали даже поселиться около него, чтобы под его руководством вести такую же подвижническую жизнь. Антоний согласился принять на себя обязанность руководителя в отшельнической жизни, и вокруг него образовалось целое общество учеников-подвижников. Это была первая *монашеская* община (305 г.). Подробных правил относительно монашеской жизни Антоний не давал своим ученикам, но в общем виде он точно определял те требования, какие они должны были выполнять, чтобы достигнуть высшего нравственного совершенства. Так, он словом и примером собственной жизни заповедовал им полное отречение от всех земных благ, совершенную преданность воле Божией, молитву, уединенные размышления о Боге и мире духовном, телесный труд и прочее. Чрез шесть лет (312 г.) после основания монашеской общины преподобный Антоний, беспокоимый множеством посетителей, удалился из развалин крепости в так называемую внутреннюю пустыню, отстоявшую на три дня пути к востоку от места его последних подвигов, и поселился в одной горной пещере. Только по временам приходил он к оставленной им братии для назидания и укрепления ее в духовной жизни. Но народ нашел его и в новом его уединении, тем более что Господь сподобил великого подвижника дара чудотворения и прозрения. Люди всех сословий, богатые и бедные, знатные и незнатные, приходили к нему в пустыню, одни — чтобы видеть святого мужа, другие — чтобы получить от него совет, утешение или исцеление. Приходили к нему даже языческие ученые, привлекаемые его славою, и вступали с ним в споры о вере. Антоний, глубоко изучивший человеческую природу и уединенными размышлениями достигший полного христианского ведения, своими простыми безыскусными рассуждениями всегда одерживал над ними верх. Слава Антония была так велика, что даже сам император Константин обращался к нему с письмом, в котором называл его отцом и убеждал писать к себе о нуждах. Но Антоний,

порвавши все связи с миром, не хотел было даже принять письма и только по убеждению братии принял и написал ответное письмо, в котором, верный самому себе, хваля благочестие царя, советовал ему не превозноситься царским званием, так как цари земные имеют над собою Царя Небесного, Иисуса Христа. В течение своей долговременной отшельнической жизни преподобный Антоний только два раза оставлял свою пустыню и появлялся в миру. В первый раз он приходил в Александрию в 311 году, во время гонения Максимиана, чтобы ободрить и утешить страдальцев за веру, а во второй раз — тоже в Александрию в 351 году, чтобы поддержать православных в борьбе с арианами. В последний раз появление в шумном городе уважаемого столетнего пустынноика было особенно благотельно для Церкви; в несколько дней он обратил ко Христу значительное число язычников и еретиков. В последние годы своего пребывания во внутренней пустыне преподобный Антоний встретил там *Павла Фивейского*, еще прежде него начавшего подвижническую жизнь и до встречи с ним не выдавшего человеческого лица; по сказаниям *житий*, Антоний и похоронил Павла. Сам Антоний, проживши в пустыне более 85 лет, мирно скончался в 356 году в глубокой старости (105 лет).

Преподобный Антоний основал иночество *отшельническое, скитское*. По установленному им порядку подвижники, находясь под руководством одного старца, *аввы* (отца), жили отдельно друг от друга в хижинах или пещерах и предавались подвигам уединенным. Такие подвижнические общины назывались *лаврами*. Но еще при жизни преподобного Антония появился другой род иноческой жизни — *иночество общежительное*. Подвижники, собираясь в одну общину, под управлением одного аввы¹ проводили жизнь вместе в одном или нескольких помещениях, следуя одним общим правилам. Такого рода общины назывались *киновиями* (κοινῶν), *монастырями*

¹ Авва, под руководством которого находились подвижники, обитавшие целым обществом в общих помещениях, назывался также *архимандритом*, т. е. *начальником общества монахов*.

(μοναστήρια). Основателем монашества общежительного был преподобный *Пахомий Великий* (292 – 348 гг.). Он был родом из Верхней Фиваиды, родители его были язычники, и сам он был в молодости язычником. Состоя на военной службе, он во время одного похода имел случай познакомиться с христианской благотворительностью, пожелал сделаться христианином и, действительно, по окончании военной службы крестился. Слава египетских подвижников привлекла его к иноческой жизни. Ознакомившись с подвижнической жизнью в Фиваидской пустыне под руководством одного старца, Пахомий для дальнейших подвигов избрал уединенное место при реке Ниле, известное под названием *Тавенны*. Сюда пришел к нему брат его, Иоанн, и они жили и подвизались вдвоем, доставая пропитание трудами рук своих. Здесь же у преподобного Пахомия созрела мысль основать иночество общежительное. На одном острове Нила он начал устраивать монастырь, в котором бы желающие подвизаться жили вместе. Слава о подвигах Пахомия скоро привлекла к нему множество учеников, так что построенный им монастырь не мог поместить всех желающих, и он принужден был основать еще несколько новых монастырей не в дальнем расстоянии друг от друга на берегах Нила. Он устроил также и женский монастырь на другом берегу Нила; в нем первой жительницей была сестра Пахомия. В своих монастырях Пахомий ввел определенные правила монашеского общежития. Это первый иноческий устав. Все общество монахов, разделенное Пахомием на 24 класса по степени развития их духовной жизни, находилось под управлением одного общего аввы, каковым был при жизни своей Пахомий. Ему принадлежал главный надзор над всей братией. Далее, каждый монастырь имел своих второстепенных начальников, называвшихся *настоятелями* и *игуменами*. Они находились в подчинении у главного аввы и доносили ему о состоянии своих монастырей. В монастырях были еще экононы с помощниками, заведовавшие хозяйственной частью. А так как каждый монастырь делился на несколько общин, состоящих из трех или четырех домов, и в каждом доме было по несколько келлий, в которых жило

по два и по три монаха, то были еще в каждом доме частные надзиратели, подчиненные настоятелям монастырей. Начальствующие лица должны были быть образцами строгой жизни для остальной братии. Под руководством своих начальников монахи должны были проводить жизнь в молитве, чтении книг духовного содержания, особенно Священного Писания, и трудах. Общественное богослужение совершалось два раза в сутки — днем и ночью. Монахи собирались в церковь по данному знаку, скромно и в молчании, читали Священного Писание и молитвы, пели псалмы. В первый и последний день недели они причащались святых таин, причем литургия совершалась обыкновенно соседними пресвитерами из сел, так как Пахомий, опасаясь проявления в братии духа любочестия, не допускал, чтобы кто-либо из них принимал пресвитерский сан, как и сам не принял его. Кроме того, иноки должны были совершать молитвы отдельно в каждом доме пред отходом ко сну и после сна. После молитвы или богослужения настоятель предлагал братии беседы об истинах христианских. Чтением монахи занимались в своих келиях во время, свободное от молитвы и от работ. Книги они получали из монастырской библиотеки от эконома. Работы, которыми занимались монахи, были разного рода. Они возделывали землю, разводили сады, работали в кузницах, мельницах, кожевнях, плотничали, валяли сукна, плели корзины и циновки. Вообще, иноки занимались всякого рода трудом, необходимым для содержания целого общества; сторонних средств к жизни у них не было никаких. На работу они выходили в порядке и молчании, вслед за своим настоятелем. Молчание, вообще, предписывалось во всякое время, во избежание пересудов. Все эти обязанности иноки должны были исполнять с безусловным послушанием, по данному знаку. Послушание, от которого зависит весь порядок монашеской жизни, предписывалось самое строжайшее. Без позволения начальников никто из братии не только не мог выйти из монастыря, но не мог даже начать новой работы или перейти с одного места на другое. Одежду иноки носили все одинаковую и самую простую. Нижняя одежда была льняная, хитон без рукавов, верхняя —

кожаная; на голову надевалась волосяная шапочка — *кукуль*, а на ноги сандалии. Эта одежда никогда не снималась, даже во время сна. Постелей для сна у иноков Пахомия не было, а были седалища с наклонным задником и двумя загороженными стенками; подстилать дозволялось только рогожу. Вставали иноки задолго до рассвета. Пища употреблялась иноками самая простая, однажды в сутки, обыкновенно в полдень. Это — хлеб, маслины, сыр, овощи и плоды. В субботу и воскресенье была, впрочем, вечерняя трапеза. Ели все вместе в молчании, опустивши на лицо покрывала, так что не могли видеть, как и что кто ест. Пахомий, предлагая братии все необходимое для поддержания жизни, предоставлял каждому по своей воле умерщвлять свое тело, но в то же время он осуждал тех, которые принимали пищу с жадностью. Одним из главных обетов иноческих Пахомий поставлял в своих правилах совершенную нестяжательность. Вступающему в общину монахов не дозволялось приносить в монастырь никаких имуществ; даже одежда мирская вновь прибывшего отдавалась неимущим мирянам. Монахи не должны были иметь ничего собственного. Работа, исполненная тем или другим братом, принадлежала не ему, а всей общине. Считалось важным преступлением, если кто из братии сберегал у себя в келлии деньги, хотя бы самую малую монету. Все необходимое для жизни — пищу, одежду — иноки получали из общих средств монастыря. Экононы распоряжались снабжением братии пищей и одеждой из материалов, заготовленных в монастыре или купленных ими на стороне на деньги, вырученные от продажи иноческих изделий. Для того чтобы все эти строгие правила выполнялись неизменно иноками, Пахомий установил, чтобы вступающие в его общину не прежде были принимаемы, как после годичного испытания чрез опытных старцев их готовности вести жизнь согласно этим правилам. При жизни преподобного Пахомия основанное им на таких началах общество монахов возросло до 7000, а через сто лет после него — до 50000.

И отшельническое, и общежительное монашество скоро распространилось по всему Египту и даже перешло отсюда в другие страны. Так, *Аммон* основал общество

пустынножителей на горе *Нитрийской* с прилегающей к ней пустыней, *Макарий Египетский* — в так называемой пустыне *Скитской*, где было много замечательных подвижников. *Иларион*, любимый ученик Антония, перенес монашество на свою родину, в Палестину, где около Газы основал монастырь. Отсюда монашество распространилось по всей Палестине и Сирии. Василий же *Великий*, совершивший путешествие по Египту и Палестине и ознакомившийся с тамошней монашеской жизнью, распространил монашество в Каппадокии — как мужское, так и женское. Устав, который он дал своим монахам, скоро распространился по Востоку и был всеобщим. В V веке уже весь Восток был усеян множеством монастырей. Из подвижников V века замечательны: *Исидор Пелусиот*, *Симеон Столпник*, *Евфимий*, *Савва Освященный* и многие другие. Исидор, человек богословски и философски образованный, удалившись в египетские пустыни, проводил жизнь подобно Иоанну Крестителю: одевался в одежду из жесткого волоса и питался только кореньями и травами. Выбранный настоятелем одной монашеской общины, он вел такую же суровую жизнь и располагал к тому же братию. Симеон, родом сириянин, много лет подвизался в молитве, не сходя со столпа и перенося голод и все атмосферные перемены. Он положил начало новому роду подвижничества — *столпничеству*. Евфимий, основатель палестинской Лавры, за свои подвиги получил дар чудотворений. Савва, ученик Евфимия, начал пустынножескую жизнь с восьми лет. Он основал множество монастырей в Палестине и ввел в них определенный богослужебный устав. Наконец, кроме столпничества, в V столетии явился еще особый род подвижничества — это в обителях *неусыпающих*. Один инок, *Александр*, устроил такой монастырь, в котором богослужение совершалось непрерывно, в течение целых суток. Богатый константинопольский житель *Студий*, которому понравился такой порядок, построил в Константинополе монастырь и пригласил поселиться в нем общину неусыпающих. Этот монастырь получил название *Студийского*. В VI веке были замечательными подвижниками: *Симеон Юродивый*, принявший на себя новый подвиг — *юрод-*

ства — и достигший полного бесстрастия, и *Иоанн Лествичник*, много лет подвизавшийся на горе Синайской и написавший сочинение, известное под названием «Лествица», в котором изобразил степени духовного восхождения к нравственному совершенству; в VII веке — *Алипий Столпник*, подвизавшийся на столпе более пятидесяти лет. В конце VIII и начале IX века представителем строгой монашеской жизни был известный поборник иконопочитания — *Феодор Студит*. Из его монастыря, славившегося строгостью иноческой жизни, выходило много подвижников благочестия, например в IX веке *Николай*, подвергавшийся истязаниям за иконопочитание, *Иоанникий*, прославившийся даром прозрения, и другие. В IX же веке делаются известными пустынноики на Афоне. Таковы — *святый Петр* (IX в.), подвизавшийся здесь с лишком пятьдесят лет в одиночестве, и *святый Афанасий* (X в.), устроивший на Афоне монастырь, в котором вскоре появилось множество подвижников.

§ 47. Монашество на Западе

На Западе монашество распространилось с Востока. В первый раз познакомил Запад с восточной монашеской жизнью *святый Афанасий Великий* во время своего пребывания там жизнеописанием преподобного Антония, переведенным на латинский язык. Далее, во время арианских смут (около половины IV в.), многие западные епископы были удаляемы на Восток, где знакомились с монашеской жизнью, и, возвращаясь домой, заводили у себя монастыри. Таков, например, *Евсевий*, епископ Верчелльский. Кроме того, такие великие мужи, как *Амвросий Медиоланский*, *Иероним*, *Августин*, *Мартин*, епископ Турский, в конце IV века имели большое влияние на развитие в западном обществе расположения к монашеской жизни. Иероним, проживавший долгое время на Востоке в Вифлеемском монастыре, своими письмами оттуда о тихой монашеской жизни побудил многих знатных римских мужчин и женщин начать монашескую жизнь. У Мартина Турского при его жизни было уже до 2000 монахов. Но

гораздо более имел успеха Иоанн Кассиан в начале V века. Он был человек образованный, путешествовал по Востоку, познакомился с правилами общежительных монастырей и перенес их в южную Галлию, где в Массилии (Марселе) основал два монастыря. Но вообще монашество на Западе не встретило сначала такого сочувствия, как на Востоке, и распространялось гораздо медленнее. Условия жизни и климат на Западе были другие, чем на Востоке, поэтому восточное подвижничество прививалось там труднее. Организатором западного монашества в формах несколько измененных, сравнительно с монашеством восточным, был *Бенедикт Нурсийский*. Он (род. ок. 480 г., † 543 г.) происходил из благородной фамилии в итальянской провинции Нурсии. Родители отправили его в Рим для воспитания. Здесь он увидел распущенную жизнь шумного города и, сравнивая ее со святой жизнью восточных отшельников, с которой познакомился по слухам и через чтение, решил удалиться в пустыню. Ему было только четырнадцать лет. За несколько миль от Рима, в уединенном месте, он встретил старца *Романа*, монаха близлежащего монастыря, и открыл ему свое намерение вести подвижническую жизнь. Тот удивился такой ревности мальчика, но все-таки указал место в одной пещере при подошве горы. Бенедикт поселился здесь и, желая подвизаться в совершенном уединении, устроил так, что Роман приносил ему хлеб и передавал его по веревке, спуская ее со скалы. Случайно пастухи открыли Бенедикта. Слава о таком пустыннике распространилась. Несмотря на его молодость, монахи соседнего монастыря выбрали его своим настоятелем. Но когда Бенедикт стал вводить в монастыре строгие порядки, те же монахи вооружились против него, так что он должен был бежать; он ушел в область Флоренции и основал здесь двенадцать монастырей, поместив в каждом по двенадцати монахов. Он приобрел такое уважение, что к нему отдавали на воспитание своих детей многие знатные римляне. Но зависть соседнего флорентийского духовенства заставила его бежать и отсюда. На этот раз он нашел себе убежище в одном диком месте в развалинах древней крепости, *Castrum Cassinum*, лежавшей на высокой горе, и

основал здесь монастырь. Это знаменитый впоследствии *Монте-кассинский* монастырь. Зная по опыту, что аскетическая монашеская жизнь Востока туго прививается на Западе, Бенедикт пришел к мысли изменить несколько условия монашеской жизни. В правилах, которые составил он (529 г.) для своих монахов, он не требует от них тех лишений, которые имели место на Востоке, а заповедует единственно *порядок, умеренность и трудолюбие*. По его правилам каждый, вступающий в монастырь, должен был в течение года выдержать испытание (*новициаты*) и затем дать клятву, письменно изложенную, что будет выполнять все монашеские правила и никогда не оставит монашеского звания. Заниматься монахи должны были обработкой полей, чтобы достать средства к пропитанию, изучением Священного Писания и вообще христианского вероучения, переписыванием книг, воспитанием детей. Впоследствии к этим занятиям бенедиктинских монахов присоединились еще миссионерская деятельность и занятия светскими науками. Имущество монахов должно было быть общим. Все монахи должны были находиться в безусловном повиновении у настоятеля, с отречением собственной воли. Правила Бенедикта вошли во всеобщее употребление на Западе. Практическое направление, данное Бенедиктом западному монашеству, имело своим последствием то, что западное монашество приобрело большое влияние на ход церковных дел и особенно на ход общественного образования.

§ 48. Христианская жизнь в Церкви Западной в IX—XI веках

Христианская жизнь в Западной Церкви в IX—XI веках представляет явление безотрадное. Новые народы Запада, едва вышедшие из состояния дикости, принявши христианство и выполняя, хотя небрежно и не всегда, обрядовую сторону, остались по-прежнему со своими языческими понятиями о нравственности и со своими обычаями. Разного рода злодеяния — грабежи, убийства и тому подобное у всех, особенно у средневековых феодалов, были самым

обыкновенным делом. Языческие суеверия остались в силе и теперь, только приняли христианскую форму. Так, Священное Писание сделалось оракулом для желающих узнать судьбу; например, человек, решавшийся на важное и опасное предприятие, брал Библию и первое попавшееся место Священного Писания считал для себя предсказанием. Языческий суеверный обычай германских народов узнавать правую и неправую сторону в спорном деле посредством испытания огнем, водою горячею и холодною и тому подобным остался во всей силе. Только такого рода испытания получили название судов Божиих (*ordalia*). Эти суды допускаемы были не только в гражданской, но и церковной судебной практике в IX—XI веках. Западное духовенство в большинстве, начиная от пап и кончая низшими клириками, не только не имело нравственного влияния на массу, но своей безнравственной жизнью действовало на нее даже развращающим образом. Только суровая церковная дисциплина сдерживала еще несколько буйство феодалов и народных масс. С VIII века на Западе стала входить в церковную практику строгая покаянная дисциплина первых веков, хотя с некоторыми особенностями. Отлучения или, так называемые на Западе, *экскоммуникации*, падавшие не только на еретиков, но и на всех открытых грешников, получили теперь в Латинской Церкви значение не простого отделения недостойного члена от общества верующих, как это было в древней Церкви, а наказания. Отлучение было двух родов — *малое и великое*. Первому подвергался открытый грешник, добровольно подчинявшийся церковному суду. Он лишался на некоторое время таинства причащения, должен был поститься и тому подобное, и затем, по прошествии срока наказания, принимался в общение после публичного покаяния. Второму — подвергался грешник, не хотевший подчиниться церковному суду. Епископ, или даже сам папа, торжественно провозглашал анафему такому грешнику, и он не только лишался церковного общения, но и политического; никто, даже родственники, не должны были входить с ним ни в какие сношения. Если грешник принадлежал к высшему классу общества, или даже был в числе владетельных особ,

и если анафема не производила на него никакого действия, что случалось нередко, то Церковь налагала *запрещение* (интердикт) на всю страну или область, в которой он совершил преступление. В странах, на которые падало запрещение, совершение богослужения прекращалось, церкви отпирались только однажды в день для покаянной молитвы, умершие взрослые хоронились без отпевания, кроме священников и монахов, браки не венчались и прочее. Такого рода запрещение почти всегда достигало цели: грешник, из-за которого оно налагалось, под влиянием общественно-го негодования на религиозное стеснение, волей-неволей покорялся церковному суду, переносил церковное наказание и подвергался публичному покаянию.

Что касается западного *монашества*, то нравственная порча, господствовавшая во всех сферах западной церковной жизни, коснулась и его. Правила Бенедикта Нурсийского были забыты. Монастыри, во главе со своими аббатами, подобно епископам ставшие в вассальные отношения к королям и князьям, приобрели большие имения, а чрез них и богатства. Общине имущества прекратилось; монахи начали вести жизнь роскошную и распущенную. Об умственном и физическом труде не было речи. Аббаты монастырей, подобно светским вассалам, занимались охотой, ходили на войну со своими феодалами и так далее. Вследствие такого извращения монастырской жизни явились попытки восстановить древний устав Бенедикта Нурсийского. Из таких попыток заслуживают внимания следующие. Один французский аббат, *Бенедикт Анианский* († 821 г.), редактировал вновь устав Бенедикта Нурсийского и стал было вводить его в монастырях западной Франции, порученных ему Людовиком Благочестивым, но не имел успеха. Это была первая *конгрегация*, когда несколько монастырей было соединено под управлением одного общего настоятеля. Удачнее была попытка аббата *Бернона*, прежде бургундского графа. В 910 году он основал монастырь в *Клюньи, в Бургундии*, в котором ввел устав Бенедикта. Его преемник *Одон* († 942 г.) распространил клюнийские порядки в других монастырях, так что составила новая *конгрегация* монастырей под управлением клюнийского

аббата. Монахи этой конгрегации с успехом занимались воспитанием детей и приобрели большое влияние на общество. Все эти попытки направлены были к тому, чтобы преобразовать монашество по правилам Бенедикта. Но в начале XI века были даже попытки восстановить древнее восточное отшельничество. Некто Ромуальд, из рода герцогов равеннских, начал вести пустынножизнь на Апеннинах, собрал вокруг себя таких же ревнителей благочестия и в 1018 году основал в равнине *Мальдоли* монашеское общество, известное под названием *Камальдольского ордена*. Это второй монашеский орден в Западной Церкви после Бенедиктинского. Монахи этого ордена отличались строгостью жизни.

Глава VI

ОТПАДЕНИЕ ЗАПАДНОЙ ЦЕРКВИ ОТ СОЮЗА С ВОСТОЧНОЮ

§ 49. Причины, подготовившие разделение Церквей

Римская империя в дохристианский и христианский период резко разделялась на две половины — Восточную и Западную. Это разделение обуславливалось разнородностью населения той и другой половины; в первой преобладало население греческое, во второй — латинское или олатинившееся, каждое со своим особым характером и направлением жизни и деятельности. Христианская Церковь, распространившаяся во всей империи, в силу той же разности населения империи, а отсюда и разности народных характеров, нравов, склонностей, воззрений и тому подобное, также заметно распадалась на две половины — Восточную и Западную. С самых первых времен христианства мы видим в Церквях восточных и западных некоторые особенности, которые отличали их друг от друга. Из этих особенностей более выдающейся представляется разность в направлении церковного просвещения. Восточные Церкви, допуская участие разума в деле веры, раскрывали и уясняли основы христианского вероучения путем науч-

ным. Западные, напротив, отрицая участие разума в деле веры, по большей части чуждались научных исследований о догматах веры и вообще не интересовались отвлеченными богословскими вопросами, но зато обращали большое внимание на внешнюю сторону христианства — на обряды, дисциплину, управление, отношение Церкви к государству и обществу и тому подобное. В восточных Церквях при разрешении догматических вопросов явились ереси; на Западе, так как там богословскими вопросами не интересовались, ересей почти совсем не было; там при отсутствии разумного понимания христианства появлялись только расколы. Восточная иерархия стремилась опровергнуть все ереси и установить православное вероучение на прочных началах; западная старалась всевозможными средствами охранить церковные порядки, поставить себя в независимое положение от светской власти и усилить свое влияние на общество и государство. Словом, в Восточной Церкви были свои интересы и стремления, в Западной — свои. Уже эта разность интересов и стремлений Церквью восточной и западной половины империи разделяла их между собой, хотя не настолько, чтобы они могли считать себя чуждыми друг другу. Единство веры, таинств и всего церковного устройства долгое время связывало их в одно целое. Разделение с прекращением всякого общения между Церквями Восточной и Западной могло последовать только тогда, когда со стороны одной какой-либо Церкви было бы нарушено единство веры, таинств и церковного устройства. К несчастью всего христианского мира, Западная Церковь нарушила это единство и отпала от союза с Церковью Восточной. Из прежде сказанного видно, как Западная Церковь мало-помалу в течение нескольких веков произвольно допускала у себя нововведения и искажения в области догматической, обрядовой и канонической. Так, в VI–XI веках во всех западных Церквях утвердилось учение об *исхождении Святого Духа и от Сына (filioque)*¹. Подобного рода учения, извращавшие основные догматы христианства, вселенская Церковь, со

¹ См. § 23.

включением и Церкви Западной, всегда признавала еретическими и содержащих подобные учения всегда исключала из своего общества. Далее, Западная Церковь допустила у себя много обрядовых отступлений — пост в субботу, совершение евхаристии на опресноках, совершение миропомазания одними епископами, безбрачие духовенства и тому подобное¹. Наконец, в области канонической Западная Церковь допустила невероятное нововведение, сделав папу главою и верховным судьей всей вселенской Церкви². Учение о главенстве папы, поставлявшее его выше Вселенских соборов, ниспровергало все церковные порядки, установленные апостолами и отцами. Осуществление его на практике могло повести — и повело в Западной Церкви — к искажению всего вероучения, всего христианства, так как одно лицо, всегда могущее заблуждаться, по своему произволу не стесняясь ничем, могло вводить новое учение, новые обряды, новое церковное устройство и, таким образом, могло дать Церкви не тот вид, какой дан ей Основателем ее, Господом Иисусом Христом, и апостолами. Такими заблуждениями и уклонениями от общецерковных порядков, в связи с существовавшей издавна разницей в характере и направлении жизни и деятельности между Восточной и Западной Церквами, Церковь Западная подготовила свое отпадение от союза с Церковью Восточною.

§ 50. Начало разделения

К половине IX века условия, подготовившие разделение Церквей, сложились так, что не доставало только повода, чтобы началось самое разделение. Повод представился скоро. Византийской империей с 842 года за малолетством императора Михаила III управляли его мать *Феодора*, известная восстановительница иконопочитания, и дядя, кесарь *Варда*. Последний как человек честолюбивый, стремившийся к единоличному господству, хотел удалить Феодору от дел правления. Воспользовавшись своим влиянием на молодого императора, которого он был воспитателем,

¹ См. § 41, 43 и 33.

² См. § 38.

Варда успел уговорить его заключить Феодору в монастырь. Но этому воспротивился тогдашний патриарх *Игнатий*, возведенный (847 г.) на патриаршую кафедру по желанию Феодоры за благочестие и ревность к Православию во время иконоборческих волнений. Варда, разошедшийся с Игнатием еще раньше по поводу того, что тот обличал его в безнравственной жизни, теперь сделался его ожесточенным врагом и, достигнув заключения Феодоры в монастырь, успел низложить и заточить патриарха (857 г.). На место Игнатия Варда поставил *Фотия*, человека вполне достойного патриаршего престола. Но низложением Игнатия и поставлением Фотия были недовольны очень многие. Игнатия любили за благочестие и строгую жизнь; к Фотию же почитатели Игнатия относились неприязненно, так как он до поставления в патриархи был светским человеком и только перед самым поставлением, в течение пяти дней, прошел все низшие церковные степени. Варда начал крутыми мерами принуждать Игнатия добровольно отказаться от патриаршей кафедры и признать Фотия законным патриархом. Но Игнатий не соглашался. Это еще более раздражало приверженцев Игнатия. Число их возрастало все более и более, так что Константинопольский патриархат разделился на две половины: одни признавали Игнатия законным патриархом, другие – Фотия. Вражда между сторонниками Игнатия и сторонниками Фотия дошла до того, что они стали предавать друг друга проклятию. Для прекращения таких церковных беспорядков император *Михаил* по совету Варды решился созвать большой собор и пригласить на него папу *Николая I*. Собор назначен был в Константинополе в 861 году. Папе отправлены были пригласительные письма от императора и патриарха. Хотя в своем письме к папе император скрывал настоящую цель собора, но Николай знал уже об иерархических смутах в Константинополе, и так как он всеми силами стремился к осуществлению идей лжеисидоровских декретов о папском всевластии, то поспешил воспользоваться этим случаем, чтобы сделаться судьей Церкви Восточной. Он отправил на собор в Константинополь двух легатов и с ними письма к императору и Фотию. Императору, между

прочим, надменно писал, что он будто бы поступил вопреки церковным правилам, низложив одного патриарха и поставив другого без ведома его, папы; а Фотий обличал в честолюбии и незаконном принятии патриаршего сана, так как церковные законы запрещают возводить мирян вдруг на все церковные степени, причем прибавлял, что он до тех пор не признает его патриархом, пока его легаты не разберут всего дела. В 861 году в Константинополе, действительно, состоялся собор, в присутствии папских легатов. Но здесь, вопреки ожиданиям папы, восточные отцы действовали независимо от его влияния. Игнатий признан был низложенным, а Фотий — законным константинопольским патриархом. Определения собора с легатами отправлены были к папе для сведения. Фотий присоединил к этому еще свой ответ на письмо папы, в котором с достоинством объяснял, что он принял патриарший сан не по честолюбию, что он не искал его, а его заставили сделаться патриархом. Относительно же заявления папы о нарушении церковных правил при поставлении его в патриархи, Фотий между прочим писал, что правила, запрещающие возводить мирян прямо в сан епископский, как постановления местных церквей, необязательны для Церкви Константинопольской и что практика Церкви Восточной и даже Западной допускала такое поставление. Кроме того, Фотий в своем письме заметил папе, что он, представляя себя заботящимся о церковном мире, сам нарушает его, так как принимает в свое общение беглых духовных лиц Константинопольского патриархата, не имеющих представительных грамот. Николай был крайне недоволен исходом дела на Константинопольском соборе и письмом Фотия. Он, может быть, и признал бы Фотия патриархом, если бы не увидел в нем твердого противника своим притязаниям на главенство в Церкви. Теперь он решается начать борьбу с Церковью Восточной, рассчитывая низложить Фотия и затем подчинить своему влиянию восточные Церкви, как были подчинены западные. В этих видах он написал императору Михаилу письмо, в котором, принимая тон судьи, высказывал, что он не признает определения Константинопольского собора относительно Игнатия

и Фотия; что он прежде поручал своим легатам на соборе только разобрать дело, а не решать; что теперь он объявляет Фотия лишенным патриаршего сана, а Игнатия приказывает возвести без всяких исследований на патриарший престол и тому подобное. В письме к Фотию папа опять доказывал незаконность его поставления на патриаршество, замечая, что если в Константинопольской Церкви и нет правил, запрещающих поставлять мирян прямо в епископский сан, то они есть в Церкви Римской, постановления которой как главы всех Церквей должны быть принимаемы и исполняемы всеми. Затем папа созвал в Риме собор (862 г.) из своих епископов, предал на нем проклятию Фотия и восстановил Игнатия. Не ограничиваясь этим, он разослал еще окружное послание ко всем восточным епископам, приказывая им, прекратив общение с Фотием, сноситься с Игнатием. В Константинополе, конечно, не послушались папы. Император написал ему резкое письмо, в котором, не стесняясь, высказал горькую истину, что он, папа, мешается не в свое дело и что Константинопольская Церковь не признает за ним права быть главою и судьей Вселенской Церкви. Папа ответил таким же резким письмом — и разрыв между Церквями начался.

Вопрос об управлении Болгарской Церковью усилил еще боле неприязненные отношения между двумя Церквями. В 864 году, как известно, принял крещение болгарский царь Борис. За ним стали креститься и его подданные. Первыми проповедниками христианства в Болгарии были греческие миссионеры, первая иерархия также была греческая — греческие епископы и священники. Опасение впасть в политическую зависимость от Константинополя, вместе с зависимостью религиозною, побудило Бориса искать церковного союза с Римом, тем более что римские проповедники проникли уже в Болгарию. Борис отправил (865 г.) посольство к папе Николаю I и просил прислать в Болгарию латинских священников. Николай был обрадован таким предложением и, действительно, послал в Болгарию латинских священников и епископов. Греческая иерархия после этого была изгнана из Болгарии и место ее заступила латинская. Латинские епископы и священ-

ники стали вводить в новоустрояющейся Церкви свои заблуждения. Так, они вновь миропомазывали крещеных болгар на том основании, что миропомазание, совершенное над ними священниками, недействительно; установили пост в субботу вместо среды; в первую неделю Великого поста разрешили есть сыр, молоко и яйца; греческих женатых священников называли незаконными; распространяли учение об исхождении Святого Духа и от Сына и тому подобное. Такое самоуправство папы и поведение латинского духовенства в Болгарии произвели в Константинополе неблагоприятное впечатление. Фотий собрал Поместный собор, осудил все римские заблуждения и сообщил об этом окружным посланием всем восточным патриархам, приглашая их на новый собор в Константинополе для обсуждения того же вопроса, о заблуждениях Римской Церкви. В 867 году предполагаемый собор открылся в Константинополе. На нем были местоблюстители восточных патриархов, много епископов и даже сам император Михаил с новым кесарем Василием Македонянином. Фотий основательным образом раскрыл перед собором все заблуждения Римской Церкви, а также притязания папы Николая на главенство и происки его на Востоке. Вследствие этого собор осудил все заблуждения Римской Церкви, а папу Николая положил низвести с престола, о чем решено было просить западного императора Людовика.

Споры между Церквами, впрочем, скоро приняли другой оборот. Император Михаил III был убит по проискам Василия Македонянина. Василий Македонянин сделался императором. Так как разрыв с папой, виновником которого был Фотий, не входил в его политические расчеты, то он решился для восстановления союза с Римской Церковью низложить Фотия и восстановить Игнатия. Отправлено было посольство в Рим с унижительным для Восточной Церкви письмом императора к папе. Василий Македонянин сам подчинял Восточную Церковь папе, отдавая ему на суд Фотия и прося утвердить Игнатия. Николай не дожил до такого торжества — он умер до приезда посольства. Преемник его, *Адриан II*, поспешил воспользоваться обстоятельствами, так хорошо сложившимися для Рим-

ской кафедры. Он созвал (868 г.) в Риме собор, предал Фотия и его приверженцев проклятию, сжег публично определения Константинопольского собора 867 года против Николая, присланные на его усмотрение Василием Македонянином, и затем отправил в Константинополь своих легатов, чтобы окончательно решить дела Фотия и Игнатия и там доказать свою власть. В Константинополе в 869 году состоялся собор, считающийся на Западе Восьмым Вселенским. На этом соборе Фотий объявлен был низложенным и предан проклятию, а Игнатий восстановлен; но, что всего хуже, на этом соборе Восточная Церковь, согласившаяся на все требования папы, подчинилась ему. Легаты, управлявшие делами собора, толковали только о главенстве папы в духе лжеисидоровских декреталий и постарались даже провести такого рода определение, что даже Вселенский собор не имеет права составлять определений против папы. Греческие епископы только после собора поняли, какую ошибку они сделали. По их представлению, император отобрал было у легатов соборные акты, но потом возвратил. Зато в вопросе о Болгарской Церкви восточные епископы и даже патриарх Игнатий оставались непреклонными. Несмотря на все требования легатов, предъявленные ими после собора в частном совещании с Игнатием и местоблюстителями восточных патриархов, несмотря даже на угрозу их Игнатию, местоблюстители признали справедливым в порядке управления подчинить Болгарскую Церковь Константинопольской. По отъезде легатов Игнатий действительно, отправил в Болгарию греческого архиепископа, который и был там принят по влиянию Василия Македонянина. Вместе с тем из Болгарии латинские священники были удалены. Хотя папа Адриан, узнавший об этом, и запрещал Игнатию вмешиваться в управление Болгарской Церковью, но на его запрещение в Константинополе не обращали внимания. Таким образом, утихшие было споры между Церквями начались снова и усилились, когда Фотий вторично занял патриарший престол (879 г.).

Фотий после низложения в 869 году сослан был в заточение. Свое стесненное положение он переносил с необыкновенной твердостью, не переставая восставать против

подчинения Восточной Церкви Римской. Он успел даже возбудить к себе сочувствие сторонников Игнатия и самого императора Василия Македонянина. Последний призвал его из заточения к своему двору и поручил ему воспитание своих детей. В то же время Фотий помирился и с Игнатием. По смерти Игнатия Василий Македонянин предложил Фотию занять патриарший престол. Теперь Василий Македонянин не дорожил своими мирными отношениями к папе, тем более что бывший в то время папой *Иоанн VIII* сам находился в стесненных обстоятельствах по случаю нападения сарацин на Италию, — и потому, не стесняясь мнением папы, восстановил Фотия. Для снятия осуждения с Фотия в Константинополе состоялся в 879 году собор. Папа Иоанн VIII по просьбе императора прислал своих легатов. Он согласился признать Фотия патриархом, хотя в своем послании, присланном с легатами, поставил условием, чтобы Фотий свое восстановление признал делом папской милости и отказался от управления Болгарской Церковью. Но на соборе первое условие не было даже предъявлено легатами, так как здесь с первого раза дали понять им, что Фотий, признанный уже в патриаршем достоинстве Константинопольской Церковью, не нуждается в утверждении папы. Относительно же Болгарской Церкви на соборе было объяснено, что разграничение епархий зависит от императора. Папские условия не были, таким образом, выполнены. Но легаты должны были согласиться на снятие осуждения с Фотия и восстановление с ним общения Римской Церкви. Они даже не возражали, когда прочитан был на соборе Никейский Символ без прибавления *filioque* и подтверждено было не изменять его под угрозой проклятия. Папа Иоанн VIII, получив соборные акты и узнав, что его требования не выполнены, с раздражением потребовал от императора через легата *Марина* уничтожения постановлений собора. Марина за дерзкие объяснения в Константинополе посадили в тюрьму. Теперь папа ясно увидел, что Фотий не сделает ему никаких уступок и не подчинится его влиянию, и потому предал его новому проклятию. Опять началась полемика между Константинополем и Римом, опять началась распря. Последу-

ющие папы также подвергали Фотия проклятию, так что всех папских проклятий, постигших его, насчитывают до 12. Разрыв между Церквами начался.

§ 51. Окончательное разделение Церквей в половине XI века

После Фотия, во второй раз низверженного с престола (886 г.) Львом Мудрым, и до половины XI века сношения между Церквами Восточной и Западной были довольно неопределенны и редки. Сносились с папами только византийские императоры по личным побуждениям. Наконец, в половине XI века начались деятельные сношения, окончившиеся полным разделением Церквей. Папой в это время был Лев IX, а константинопольским патриархом *Михаил Керуларий*. Лев IX всеми силами старался восстановить поколебавшееся папское влияние как на Западе, так и на Востоке. Константинопольскому патриархату принадлежали в то время некоторые Церкви в Южной Италии — в этих-то Церквах прежде всего Лев IX и старался упрочить свое влияние. Так, в них начали распространяться латинские воззрения и особенно латинский обычай совершать евхаристию на опресноках. Затем папа Лев сделал попытку восстановить против Михаила Керулария патриарха Антиохийского. Михаил Керуларий решился положить конец папским проискам. Он отлучил от святого причащения *Аргира*, начальника греческих войск в Италии, который содействовал там распространению обычая совершать евхаристию на опресноках; закрыл в Константинополе латинские монастыри и церкви, для прекращения соблазна православных латинским богослужением, и поручил (1053 г.) архиепископу Болгарскому *Льву* написать обличительное послание против латинских нововведений. Послание Льва дошло до папы и произвело большое волнение в Риме. Папа, хотя и желал по политическим расчетам поддерживать мирные отношения к Востоку, но все-таки в ответ на послание Льва Болгарского писал Михаилу Керуларию, что апостольскую кафедру никто из смертных не может судить, что константинопольский патриарх должен

относиться к ней с почтением за преимущества, предоставленные ему папами, и тому подобное. Так как тогдашний византийский император *Константин Мономах* (1042–1054 гг.) также по политическим расчетам желал быть в мирных отношениях с папой, то папский ответ принят был благосклонно в Константинополе. Даже более, император и папа хотели утвердить прочный мир между Церквами, и для этого папа прислал в Константинополь своих легатов. В числе последних находился кардинал *Гумберт*, человек горячий и высокомерный. Он и его товарищи относились к Михаилу Керуларию с явным неуважением. Поэтому Михаил Керуларий отказался вести с ними переговоры. Не обращая на это внимания и надеясь на покровительство императора, легаты под видом примирения Церквей начали действовать в Константинополе в пользу Римской кафедры. Так, Гумберт издал опровержение на послание Льва Болгарского, а император распространил его в народе; по настоянию же легатов император заставил монаха *Никиту Стифата*, автора сочинения против латинян, сжечь свою книгу. Наконец, легаты, не надеясь подчинить своему влиянию патриарха, написали акт отлучения на него и на всю Греческую Церковь, обвиняя ее во всевозможных ересьях, положили его торжественно во время богослужения на престоле Софийской церкви и оставили Константинополь. Такой несправедливо-дерзкий поступок легатов вывел из терпения как патриарха и духовенство, так и всех греков. Раздражение было так сильно, что легатам угрожала смерть от оскорбленного народа, если бы не предохранил их император. Михаил Керуларий составил (1054 г.) в Константинополе собор, на котором предал проклятию папских легатов. Затем, разослав ко всем восточным патриархам окружное послание с извещением о происшедшем в Константинополе, а также о притязаниях и отступлениях Римской Церкви, предостерегал их от общения с нею. С этого времени во всех восточных Церквях перестали поминать папу при богослужении и с этого времени Западная Церковь, упорно остававшаяся при своих заблуждениях догматических, обрядовых и канонических, окончательно отпала от союза с Церковью Восточной.



ПЕРИОД ТРЕТИЙ

*От окончательного разделения Церквей
до падения Византийской империи на Востоке (1453 г.)
и начала реформации на Западе (1517 г.).*

§ 1. Характер этого периода

После окончательного разделения Церквей Церкви Восточная и Западная живут и действуют отдельно и независимо одна от другой. И та и другая Церковь направляют свою деятельность к достижению своих собственных интересов и целей; взаимных религиозных интересов не существует более.

Восточная Церковь — всегда так ревностно заботившаяся об уяснении и определении христианского вероучения и всего церковного благоустройства и вполне достигшая этого в период Вселенских соборов — после разделения Церквей поставила для себя задачей *твердое и неизменное сохранение и охранение этого учения и благоустройства во всей целости и чистоте* так, как и то и другое утверждено было на Вселенских соборах. К этой задаче сводится вся ее деятельность в настоящий период. Несмотря на все притеснения от внешних врагов и на разнообразные происки латинян, она всегда оставалась и остается строго православной. Западная Церковь, напротив, по отделении от Церкви Восточной в своей жизни и деятельности преследует другие цели. Там на первом плане стоят стремления усилить власть главы Западной Церкви, папы, поставить

его в независимое положение от власти светской и, наконец, подчинить ему весь христианский мир как в духовных, так и светских делах. В преследовании этих целей Западная Церковь забывает все остальное и нисколько не заботится о сохранении в целости древнего православного вероучения и церковного благоустройства. Допустив у себя еще до разделения Церквей несколько нововведений и отступлений от православного учения и церковного благоустройства, она и после разделения Церквей идет тем же путем отступлений: вводит новые догматы, обряды, изменяет церковное устройство и тому подобное. Вот характеристические черты исторической жизни Церквей Восточной и Западной в третий период.

А. ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ ПРАВОСЛАВНО-КАФОЛИЧЕСКОЙ (1054—1453 гг.)

Глава I

ВНЕШНЕЕ СОСТОЯНИЕ ЦЕРКВИ

§ 2. Окончательное устройство Православной Церкви в России при святом Владимире и Ярославе

В то время как совершалось отпадение Западной Церкви от союза с Восточной, христианская вера в форме чистого и неповрежденного римскими нововведениями Православия прочно утверждалась в одной из обширнейших стран Европы — в России. К концу X века христианство в Киеве получило уже такую силу, что язычество заметно стало колебаться и со стороны представителей его потребовались особенные усилия к его поддержанию. Владимир святой, будучи язычником, истощил все средства к поддержанию склонявшегося к падению язычества; наконец и он, сознав его несостоятельность, решился со всем своим народом переменить веру. Отправлено было в разные страны (987 г.) посольство для испытания разных вер в местах их господства. Посольство по возвращении донесло, что из

всех вер, испытанных им, самая лучшая есть вера греческая, то есть православное восточное христианство. Тогда Владимир и его приближенные, припомнив еще, что веру греческую содержала святая Ольга, решились принять православное христианство из Греции. В 988 году в городе *Корсуни* (Херсонесе) Владимир вместе с рукою греческой царевны *Анны* получил крещение от греческого епископа; за ним крестились и некоторые из его дружинников. По возвращении в Киев, он ревностно взялся за устройство Православной Церкви во всей Русской земле. Окрестил своих сыновей и народ киевский; отправил с проповедью Евангелия епископов и священников в дальние и ближние от Киева места; основал в некоторых городах епископии (в Новгороде, Ростове и других), а в Киеве митрополию; обеспечил содержанием духовенство; завел в Киеве училище для воспитания в духе христианства детей знаменитых людей; строил церкви по городам и по селениям и тому подобное. При *Ярославе* (1016–1054 гг.) Русская Церковь вполне уже устроилась. Ярослав обратил преимущественное внимание на распространение духовного просвещения в русском народе. Приказывая «священникам учить людей так, как поручено им сие Богом», он заводил в больших городах, например в Новгороде, школы, а в Киеве при Софийской церкви устроил библиотеку, которою могли пользоваться все желающие. Книги Ярослав получал из Греции и Болгарии и приказывал переписывать их или переводить с греческого языка на славянский. При Ярославе же стали появляться монастыри — признак того, что дух христианства стал проникать в народную массу. В числе других монастырей при нем положено начало знаменитому Киево-Печерскому монастырю, который вскоре сделался средоточием духовного просвещения. Распространением духовного просвещения в русском народе Ярослав доканчивал дело святого Владимира. Доказательством того, что Русская Церковь во время Ярослава была вполне организована и сама сознавала это, служит то обстоятельство, что в 1051 году поставлен был киевским митрополитом *Иларион*, природный русский, а не грек, как это бывало доселе. Римская Церковь, разорвавшая связь с

Церковью Восточной, хотела было и новоустрояющуюся Церковь Русскую отклонить от Востока, конечно, для того, чтобы подчинить ее своему влиянию. Два раза являлись к святому Владимиру папские легаты и оба раза не имели никакого успеха — Русская Церковь оставалась верной Православию. Устроившись в союзе с Церковью Восточной, она заменила для нее отпадшую Церковь Западную и, заняв с течением времени почетное место в ряду православных Церквей Востока, сделалась навсегда хранительницей православного христианства.

§3. Сокращение пределов Греко-Восточной Церкви

Расширяясь в своих пределах на Севере, Православная Церковь в то же время, к несчастью, сокращалась на Востоке. Сокращение пределов Греко-Восточной Церкви началось еще с VII века, когда появились страшные завоеватели, аравитяне-мусульмане. В течение VII–X веков они почти постоянно нападали на Византийскую империю и отнимали у нее постепенно одну область за другой. Греко-Восточная Церковь потеряла в это время много своих епархий. Правда, в XI веке могущество аравитян, или, как их называли в средние века, *сарацин*, сильно поколебалось на Востоке, вследствие распада их обширного халифата (Багдадского) на множество враждебных друг другу государств, и Византийская империя (при Никифоре Фоке и Цимисхии) начала было отнимать у них свои области, но это продолжалось недолго. Около половины XI века во главе магометанского мира на Востоке стали *турки-сельджуки*, которые сделались еще более, чем сарацины, жестокими врагами Византийской империи и Греко-Восточной Церкви. Варварское племя турок-сельджуков в конце X века проводило бродячую жизнь около Каспийского моря, в стране нынешних киргизов, и иногда помогало сарацинам в их набегах. В половине же XI века сельджуки под предводительством своего султана *Тогрульбека* мало-помалу, начиная с Персии, стали завоевывать сарацинские царства Багдадского халифата. Принявши еще раньше магометанство и смешавшись с побежденными сарацинами, они про-

должали их борьбу с христианским миром. Византийский император *Роман Диоген*, желая остановить их нашествие на Малую Азию, выступил сам против них с войском, но в 1071 году в Армении был разбит наголову и взят в плен. После этого сельджуки скоро завладели всей Каппадокией, Киликией, Исаврией, Иконией и другими греческими областями, так что почти вся Малая Азия находилась в их руках. Из этих областей образовалось в Малой Азии сильное *Иконийское* сельджукское царство, столицей которого была Никея. Таким образом, для Греко-Восточной Церкви были потеряны почти все малоазийские епархии. В то же время сельджуки завладели сирийскими городами — Антиохией, Дамаском и другими, принадлежавшими Византийской империи со времен Никифора Фоки и Цимисхия. Они даже не раз угрожали осадой самому Константинополю. Владычество турок-сельджуков для христиан было гораздо тягостнее, чем владычество сарацин, так как сельджуки были грубее сарацин, нравы которых, вследствие распространения между ними образования, значительно смягчились. Турки, по рассказам современников, врываются в дома христиан и грабят их имущество; врываются во время богослужения в церкви, вскакивали на престолы, опрокидывали и попирали ногами священные сосуды, ругали и били священников и тому подобное. Угнетение и рабство было участью восточных христиан. К несчастью, византийские императоры не могли оказать никакой помощи христианам, страдавшим под игом турок. Дозволяя туркам безнаказанно отрывать от империи целые области, они посвящали все свое время придворным интригам. Только к концу XI века восточные христиане получили было некоторую надежду на облегчение своей участи, когда на освобождение Святой Земли и Гроба Господня поднялись с Запада так называемые *крестоносцы*. Но и эта надежда не сбылась.

Крестовые походы, вместо ожидаемого облегчения участи восточных христиан, принесли им много зла; до сего времени притесняли их сарацины и турки, теперь же стали притеснять *латиняне*. Крестовые походы начались по инициативе пап. Убеждая крестоносцев освободить от

власти неверных Святую Землю и Гроб Господень, папы имели в виду еще другую цель — распространить при помощи их свое влияние на Востоке и даже подчинить себе восточные Церкви. Для пропаганды на Востоке латинства и своей власти они посылали туда, вместе с крестоносными ополчениями, своих епископов, священников и монахов, которые и положили начало притеснению восточных христиан. Притеснения начались со времени первого же крестового похода (1096 г.). Так, проходя через европейские владения Византийской империи, грубые крестоносцы, возбуждаемые латинским духовенством, с презрением и неприязнью относились к грекам и Православной Церкви; было даже несколько случаев, когда крестоносцы начинали грабить греков. Когда же они перешли в Азию и стали мало-помалу отнимать у турок греческие области, то своей насильственной пропагандой латинства и папства совершенно стеснили православное население Востока. Только благодаря хитрой политике византийского императора Алексея I Комнина, некоторые малоазийские области и города, отнятые крестоносцами у иконийского султана, например Никея, остались свободными от влияния латинян. В Сирии же и Палестине они взяли решительный перевес над православными. Так, завоевав Антиохию (1098 г.), они поставили там своего латинского патриарха и подчинили ему Антиохийскую Православную Церковь. Православный патриарх Антиохии, престарелый *Иоанн*, должен был оставить свою кафедру и искать убежища в Константинополе; там он и умер. То же было и после взятия крестоносцами Иерусалима (1099 г.); латиняне и здесь поставили своего патриарха. Православный иерусалимский патриарх Симеон, подавший первую мысль об освобождении Святой Земли и Гроба Господня, был забыт; он удалился на остров Кипр и там скоро умер. Хотя православные и выбрали ему преемником *Евфимия*, но он, не имея возможности устроить свою кафедру в Иерусалиме, проживал все время в Константинополе. Вместе с тем в завоеванных областях латиняне поставили своих митрополитов и епископов; например, были поставлены митрополиты в Вифлееме, Тире, Кесарии, Назарете и других го-

родах. Все они с подчиненными им епископами были в зависимости от латинского иерусалимского патриарха. При таком усилении на Востоке латинской иерархии, естественно, православные церкви и монастыри поступили в их распоряжение. По праву завоевателей, латиняне считали и все православное население Востока принадлежащим к их церкви и поэтому требовали от всех безусловного подчинения папе. Если же со стороны православных заявлялись попытки восстановить на Востоке значение Православной Церкви, то латиняне с негодованием отвергали их. Так было, например, в начале XII века, когда византийский император *Иоанн Комнин* (1118–1143 гг.) просил крестоносцев позволить жить в Антиохии православному патриарху совместно с латинским. Сами латиняне свидетельствовали об усилении своей Церкви на Востоке; во второй половине XII века один латинский епископ доносил папе, что Церковь (т. е. Латинская) на Востоке начала процветать и виноградник Господний начал пускать новые отрасли¹.

Такого рода притеснения со стороны латинян испытывали со времени первого крестового похода преимущественно Церкви Сирии и Палестины. Со времени же четвертого крестового похода (в начале XIII в.) игу латинян подпала и Константинопольская Церковь. В 1195 году византийский император *Исаак II Ангел* был низвержен с

¹ Положение крестоносцев в Палестине все-таки было непрочным. Иерусалимское королевство и другие небольшие княжества, основанные ими силою оружия, оружием только и могли поддерживаться. Поэтому, когда военная энергия крестоносцев стала ослабевать, когда между ними начались раздоры, христианские государства на Востоке быстро стали склоняться к падению. К тому же турки, желая во что бы то ни стало уничтожить владения крестоносцев, вели с ними постоянную борьбу. Уже султан *Нурредин* († 1173 г.) сильно ослабил крестоносцев, а султан *Саладин* в 1187 г. отнял у них Иерусалим и другие города. Крестоносцы и латинское духовенство должны были удалиться или в приморские города, оставшиеся в их руках, или в Европу. Только теперь восстановлен был православный патриарх в Иерусалиме. Византийский император *Исаак Ангел*, находившийся в дружеских отношениях с Саладином, исходатайствовал это восстановление. Новые крестовые походы мало приносили пользы, — в конце XIII в. турки положили конец владычеству крестоносцев на Востоке.

престола, ослеплен и заключен в тюрьму своим братом Алексеем III, который провозгласил себя императором. Сын ослепленного Исаака, царевич *Алексей*, бежал из Константинополя и отправился на Запад искать помощи против дяди. В это время на Западе готовился крестовый поход (четвертый), — и крестоносцы собирались уже в Венеции, чтобы оттуда отправиться на Восток. Сюда же прибыл и царевич Алексей. Он просил крестоносцев, прежде чем отправиться в Палестину, помочь ему и его отцу в возвращении императорского престола. Венецианский дож *Генрих Дандоло*, рассчитывая, что из дела царевича Алексея Венецианская республика может много выиграть для своей торговли, убедил крестоносцев согласиться на его предложение. К тому же Алексей обещал крестоносцам заплатить 200000 марок серебра, снабжать их в течение года продовольствием, послать с ними в Палестину на год 10000 войска и навсегда содержать там 500 рыцарей; наконец, обещал подчинить Восточную Церковь папе. В 1203 году крестоносцы подошли к Константинополю и немедленно приступили к осаде. Малодушный Алексей III ночью бежал из Константинополя. Тогда греки сочли за лучшее возвести на престол сверженного *Исаака Ангела* вместе с его сыном Алексеем IV. Цель похода крестоносцев была достигнута. Оставалось только выполнить договор, заключенный с ними царевичем. Хотя Исаак подтвердил этот договор, но выполнить его было трудно. В государственной казне денег не было, платить нечем. Императоры объявили новые налоги, стали забирать церковные драгоценности — золотые и серебряные оклады с икон и сосуды. Но такие действия возбудили крайнее недовольство греков, которое еще более усилилось, когда распространился слух, что царевич Алексей обещал подчинить Восточную Церковь папе. Крестоносцы, с которыми царевич Алексей вошел в дружеские отношения, своим поведением в Константинополе также немало раздражали греков, между ними и греками было уже несколько кровавых столкновений. Положение дел в Константинополе было самое натянутое. Вскоре оно разрешилось возмущением: народ потребовал избрания нового императора. Этим вос-

пользовался один из предводителей возмущения, некто Алексей *Мурзуфл*. Царевич Алексей IV по его приказанию был удушен, а старый и больной Исаак вслед за тем умер с горя. Мурзуфл был провозглашен императором. Крестоносцы, потеряв со смертью Алексея IV всякую надежду получить обещанное, решились сами вознаградить себя взятием и разграблением Константинополя. К этому же подстрекало их и латинское духовенство в видах подчинения Восточной Церкви папе. Они вторично осадили Константинополь и скоро взяли его. Алексей Мурзуфл, патриарх Иоанн Каматир и тысячи греков бежали. Крестоносцы же эти, по выражению одного современного описываемому событию историка¹, *мужи крови*, предали Константинополь огню и мечу. Они убивали поголовно всех греков, не различая ни пола, ни возраста, грабили церкви и монастыри, расхищая драгоценные церковные сосуды, оклады с икон и одежды; грабили даже святые мощи, древние рукописи и книги, которые затем переправляли на Запад. К такого рода насилиям и жестокостям крестоносцы присоединили еще поругания — бесчестили монахинь, вводили в церкви лошаков, бросали иконы на землю и, сидя на них, пиршествовали и играли в карты. Латинское духовенство не только не останавливало буйных крестоносцев, но даже помогало им в грабеже и поругании святыни. Словом, латиняне на этот раз поступили с Константинополем так же варварски, как впоследствии поступили с ним османские турки. Еще до взятия Константинополя между крестоносцами и привезшими их венецианцами заключен был договор как относительно раздела добычи, так и устройства новой империи, избрания императора и патриарха. Поэтому вскоре по разграблении Константинополя они устроили в нем свою, так называемую *латинскую*, империю; императором выбран был *Балдуин*, граф фландрский, а патриархом один венецианец, *Фома Мозорини*. Папа *Иннокентий III*, прежде угрожавший крестоносцам отлучением от Церкви за нападение на греческие города, когда ему донес-

¹ Никита Хониат. История. В 2 т. СПб., 1860–1862. Т. 2. С. 321. (Далее: Никита Хониат. История. Т... С... — *Ред.*)

ли о взятии Константинополя, благословил дело крестоносцев и приказал как им, так и латинским епископам вводить в Константинопольской Церкви латинство. Таким образом Церковь Константинопольская попала в руки латинян. В ней учреждено было несколько латинских митрополий и епископий. Православные епископы и священники были прогоняемы, лишаемы прав и преследуемы. Впрочем, православное население завоеванной Византийской империи не хотело знать латинской иерархии и не хотело принимать латинства. Отсюда поднялись жестокие преследования на православных и особенно на православное духовенство. Так, в 1213 году, при императоре *Генрихе II*, в Константинополь прибыл папский легат *Пелагий*, присланный именно затем, чтобы сделать Константинопольскую Церковь вполне латинскою. Встретив противодействие со стороны православного духовенства и монашества, он начал монахов ссылать в заточение, священников заключать в тюрьмы, православные храмы запираить и тому подобное. Он угрожал даже смертью за неповиновение папе. Только по просьбе знатных греков, угрожавших удалением из Константинополя в случае продолжения преследований, император Генрих освободил из заключения монахов и священников и отпер церкви. Владычество латинян в Константинополе продолжалось до 1261 года. В то время как крестоносцы устраивали свою, латинскую, империю, из областей павшей Византийской империи образовалось также несколько независимых государств. Из них более замечательным было Никейское, основанное зятем императора Алексея III, *Феодором Ласкарисом*, который считал себя законным обладателем императорской короны. В Никею переселились многие греки из Константинополя; сюда же переселился и константинопольский патриарх. Мало-помалу Никейское государство под управлением своих умных и дальновидных государей усилилось до того, что могло вступить в борьбу с латинянами за обладание Константинополем. В 1261 году никейский император *Михаил VIII Палеолог*, наконец, отнял у них Константинополь и восстановил Византийскую империю, а вместе и православную Константинопольскую Церковь.

Едва только Греко-Восточная Церковь освободилась от врагов-христиан, как с Востока поднялись на нее враги-мусульмане. Это *турки османские*, которые, положив конец Византийской империи, подвергли Греко-Восточную Церковь страшному игу, продолжающемуся до настоящего времени¹. Турки османские, теснимые монголами, в первой половине XIII века из внутренней Азии переселились на Запад, в Малую Азию. Здесь они вначале поступили на службу к сельджукскому иконийскому султану; потом, по разрушении Иконийского царства монголами, они под предводительством своего султана *Османа* укрепились в горах Вифинии и образовали разбойничье государство. Осман сообщил туркам свое имя. Сын Османа, *Орхан* (1326–1360 гг.), подчинил себе Никомидию и большое число греческих городов в Малой Азии и сделал *Брусу* своей столицей. Он первый принял титул падишаха и назвал ворота своего дворца *Высокой Портой* (Оттоманская Порта). Греческий император *Андроник III Палеолог* (1328–1341 гг.) хотел было остановить успехи османов, но (в 1333 г.) под стенами Никеи потерпел поражение, после чего Никея отошла от империи к туркам. Во время своих завоеваний Орхан пролил много христианской крови. Многие из малоазийских христиан, чтобы избавиться от смерти или не лишиться свободы, принимали магометанство. Преемник Орхана *Мурад I* (1360–1389 гг.), перешедши в Европу, отнял у греков Фракию и город *Адрианополь*, который сделал (1362 г.) своей столицей. Сербь, болгары и венгры надеялись было соединенными силами остановить нашествие Мурада на Европу, но были разбиты наголову. Своими жестокостями Мурад навел ужас на всю Европу. Целые тысячи европейских христиан, особенно женщин и детей, были отправляемы в Малую Азию для заселения пустынньх мест; там их обращали по большей части в магометанство. Особенно тяжело было для христиан распоряжение Мурада, чтобы *пятый* из всех военнопленных свыше 15-летнего возраста поступал в распоряжение султана. Таких поступивших в распоряжение султана обучали турец-

¹ Данный труд написан в начале XX века, поэтому время, названное автором “настоящим” относится к концу XIX — началу XX века. — Ред.

кому языку и магометанскому учению и зачисляли в разряд янычар. Напрасно византийский император *Иоанн V Палеолог* (1341–1391 гг.) путешествовал на Запад и просил там помощи, напрасно в ожидании помощи от папы он принял католичество, — никто не помогал. Сын Мурада, *Баязет I* (1389–1403 гг.), завоевал Болгарию, часть Сербии, Македонию, Фессалию и Элладу и принудил византийского императора *Мануила II Палеолога* (1391–1425 гг.) платить дань. Византийская империя заключалась теперь почти в одном Константинополе. Баязет ненавидел христиан еще более своего предшественника и потому без пощады губил их. Единственным средством спасения было принятие магометанства. Поражение, нанесенное Баязету Тамерланом, только на некоторое время отсрочило падение Византийской империи. После непродолжительных беспорядков в Турецкой империи, последовавших за смертью Баязета, могущество турок скоро было восстановлено его преемниками — *Магометом I* (1413–1421 гг.) и *Мурадом II* (1421–1451 гг.). Византийский император *Иоанн VI Палеолог* (1425–1448 гг.), отказавшийся было от дани туркам, принужден был снова платить ее. А преемник его, последний византийский император *Константин XI* (1449–1453 гг.), просил уже согласия Мурада на занятие императорского престола, признавая себя его вассалом. В 1453 году, при *Магомете II*, Константинополь пал, а с ним и Константинопольская Церковь попала в руки неверных.

§ 4. Попытки к соединению Церквей

В половине XI века последовал полный разрыв между Церквами Восточной и Западной. Вместо прежних мирных отношений между ними установились отношения неприязненные. Своими жестокостями и поруганием греческой святыни во время крестовых походов латиняне сделали эти отношения даже враждебными. Греки ненавидели латинян как еретиков и своих притеснителей, латиняне, в свою очередь, ненавидели греков как схизматиков (как они их называли) и как людей двоедушных и коварных. Враждебные чувства нередко доводили тех и других до кровавых столкновений. Но, несмотря на это, мы ви-

дим, что греки и латиняне весьма часто предпринимают попытки к соединению Церквей. Были особенные причины, которые побуждали их искать церковного союза. Папы и по разделении Церквей не теряли надежды подчинить своей власти Греко-Восточную Церковь. В этих видах они всеми силами стремились восстановить общение Церквей Восточной и Западной, понимая под восстановлением общения не союз между собой Церквей, а подчинение Восточной Церкви Западной, или, что то же, папе. Греки по расчетам политическим, со своей стороны, также желали соединения Церквей. Политическое положение Византийской империи в описываемую эпоху было слишком затруднительно. Одряхлевшая империя при нападениях на нее турок и крестоносцев склонялась к падению. Рассчитывая при содействии пап, которые в то время имели сильное влияние на ход политических дел во всей Европе, защитить империю от многочисленных врагов и предохранить ее от падения, византийское правительство искало союза с Римом. А так как пап ничем нельзя было расположить в свою пользу, как только изъявлением желания на соединение Церквей с подчинением Восточной Церкви Западной, то византийское правительство во всех переговорах с Римом на первый план выставляло вопрос о соединении Церквей. Таким образом, с одной стороны, расчеты подчинить Восточную Церковь, а с другой — расчеты поправить политические обстоятельства производили попытки к соединению Церквей. Но одна уже эта расчетливость говорила за непрочность попыток. При этих расчетах *искренности* в переговорах о соединении Церквей не было ни со стороны латинян, ни со стороны греков — и те и другие под предлогом соединения церквей преследовали сторонние цели. Поэтому, когда эти сторонние цели достигались или не достигались какой-либо стороной, вопрос о соединении Церквей отодвигался на задний план. Непрочность попыток соединения Церквей много обуславливалась еще и тем обстоятельством, что они не имели характера *всеобщности*, по крайней мере, на Востоке. Со стороны греков главным образом хлопотали о соединении Церквей императоры; греческая же иерархия в большинстве и народ всегда

были против соединения, так как видели в нем подчинение Восточной Церкви папе. Из множества попыток к соединению Церквей, вообще неудачных, особенно замечательны две, доведенные всевозможными хитростями и насилиями до конца и сопровождавшиеся печальными последствиями для Греко-Восточной Церкви. Это так называемые унии — *лионская* (1274 г.) и *флорентийская* (1439 г.).

В 1261 году Латинская империя в Константинополе пала. Никейский император *Михаил VIII Палеолог* (1259–1282 гг.) при содействии генуэзцев отнял у латинян Константинополь и восстановил Византийскую империю. Но положение восстановленной империи и ее государя было весьма затруднительное. Последний латинский император в Константинополе *Балдуин II* по падении империи отправился на Запад и умолял папу и государей помочь ему вернуть потерянный престол. Папа Урбан IV, потерявший с завоеванием греками Константинополя не менее Балдуина, принял его сторону, отлучил от Церкви генуэзцев за союз с Палеологом и начал делать воззвания к новому крестовому походу против Константинополя. Тесть Балдуина, *Карл Анжуйский*, овладевший тогда Неаполем и Сицилией, действительно стал готовиться к войне с Палеологом. В то же время против Палеолога вооружались болгары, а латинские князьки Ахайи и Пелопоннеса, оставшиеся независимыми по падении Латинской империи, начали наступательные движения против Константинополя. Волнения внутри империи довершали запутанность дел. Михаил Палеолог вступил на императорский престол незаконным образом. По смерти (в 1259 г.) никейского императора *Феодора II Ласкариса* престол должен был занять его малолетний сын *Иоанн*. Но Палеолог хитростью и насилиями отстранил Иоанна от престола, а спустя немного времени даже ослепил его. Такое злодеяние восстановило против него патриарха Арсения и народ. Хотя Палеолог низложил и сослал в ссылку Арсения после того, как тот отлучил его от Церкви, но недовольство против него не ослабевало. Новый патриарх Герман вследствие народного ропота должен был оставить кафедру. Когда же затем поставлен был патриархом царский духовник *Иосиф*,

снявший с Палеолога отлучение, многие из духовных и мирян дошли до такого негодования, что не хотели признавать Иосифа патриархом и образовали сильную партию сторонников Арсения. Народ вступился даже за несчастного Иоанна Ласкариса. В никейской области нашелся слепой юноша, которого жители Никеи признали за Иоанна Ласкариса и провозгласили своим царем. Палеолог должен был силой оружия отстранять нового претендента на престол. Находясь в таких затруднительных обстоятельствах, хитрый Михаил Палеолог рассчитал, что нападение Карла Анжуйского он может остановить при помощи папы, а с остальными внутренними и внешними врагами управится собственными средствами. В этих видах немедленно же по взятии Константинополя он вступил в сношения с папой Урбаном IV, а потом Климентом IV: посылал к ним несколько посольств с богатыми подарками и предложениями касательно соединения Церквей. Впрочем, переговоры с этими папами не привели ни к каким положительным результатам, главным образом потому, что папы не доверяли Палеологу. Только с 1271 года, когда на папский престол вступил *Григорий X*, особенно сильно желавший соединения Церквей, конечно, с подчинением Восточной Церкви Западной, переговоры о соединении пошли успешнее. Григорий в ответ на предложение Палеолога предшествовавшим папам прислал ему письмо, в котором восхвалял его намерение подчиниться апостольскому престолу и приглашал на назначенный им в 1274 году *Лионский собор* для окончательного решения вопроса о соединении Церквей. При этом папа в числе условий соединения выставлял принятие греками латинского чтения Символа с прибавлением *filioque* и признание главенства папы. Палеолог решился на соединение Церквей на предложенных условиях, так как замыслы Карла Анжуйского смущали его. Посольство, привезшее письмо папы, было принято в Константинополе внимательно. Но греческое духовенство во главе с патриархом Иосифом, прежде покорным императору, было против предложенной унии. Палеолог призвал к себе патриарха и епископов и начал уговаривать их согласиться на соединение с Римскою Церковью, представ-

ляя, что условия, предложенные папой, исполнимы: поминать папу в богослужении нисколько не противно Восточной Церкви, признавать его братом и даже первым не унижительно; что же касается права апелляции к папе, то оно на самом деле не будет существовать, так как «в сомнительных случаях едва ли кому захочется плыть для этого за море». О чтении Символа с прибавлением *filioque* император ничего не говорил. Вообще, он старался представить греческому духовенству дело унии как дело, имеющее характер политический. Патриарх и епископы, несмотря на эти убеждения, все-таки не соглашались на унию. Патриарший хартофилакс, ученый *Иоанн Векк*, по поручению патриарха высказал даже пред императором, что латиняне, не названные еще Церковью еретиками, на самом деле — тайные еретики. Такое противодействие раздражило императора — он заключил Векка в тюрьму. Впрочем, находя, что Векк как человек ученый может много помочь делу унии, Палеолог счел за нужное привлечь его на свою сторону, в чем и успел. Векк сделался горячим приверженцем унии. Между тем нужно было отпускать папское посольство и давать ответ папе. Палеолог, решившийся уже на унию, написал папе, что он пришлет на Лионский собор уполномоченных от Восточной Церкви. Одно затрудняло только императора — это противодействие главы Греческой Церкви, патриарха Иосифа, который успел уже разослать к восточным епископам окружное послание против соединения с латинянами. Но он и тут нашелся, — предложил Иосифу удалиться на время в монастырь с тем, что, если уния не состоится, он опять займет свою кафедру, если же состоится, он совсем откажется от патриаршества. Иосиф волей-неволей согласился. Теперь Палеолог, заготовив с единомышленными ему епископами грамоту от греческого духовенства к папе, снарядил посольство на Лионский собор. В числе послов были, между прочим, бывший патриарх Герман и великий логофет Георгий Акрополит. Они прибыли в Лион, когда уже собрались там папа и латинские прелаты. Папа принял послов ласково. Четвертое заседание собора посвящено было вопросу о соединении Церквей. Впрочем, дело поставлено было так, что рассу-
ж-

дений о разностях между Церквями никаких не допускалось. Прежде всего, папа заявил собору, что греки добровольно приходят в повиновение Римской Церкви. Затем прочитаны были письма к папе Михаила Палеолога и его сына Андроника и грамота от греческого духовенства. Как в письмах, так и в грамоте выражалась полная покорность папе, только в своем письме император просил папу оставить грекам Символ без чтения *filioque*. Потом великий логофет Георгий Акрополит дал от имени Михаила Палеолога присягу в том, что он отрицается от всякого разделения с Римскою Церковью и обещает ненарушимо сохранять ее исповедание веры и признавать ее первенство. Таковую же присягу дали от лица греческого народа духовные, бывшие в числе послов. В заключение всего пропели «*Тебе Бога хвалим*» и *Символ веры* с прибавлением *filioque*. Таким образом, уния между Церквями Восточной и Западною состоялась. Греческие послы, получившие за свою уступчивость богатые подарки, возвратились в Константинополь; вместе с ними прибыло посольство и от папы. Палеолог был весьма доволен исходом дела на Лионском соборе, так как вслед же за утверждением унии папа распорядился, чтобы между ним и Карлом Анжуйским заключен был мир. Оставалось только вводить унию в Греческой Церкви. Еще в ожидании послов с Лионского собора Палеолог употреблял все средства, не исключая и насильственных, чтобы склонить греческое духовенство на унию. Когда же послы привезли унию, он объявил разделение между Церквями несуществующим и потребовал, чтобы все признали это делом совершившимся. Патриарх Иосиф объявлен был низложенным, а на его место возведен был приверженец унии — Иоанн Векк. В богослужении приказано было поминать Григория X как «*верховного архиерея апостольской Церкви и вселенского папу*». Но дело унии слишком было непрочным. Только император с партией своих приверженцев принял ее. Все же вообще греки, и духовные и миряне, не желавшие и не искавшие унии, не хотели иметь никакого общения с Римскою Церковью. Со стороны православных стали раздаваться проклятия на униатов, с ними не хотели иметь никаких сношений, считали даже за

осквернение прикосновение к ним и разговор с ними. Палеолог хотел было ласками привлечь на свою сторону православных. Когда же это не удалось, он взялся за насильственные средства: начались ссылки, заключения в тюрьмы, ослепление, отсечение рук, рвание ноздрей и тому подобное. Преследования падали больше всего на духовенство. Император не щадил даже своих родственников. В то же время Векк старался привлечь народ к унии своими посланиями и сочинениями. Но ни насильственные меры императора, ни сочинения Векка не приносили пользы — греки не принимали унии. Между тем в Риме узнали, что в Греческой Церкви унии не существует. Папа Григорий X и следовавшие за ним не тревожили еще Палеолога. Но папа *Николай III* желал видеть унию на самом деле. В этих видах он прислал в Константинополь легатов, которым поручил настоять на полном введении унии, с принятием латинского чтения Символа и с подчинением папе. Положение Палеолога было критическое. Но со своей обычной хитростью он успел выйти из затруднения. Послов приняли великолепно; всюду оказывали им почтение; император уверял их в своей преданности папе и унии; приказал составить от греческого духовенства грамоту, в которой излагалось учение Римской Церкви, принимаемое будто бы Церковью Греческой (подписи епископов в грамоте были поддельные), и вручил ее легатам; показывал им тюрьмы, в которых заключены были противники унии; наконец, двоих противников унии отослал даже к папе на суд, которых, впрочем, папа возвратил без наказания. Такой хитрой политикой Палеолог успокоил Николая III, так что тот заключил с ним тайный союз против Карла Анжуйского. В 1281 году на папский престол вступил *Мартин IV*. Этот папа не дался в обман Палеологу. Зная, что уния не существует в Греческой Церкви, он с презрением отослал послов Палеолога, а самого его отлучил. Палеолог, раздраженный таким поступком папы, запретил поминать его при богослужении, но унии все-таки формально не уничтожил. Карл Анжуйский, не связанный более запрещением папы, начал войну с Палеологом, но этот благодаря своей хитрой политике одержал над ним верх. За пораже-

ние Карла папа еще раз в 1282 году отлучил Палеолога. Но Палеолог в том же году умер. С его смертью окончилась и лионская уния. Сын и преемник его *Андроник II* (1283–1328 гг.) стал решительно на сторону православных. В 1283 году в Константинополе собран был собор, на котором осуждено было главное римское заблуждение — учение об исхождении Святого Духа и от Сына. В то же время судили и преследовали униатов, и прежде всего Векка, который был низложен и сослан в заточение. Церкви, в которых совершалось униатское богослужение, были освящены вновь как оскверненные. Через несколько десятилетий не осталось и следов лионской унии на Востоке.

Подобный же исход имела и уния *флорентийская*. К началу XV столетия Византийская империя окончательно была стеснена османскими турками. Византийское правительство по примеру прежних лет искало помощи на Западе и главным образом у пап. С этой целью греческие императоры последних времен империи часто сами лично ездили на Запад, как, например, *Иоанн V Палеолог* (1341–1391 гг.) и *Мануил II Палеолог* (1391–1425 гг.). Но помощи Запад не оказывал никакой. Преемник Мануила *Иоанн VI Палеолог* (1425–1448 гг.), предвидя скорое и неизбежное падение империи под оружием турок, решился для спасения ее испытать последнее средство — под предлогом соединения Церквей подчинить Греко-Восточную Церковь папе и за это получить помощь от западных государей. В этих видах он начал переговоры с папой *Евгением IV*. Папа согласился на предложение императора. Между ними условлено было составить Вселенский собор из представителей Греческой и Латинской Церквей и на нем решить соединение. Предположено было также пригласить на собор западных государей с тем, чтобы по окончании собора убедить их подать помощь Византийской империи. После долгих переговоров о месте собора, наконец, назначили его в *Ферраре*. Папа принял на свой счет проезд и содержание во время собора греческих епископов. В конце 1437 года отправились в Феррару император Иоанн Палеолог, Константинопольский патриарх *Иосиф*, уполномоченные от восточных патриархов и несколько греческих

епископов. Отправился на собор даже русский митрополит *Исидор*, родом грек, давно уже согласившийся на унию. На первых же порах по прибытии в Феррару греческие иерархи испытали несколько оскорблений от латинян. Так, папа требовал, чтобы патриарх Иосиф, при встрече с ним поцеловал, по латинскому обычаю, его туфлю, и только после решительного отказа со стороны Иосифа оставил свое требование. Прежде открытия собора происходили частные совещания между греческими и латинскими отцами о вероисповедных разносях. На этих совещаниях со стороны греков особенно выдавались *Марк*, митрополит Ефесский (он же представитель Иерусалимского патриарха), и *Виссарион*, митрополит Никейский. Марк Ефесский не сделал никаких уступок в пользу латинского учения. Наконец, 8 октября 1438 года папа по соглашению с императором открыл собор, хотя из западных государей никто не приехал. Главным спорным вопросом было латинское учение об исхождении Святого Духа *и от Сына*. Греческие отцы поставили этот вопрос на почву каноническую и доказывали, что Латинская Церковь поступила неправильно, когда внесла в Никейский Символ *filioque*, вопреки положительному запрещению Третьего Вселенского собора делать прибавление к Символу. Латиняне, напротив, утверждали, что Латинская Церковь в этом случае не ввела нового учения, а только раскрыла то, которое заключалось в Символе. В такого рода спорах прошло 15 заседаний. Греческие отцы, особенно Марк Ефесский, как и прежде, оставались неуступчивыми. За это папа начал стеснять их содержанием. Между тем в Ферраре появилась чума. Под этим предлогом папа в 1439 году перенес собор во *Флоренцию*. Здесь продолжались споры о том же предмете. Только латиняне перенесли вопрос о *filioque* с почвы канонической на догматическую. Они доказывали, что учение об исхождении Святого Духа *и от Сына* правильно само в себе, и подтверждали это местами из Священного Писания и древних отеческих писаний, с произвольным толкованием. Греческие отцы, со своей стороны, возражали на это, что из приводимых латинянами мест Священного Писания и отеческих творений нельзя вывести латинского

учения об исхождении Святого Духа и от Сына. Иоанну Палеологу была крайне неприятна неуступчивость греческих отцов. Он стал убеждать их прийти к соглашению с латинянами. Виссарион Никейский, доселе жаркий противник латинян, склонился к соглашению, признав, что латинское выражение *и от Сына* соответствует употребляемому греческими отцами выражению *через Сына*. Но Марк Ефесский был против этого и назвал латинян еретиками. Палеолог все-таки продолжал действовать в пользу соединения. Со своими приверженцами он составил такое изложение учения о Святом Духе: греки, признавая, что Дух Святой исходит от Отца, не отвергают, что Он исходит и от Сына. Но Марк Ефесский и другие отвергли это изложение. Латиняне между тем требовали полного принятия их учения о Святом Духе. Императору ничего не оставалось делать, как убеждениями и угрозами заставить греческих отцов исполнить это требование. Он так и сделал. Волею-неволею греческие отцы должны были согласиться на требование императора. Вместе с тем они согласились и на признание главенства папы. Относительно же обрядовых разностей больших споров не было: латиняне согласились одинаково допускать обряды как Латинской, так и Греческой Церкви. Когда, таким образом, дело соглашения приведено было к концу, составлен был *акт соединения Церквей*, в котором, между прочим, изложено было латинское учение о Святом Духе и главенстве папы. Этот акт подписали все греческие епископы, кроме Марка Ефесского и патриарха Иосифа; последний в это время умер. Папа, не видя подписи Марка, откровенно сказал: «*Мы ничего не сделали*». И все-таки акт торжественно был прочитан в соборной церкви на латинском и греческом языках, и в знак общения и единения греки и латиняне обнялись и поцеловались. Папа на радости дал грекам корабли, и они отправились домой. По возвращении в Константинополь, Палеолог имел случай убедиться, как непрочно соединение Церквей, вынужденное обстоятельствами и совершенное при посредстве разных происков и насилий. Те же греческие епископы, которые согласились на унию во Флоренции, по приезде в Константинополь отказались от нее,

выставляя на вид то, что их там принудили согласиться на соединение с латинянами. Греческое духовенство и народ, узнав об унии, пришли в раздражение и униатов считали за еретиков. Вокруг Марка Ефесского сгруппировались все защитники Православия. Патриархи Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский были также против унии. Они составили в 1443 году в Иерусалиме собор, на котором произнесли отлучение на всех приверженцев унии. Хотя Палеолог в видах распространения унии возводил на патриарший константинопольский престол одного за другим приверженцев унии — *Митрофана Кизикского* и Григория *Мамму*, своего бывшего духовника, но уния мало подвигалась вперед. Да и сам император, не получив с Запада ожидаемой помощи, относился холодно к делу унии. Он умер в 1448 году. При его преемнике, незадолго до падения Константинополя, восточные патриархи еще раз произнесли осуждение на унию на соборе в Константинополе (1450 г.). Здесь же они низложили униата Григория Мамму и возвели на патриарший престол православного *Афанасия*. Когда в 1453 году Константинополь взят был турками, о флорентийской унии не время было уже и думать.

Глава II

ИЕРАРХИЯ И ЦЕРКОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ

§ 5. Управление патриаршее

Управление Греко-Восточной Церковью, как и в прежние века, сосредоточивалось в руках четырех православных патриархов — Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского. Константинопольский патриарх, занявший еще с VII века первенствующее положение в ряду прочих патриархов, сохранил за собой это положение и теперь. Он стоит во главе всех важнейших событий церковно-исторической жизни, принимает деятельное участие в разрешении общецерковных вопросов и своим авторитетом дает силу тем или другим решениям. Прочие патриархи Востока, находясь под игом магоме-

тан и латинян и имея в своем управлении небольшие паствы¹, принимают меньшее участие в общецерковных делах и пользуются меньшим авторитетом сравнительно с патриархом Константинопольским. При всем том патриархи Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский не были в подчиненном отношении к патриарху Константинопольскому. Взаимные отношения всех вообще восточных патриархов представляют собою союз равных по достоинству и власти иерархов. Константинопольский патриарх вследствие чисто внешних и случайных причин был только первым между равными. Он не имел права повелевать прочими патриархами и не мог без их ведома и согласия, одною своею властью, решать общецерковные дела. История попыток к соединению Церквей вполне подтверждает это. Константинопольские императоры и патриархи, как скоро переговоры о соединении Церквей принимали серьезный характер, всегда приглашали к участию восточных патриархов. Так в первой половине XIII века, когда шли переговоры латинян с никейским императором *Иоанном Дукой* (1222–1255 гг.) и патриархом *Германом*, Герман положительно сказал папским легатам, что без восточных патриархов ничего нельзя решить. Во время лионской унии император Михаил Палеолог употреблял все старания получить согласие на унию александрийского патриарха *Афанасия III*, проживавшего в то время в Константинополе, а на Флорентийском соборе восточные патриархи в лице своих уполномоченных принимали самое живое участие во всех совещаниях по вопросу о соединении Церквей. Если же случалось, что Константинопольский патриарх переступал пределы своей власти, желая решать общецерковное дело без согласия восточных патриархов, то последние давали ему твердый отпор. Так было после Флорентийского собора, когда патриархи Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский осудили униатского Константинопольского патриарха Митрофана

¹ Были случаи, когда восточные патриархи, теснимые магометанами и латинянами, совсем оставляли свои кафедры и, пользуясь одним патриаршим титулом, проживали в Константинополе или других местах.

Кизикского, а потом низложили другого такого же патриарха, Григория Мамму. Еще менее возможно было подчинение восточных патриархов патриарху Константинопольскому в делах внутреннего управления патриархатами. Каждый патриарх при содействии разных должностных лиц и учреждений управлял находившимися в его заведовании церквами вполне самостоятельно и независимо один от другого.

Как и в предшествовавшие века, патриархи не были единоличными правителями Церкви; *соборная* форма управления существовала и теперь, и патриархи разделяли свою власть с соборами. В настоящий период мы более не видим вселенских соборов, так как вопросы веры, для разрешения которых они преимущественно составлялись, все были определены и нужды в таких соборах не представлялось; теперь мы видим только соборы *Поместные*. Они были двоякого рода: соборы *частные*, состоявшие из одного какого-либо патриарха с подчиненными ему митрополитами и епископами, и соборы *общие*, в которых принимали участие все или некоторые патриархи — сами лично или чрез своих уполномоченных. Соборы первого рода, или иначе *синоды*, постоянно действовали. Круг их действий был весьма обширен: вместе с патриархом они имели высший надзор за всеми частями церковного управления, разбирали дела о ересь и еретиках (например, по поводу ереси богомильской), производили суд над епископами и митрополитами и даже иногда над патриархами, избирали кандидатов на епископские и патриаршие кафедры и тому подобное. Соборы же второго рода составлялись весьма редко — стесненные политические обстоятельства препятствовали восточным патриархам собираться на них. Только особенно важные дела, касавшиеся всей вообще Греко-Восточной Церкви, побуждали их, несмотря на все неудобства и препятствия, составлять общие Поместные соборы. К такого рода делам относится, например, попытка олатинить Восточную Церковь при посредстве флорентийской унии; по поводу этой унии, как упомянуто было выше, состоялось два собора — в Иерусалиме (1443 г.) и Константинополе (1450 г.).

§ 6. Отношение императоров к патриархам.

Замечательнейшие из патриархов этого времени

Византийские императоры издавна принимали большое участие в церковных делах и имели сильное влияние на представителей церковной власти — патриархов. То же было и в настоящий период церковно-исторической жизни. Восточные патриархи, занимавшие свои кафедры в странах, не входивших в состав империи, впрочем, были свободны от влияния императоров, кроме разве тех случаев, когда они проживали в Константинополе. Константинопольские же патриархи испытывали от них большое стеснение. Стеснение это выражалось преимущественно участием императоров в их избрании и низложении. Избрание и низложение патриархов вполне зависело от них; духовенство в этом случае имело второстепенное значение. Порядок избрания патриархов был такой. Епископы, составлявшие Поместный собор или синод, избирали трех кандидатов, писали их имена на бумажках и полагали бумажки в особый сосуд; первая вынутая бумажка указывала имя избранного патриарха. Но так как в синоде во время избрания патриарха председательствовал император или находился его уполномоченный, то дело избрания направлялось так, чтобы жребий падал на лицо, предназначенное императором. Избирая то или другое лицо на патриаршую кафедру, императоры не обращали внимания на достоинства и способности избираемых; им нужно было иметь на патриаршей кафедре людей, вполне им преданных, могущих своим авторитетом поддержать их, или, по крайней мере, людей, неспособных вредить и оказывать какое-либо противодействие. Один византийский историк¹, говоря об избрании преемника патриарху Мануилу в половине XIII века, делает такое замечание: «Цари вообще хотят, чтобы патриархами были люди смиренные, недалекие по уму, которые бы легко уступали их желаниям как признанным постановлениям». Другой историк² XIV века дает такое

¹ Георгий Акрополит. Его летопись в рус. пер. Гл. 53. С. 121.

² Никифор Григора. Его история в рус. пер. С. 283.

же точно свидетельство. Говоря об избрании на патриарший престол императором Андроником II Палеологом (ок. 1320 г.) Герасима, человека, покрытого сединою, но простого и почти потерявшего от старости чувство слуха, который «даже и ногтем не касался эллинской учености», он замечает, что он по своей необразованности и простоте был послушным орудием царя. Цари, продолжает он, на такие высокие места и выбирают таких людей, чтобы те беспрекословно подчинялись их приказаниям, как рабы, и чтобы не оказывали им никакого противодействия. А Иоанн Кантакузен, соправитель Андроника III Младшего, употребил следующую хитрость при избрании в патриархи священника своей домашней церкви Иоанна Калекаса. Члены синода не соглашались избрать его; Кантакузен уговорил их поставить его архиепископом; когда же те согласились на это, он потребовал, чтобы избрали его и в патриархи, так как он, как и все епископы, имеет право на занятие патриаршей кафедры. Если патриарх был неугоден императору, то последний всегда имел возможность низвергнуть его. Обыкновенно в таких случаях императоры прибегали к интригам, добывали при посредстве их доносы и обвинения на патриархов, по большей части несправедливые, и заставляли архиереев произносить осуждение на них и низлагать. Таким образом, низложение совершалось с соблюдением всех установленных законами формальностей, хотя бывали случаи, когда императоры обходились и без этого. Примеров низложения патриархов в описываемую эпоху большое число. Вот некоторые из них. В конце XII века Исаак Ангел низложил и заточил одного за другим четырех патриархов — *Василия Каматира, Никиту, Леонтия и Досифея*. Также распоряжался патриаршей кафедрой и *Михаил VIII Палеолог* в XIII веке. Низложив благочестивого патриарха Арсения, он поставил на его место *Германа*; когда этот оставил кафедру, — поставил *Иосифа*; низвергнув этого за противодействие унии, поставил *Иоанна Векка*; даже и этого удалил было с кафедры и возвратил только в угоду папским легатам. По поводу низложения Арсения и поставления Иосифа в Константинопольской Церкви образовался даже целый раскол, так

называемый *арсенианский*, который окончился только в 1312 году.

Вследствие такого произвольного со стороны византийских императоров распоряжения патриаршей кафедрой, нередко случалось, что ее занимали люди недостойные и неспособные. Но, с другой стороны, в описываемое время мы видим и несколько замечательных патриархов, проходивших свое служение достойным образом. Таковы, например, из патриархов Константинопольских второй половины XI века *Николай Грамматик*, известный своею любовью к просвещению и любимый народом, XII века — *Михаил Каракуа*, благочестивый и просвещенный патриарх; *Косма Аттик*, отличавшийся святой жизнью и благотворительностью; *Михаил Анхиалий*, ревностный защитник Православия против латинян; *Феодосий*, человек честный и правдивый; XIII века — *Арсений*, человек строгой и благочестивой жизни; *Афанасий*, строгий отшельник и ревностный исправитель нравов клира; его обличений боялись даже царские дети; XIV века — *Иоанн Гликис*, просвещенный и трудолюбивый пастырь, и другие. Из прочих восточных патриархов известны немногие, так как от многих из них сохранились одни только имена. Из александрийских патриархов замечательны: *Николай I* (около 1200 г.), переписывавшийся с папой Иннокентием III об освобождении от турок Египта при помощи крестоносцев; *Николай II*, бывший на соборе в Константинополе, низложившем Арсения, и державший его сторону; *Афанасий III*, принимавший живое участие в делах Константинопольской Церкви во время лионской унии; в XV веке — *Филофей*, осудивший вместе с другими патриархами флорентийскую унию. Из Иерусалимских патриархов замечательны: *Лазарь* (около половины XIV в.), подвергавшийся страшным истязаниям за веру от турок в Египте; *Иоаким* (XV в.), осудивший флорентийскую унию, и другие.

§ 7. Имущества церквей. Содержание духовенства

Имущества церквей, движимые и недвижимые, в описываемую эпоху подвергались значительному сокращению. С одной стороны, византийские императоры для по-

правления расстроенного состояния государственных доходов или просто для удовлетворения личного корыстолюбия захватывали себе церковные имущества, с другой — турки и крестоносцы по праву завоевателей отнимали у церквей их достояние. Так, еще в X веке император *Никифор Фока* для удовлетворения своей страсти к корыстолюбию присвоил себе некоторые церковные земли и запретил законом делать духовные завещания в пользу церквей. Того же домогался во второй половине XI века *Исаак Комнин* (1057–1059 гг.) для поправления расстроенных финансов государства, но встретил сильное противодействие со стороны тогдашнего патриарха Михаила Керулария. В XII веке император *Мануил Комнин* (1143–1180 гг.) вновь поднял вопрос о недвижимых церковных имуществах и повторил закон Никифора Фоки против их увеличения. Еще смелее и бесцеремоннее обращались императоры с движимой церковной собственностью, именно с церковными драгоценностями, так как их скорее и удобнее можно было обратить в ценные знаки. Император *Алексей Комнин* (1081–1118 гг.), готовясь к войне с Робертом Гюискарром, взял из константинопольских церквей золотые и серебряные оклады с икон и обратил их в деньги, несмотря на недовольство духовенства и ропот народа. А император *Исаак Ангел* (1185–1204 гг.) в первое свое правление допустил настоящее святотатство. Он, по рассказу одного византийского историка¹, брал из церквей священные сосуды и употреблял их за собственным столом, снимал с крестов и Евангелий оклады и делал из них для себя ожерелья и цепи и тому подобное. В оправдание своего святотатства он утверждал, что царям позволительно все делать и что между Богом и императором в управлении земными делами отнюдь нет несоединимого и несводимого расстояния. Тот же Исаак со своим сыном, царевичем Алексеем, окончательно ограбил все церковные драгоценности для уплаты крестоносцам четвертого похода обещанного вознаграждения за возвращение им престола. С завоеванием же Константинополя крестоносцами в начале XIII века все

¹ Никита Хониат. История. Т. 2. С. 122 и 123.

движимые и недвижимые церковные имущества были присвоены латинянами. То же было и в других восточных патриархатах. Там сначала отняли у церквей все их имущества турки, а потом латиняне во время крестовых походов. После отнятия у латинян Константинополя недвижимые имущества, принадлежавшие Константинопольской Церкви, если не все, то, по крайней мере, некоторые, были возвращены ей. Император Михаил Палеолог, по рассказу Пахимера¹, немедленно же по взятии Константинополя почтил церковь дарованием ей доходов, приписал к ней некоторые села, а другие пожаловал в пользу священнослужителей. В других же патриархатах после падения на востоке государств, основанных крестоносцами, церковные имущества перешли опять к туркам; у церквей из недвижимых имуществ оставались только церковные здания, которые, впрочем, время от времени подвергались разрушению и грабежу со стороны турок.

Если недвижимые церковные имущества сокращались все более и более и даже совсем отнимались у церквей, то духовенство, получавшее прежде средства к жизни главным образом от недвижимых имений, теряло один из важнейших источников своих доходов. Даже в Константинопольской Церкви недвижимых имений было так мало и они были так разорены, что доходов с них не хватало на содержание патриарха и его клира. В XIV веке, при патриархе Гликисе, на константинопольском синоде два раза обсуждаем был вопрос о материальном вспомоществовании Константинопольской Церкви со стороны епархий, подчиненных патриарху, — и в 1324 году синод действительно обложил епархии ежегодными податями в пользу патриарха. Вообще же, за скудостью и разоренностью недвижимых имений единственным источником содержания духовенства в описываемую эпоху были *сборы за совершение церковных треб и пожертвования* в пользу клириков. Количество этих сборов и пожертвований зависело от расположения и усердия православных христиан. В великой Константинопольской Церкви доходы в пользу клириков

¹ Т. I. С. 158 и 159.

собирал и хранил великий скевофилакс. Затем ежемесячно собранные доходы разделялись между клириками, соответственно должности каждого. Так, лица, принадлежавшие к первой *пятерице*, а также *протопапа* (из шестой пятерицы), получали двойную часть; принадлежавшие ко второй пятерице — полторы части, к третьей — одну часть с четвертью; прочие же клирики получали по одной части.

Глава III

СОСТОЯНИЕ ДУХОВНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ И ЕРЕСИ

§ 8. Состояние просвещения при Комнинах и Палеологах

Оживленное движение в пользу духовного просвещения, начавшееся в Греко-Восточной Церкви с половины IX века, в последующие века, особенно при императорах из фамилии *Комнинов* (1050–1250 гг.) и *Палеологов* (1250–1450 гг.), усилилось еще более. Многие из Комнинов и Палеологов обладали богословским образованием, любили заниматься богословскими вопросами сами и оказывали покровительство научной богословской деятельности других. Средоточием просвещения как светского, так и духовного были Константинополь и Фессалоники или Солунь. Характер ученой и литературной деятельности этого времени был тот же, какой приняла она в IX веке. Это собирание творений древних греческих отцов и учителей Церкви, тщательное изучение их и составление на основании их и с заимствованиями из них новых сочинений. Изучение древнеотеческих творений вызывалось, между прочим, попытками к соединению Церквей. Одни хотели найти в писаниях отцов оправдание особенностям в учении Римской Церкви, другие — и большинство — напротив, искали и находили в них опровержение. С изучением отеческих творений богословы этого времени соединяли еще изучение языческих писателей и философов древнеклассического мира, вследствие чего многие из них обладали обширными познаниями и в светских науках. Следствием такого стремления к духовному просвещению в века Комнинов и Па-

леологов было замечательное обилие богословской литературы. Мы видим много писателей, замечательных и посредственных, которые в своих сочинениях касаются всех отраслей богословского знания. Так, они излагают догматическое учение, ведут полемику с латинянами и еретиками, опровергают магометан, иудеев и даже язычников, составляют толкования на Священное Писание, изъясняют каноны Церкви, пишут нравоучительные сочинения и тому подобное. Но в произведениях писателей этого времени, за исключением весьма немногих, не заметно живой самостоятельной деятельности; почти все они были только хорошими компиляторами.

§ 9. Замечательные церковные писатели в век Комнинов (1050–1250)

В ряду церковных писателей в век Комнинов первое место занимают:

1) *Михаил Пселл* († 1106 г.). Его литературная деятельность вполне обрисовывает характер и направление просвещения его времени. Он хотел знать все науки и обо всем писать. И действительно, он был богослов, философ, историк, математик, оратор и даже врач. В одном из своих сочинений, вроде энциклопедии, он говорит о догматическом и нравственном учении, излагает коротко содержание всех наук и в заключение трактует о поваренном искусстве. Михаил Пселл воспитывался в Афинах, около половины XI века был в Константинополе учителем философии и сенатором, а потом воспитателем детей императора Константина Дуки (1059–1067 гг.) и имел большое влияние на управление. В правление своего воспитанника Михаила VII впал в немилость при дворе и удалился в монастырь (около 1076 г.). Из сочинений Пселла богословского содержания более замечательны: *толкование на Песнь Песней, главы о Святой Троице и о Лице Иисуса Христа*;

2) *Феофилакт*, архиепископ Охридский в Болгарии († ок. 1107 г.). До своего посвящения в сан архиепископа он был воспитателем сына императора Михаила VII, Константина Порфирородного, почему, будучи уже архиепи-

скопом, переписывался с лицами из царской фамилии. Феофилакт был образцовым пастырем; он много заботился об исправлении нравов своей паствы. В богословской литературе он замечателен преимущественно как толкователь Священного Писания. Ему принадлежат толкования на весь Новый Завет, кроме Апокалипсиса, и из Ветхого Завета на некоторых малых пророков. В своих толкованиях Феофилакт держится преимущественно толкований святого Иоанна Златоуста, так что часто только сокращает его беседы. Вместе с толкованиями Златоуста толкования Феофилакта были всегда в большом уважении в Русской Церкви. Кроме того, Феофилакт писал и по поводу разносней в учении и обрядах Латинской Церкви с Греческой, в духе христианского миролюбия;

3) *Евфимий Зигабен* († после 1118 г.), монах одного константинопольского монастыря. Он был замечательный богослов и экзегет своего времени. Своей ученостью он приобрел благосклонность императора Алексея I Комнина и находился в близких отношениях к нему. Алексей Комнин, сильно заботившийся об обращении появившихся в его время богомилов, а также других еретиков, приказал ученым богословам собрать все, написанное отцами в опровержение всех еретиков христианской Церкви; затем из собранного таким образом материала поручил Зигабену составить полемическое сочинение. Плодом трудов Зигабена было известное сочинение «*Догматическое всеоружие православной веры*» (πανοπλία δογματικῆ τῆς ὀρθοδόξου ἰστέως) в 24 главах. В этом сочинении опровергаются все ереси, начиная с Симона волхва, со включением иудеев, магометан и латинян, и кончая современным Зигабену богомилством. Только в трактатах о современных еретиках-богомилах Зигабен является самостоятельным писателем (он сообщает о них исторические сведения), остальное же у него — все компиляция. Замечательны также толкования Зигабена на все Евангелия и на псалмы. В них он приводит такие места из толкований древних отцов, которые без него остались бы неизвестными;

4) *Евстафий*, архиепископ Солунский, живший и действовавший почти в течение всего XII века. Он был родом

из Константинополя, воспитывался в монастыре, где и принял монашество, потом сделался диаконом Софийской церкви в Константинополе и вскоре приобрел славу великого учителя красноречия. В 1175 году он поставлен был в архиепископа Солунского и проходил свое служение с величайшей ревностью. Евстафий всего себя посвятил на служение своей пастве: во время несчастий утешал и поддерживал бедствующих жителей Солуни, заботился о чистоте их нравов и особенно ревностно трудился над исправлением монашеского образа жизни. От него осталось много Слов, посланий и писем. Все они дышат ревностью святого Иоанна Златоуста. Евстафий вооружается главным образом против внешнего и лицемерного богопочтения мирян и монахов и внушает, что только внутреннее расположение души имеет цену пред Богом и облагораживает человека. По своему благочестию, ревности по вере и вообще по высоким нравственным качествам Евстафий занимает первое место в ряду образцовых пастырей Церкви этого времени. Кроме сочинений богословского содержания, он писал еще, когда был учителем красноречия, комментарии на Гомера, которые обнаруживают в нем большую ученость;

5) *Николай*, епископ Метонийский, в Мессине, живший во второй половине XII века. Он был одним из учеников богословов своего времени. В его время страсть к изучению древней философии, особенно платонической, и увлечение ею доходили до унижения и забвения христианского вероучения. Весьма многие отдавали преимущество языческой философии пред христианством и даже насмехались над простотою и безыскусственностью христианского вероучения. Такое направление просвещения вызвало Николая Метонийского на полемику с языческой философией. Он написал: «Опровержение богословских начал Прокла — платонического философа». При составлении этого сочинения он руководствовался творениями Григория Богослова. Кроме того, Николай писал сочинения о заблуждениях Римской Церкви и главным образом по вопросу об исхождении Святого Духа и от Сына.

В числе замечательных писателей XII века следует еще упомянуть о *Феодоре Вальсамоне*, хартофилаксе Констан-

тинопольской Церкви, а впоследствии Антиохийском патриархе, и *Иоанне Зонаре*, монахе одного из восточных монастырей. Оба они, и особенно первый, были замечательными законоведами своего времени и оставили *изъяснения* на правила апостольские и соборные.

§ 10. Замечательнейшие писатели в век Палеологов (1250–1450)

В век Палеологов весь литературный интерес сосредоточивался на полемике с латинянами, так как преимущественно в это время происходили серьезные попытки к соединению Церквей. Кроме того, в это время Константинопольскую Церковь занимали споры *варлаамитов* и *паламитов*, и по этому поводу написано было несколько сочинений. Замечательнейшим писателем этого времени был *Никифор Влеммид*, живший в половине XIII века, ученый и благочестивый монах. При никейском императоре *Феодоре II Ласкарисе* (1255–1259 гг.) ему предлагали патриарший престол, но смиренный инок отказался от него ради уединенной и подвижнической жизни. Никифор Влеммид был замечательный философ и богослов; очень многие из греков того времени обязаны ему своим образованием. Замечательно, что в то время, как правительство хлопотало о соединении Церквей по политическим расчетам, а народ не хотел никакого соединения с латинянами, как со своими врагами, Никифор Влеммид один только подавал голос за соединение Церквей по побуждениям чисто религиозного характера. Бесстрастный, холодный ко всем мирским расчетам, он желал соединения Церквей для блага Церкви. В этих видах он писал сочинения в пользу унии, в которых старался сблизить в учении об исхождении Святого Духа латинское выражение *ex filio* с употребившимся в Восточной Церкви выражением *per filium*.

Во время лионской унии, во второй половине XIII века, писали против латинян: *Георгий Машампар*, библиотекарь великой Константинопольской Церкви, — его сочинения не дошли до нас; *Константин Акрополит*, великий логофет, — его сочинения впоследствии с его согласия

были сожжены, так как они возбуждали религиозные споры. Много было и других писателей, большей частью безымянных.

В XIV веке замечательны:

Нил Кавасила, архиепископ Солунский (ок. 1340 г.). Он был жарким противником латинян и поборником Православия. Оставил следующие полемические сочинения: *О причинах разделения Церквей и о первенстве папы*;

Григорий Палама, также архиепископ Солунский. Он происходил от знатных и богатых родителей, но, несмотря на это, захотел лучше проводить нищенскую и подвижническую жизнь на Афоне, куда и удалился. Около 1347 года Иоанн Кантакузен поставил его архиепископом Солунским. Долгое время проходил он свое пастырское служение и всегда был ревностным пастырем. Когда известный Варлаам выступил со своими обвинениями афонских монахов в ереси *исихастов*, Палама горячо защищал их и написал по этому случаю несколько сочинений. Против латинян Палама написал сочинение об исхождении Святого Духа от одного Отца. Кроме того, от него осталось несколько проповедей;

Николай Кавасила, племянник Нила Кавасилы и после Паламы архиепископ Солунский. Он был человек ученейший, с мистически благочестивым настроением образа мыслей. Подобно своим предшественникам, он был противником латинян и защитником афонских монахов. От него остались следующие сочинения: *изъяснение на литургию, семь книг о жизни во Христе, Слово на ростовщиков и опровержение на Фому Аквината*;

Иоанн Кантакузен, в половине XIV века правитель империи, а с 1355 года — монах на Афоне. Он замечателен своими апологетическими сочинениями против магометан и иудеев.

В половине же XIV века писал против иудеев свои апологетические сочинения *Феофан*, архиепископ Никейский.

Из писателей XV века замечательны:

Симеон, архиепископ Солунский († 1429 г.). Это был один из ревностнейших и образованнейших пастырей XV века. Симеон был противником унии с латинянами и

постоянно вооружался против нее в своих проповедях и сочинениях. Он оставил после себя замечательнейшее сочинение «*О вере, обрядах и таинствах церковных*». В этом сочинении он, с одной стороны, излагает православное учение с присоединением опровержения на еретиков, в том числе и латинян, а с другой — дает превосходнейшие изъяснения о храме, церковных обрядах и таинствах;

Марк, архиепископ Ефесский, живший в половине XV века. Его деятельность в пользу Православия и ревность по вере известны из истории флорентийской унии. На смертном одре он умолял патриарха Константинопольского Геннадия продолжать борьбу с латинянами. Из сочинений его известны: *Послание о флорентийском соборе*; *Окружное послание ко всем живущим на земле о том же соборе*; *Рассуждение об освящении Святых Даров* и другие.

§ 11. Ересь богомильская

Ересь богомильская стоит в тесной связи с ересями *павликианской* и особенно *евхитской*, распространившимися в X и XI веках во Фракии. В своих системах павликиане и евхиты возобновили древние гностико-манихейские воззрения. Эти воззрения из Фракии распространились в соседней Болгарии и в XII веке сформировались здесь в особую еретическую систему, известную под именем *богомильства*¹. От павликианства богомильство отличается, главным образом, тем, что два начала — доброе и злое — признает не самостоятельными, а подчиняет их еще высшему доброму существу, и в этом случае напоминает тот древний персидский дуализм, по которому доброе (Ормузд) и злое (Ариман) начала объединялись в одном вечном Верховном Существе (*Церуане Акерене*). От евхитства же богомильство отличается только полнотою и законченностью системы, так что составляет как бы дальнейшее развитие евхитства.

Учение богомилов следующее. Высочайший Бог имел первородного сына *Сатанаила*, который занимал после

¹ Название ереси *богомильской* производят от славянских слов *Бог* и *милый* или *Бог и милый* (любезный).

Него первое место и начальствовал над всеми ангелами. Гордый сознанием своего могущества и славы, Сатанаил захотел сделаться независимым от Отца и с частью подчиненных ему духов возмутился против Него. За это он вместе с отложившимися духами низвержен был с неба. Но Сатанаил не смущается этим и задумывает основать свое независимое царство. Так как божественное достоинство и творческая сила не были еще отняты у него, то он сотворил из хаоса новое небо и новую землю. Вместе с тем он образовал и тело первого человека, Адама, но попытки его сообщить этому телу живую душу оказались неудачными. В такой крайности Сатанаил обратился к Высочайшему Отцу с просьбой послать Свое божественное дыхание для оживления человека. При этом Сатанаил предлагал, что он будет властвовать над телесною природою человека, а Отец — над духовною и что человек своей духовной природой заменит Отцу отпавших ангелов. Высочайший Отец сжалился над неудачей сына и послал Свое божественное дыхание. Явился первый человек Адам. Таким же образом сотворена была и Ева. Но скоро Сатанаил стал сожалеть об обещании, данном Отцу относительно владычества над духовной природою человека, так как он завидовал людям, которые имели заступить место отпавших ангелов. Поэтому он решился совершенно покорить себе род человеческий. Для этого, вошедши в змия, он соблазнил Еву и произвел от нее *Каина* и сестру его *Каломену*. Он рассчитывал, что его собственное потомство возьмет перевес над потомством Адама и внесет в человеческий род испорченность и растление. Действительно, Каин убил сына Адамова, Авеля, — представитель злого начала поразил представителя добра. После этого Сатанаил успел подчинить себе весь род человеческий, так что только немногие из людей имели понятие о своем первоначальном назначении заменить падших ангелов, и немногие достигали этого назначения. Доведенные до забвения своего предназначения, люди считали самого Сатанаила за Верховного Бога; Моисей, бывший орудием его, чрез закон, данный иудеям, особенно распространил такое представление о Сатанаиле. Долгое время держал он, таким образом, в порабощении род

человеческий. Наконец, Высочайший Бог решился освободить человечество от власти Сатанаила. В 5500 году от сотворения Сатанаилом видимого мира, Он произвел из Себя *второго (младшего) Сына*, Который и есть *Иисус*, или Слово, и Который как глава и начальник ангелов называется у богомилов еще *Михаилом*. Иисус явился в мир в эфирном теле, имевшем только вид тела человеческого, прошедши чрез Деву Марию незаметно, так что Она сама не знала, как нашла Его младенцем, лежащим пред Нею в пещере. Вся жизнь Иисуса среди людей также была призрачная, хотя Он действовал и учил так, как описано в Евангелиях. Сатанаил, считая Его за обыкновенного человека, стремящегося поколебать его владычество над людьми, довел Его до смерти, которая была, конечно, призрачной. Но Иисус через три дня явился Сатанаилу во всем Своем Божественном величии, оковал его цепями и отнял у него божественное достоинство и божественное имя, заключавшееся в конечном слого его имени — *ил* или *эл*, — после чего он стал называться просто *Сатана*. Затем Иисус вознесся на небо, занял второе после Отца место и получил власть над всеми ангелами. Для продолжения и окончательного совершення дела Его на земле Отец произвел из Себя еще вторую силу, Святого Духа, Который и действует на души людей. Души богомилов, ощущающие в себе действие Святого Духа, принимающие слово Божие и сообщающие его другим душам, есть истинные *богородицы*. Люди с такими душами не умирают, но, отбросивши телесную оболочку, как бы во сне переселяются в Царство Небесного Отца. После того, как Дух Святой совершит дело освобождения людей от материи и их души займут место в Царстве Небесного Отца, все придет в первоначальный вид. Материя, в том числе и тела человеческие, обратится в хаос, а Иисус и Дух Святой возвратятся в Отца, из Которого истекли.

Из теоретического учения богомилов вытекали их взгляды на Православную Церковь, ее верования и учреждения. Считая только себя просвещенными Святым Духом, они смотрели на Церковь как на *плотскую*, на православных христиан как на людей, в которых *плотское* начало берет перевес, и так далее. Таинства Церкви они от-

вергали. Крещение, например, называли крещением водою; вместо него совершали свое крещение, которое называли духовным. Оно состояло в том, что на вступающего в их общину они полагали «Евангелие Иоанна» (апокрифическое), произносили над ним молитву «*Отче наш...*» и призывали Святого Духа. Таинство евхаристии также отвергали в том убеждении, что истинное общение со Христом есть духовное. Почитание Пресвятой Богородицы, святых, их мощей, почитание икон и креста Господня — все отвергали как плотское. В жизни богомилы были строгими аскетами: удалялись от браков, не употребляли мясной пищи и тому подобное. Источником своего учения они признавали все Священное Писание Нового Завета, кроме Евангелия Иоанна, вместо которого у них было свое, апокрифическое, Иоанново евангелие; из Ветхого же Завета они принимали только псалмы и пророков. Кроме того, у них в большом употреблении были апокрифические сочинения. В устройстве своей общины богомилы хотели подражать апостольской Церкви — у них было 12 апостолов, над которыми возвышался еще главный начальник секты.

В первый раз богомилская ересь была открыта византийским правительством в начале XII века. В Константинополе ходили о ней темные слухи. Император *Алексей Комнин* обратил на них внимание и после розысков, соединенных с пытками, ему удалось узнать, что во главе секты стоит монах *Василий*. Пригласив к себе этого монаха, император притворно высказал свое желание сделаться членом его общества и просил рассказать об учении богомилском. Василий поддался хитрости и открыл все, относящееся до секты. Между тем во время его беседы с императором в соседней комнате, отделенной только завесой, сидели скорописцы и записывали его слова; здесь же собораны были высшие духовные и светские лица. Поэтому, когда Василий кончил и приподнялась завеса, сейчас же начался над ним суд. Василий не отказывался от своих слов. Его заключили в тюрьму. Вместе с ним схватили многих других богомилов, в том числе и 12 апостолов, и также заключили в тюрьму. Одни из них признали себя принадлежащими к секте, другие не признали. Для того

чтобы узнать, кто из захваченных действительно принадлежит к богомильской ереси, император употребил следующее средство. Объявив, чтобы все готовились к смертной казни, он приказал поставить на площади два костра и при одном из них крест. Те, которые, идя на казнь, молились перед крестом, признаны были не принадлежащими к секте и после наставления были отпущены. Прочие же посажены были в тюрьмы на пожизненное заключение. Сожжен был один только Василий (1119 г.). Несмотря на такие строгие меры, секта богомилов не уничтожилась. Втайне, особенно по монастырям, она продолжала существовать. Впоследствии, в XIII веке, патриарх Герман (1221—1239 гг.) в своих беседах вооружался против богомильских мнений. Из Болгарии богомильские мнения, вследствие близких сношений Русской Церкви с Церковью Болгарской, проникли и в Россию.

§ 12. Споры варлаамитов и паламитов

Около сороковых годов XIV века в Константинополь прибыл из Калабрии монах *Варлаам*, человек образованный. Побывав в Фессалониках, он посетил Афон. Здесь один простодушный пустынник, проводивший жизнь созерцательную, сообщил ему, что афонские пустынники удостоиваются созерцания *божественного света* телесными очами, приготавливаясь к этому искусственными средствами. Именно, садясь в углу своих келий, они крепко прижимают к груди подбородок, устремляют глаза на нос, удерживают по возможности дыхание и впадают в грустное настроение; затем, если они находятся в таком положении долгое время, грустное настроение сменяется неизреченной радостью и при этом является блестящий свет, который они называют *несотворенным, божественным*. Монахи, достигшие такого созерцания, называли себя *покоящимися* (ἡσυχάζοντες). Варлаам, выпытавши у доверчивого пустынника эти сведения, стал обвинять афонских монахов в ереси мессалианской, называя их *исихастами, квиетистами, омфалопсихами* и тому подобное. Он даже донес о них императору *Андронику III Палеологу* (1328—

1341 г.) и Константинопольскому патриарху *Иоанну*. В 1341 году собран был в Константинополе собор по этому делу. Между тем сторону афонских монахов принял известный тогда *Григорий Палама*, державшийся вместе с афонскими монахами созерцательного, мистического направления. Возражая Варлааму, он говорил, что тот свои сведения об искусственном приготовлении к созерцанию божественного света заимствовал от простых монахов, а не от образованных; но в то же время и Палама утверждал, что видимый телесными очами свет, в котором является Божество, есть божественный, несотворенный. Такой, например, свет был на Фаворе во время преображения Господня, который видели апостолы. Варлаам обвинял после этого и самого Паламу в *двубожии*. На состоявшемся в 1341 году соборе присутствовали Палама и Варлаам. Здесь об афонских монахах не рассуждали. Вопрос поставлен был теоретический, именно — видимый телесными очами свет, в котором является Божество, есть ли свет божественный и несотворенный или сотворенный. Палама доказывал, что следует отличать *существо* (οὐσία) *Божие* от *проявления* или *обнаружения* Его *действия* (ἐνέργεια). Существо Божие невидимо, те же атрибуты, при которых Оно проявляется, например свет, видимы телесными очами; свет этот, как принадлежность Божества, есть несотворенный. Варлаам продолжал утверждать, что свет, в котором является Божество, не есть принадлежность Божества, что он есть творение, так как, кроме Бога, нет ничего несотворенного, и что мнение Паламы ведет к двубожничеству. Собор склонился на сторону Паламы и произнес осуждение на Варлаама. Варлаам после этого удалился в Калабрию и перешел там в латинство. Но споры не кончились. В Константинополе у Варлаама остались ученики, которые продолжали нападать на мнения Паламы. Таков *Георгий Акиндин*. Поэтому в том же 1341 году собрался еще собор, на котором Акиндин был осужден и потом сослан в заточение, а учение Паламы утверждено. Вскоре затем умер император Андроник. За малолетством его сына государством управляли его мать *Анна* и опекун *Иоанн Кантакузин*. Анна и патриарх Иоанн приняли сторону

варлаамитов, а Кантакузин — паламитов. В 1345 году патриарх и императрица успели составить собор и осудили на нем Паламу. Но скоро Кантакузен сам сделался императором и на соборе 1347 года низложил патриарха за принятие мнений Варлаама. Затем в 1351 году еще был собор по поводу тех же споров. На этом соборе мнения варлаамитов защищал известный ученый того времени *Никифор Григора*. Но Палама и здесь одержал полную победу. Его учение вновь было утверждено. Варлаамитов и, между прочим, Григору преследовали, но, несмотря на это, он продолжал полемику с паламитами, в которой принял участие знаменитый писатель того времени *Николай Кавасила*. После Кантакузина, который в 1355 году поступил в монастырь, правительство не поддерживало споров и они окончились сами собой.

Глава IV

БОГОСЛУЖЕНИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ

§ 13. Состояние богослужения

Чин богослужения в Греко-Восточной Церкви определен был вполне еще в предшествовавшие века. В описываемое время перемен никаких не произошло; тех отступлений от древнего богослужебного чина и нововведений в нем, какие существовали в это время в Церкви Западной, мы не видим в Церкви Греко-Восточной. Напротив, Церковь Восточная, ввиду отступлений Церкви Западной, поставила для себя задачей сохранение богослужения в древнем его чине. Так, она особенно настаивала, чтобы крещение совершалось чрез погружение, а не чрез обливание, как это было в Церкви Западной; чтобы миропомазание совершалось вместе с крещением и не епископами только, но и священниками; чтобы евхаристия совершалась на квасном хлебе, а не на опресноках; чтобы все верующие, не исключая и мирян, причащались под обоими видами, то есть Тела и Крови Христовых, и проч. Сохранением древнего богослужебного чина Восточная Церковь нередко доказы-

вала свою правоту в спорах с латинянами. Если же заявлялись попытки нарушить древний богослужебный чин, например, со стороны латинян во время господства их в Константинополе или во время лионской и флорентийской унии, то православные Востока сильно восставали против этого и с негодованием отвергали вводимые латинские обряды. Но, сохраняя установившийся богослужебный чин, Восточная Церковь по требованию времени и обстоятельств делала добавления к нему, которые, впрочем, не касались сущности богослужения, как в Церкви Западной. Добавления эти заключались, главным образом, в установлении новых *праздников* и в составлении новых церковных *песнопений*. Так, в конце XI века установлено было празднование в честь трех святителей: Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста, в 30-й день января. Поводом к этому послужили споры о том, кто из этих святителей заслуживает большей чести; по предложению Иоанна, митрополита Евхаитского, установлено было празднование всем трем святителям в один день. В XII веке установлен был праздник *Происхождения честных древ Животворящего Креста*, в 1-й день августа. Случай установления следующий. Византийский император *Мануил I Комнин* (1143–1180 гг.) и русский князь *Андрей Боголюбский* в один день, 1 августа 1164 года, одержали победу — первый над турками, второй над болгарами (камскими). При этом они видели одинаковое осенение своих войск светом, исшедшим от Креста Господня и икон, бывших в войске. В память такой явной помощи Божией православным против врагов христианства установлен упомянутый праздник, получивший свое название от обычая выходить в этот день с крестом и иконами на реки и источники. Кроме того, установлено было много праздников в честь святых. Из песнопений в описываемое время составлено было особенно много *канонов* и *акафистов* Спасителю, Божией Матери, святителям и прочее. Так, в XI веке *Никита Стифат*, монах Студийского монастыря, написал канон святителю Николаю, *Иоанн*, митрополит Евхаитский, — каноны Иисусу Христу, Божией Матери, ангелу-хранителю, трем святителям — Василию Великому, Григорию Богослову и

Иоанну Златоусту и другие. В XII веке *Феоктист*, монах Студийского монастыря, пересмотрел минею на ноябрь месяц и сделал в ней некоторые добавления. Его минея сходна с нынешней ноябрьской минеей. В XIII веке император *Феодор Ласкарис* составил канон Богоматери, с тропарями и стихирами, об утолении бед; в XIII же веке *Иоанн Кукузель*, начальник императорского хора, впоследствии афонский монах, исправлял и составлял мелодии для стихир, тропарей, кондаков и вообще для всей церковной службы, а также сокращал и изменял текст песнопений. В XIV веке *Феолипт*, митрополит Филадельфийский, составил каноны о Страшном Суде, Господу Иисусу Христу и Богоматери, а *Исидор Бухирас*, патриарх Константинопольский, составил акафисты архангелу Михаилу, Иоанну Предтече, святителю Николаю и другие. Во второй половине XIV века прославился своей песнью Богоматери «*О Тебе радуется...*» *Григорий Кукузель*. Но самым плодовитым писателем церковных песней в XIV веке был патриарх Константинопольский *Филофей* († 1376 г.). Он составил много канонов, акафистов, тропарей, молитв и прочее. В XV веке известны были своими богослужебными песнями *Симеон Солунский* и *Марк Ефесский*. Их песнопения в настоящее время не употребляются в богослужении.

§ 14. Состояние христианской жизни

Христианская жизнь в Греко-Восточной Церкви в описываемую эпоху представляет мало светлых и привлекательных сторон. Нравственная порча, обнаружившаяся в восточных христианах в предшествовавшие века, в XI–XV столетиях достигла громадных размеров. Святые истины христианской нравственности или были забыты, или сделались мертвыми, не прилагаемыми к жизни, правилами. Один византийский историк¹, поставляя общий упадок нравственности в связи с исчезновением обычая учить на-

¹ Никифор Григора. Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. Спб., 1862. Т. 1. С. 177 и 178. (Далее: Никифор Григора. Римская история... Т... С... — *Ред.*)

род в домах, в семейном кругу, чрез священников, таким образом характеризует нравственное состояние современного ему общества: «Души всего христианского мира блуждают точно по какой-нибудь непроходимой и безводной пустыне. Бессовестность дошла до того, что за один овал дают с той и другой стороны страшнейшие клятвы, какие не посмеет даже передать перо писателя. Все слилось в безразличную массу; люди впали в бессмысленное состояние, и не стало человека, который мог бы сам решить, что полезно и какими признаками отличается благочестие от нечестия». Действительно, греки так глубоко упали в нравственном отношении, что даже в международных сношениях получили позорное прозвище *лживых, лукавых и льстивых*¹. Если мы и встречаем в греческом обществе проявления, по-видимому, благочестивой настроенности, каковы постройка императорами церквей, монастырей, раздача милостыни, усердие к богослужению, стремление многих проводить монашескую жизнь и тому подобное, то в большинстве случаев это было только религиозным *лицемерием*. Лицемерие так было сильно, что Евстафий Солунский писал против этого, особенно ненавистного ему порока особое сочинение. Нравственная порча проникла во все классы общества. Императорский престол представляет нам почти непрерывный ряд злодеяний и преступлений: история интриг, разного рода насилий, жестокостей и даже убийств, которыми сопровождалось вступление на престол византийских императоров этого времени, известна. В жизни императоры были по большей части людьми без религиозных убеждений и нравственных правил; весьма часто они продавали свое Православие за ожидаемую с Запада помощь и весьма часто в делах управления и в отношениях к подданным являлись жестокими тиранами, попиравшими все нравственные законы. Высшие классы общества проводили жизнь распущенную, грабили казну для удовлетворения особенно развившейся

¹ Никита Хониат. История. Т. 2. С. 325 и 356. Нестор. Его летопись по Лавр. списку под 971 г., с. 37. Издание Моск. 1864 г.

в то время страсти к роскоши и задачей всей своей жизни поставляли придворные интриги и заговоры против императоров. Простой народ, забитый, ограбленный, обнищавший и невежественный, ограничивая благочестие исполнением одних обрядовых предписаний закона, погрязал в суевериях. Впрочем, суеверия составляли в то время принадлежность всех классов общества, не исключая и императоров. Астрология, магия, прорицания, гадания и тому подобное были в большом ходу. «Известно, — говорит Хониат, — что наши императоры и шагу не смеют ступить, не посоветовавшись наперед с положением звезд»¹. Действительно, покорность астрологии доходила до того, что императоры не хотели начинать сражения или не переезжали из одного дворца в другой, если по астрологическим соображениям приходилось то и другое в несчастные дни. Императоры верили также в волшебников, гадателей и прорицателей и нисколько не стыдились обращаться к ним с запросами о своем царствовании или своих преемниках. Андроник Комнин обращался, например, к одному гадателю на мутной воде и все бредни его принимал за истину². Исаак Ангел, постоянно советовавшийся с астрологами, не оставил без внимания и почитаемого народом прорицателя Василия и однажды посетил его со всей своей свитой³. Даже такой образованный человек, как историк Никита Хониат, разделял народную веру в чудеса магии, в разного рода приметы и признавал магическую силу за так называемыми константинопольскими талисманами⁴. Духовенство, от которого следовало бы ожидать истинно христианской жизни, также было деморализовано. Многие из патриархов, забывая свое святительское служение, принимали участие в придворных интригах, а некоторые из них вели жизнь распущенную. Епархиальные архиереи, вместо того чтобы заниматься управлением своими епар-

¹ Никита Хониат. История. Т. 2. С. 258.

² Там же. Т. 1. С. 427.

³ Там же. Т. 2. С. 130.

⁴ Там же. Т. 1. С. 187–190; Т. 2. С. 409 и 419.

хиями, приезжали часто без нужды в Константинополь и подолгу проживали здесь, интригуя друг против друга и против патриарха. По рассказу Григоры¹, строгий патриарх Афанасий (в конце XIII в.), выпроваживая из Константинополя епископов и митрополитов в их епархии и запрещающая другим приезжать, говорил: «Проживая здесь, пусть не наговаривают друг на друга и на меня самого, — они обязаны быть учителями мира». Каждому, говорил он, следует пасти врученную ему паству, как патриарх пасет столичную, и руководить своих овец, находясь при них же, а не проживать в столице и только получать оттуда доходы. Лица прочих степеней клира также не отличались благочестивой жизнью: небрежное исполнение обязанностей своего служения было общей их чертой. Нравственная порча коснулась даже монашеского сословия. Древние монастырские уставы не соблюдались строго. Монахи выходили из своих монастырей, появлялись в больших городах, особенно в Константинополе, разъезжали и ходили по улицам и площадям, втирались в дома богатых и даже во дворцы императорские и проводили вообще жизнь распущенную². Против такой нравственной испорченности греческого общества возвышали свой голос некоторые из ревностных пастырей Церкви. В этом отношении особенно замечателен вышеупомянутый патриарх *Афанасий*, строгий аскет на патриаршем престоле. При вступлении его на престол все возлагали на него светлые надежды, думали, что на земле воскреснет истина и сойдет с неба правда³. Действительно, он ревностно взялся за исправление нравов мирян, клира и монахов; последних он, между прочим, водворил в монастырях и таким образом очистил от них площади и улицы⁴. Но против Афанасия возмутились все архиереи, монахи и миряне, которые не могли долее сносить его духовной суровости, — и он должен был оставить

¹ Никифор Григора. Римская история... Т. 1. С. 174 и 175.

² Там же. Т. 1. С. 175 и 176.

³ Там же. Т. 1. С. 178.

⁴ Там же. Т. 1. С. 176.

престол. «И кто бы мог один, — восклицает Григора, — остановить этот постепенный упадок Церкви, когда не мог этого сделать и патриарх при всем своем желании!»¹

Впрочем, не одни только мрачные стороны представляет нам жизнь восточных христиан этого времени; мы видим в ней и светлые стороны. Церковь никогда не оскудела праведниками; они были и в описываемое время. Кроме истинно благочестивых пастырей Церкви, с которыми мы встречались в настоящем периоде, было много и других благочестивых христиан. Только люди добродетельные в эпоху политических волнений и упадка государственной и общественной жизни в империи скрывались вдали от общества, поэтому мы не видим проявлений их благочестивой деятельности, хотя и знаем, что многие из восточных христиан претерпевали всевозможные бедствия и преследования за веру от сарацин, турок и латинян и не отпадали от веры, а некоторые принимали даже мученичество. Не все также монастыри и монахи были деморализованы. Студийские и афонские монастыри со своими иноками были прекрасным исключением.

В студийских монастырях сохранялись вполне правила Феодора Студита, и монахи студийские всегда отличались строгостью жизни и ревностью по вере. Афон поистине сделался *Святою Горюю*. Здесь во всей строгости восстановлено было древнее монашество, отшельническое и общежительное. Одни иноки подвизались в совершенном уединении, одиночно или по два и по три вместе; другие соединялись в общежития под управлением одного аввы, избираемого ими в год, вместе совершали богослужение и вместе добывали трудом средства к жизни, хотя жили в отдельных келлиях и, получая на свое содержание припасы от монастыря, имели каждый свое отдельное хозяйство; иные же, наконец, проводили жизнь вполне общежительную по тем правилам, которые дал великий Пахомий, — не имели своей собственности, носили одинаковое платье, ели одинаковую пищу, несли одинаковые труды по добытию средств к жизни, подчинялись одинаковым прави-

¹ Никифор Григора. Римская история... Т. I. С. 178.

лам послушания и тому подобное. Вообще же все афонские иноки проводили жизнь в молитве и трудах.

Б. ИСТОРИЯ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ (1054–1517 гг.)

Глава I

РАСПРОСТРАНЕНИЕ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ

§ 15. Миссионерская деятельность латинян

Миссионерская деятельность Римской Церкви в XI–XV веках приняла характер, не свойственный христианству. Мирный путь распространения евангельского учения, при посредстве проповеди и убеждения был оставлен; Римская Церковь при обращении неверующих охотнее допускает теперь насильственные меры — огонь и меч. Она не стесняется даже посылать своих миссионеров в те страны, где действуют православные миссионеры, вытесняет их и увлекает в латинство крещенных в православную веру, не стесняется также пропагандировать свое учение между православными христианами Восточной Церкви, как будто бы они были язычниками.

Таким образом распространяемо было латинянами христианство в Европе: 1) *у прибалтийских славян (вендов)*, для обращения которых в XII веке было устроено несколько крестовых походов; 2) *у пруссов*, которых в XIII веке обращали в христианство силой оружия — сначала орден *пруссских рыцарей*, а потом орден *немецких рыцарей*; 3) в *Лифляндии, Эстляндии и Курляндии*, где христианство утверждено было в XIII веке огнем и мечом *меченосцев*, и 4) в *Литве*, сделавшейся в XIV веке страной католической по случаю брака литовского князя *Ягелло* с наследницей польского престола *Ядвигой*, причем литовцы-язычники были крещены силою, а литовцы, принявшие уже Православие из Руси, подверглись преследованию. В Азии латиняне устраивали разнообразные миссии; они вели пропаганду между *православными*, делали попытки обращать *магометан и язычников*. Но между православными и

магометанами они не имели никакого успеха; у язычников же (монголов в Китае) хотя устроили в XIII веке христианскую общину, но она в половине XIV века погибла без следа. В XV веке после открытия новых земель на западе Африки и затем после открытия Америки португальцы и испанцы вместе с завоеваниями в новооткрытых странах принесли сюда и христианство, которое, однако, слабо распространялось между туземцами вследствие жестокого обращения с ними завоевателей.

Глава II

ПАПСТВО И МОНАШЕСТВО

§ 16. Борьба пап с государями за независимость в церковных делах

Папская власть, поставленная на такую высоту *Николаем I*, после него в X и в первой половине XI века упала в значительной степени, с одной стороны, вследствие вмешательства итальянских владетелей в дела папства и Церкви, а с другой — вследствие нравственной распущенности и недеятельности пап и духовенства. К половине XI века распоряжение папским престолом от итальянских владетелей перешло в руки германского императора *Генриха III*, восстановившего императорскую власть в Италии. Но в это же время в некоторых монастырях (преимущественно клюнийской конгрегации) зародилась мысль об освобождении папства и Церкви от влияния светской власти. Горячим поборником этой мысли был монах *Гильдебрандт*, сделавшийся кардиналом при папе *Льве IX* (1048–1054 гг.) и заправлявший потом всеми делами папства в течение 20 лет. На первых порах Гильдебрандт устранял влияние императорской власти на папство искусной политикой. При переменах на папском престоле после Льва IX он действовал так искусно, что избрание пап совершалось без предварительного сношения с императорским двором как бы случайно и ненамеренно. После Генриха III († 1056 г.), при его малолетнем преемнике Генрихе IV, папа *Нико-*

лай II (1058–1061 гг.) по внушению того же Гильдебранда решил уже открыто устранить императорское влияние на избрание пап. В 1059 году на Латеранском соборе он постановил, что избрание пап принадлежит *коллегии кардиналов*, то есть епископам, пресвитерам и диаконам, состоящим при папе и его кафедральной церкви, прочий же клир, а также народ должны только согласовать выбор кардиналов; что же касается императора, то — было постановлено на соборе — он утверждает избрание папы, насколько это право предоставлено ему от апостольского престола. Таким порядком последующие папы и были избираемы. В 1073 году кардинал Гильдебрандт решил, наконец, сам занять папский престол. Избранный коллегией кардиналов, он вступил в управление Церковью с именем *Григория VII* (1073–1085 г.); германскому двору послано было только простое извещение об его избрании. Григорий вступил на папский престол, проникнутый теми идеями о папском всевластии, которые уже давно созрели у него и сформировались в цельную систему. Усвоив себе давний взгляд Римской Церкви на папу как на заместителя Христова на земле, Григорий хотел под папским владычеством основать *всемирную теократическую монархию*. Как верховный повелитель этой монархии папа, по его представлению, должен властвовать не только над духовными, но и над всеми светскими властями. Всякая власть в мире, и духовная и светская, не исключая и императорской, ниже папской власти и должна находиться в подчинении у нее, так как всякая власть получает свое освящение и свой авторитет от папы. В случае злоупотреблений со стороны властей, духовных и светских, папа имеет право лишать их преимуществ, соединенных с их званием, и отдавать эти преимущества кому-либо другому по своему усмотрению. Словом, папа, по мысли Григория, имеет власть раздавать как епископские омофоры, так и королевские и императорские венцы. Но, прежде чем начать осуществление этих идей, Григорию нужно было окончательно устранить влияние светской власти на церковные дела. Папский престол освободился от давления императорской власти устранением ее от участия в избрании пап,

но оставалась еще *инвеститура*, то есть право светских владетелей раздавать духовные должности. Поэтому Григорий, вскоре же после своего вступления на престол, со всей энергией взялся за уничтожение инвеституры. В 1075 году он открыл в Риме собор, на котором запретил инвеституру, постановил — всех духовных, получивших свои должности от светских владетелей при посредстве инвеституры, низлагать, а светских владетелей, производящих инвеституру, отлучать от Церкви. Это определение Григорий захотел привести в исполнение. Дело началось с Германии. Папские легаты явились к Генриху IV и представили ему замечания относительно инвеституры. Генрих, отправлявшийся в то время на войну, согласился выполнить требования папы, но, возвратившись из похода, по-прежнему стал производить инвеституру. Тогда (1076 г.) папа потребовал его к себе в Рим на суд. Генрих, оскорбленный притязательностью папы, с насмешками отослал от себя его послов, собрал в Вормсе (1076 г.) из германских епископов собор и приказал им низложить Григория. Григорий, получив постановления собора, в свою очередь, на соборе в Риме отлучил от Церкви Генриха и всех епископов, бывших на соборе; в то же время он объявил Генриха лишенным королевского достоинства, разрешил от присяги его подданных и поручил германским князьям выбрать нового короля. Распоряжения папы не имели бы никакого значения, если бы Генрих своим деспотизмом не восстал против себя германских князей и если бы они поэтому не перешли на сторону папы. Собравшись на сейм в Трибуре, князья решили, что если Генрих в течение года не получит разрешения от папы, то будет лишен престола. Оставленный всеми, Генрих решил примириться с папой и с этой целью отправился в Италию. Свидание короля и папы произошло в замке тосканской маркграфини Матильды, в *Каноссе*. Генрих в продолжение трех дней, с утра до вечера, стоял на дворе замка, в одежде кающегося и с босыми ногами, не принимая пищи, и умолял папу о снятии отлучения. Папа простил его, но под тем условием, чтобы его дело было разобрано германскими князьями на сейме. Генрих, впрочем, скоро понял свою оплошность и решил

вступить в открытую борьбу как с папой, так и с князьями. При таком обороте дела германские князья выбрали своим королем *Рудольфа Швабского*, который и начал войну с Генрихом. Папа признал Рудольфа королем, а на Генриха снова наложил отлучение (1080 г.). Но Генрих не падал духом. Собрав приверженных ему епископов, он, в свою очередь, на соборах в Майнце и Бриксене (1080 г.) повторил низложение Григория и выбрал нового папу *Климента III*. Между тем и политические дела его поправились. Рудольф Швабский в одном из сражений был убит, и Генрих упрочил за собою власть в Германии. Теперь он решился покончить дело с папой. В 1084 году он взял Рим, возвел на папский престол Климента и получил из рук его императорскую корону. Григорий же заперся в замке святого Ангела и решительно отказывался от всяких переговоров с Генрихом. Генрих ушел из Италии только тогда, когда на помощь Григорию пришел норманнский герцог Роберт Гвискар. Этот взял Рим и освободил папу. Но Григорий не мог утвердиться в Риме, так как римляне были недовольны поведением его союзников норманнов, поэтому удалился в Салерно, где и умер (1085 г.).

Три папы — *Виктор III* (1085–1087 гг.), *Урбан II* (1087–1099 гг.) и *Пасхалис III* (1099–1118 гг.), — управлявшие Римской Церковью после Григория, были его учениками и старались поддерживать его планы. Поэтому борьба с императорской властью за инвеституру продолжалась и при них. Ход борьбы тот же, что и при Григории. Папы требуют уничтожения инвеституры, подвергают императоров отлучению от Церкви, составляют против них политические союзы и вообще изыскивают средства оградить себя от их насилий; императоры — Генрих IV, а потом сын его, Генрих V, — приходят с войсками в Италию и выгоняют пап из Рима. Урбану II особенно посчастливилось в этой борьбе. Проповедью о крестовом походе в Палестину против неверных, на соборах в *Пьяченце* и *Клермоне* (1095 г.), он возбудил фанатическое одушевление в народных массах и сумел воспользоваться этим одушевлением для своих целей. Сформировавшееся крестовое ополчение прежде похода в Палестину выгнало

из Рима поставленного Генрихом IV папу Климента, — и Урбан спокойно занял престол. Настойчивость пап в борьбе с императорами принесла свои плоды. Папа *Калликст II* (1119–1124 гг.), наконец, добился того, что Генрих V и германские князья заключили с ним выгодный для папства договор относительно инвеституры. В 1122 году на сейме в *Вормсе* папе как духовному главе предоставлена была *духовная инвеститура*, то есть право избирать и посвящать епископов и аббатов, согласно церковным законам, вместе с вручением им кольца и жезла, а императору как светскому главе предоставлена *инвеститура светская*, то есть право раздавать тем же епископам и аббатам имперские лены и брать с них ленную присягу. Это так называемый *Вормсский конкордат*.

§ 17. Борьба пап с государями за преобладание в делах светских

Вормсским конкордатом папство окончательно устранило вмешательство светской власти в дела Церкви. Стремясь к осуществлению теократических планов Гильдебрандта, папы вступают теперь в борьбу с государями не только за сохранение приобретенной независимости Церкви, но и за верховное господство Церкви над государством. Так, *Иннокентий II* (1130–1143 гг.), не стесняясь, начал уже открыто заявлять, что императоры свое достоинство получают как *лен* от папы. То же заявлял и папа *Адриан IV* (1154–1159 гг.), даже в письме к самому германскому императору *Фридриху I Барбароссе* (1152–1190 гг.). По этому поводу началась борьба пап с императорами из дома Гогенштауфенов, которую они вели с ожесточением в течение целого столетия. Фридрих Барбаросса, желая ограничить притязательность Адриана IV, в 1158 году пришел в Италию и держал здесь сейм, на котором, между прочим, провел такую мысль, что от подчинения императору не изъяты и епископы и что сами папы, если пользуются светской властью, то не по божественному праву, а по распоряжению королей, давших им эту власть. Папа Адриан сильно разгневался на Фридриха за подобные заявления и хотел было предать его отлучению, но вскоре умер. При

выборе ему преемника кардиналы разделились; одни выбрали *Александра III* (1159–1181 гг.), жаркого противника императора, другие — *Виктора IV* (1159–1164 гг.), его сторонника. Фридрих воспользовался этим обстоятельством, чтобы подчинить своему влиянию папство. Он созвал собор и потребовал к своему разбирательству обоих пап. Виктор явился, но Александр решительно высказался против вмешательства императоров в дело избрания папы и не только не пошел на собор, но даже предал отлучению как Фридриха, так и Виктора. После этого Фридрих признал законным папой Виктора и в 1167 году успел выгнать Александра из Рима и посадил на престол своего второго папу, Пасхалиса. Но Александр в союзе с ломбардскими городами продолжал энергично отстаивать свои права на папский престол. С течением времени дела Фридриха в Италии приняли неблагоприятный оборот, и он вынужден был в 1177 году просить у Александра мира, который и был заключен на выгодных для папы условиях. Преемники Александра III были не довольно сильны, чтобы противостоять такому могущественному государю, как Фридрих Барбаросса. То же было и при преемнике Фридриха, *Генрихе VI* (1191–1197 гг.), который посредством брака с единственной наследницей сицилийской короны, Констанцией, присоединил к своим владениям норманнское королевство обеих Сицилий и сделался повелителем всей Италии. Папы были сильно стеснены даже в самом Риме, где распоряжался императорский префект. Но Генрих вскоре умер (1197 г.), и дела приняли для папства благоприятный оборот.

Генрих VI оставил после себя малолетнего сына *Фридриха*. Правительницей королевства обеих Сицилий сделалась мать его, Констанция, а в Германии князья решились избрать нового императора. На папский престол между тем вступил *Иннокентий III* (1198–1216 гг.), один из умнейших политиков своего времени. Он поставил задачей своей деятельности осуществление во всей полноте теократических планов Гильдебрандта и успел действительно поставить папство на такую высоту, на какой оно ни прежде, ни после не стояло. Немедленно же по вступлении на престол он заставил присягнуть себе в верности префекта

Рима, назначенного императором, и этим уничтожил императорскую власть над Римом. Сделав то же в других городах церковной области, Иннокентий образовал самостоятельное папское государство. Затем, восстановив против императорской власти остальные итальянские города и обеспечив себе их поддержку, папа взялся за королевства обеих Сицилий. Здесь обстоятельства так хорошо сложились, что Констанция сама просила Иннокентия утвердить за ней и ее сыном владение ее королевством, как *леном* папского престола; перед смертью же своей (1198 г.) она завещала папе опеку над сыном. Иннокентий, приняв предоставленную ему власть, распорядился воспитанием молодого Фридриха, а в Сицилию послал своего легата, который и управлял ею по его указаниям. Покончив дела в Италии, Иннокентий обратил свое внимание на другие государства и особенно на Германию. В последней шла борьба за императорское достоинство между *Филиппом Швабским* и *Оттоном Саксонским*. И тот и другой обратились за помощью к папе. Иннокентий после формального разбирательства дела, наконец, в 1201 году признал императором Оттона, а в 1209 году возложил на него в Риме императорскую корону. Оттон при своем избрании и коронации обещал папе охранять все права и преимущества апостольского престола, присоединить к церковной области новые владения в Италии и прочее. Но, получив императорскую корону, он начал действовать совершенно вопреки своим обещаниям. В видах упрочения императорской власти в Италии он объявил многие из папских владений имперскими ленами и сделал нападение на королевство обеих Сицилий. Тогда Иннокентий отлучил Оттона от Церкви (1210 г.) и объявил лишенным императорского достоинства, а германским князьям предложил выбрать в императоры своего воспитанника *Фридриха II*, который, действительно, и сделался императором. При этом папа, ввиду отделения сицилийской короны от германской, настоял, чтобы Фридрих со временем предоставил ее своему сыну. С таким же успехом Иннокентий III проявлял свою власть и над другими государями Западной Европы. Французского короля *Филиппа Августа* заставил принять снова отверженную им супругу *Ингебургу* (1201 г.); леонскому ко-

ролю (в Испании) *Альфонсу IX*, женившемуся на своей племяннице, приказал развестись с нею; португальского короля *Санчо I*, отказавшегося платить дань апостольскому престолу (по договору с Александром III), принудил снова платить ее, и другое. Но самую блистательную победу Иннокентий одержал над английским королем *Иоанном Безземельным*. В 1207 году папа, вопреки желанию короля, назначил кентерберийским архиепископом своего кардинала *Стефана Лангтона*. Иоанн Безземельный не захотел его принять. Папа наложил по этому случаю на Англию интердикт (1208 г.). Но король и этим не смутился — он начал преследовать епископов за выполнение интердикта. Тогда папа отлучил его от Церкви (1209 г.) и, когда эта мера не подействовала, объявил лишенным престола (1212 г.), поручив французскому королю Филиппу Августу вступить в управление Англией. В то же время против короля восстали подданные, ненавидевшие его за его жестокость. Положение Иоанна Безземельного было крайне затруднительным. Желая во что бы то ни стало удержать за собою корону, он счел за лучшее покориться папе: принял Лангтона, освободил от преследования епископов и признал даже себя ленником папы, обязавшись платить ему ежегодную ленную подать. После этого папа возвратил ему корону. Со времени основания латинской империи в Константинополе (1203 г.) Иннокентий простирали свое влияние и на значительную часть Востока. Свое блестящее правление Иннокентий заключил *четвертым Латеранским собором* (1215 г.), на котором, кроме множества епископов, аббатов и priоров, присутствовали многие из государей Западной Европы.

После Иннокентия III императорская власть опять взяла перевес над папством. Фридрих II, освободившись со смертью Иннокентия от его стеснительной опеки, начал мало-помалу восстанавливать свою власть в Италии; вместе с тем он не отделял сицилийской короны от германской. Второй преемник Иннокентия *Григорий IX* (1227–1241 гг.) хорошо понимал, какой опасностью угрожала папству такая политика Фридриха, и потому решился удалить его из Италии. С этой целью он настойчиво требовал, чтобы Фридрих предпринял крестовый поход, обещанный им

еще Иннокентию III. Уступая папе, Фридрих в 1227 году отправился в Палестину, но так как в его войсках появились болезни, то он скоро воротился. Папа, не обращая внимания на причину возвращения, предал императора отлучению за непослушание. Но и Фридрих, в свою очередь, не обратил внимания на отлучение папы; не получивши разрешения, он в 1228 году опять предпринял крестовый поход (пятый), посредством мирных переговоров возвратил от турок Иерусалим, возложил на себя иерусалимскую королевскую корону (на которую имел право вследствие бракосочетания с *Иолантой*, наследницей Иерусалимского королевства), и в 1229 году возвратился на Запад. Папа был недоволен и успехами Фридриха, и его возвращением. Все-таки в 1230 году они примирились. Но вскоре между императором и папой началась борьба на жизнь и смерть. Фридрих, поддерживая политику отца и деда, продолжал с особенной настойчивостью и даже жестокостью упрочивать свою власть в Италии и Сицилии, при этом коснулся и папских владений. Григорий соединился с ломбардскими городами для открытой борьбы с императором и в 1239 году снова предал его отлучению. Тогда Фридрих обратился с посланием к князьям и кардиналам, в котором, высказав все несправедливости папы по отношению к нему, называл Григория врагом всех государей и обещал вскоре освободить всех от папской тирании. Григорий отвечал на это своим посланием *ко всем князьям и прелатам земли*, в котором выставлял Фридриха человеком *неверующим*. В 1240 году Фридрих подступил к самому Риму. Папа решился на последнюю меру — назначил на 1241 год всеобщий собор, рассчитывая при этом на французских епископов, как не подчиненных Фридриху. Но, когда французские епископы ехали в Рим, Фридрих распорядился забрать их всех в плен. Затем, вступив в Рим, он к пленным епископам хотел присоединить еще самого папу. Но Григорий не выдержал такого гнета — в 1241 году он умер с горя. Преемником его был *Целестин IV*, умерший чрез три недели по избрании. Затем папский престол два года оставался незанятым по случаю раздора между кардиналами. Уже в 1243 году выбран был папой *Иннокентий IV* (1243–1254 гг.). И этот папа продолжал борьбу с Фридри-

хом. Удалившись во Францию, он собрал (1245 г.) в Лионе собор, проклял на нем Фридриха как еретика и святотатца и объявил его лишенным престола, пригласив германцев и сицилийцев выбрать нового государя. Среди борьбы с этим папой Фридрих, наделавший папству так много зла, умер (1250 г.). Иннокентий, узнав о его смерти, с восторгом объявил о ней всему миру как о событии, радостном для неба и земли.

Дети Фридриха, *Конрад IV* и *Манфред*, по смерти его занялись упрочиванием императорской власти — первый в Германии, второй в Неаполе и Сицилии. Конрад скоро умер, оставив сына *Конрадина*. Как Иннокентий IV, так и его преемники продолжали борьбу с этими последними Гогенштауфенами. Для того чтобы вытеснить их из Неаполя и Сицилии, папы противопоставили им французского принца *Карла Анжуйского*, который по их приглашению явился в Италию с крестоносным ополчением и начал борьбу с Гогенштауфенами. Манфред был убит в сражении, а Конрадин, последний Гогенштауфен, взят в плен и казнен Карлом в Неаполе (1268 г.), не без ведома папы Климента IV (1265–1268 гг.).

§ 18. Постепенный упадок папского могущества

После столетней упорной борьбы с враждебным императорским домом Гогенштауфенов папство одержало над ним полную победу, но эта победа была началом падения самого папства. Карл Анжуйский, обязанный своим владычеством над Неаполем и Сицилией папам и надававший им много обещаний, стремился теперь занять в Италии то же положение, какое занимали германские императоры. Папы должны были употреблять все усилия, чтобы ослабить его власть¹. Несмотря на это, Карл успел приобрести такое значение в Италии, что в 1281 году настоял на избрании преданного ему папы *Мартина IV* (1281–1285 гг.). Но

¹ Папа Николай III (1277–1280 гг.) заключал против него союзы с императорами германским и византийским, а пред своей смертью подготовил для него восстание в Сицилии, известное под названием *Сицилийской вечерни*.

гораздо опаснее для папства был другой противник его, выступивший в это время, — французский король *Филипп Красивый* (1285–1315 гг.). Этот отвергал в самом принципе установившееся было за папами право вмешиваться в светские дела других государств и постарался нанести папскому всемогуществу в лице *Бонифация VIII* (1294–1303 гг.) первый жестокий удар. Филипп Красивый вел войну с английским королем Эдуардом I. Бонифаций, по обычаю прежних времен, предложил свое посредничество. Филипп, не желая вмешательства папы, отверг его предложение. Уже это одно сильно раздражало Бонифация. Но в еще большее раздражение пришел он, когда Филипп для покрытия военных издержек обложил податями французское духовенство. Папа решился своею властью остановить короля. В 1296 году он издал буллу, в которой, не называя, впрочем, Филиппа по имени, угрожал отлучением от церкви всем мирянам, налагающим подати на духовенство, и всем духовным, платящим подати. Филипп отвечал на буллу запрещением вывозить из Франции драгоценные металлы. Так как вследствие такого распоряжения папа терял свои доходы во Франции, то он должен был уступить. Булла была объяснена им таким образом, что духовенству не запрещается делать добровольные пожертвования на нужды государства. Примирение между папой и королем на время состоялось; Филипп принял даже предложение папы о посредничестве. Но, когда Бонифаций в своей роли третейского судьи начал поддерживать английского короля, враждебные отношения между ним и Филиппом начались снова. Вскоре вражда перешла в непримиримую борьбу. В 1301 году Бонифаций отправил к Филиппу легатом одного французского епископа, который так дерзко объяснялся с королем, что тот приказал арестовать его, не обращая внимания на требование папы передать это дело ему на суд. Такой поступок Филиппа привел папу в величайший гнев; он немедленно написал ему такого рода письмо: «Бойся Бога и сохраняй Его заповеди. Желаем, чтобы ты знал, что в духовных и временных делах ты подчинен нам... Думающих иначе мы считаем еретиками». В то же время он послал другое письмо, в кото-

ром приглашал Филиппа с французским духовенством прибыть в Рим или лично, или прислать уполномоченных для объяснений по делам французского государства. Но Филипп, сжегши оба папские письма, отвечал ему таким образом: «Да знает твоя величайшая глупость, что во временных делах мы не подчинены никому... Думающих иначе мы считаем безумными». Затем, чтобы заинтересовать в борьбе с папой всю французскую нацию, Филипп созвал в 1302 году депутатов от всех сословий государства, которые также высказались против папы и торжественно заявили, что король получил корону непосредственно от Бога, а не от папы. С этим согласилось и французское духовенство. Бонифаций отвечал на это собором в Риме, осудившим действия французов, и знаменитой буллой «*Unam sanctam*» (начальные слова), в которой заявил с полной определенностью теократическую систему Григория VII. Он говорил, что Христос вручил Церкви два меча, символ двух властей — духовной и светской. И та, и другая власть установлены на пользу Церкви. Духовная власть находится в руках папы, а светская в руках королей. Духовная власть выше власти светской, как душа выше тела, и поэтому как тело находится в подчинении у души, так и светская власть должна находиться в подчинении у духовной. Только при этом подчинении светская власть может с пользой служить Церкви. В случае злоупотреблений светской власти она должна быть судима властью духовной; духовная же власть ни от кого не судится. Отделять светскую власть от духовной и признавать ее самостоятельной значит вводить дуалистическую ересь — манихейство; напротив, признавать за папой всю полноту духовной и светской власти значит признавать необходимый догмат веры. На эту буллу Филипп отвечал новым собранием представителей государства, на котором юрист *Вильгельм Ногаре* обвинял папу в разных преступлениях и предложил уполномочить короля арестовать его для суда. Бонифаций не выдержал более: в 1303 году он проклял Филиппа, наложил на Францию интердикт и отрешил все французское духовенство. Филипп собрал третье собрание. Здесь его ловкие юристы обвинили Бонифация в симонии и других

преступлениях, даже не существовавших, например в волшебстве, вследствие чего решено было немедленно собрать вселенский собор в Лионе для суда над папой и для оправдания короля. Между тем Вильгельму Ногаре поручено было арестовать Бонифация и представить на собор. Ногаре отправился в Италию; к нему присоединился еще один давний враг папы, кардинал из фамилии *Колонна*, изгнанный Бонифацием при вступлении на папство. Посланные нашли папу в городке Ананьи. Для того чтобы обезоружить своих врагов, он встретил их, сидя на престоле и в полном папском облачении. Но те, не обратив на это внимания, арестовали папу в его же доме и так грубо и жестоко обращались с ним, что он, освобожденный через три дня жителями Ананьи, по возвращении в Рим сошел с ума и вскоре умер (1303 г.).

Преемник Бонифация, *Бенедикт XI*, сознававший, что его предшественник действовал слишком круто, старался примириться с Францией, но он через восемь месяцев умер (1304 г.). При выборе нового папы кардиналы разделились: кардиналы, преданные французским интересам, желали видеть на папском престоле француза, преданные же интересам Бонифациева папства желали видеть на престоле итальянца. Партия французская, наконец, взяла перевес — выбран был папой архиепископ Бордосский *Бертран*, принявший имя *Климента V* (1305–1314 гг.). Филипп Красивый, без сомнения имевший влияние на выбор, взял с нового папы клятву уничтожить все распоряжения Бонифация относительно него, осудить Бонифация и уничтожить орден тамплиеров. Опасаясь встретить неприятности в Риме за свою уступчивость Франции, Климент решил остаться во Франции навсегда, вызвал туда кардиналов и в 1309 году утвердил свое местопребывание в *Авиньоне*. Здесь папы находились до 1377 года, и это почти семидесятилетнее пребывание их в *Авиньоне* известно в истории под именем *авиньонского пленения пап*. Авиньонские папы, начиная с Климента V, стали в полную зависимость от французских королей и действовали под их влиянием; в то же время они почти все вели жизнь, недостойную звания верховных первосвященников, чем еще более ослаблялось

их влияние. При всем том и авиньонские папы стремились играть роль всемирных повелителей, если не во Франции, то в других государствах. Но это им не удавалось. Сознание независимости светской власти от духовной созрело уже повсюду. Вслед за Францией выступила с протестами против папских притязаний Германия. Напрасно папы посылали туда отлучения и интердикты — на них никто не обращал внимания. В 1338 году германский император *Людовик Баварский*, герцоги и курфюрсты решились даже торжественным актом засвидетельствовать независимость светской власти от духовной; на одном собрании, заявив, что папские притязания на распоряжение императорской короной незаконны, они решили на будущее время при избрании императора обходиться без папского утверждения. То же самое проведено было и в *золотой булле* (1356 г.) императора Карла IV. Англия, находившаяся со времен Иоанна Безземельного в полном порабощении папам, во время авиньонского пленения пап также мало-помалу освободилась от их влияния. При *Эдуарде III* (1327–1377 гг.) прекращена была ленная подать папам и отменена апелляция в Рим. Даже в Италии власть пап значительно упала. В церковной области только по форме признавали папу повелителем, а на самом деле ни он, ни его наместники и легаты не имели никакого влияния на управление. Ревнители папства опасались за совершенное уничтожение папской власти в Италии, если папы будут оставаться в Авиньоне, и потому приглашали возвратиться их в Рим. Это понимали и сами папы. Григорий XI (1370–1378 гг.), запасшись наемными войсками для своего водворения в церковной области, перенес наконец свою резиденцию в Рим (1377 г.). Здесь он и умер (1378 г.).

Со смертью Григория XI в Римской Церкви начался так называемый *великий раскол*. В папской курии большинство кардиналов составляли французы, приехавшие из Авиньона. Они настаивали на избрании в папы француза, но народ римский требовал, чтобы папой был римлянин. Выбран был, наконец, итальянец *Урбан VI* (1379–1389 гг.), человек крутого и даже жестокого характера. Новый папа начал свое правление исправлением нравов

клира; коснулся и кардиналов. Оскорбленные этим французские кардиналы, захвативши папские драгоценности, ушли из Рима, объявили избрание Урбана недействительным и выбрали своего папу *Климента VII* (1379–1394 гг.), который вскоре поселился в Авиньоне. Климента признали Франция, Неаполь и Испания, Урбана — остальные государства. Таким образом в Римской Церкви явилось двоевластие.

§ 19. Попытки к ограничению папской власти в церковных делах

С наступлением в Римской Церкви великого раскола, западный христианский мир, привыкший смотреть на папу, как на единого главу Церкви, очень соблазнялся этим явлением, а папы, как римские, так и авиньонские, своей распущенной жизнью, интригами и проклятиями друг на друга усиливали соблазн еще более. В то же время церковная дисциплина упала; разные церковные злоупотребления, особенно симония, стали обнаруживаться в больших размерах. При таком положении церковных дел, вера в необходимость видимого главы Церкви начала колебаться на Западе; стали раздаваться голоса уже не против светской власти папы, а против его главенства в Церкви; стали распространяться мысли, что Вселенский собор выше папы и может судить его и что в настоящем случае только при посредстве вселенского собора можно достигнуть прекращения раскола и уничтожения церковных злоупотреблений. После некоторых переговоров западные государства согласились, наконец, принять решительные меры для прекращения папского раскола. В 1397 году на сейме во Франкфурте представители государств решили пригласить обоих пап, авиньонского и римского, добровольно отказаться от своего сана. В этом смысле сделаны были им предложения, но ни тот, ни другой папа не хотел отказаться от власти. Тогда кардиналы, французские и римские, раздосадованные действиями своих пап, вошли между собою в соглашение и решились для прекращения папского раскола созвать собор. Собор от имени двух коллегий собран был в

1409 году в *Пизе*. В то же время и папы собрали свои соборы, на которых отрицали законность Пизанского собора. На соборе в Пизе, кроме кардиналов, епископов и аббатов, присутствовало много магистров богословия и докторов канонического права. Франция и Англия, особенно подерживавшие этот собор, прислали на него своих уполномоченных. Но, несмотря на искреннее желание освободить Церковь от двоевластия, собор, вследствие своих необдуманных действий, не достиг цели. Утвердив то положение, что папа может быть судим собором, собор Пизанский потребовал к суду обоих пап и, когда те не явились, объявил их низложенными. Затем поднят был вопрос о преобразовании Церкви *во главе и членах*. Но кардиналы постарались убедить собор прежде церковных преобразований дозволить им выбрать нового папу, под руководством которого и могут быть произведены реформы. Выбран был папой *Александр V*. В этом заключалась вся ошибка собора. Александр, ссылаясь на то, что для предполагаемых преобразований необходимы подготовительные работы, распустил собор с обещанием созвать его вновь через три года. Таким образом, собор не сделал ничего; только Римская церковь в добавление к двум папам получила еще третьего. Каждый из трех пап считал себя законным и, что хуже всего, признаваем был таким в том или другом государстве. Александр V в 1410 году умер. Как говорили тогда, его отравил кардинал *Валтасар Косса*, занявший после него папский престол под именем Иоанна XIII. Этот папа только после настойчивых требований со всех сторон, между прочим и со стороны германского императора *Сигизмунда*, согласился на созыв всеобщего собора, обещанного Александром. Собор был открыт не в Риме, где Иоанн мог иметь влияние на его решения, а в немецком городе *Констанце* в 1414 году в присутствии императора Сигизмунда и других влиятельных лиц. Но и этот собор не сделал ничего по части церковных преобразований, несмотря на то, что горячо принялся за дело. Подобно собору Пизанскому, он прежде всего утвердил то положение, что собор имеет право судить пап; действительно, судил и торжественно низложил папу Иоанна XIII, когда на него были представлены

обвинения в безнравственной жизни, убийствах, симонии и тому подобное, равно объявил низложенным одного антипапу, переселившегося в Испанию. Но, когда коснулось дело церковных преобразований, кардиналы опять остановили всякие попытки в этом направлении, предложив избрать нового папу. Избран был *Мартин V* (1417–1431 гг.), который и убедил собор отложить реформы до другого, имеющего быть в скором времени, собора. Представителям государств, участвовавших в соборе, удалось только заставить папу заключить с каждым государством отдельные *конкордаты* относительно исправления некоторых церковных недостатков. В 1419 году собор был закрыт. В правление Мартина все антипапы перемерли и раскол прекратился. Но о преобразованиях церковных и этот папа мало заботился. Правда, в 1431 году он назначил было согласно своему обещанию всеобщий собор в Базеле, но в том же году умер.

Преемник Мартина *Евгений IV* (1431–1447 гг.) должен был открыть *Базельский собор*, так как приглашенные Мартином на собор лица собрались уже в 1431 году в Базель. Новый папа отправил туда своего кардинала, под председательством которого и открылся собор. Евгений рассчитывал, что собор будет действовать вполне по его указаниям. Но оказалось не то; Базельский собор на первых же порах, именно по делу *гуситов*, заявил намерение действовать самостоятельно. Вследствие этого папа объявил собор закрытым. Но базельские отцы не хотели этого знать. Подтвердив положение прежних соборов, что всеобщий собор выше папы, они потребовали Евгения на суд и в случае отказа угрожали ему низложением. После некоторого сопротивления папа, вынужденный обстоятельствами, должен был в 1433 году отменить свое распоряжение о закрытии собора. Но мир был непродолжителен. Базельский собор взялся за церковные реформы и прежде всего провел несколько постановлений против неограниченной власти папы. Евгений, конечно, не захотел согласиться с этим. Началась полемика. Базельские отцы утверждали, что собор выше папы и поэтому папа должен повиноваться собору, а папа говорил, что собор вполне зависит от папы

и постановления соборные тогда только получают авторитет и силу закона, когда они утверждаются папой. Чтобы покончить с опасными реформаторскими стремлениями базельцев, Евгений в 1437 году решился перенести собор в Италию. В это время шли переговоры между папой и греческим правительством о назначении собора для обсуждения вопроса о соединении Церквей. Евгений настаивал, чтобы этот собор открыт был в Италии, и предложил базельским отцам перейти сюда же. Базельцы отказались. Евгений все-таки объявил собор в Базеле закрытым и в 1438 году назначил новый собор в *Ферраре*, перенесенный затем во *Флоренцию*. Несмотря на это, Базельский собор продолжал свои заседания и немедленно после открытия собора в Ферраре объявил папу Евгения низложенным. Евгений за это отлучил всех базельских отцов от Церкви. После этого Базельский собор стал понемногу сокращаться; многие из епископов оставили его и даже перешли на сторону папы. Зато оставшиеся не смущались ничем; на место Евгения они выбрали нового папу *Феликса V*. Но папский раскол всем был памятен, поэтому избрание нового папы встречено было с неудовольствием. Только немногие германские курфюрсты признали Феликса. Все-таки Базельский собор, продолжавшийся с перерывами и в разных городах до 1449 года, значительно ослабил папскую власть. Его реформаторские постановления приняты были во Франции и Германии, и здесь, на основании их, духовенство и церкви поставлены были в более независимое положение от папы. Во Франции в 1438 году появилась так называемая *прагматическая санкция*, а в Германии в 1448 году — *венский конкордат*, которыми определялись отношения Церквей Французской и Германской к папе.

Евгений IV, покончив дело с греками, все свои стремления направил к тому, чтобы уничтожить последствия Базельского собора. Того же домогались и его преемники. Но папский деспотизм был всем ненавистен и потому домогательство пап неограниченно властвовать над всеми Церквями имело мало успеха. Что касается влияния пап на политические дела западных государств, то об этом во второй половине XV века папы уже не хлопотали. Они

понимали, что время всемирно-теократических идей Гильдебрандта прошло. Только в Италии и, главным образом, в церковной области папство могло еще пользоваться светской властью. На упрочение этой власти преемники Евгения IV до реформации и обратили все свое внимание. Они хотели свою церковную область сделать настоящим государством, по образцу прочих государств, а себя государями. Следствием такого направления папской политики было то, что папство более, чем когда-либо, приняло светский характер. Таким образом, верховные первосвященники и наместники Христа превратились в хитрых политиков, интриганов, воинов, роскошных и безнравственных тиранов и тому подобное. Так, например, папа Лев X (1513– 1521 гг.), при котором началась реформация, был не больше как сластолюбивым и роскошным светским владетелем. Искусства и науки, которым он покровительствовал, доставляли ему утонченные наслаждения. Религия и Церковь при этом папе совсем были забыты. Сам папа относился скептически к христианству, а его приближенные открыто даже высказывали свое неверие и смеялись над всем святым.

§ 20. Западное монашество в XI–XV веках

а) Монашеские ордена.

На Западе, еще в X веке, в противодействие нравственной распущенности, охватившей все классы общества, между прочим и монашество, предприняты были попытки восстановить во всей строгости древний монашеский образ жизни, завещанный Бенедиктом Нурсийским. Явилась так называемая *клюнийская конгрегация*, которая и восстановила устав Бенедикта. Но и клюнийская конгрегация немного сделала для возвышения нравственности. Нравственная распущенность царила во всей силе в XI и последующих веках как среди мирян и духовенства, так и среди монашества; монастырская дисциплина с течением времени ослабла даже в клюнийских монастырях. Поэтому попытки осуществить при посредстве монашеского образа жизни идеалы жизни истиннохристианской продол-

жаются и теперь. Люди с благочестивой настроенностью оставляют мирскую жизнь, собирают вокруг себя приверженцев и основывают новые монашеские общества, или так называемые на Западе *ордена*, с теми или другими правилами жизни и обетами, исполнение которых составляет отличительный признак принадлежности к ордену. Папы покровительствовали всем новоустрояемым орденам, так как находили в них опору для своей власти. Из монашеских орденов, появившихся в Западной Церкви в XI–XV веках, более замечательны следующие.

Орден цистерцианский или бернардинский. Он основан был в 1098 году одним дворянином из Шампани, *Робертом*. Роберт еще в молодых летах поступил в один из бенедиктинских монастырей, но так как тогдашняя монастырская жизнь не соответствовала его стремлениям к подвижничеству, то он с несколькими подобно ему настроенными товарищами удалился в одно пустынное место, *Симо* (Cistercium), близ Дижона, и основал здесь свой монастырь. Из этого монастыря и образовался орден *цистерцианский*. Правила, которые Роберт дал своему ордену, были заимствованы главным образом из древнего бенедиктинского устава — Это полное удаление от мира, отречение от всякой роскоши и удобств жизни (даже в храмах не допускалось ничего роскошного) и строго подвижническая жизнь. Папа *Пасхалис II* (1099–1118 гг.) утвердил этот орден. Но правила ордена были слишком строги, и потому на первых порах он приобрел немного членов. Орден цистерцианский начал увеличиваться только тогда, когда в него вступил (1113 г.) знаменитый *Бернард Клервосский* (прозванный так от принадлежащего ордену монастыря Клерво, которого он был настоятелем). Строгостью своей жизни и убедительным даром красноречия Бернард приобрел такое уважение современников, что его при жизни считали святым и пророком и его влиянию подчинялись не только простой народ, но и папы и князья. Уважение к этому почтенному мужу перенесено было и на его орден, который быстро начал увеличиваться. По смерти Бернарда (1153 г.) цистерцианский орден, принявший теперь в честь Бернарда название *бернардинского*, распространил-

ся уже по всей Европе: во Франции, Италии, Испании, Германии, Англии, Дании и пр. Вместе с распространением орден приобрел большие богатства. Последнее обстоятельство неминуемо повело за собою ослабление монастырской дисциплины, и монастыри бернардинские, славившиеся строгостью жизни своей братии, с течением времени стали в уровень с другими западными монастырями.

Орден кармелитов. Этот орден основан был в Палестине одним крестоносцем из Калабрии *Бертольдом*. Бертольд с несколькими друзьями в половине XII века поселился на горе Кармил и проводил здесь жизнь по образцу древних восточных подвижников. В начале XIII века латинский иерусалимский патриарх дал пустынникам Кармила, то есть кармелитам, устав. В 1238 году кармелиты после падения владычества крестоносцев на Востоке переселились на Запад. Так как здесь подвижничество туго приживалось, то кармелиты оставили с разрешения папы свой палестинский устав и приняли устав одного из нищенских орденов — францисканского. Впоследствии, именно в XVI веке, орден кармелитов прославился особенно в своей женской половине, при аббатисе кармелиток *Терезе*.

Орден францисканский. Основателем его был *Франциск* (род. 1182 г.), сын купца в городе Ассизи. Это был человек с нежным любящим сердцем, стремившийся с самых ранних лет посвятить всего себя на служение Богу и обществу. Слова Евангелия о посольстве апостолов на проповедь без золота и серебра, без посоха и сумы решили его призвание. Франциск, приняв обет совершенного нищенства, сделался (1208 г.) странствующим проповедником покаяния и любви ко Христу. Вскоре вокруг него собралось несколько учеников, с которыми он и образовал *орден меньших братьев* или *миноритов* (первоначальное наименование ордена францисканцев). Главными обетами миноритов были совершенная (апостольская) нищета, целомудрие, смирение и послушание, а главным занятием — проповедь о покаянии и любви ко Христу. Таким образом, орден Франциска принял на себя задачу помогать церкви в устроении спасения душ человеческих. Папа Иннокентий III, к которому явился Франциск, хотя не утвердил его

ордена, но дозволил ему и его товарищам заниматься проповедничеством и миссионерством (1209 г.). В 1223 году орден торжественно был утвержден буллой папы Григория III, причем миноритам дано было право всюду проповедовать и совершать исповедь. Вместе с тем образовалась и женская половина ордена. Девушка *Клара* из Ассизи в 1212 году собрала вокруг себя несколько благочестивых женщин и основала орден клариссинок, которому в 1224 году Франциск дал устав. По смерти Франциска (1226 г.) его орден распространился уже по всем странам Западной Европы и считал у себя тысячи монахов.

Орден доминиканский. Он основан был — в одно время с францисканским — одним священником и каноником в Осме (в Испании), *Домиником* (род. 1170 г.). В конце XII и начале XIII века в Римской Церкви появилось много еретиков, которые нашли себе приют в южной Франции и производили здесь большие волнения. Доминик, познакомившись в проезде чрез южную Францию с ее еретическим населением, решился для обращения еретиков основать специально назначенный для этой цели орден. Папа Иннокентий III дал ему разрешение (1215 г.), а Гонорий III утвердил устав ордена. Главным занятием ордена по этому уставу должно было быть обращение еретиков. Но Гонорий, в тех же видах утверждения католической веры, предоставил еще ордену право заниматься всюду проповедничеством и совершением исповеди. От занятия проповедью орден Доминика во время его утверждения назван был орденом *братьев-проповедников*; впоследствии же в честь основателя он стал называться *доминиканским*. В 1220 году Доминик в уставе своего ордена сделал существенное изменение, присоединив, по примеру францисканцев, к главным обетам братии нищенство. Вообще орден Доминика весьма близко подходил к ордену Франциска. Различие заключалось только в том, что он, сообразно своей задаче обращать еретиков и утверждать католическую веру, принял по преимуществу ученое направление и действовал, как орден ученый, в среде высших сословий. По смерти Доминика (1221 г.) его орден, как и францисканский, распространился по всей Западной Европе.

Ни один монашеский орден, за исключением впоследствии ордена иезуитов, — не приобрел в Римской Церкви такого важного значения, какое приобрели нищенские ордена — францисканский и доминиканский. Причина этого заключалась в особом, отличном от других орденов, характере и направлении их деятельности. Монахи других западных орденов, согласно своим обетам, должны были проводить жизнь вдали от общества и заботиться только о своем спасении; участия в церковных делах им не было предоставлено; даже пастырская деятельность, при посредстве которой они могли бы оказывать влияние на общество, была положительно запрещается им папами. Орден же францисканский и доминиканский, напротив, предназначены были своими основателями действовать среди общества в видах и интересах Церкви, и папы не только не препятствовали этому, но еще облегчали им выполнение такого предназначения, предоставив сочленам того и другого ордена широкое право повсеместной пастырской деятельности. Таким образом, францисканцы и доминиканцы заняли место в среде церковной иерархии или, лучше, составили из себя особого рода иерархию, находящуюся в непосредственном распоряжении папского престола. Благодаря такому положению в Церкви, нищенствующие монахи на первых же порах принимают живое участие во всех родах духовной деятельности. Они являются миссионерами, проповедниками, духовниками, учеными богословами и философами, профессорами университетов, советниками и агентами пап и тому подобное. Кроме того, доминиканцы в 1232 году, когда так называемая *инквизиция* предоставлена была их ордену, являются в роли судей над еретиками и вообще противниками веры и Церкви. В то же время францисканцы и доминиканцы, по крайней мере на первых порах, когда обет нищеты соблюдался ими во всей строгости, были представителями благочестивой жизни. Все это вместе взятое упрочило их важное значение в Церкви. К сожалению, нищенские ордена, вследствие тесной связи с папством и служения его интересам, мало-помалу уклонились от своего первоначального назначения — содействовать спасению человеческих душ. Всю свою дея-

тельность и все свое влияние они стали употреблять исключительно на распространение и утверждение папской власти. Основной обет обоих орденов — апостольская нищета — при этом был забыт, и их строгая дисциплина сменилась, особенно в XV веке, распущенностью.

Из остальных монашеских орденов Римской Церкви XI–XV веков следует упомянуть разве об *ордене августинском*, появившемся в половине XIII века и получившем привилегии нищенского ордена. К этому ордену принадлежал впоследствии *Лютер*.

б) Духовно-рыцарские ордена.

Кроме орденов монашеских в тесном значении слова, в Западной Церкви в средние века появились еще ордена наполовину монашеские, наполовину мирские. Это так называемые *духовно-рыцарские ордена*. В появлении их выразилось общее направление западной средневековой жизни, когда Церковь привлекала на служение себе все классы общества, в том числе и рыцарство. Ближайшим поводом к появлению духовно-рыцарских орденов послужили крестовые походы.

Первыми духовно-рыцарскими орденами были *иоанниты* и *тамплиеры*. Еще задолго до первого крестового похода граждане *Амальфи* основали (1048 г.) в Иерусалиме *странноприимницу святого Иоанна Крестителя* для призрения бедных и больных пилигримов; при странноприимнице устроено было и братство. В 1099 году, когда в Иерусалиме крестоносцами основано было христианское королевство, члены этого братства приняли монашеский устав и стали называться *братьями странноприимницы святого Иоанна Крестителя* или просто *иоаннитами*. Главную обязанность их составляли гостеприимство и уход за больными. В 1118 году к этим обязанностям присоединилась еще обязанность защищать оружием пилигримов. Последняя обязанность вскоре сделалась главной, и иоанниты исключительно посвятили себя на борьбу с неверными. Образовался, таким образом, духовно-рыцарский орден. Папа Иннокентий II (1130–1143 гг.) утвердил его. Иоанниты разделялись на три класса: рыцарей, священников и служебных братьев; во главе же ордена стоял гроссмейстер.

Учреждение ордена со специальной целью вести борьбу с неверными встречено было в Европе с сочувствием, вследствие чего в пользу иоаннитов стали делать большие пожертвования, так что они вскоре сделались богатыми собственниками почти во всех христианских странах. Но вместе с тем иоанниты отстали от прежней строгости нравов. По завоевании Иерусалима Саладином (1187 г.) иоанниты переселились в Птолемаиду, а отсюда на остров Кипр, затем на остров Родос (1309 г.), почему стали называться *родосскими* рыцарями. В 1522 году турки отняли у них Родос, и с тех пор родосцы скитались по Европе, пока Карл V не отдал им в лен остров *Мальту* (1530 г.). Отсюда они стали называться *мальтийцами*.

Одновременно основан был в Иерусалиме и орден *тамплиеров*. Девять французских рыцарей под начальством *Гугона де Пайена* соединились в общество и приняли на себя, кроме монашеских обетов, еще обет защищать пилигримов и вести борьбу с неверными. Иерусалимский король *Балдуин II*, находя учреждение такого общества полезным для своего слабого государства, подарил рыцарям для жительства часть своего дворца, построенного на месте храма Соломонова или вблизи его. Отсюда рыцари получили свое название *тамплиеров* (храмовников). Папа Гонорий II утвердил (1128 г.) общество тамплиеров как духовно-рыцарский орден. И этот орден встретил сочувствие на Западе, и к нему так же, как и к иоаннитам, стали стекаться большие богатства. Устройство ордена тамплиеров было такое же, как и устройство ордена иоаннитов. После завоевания Иерусалима (1187 г.), а потом Птолемаиды (1291 г.) тамплиеры переселились на остров Кипр, а отсюда вскоре перешли в Западную Европу и проживали в своих богатых поместьях. Средоточным пунктом их был Париж. Французский король *Филипп IV Красивый*, опасаясь замыслов рыцарей против государства и желая отнять у них их громадные богатства, начал с 1307 году возводить на орден страшные обвинения. Затем вскоре он конфисковал орденские имущества и направил против рыцарей инквизицию. Папа Климент V, проживавший в то время в Авиньоне и бывший в полной зависимости от Филиппа, принужден

был содействовать уничтожению ордена. В 1312 году папской буллой орден тамплиеров объявлен был еретическим и уничтожен.

Подобные же ордена и с подобными же задачами стали появляться и в Европе. Так, в 1202 году основан был орден *меченосцев* в Лифляндии.

Глава III

БОГОСЛУЖЕНИЕ И ЖИЗНЬ

§ 21. Новые уклонения Рима в богослужении от порядка Вселенской Церкви

Римская Церковь еще в предшествовавший период допустила у себя много уклонений от порядков богослужения Церкви Вселенской. В настоящий период она продолжала идти по тому же пути отступлений. Более замечательные особенности Римской Церкви в богослужении, получившие начало в описываемую эпоху, заключаются в следующем. Таинство *крещения* в Римской Церкви стало совершаться чрез обливание или *окропление*, а не чрез *погружение*. Такая форма совершения этого таинства, существовавшая в некоторых западных Церквях еще в VIII веке, окончательно установилась на Западе не ранее XII века. По крайней мере, в спорах между Восточной и Западной Церквями при Фотии и Михаиле Керуларии об этой особенности Римской Церкви не было говорено. Допустив обливание, Римская Церковь узаконила практику, допускавшую Церковь в исключительных случаях (крещение больных, заключенных) и отступила от всеупотребительной церковной практики. В таинстве *евхаристии* Римская Церковь стала употреблять вместо *дробящегося* хлеба нераздробляемый (*гостии*). И в этом случае она поступила вопреки установлению этого таинства Спасителем и практике Вселенской Церкви. До XII века на Западе так же, как и на Востоке, причащались все под *обоими видами*, то есть тела и крови Христовых. В XII же веке Римская Церковь ввела у себя причащение мирян под одним видом,

то есть только тела Христова, предоставив причащение под обоими видами исключительно иерархии. Это нововведение Римская Церковь оправдывала заботливостью о том, как бы при многочисленном стечении народа не пролить святой крови; в доказательство же правильности новой практики схоластические богословы приводили то соображение, что тело Христово необходимо предполагает в себе присутствие крови (*concomitantia corporis et sanguinis*). Но в действительности устранение мирян от причащения кровью вышло из стремления возвысить иерархию над мирянами. Только в виде особенной милости папы позволяли некоторым мирянам, например королям, причащаться и кровью. За устранением мирян от причащения кровью, естественно, последовало совершенное устранение младенцев от причащения.

Особенности Римской Церкви в богослужебных временах заключаются в том, что она ввела у себя несколько новых праздников, которых не знает Вселенская Церковь. Так, в XIII веке установлен был праздник *Тела Христова* для прославления чуда непосредственного явления Господа Иисуса Христа в освященном хлебе. Поводом к установлению этого праздника послужило такое обстоятельство. В Люттихе одна монахиня во время молитвы увидела луну, на которой была впадина, и затем объяснила, будто ей открыто в сновидении, что это явление означает то, что в круге праздников недостает праздника в честь тела Христова. По этому случаю в епархии Люттиха, а потом при папе Урбане IV (1264 г.) во всей Римской Церкви учрежден вышеупомянутый праздник. Он празднуется в четверток, следующий за Троицыным днем. Другой новый праздник — *Непорочного зачатия Пресвятой Девы* — установлен в XII веке. На Западе к XII веку стало развиваться ложное учение о непорочном зачатии Пресвятой Девы. Это учение и вызвало установление праздника. Лионские каноники, приверженцы учения о непорочном зачатии Пресвятой Девы, для прославления этого чуда около 1140 года стали праздновать день Непорочного зачатия (8 дек.). В XIII веке францисканцы, с особенной настойчивостью проводившие учение о непорочном зачатии, ввели этот

праздник во всех своих церквах, а в XIV и XV веках он сделался всеобщим в Римской Церкви.

В заключение о богослужении Римской Церкви нужно заметить, что оно в описываемую эпоху мало-помалу стало терять характер религиозно-нравственный и заключилось почти в одни только обрядовые формы. Все действующее на внешние чувства в богослужении особенно поощрялось и развивалось в Римской Церкви. Так, иконы делались изваянные, в виде статуй, со светскими украшениями; живописные иконы напоминали также светские картины; по крайней мере, в изображениях святых лиц не было той строгости и важности, которыми всегда отличались иконы Восточной Церкви. Различные религиозные церемонии и процессии, которых появилось множество, совершались в Римской Церкви с блестящей обстановкой, напоминающей увеселительные театральные зрелища. Богослуженная музыка получила светский характер и тому подобное.

§ 22. Состояние нравственно-религиозной жизни в Римской Церкви

В нравственно-религиозной жизни Римской Церкви XI–XV веков мы видим почти одни только мрачные стороны; по крайней мере, немногие ее светлые стороны совершенно теряются между мрачными. По отзывам писателей и соборов описываемого времени, как иерархия Римской Церкви, так и все классы общества всех стран Западной Европы были заражены страшными пороками. Грубое буйство, жестокости и насилия всякого рода, властолюбие, деспотизм, корыстолюбие, грабительства, нравственное растрение и тому подобные пороки и преступления были обыкновенным явлением в жизни западных христиан. Казалось, западный христианский мир не знал и не хотел знать никаких нравственных законов в своей жизни и деятельности.

При обозрении истории папства на первый взгляд представляется, что папы с половины XI и до конца XIII века были или, по крайней мере, старались быть представителями строго нравственной жизни. Но на самом деле этого

не было. Папы этого времени в большинстве были свободны только от обыкновенных житейских пороков. Пред судом же чистого евангельского нравственного учения все они, не исключая и таких деятелей, как Григорий VII, признанный в Римской Церкви святым, и Иннокентий III, являются людьми далеко не безупречной нравственности. Ненасытное властолюбие, особенно неизвинительное в наместниках святого Петра, было главным пороком всех пап; остальные их пороки и даже преступления составляют результат этого порока. Преследуя свои властолюбивые цели, папы не стеснялись в средствах; смотря по обстоятельствам, они пускали в ход или коварство и интриги, или насилия и жестокости. Все отношения пап к светским владетелям, городам, народу строились исключительно на обмане и интригах. Стоит вспомнить только, с каким коварством и ожесточением папы вели борьбу с императорами из фамилии *Гогенштауфенов* и с каким злорадством они встретили погибель этой благородной фамилии. Если же от пап XI и XIII веков мы обратимся к папам веков XIV и XV, то увидим такую глубокую испорченность в наместниках апостола Петра, какую трудно встретить в обыкновенных людях. В начале XIV века папство, с переселением в Авиньон, сделалось образцом безнравственности. Петрарка, свидетель жизни авиньонских пап и всех мерзостей, совершавшихся при их дворе, называет Авиньон третьим Вавилоном. Непомерная роскошь, нравственная распущенность, симония, презрение ко всему священному составляли принадлежность почти всех авиньонских пап. Не лучше были папы и во время папского раскола. Грязные перебранки пап римских и авиньонских и усилия соборов Пизанского и Констанцского положить конец папским злоупотреблениям подтверждают это. Симония во время раскола дошла до таких размеров, что дальше уже некуда было идти.

За папами по пути безнравственности следовали папский двор, епископы, и клирики низших степеней. Папский двор, или так называемая папская курия, отличался таким же нечестием, как и сами папы. Продажничество существовало даже после времен Григория VII, стремив-

шегося уничтожить его. Курия делала все за деньги. С поставляемых епископов, например, брали за все — за лист бумаги, чернила и перо. Спорные дела решались курией в пользу того, кто больше давал денег. Легаты, отправлявшиеся в разные страны по поручениям пап, при исполнении своих миссий наживались всевозможными способами. Бернард Клервосский (XII в.) рассказывает с удивлением об одном легате, который воротился из своего посольства совершенно без денег. Образ жизни, поведение сановников папского двора были светские. Светскость, преследование мирских интересов вообще составляли отличительную черту всей западной иерархии. Епископы смотрели на свои должности как на оброчные статьи, как на источник доходов для удобной и роскошной жизни; пастырские же обязанности они считали делом второстепенным и даже излишним. Один реймский архиепископ (Манассия — во второй половине XI в.) откровенно высказывал, что «реймское архиепископство составляло бы нечто хорошее, если бы только для получения доходов можно было не служить мессу». Желание это сбылось со временем, когда после уничтожения владений крестоносцев на Востоке в Римской Церкви появилось много безместных епископов, поставляемых по заведенному порядку для восточных епархий. Эти епископы нанимались служить у епископов, управлявших епархиями. Последним после этого, действительно, оставалось только пользоваться доходами и жить в свое удовольствие. Симония и нравственная распущенность были так же главными пороками епископов, как и пап. Клирики низших степеней были не лучше своих иерархов. Папа Григорий VII в видах возвышения нравственности духовенства окончательно ввел безбрачие в клире и вообще запрещал всем клирикам вступать в связи с женщинами. Но утверждение безбрачия не только не возвысило нравственности духовенства, а повело его еще к большей распущенности. Клирики действительно со времени Григория не вступали в законные браки, но зато вступали в незаконные связи, которые до такой степени вошли в обычай, что получили даже силу законности. Так называемый *конкубинат* признаваем был явлением нормаль-

ным как правительством, так и обществом. Епископы несколько не заботились об уничтожении нравственной порчи в духовенстве. Правда, случалось, епископы иногда привлекали клириков к ответственности за распущенную жизнь, но это делалось ими для того, чтобы получить с них побольше денег. Вместе с тем клирики вели жизнь роскошную: пользуясь хорошими доходами, они устраивали себе богатое щегольское платье, заботились о хорошем столе, заводили хороших лошадей и тому подобное. По своему образованию клирики стояли на низкой степени. По отзыву одного средневекового писателя, священники знали латинский язык, на котором совершалось богослужение и на котором писались все сочинения, немного лучше, чем арабский. Своими пастырскими обязанностями они совершенно пренебрегали. Да они в большинстве и не проходили сами лично своего служения; нищенствующие монахи за условленную плату исполняли за них все их обязанности. «Какое зрелище, — восклицают писатели того времени¹, — представлял для христианина тогдашний мир: церковь опустела, пастыри оставили свои паствы и вверили их наемникам». Ко всему этому нужно прибавить еще, что в среде духовенства, по крайней мере итальянского, в конце XV века распространилось антирелигиозное направление.

В нравственно-религиозной жизни мирян было также много недостатков. Нравы западного средневекового общества отличались поразительной грубостью. Дух христианства, несмотря на то, что последнее давно распространилось на Западе, еще не проник в народную жизнь. Кулачное право, считавшееся законной привилегией свободных людей, существовало еще и теперь; сильный безнаказанно теснил слабого, вопреки всем законам нравственности и справедливости. Прославленное рыцарство, в сущности, было не более как выражением грубой физической силы. Дикая страсть к войне и военным подвигам, совершенно противная нравственным христианским понятиям, считалась главным достоинством рыцаря. Кроме того, рыцарство, вскоре же после своего появления, в большинстве при-

¹ Указ. у Ранке. Т. 1. С. 47.

няло характер учреждения разбойничьего. Вообще, воинственный дух был отличительной чертой быта средневекового общества; рыцарство было его обнаружением. Войны, описанием которых наполнена вся средневековая история, были постоянные и велись с варварским ожесточением, так что походили не столько на правильные войны, сколько на разбойничьи набеги. Грязная чувственность шла рядом с грубостью нравов. Церковное освящение брака на Западе вошло в силу только в конце средних веков, а до тех пор венчание не считалось необходимостью. Впрочем, мало уважались и браки, заключенные с благословения церкви; произвольное расторжение их бывало нередко. При такой нравственной распущенности западного общества трудно ожидать, чтобы оно обладало истинными религиозными познаниями. Религиозное невежество в массах народа было полное. Церковная жизнь на Западе сложилась таким образом, что у народа отняты были все средства к религиозному образованию. Пастыри-учители не учили своих пасомых; проповедей почти совсем не было; чтение Священного Писания было запрещено мирянам; совершение богослужения на латинском языке было непонятно и потому не могло содействовать религиозному воспитанию народа; литература составляла достояние немногих избранных. Следствием религиозного невежества было господство суеверий в западном обществе. Суеверия поражают своим обилием. Астрология, некромантия, магия, алхимия, каббалистика, вера в колдовство были в большом ходу на Западе. Подобные суеверия распространялись особенно со времени крестовых походов, когда Запад познакомился с Востоком, колыбелью всех суеверий. Астрологи при дворах королей играли такую же роль, как и при дворе византийских императоров того времени. Даже ученые вроде Фомы Аквината не сомневались в истинности астрологических и магических бредней и позволяли себе о том и другом распространяться в своих сочинениях. Но особенно распространена была вера в колдовство. Ловкие обманщики и обманщицы, пользуясь народным невежеством, выдавали себя за колдунов и колдуний, но чаще случалось, народ сам видел колдунов и колдуний в тех или других лицах, отличавшихся особенностями характера и

жизни. Поэтому колдуны и колдуньи были везде; было время, когда всех женщин подозревали в сношениях с дьяволом. Даже иерархия верила в колдовство. Против колдунов и колдуний поднимались преследования, как против еретиков; известны так называемые *процессы колдуний*, оканчивавшиеся обыкновенно кострами. В 1484 году папа Иннокентий VIII отправил в Германию двух легатов со специальной целью отыскивать колдунов. Еще более поражают суеверия религиозные в тесном значении слова. После крестовых походов в Римской Церкви появились такие святыни и в таком виде, что ими должно возмущаться разумное религиозное чувство. Крестоносцы приносили из Святой Земли разные вещицы, не имевшие никакого отношения к религии, которые делались *амулетами*, и им приписывалась сверхъестественная сила. Этого мало. На Западе с возвращением крестоносцев распространились подложные святыни. Так, в Шартре показывали срачицу, волосы Пресвятой Девы Марии; нешвенный хитон Спасителя показывали в нескольких экземплярах — в Трире, Антверпене, Риме, Бремене и других местах и тому подобное. Всем этим святыням была полная вера. Иерархия не только не заботилась об уничтожении такого суеверия, но еще поддерживала его. Уважение народа к святыням, ложным или действительным, было выгодно для нее в материальном отношении. Иерархия даже сама в тех же корыстолюбивых видах выдумывала чудеса и сказания о них распространяла в народе. Подложными чудесами и откровениями особенно прославились нищенствующие монахи — францисканцы и доминиканцы.

Глава IV

УЧЕНИЕ, ЕРЕСИ И СЕКТЫ

§ 23. Главные богословские направления на Западе: схоластика и мистика

В IX и X веках на Западе господствующим направлением в духовном просвещении было библейско-практическое. Весь богословский интерес сосредоточивался тогда на

изучении Священного Писания по толкованиям древних учителей. Изучения догматов Церкви, независимого от изучения Священного Писания, не было, а отсюда — не было и богословской науки. Но в XI и особенно XII веках на Западе пробуждается любовь к занятиям отвлеченными богословскими вопросами и вместе с тем стремление привести все содержание церковного вероучения в научную систему. Такое пробуждение умственной деятельности совпадает с политическим возвышением папства и Церкви и с распространением на Западе философии Платона и особенно Аристотеля. Результатом начавшегося умственного движения было появление на Западе богословской науки, развившейся соответственно двоякому направлению, принятому ею, в двух главных формах — в форме *схоластики* и *мистики*.

Сущность богословской науки, известной под именем *схоластики*¹, заключалась в стремлении объединить между собой Откровение и философию, веру и знание. Значение Откровения и философии при этом объединении представляется в таком виде. Откровение давало материал для богословия, философия — форму. Истины Откровения должны были всегда оставаться неприкосновенными; в этом именно состоит характеристическая черта схоластики, что она сущности церковного вероучения не касалась и все то, во что веровала Церковь (правильно или неправильно — все равно), принимала за абсолютную истину. Философия же (диалектика собственно) должна была обрабатывать, уяснять, доказывать и приводить в порядок материал, данный Откровением. Отсюда, как говорили в средние века, философия была *прислугой богословия* (*philosophia theologiae ancilla*). Например: рассматривая церковное учение, что все люди согрешили в Адаме или что Бог сделался человеком, или что Христос всегда присутствует в евхаристии, схоластика все это принимала за непреложные истины, но при этом она задавалась исследованием вопросов, *как* могли все люди согрешить в Адаме,

¹ От лат. *schola* — школа; *scholasticus* — начальник, глава школы, профессор.

почему Бог сделался человеком, как Христос может всегда присутствовать в евхаристии. При разрешении поставляемых таким образом вопросов был полный простор для диалектических умозаключений и всевозможных соображений разума. Здесь именно и было дело философии с ее диалектикой. И схоластические богословы действительно всегда отличались необыкновенной плодovitостью мыслей и самым утонченным диалектическим остроумием. Далее, делом философии было все отдельные пункты вероучения, рассмотренные *pro* и *contra*, объясненные и доказанные со всех сторон, привести в одно целое и изложить в связи и последовательности, то есть создать богословскую систему. Уяснение и доказывание по началам разума отдельных пунктов вероучения и приведение их в строго логическую систему направлялось в схоластическом богословии к тому, чтобы показать, что истины Откровения, как находящие свое подтверждение в разуме и выводимые из начал разума, становятся предметом не *веры*, но *знания*. Таким образом, конечной целью схоластики было возвести веру на степень *знания*. В своих стремлениях к достижению предположенных задач и целей схоластика произвела много хорошего, но также и много дурного. Главная заслуга схоластики состоит в том, что она своими исследованиями и доводами дала церковному вероучению ясность, точность и определенность и привела его в порядок и систему. Уродливые же стороны схоластики заключаются в следующем. В подтверждение богословских истин схоластические богословы весьма часто приводили множество пустых и мелочных доказательств, считая их, однако, важными; возбуждали в области богословия множество нелепых и курьезных вопросов и разрешали их также нелепо и курьезно; упражнялись в диалектических спорах, поставляя на первом плане не сущность того или другого вероучения, а ловкость и изворотливость в доказательствах; построенные ими богословские системы представляли из себя сборники богословских истин, хотя изложенных в связи и последовательности, но запутанных не соответствующими делу бесконечными дроблениями, делениями и подразделениями. Словом, схоластические богословы обращали

свое внимание исключительно на формальную сторону дела; для них важно было не самое вероучение, а постановка его. Отсюда произошло то, что, с одной стороны, схоластика в своих системах богословия возвела на степень догматов множество неправильных учений, существовавших в Римской Церкви или только в зародыше, или в виде отдельных мнений, а с другой — с течением времени при полном господстве схоластики все богословие Римской Церкви заключилось в одну только форму, и догматы Церкви не иначе можно было принимать, как только в том виде, в каком представляла их схоластика. Живая деятельная вера, равно как и разумные исследования в области религии, но не подходящие под схоластические приемы, совершенно уничтожались схоластикой.

Параллельно со схоластическим направлением в богословии шло *мистическое*¹. Богословы схоластического направления стремились к постижению церковного вероучения рассудком при посредстве сложных логических умозаключений; богословы мистического направления, наоборот, хотели постигать догмат чувством при посредстве внутреннего созерцания и углубления человека в самого себя. Мистика утверждала, что человек может познать Бога и все откровенное учение не чрез диалектические доказательства, а чрез возвышение духа к Богу в форме непосредственного созерцания. Находясь в состоянии созерцания и экстаза, человек ощущает в своей душе присутствие божества, чувствует себя исполненным и просвещенным им. В этом и заключается непосредственное, внутреннее познание Бога. Оно есть слабая степень того познания, которое будет иметь место в будущей жизни. Для того чтобы достигнуть здесь, на земле, созерцания и познания божества, говорили мистики, нужно пройти несколько ступеней самоусовершенствования. В сущности, они предлагают три ступени. Первая — это *очищение*, то есть освобождение духа при посредстве аскетизма от уз чувственной природы. Вторая — *освящение*, то есть внутренняя, чисто духовная жизнь, когда дух живет и действует совершенно свободно

¹ От (μύειν) — запереть, закрывать глаза.

от влияний чувственного мира. Третья — *исполнение*, то есть существование в Боге, Который наполняет все существо человека; исполненный присутствия Божества, человек находится в состоянии озарения и экстаза, который проявляется здесь, на земле, в действиях божественного характера (чудесах, пророчествах и проч.).

Схоластическое направление в западном богословии упрочил *Ансельм*, архиепископ Кентерберийский († 1109 г.), а мистическое — известный *Бернард Клервосский* († 1153 г.). В XIII веке схоластика в лице доминиканца *Фомы Аквината* († 1274 г.), а мистика в лице францисканца *Бонавентуры* († 1274 г.) достигли полного своего развития. В XIV веке темные стороны схоластики, пустой формализм и казуистика, получили в ней преобладающее значение. На почве же практической схоластическое направление со своими доказательствами *за* и *против* оказалось вредным в нравственном отношении; были уже попытки при помощи казуистических тонкостей оправдывать преступления. Таким образом, схоластика сама себя истощила и в начале XVI века совершенно упала, хотя следы ее в богословии остались на долгое время. Мистика в XV веке приняла направление более *практическое*, выражавшееся проповедью об истинно благочестивой жизни. Самым замечательным представителем практической мистики был *Фома Кемпийский* († 1471 г.), оставивший сочинение «*О подражании Христу*», получившее всемирную известность и пользующееся до настоящего времени всеобщим уважением.

§ 24. Новые догматы в Римской Церкви

В Римской Церкви во время господства схоластики и при ее содействии, как замечено было выше, появились новые догматы. Из них более выдающимися представляются учения о *сверхдолжных заслугах святых*, об *индульгенциях* и *чистилище*. Все эти учения были следствием искажения схоластическими богословами-систематиками идеи искупления.

Учение о *сверхдолжных заслугах святых* вышло из пелагианского взгляда схоластических богословов на состо-

яние человека до и после грехопадения и из таких же взглядов на оправдание и спасение его. По представлению их, первобытная правда (*justitia originalis*) состояла исключительно в чрезвычайных дарах благодати (*dona supernaturalia*). Грехопадение повело за собою только отнятие этих даров; нравственные же силы человека остались теми же, какими были и до грехопадения, с теми же совершенствами и недостатками, какие изначала сообщены были его природе Творцом. Только до падения недостатки человеческой природы под воздействием благодатных даров не обнаруживались; с отнятием же последних они стали, напротив, обнаруживаться. Отсюда искупление, по воззрению схоластических богословов, должно было состоять и состояло только в возвращении человеку первобытной правды, то есть сверхъестественных даров благодати. Благодать в силу заслуг Господа Иисуса Христа и возвращается человеку. О восстановлении же нравственных сил человека в искуплении у схоластических богословов нет речи, так как они не подвергались порче. У них и грехопадение и искупление представляется каким-то *юридическим* актом. Согрешил человек — у него отнята благодать; искуплен он Иисусом Христом — благодать ему возвращается. И в том и другом случае благодать придается ему внешним образом. Но Иисус Христос, продолжают латинские богословы, искупил людей только от первородного греха и от последствий его — вечных мучений. За грехи же, совершенные после искупления, человек должен сам приносить удовлетворение (*satisfactio*) своими подвигами — и это для него возможно, так как он, вследствие неиспорченности его нравственных сил, может делать сам лично много добрых дел. Есть люди, каковы святые, которые делают столько добрых дел, что не только покрывают ими свои собственные грехи, но еще имеют в них *избыток*. Этот избыток в добрых делах и есть их *сверхдолжная заслуга*. В доказательство своего учения о сверхдолжных заслугах святых схоластические богословы неправильно приводили заповеди Спасителя о жизни нравственно совершеннейшей, например удалении от брака, произвольной нищете и прочем. Нашедши у святых сверхдолжные дела,

схоластические богословы называли их *сокровищницей сделанного сверхдолжного святыми* (thesaurus supererogationis perfectorum).

Эта сокровищница сделалась основой для *индульгенций*. Индульгенция есть не больше как следствие злоупотребления покаянной дисциплиной. В древней Вселенской Церкви было в обычае на кающихся налагать епитимии. В Римской Церкви при всеобщей распушенности нравов в средние века епитимии, налагаемые на кающихся, например посты, казались трудными для выполнения. Услужливая иерархия стала делать послабления: она заменяла епитимии другими действиями, более легкими и удобными; назначала, например, кающемуся посещать ту или другую церковь и тому подобное и за это прощала грехи. Этого мало — сообразно с внешним юридическим строем западно-церковной жизни представилось возможным заменить епитимии взносами денег на доброе дело, например на церковь или на бедных. Денежные епитимии были в обычае в X веке. Таким образом, за деньги давалось увольнение от епитимий, делалось *снисхождение*, то есть *индульгенция*. Другими словами — за деньги можно было получить прощение грехов. В конце XI века начались крестовые походы. Крестоносцы предпринимали такие подвиги, которые, по взгляду латинян, равнялись выполнению всякого рода епитимий. Папы, бывшие главными заправителями крестовых походов, в видах привлечения большого числа людей к участию в них, за подвиги крестоносцев стали давать им буллы, в которых прописывались индульгенции, то есть отпущение грехов, и не только сделанных, но даже и тех, которые будут сделаны. А так как в крестовых походах можно было участвовать не личными только подвигами, но и денежными пожертвованиями на крестоносные ополчения, то папы находили законным давать индульгенции и за денежные жертвования. Вскоре папы поняли, что отпущение грехов составляет хороший источник доходов; поэтому они стали раздавать индульгенции и помимо крестовых походов. Словом, индульгенции обратились в коммерческую операцию. В XIV и XV веках торговля индульгенциями приняла характер скандальный.

Ею возмущалось всякое истинное религиозное чувство. Схоластические богословы, когда индульгенции стали входить в большое употребление, приняли на себя заботу дать этому злоупотреблению догматическую основу. Выходя из того взгляда, что Иисус Христос принес удовлетворение Божественному правосудию только за первородный грех и спас людей только от вечных мучений и что за грехи, совершенные после искупления, человек должен приносить удовлетворение сам лично, своими подвигами, и тем избавлять себя от временных наказаний, следующих за каждым грехом, они утверждали, что епитимии и есть те подвиги, которые удовлетворяют Божественное правосудие за грехи¹. Епитимии у схоластических богословов, таким образом, ставятся наравне со всякого рода подвигами и добрыми делами. Но не всякий человек имеет столько подвигов и добрых дел, чтобы он мог принести ими удовлетворение за свои грехи и освободить себя от временных наказаний. В этом случае ему на помощь приходит Церковь. В распоряжении ее или, лучше, папы находится сокровищница сверхдолжных заслуг святых. Папа берет из этой сокровищницы столько добрых дел, сколько нужно для удовлетворения за грехи известного лица, и переносит их на это лицо. На основании такого вменения добрых дел одного лица другому и производится отпущение грехов с выдачей индульгенций. В тесной связи с индульгенциями и с учением о сверхдолжных заслугах святых стоит учение о *чистилище* (*purgatorium*). Учение о чистилище есть искажение православного учения о нерешительном состоянии душ по смерти и молитве за них. Находя, что за грехи, совершенные после искупления, человек должен нести временные наказания, схоластические богословы принимали, что эти наказания постигают человека в этой, земной, жизни и если он не освободил себя от них подвигами, то следуют за ним в жизнь загробную. В загробной жизни, говорили они, есть такое особое место, куда поступают души

¹ По православному учению, епитимии суть духовно-врачебные средства, способствующие возвышению нравственных сил человека, а никак не подвиги, избавляющие от грехов.

по смерти и где терпят наказания, *очищающие* от грехов, не оплаченных в жизни. Это место и есть *чистилище*. Схоластические богословы допускали даже, вместе с народными фантастическими представлениями об этом предмете, существование в чистилище вещественного огня. Для того чтобы освободить души из чистилищного огня, нужно опять обратиться к сокровищнице сверхдолжных заслуг святых и получить индульгенцию на имя освобождаемой души. Папа Сикст IV в 1477 году окончательно установил тот догмат, что души умерших освобождаются от чистилища при посредстве индульгенций; при этом он замечал, впрочем, о *полновесности* своих молитв за грешников.

§ 25. Секты в Римской Церкви в XI—XV веках

Церковная жизнь на Западе в XI—XV веках представляла весьма много ненормального. Папы пользовались своей духовной властью только для приобретения мирского господства и являлись не столько иерархами Церкви, сколько деспотами, попиравшими все законы нравственности и справедливости; епископы, также в большинстве не отличавшиеся нравственностью, заботились только о мирских интересах; клирики поражали своим невежеством и нравственной испорченностью; народ при отсутствии всякого знакомства с истинами христианства погружен был в суеверия. Как в иерархии, так и в пастве Римской Церкви замечается полное или забвение, или непонимание тех целей, к достижению которых должны стремиться истинные христиане. Словом, церковная жизнь на Западе приняла *чувственное* направление, и Римская Церковь поэтому представляла из себя не столько божественное учреждение, сколько человеческое. Такое *омирищение* Церкви в людях, дороживших интересами религии, возбуждало недовольство и протесты. Протесты эти нередко доходили до того, что недовольные строем жизни в господствующей Церкви отделялись от нее и образовывали самостоятельные религиозные общества, в основе которых лежало стремление восстановить истинную Церковь. Но, вооружаясь против злоупотреблений в господствующей Церкви,

отделявшиеся от нее сами переступали границы дозволенного и становились сектантами. Таким образом, вследствие недовольства Римской Церковью и стремления реформировать ее, в XI–XV веках на Западе появились секты *катаров, альбигойцев, вальденсов* и другие.

Катары и альбигойцы. В XI и особенно XII веках на Западе в разных местностях появилось множество сектантов. Их называли различно — *манихеями, булгарами, публиканами, ткачами* и прочими. Они же называли себя *катарами*, так как свою секту считали истинною, *чистою церковью*, а также *добрыми людьми* (в южной Франции). Во время крестового похода в начале XIII века против еретиков южной Франции, в числе которых было большинство катаров, их называли *альбигойцами* — от города Альби, считавшегося их центром. Учение катаров положительно сходно с учением восточных павликиан и богомилов. Поэтому, а также ввиду того что катаров называли булгарами, публиканами (*павликианами*), с достоверностью полагают, что секта их занесена на Запад из Болгарии, где был центр богомилства. Богомилские мысли могли очень легко привиться на Западе, так как их удобно было положить в основу оппозиции против господствующей Церкви. В основе вероучения катаров так же, как павликиан и богомилов, лежит манихейский дуализм. Но при этом одна часть катаров допускала абсолютный дуализм — два самостоятельных начала, доброе и злое, с двумя творениями; другая — принимала дуализм относительный, считая злое начало падшим духом, который первый внес в мировую жизнь злой элемент. На таинства, почитание креста, икон и вообще на всю обрядовую сторону религии катары смотрели, как и богомилы. Вместо крещения водою у них было духовное крещение, совершавшееся чрез возложение рук и апокрифического евангелия Иоанна на крещаемого; они веровали, что при посредстве этих действий сообщается Дух Святой. Отрицая евхаристию в православном смысле, они говорили, что ежедневно причащаются, принимая пищу, освященную молитвою «Отче наш». Брак отвергали и жили с женами как с сестрами. Иерархию и папство отвергали; на папу, между прочим, смотрели, как на

антихриста. На Ветхий Завет катары смотрели так же, как богами, не придавая ему никакого значения. Секта их разделялась на *слушателей, верующих и избранных* или *совершенных*. Наконец, в жизни катары являлись строгими аскетами. Вообще, в секте катаров развита была преимущественно практическая сторона дуализма, а не теоретическая. Отвержение всей церковной внешности и обрядности и жизнь под непосредственным водительством Святого Духа — ее характеристические особенности. Во второй половине XII века катары особенно усилились в южной Франции, где им покровительствовали даже владетельные графы и бароны. Папы предпринимали разные меры для уничтожения еретиков, но ни убеждения, ни строгости не приводили к цели. Светские владельцы южной Франции не сдавались ни на что. Папа Иннокентий III (1198–1216 гг.) особенно горячо взялся за обращение еретиков. В 1198 году он отправил в южную Францию легатов с неограниченными полномочиями. Но только *Доминику*, присоединившемуся к легатам, удалось обратить некоторых. Легаты же мало имели успеха; один из них, *Петр Кастельнский*, был даже убит (1208 г.). Теперь Иннокентий решил поднять на еретиков крестовый поход. Крестоносное войско, состоявшее из самых отчаянных разбойников, вступило в южную Францию и начало огнем и мечом обращать еретиков. Так, при взятии города Безьера было убито ими 20000 человек; при этом папский легат, ввиду нерешительности крестоносцев как бы вместе с еретиками не умертвить католиков, кричал: «Бейте их, ибо Господь знает своих!» Целых двадцать лет опустошали они южную Францию и, наконец, очистили ее от еретиков. Римская Церковь позаботилась, чтобы еретики не появлялись и на будущее время. На соборе *Тулузском* в 1229 году были постановлены строгие правила относительно разыскивания еретиков и их наказания. А папа Григорий IX в 1232 году учредил для этого *инквизиционный суд*, который предоставил доминиканскому ордену. Иннокентий IV в 1259 году дозволил в суде инквизиции употреблять пытки.

Секта *вальденсов* получила свое начало во второй половине XII века от *Петра Вальда*, лионского купца. Это был

человек глубоко религиозный, любивший читать Священное Писание, которое было переведено для него двумя духовными лицами. Через это чтение он познакомился с Церковью апостольского века и, сравнивая ее с Церковью Римской, пришел к убеждению, что Римская Церковь далеко отступила от той. Внезапная смерть одного из друзей Вальда послужила поводом к решительному шагу. Он раздал свое имение бедным и в видах восстановления апостольской Церкви сделался странствующим проповедником покаяния и обращения на путь истинный. К нему пристали другие, и таким образом образовалось целое общество странствующих проповедников. Их называли *лионскими нищими, уничиженными, саботатами* (по обуви). Предосудительного в проповеди этих людей ничего не было. Но все-таки лионский архиепископ запретил им проповедь, а папа предал (1184 г.) их даже проклятию, так как казалось оскорблением для иерархии притязание их на учительство в Церкви. К тому же вальденсы утверждали, что истинными учителями в Церкви могут быть только добровольно принявшие на себя подвиг апостольской нищеты. Вальд был изгнан из Лиона; он долгое время проповедовал в Италии, Германии, поселился, наконец, в Богемии и здесь умер (1197 г.). Последователи его также рассеялись, но в некоторых местах основали свои общины. Вальденсы вначале не имели в виду отлагаться от господствующей Церкви, но, когда сама Церковь отвергла их, они стали в оппозицию к ней. Их протесты направлены были главным образом против римской иерархии. Вооружаясь против нее, они дошли до отрицания иерархии вообще, а затем и до отрицания священнодействий, совершаемых иерархическими лицами. Так, они отвергали папство, право иерархии разрешать от грехов и вообще исповедь, причащение и так далее. Затем последовательно они дошли до отрицания икон и мощей. Таким образом, вальденсы в своих стремлениях восстановить апостольскую Церковь, прикнули отчасти к катарам. В жизни вальденсы являлись людьми высоконравственными. Почерпая правила жизни исключительно из Евангелия, они хотели выполнять буквально все заповеди Спасителя и потому отвергали всякую

самозащиту, войну, присягу и так далее. Даже католики отзывались одобрительно об их жизни. Попытки папы Иннокентия III возвратить вальденсов к Церкви и преобразовать их общество в монашеский нищенствующий орден не удались, так как разногласия их с Церковью были слишком велики.

Глава V

ПОДГОТОВЛЕНИЕ РЕФОРМАЦИИ

§ 26. Общее недовольство Римской Церковью и стремление к ее преобразованию

В появлении сектантских обществ на Западе высказался резкий протест против испорченности Римской Церкви. Но в XI-XV веках не одни только сектанты восставали против недостатков господствующей Церкви; кроме них, мы видим во всех слоях западного христианского общества множество недовольных тогдашним положением дел. Только эти недовольные не отделялись, подобно сектантам, от Церкви, а, оставаясь в ней, требовали церковных преобразований. В XIV и особенно XV веках, когда злоупотребления папства и иерархии дошли до крайней степени, требования церковных реформ стали раздаваться отовсюду и с особенной настойчивостью. Папство, извратившее христианство до того, что Церковь, это Царство Божие, обратилась в царство человеческое, папское, — было ненавистно всем. Все: и государи со своими правительствами, и ученые, и епископы, и клирики, и народ — во имя Евангелия и апостольского христианства требовали преобразования Церкви *во главе и членах*. Требовали, чтобы папа отказался от своей светской власти и ограничился одной духовной; чтобы и духовной властью он пользовался без насилий и произвола, в границах, определенных церковными законами; чтобы в жизни иерархии и клира введена была строгая дисциплина и вообще улучшена их нравственность; чтобы все церковные злоупотребления, в том числе и индульгенции, были уничтожены; чтобы религи-

озное знание было очищено от схоластических наростов и основывалось на Священном Писании; чтобы в народе распространено было религиозное образование; чтобы вообще восстановлено было благочестие в Церкви и так далее. Ученые богословы в своих сочинениях весьма основательно доказывали необходимость подобных реформ. Парижский университет был центром, откуда распространялось реформаторское движение. Отсюда именно выходили ученые поборники реформы, например канцлер университета *Иоанн Жерсон* († 1429 г.), ректор университета *Николай де Клеманж* († 1440 г.) и другие. Подобные люди были выразителями желаний современного им общества. Папы, конечно, не хотели знать никаких реформ. Тогда попытки произвести их стали принимать на себя правительства и даже частные лица; правительства стремились достигнуть этого при посредстве реформаторских соборов — Пизанского, Констанцского и Базельского; частные лица, например *Джон Виклиф* в Англии, *Иоанн Гус* в Богемии и *Иероним Савонарола* в Италии, рассчитывали на содействие ученых и народных масс. Но попытки так и остались попытками. Западное христианское общество все еще находилось под обаянием папского всемогущества и страшилось сделать решительный шаг, а с другой стороны, папы XV века были настолько изворотливы, что всегда находили средства разрушить все реформационные планы. Все-таки эти попытки проложили путь настоящей *реформации*.

§ 27. Виклиф, Гус и Савонарола

Английский богослов *Джон Виклиф* (1324–1384 гг.) выступил со своими реформаторскими стремлениями во второй половине XIV века. Обстоятельства благоприятствовали ему. В то время (при Эдуарде III) английское правительство мало-помалу начало освобождаться из-под опеки папства и потому благосклонно смотрело на его противников. Виклиф начал тем, что в 1356 году издал сочинение «О последних временах Церкви», затем во время (с 1360 г.) борьбы Оксфордского университета с нищенствующими монахами стал устно и письменно доказывать несостоя-

тельность монашества. К этому времени относится, между прочим, его сочинение «О бедности Христа», в котором нищенствующие монахи представлены в весьма невыгодном свете. В 1366 году, когда английское правительство отказалось платить ленную подать папе, Виклиф выступил с сочинением в защиту правительства. За это он сделан был профессором и доктором богословия в Оксфорде (1372 г.). В 1374 году по поручению своего правительства Виклиф в числе других отправлялся к папскому двору в Авиньон для переговоров о церковных делах. Здесь он лично познакомился с испорченностью папства и по возвращении открыто стал проповедовать, что папа есть антихрист. В своих нападках на папство Виклиф дошел до того, что отвергал в принципе *священство*, поставляя не посвящение, а личное благочестие того или другого иерархического лица источником его прав на управление и священнодействие в церкви. Нищенствующие монахи воспользовались этими и подобными мыслями Виклифа, чтобы обвинить его в ереси. Они выбрали из его сочинений и лекций 19 положений и отправили их папе Григорию XI как еретические. Назначен был суд над Виклифом (в 1378 г.). Но на этот раз, благодаря защите английского правительства, он избежал осуждения, удовлетворивши суд приличными объяснениями. Между тем наступил папский раскол. Виклиф снова выступил против папства и пошел еще дальше в своих реформаторских планах. Он отвергал совсем епископскую степень в Церкви и предлагал восстановить, как он говорил, апостольское пресвитерианское устройство; отвергал совершенно Священное Предание, поставляя Священное Писание единственным источником и нормой вероучения; учение о чистилище и индульгенциях также отвергал; таинство елеосвящения не признавал необходимым; устную исповедь считал насилием совести и потому предлагал довольствоваться внутренним раскаянием человека перед Богом; учение о действительном присутствии Христа в евхаристии отвергал, допуская только Его духовное присутствие; богослужение, с его искусственностью, блестящими церемониями, отвергал и предлагал устроить его как можно проще; священникам предлагал разрешить брачную

жизнь, а монашеское сословие уничтожить или, по крайней мере, монахов считать наравне с мирянами. Вообще, Виклиф стремился в деле веры если не совсем уничтожить, то, по крайней мере, ограничить всякое посредство между Богом и человеком и спасение человека поставить в зависимость от его личного отношения к Искупителю. Для распространения в народе религиозного знания Виклиф основал общество благочестивых мужей, которые должны были проповедовать народу Евангелие; вместе с тем он начал переводить Священное Писание на английский язык. Все это, и особенно попытки дать народу возможность читать Священное Писание, было причиною того, что против Виклифа снова начались преследования. В 1382 году на соборе в Лондоне его учение в 24 положениях было осуждено как еретическое. Слабый король Ричард II успел только защитить личность Виклифа. После этого Виклиф удалился из Оксфорда в приход Люттерворт, где и умер. В своем уединении, незадолго до смерти, он написал сочинение *trialogus*, в котором изложил свои реформаторские мысли. Впоследствии Виклиф еще несколько раз был осужден — папой Иоанном XXIII на Римском соборе в 1412 году и на соборе Констанцском 1415 году. У Виклифа остались последователи не только из среды народа, но и высших классов общества. Их называли еретиками *лоллардами*. Но так как английское правительство под давлением папства отказало им в своем сочувствии и даже помогало Церкви преследовать их, то они не имели никакого значения. Все-таки мысли Виклифа пустили глубокие корни как в Англии, так и в других странах.

В более привлекательном свете является пред нами другой поборник реформы — *Иоанн (Ян) Гус*, профессор богословия в Пражском университете, в Богемии. Виклиф в своих реформаторских стремлениях дошел до отрицания весьма существенных пунктов в религии; Гус, напротив, восставая против злоупотребления Римской Церкви, остался на почве церковной и даже больше — он был поборником древнего Православия. Гус родился в 1369 году в одном местечке в южной Богемии, *Гусинце*, образование получил в Пражском университете, в котором с 1398 года

занял кафедру богословия. В то время мысли о повреждении Церкви занимали многих; высказывались они и в Богемии. Вместе с этим в Богемии в XIV веке возникло стремление восстановить древнее Православие, проповеданное там святыми Кириллом и Мефодием. Богослужение на славянском языке и причащение мирян под обоими видами составляло первый предмет желаний богемцев. Иоанн Гус, занявши профессорскую кафедру, сделался горячим поборником реформы Церкви в смысле возвращения ее к древнему Православию. Вскоре ему пришлось открыто заявить свои реформаторские стремления. В 1402 году он занял должность проповедника в Вифлеемской часовне (так называлась частная, вновь построенная богемцами церковь). В своих проповедях, которые произносились на славянском языке, он учил народ вере и жизни по Евангелию; при этом ему приходилось делать резкие отзывы о католических священниках и монахах. В то же время Гус познакомился с сочинениями Виклифа, привезенными из Оксфорда его другом, *Иеронимом Пражским*, и отнесся к ним с полным сочувствием, не разделяя, впрочем, крайних воззрений Виклифа. Все это было причиною того, что поборники латинства стали обвинять Гуса в ереси Виклифа. Вскоре произошло столкновение. В Прагу прибыли два английских богослова, последователи Виклифа, и, между прочим, выставили две картины, из которых на одной было изображено шествие Спасителя в Иерусалим в сопровождении учеников, а на другой — шествие папы в Рим в сопровождении кардиналов; Спаситель был изображен в терновом венце, а папа — в тройной золотой короне и тому подобное. В университете начались толки об этих картинах. Гус, не одобряя англичан за их выходку, высказался все-таки против папства в духе Виклифа. Но в университетской корпорации большинство голосов предоставлено было иностранцам¹, которые, по побуждениям чисто национальным, были против Гуса и богемских членов университета; поэтому иностранные члены университета составили (1408 г.) определение, в котором осуждалось 44

¹ Богемцы имели один голос, а немцы и поляки — три голоса.

положения Виклифа. Но Гус исходатайствовал у короля Венцеслава декрет (1409 г.), которым большинство голов предоставлялось богемским членам университета. Таким образом, национальная и реформаторская партия в Богемии взяла перевес; богемцы, во главе с Гусом, стали решительно высказываться против Римской Церкви. Теперь против Гуса выступил пражский архиепископ *Сбинко*. Он послал на него донос в Рим, и оттуда в 1410 году пришла булла, повелевавшая сочинения Виклифа сжигать, а последователей его привлекать к суду; к этому присоединено было запрещение проповедовать в частных церквях. Гус послал к папе апелляцию, в которой доказывал, что в сочинениях Виклифа весьма много истинного; проповедования же в Вифлеемской часовне не оставлял. Папа потребовал было его в Рим, но благодаря заступничеству короля и университета дело Гуса окончилось мирно в Праге. Вскоре вышло новое столкновение у Гуса с римской иерархией. Папа Иоанн XXIII, устраивая крестовый поход против своих политических врагов, прислал в 1412 году в Богемию буллу, в которой давал полные индульгенции всем крестоносцам. Гус восстал против этого в своих проповедях и сочинениях, а его друг, Иероним Пражский, сжег папскую буллу. Народ был на их стороне; началось волнение. Теперь последовала новая булла (1413 г.) с отлучением Гуса от Церкви и интердиктом на Прагу. Гус написал апелляцию к Самому Господу Иисусу Христу, так как не надеялся найти справедливости на земле. В то же время он издал сочинение «О Церкви», в котором доказывал, что истинная Церковь должна состоять из верующих, а так как папа отпал от веры, то он не есть член Церкви и его отлучение не имеет значения. Все-таки архиепископ Пражский успел вытеснить Гуса из Праги. Между тем открылся *Констанцкий собор* (1414 г.). Так как Гус еще прежде издал апелляцию к Вселенскому собору, то его потребовали в Констанц. Император Сигизмунд дал ему даже охранную грамоту. Прибыв в Констанц, Гус должен был долгое время ждать допроса, после которого его немедленно арестовали. Император Сигизмунд не захотел настоять на его освобождении, несмотря на данную им охранную грамоту.

Собор отнесся так жестоко к Гусу потому, что ему показалось ересью требование Гуса, чтобы ложность его мнений была доказана на основании Священного Писания. Вообще, Констанцкий собор, несмотря на либерализм некоторых своих членов, смотрел на реформу Церкви слишком узко, разумея под нею только ограничение папского произвола. Пока на соборе решалось дело папы Иоанна XXIII, Гус сидел в тюрьме, где его продолжали подвергать допросам. После семимесячного заключения его снова позвали в торжественное заседание собора и, так как он продолжал требовать опровержения своих мнений на основании Священного Писания, осудили как еретика на сожжение. 6 июля 1415 года Гус умер на костре. Друг его, Иероним Пражский, прибывший вместе с ним в Констанц, также был сожжен (1416 г.) после продолжительного тюремного заключения.

Но реформаторское движение в Богемии не кончилось сожжением Гуса. Богемцы, поддерживавшие его до и во время собора, после его смерти восстали почти поголовно против Римской Церкви. Дело произошло таким образом. С согласия Гуса, его последователи, называемые *гуситами*, ввели у себя причащение мирян под обоими видами и, когда Констанцкий собор, уже после сожжения Гуса, отверг такое причащение как еретическое, решились оружием завоевать себе чашу. К гуситам пристали многие богемские граждане и дворяне. Предводителем их был некто *Иоанн (Ян) Жижка*. Он с 40000 приверженцев укрепился на одной горе, которую назвал *Фавором* (отсюда название гуситов *табориты*), и начал ожесточенную борьбу с поборниками латинства. Вскоре борьба приняла громадные размеры. В 1419 году умер богемский король Венцеслав. Наследником его был император Сигизмунд, но богемцы отказали ему в присяге за его «вероломство» в деле Гуса. Таким образом, поднялась вся Богемия. Папа Мартин V посылал в Богемию несколько крестоносных ополчений, но ничего не достиг. Гуситы с успехом отражали все нападения. Второй предводитель их (с 1424 г.), *Прокоп Большой*, своими победами над крестоносцами наводил ужас на соседние страны. В таком положении находились дела до

открытия Базельского собора (1431 г.), который, между прочим, принял на себя заботу примирить гуситов с Церковью путем переговоров и уступок. К этому времени в своих реформаторских взглядах гуситы распались на две партии. Одни из них, более умеренные, соглашались на примирение с Церковью, если только будет введено причащение под обоими видами, будет дозволена проповедь на родном языке, у клира будут отобраны церковные имущества и учрежден будет над ними строгий церковный суд. Такие гуситы известны под названием *каликстинов* (от *calix* — чаша) и *утраквистов* (от *utraque* — оба). Другие гуситы (табориты собственно), в своем ожесточении против Римской Церкви дошедшие до фанатизма, требовали, кроме того, уничтожения иконопочитания, отмены тайной исповеди и тому подобное. Базельский собор пригласил для переговоров гуситских депутатов, которые и явились (1433 г.) в числе 300. Продолжительные совещания не имели успеха; гуситы отправились домой. Собор послал вслед за ними посольство с предложением уступок; именно, собор соглашался выполнить четыре требования каликстинов. Последние поэтому и присоединились к Церкви, хотя недолго пользовались выговоренными уступками. В 1462 году папа Пий II объявил все уступки, сделанные им Базельским собором, недействительными, после чего каликстины только тайно приобщались под обоими видами. Табориты же и после уступок Базельского собора оставались непримиримыми врагами Церкви; но и они, потерпев в 1434 году жестокое поражение от католических войск, должны были смириться. Впоследствии, около 1450 года, остатки их образовали небольшую общину под именем *богемских* и *моравских братьев*, которая, отказавшись от употребления оружия, стремилась в тиши уединения устроить жизнь своих членов на основании чистого евангельского учения. В XVI веке эта община особенно распространилась и стала в один уровень с религиозными обществами, возникшими на почве Реформации.

Попытки произвести реформы в Церкви проявились даже в Италии, вблизи самого папства. В 1490 году в качестве церковного реформатора выступил во Флоренции

доминиканский монах *Иероним Савонарола*. Это был человек строгой жизни, но горячий и увлекающийся. В его время вместе с так называемым *возрождением наук* в Италии началось усиленное изучение древних языческих классиков, отразившееся пагубными последствиями на религиозных воззрениях итальянцев. Языческие мировоззрения, перемешиваясь с христианскими, привели итальянское общество к *новому (классическому) язычеству*. Религиозные понятия до того были перепутаны, что в Риме часто смешивался Христос с Меркурием, Мадонна с Венерой; в честь Вергилия, Горация, Платона и Аристотеля совершались религиозные церемонии. Даже кардиналы и епископы смотрели на Евангелие как на греческую мифологию. Распространение неверия в связи с распущенностью нравов папства, духовенства и всего итальянского общества и вызвало Савонаролу на путь реформаторской деятельности. Единственным средством для уврачевания всех религиозно-нравственных зол Церкви Савонарола признавал восстановление добрых нравов силою веры и благодати в среде духовенства, а чрез него и в среде всего общества. Такую реформу он решился произвести сам посредством проповеди и установления строго церковных порядков жизни. Посланный в 1490 году своим орденом во Флоренцию в качестве проповедника, Савонарола начал с церковной кафедры обличать папство, духовенство и общество, поражая в то же время своих слушателей пророчествами¹ о наступающем на всю Италию гнев Божий за неверие и нечестие жителей. Строгостью жизни и поражающим красноречием в соединении с пророческим одушевлением и пророческими угрозами Савонарола приобрел необыкновенное влияние на народ: флорентийцы покорились ему как пророку, и готовы были делать все, что он прикажет. Папа Александр VI (1492–1503 гг.), понявший, какая опасность угрожала папству от проповедей Савонаролы,

¹ Пророчества Савонаролы большей частью касались неизбежных и ближайших событий и потому многие из них оправдывались, но у него были пророчества и неудачные, например о близком обращении турок в христианство.

хотел привлечь его на свою сторону и предложил ему тайно, чрез одно доверенное лицо, кардинальство, но Савонарола пред лицом своих слушателей с церковной кафедры отверг его предложение и еще с большею силою начал громить распущенные нравы папства. Убедившись в покорности флорентийцев, Савонарола прежде всего устроил во Флоренции теократическое правление наподобие еврейского, предоставив себе роль израильского судьи, затем взялся за реформу нравов флорентийского духовенства и народа: он установил особые посты, публичные епитимии, общественные моления, вывел из домашнего употребления светские песни и заменил их песнопениями богослужбными, преследовал роскошь, отбирал у жителей картины, светские книги и музыкальные инструменты и все это торжественно сжигал на площадях и тому подобное. Таким образом Савонарола держал под своим суровым обаянием Флоренцию в течение нескольких лет. Но реформы нравов он не достиг. Флорентийское духовенство, подчинявшееся ему поневоле, было ему враждебно. В среде самих флорентийцев образовалась партия недовольных суровым образом жизни, введенным Савонаролой. Папа воспользовался этим недовольством и в 1497 году отлучил его от Церкви как еретика, а партия, противная ему во Флоренции, увеличивавшаяся все более и более, арестовала его и передала суду. Осужденный на смерть как еретик и обольститель народа, Савонарола в 1497 году был сожжен на костре.

Савонарола только на первых порах выступил как церковный реформатор, а затем, примешав к своему делу политику, явился в роли народного демагога и потому должен был неминуемо потерпеть поражение.





ПЕРИОД ЧЕТВЕРТЫЙ

*От падения Византийской империи на Востоке (1453 г.)
и начала реформации на Западе (1517 г.)
до настоящего времени*

§ 1. Характер этого периода

С падением Византийской империи под оружием турок-мусульман и образованием на ее развалинах обширного турецкого государства, характер церковной жизни на Востоке изменился в значительной степени. Доселе, в течение одиннадцати с лишком веков, Церковь была религиозным учреждением, *господствующим* на Востоке, теперь же господствующее положение там заняло мусульманство. Ближайшим следствием измененного положения Церкви было крайнее стеснение и даже ограничение со стороны мусульманского правительства разных прав и преимуществ, которыми она пользовалась при христианском правительстве, а дальнейшим — упадок церковной жизни. Но несмотря на свое бедственное положение под мусульманским игом, Восточная Церковь и в этот период продолжала и продолжает хранить в целости и чистоте как православное учение, так и древнее церковное устройство. На Западе характер церковной жизни в этот период также представляет много особенностей. Римско-католическая Церковь, продолжающая более и более уклоняться от учения и порядков Церкви Вселенской, распадается на части, в ее среде развиваются новые религиозные общества с учением и

устройством еще более далеким от древнеправославного. Представители Римской Церкви вступают в борьбу с этими обществами, но так как они ведут ее не во имя древней Вселенской Церкви, а во имя церкви папской, то оказываются бессильными в этой борьбе.

А. ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ ПРАВОСЛАВНО-КАФОЛИЧЕСКОЙ ОТ ВЗЯТИЯ КОНСТАНТИНОПОЛЯ ТУРКАМИ ДО НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ

Глава I

ВНЕШНЕЕ СОСТОЯНИЕ ЦЕРКВИ ПОД ИГОМ ТУРЕЦКИМ

§ 2. Взятие Константинополя турками и падение Византийской империи

К половине XV века турки-османы до того стеснили Византийскую империю, что она заключалась почти в одном только Константинополе с предместьями. Византийским императором в то время был *Константин XI Палеолог* (1449–1453 гг.), по своим дарованиям и мужеству заслуживавший лучшей участи, чем какая постигла его и его империю. Султаном же турецким был *Магомет II* (1451–1481 гг.), человек властолюбивый и воинственный. Этот решился положить конец существованию Византийской империи. Все земли вокруг Константинополя были уже в его руках; оставалось взять только самый Константинополь. Для этого он начал строить по обоим берегам Константинопольского пролива крепости. Греки, — опасаясь погибнуть голодной смертью, так как ни один корабль не мог проникнуть в Константинополь, не подвергаясь обстреливанию из крепостей, — протестовали против этого несколько раз. Но Магомет на последний их протест отвечал, что если кто будет еще напоминать ему о крепостях, с того с живого будет снята кожа. Предвидя после такого ответа неизбежную гибель империи, Константин прибег к последнему средству, — обратился за помощью к папе Николаю V.

Но папа, вместо какой-либо действительной помощи, прислал в Константинополь своего легата, бывшего московского митрополита Исидора, чтобы упрочить здесь флорентийскую унию. Надежда получить, при посредстве папы, помощь от западных государей заставила Константина оказывать расположение легату. Ему дозволено было даже совершить мессу в Софийском соборе. Но против этого восстали народ, духовенство и особенно монахи. Греческие священники, совершавшие с легатом мессу, были отлучены, а престол, на котором она совершалась, был освящен вновь как оскверненный. Между тем Магомет, подготовивши средства для завладения Константинополем, в начале 1453 года подступил к городу с огромным войском и обложил его со всех сторон. Для того чтобы воодушевить свои войска, он обещал им отдать город на разграбление, а жителей в рабство. У греческого императора было не более восьми тысяч войска, считая в том числе и генуэзцев, прибывших по просьбе Константина в количестве пятисот человек. Борьба была неравная; все-таки греки долгое время защищались упорно. Наконец в ночь с 28 на 29 мая 1453 года Константинополь был взят турками. Император Константин погиб на стенах города; погиб и патриарх *Афанасий*. Народ в ужасе бежит в церкви просить помощи свыше; вопли молящихся заглушаются криками победителей. Турки подступают к церквам, разбивают двери и начинают бесчеловечное избиение всех. В то же время они предаются грабежу, и церкви прежде всего подвергаются опустошению. При этом выказался весь религиозный фанатизм турок. Иконы Христа Спасителя, Богородицы и святых они влачили по улицам; над мощами святых ругались; церковные сосуды употребляли для питья вина; ризами покрывали лошадей вместо попон; похищенные в церквах сокровища навьючивали на священников в оковах и тому подобное. В порыве фанатизма некоторые из янычар взялись было ломать мрамор, которым был украшен Софийский храм; но Магомет запретил это, чтобы сохранить здание храма для мечети. Четыре дня продолжались убийства и грабеж. Тысячи греков погибли; оставшиеся в живых и не успевшие бежать обращены были в рабство.

В XV веке на Востоке, кроме Византийской империи, существовало еще несколько греческих и славянских государств, образовавшихся главным образом в XIII веке из областей, входивших некогда в состав империи. Таковы, например, в Европе Сербия, Молдавия, Албания, Босния, мелкие пелопоннесские государства, в Азии царство Трапезундское и другие. Некоторые из этих государств, например Сербия, были уже под властью турок, хотя и имели собственных правителей, другие же были независимы. По завоевании Константинополя Магомет II решился покорить и эти остатки падшей империи. Таким образом, окончательно завоеваны были им в 1459 году Сербия, в 1459 и 1460 годах пелопоннесские государства, которыми владели братья Константина XI, Фома и Димитрий (только несколько приморских городов осталось в руках венецианцев); в 1461 году завоевано было царство Трапезундское, в 1463 году Босния, в 1467 году Албания и так далее. Все эти завоевания сопровождались страшными бедствиями для жителей. Города обращены были в развалины; церкви и монастыри ограблены и разрушены; тысячи христиан побиты; оставшиеся в живых тысячами были отводимы в плен для заселения опустошенного Константинополя и его окрестностей или обращаемы были в рабство турецким офицерам и солдатам. На местах своего жительства были оставляемы только принявшие магометанство. К принятию последнего турки принуждали жестокостями и насилиями, и если кто оставался непоколебимым в вере, того предавали мучительной смерти. Особенно жестоким преследованиям за веру подвергались христиане, зачисленные в полки янычар, — волей-неволей они делались магометанами.

§ 3. Отношение турецкого правительства к Церкви при Магомете II (1451–1481 гг.)

Турки смотрели на покоренных ими христиан с крайним презрением. Воспитанные в правилах Корана, они были твердо убеждены, что магометанство есть единственно истинная религия и что они, содержащие эту религию,

истинные *правоверные*; все же другие народы, содержащие иную веру, и особенно христиане, не больше как *неверные, райя, гяуры*. Отсюда им представлялось делом естественным и угодным Богу или обращать всех в магометанство, даже огнем и мечом, по заповеди и примеру своего пророка, или — если это не удавалось — покорять и поработать как врагов своей религии. Восточные христиане, не принявшие магометанства, по мнению турок, необходимо должны были поэтому поступить к ним в рабство; турки думали, что христиане, как неверные, именно и предназначены быть рабами, а они, правоверные, господствовать над ними.

Магомет II разделял общие мусульманские воззрения на христиан. Но при всем своем религиозном фанатизме он, как хороший политик и притом человек, не чуждый естественного чувства справедливости, находил, что, в интересах государственных, весьма неудобно тотчас же по завоевании Византийской империи налагать на греков рабство со всеми его ужасными последствиями. На развалинах Византийской империи Магомет хотел создать империю *Турецкую* со всеми отправлениями государственной жизни. Для этого нужно было прежде всего заселить опустошенный Константинополь и его окрестности, устроить государственное управление, особенно над покоренным народонаселением, восстановить промышленность, торговлю, завязать сношения с европейскими государствами и тому подобное. Всего этого он не мог сделать со своей полудикой ордой, способной только на грабежи и убийства; греки были ему необходимы. Кроме того, Магомет на первых порах опасался восстания греков, так как их все-таки было больше турок. Поэтому как скоро он завоевывал то или другое христианское государство — греческое или славянское, — оставлял свои жестокости и делался благосклонным к жителям.

Благосклонность Магомета к христианам бывшей Византийской империи выразилась прежде всего и главным образом в *веротерпимости*, так как он понимал, что вера всегда имела важное значение в их государственной жизни.

ни. Вслед же за завоеванием Константинополя, он издал указ, которым, приглашая разбежавшихся жителей возвратиться в город, предоставлял им свободу в делах веры и совести. Вследствие этого многие из греков действительно возвратились в Константинополь, а другие даже добровольно переселились сюда из других областей империи. В конце 1453 года Магомет еще определеннее заявил свое покровительство христианской вере и Церкви. Узнав, что в Константинополе нет патриарха, он дозволил христианам избрать его. По этому случаю в Константинополе состоялся собор из соседних епископов, членов и должностных лиц патриаршего синода, а также из знатных мирян, на котором единодушно выбран был в патриархи ученый и благочестивый монах Геннадий Схолярый († 1464). По обычаю прежних времен, он посвящен был ираклийским митрополитом. Затем новый патриарх представился султану, который принял его весьма благосклонно. Магомет II в этом случае старался показать грекам, что он заменил для них их христианских государей. Он не только признал Геннадия в сане патриарха и утвердил за ним все патриаршие права и преимущества, но подарил еще ему — как это делали византийские императоры при представлении новоизбранных патриархов — омофор, серебряный жезл, мантию, богато украшенного белого коня и 1000 червонцев. На подаренном коне, в сопровождении знатных турецких сановников, Геннадий торжественно возвратился из султанского дворца в свою патриархию, которая назначена была султаном при храме святых Апостолов¹. Новый патриарх весьма понравился Магомету, так что он впоследствии несколько раз бывал в его патриархии и вступал с ним в рассуждения о христианской вере. Вслед за поставлением Геннадия Магомет издал на его имя *фирман* за своей подписью и печатью, которым определял положение Церкви и ее клира в своем государстве. По этому фирману, патриарху предоставлялась полная свобода в управлении

¹ Великолепный Софийский храм был обращен в мечеть вслед же за завоеванием Константинополя.

церковными делами и запрещалось кому бы то ни было вмешиваться в его распоряжения; как патриарх, так и епископы со священниками и диаконами освобождались от поголовной и вообще от всех податей; христианские церкви поставлены были под покровительство правительства, причем запрещалось обращать их в мечети, кроме, конечно, тех, которые были уже обращены в оные; всем христианам дозволено было свободно отправлять свое богослужение и праздновать свои праздники; насильственное обращение их в магометанство было запрещено; церковные имущества оставлены были неприкосновенными; даже частные имущества духовных лиц, в случае их смерти и неоставления наследников, запрещалось отбирать в казну. Этого мало, — Магомет II предоставил Константинопольскому патриарху такие права, каких он не имел при византийских императорах; ему дана была *гражданская власть* над христианами, так что он имел право, независимо от турецких судей, разбирать и гражданские дела христиан по древним греческим законам. Соответственно такому важному значению патриарха в гражданском управлении, ему дан был почетный титул *милет-баши* (глава нации), и должность его была сравнена с должностями первого класса, так что он стал в один ранг с трехбунчужными пашами и получил право заседать в высшем правительственном месте Турецкой империи — диване. Вместе с тем ему назначено было жалованье от казны и дано было право иметь при себе полицейскую стражу. Таким образом, турецкое правительство на первых порах отнеслось к христианской Церкви весьма благосклонно. Положение христиан в Турции не обещало быть тяжелым и тем более что поголовная подать, харадж, наложенная на них в пользу султанской казны, была довольно умеренная¹, равно как и десятина, которую сверх подати должны были платить христиане турецким землевладельцам за

¹ Словом «харадж» обозначалась подать за право существования на завоеванной турками земле, или, лучше, выкуп раба за свою голову и жизнь. Ее обязаны были платить все христиане мужского пола от семи до шестидесятилетнего возраста, кроме увечных.

право пользования их земель, была не особенно обременительна¹.

Но, оказывая благосклонность христианам, Магомет II руководствовался главным образом политическими соображениями; расположения к христианам как *христианам* у него не было, хотя он и уважал патриарха Геннадия за его личные качества. Словом, при своей официальной благосклонности, проистекавшей из государственных расчетов и естественного чувства справедливости, Магомет оставался врагом Церкви как мусульманин и деспот. Поэтому все права и преимущества, предоставленные им христианам, были весьма непрочны. Сам Магомет постарался доказать это своими действиями. Так, храм святых Апостолов, при котором была патриархия, по его приказанию был отобран от Геннадия и обращен в мечеть, вследствие чего Геннадий перенес свою патриархию к храму *Всеблаженной*. Патриарх *Иоасаф I Кокка* (1466–1468 гг.) лишен был им бороды и низложен с кафедры за то, что не дал разрешения одному, любимому им, греку на новый брак при жизни законной жены. Освободив (фирманом на имя Геннадия) патриархов от податей, Магомет с течением времени, когда явилось много искателей патриаршего престола, не стеснился наложить подать и на них, в виде *пескезия* (с 1469 г.), платимого патриархами при вступлении на кафедру, и *хараджа* (с 1475 г.), платимого ежегодно. По приказанию же Магомета, возобновившего обычай византийских императоров, чрез каждые пять лет производился набор здоровых и красивых христианских мальчиков семи и несколько менее лет, в размере *одной десятой части* всего христианского населения. Эти мальчики, после соответствующего воспитания, поступали в разряд янычар или определялись к другим государственным должностям. Такого рода набор составлял подать, известную под названием *десятины детей*; в этой подати все зло заключалось в том, что христианские дети воспитывались в магометанстве.

¹ Турецкие вельможи и чиновники сделались землевладельцами тотчас же по завоевании Константинополя, так как они получили в свое владение почти все поместья и угодья бывших подданных Византийской империи.

§ 4. Отношение турецкого правительства к Церкви при преемниках Магомета до конца XVI столетия

Положение восточных христиан при Магомете II все-таки было сравнительно сносное. Не то было при его преемниках. Султаны, следовавшие за Магометом, не считали нужным в своих отношениях к Церкви руководствоваться его государственными соображениями, так как сознавали, что существование Турецкой империи в Европе упрочено и что греки и славяне покорены окончательно и не имеют ни сил, ни средств свергнуть наложенное на них иго. Поэтому как деспоты и фанатики они, с одной стороны, не хотели ничего знать о тех правах и преимуществах, которые предоставлены были христианам Магометом II, и отчасти ограничивали их, отчасти совсем отнимали, с другой — преследовали и угнетали христиан всеми возможными способами.

Преемником Магомета II был сын его *Баязет II* (1481–1512 гг.). Это был государь слабохарактерный, любивший более спокойную и роскошную жизнь, чем военные занятия, что, однако, не мешало ему быть по временам жестоким по отношению к своим подданным — как туркам, так и христианам. Пьянство, которому Баязет, вопреки магометанскому закону, подвергался постоянно, доводило его до того, что он нередко по одному капризу умерщвлял самых приближенных к нему лиц. Из-за пустых же причин он делал притеснения и христианам. Так, когда умер (1489 г.) патриарх Симеон Трапезундский, Баязет присвоил себе его имущество; причем забрал и церковные книги, сосуды и иконы. Преемник его *Нифонт* начал было отстаивать права патриархии за это имущество, но Баязет до того разгневался, что приказал выгнать его из патриархии и города. Патриарха *Иоакима* (1499–1504 гг.) Баязет низверг с кафедры за то, что он дозволил в одном христианском приходе построить новую церковь. Этот султан весьма часто низвергал и других патриархов, в видах получения большего пескезия с вновь поставляемых. Кроме того, Баязет, вопреки фирману Магомета II, отнимал у христиан церкви и дозволял туркам насильственно обращать христиан в магометанство. При этом некоторые из

христиан запечатлели свою твердость в вере мученической смертью. Таковы, например, *Иоанн Трапезундский* (пострадавший в 1492 г.), *Иоанн Эпирот* (пострадавший в 1500 г.). После благосклонного отношения к Церкви Магомета II, насильственные действия Баязета представлялись христианам до того возмутительными, что они дали ему прозвание *христоненавистника и врага христиан*.

Следующий султан *Селим I* (1512–1520 гг.) царствовал блистательно: победил персов (1514 г.), завоевал у мамелюков Сирию и Египет (1514–1517 гг.) и прочее. Но это был кровожаднейший султан. Опасаясь притязаний на свой престол со стороны своих братьев и родственников, он приказал всех их умертвить; даже отца своего, Баязета, хотя тот отказался от престола в его пользу, приказал отравить. От такого султана христиане не могли ожидать ничего хорошего. Действительно, Селим страшно ненавидел их и подвергал еще большим преследованиям, чем его предшественник. Приписывая свои победы божественному покровительству за свое *правоверие*, он пришел к мысли выразить свою благодарность Богу обращением в магометанство христиан. Для этого отнимал у них церкви, истреблял книги, заставлял насильно принимать магометанство, а отказывавшихся предавал пыткам и смерти. Правда, Селим бывал иногда и благосклонен к христианам; например, после завоевания Сирии и Египта посетив Иерусалим, он ласково принял иерусалимского патриарха Дорофея и подтвердил особым указом, чтобы все церкви и монастыри были в его власти, чтобы православный иерусалимский патриарх имел первенство пред представителями других вероисповеданий и чтобы все духовенство было свободно от поголовной подати (*хараджа*). Но подобного рода благосклонность была явлением случайным и происходила из расчетов; Сирия была только что завоевана, и потому Селиму нужно было на первых порах привлечь к себе покоренное население обещаниями.

Преемник Селима *Солиман II* (1520–1566 гг.) пользуется у турок почетным титулом *Великого*. Действительно, он был замечательным полководцем: своими завоеваниями в Европе, Азии и Африке он расширил пределы Турции

и возвел ее на высшую степень могущества. Но и этот султан, подобно своим предшественникам, до фанатизма предан был мусульманству и потому был страшным врагом христиан. Давши клятву при самом вступлении на престол губить христиан, он не отступался от нее во все свое правление. Не ограничиваясь преследованием христиан в частных, отдельных, случаях, Солиман предпринимал против них несколько общих мер. Так, в 1526 году он со своими улемами задумал омусульманить христиан или, по крайней мере, стеснить их в отправлении богослужения отнятием церквей. Улемы нашли, что Константинополь в 1453 году взят был Магометом II силой оружия, и потому предложили применить к делу изданный будто бы Магометом II закон, — чтобы как в Константинополе, так и других городах, которые взяты силою, не было христианских церквей. Предполагалось христианские церкви или разрушить, или обратить в мечети. Улемы предполагали, что христиане не докажут своих прав на свободу вероисповедания, так как фирман Магомета II патриарху Геннадию сторел во время бывшего в патриархии пожара. Только большими подарками турецким властям, и особенно визирю Ибрагиму, христиане избавились от угрожавшей им опасности. Визирь присоветовал тогдашнему патриарху *Иеремии I* (1520–1544 гг.) найти янычар, бывших при взятии Константинополя Магометом, которые могли бы засвидетельствовать, что этот город сдался добровольно. За большие деньги найдены были три престарелых янычара, которые и дали показание в пользу христиан. Страшный закон был приостановлен. Все-таки турецкие фанатики постарались вознаградить себя за неудачу тем, что по их настоянию с храма Всеблаженной, при котором была патриархия и который был центром единения христиан, приказано было снять крест. Это было в начале правления преемника Иеремии *Дионисия* (1544–1552 гг.). В 1562 году Солиман принял и привел в исполнение другую меру, направленную к стеснению христиан. Он приказал отобрать от христианских церквей, монастырей и епископий все и без того немногочисленные, оставленные им имения и продать их в пользу казны *временно*, то есть так, чтобы правительство

имело право чрез три поколения перепродать их вновь. Естественно, что церкви, монастыри и епископии пожелали оставить за собой свои имения и потому принуждены были платить султану большие суммы денег. Вследствие этого церкви впали в страшную бедность и неоплатные долги. С той же целью стеснить христиан Солиман приказал запереть ворота храма *Воскресения* в Иерусалиме и отпирать их для богомольцев только за установленную плату в пользу казны. По распоряжению Солимана за вход в храм Воскресения богомольцы из Западной Европы платили больше других; греки — вдвое меньше западных, армяне — несколько меньше греков, а копты — меньше армян; только грузины и абиссинцы освобождены были от платы. Но самым жестоким стеснением для христиан в правление Солимана была подать, известная под названием *десятины детей*. Ведя постоянные войны и теряя множество воинов, Солиман, для пополнения своих полков, весьма часто обращался к этой подати. В его правление десятина детей, или, как еще называли ее, подать душ производилась самым варварским образом. Порядка, установленного Магометом II при отбывании этой повинности христианами, не существовало более. Сбор христианских детей производился уже не чрез пять лет, а чрез четыре, три, два и даже чрез один год и вообще тогда, когда была нужда в этом; собиралось неопределенное количество детей с известного населения, а часто отбирались все здоровые и красивые дети; при этом возраст детей не принимался в расчет — брали не только от шести до семи лет, но и от семи до пятнадцати. Появление сборщиков детей в христианских городах и селениях было равносильно нашествию неприятелей. Сборщики отнимали у родителей их детей силой, а если родители скрывали их, то подвергали их пыткам и нередко доводили до смерти. Отобранные у христиан дети воспитывались в магометанстве и, поступая впоследствии в войско янычар или на службу при дворе султана, достигали весьма часто важных должностей в государстве. Это обстоятельство было причиной того, что некоторые христианские родители добровольно отдавали своих детей, а некоторые брали детей у турок и отдавали их вместо своих.

Как бы то ни было, только Церковь от этой подати душ теряла весьма много своих членов. Подать, наложенная на христиан Магометом II в виде *хараджа*, постоянно возраставшая при его преемниках, в правление Солимана увеличилась еще более. Турки сами не платили податей; поэтому вся тяжесть государственных расходов ложилась на христиан, а при Солимане эти расходы были весьма значительны.

Преемник Солимана *Селим II* (1566–1574 гг.), называвший себя *разрушителем веры христиан*, относился к ним так же жестоко, как и его предшественники. В 1569 году он наложил арест на доходы всех церквей своего государства, за исключением церквей в Константинополе, Адрианополе и Бруссе, с дозволением христианам выкупать их. Христиане вынуждены были отдавать последние средства и даже продавать церковную утварь, чтобы внести выкуп. В 1571 году, когда турецкий флот был разбит наголову западными союзными государствами, Селим до того озлобился, что приказал было избить всех христиан в Константинополе, не щадя ни пола, ни возраста. Только благоразумные представления великого визиря остановили варварское распоряжение. Паши были такими же варварами, как и сам султан. Вот пример обращения их с христианами. Около 1570 года в Иерусалим прибыл новый паша; монахи Лавры Саввы Освященного в большом числе пришли с подарками поздравить его. Паша подарки взял, но, указывая на то, что нельзя допустить, чтобы в одном монастыре проживало такое множество народа, приказал многих из них тут же умертвить. Селим одобрил распоряжение своего чиновника.

Следующий султан *Мурад III* (1574–1595 гг.) был человек корыстолюбивый, роскошный и в высшей степени сладострастный. Для удовлетворения своего корыстолюбия и роскоши он брал взятки со своих пашей, а паши в свою очередь отнимали последнее у несчастных христиан, тем более что они, как и все вообще турецкие чиновники, жалованья от казны не получали. Грабительства и насилия пашей произвели то, что города, населенные христианами, запустели, поля их оставались необработанными и

тому подобное. От грабительств не были изъяты и христианские церкви. В 1584 году один грек-отступник донес Мураду, что храм *Всеблаженной*, при котором была патриархия, владеет несметными сокровищами. В то же время фанатики из турок представили ему, что в Константинополе, с увеличением магометанского населения, ощущается недостаток в мечетях. Мурад, побуждаемый, с одной стороны, корыстолюбием, с другой — фанатизмом, сделал распоряжение отобрать у христиан все церкви и обратить их в мечети. При этом он указывал на то, что привилегии, данные Магометом II христианам, относились только к тому времени, когда Константинополь был пуст и была нужда в христианском населении, между тем как теперь он населен с избытком мусульманами. Патриарх *Иеремия II* (1572–1594 гг.) с твердостью восстал против такого распоряжения, ссылаясь на фирман Магомета II; но Мурад приказал заключить его в тюрьму и затем сослал в заточение на остров Родос. Во время этого заточения храм *Всеблаженной* и еще одна церковь были отняты (1586 г.) у христиан, ограблены и обращены в мечети. Та же участь постигла бы и другие церкви, если бы христиане не откупились золотом и если бы за них не вступились иностранные посланники. Теперь патриархия перенесена была сначала и на короткое время к храму Богородицы Утешительницы, потом к храму святого Димитрия и наконец (1603 г.) к храму святого Георгия в Фанаре¹, где она остается и до настоящего времени.

Преемник Мурада Магомет III (1595–1603 гг.), кроме того, что был человек корыстолюбивый, отличался еще необыкновенной жестокостью. По его приказанию девятнадцать его родных братьев были удушены пред его глазами, а беременные жены его отца Мурада брошены в море. Христиане в его правление ужасно страдали, главным образом от насилий и грабительств пашей и янычар. Паша грабили так же, как и в правление Мурада, и вследствие тех же причин. Янычары, начавшие в конце XVI и начале XVII веков вступать в брак (который им прежде был

¹ Так назывался один квартал в Константинополе.

запрещен) и сделавшие таким образом свой отряд наследственным, рассеялись по всей Турецкой империи и захватили насильственно все лучшие земли. Буйство и своеволие их было так велико, что их боялись сами султаны. Христианам, проживавшим в одних местностях с янычарами, приходилось испытывать от них самые наглые насилия: они грабили их имущество, отягощали их работами, отнимали у них жен и дочерей и тому подобное.

§ 5. Отношение турецкого правительства к Церкви в XVII и XVIII веках

С началом XVII века отношение турецкого правительства к Церкви несколько не изменилось, или если изменилось, то к худшему. Турция еще в конце XVI века вошла в близкие сношения с Западной Европой, и преимущественно с безнравственной и своекорыстной Венецианской республикой. Это сближение отозвалось на турках весьма невыгодно в нравственном отношении; между ними в громадных размерах развились корыстолюбие, продажность, страсть к неге и роскоши. Отсюда на все последующие века пошла страшная неурядица во всех отправлениях государственной жизни Турции. Султаны являются пред нами, по большей части, корыстолюбивыми, сладострастными, трусливыми и ленивыми деспотами; великие визири, управляющие от их имени государством, употребляют свою власть только на то, чтобы продавать чиновничьи места, угнетать и грабить народ; паши делают то же в своих областях и, не чувствуя над собою сильной правительственной руки, весьма часто возмущаются против правительства и объявляют себя независимыми; все вообще турецкие чиновники, при отсутствии государственного жалованья, торгуя законами и справедливостью, заботятся об удовлетворении своей алчности к золоту и выжимают последние соки из жителей; в войсках дисциплина упала — янычары почти постоянно производят бунты, грабежи и убийства. Вообще, в XVII и XVIII веках турецкое правительство представляется страшно деморализованным. При таком правительстве на долю христианских подданных Турции выпадало одно только угнетение. К этому

нужно прибавить еще, что турецкое правительство могло безнаказанно угнетать христиан, так как турки с XVII или еще с XVI века начали играть свою роль в системе политического равновесия Европы и потому не слишком опасались заступничества за христиан со стороны европейских государств.

Нет нужды говорить об отношении турецкого правительства к христианам при каждом султанине в отдельности в XVII и XVIII веках; все они своею ненавистью к христианам похожи один на другого и на султанов XV и XVI веков. Так, и в XVII и XVIII веках султаны по временам заявляют дикое желание истребить всех христиан. Например, *Мурад IV* (1623–1640 гг.), когда к Константинополю подступили казаки, решился было на такое истребление из опасения, чтобы к ним не присоединились константинопольские христиане; только благоразумные члены дивана отговорили привести в исполнение это решение. То же было в 1768 году, когда русские войска разгромили войска турецкие. Султан *Мустафа III* пришел в страшный гнев и положил истребить христиан на всем пространстве своей империи, подозревая их в сочувствии к России. Представления патриарха Самуила и знатных греков, подкрепленные подарками приближенных султана, отвратили угрожавшую опасность. Так же, как и прежде, деспотически и насильственно, обращаются султаны или их визири с константинопольскими патриархами: без всякого суда низлагают их, ссылают в заточение, а некоторых даже умерщвляют. Так, в XVII веке патриарх Кирилл Лукарис по приказанию Мурада IV несколько раз был ссылаем в заточение и, наконец, задушен (1638 г.); патриарх Кирилл Беррийский также задушен (1639 г.); патриархи Парфений II и Парфений III — удушены (1650 и 1657 гг.). Последнего Греко-Восточная Церковь ублажает как священномученика. Низложения же и заточения патриархов в XVII и XVIII веках были постоянные. Было время (с 1622 по 1700 г.), когда в продолжение 77 лет на константинопольском патриаршем престоле сменилось 48 патриархов, хотя некоторые из них по два, по три и даже по пяти раз были возводимы на этот престол и низводимы. Вообще было редким явлением, когда патриарх умирал, занимая

патриарший престол. Правда, греческие архиереи своими интригами часто давали повод турецкому правительству так произвольно распоряжаться патриаршим престолом, но чаще турецкое правительство само, по своим видам, низлагало и заточало патриархов. Причина низложения была всегда одна и та же — корыстолюбие турок. Понадобятся султану или великому визирю деньги — они низлагают одного патриарха и ставят на его место другого, который, по обычаю, вносит *пескезий*; не внесет патриарх обычной ежегодной подати (*хараджа*) — его низлагают и ставят другого, с которым повторяется то же; отправится патриарх с дозволения турецкого правительства в Россию для сбора пожертвований — его, по возвращении, обвиняют в измене, низлагают и отбирают имущество и тому подобное. Поступая таким образом с патриархами, турецкое правительство довело патриаршеское достоинство до крайнего унижения; должность патриарха сделалась обыкновенной должностью чиновника, назначаемого и увольняемого правительством. О жаловании от казны патриархам, которое назначил им Магомет II, теперь не было и речи. Оно не существовало в действительности и прежде. В XVII веке турецкое правительство сделало унижительным для патриархов и самый порядок назначения и утверждения их. Прежде вновь избранный или назначенный патриарх лично представлялся султану и от него принимал знаки утверждения в своем достоинстве. Но в 1657 году такое представление было отменено, и утверждение патриархов предоставлено великому визирю. Такой порядок существовал до самых позднейших времен. Все вообще восточные христиане в XVII и XVIII веках испытывают такие же насилия и жестокости со стороны турок, какие испытывали и прежде. Янычары по-прежнему, во время возмущений, прежде всего нападают на христиан. Так, в 1730 году бунтовавшие янычары напали на Константинопольскую патриархию и потребовали от патриарха *Паисия II* большую сумму денег. Не получив ее, они ворвались в храм, изрубили на куски мощи, вылили святое миро, попирали ногами Святые Дары, уничтожили много икон и тому подобное. От янычар не отставала и турецкая чернь, подстрекаемая муллами и улемами. Взрывы фанатической черни против хрис-

тиан на всем пространстве обширной Турецкой империи в XVII и XVIII веках были весьма часты и всегда сопровождались страшным избиением христианского населения.

Гражданские права христиан в XVII и XVIII веках стесняются и ограничиваются все более и более; сравнительно с турецким населением, население христианское является совершенно бесправным. Христиане платят тяжелые и невыносимые подати, тогда как турки или совсем не платят податей, или платят весьма умеренные. Гнет от податей в то же время усиливался еще от способа взимания их: турецкое правительство не само непосредственно собирало подати, а отдавало их на откуп. Откупщики, по большей части евреи, старались, вместе с пашами, выбрать всеми способами не только уплаченную правительству сумму, но еще приобрести барыши. Отсюда страшные вымогательства и притеснения христиан были делом обыкновенным. Следствием всего этого было страшное обнищание христиан. Далее, служба военная и гражданская для христиан закрыта была совсем. Турецкое правительство смотрело на христиан как на рабов, не имеющих права, по восточным обычаям, носить оружия, и потому не допускало их до военной службы. Только на службу во флоте допускались христиане, именно жители островов архипелага, как хорошо знакомые с морским делом, но и здесь им не давали важных должностей. Правда, с конца шестидесятых годов XVII столетия греки стали занимать при турецком дворе должности *драгоманов* и нередко приобретали большое значение в управлении делами по сношениям с иностранными государствами, но только на эту должность и назначались греки, и притом из немногих знатных греческих фамилий; эти греки известны под именем *фанариотов*¹.

¹ Фанариотами они называются от квартала в Константинополе — Фанара. Здесь, после падения Византийской империи, поселились некоторые из знатных греческих фамилий, которые, с перенесением сюда же патриархии, усилились, разбогатели и образовали из себя особое в среде греческого населения аристократическое сословие фанариотов. Фанариоты стремились быть представителями греческой нации, часто вмешивались в церковные дела и нередко производили большие беспорядки в патриархии.

Вообще же, греки-христиане не допускались ни к каким правительственным должностям. Но самым главным стеснением для греков в гражданском отношении было то, что они лишены были права давать на суде свидетельские показания против мусульман. Спорные дела между христианами разбирались, обыкновенно, духовными их властями, но если христианин имел дело с мусульманином, то в таком случае оно разбиралось турецким судьей-кадием. На суде у кадия показание и свидетельство христианина, одного или нескольких, не принималось в уважение, и мусульманин, представивши свидетелей мусульман, всегда мог выиграть дело, хотя бы и неправое. Стеснения простирались даже на мелочные условия жизни христиан. Так, ни один христианин не имел права носить белой или зеленой чалмы; зеленый цвет как цвет пророка Магомета вообще был запрещен христианам. Для христиан головным убором должна была служить только феска. Далее, ни один христианин не имел права появляться вблизи мечетей и тому подобное. Все эти мелочные стеснения оскорбляли национальное чувство греков. Бесправность христиан среди господствующего турецкого племени была так велика, что бывали случаи, когда турки, особенно турецкие чиновники и паши, безнаказанно лишали их свободы и делали своими рабами; обращение их с рабами-христианами было самое варварское. С бесправностью гражданской соединялась бесправность религиозная. Той свободы в исповедании своей веры, какая была обещана христианам Магометом II, давно не было. Турки стесняли христиан и в отправлении богослужения, и в совершении разных христианских обрядов, и тому подобное. Не довольствуясь этим, они нередко употребляли насильственные меры к обращению их в магометанство. Правда, в половине XVII века *подать душ*, с которой соединено было неминуемое обращение христианских детей в магометанство, прекратилась главным образом потому, что турки стали завидовать участи, ожидавшей таких детей на султанской службе, — тем не менее в XVII и XVIII веках насильственное обращение христиан в магометанство продолжалось. Те притеснения и насилия, которые испытывали христиане, сами по себе

служили уже для турок средством к обращению их в мусульманство. Гнет от невыносимых податей, бедность, презрительное обращение турок, соединенное с оскорблениями, постоянный страх за жизнь, честь, свободу, имущество и тому подобное — все это вынуждало христиан, нетвердых в вере, искать улучшения своего положения в мусульманстве. Таким образом, обращалось в мусульманство весьма много христиан как из среды греков, так и славян. Особенно много было отпадений от христианской веры в Боснии, Герцеговине, Албании и Анатолии; несчастные отступники, под давлением бесчеловечных притеснений, изменой своей вере часто спасали свою жизнь. Но у турецкого правительства, кроме обычных притеснений христиан, было в руках еще довольно сильное средство к обращению их в мусульманство. Это два закона: один — освобождавший христианина от наказания, наложенного судом, даже от смертного приговора, если он изъявил желание принять мусульманство, другой — определявший смертную казнь всякому отступнику от мусульманства или только хулителю его. Приложение этих законов к практике часто вело за собою совращение христиан в магометанство. Первым законом турки пользовались таким образом: обвиняли христианина в действительном или мнимом преступлении, назначали наказание¹ и затем предлагали ему принять мусульманство, чтобы быть свободным от наказания. Слабый в вере обыкновенно уступал такой силе и делался отступником. Также пользовались турки и вторым законом. Христианина, которого почему-либо хотелось туркам обратить в мусульманство, схватывали, приводили к судье и объясняли, что он хулил Магомета, или обещал сделаться мусульманином, или уже принял мусульманство, но теперь отказывается от него и тому подобное. За таким обвинением следовало назначение смертной казни; избавиться от нее можно было только действительным принятием мусульманства, что и случалось.

¹ Турецкие судьи по свидетельским показаниям даже двух только магометан могли определять смертную казнь.

Но несмотря на жестокости и притеснения со стороны турок, не все христиане, принуждаемые к отступничеству, делались отступниками. Многие из них претерпевали всевозможные мучения и, оставаясь непоколебимыми в вере, умирали смертью мучеников. Таких Греко-Восточная Церковь по всей справедливости почитает как святых мучеников. Подвиги самоотвержения и терпения этих мучеников нового времени не менее славны, как и подвиги мучеников первых веков христианства. Их заключали в оковы, в темницы, морили голодом, подвергали жестоким побоям и пыткам и в конце всего или рубили им головы, или сжигали на кострах, или вешали. Вот несколько примеров мученичества, из которых, между прочим, видно и то, к каким средствам прибегали турки, чтобы обратить кого-либо из христиан в магометанство¹.

В 1657 году в Смирну случайно прибыл один христианин *Николай*, по прозванию *Караман*. Поссорившись с кем-то, он в сильном гневе высказал угрозу, что сделается турком. Турки воспользовались этим, привели его к кадию и сказали, что он изъявил желание принять мусульманство. Но Николай объяснил, что он никогда не отречется от Христа. Тогда кадий приказал его бить, заключил в тюрьму, морил голодом — Николай все-таки оставался непреклонным. Наконец, его насильно обрезали в надежде, что он покорится своей участи и примет магометанство, но Николай все-таки говорил, что он христианин и турком никогда не будет. Опять тюрьма и новые мучительные пытки, но ничто не могло поколебать его веры. В заключение всего турки повесили его и тело его бросили в море. Подобный же случай был в Константинополе в 1672 году. Один христианский мальчик Николай по желанию своего отца учился турецкой грамоте у одного турка. Турок, восхищаясь прекрасными способностями своего ученика, захотел обратить его в магометанство. С этой целью он написал магометанское исповедание веры и в виде урока за-

¹ См. кн. «Христианские мученики, пострадавшие на Востоке со времени завоевания Константинополя турками». (Перевод свящ. Соловьева. 1862).

ставил прочитать Николая. Бывшие при этом турки сказали Николаю, что он теперь магометанин; когда же тот отказался от магометанства, представили его кадию. Кадий со своей стороны убеждал его принять магометанство, обещая ему богатство и почести, но все напрасно; Николай оставался христианином. Его заключили в тюрьму, подвергали пыткам и наконец отрубили голову. Или вот еще случай, бывший в 1680 году. Во время одного народного праздника, недалеко от Константинополя, турки для забавы снимали с христиан фески и надевали на них свои чалмы. На празднике был один христианин *Ангелис*, на которого также надевали чалму. На другой день турки приступают к нему и говорят, что он теперь мусульманин, так как надевал белую чалму. За отказом Ангелиса от мусульманства последовали суд, в полном смысле турецкий, убеждения принять мусульманство, тюрьма, пытки и наконец казнь. Женщины-христианки также твердо переносили мучения за свою веру и оставались верными ей до смерти. Так, в 1725 году пострадала одна богобоязненная христианка *Аргира*, родом из Бруссy. Она была повенчана с христианином, но в то же время имела несчастье поправиться одному турку. Турок обвинил ее пред судом в обещании сделаться мусульманкою. Аргира заявляла суду, что она такого обещания никогда не давала и навсегда останется христианкою. Ее били и заключили в узы; потом опять допрашивали, тиранили и снова заключали в тюрьму. Суд в таком виде продолжался над нею целых пятнадцать лет. Несчастная умерла в темнице от продолжительных истязаний. Подобная же участь постигла в 1764 году христианку девицу *Акилину*. Отец ее, убивший во время ссоры турка, чтобы избежать смертной казни, принял мусульманство и хотел сделать мусульманкою свою дочь. Когда же Акилина не только не послушалась отца, но еще объявила, что готова за свою веру претерпеть мученическую смерть, он отдал ее на волю турок. Те представили ее на суд кадию, пред которым она также повторила, что никогда не отречется от Христа. За это ее несколько раз привязывали к столбу и били палками так жестоко, что весь пол покрывался кровью и кусками ее истерзанного тела.

Умирающую уже, ее отправили в дом к матери, которая прежде убеждала ее не отрекаться от своей веры. Вскоре она умерла от жестоких истязаний. В числе мучеников, ублажаемых Греко-Восточной Церковью, есть, между прочим, один, родом русский, по имени Павел, бывший невольником в Константинополе, пострадавший в 1683 году.

§ 6. Отношение турецкого правительства к Церкви в XIX столетии

В XIX столетии Турция вступила в новый период своей государственной жизни. До сего времени она смотрела на европейское просвещение с отвращением, хотя и находилась в постоянных сношениях с европейскими христианскими государствами; теперь же турецкое правительство начинает заявлять стремление пересадить европейскую цивилизацию в Турцию и ввести последнюю в курс европейских государств. Но это стремление обуславливалось не внутренней потребностью нации, а соображениями государственными. Турецкая империя явно клонилась к упадку и обнаруживала все признаки близкого разложения. Султаны не имели никакой власти и были только игрушкой в руках страшных янычар, возводивших и низводивших их с престола по своему произволу; паши, управлявшие отдаленными провинциями, поставляли себя в независимое положение от султанской власти; народ находился в крайней бедности от грабительств чиновников; янычары только производили бунты и постоянно проигрывали сражения; многие области Турецкой империи во время неудачных войн отошли к соседним государствам.

Для восстановления внутреннего и внешнего могущества своей империи султаны XIX века признали лучшим средством произвести в ней некоторые реформы по европейскому образцу и вступить в еще более близкие отношения с западноевропейскими государствами. Прежде всего им нужно было освободить себя от гнета янычар и улемов, ограничивавших их власть до крайности. За это взялся еще *Селим III* (1789–1807 гг.) — он хотел уничтожить корпус янычар и завести войско, сформированное

по-европейски, но его предприятие не удалось вследствие фанатической привязанности турок к старине. Великий муфтий объявил Селима недостойным престола, а янычары низложили его и через год умертвили. *Махмуд II* (1808–1839 гг.) продолжал его реформаторские попытки. Этот окружил себя людьми, сочувствовавшими задуманым преобразованиям, и при помощи их действительно произвел некоторые реформы, или, по крайней мере, положил им начало разрушением старинных форм турецкой государственной жизни. Так, он ограничил влияние великого муфтия и улемов на государственные дела; уничтожил корпус янычар (1826 г.), хотя и со страшным кровопролитием; организовал на европейский образец войско; сделал несколько постановлений, направленных против старотурецкого варварства, например отменил (1826 г.) закон о праве султана на наследство по смерти всякого чиновника, объявил уничтоженным обычай убивать, во избежание претендентов на престол, всех детей мужского пола, рожденных дочерьми и сестрами султанов; положил начало преобразованию государственного управления на началах европейского государственного устройства, назначив жалованье чиновникам (1838 г.) и прочее. С европейскими государствами Махмуд вошел в самые тесные сношения и старался всеми мерами доказать им, что в Турции начались реформы и что она достойна войти в состав европейских государств. Европейские государства, хотя и постарались наложить на возрождающуюся Турцию свою стеснительную опеку, все-таки содействовали реформаторским планам султана, насколько это входило в виды каждого из них.

При таком направлении деятельности Махмуда отношения турецкого правительства к христианскому населению Турции должны были бы измениться. Сам Махмуд во время путешествия по Болгарии и Фракии в 1837 году, в видах приобретения симпатий христианского населения, внушал всем чиновникам обходиться с его христианскими подданными так же милостиво, как и с магометанскими. Но как Махмуд, так и его чиновники при всех своих реформаторских стремлениях оставались все-таки мусульмана-

ми, и, следовательно, фанатичными врагами христиан. Самые реформы, предпринятые султаном, клонились исключительно к поддержанию колебавшегося мусульманского мира и поэтому существенного влияния на положение христианского населения Турции не могли иметь. Словом, для облегчения участи своих христианских подданных Махмуд своими реформами ничего не сделал. Поэтому как в прежние времена, так и при нем христиане испытывали много бедствий. Кроме обычных притеснений, обусловливавшихся бесправным положением христиан в государстве, в его правление они несколько раз испытывали страшные нападения со стороны турок, клонившиеся к поголовному истреблению их. Так в 1821 году, когда вспыхнуло восстание морейских греков, турки произвели страшное избиение невинных в восстании греков константинопольских. То же было и в других местах; турки беспощадно убивали всех без разбора греков, где бы они ни попадались, грабили и разоряли церкви и тому подобное. После *наваринского* поражения турецко-египетского флота (1827 г.) Махмуд пришел в такой гнев, что в первый момент решил было издать приказ истребить всех христиан, проживающих в Турции. Не исполнив этого, он все-таки постарался сам пробудить в своих турках фанатическую ненависть к христианам особой прокламацией к деревенским начальникам. Она начиналась так: «Если правда, — с чем каждый разумный человек согласится, — что мухаммедане имеют враждебную ненависть к неверным (христианам), то...» И фанатическая ненависть турок к христианам после такой прокламации только усилилась. Самые реформы султана и близкие связи его с христианскими государствами возбуждали в турках ту же фанатическую ненависть к христианам.

Преемник Махмуда *Абдул-Меджид* (1839–1861 гг.), продолжая реформы своего предшественника, коснулся уже существенных сторон быта христиан. Он вступил на престол в несчастное для Турции время. Египетский паша Мехмед Али, давно уже сделавшийся независимым, разгромил незадолго пред тем турецкие войска и угрожал самому существованию султанской фамилии. Только евро-

пейская дипломатия спасла дом Османа от уничтожения. Отчасти в благодарность за это, а главным образом для привлечения еще больших симпатий в западноевропейских государствах к Турции, правительство Абдул-Меджида решилось произвести коренные реформы. Министр иностранных дел *Решид-паша*, бывавший несколько раз на Западе, был главным деятелем в этих реформах. Он составил знаменитый государственный акт, известный под названием *Гюльганского гатти-шерифа*¹, который, немного спустя после вступления Абдул-Меджида на престол, и был обнародован с величайшею торжественностью в присутствии депутатов от всех наций, подвластных Турции, между прочим и Константинопольского патриарха с архиереями и фанариотами. По обнародовании султан и высшие государственные чины дали присягу в том, что этот гатти-шериф будет выполнен. Содержание его следующее. В начале заявляется об упадке Оттоманской империи; затем предлагаются меры для восстановления ее. Это новые узаконения, заключающиеся в том, что султан обещает всем без различия своим *подданным*, к какой бы религии или секте они не принадлежали: а) *полную безопасность* жизни, чести и имущества; б) правильное распределение и взимание государственных податей и в) определение рекрутского набора и срока военной службы. Вместе с тем этим гатти-шерифом уничтожались разные злоупотребления в турецком суде и администрации — отдача на откуп государственных доходов, тайная, без суда, казнь чиновников и вообще всех подданных, отбирание в казну имущества осужденных и тому подобное. В заключение гатти-шерифа высказывалась мысль, что все эти реформы имеют целью поддержание религии (т. е. ислама), правительства, нации и государства. В 1843 году по единодушному настоянию европейских посланников, угрожавших, в случае отказа, оставить Турцию на произвол судьбы, Абдул-Меджид объявил уничтоженным страшный для христиан закон, по которому христианин, обращенный в мусульманство и

¹ Такое название гатти-шериф получил от киоска в Гюльгане, на берегу Мраморного моря, где он был обнародован.

затем возвращавшийся в Церковь, наказывался смертью. В 1854 году по настоянию английского правительства, — которое в это время взяло Турцию под свою опеку и желало доказать всей Европе, что возрождающаяся Турция достойна стать в ряду цивилизованных государств, — султан предоставил своим христианским подданным право давать свидетельские показания в уголовных делах за и против мусульман, а в 1855 году издал фирман, которым уничтожалась позорная для христиан поголовная подать (*харадж*) и заменялась привлечением христиан к военной службе. В начале 1856 года, вскоре после окончания Крымской войны, по настоянию Англии и Франции, желавшим показать, что не одна только Россия заботится об участии восточных христиан, Абдул-Меджид издал *гатти-гумаюн* (т. е. собственноручный декрет), который замечателен не менее Гюльганского гатти-шерифа. По этому государственному акту христиане вполне сравнивались в правах с мусульманами. В нем султан прежде всего подтвердил обещанную христианам Гюльганским гатти-шерифом безопасность жизни, чести и имущества, равно как и после предоставленные права; затем обещал им еще новые права и льготы, из которых главнейшие заключаются в следующем. Христиане будут управляться не духовенством своим, как было прежде, а советом духовных и светских лиц, избранных из среды их; патриархам и высшим духовным лицам будет назначено жалованье от казны; при постройке новых церквей и поправке старых будут сделаны облегчения; свобода совести будет для всех полная, так что никто не будет принуждаем переменять свою веру (следовательно и мусульманин, принявший христианство); христиане будут допускаемы в правительственные учебные заведения, ко всем гражданским должностям и к военной службе; в диване вместе с мусульманами будут заседать и представители от христиан и тому подобное. Даже позорные для христиан названия — гяур, кяфир, даваемые им мусульманами, строго запрещались в этом гатти-гумаюне.

После всех этих реформ и узаконений восточным христианам не оставалось ничего более желать: положение их

под владычеством турок должно было бы сделаться счастливым. Действительно, это и могло бы быть, если бы все эти узаконения были приведены в исполнение. Но они, к несчастью, остались только на бумаге. Турецкое правительство, издавая упомянутые законы, никогда серьезно не думало об их выполнении; оно действовало под гнетом европейской дипломатии и заботилось только о том, чтобы успокоить обещаниями европейские государства. Для того чтобы выполнить все данные христианам обещания, турецкое правительство должно было сделаться само христианским, равно и все турки должны были сделаться христианами, чтобы допустить такое выполнение. Дух и понятия турок как *мусульман* не допускали предположенных улучшений быта восточных христиан. Поэтому все гатти-шерифы и гатти-гумаюны имеют значение пустых обещаний на бумаге, никогда не выполняемых. Это подтверждают факты из действительных отношений к восточным христианам турецкого правительства и турок при Абдул-Меджиде. Гюльганский гатти-шериф, поразивший на первых порах турок своей гуманностью, вскоре пробудил в них старый мусульманский фанатизм. Они никак не могли примириться с мыслью, что презренные гяуры сделались гражданами государства, чтобы их нельзя было безнаказанно грабить и убивать как рабов, как врагов ислама. Вследствие этого начались в разных местах Турецкой империи возмущения против христиан. В Адрианополе, Смирне и во многих городах Малой Азии турки совершали вопиющие неистовства против христиан. Турецкие власти относились к этому равнодушно. В Албании в 1843 году фанатизм турок выразился страшным избиением христиан. Турки врывались в христианские селения, грабили, жгли их и тому подобное; даже в городе Вране церкви были разрушены, мужчины убиты, жены и дети отведены в плен. Только по настоянию России турецкое правительство озаботилось прекратить такое кровопролитие. В 1846 году в деле албанских мусульман, принявших католичество, правительство Абдул-Меджида доказало, что закон о казни отступников ислама отменен только на бумаге: мусульмане-католики поплатились страшными истязаниями. Закон 1854 года о праве христиан давать свидетель-

ские показания в судах за и против мусульман также остался без приложения на практике. Вот случай, свидетельствующий о том, как турецкие суды относились к этому закону. Один христианин в процессе с турком хотел сослаться на свидетеля христианина; но судья заметил, что свидетельство христианина против мусульманина не имеет цены пред Богом. Когда же христианин сослался на закон, позволяющий принимать такое свидетельство, судья ожесточился и сказал: «Собака! Порта может предоставлять христианам все, что ей угодно, но мы не знаем никакого другого закона, кроме Корана». От закона 1855 года об отмене поголовной подати и замене ее военной повинностью осталось отменение не самой подати с христиан, а только ее старого названия *харадж*, так как и турецкое правительство, и турки никогда не могли допустить, чтобы из христиан составились отряды войск, которые могли бы впоследствии вооружиться против них самих, и потому, вместо действительной военной службы христиан, правительство наложило на них военную подать не меньшую хараджа. Гатти-гумаюн 1856 года также не сопровождался никакими благотворительными последствиями для христиан; все привилегии, предоставленные им, остались только обещаниями. Этот гатти-гумаюн послужил даже поводом к пробуждению фанатизма турок, как и гатти-шериф. Не говоря о мелких взрывах мусульманского фанатизма, сопровождавших правление Абдул-Меджида, припомним только страшную резню христиан в 1860 году в Дамаске и на Ливане, которая была следствием гатти-гумаюна. Замечательно поведение турецких чиновников в этом деле. Кроме того, что они допустили резню христиан, они сами готовы были помогать кровожадным друзьям в их жестокостях над христианами. Собравшись в 1860 году в Дамаске на совещание, они высказали, что гатти-гумаюн противоречит духу и букве Корана и что настоящее тревожное положение дел может быть улучшено только всеобщим истреблением христиан. Затем, когда комиссия, составленная из турок, при участии одного англичанина, приступила к суду над друзьями, турецкие чиновники поставили дело так, что три тысячи друзей освобождены были от суда *по недостатку улик*. Вообще, турецкое прави-

тельство в описываемые, ближайшие к нам, времена ничего не сделало для улучшения быта своих христианских подданных, хотя и издало много законов в пользу их. При всем том нужно сказать, что положение восточных христиан в наше время сравнительно становится заметно лучше; но этим они обязаны не султанским фирманам и не турецким министрам-прогрессистам, а заступничеству европейских государств и европейскому просвещению, которое, хотя и медленно, распространяется между народами, подвластными Турции, не исключая и самих турок.

§ 7. Борьба греков за религиозную и политическую независимость

Греки, подчинившись с падением Константинополя туркам и испытывая от них страшные притеснения, не теряли, однако, надежды снова приобрести утраченную политическую и религиозную независимость. Одушевляемые этой надеждой, они весьма часто поднимали оружие против своих притеснителей. Впрочем, на первых порах после падения Константинополя, мы видим только отдельные личности, восстававшие на защиту своей веры и национальности. Это народные греческие герои, в которых сознание тяжести рабства было особенно сильно и которые поэтому не могли примириться со своим рабским положением. Обыкновенно они собирали вокруг себя храбрых и отважных дружинников и являлись мстителями туркам за их неистовства против христиан. Своим мужеством предводители свободных дружин поддерживали во всех греках мысль о возможности свергнуть турецкое иго. Но в XV–XVII веках греки ничего особенного не могли сделать для своей независимости; XVIII и XIX века были для них гораздо счастливее. В это время Турция дошла до крайней степени государственного бессилия, а единоверная грекам Россия, на которую они издавна привыкли смотреть как на свою естественную защитницу и освободительницу, напротив, заявила себя могущественной державой. С другой стороны, сами греки в это время сознали в себе достаточно сил, чтобы вступить в открытую борьбу с турками. Греческое население островов архипелага издавна отличалось,

сравнительно с другими греками, некоторым благосостоянием, благодаря тому, что оно давало из своей среды турецкому правительству хороших моряков во флот и за это пользовалось некоторыми льготами. Из этих льгот самой важной была та, что островитяне имели право свободного плавания по всем морям в империи. Пользуясь этим, они завели у себя хорошие суда, развили торговлю, промышленность и прочее. Во время войн XVIII века морская торговля греков-островитян приняла обширные размеры, и они, располагая большими денежными средствами, отчасти под предлогом торговли, отчасти для охранения ее от морских разбойников, стали заводить вооруженные корабли, из которых во всякое время можно было составить более или менее значительный флот. Таким образом греки были обеспечены, по крайней мере на первый раз, в средствах для борьбы с турками. В то же время они стали принимать меры к поднятию народного образования и для этого заводили школы у себя на родине и посылали своих детей в заграничные учебные заведения. Молодое поколение, воспитываемое на древнегреческой литературе, сравнивая счастливые времена Древней свободной Греции с ее настоящим униженным положением под игом турок, естественно проникалось стремлением к свободе и укреплялось в мысли о необходимости свергнуть ненавистное турецкое иго. В 1768 году началась война между Россией и Турцией. Греки сочли это время удобным для завоевания себе независимости. Поэтому, едва только русский флот под начальством Орлова появился в Средиземном море, греки Мореи и островов архипелага поголовно восстали; их моряки присоединились к русским и действовали с ними заодно против турок. Хотя по удалении русских турки жестоко отомстили восставшим грекам, но последние не падали духом. Их поддерживала надежда на освобождение и тем сильнее, что, по заключенному между Россией и Турцией после войны миру в *Куйчук-Кайнарджи* (1774 г.), Россия получила право *покровительствовать* православным христианам на Востоке. Во вторую войну России с Турцией, начавшуюся в 1787 году, греческие патриоты снова взялись за оружие; две эскадры, сформированные русскими в Средиземном море под управлением греческих

моряков, наносили большой вред туркам. В мирный договор, заключенный после этой войны в *Яссах* (1791 г.) опять была включена статья о праве России покровительствовать восточным христианам. Таким образом, при посредстве договоров Куйчук-Кайнарджийского и Ясского, греки сделали первый шаг к приобретению независимости. В начале нынешнего столетия усилия их свергнуть турецкое иго продолжают. В Париже между учившимися там греками образовалось литературное общество под названием *Гетерии* (друзей муз), которое вскоре перешло в тайное политическое и распространилось по всей Европе. Целью его было освобождение Греции. К этому обществу принадлежали греки, проживавшие в Европе, и, между прочим, находившиеся на русской службе граф *Иоанн Каподистрия* и князь *Александр Ипсиланти*. Многие из европейцев (ученые, поэты) также примкнули к «Гетерии» и, сколько возможно, содействовали осуществлению ее целей. Да и вся вообще Европа сочувственно относилась к делу освобождения греков. Воодушевляемые симпатиями европейцев и надеясь на материальную помощь с их стороны, греки приступили наконец к решительным действиям. В 1821 году Ипсиланти во главе отряда вооруженных греков вторгся в Дунайские княжества и произвел там восстание. Предприятие его не имело, впрочем, успеха: турки успели восстановить спокойствие в Дунайских княжествах, и Ипсиланти должен был спасаться бегством. Но вслед же за тем произошло поголовное восстание греков в Морее и на островах архипелага. Началась упорная и кровопролитная борьба; турки старались смирить греков варварскими мерами, греки, при всяком удобном случае, отвечали им таким же варварством. Европейские правительства долгое время смотрели на восстание греков как на бунт и потому предоставили их собственной участи. Со вступлением на престол императора *Николая I* (1825 г.) бездействие европейской политики прекратилось. По его настоянию Россия, Англия и Франция, заключив между собой договор, потребовали, чтобы Махмуд II прекратил бесчеловечную резню греков, и, когда тот отказался от этого, решились поддержать свое требование оружием. Следствием этого был *Наваринский бой* (1827 г.), в кото-

ром турецко-египетский флот в какие-нибудь четыре часа весь был истреблен союзным флотом России, Англии и Франции. Султан, обвиняя во всех бедствиях Турции Россию, издал в 1827 году оскорбительную для нее прокламацию, ответом на которую со стороны России было объявление войны. Война (1827–1829 гг.) была в высшей степени несчастна для Турции. Последняя принуждена была заключить с Россией тяжелый для нее мирный договор в Адрианополе (1829 г.), по которому между прочим обязалась *признать независимость Греции*. Это дело окончательно было решено в 1830 году; восставшие греческие провинции признаны были самостоятельным государством, которому усвоено было название *Греческого* или *Эллинского*. В состав его вошли: Морея, Средняя Греция, до реки Ас-пропотамоса, и некоторые острова. Правление в нем было первоначально республиканское (до 1833 г.), а потом монархическое, которое существует там и в настоящее время.

§ 8. Основание самостоятельной Эллинской Церкви

Основание независимого Эллинского государства повело за собою и основание *самостоятельной Эллинской Церкви*. Епархии, вошедшие в состав нового государства, до начала восстания греков в 1821 году подчинены были Константинопольскому патриарху. Во время восстания, сопровождавшегося страшными беспорядками, сношения элладских епископов с Константинопольским патриархом были весьма затруднительны и потому по необходимости прекратились. В это смутное время каждый элладский епископ управлял церковными делами своей епархии сам по себе, ни от кого независимо, хотя в 1822 году, народным собранием восставших греков, для высшего заведования церковными делами и был назначен церковный министр (епископ). Но в то же время элладские епископы не заявляли той мысли, что они признают себя независимыми от Константинопольского патриарха. В 1830 году, когда с прекращением военных действий анархия в Элладе мало-помалу стала уничтожаться, начались сношения с патриархом Константинопольским. Сношения начал сам *Констанций I*. Он написал президенту Греческой респуб-

лики, графу *Каподистрии*, письмо, в котором высказывал желание, чтобы элладские епархии снова вошли с ним в общение. Каподистрия для восстановления общения обещал послать к патриарху уполномоченного епископа. Но начавшаяся в юной республике борьба партий, жертвой которой был Каподистрия, остановила посольство. Вследствие этого отношения элладской иерархии к Константинопольскому патриарху оставались по-прежнему неопределенными. Но теперь стали уже высказываться мысли, что для Эллинской Церкви должно быть свое особое управление. В 1833 году прибыл в Элладу назначенный для нее король, баварский принц *Оттон*, с немецкими чиновниками. Устройство церковных дел было первой заботой нового правительства. С этой целью назначена была комиссия из трех духовных и четырех мирян, которая пришла к такому заключению, что Церковь Эллинская, существующая в независимом государстве, должна быть самостоятельна в своем управлении и независима от церковной власти, находящейся в ином государстве, и что для управления ее должен быть учрежден постоянный Синод. Правительство Оттона, само содействовавшее такой постановке вопроса об управлении Эллинской Церковью, собрало митрополитов, архиепископов и епископов и предложило им на рассмотрение проект комиссии. Затем, когда собранные архиереи изъявили свое согласие на этот проект с некоторыми, впрочем, замечаниями относительно участия королевской власти в церковных делах, правительство торжественно обнародовало составленный им регламент об устройстве управления Эллинской Церкви. В нем говорилось: «Православная, Восточная, Апостольская Церковь королевства Греческого, духовно не признающая иной главы, кроме Основателя христианской веры, Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, по правительственной же доле своей имеющая своим верховным начальником короля Греции, *автокефальна и независима от всякой другой власти*, при ненарушимом сохранении догматического единства во всем, издревле чтимом всеми православными восточными Церквями (чл. 1). Верховная церковная власть находится под верховным надзором короля, в руках

постоянного Синода, *называющегося Священным Синодом Греческого королевства* (чл. 2)». Далее в регламенте говорится о составе Синода, его обязанностях, круге деятельности, об отношении его к гражданской власти и тому подобное. Немецкое правительство в этом регламенте поставило Синод в полную зависимость от власти гражданской; на практике оказалось, что Синод не мог постановить ни одного определения без разрешения правительства.

Таким образом, самостоятельность Эллинской Церкви была провозглашена. Но еще во время провозглашения ее многие из греческих епископов и мирян заявляли сомнение, законно ли и согласно ли с церковными канонами поступило правительство, объявив Греческую Церковь самостоятельной без ведома и согласия Константинопольского патриарха. После же провозглашения недовольные действиями правительства выступили с открытыми протестами; правительство должно было прибегать к мерам строгости. Константинопольский патриарх на провозглашение самостоятельности Эллинской Церкви без его согласия также смотрел как на дело антиканоническое. Это он высказал в 1841 году, когда эллинский Синод, желая вызвать Константинопольского патриарха на сношения с собою как с учреждением канонически существующим, написал ему послание по одному не особенно замечательному случаю. Патриарх возвратил послание нераспечатанным, сказав, что он не знает никакого Синода, самовластно состоявшегося в православном греческом государстве. Подобная же попытка косвенным образом достигнуть признания церковной независимости сделана была эллинским правительством и Синодом и в 1849 году, но также была неудачна. Теперь эллинское правительство волей-неволей должно было войти в прямые сношения с Константинопольским патриархом по вопросу об управлении Эллинской Церковью. В 1850 году оно отправило к патриарху грамоту, в которой, извещая о провозглашении самостоятельности Эллинской Церкви и учреждении Синода, просило рассмотреть это учреждение, признать Синод во Христе братом и вообще благословить дело благочестивого греческого народа. Патриарх Константинопольский *Анфим IV*

для обсуждения церковных дел Эллинского королевства собрал в том же 1850 году собор, в котором, кроме постоянных членов патриаршего Синода, принимали участие пять прежде бывших Константинопольских патриархов и патриарх Иерусалимский Кирилл. Здесь вопрос об Эллинской Церкви поставлен был несколько иначе, чем ставило его греческое правительство. Анфим и члены собора прежде всего заявили о том радостном чувстве, с каким они встречают старания элладских епархий, находившихся семнадцать лет вне церковного союза, войти в общение со своим законным предстоятелем; затем подтвердили то положение, что право давать самостоятельность Церквам, принадлежащим к Константинопольскому патриархату, принадлежит Константинопольскому патриарху; наконец, уже решили, чтобы элладские епархии, до сего времени соединенные с константинопольским престолом, были на будущее время освобождены от всякой зависимости, чтобы Эллинская Церковь была провозглашена *автокефальной*, подобно прочим автокефальным Церквам, под управлением своего постоянного Синода, состоящего из архиереев. При этом собор, вопреки регламенту греческого правительства 1833 года, постановил, чтобы эллинский Синод управлял церковными делами по божественным и священным правилам, свободно и беспрепятственно от всякого мирского вмешательства. О таком провозглашении независимости Эллинской Церкви патриарх Анфим известил посланиями всех восточных патриархов и автокефальные Церкви, в том числе и русский Святейший Синод.

Теперь эллинское правительство должно было приступить к устройству Синода по тому начертанию, какое на основании канонов предложено было в решении патриарха и собора, но оно несколько замедлило. Только в 1852 году состоялась реформа в устройстве Синода. Во вновь составленном регламенте проведены были некоторые мысли относительно устройства Синода, изложенные в соборном решении патриарха, но в то же время оставлены были неприкосновенными и многие положения регламента 1833 года. Священный Синод Эллинской Церкви, по регламенту 1852 года, состоит из пяти членов — архиереев, из кото-

рых один — председатель. Председателем должен быть постоянно митрополит Афинский, остальные же члены присутствуют временно по вызову правительства по порядку старшинства. Представителем государственной власти в Синоде является назначаемый королем прокурор, который подписывается под всеми решениями Синода. Дела, подлежащие ведению Синода, двух родов — *внутренние и внешние*. К внутренним относятся: а) наблюдение за верностью и правильностью учения о догматах; б) распоряжения касательно богослужения по правилам, издревле установленным в Церкви; в) наблюдение за исполнением клириками своих обязанностей; г) заботы о религиозном обучении народа, насколько оно не касается государственного устройства и законов государства; д) наблюдение за церковной дисциплиной; е) испытание намеревающихся поступить в клир и рукоположение их; ж) освящение храмов; з) исполнение религиозных и церковных обязанностей, определяемых догматами, догматическими книгами и основанным на них устройством Православной Церкви и прочее. К внешним относятся: а) определение относящихся к церковным обрядам процессий и прочее, насколько это не противоречит принятому чиноположению Церкви; б) распоряжения, касающиеся духовно-учебных заведений, благотворительных и исправительных учреждений, назначенных для клириков и так далее. Дела первого рода Синод решает, как сказано об этом в регламенте, независимо от гражданской власти, дела же второго рода, как имеющие отношение к государству, с утверждения правительства. В таком виде Синод Эллинской Церкви существует и в настоящее время.

§ 9. Постоянное участие России в облегчении бедственной судьбы восточных христиан

В описываемую эпоху притеснений и страданий восточные христиане ни в одной христианской стране не встречали такого участия к своей бедственной участи, какое встретили они в единой им России. Христианский Запад только на первых порах после падения Константи-

нополя заявил было им свое сочувствие попытками поднять против турок крестовый поход, но затем, когда попытки эти не удались, западные христиане как бы забыли о страданиях восточных христиан и сочли за лучшее пользоваться их бедственной участью для достижения своих целей — распространения между ними латинства или протестантства. Россия же, с самого падения Константинополя и кончая новейшими временами, всегда оказывала восточным христианам всякого рода вспомоществования. Так, вслед же за падением Константинополя, только что выбранный Константинопольский патриарх Геннадий Схоларий вошел в сношения с митрополитом всея Руси святым Ионою и просил его о помощи и утешении. С радостью исполнил Иона эту просьбу. По его убеждению Великий князь Московский Василий II Темный (1425–1462 гг.) сделал пожертвование в пользу Константинопольской патриархии, которое и было отправлено по назначению с русским послом; причем Иона написал патриарху душевное письмо, в котором обещал «ради Христовой любви присылать и впредь, что у него найдется». В княжение Иоанна Васильевича III (1462–1505 гг.) патриарх Иерусалимский Иоаким присылал в Россию за милостынею «для искупления Гроба Господня от неверных» прото-синкелла Иосифа. По этому случаю митрополит Московский Феодосий писал (в 1464 г.) замечательное послание к новгородцам и псковичам, в котором убеждал всех подать Иосифу милостыню, какую кто может. Иосиф, собиравший согласно этому посланию пожертвования, воротился на Восток, конечно, со значительными дарами. При Иоанне Васильевиче было еще несколько подобных сношений с Востоком, но подробных известий о них не сохранилось. Более сохранилось известий о сношениях России с Востоком из времен княжения Василия III Иоанновича (1505–1533 гг.) и последующих государей; причем благотворительность русских Востоку стояла на первом плане. На помин душ своих родителей Василий Иоаннович, вскоре же по вступлении на престол, сделал значительные пожертвования афонским монастырям. Вследствие этого афонские монахи прислали (в 1509 г.) князю со своими старцами благодарственные грамоты, в которых называли его *своим*

кормителем и ктитором. Вслед за афонскими старцами прибыли в Москву посланные из Сербии с просьбою о милостыне для церквей и монастырей. И эти говорили, что не имеют иного *ктитора*, кроме православного Государя Василия Иоанновича. Князь благосклонно принял афонцев и сербов и снова послал с ними значительные пожертвования¹. В 1515 году Василий Иоаннович дал афонским монастырям жалованную грамоту на свободный приезд их иноков в Россию для сбора милостыни. После этого афонские старцы постоянно посещали Россию и повсеместно производили сборы. Можно сказать не преувеличивая, что афонские монастыри с этого времени поддерживали свое существование единственно благодаря пожертвованиям русских. В 1516 году к московскому великому князю и митрополиту обращался за помощью Константинопольский патриарх Феолепт I, для чего прислал с грамотою одного из своих митрополитов. Посланный возвратился из Москвы с щедрыми дарами. Даже отдаленная Синайская обитель присылала к Василию Иоанновичу за милостыней своего старца. На Синай послано вещами, соболями, белками, лисицами и рыбьим зубом на 600 золотых. Еще чаще являются в Москву за милостыней посланные с Востока в царствование Иоанна Васильевича Грозного (1533–1584 гг.). И Грозный рассылал свои пожертвования по всему Востоку с истинно царской щедростью. Все четыре восточных патриарха пользовались милостыней царя, все четыре присылали ему грамоты, в которых благодарили за дары и просили вновь о вспомоществовании. Например, в 1557 году Константинопольский патриарх Дионисий прислал своего митрополита и просил о пожертвовании на постройку каменной ограды вокруг патриархии. Царь послал ему на этот предмет соболями на 1000 золотых. В 1565 году последовала от царя новая милостыня Константинопольскому патриарху, а так-

¹ Вот, для примера, размер пожертвований русских государей на Афон. Со старцами в 1509 г. послано было десять сороков соболей и десять тысяч белок; затем в 1515 г. послана была новая жертва, которая вместе с данною прежде старцам простиралась до 1000 р. (сумма в то время весьма значительная). См.: Сношения России с Востоком. Т. I. С. 20 и 23.

же митрополитам и епископам патриархата в размере 1570 рублей. Такие же богатые дары получали и другие патриархи. В 1559 году послано Александрийскому патриарху разной рухляди на 1000 золотых, Иерусалимскому на 1000 же золотых, Антиохийскому на 200 золотых и так далее. Как дороги были для Востока милости царя, видно, между прочим, из того, что Константинопольский патриарх в одной из своих грамот называл Грозного *ктитором патриархии*, а Александрийский впоследствии писал Феодору Иоанновичу, что, если бы Грозный не присылал милостыни, Александрийская патриархия разорилась бы до конца. О пожертвованиях Грозного на восточные монастыри и говорить нечего — старцы многих монастырей постоянно приходили в Москву, получали подарки от царя, производили сборы по России и возвращались со значительным запасом средств. Особенным расположением царя, как и в прежние времена, пользовались афонцы. Грозный, кроме того что подтвердил за ними право во всякое время приезжать в Россию за сбором милостыни, хлопотал за них пред султаном Солиманом I. В 1551 году он посылал к нему грамоту, в которой просил его об облегчении дани с афонских монастырей. Особенно замечательна последняя милостыня Грозного Востоку, — на помин души царевича Иоанна роздано было царскими посланными на Афоне и в Константинополе и его окрестностях до 6000 рублей. Феодор Иоаннович (1584–1598 гг.) так же был щедр на милостыню Востоку, как и его отец. Не говоря уже о множестве восточных монахов, приходивших в Россию за милостыней и всегда получавших ее, заметим только, что при нем лично посетили Россию патриархи Антиохийский — Иоаким (в 1586 г.) и Константинопольский — Иеремия II (в 1588 г.). Оба они приняты были в России с величайшим вниманием и получили щедрые подарки, особенно Константинопольский. С последним Феодор Иоаннович послал дружелюбную грамоту к султану Мураду III, в которой просил о благосклонном отношении к подателю ее — Иеремии. Кроме того, царь и сам часто посылал всем восточным патриархам и архиереям дары или чрез приходивших монахов, или чрез своих чиновников и купцов, например чрез известного Коробейникова. Константино-

польская патриархия после ограбления ее Мурадом III устроилась единственно благодаря щедрости Феодора Иоанновича. Борис Годунов (1598–1605 гг.) также много благотворил Востоку. Милостыни его простирались до сотней и тысяч золотых в один раз, например, патриарху Иерусалимскому однажды послано было более двух тысяч золотых, кроме церковных одежд и сосудов. Царствование первых государей из Дома Романовых — Михаила Феодоровича (1613–1645 гг.) и особенно Алексея Михайловича (1645–1676 гг.) было по преимуществу временем благотворительности всему Востоку. При Михаиле Феодоровиче приезжал в Россию Иерусалимский патриарх Феофан и возвратился с богатыми подарками — кроме вещей ему дано было более двух тысяч рублей деньгами, каковая сумма по тому времени была весьма значительна. При нем же монахи восточных монастырей не только делали сборы в России, но и начали поселяться навсегда в России. При Алексее Михайловиче Россию посетили все четыре восточных патриарха и множество восточных митрополитов, архиепископов, епископов, настоятелей монастырей, монахов и простых мирян, — и все возвращались с большими пожертвованиями. Царские дары всем этим посетителям, сверх пожертвований от частных лиц, нужно считать многими тысячами. Сокровищница Алексея Михайловича была неистощима для милостыни; весь Восток понимал это и спешил воспользоваться ею.

После времени Алексея Михайловича приезды в Россию за милостыней высших иерархических лиц Востока значительно сократились; тем не менее благотворительность русских восточным христианам продолжалась в значительных размерах. Не касаясь подробностей всех пожертвований, заметим только, что в XVIII и XIX веках уполномоченные от восточных Церквей и монастырей, как и в прежние времена, приезжают в Россию, производят на всем ее пространстве сборы и отправляют их на Восток или с разрешения русского правительства основывают в России свои монастыри, подворья, часовни, приобретают для них разные угодья — земли, дома, лавки и тому подобное и доходы от всего этого также препровождают на Восток. С другой стороны, русское правительство и общество при

удобных случаях отправляют на Восток непосредственно сами свои пожертвования в пользу восточных христиан. В настоящее время пожертвования русских Востоку обыкновенно совершаются таким образом. По просьбам патриархов или других высших иерархических лиц Востока русское правительство отправляет на Восток (почти каждый год) значительные суммы денег, так называемые *милостынные дачи*, а русский Святейший Синод разрешает уполномоченным от той или другой восточной церкви или монастыря производить в пределах России сбор добровольных пожертвований; только при этом разрешение дается на определенный срок¹; во всех церквях России учреждены кружки для сбора тех же пожертвований под специальным наименованием: «В пользу Гроба Господня» и «На улучшение быта православных в Палестине»; на тот же предмет, равно и на все восточные церкви и монастыри (сообразно воле жертвователей) принимаются пожертвования в присутственных местах духовного ведомства, в редакциях духовных журналов и газет; во времена чрезвычайных бедствий, постигающих восточных христиан и в настоящее время, например в шестидесятых годах, когда кандидаты терпели жестокие преследования от фанатичных мусульман, для сбора пожертвований составляются особые комитеты; кроме того, русские благотворители отправляют на Восток свои пожертвования и другими путями. Собираемые таким образом пожертвования в пользу восточных христиан едва ли уступают по количеству пожертвованиям прежних времен. Например, в пятидесятых годах присланный от Александрийского патриарха за сбором милостыни епископ собрал до девяноста тысяч рублей, кроме церковных одежд, сосудов и прочей церковной утвари; сбор «на Гроб Господень» простирается ежегодно свыше десяти тысяч рублей, а на улучшение быта православных в Палестине свыше тридцати тысяч рублей; в духовных журналах и газетах почти постоянно печатаются сведения о пожертвованиях на Восток, которые в сложнос-

¹ Из отчетов г. обер-прокурора Св. Синода за последние годы видно, что разрешения производить сборы даются ежегодно, даже нескольким уполномоченным в один и тот же год.

ти составляют тысячи рублей; в пользу кандиотов в один только 1867 год и при посредстве одного духовного ведомства собрано было более ста тысяч рублей. Сверх всего этого русский Святейший Синод ежегодно отпускает суммы на содержание духовно-учебных заведений на Востоке, посылает для бедных восточных церквей церковные одежды, сосуды, в славянские земли богослужебные книги и прочее.

При таких постоянных пожертвованиях со стороны России, бедственная участь восточных христиан значительно облегчалась, как нередко свидетельствовали об этом они сами. На русские деньги они строили новые церкви, поправляли старые, возобновляли монастыри, заводили училища, устраивали больницы, приюты, выкупали христиан из рабства, патриархии платили долги, откупались от турок и тому подобное. Кроме материальной помощи, Россия для облегчения бедственной участи восточных христиан пользовалась всегда и своим политическим влиянием. Русские посланники в Константинополе всегда являлись и являются покровителями восточных христиан. Все новые христианские государства, образовавшиеся и образующиеся в настоящем столетии из областей разрушающейся Турецкой империи, обязаны своим существованием России; таковы Румыния, Сербия, Эллинское королевство и, наконец, княжество Болгарское. Русские императоры настоящего XIX века являются, таким образом, во всем блеске и величии истинно христианских государей — защитниками православной веры и освободителями от рабства христианских народов Востока.

Глава II

ИЕРАРХИЯ И ЦЕРКОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ

§ 10. Права, власть и важное значение Константинопольского патриарха

В положении Константинопольского патриарха при турецком владычестве произошла существенная перемена. Турки, следуя общим всему Востоку теократическим воз-

зрениям, не полагали разделения между властями духовной и гражданской (почему и султан является у них сколько духовным, столько же и гражданским владыкой). Свои теократические воззрения они перенесли и на патриарха Константинопольского: если он был духовным главой христиан, то вместе с тем должен был быть, по их воззрению, и гражданским главою их. Турецкое правительство так, действительно, и поставило патриарха; признав за ним права и власть, принадлежавшие ему как верховному начальнику христиан в церковных делах, оно сделало его и гражданским начальником их, *главою нации*, и для этого облекло его соответствующими правами и властью. К предоставлению патриарху гражданской власти побуждало турецкое правительство еще и то обстоятельство, что для него было гораздо удобнее управлять многочисленным христианским населением чрез самих же христиан, то есть при посредстве патриарха и подчиненного ему духовенства. Таким образом при турецком правительстве Константинопольский патриарх явился с двойными правами и властью — *церковными и гражданскими*. И те и другие права перечисляются в султанских бератах, выдаваемых каждому вновь назначаемому патриарху.

Права и власть Константинопольского патриарха в церковном отношении остались в сущности теми же, какими он пользовался и при византийских императорах. Он есть верховный духовный начальник всех православных христиан Константинопольского патриархата¹. Служение его *пожизненное*, так что он по избрании Синодом и утверждении в сане турецким правительством, собственно, не может быть свергнут с престола. Причинами низложения могут служить только оскорбление им царского величества, отступление от догматов веры и беспорядочное

¹ Следовательно, от подчинения ему изъяты патриархаты Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский. Кроме того, в прежнее время (до 60-х годов XVIII в.) изъяты были автокефальные архиепископии Охридская в Болгарии и Илекская в Сербии, а в новейшее время изъяты также автокефальные митрополии Кипрская, Белградская (в Сербии) и Болгарский экзархат. Владыка Черногорский всегда пользовался правами автокефального епископа.

управление. Как верховный духовный начальник патриарх управляет чрез подчиненные ему лица и учреждения всеми церквами и монастырями патриархата, избирает и поставляет по своей воле митрополитов и епископов, вследствие чего турецкое правительство должно давать утвердительные бераты епископам только по предложению патриарха; следит за поведением митрополитов, епископов и всего клира; производит суд над всеми духовными лицами, начиная с митрополитов, епископов и кончая низшими клириками; подвергает виновных духовных лиц наказаниям по церковным правилам и в известных случаях лишает их степеней; при этом турецкое правительство, в случае жалоб на митрополитов и епископов, может арестовывать их и подвергать суду только с согласия патриарха и при участии его чиновников; патриарху же принадлежит высший церковный суд и над мирянами, так что он может отлучать их и лишать церковного погребения. Кроме того, патриарх Константинопольский имеет исключительное право освящать святое миро и пользоваться правом *ставропигии*, то есть чрез водружение собственного патриаршего креста при основании какой-либо церкви или монастыря поставлять те церкви и монастыри под свое непосредственное ведение и вне зависимости от местных епископов. Наконец, ему одному принадлежит право созывать соборы из митрополитов и епископов патриархата и председательствовать на них.

Гражданские права и власть Константинопольского патриарха представляют явление новое в Восточной Церкви и напоминают в некотором отношении папство прежних времен с его светской властью. Сфера гражданской юрисдикции патриарха гораздо обширнее церковной; как *глава нации*, то есть своих единоверцев¹, он есть граждан-

¹ Турецкое правительство не различало и не различает своих христианских подданных по национальностям: для него, по его теократическим воззрениям, все христианские подданные, исповедующие *одну веру*, составляют и *одну нацию*; и потому оно, сделав Константинопольского патриарха *главой нации (милет-баши)*, тем самым подчинило ему в гражданском отношении всех его единоверцев, подвластных Турции.

ский начальник христиан не только Константинопольского патриархата, но и вообще всех православных христиан, подвластных Турции. Поэтому патриарх при содействии епархиального духовенства наблюдает за поведением их как граждан по отношению к правительству и обществу, следит за исполнением ими постановлений и распоряжений правительства и тому подобное. При этом в случае нарушения ими тех или других правительственных распоряжений или в случае маловажных проступков и преступлений, совершенных ими, каковы, например, нарушение общественного спокойствия, кража и прочее, он имеет право подвергать их своему суду. Кроме дел так называемых уголовных, патриарх разбирает и гражданские дела христиан. Таковы, например, дела о завещаниях имущества, наследствах, дела по долговым обязательствам и прочее. Решения патриарха по всем этим делам признаются турецким правительством имеющими обязательную силу.

Как церковными, так и гражданскими правами и властью патриарх пользуется при участии своего Синода, который остался при нем в прежнем виде и в тех же отношениях к нему, в каких был при византийских императорах. Только со времен патриарха Самуила I (1764—1780 гг.), произведшего некоторую реформу в патриаршем управлении, Синод поставлен был в несколько иные отношения к патриарху, как об этом будет изложено ниже.

Все почетные права и привилегии, принадлежавшие Константинопольскому патриарху в прежние времена, остались за ним и при турецком владычестве. Так, он по-прежнему называется *Всесвятейшим Архиепископом Константинополя — Нового Рима и Вселенским Патриархом*; по-прежнему при нем остался его двор, состоящий из тех же должностных лиц, с разделением их на пятерицы, и тому подобное.

Таким образом, права и власть Константинопольского патриарха при турецком владычестве не только не уменьшились, но еще увеличились. Правда, на практике патриарх не всегда имел возможность свободно пользоваться своими правами и властью вследствие деспотизма турецкого правительства, но все-таки вышеупомянутые права и

власть всегда считались принадлежностью патриаршего сана и патриарх всегда был лицом почетным и имеющим важное значение. Таким он является и в глазах турецкого правительства, и в глазах христиан. Турецкое правительство видело и видит в патриархе представителя более десяти миллионов своих иноверных подданных; при его посредстве оно имеет возможность поддерживать в христианском населении порядок управления, обнародовать между христианами свои распоряжения и настаивать на выполнении их и тому подобное. Словом, патриарх со своей духовной и гражданской властью, которую турецкое правительство имеет возможность по своему произволу направлять для осуществления своих видов, является для него важным чиновником в государстве. Христиане, и именно греки, также всегда смотрели и смотрят на патриарха как на своего представителя, только, конечно, с другой точки зрения. Кроме того, что он для них лицо священное, как первый иерарх Церкви, они видят в нем представителя своей национальности в смысле чисто политическом. Потеряв с падением Константинополя свою политическую самостоятельность и лишившись в императорах политического центра, связывавшего их в одно государственное целое, греки сосредоточили все свои политические симпатии на Константинопольском патриархе. Патриарх является у них носителем их национального единства; вокруг него как политического центра группируются все греки и в нем видят залог восстановления своей политической независимости.

§ 11. Искательство многими патриаршего престола и гибельные следствия сего искательства

Обширные права и власть Константинопольского патриарха, а также влиятельное и почетное положение его в государстве естественно располагали многих из греческого духовенства к искательству патриаршего престола. А так как греки издавна отличались страстью к интригам и проискам всякого рода, то при искательстве патриаршего престола претенденты на него не стеснялись в выборе средств для достижения своих целей. Еще в правление Геннадия

Схолария (1453–1459 гг.), в самое тяжелое для Константинопольской патриархии время, явились такие претенденты на патриарший престол; Геннадий, огорченный их происками, добровольно оставил кафедру. При четвертом преемнике Геннадия *Марке* (в 1469 г.) искательство патриаршего престола проявилось уже во всей силе. Первым выступил трапезундский монах Симеон. Он прибыл в Константинополь вместе с другими трапезундскими переселенцами после завоевания Трапезунда Магометом II в 1461 году. Здесь Симеон и его соотечественники, из которых некоторые приняли мусульманство, стали хлопотать о захвате патриаршего престола в свои руки. Воспользовавшись неудовольствием клириков на патриарха Марка, заботившегося о поддержании строгой церковной дисциплины, трапезундцы оклеветали его пред султаном и просили низложить его, а на место его поставить Симеона; при этом они поднесли султану 1000 червонцев, а Симеон отказался на будущее время от содержания, назначенного патриарху от казны. Магомет много смеялся над неразумием греков, которые не только предлагали ему деспотически поступать с патриархами, но еще платили за это деньги; однако согласился на их предложение, — низложил Марка и приказал поставить Симеона. С этого времени вошло уже в закон, чтобы каждый новый патриарх при вступлении на престол давал султану подарок — *пескезий*, сам не получая от казны содержания. Симеон недолго был патриархом; против него восстали на соборе очень многие греческие архиереи. Мачеха Магомета, христианка Мария, покончила волнения в патриархии возведением на престол своего духовника, одного митрополита, *Дионисия* (1470—1474 гг.), человека вполне достойного патриаршества, причем, чтобы получить разрешение султана, поднесла ему 2000 червонцев. Пескезий стал, таким образом, возрастать все больше и больше. После Дионисия Симеон Трапезундский опять занял патриарший престол со взносом 2000 золотых и продержался на нем некоторое время (до 1475 года), пока не явился новый искатель патриаршей кафедры в лице сербского монаха *Рафаила*, который предложил султану за возведение его на патриарший престол вносить ежегодно по 2000 червонцев и, кроме того,

при возведении обязался дать 500 червонцев. Предложение принято — Симеон низвержен¹, а *Рафаил* возведен (1475–1476 гг.). С этого времени патриархи, кроме пескезия, обязаны были платить еще ежегодную подать — *харадж*. В следующие времена пескезий и харадж постоянно возрастали, потому что постоянно являлись искатели патриаршего престола, увеличивавшие их. Так, в конце XVI столетия, по низложению Иеремии II (в 1584 г.), невежественный монах *Пахомий* купил патриарший престол за 10000 золотых, а после низложения Пахомия, в 1585 году, митрополиту *Феолепту* патриаршая кафедра обошлась в 20000 золотых. Бывали случаи, когда получение патриаршего престола обходилось в 100000 золотых и даже 150000, так как кроме подарков султану вновь назначаемые патриархи должны были давать еще подарки великому визирю, придворным чиновникам, евнухам, женам султана и прочим.

Подобного рода искательства патриаршего престола сопровождалась гибельными последствиями для всей Греческой Церкви. Симония, начало которой положено было в прежние времена, развилась в громадных размерах. Все патриархи, не исключая и достойнейших, *получали сан за деньги*. От патриаршего престола симония распространилась и по всей греческой иерархии. Патриархи, чтобы возвратить суммы, затраченные при получении престола, отдавали митрополичьи и епископские кафедры за деньги, а митрополиты и епископы, в свою очередь, за деньги ставили священников и диаконов. Далее патриаршую кафедру при таком способе ее замещения занимали по большей части люди недостойные или неспособные; достойных и способных было весьма немного. К тому же еще как те, так и другие постоянно сменялись. От всего этого происходило расстройство во всем церковном управлении. *Постоянного* в одном направлении пастырского надзора и руководства в Церкви не было. Достигая престола интригами и золотом, недостойные патриархи заботились только об удовлетворении своего честолюбия и корыстолюбия. Патриархия, находясь в руках таких людей, беднела все бо-

¹ Впоследствии (1483–1489 гг.) он опять был патриархом.

лее и более и впадала в неоплатные долги. Наконец ис-
кательство патриаршего престола всегда служило для
турецкого правительства поводом к деспотическому и пре-
зрительному обращению с патриархами и со всеми христи-
анами. Так, например, в 1671 году по поводу неустойств
в патриархии великий визирь позволил себе патриарха Ди-
онисия и его клир называть «собаками без веры и закона».

§ 12. Замечательнейшие патриархи от Геннадия до Самуила I (1453–1764 гг.)

Между многими недостойными Константинопольски-
ми патриархами описываемого времени, как замечено бы-
ло выше, были и достойные, отличавшиеся умом, уче-
ностью, благочестием и способностью к управлению. Из
таких патриархов замечательнейшими представляются
следующие.

1. *Геннадий*, в миру Георгий, *Схоларий* (1453–1459 гг.).
Он был первым Константинопольским патриархом при
турецком владычестве, первым по времени и достоинст-
вам. Еще до избрания своего на патриарший престол он
был лицом замечательным между греками. При императо-
ре Иоанне Палеологе (1425–1448 гг.) Схоларий занимал
должности сначала *вселенского учителя*, то есть главного
начальника и профессора высшей константинопольской
школы¹, а потом члена верховного совета и государствен-
ного судии. В 1437 году он как лицо, приближенное к им-
ператору, вместе с ним отправлялся на Ферраро-Флорен-
тийский собор и здесь действовал в примирительном духе.
Но, когда его заботы о примирении остались напрасными
и латиняне продолжали настаивать на унии в смысле под-
чинения Восточной Церкви, Схоларий тайно уехал в Вене-
цию и таким образом не подписался под актом об унии. По
возвращении на Восток он вместе с Марком Ефесским сде-
лался жарким противником унии, а по смерти Марка стал
во главе ревнителей Православия. Оставив государствен-
ную службу и приняв монашество, он посвятил всего себя
на борьбу с латинянами; писал в опровержение их сочи-

¹ Как показывает и самое название Схоларий.

нения, распространял такие же сочинения в народе и тому подобное. Ученость, благочестие и ревность по вере Схолария обратили на него внимание всех греков в тяжкое для них время завоевания турками Константинополя, вследствие чего они единодушно выбрали его на патриаршую кафедру. Пользуясь уважением и расположением самого султана Магомета II, Геннадий ревностно взялся за устройство дел патриархии и Церкви. Ему предстояло много трудов. Храмы были в развалинах или ограблены; патриархия, бывшая при Софийском храме, попала в руки турок; православный народ, пораженный бедствиями, упал духом. Геннадию нужно было изыскивать средства, устраивать храмы, в том числе и храм святых Апостолов, при котором была назначена патриархия, утешать и поддерживать народ. И все это он делал, насколько было возможно в то тяжелое время. Но едва только Геннадий начал приводить дела в порядок, как его постигли разные огорчения. Храм святых Апостолов был отнят турками, и он принужден был устраивать новую патриархию при храме *Всеблаженной*; монахи и клирики выступили против него и проискамы и интригами, когда он начал искоренять старое зло — симонию. Доведенный до болезни всеми этими неудачами и огорчениями, Геннадий решился оставить престол. В 1459 году он собрал собор, дал на нем отчет в своем управлении и сложил с себя сан, хотя архиереи, народ и даже султан удерживали его от этого. После того он поселился в одном монастыре и здесь умер (1464 г.). Греческая Церковь причислила этого достойнейшего святителя к лику святых.

2. *Максим* (1476–1483 гг.), прозванный современниками за ученость *философом*. Действительно, он отличался большой ученостью и замечательным даром красноречия. Вместе с тем это был пастырь глубоко благочестивый. В его правление Церковь наслаждалась спокойствием; потому всю свою заботливость он обратил на нравственное просвещение своих пасомых и средством для этого избрал главным образом проповедь. Каждый воскресный и праздничный день Максим говорил проповеди как в патриархии, так и в других церквях и приобрел чрез это величайшую любовь у паствы. Магомет II относился и к этому патри-

арху, как некогда к Геннадию, с уважением и любил беседовать с ним о христианской вере. По предложению султана Максим перевел на турецкий язык Символ веры и написал на него изъяснение. Греческая Церковь причислила и этого святителя к лику святых.

3. *Иеремия I* (1520–1544 гг.). Этот пастырь отличался мудростью в управлении и заботливостью о благе Церкви, за что и пользовался величайшим уважением и любовью своих пасомых. Но и этому достойному святителю пришлось испытать много огорчений от происков клириков и монахов. В 1523 году Иеремия отправился в Иерусалим на богомолье. На пути некоторые из клириков восстали на своего патриарха, возвратились в Константинополь, привлекли на свою сторону некоторых епископов и знатных греков и, увеличив подарок султану, поставили на место Иеремии одного митрополита, *Иоанникия*. Иеремия, узнав об этом, составил в Иерусалиме вместе с патриархами Иерусалимским, Антиохийским и Александрийским собор, на котором отлучил от Церкви Иоанникия и его приверженцев. Затем он возвратился в Константинополь. Народ, не хотевший знать Иоанникия, встретил Иеремию как истинного пастыря и отца и выхлопотал у султана Солимана I его восстановление. При этом Иеремия заявил себя с самой лучшей стороны. Когда визирь потребовал за его восстановление 500 червонцев *пескезия*, он решился отказаться совсем от патриаршества и только после усиленных просьб народа дозволил внести за себя требуемую сумму. Утвердившись на кафедре, Иеремия с обычным своим благоразумием принялся за управление Церковью. Особенным предметом его заботливости было устройство и украшение храмов. Между прочим, его трудами Константинопольская патриархия приведена была в благоустройство. Благоразумию же этого патриарха Греческая Церковь обязана спасением храмов от разрушения, которое предприняло было турецкое правительство.

4. *Иоасаф II* (1552–1564 гг.), пастырь просвещенный и добродетельный. Он был избран на патриаршую кафедру без всяких интриг, «общим голосом архиереев, клириков, архонтов (знатных греков) и народа». В свое двенадцатилетнее правление он сделал много добра для Церкви. Так,

он успел понизить пескезий на 1000 червонцев; обстроил вновь патриархию, патриарший храм украсил приличной утварью; заботился об исправлении нравов клириков и духовном просвещении и прочее. Но пастыри, подобные Иоасафу, не могли нравиться распущенным клирикам патриархии и своевольным фанариотам. И те и другие добились того, что Иоасаф был низложен. В 1564 году Иоасаф созвал большой собор, при посредстве которого предполагал «исправить и вразумить клириков, смирить архонтов и удержать их от разных худых притязаний». Но собор по проискам клириков и фанариота Михаила Кантакузена обвинил самого Иоасафа в симонии и, не приняв от него никаких объяснений, низложил этого достойнейшего патриарха.

5. *Иеремия II*, по прозванию *Транос* (светлый). Он был выбран на патриаршую кафедру соборно в 1572 году и в первый раз занимал ее до конца 1579 года. Греческая Церковь нашла в этом патриархе пастыря просвещенного, деятельного, справедливого и безупречного в жизни. При предшественнике Иеремии, корыстолюбивом Митрофане, симония производилась открыто. Иеремия счел первым своим долгом по вступлении на кафедру принять строгие и решительные меры против этого зла. Он созвал собор, на котором, на основании древних канонов, было постановлено подвергать рукополагавших и рукополагаемых за деньги извержению из сана. Далее, ревностный патриарх обратил внимание и на другие стороны церковной жизни. Продолжая дело Иоасафа, он заботился о поднятии духовного просвещения, особенно между клириками; строго следил за выполнением всеми уставов и правил церковного благочиния, подвергая виновных в нарушении их отлучению от Церкви; ревностно оберегал Православие Восточной Церкви от пропаганды латинян и протестантов; наконец, будучи чужд постыдной страсти корыстолюбия, все средства, стекавшиеся в патриархию, он обращал на пользу Церкви. В патриархии он устроил много новых зданий, между прочим, для помещения приезжавших в Константинополь епископов, а самый храм Всеблаженной украсил так великолепно, что современники называли его земным небом. Таким образом управлял Иеремия Церковь в течение се-

ми лет с половиной. В 1579 году он был низложен по приказанию султана, и место его занял прежде бывший патриарх Митрофан, подготовивший его низложение. Впрочем, Митрофан на этот раз занимал патриаршую кафедру только девять месяцев. По смерти его, в 1580 году Иеремия снова был восстановлен. Теперь для Иеремии и для Греческой Церкви наступили самые тяжелые времена. Митрофан в короткое время своего управления наделал множество долгов; для уплаты их Иеремия вынужден был делать сборы с архиереев, которые были крайне недовольны этим. Родственники Митрофана, желавшие доставить патриаршую кафедру одному из своей среды, воспользовались этим недовольством, составили сильную партию из клириков и архиереев и начали хлопотать о низложении Иеремии. Доходило до того, что они делали на него самые наглые доносы, будто он увлекает янычар в монашество, турчанок в христианство, переписывается с папой против султана и тому подобное. Дело кончилось тем, что по наущению противников Иеремии один грек-отступник так вооружил султана против Иеремии, что тот приказал схватить его и заключить в тюрьму. Это было в 1584 году. Затем Иеремия сослан был на остров Родос, патриаршую же кафедру занял на короткое время невежественный монах *Пахомий*, а потом племянник Митрофана *Феолепт*. Но как против того, так и другого были очень многие, народ продолжал считать законным патриархом низверженного Иеремию. После многих стараний сочувствующие Иеремии архиереи и клирики добились наконец того, что в 1587 году Иеремия был возвращен и в третий раз вступил на патриаршую кафедру. Теперь достойному святителю предстояло еще больше трудов. В его отсутствие храм *Всеблаженной* был ограблен и отнят турками, патриархия впала в неоплатные долги. Для собрания средств на устройство патриархии при храме *Богородицы Утешительницы* и на уплату долгов Иеремия в 1588 году отправился в Россию, откуда возвратился в 1590 году со значительным запасом пожертвований. Во время путешествия чрез Западную Русь он прилагал все старания к тому, чтобы ослабить там латинскую пропаганду. Занимаясь по возвращении устройством своей патриархии, святитель

по-прежнему особенно ревностно заботился о поддержании церковной дисциплины. Так в 1593 году, при участии Александрийского патриарха Мелетия Пигаса, он собрал в Константинополе собор, на котором было строго подтверждено, чтобы монахи подчинялись своим епархиальным архиереям, чтобы никто не был поставляем за деньги, чтобы люди недостойные не были рукополагаемы в священники, чтобы священные лица не носили роскошных и драгоценных одежд и тому подобное. В 1594 году Иеремия умер в сане патриарха и на патриаршей кафедре.

6. *Кирилл Лукарис* (1621–1638 гг.). Это был один из замечательных патриархов по падении Константинополя. Своим обширным умом, ученостью, добродетелями, ревностью по вере и, наконец, несчастиями в жизни он напоминает святителей древних времен Церкви. Кирилл был воспитанником знаменитого Александрийского патриарха *Мелетия Пигаса* (умершего в 1601 г.), который дал ему прекрасное первоначальное образование в венецианском греческом коллегииуме и затем в Падуанском университете. По окончании образования Лукарис принял монашество и вскоре же выступил на поприще церковной деятельности. В 1593 году по поручению Мелетия в звании его экзарха он путешествовал в Западную Россию и поддерживал здесь православных в борьбе с латинянами, хлопотавшими о введении унии. На *Брестском соборе* (1594 г.), решившем унию, Кирилл был в числе главных защитников Православия. За это со стороны латинян и униатов поднялись на него такие преследования, что он принужден был спасать свою жизнь бегством. Вслед за путешествием в Россию Кирилл предпринял путешествие в западно-европейские страны для изучения иностранных вероисповеданий в видах более успешной борьбы с ними. В 1600 году по поручению того же Мелетия Кирилл во второй раз отправился в Западную Россию для устройства дел церковных. В 1601 году по смерти Мелетия и по его завещанию Кирилл был поставлен в Александрийского патриарха. Около двадцати лет занимал он Александрийскую кафедру и своим мудрым управлением приобрел в это время величайшее уважение не только в своем патриархате, но даже и в Констан-

тинопольском. В Константинопольской Церкви без его участия не решалось ни одно важное дело (например избрание патриархов). В 1613 году Константинопольская Церковь, оставаясь без патриарха, предложила ему даже управление патриархатом, и Кирилл более года управлял им с званием местоблюстителя. Влияние его и уважение к нему возрастали все более и более, так что в 1621 году, по смерти Константинопольского патриарха *Тимофея I*, он единодушно был избран на Константинопольскую кафедру. Теперь наступила для Кирилла пора самой живой деятельности и вместе с тем пора несчастий. Главной заботой его было ограждение Православия от латинской пропаганды. В борьбе с иезуитами он провел все свое патриаршество, пять раз был возводим на патриарший престол и четыре раза низводим и наконец в 1638 году запечатлел мученической кончиной свою ревность за Православие¹.

7. *Паисий II*, занимавший патриаршую кафедру с 1726 года четыре раза. Этот патриарх замечателен только тем, что в первое свое патриаршество издал соборное постановление о низшем клире. Постановлением требовалось, чтобы в священный сан возводились только люди образованные и почтенные по жизни, причем определялось наказание за нарушение такого постановления. Эта мера вызвана была настоятельной необходимостью, так как при беспорядках в церковном управлении и при недостатке школ весьма часто случалось, что места священников отдавались людям совершенно неученым. В первое время после издания постановление Паисия имело некоторое значение, но потом все приняло прежний вид.

§ 13. Патриарх Самуил I (1764–1780 гг.) и произведенная им реформа в патриаршем управлении

В 1764 году на константинопольский патриарший престол вступил *Самуил I*. Он принадлежал к одной из знатных и богатых фанариотских фамилий; отличался умом, образованием, строгостью жизни, твердостью характера и административными и политическими способностями.

¹ См. Период IV, § 20.

К его времени патриархия находилась в таком же печальном положении, в каком была в прежние века. Поставление и низложение патриархов вполне зависело от корыстолюбивого турецкого правительства; искательства патриаршего престола, сопровождавшиеся интригами и подкупами, продолжались. Управление патриархатом было беспорядочное; долги патриархии были чрезмерные и тому подобное. Самуил более чем кто-либо сознавал такое положение дел и решился сделать попытки к уничтожению помянутых злоупотреблений при посредстве некоторых реформ в патриаршем управлении. Вскоре же по вступлении на престол он приступил к преобразованию патриаршего синода. Он установил правилом, чтобы в синоде *непременными и постоянными* членами были восемь старейших архиереев, епархии которых находились вблизи Константинополя. Кроме того, по его закону, в состав синода вошли еще четыре мирянина (архонты) из знатных греков и купцов, а также один из чинов патриаршего двора, именно великий логофет, который при турецком владычестве получил важное значение, так как только чрез него патриарх сносился с турецким правительством. Все эти лица под председательством патриарха, собственно, и составляли синод. Далее, Самуил установил, чтобы ведению этого синода подлежали все дела, касавшиеся всего патриархата и чтобы они решались непременно при участии патриарха и всех членов синода или, по крайней мере, большинства. А чтобы ни патриарх без синода, ни члены синода без патриарха не могли постановлять решений, он установил, чтобы ко всем важным бумагам и документам, исходящим из патриархии, прикладывалась патриаршая печать; печать же была разделена на четыре части, из которых каждая хранилась у одного из четырех старейших архиереев, а у патриарха оставался средний столбик, или ключ печати. Архиереи, хранившие части печати, должны были постоянно находиться в Константинополе, и патриарх не имел права высылать их в епархии. Таким образом, чтобы приложить печать к деловой бумаге, необходимо требовалось присутствие патриарха и четырех синодальных архиереев, а за этим необходимо следовало и совместное обсуждение и решение дел. В частности, Самуил

предоставил синоду заведование финансовыми делами патриархии во избежание произвольных распоряжений со стороны патриархов, а также право избрания и низложения патриархов. При этом было постановлено, что турецкое правительство тогда только может низложить патриарха или утвердить нового, когда получит о том формальное представление синода. Законом же было постановлено, чтобы расходы, потребные при избрании нового патриарха, простирались не свыше 40000 пиастров (2000 руб.). Все эти постановления Самуила были утверждены султаном Мустафой III. Своей реформой Самуил достиг, по-видимому, того, что турецкое правительство само отказалось от произвольного распоряжения патриаршим престолом и от громадных поборов с патриархов. Искательства патриаршего престола после того, как установлен был определенный порядок избрания патриархов, также должны бы прекратиться; управление Церковью должно бы было измениться к лучшему после преобразования синода. Действительно, реформа Самуила могла бы сопровождаться такими благими последствиями, если бы он имел возможность применить ее вполне к практике так, чтобы турецкое правительство и греки навсегда остались верными ей. К сожалению, этого не было, поэтому и постановления Самуила не произвели существенных перемен в жизни Церкви.

Из других действий Самуила особенно замечательны меры, предпринятые им для погашения долгов патриархии, и попытки, в некоторой степени увенчавшиеся успехом, поставить Константинопольского патриарха во главе всех христиан Востока не только в гражданском, но и церковном отношении, с подчинением ему самостоятельных, *автокефальных* Церквей. Долги патриархии, о которых Самуил замечал, что они тяжелее египетских пирамид, сильно смущали его. К погашению их он пригласил всех епархиальных архиереев, которые поэтому при самом вступлении на кафедры, давали письменные обязательства в уплате известной части долгов, а до уплаты вносили проценты. Стремление подчинить константинопольскому престолу автокефальные Церкви обуславливались сложившимся издавна положением Константинопольского патриарха в ряду других патриархов и важным его значением

в гражданском отношении при турецком правительстве. Эти стремления проявлялись и у прежде бывших патриархов; но Самуил первый решился осуществить их на практике, между прочим, с целью ввести строгий порядок управления и в автокефальных Церквах. Так, в 1766 году он со своим синодом избрал и рукоположил патриархов Антиохийского и Александрийского, без сношения с церквями Антиохийской и Александрийской. Впрочем, к подчинению этих Церквей такое распоряжение не повело. Не то было с автокефальными архиепископиями *Ипекской* в Сербии и *Охридской* в Болгарии. Воспользовавшись разными обстоятельствами, Самуил успел так поставить дело, что по желанию синода, с распоряжения турецкого правительства в 1766 году Ипекская, а в 1767 году Охридская архиепископии были формально подчинены Константинопольскому патриарху. В заключение о Самуиле I нужно сказать, что он был ревностным борцом за Православие против латинян (на острове Хиосе в 1766 г.) и покровителем духовного просвещения. В 1768 году Самуил был низложен с кафедры синодом, в силу предоставленной ему самим же Самуилом власти. Главной причиной низложения была выставлена его излишняя строгость. В 1772 году он во второй раз занял патриаршую кафедру и пробыл на ней с небольшим год, а затем опять был низложен, как человек тяжелый и излишне строгий. Удалившись на остров Халки, Самуил прожил там до своей смерти (1780 г.).

§ 14. Состояние иерархии после Самуила I

Реформа Самуила I, как замечено было выше, не принесла той пользы, какой можно было ожидать от нее. Поэтому и после Самуила мы видим то же произвольное распоряжение патриаршим престолом со стороны турецкого правительства и те же поборы с патриархов. С другой стороны, греческие епископы и фанариоты так сжились с интригами, что не могли обойтись без них. В этом случае реформа Самуила нисколько не повлияла на них. Напротив, в ней синодальные архиереи и допущенные в синод фанариоты находили оправдание своим интригам и проискам; каждый из них считал себя вправе контролировать дейст-

вия патриарха, находить в его управлении действительные или мнимые недостатки, содействовать его низложению и, наконец, хлопотать за своего кандидата на патриарший престол. Таким образом, греческая иерархия и после Самуила I, несмотря на его реформу, страдала от тех же зол — деспотизма правительства и интриг фанариотов и разных искателей патриаршего престола. Особенно много бедствий перенесла иерархия в патриаршество *Григория V* и во времена, следовавшие непосредственно за его мученической кончиной. В первый раз Григорий вступил на кафедру в 1798 году и занимал ее полтора года. Это был пастырь замечательный. Он вел жизнь строго аскетическую, отличался точным исполнением своих обязанностей, твердостью убеждений и ревностью по вере. Несмотря на краткость своего правления, он успел сделать много доброго, возобновил, например, обветшавшую патриархию, устроил в ней с разрешения правительства типографию и занимался изданием полезных книг. Его управление было строго правдивое; он ревностно следил за деятельностью подчиненных ему епископов, преследовал беспорядки и злоупотребления и тому подобное. Синодальных архиереев, например, которые, живя в Константинополе, заботились только об удовольствиях жизни, он выслал в их епархии, оставив при себе только немногих. Такой строгий патриарх не мог нравиться привыкшим к беспорядкам архиереям и клирикам. Они оклеветали его пред правительством как человека беспокойного и неспособного управлять народом, почему он был низложен и сослан на Афон. После шестилетнего пребывания на Афоне, в 1806 году, Григорий вторично был приглашен на патриаршество, но чрез два года опять низложен и сослан на Афон. На этот раз низложение последовало вследствие того, что прежде бывший патриарх *Каллиник* поднес большую сумму денег одному приближенному султана, который и сделал его за это патриархом вместо Григория. В третий и последний раз Григорий был избран на престол в 1818 году. В это время между греками заметно уже было сильное брожение; мысль об освобождении от турецкого ига занимала многих; средства для борьбы с турками готовились

деятельно. Положение патриарха было весьма затруднительное. С одной стороны, он не мог не сочувствовать стремлению греков завоевать себе политическую и религиозную независимость, с другой — он был ответственным лицом пред турецким правительством за спокойствие и повиновение всех его христианских подданных. При таком положении дел требовалась с его стороны особенная осторожность в действиях. И Григорий держал себя действительно как мудрый пастырь, его сочувствие национальному делу греков, его участие в подготовке средств для священной борьбы с врагами христианства было тайной как для турецкого правительства, так и для большинства самих греков. Лица, подготовлявшие восстание греков, понимали опасное положение патриарха и предлагали ему заблаговременно удалиться из Константинополя. Но он не соглашался на это, так как считал для себя как пастыря позорным оставлять свою паству в такие бедственные времена; притом же его бегство могло еще более ожесточить турок и подать повод к совершенному истреблению христиан. Он спокойно ожидал хода событий и решился пожертвовать вместе с другими жизнью за веру и народность. В 1821 году началось восстание в Дунайских княжествах. Едва только было получено известие об этом в Константинополе, как султан потребовал, чтобы патриарх отлучил и проклял восставших. Григорий, опасаясь в случае отказа поголовного избиения христиан, вынужден был повиноваться. Отлучительная грамота, наполненная страшными проклятиями восставшим, торжественно прочитана была в церкви, в присутствии турок, знавших греческий язык¹. Вскоре пришло известие о восстании греков в Пелопоннесе. Турки страшно озлобились на патриарха, так как Пелопоннес был его родиной, — начали обвинять его в содействии восставшим и решили наконец умертвить его. 10 апреля 1821 года, в первый день Пасхи, явился в патриархию пра-

¹ Есть предание, что патриарх и члены синода вскоре же после издания отлучительной грамоты сняли отлучение и проклятие с восставших, ввиду того что то и другое произнесено ими невольно, по принуждению.

вительственный чиновник, собрал синодальных архиереев и потребовал именем султана, чтобы они выбрали нового патриарха. Выбран был *Евгений Писидийский*, который тотчас же и отправился к великому визирю за утверждением. На Григория между тем напала вооруженная толпа, схватила его и повела к допросу, после которого он немедленно был повешен в воротах патриархии. Новый патриарх Евгений, возвращаясь от визиря, с ужасом должен был смотреть на повешенное тело своего предшественника. Тело Григория находилось на виселице в продолжение трех дней, потом было отдано евреям, которые долго владели его по улицам и наконец бросили в море. Греки заметили место, где оно было брошено, достали его и успели препроводить в Россию, именно в Одессу, где оно и было похоронено. Через пятьдесят лет, в 1871 году, когда свободное Эллинское королевство праздновало пятидесятилетний юбилей освобождения греков от турецкого ига, тело патриарха Григория, этого поборника веры и национальной свободы, торжественно было перенесено из Одессы в Афины.

Мученичество Григория было только началом жестокостей турок по отношению к греческому духовенству. Синодальные и другие архиереи, находившиеся в Константинополе, или были заключены в тюрьмы, или казнены. В Адрианополе в июне 1821 года повешен был бывший патриарх Кирилл VI, проживавший здесь после своего отречения от престола в 1818 году; вместе с ним казнены были еще три епископа и много знатных греков. Преемнику Григория, Евгению, пришлось претерпеть страшные истязания. Через двенадцать дней по вступлении его на кафедру турки ворвались в патриархию, схватили патриарха, владели его, били, вырывали из его бороды по волоску и наконец ограбили его и патриархию. Он заболел от перенесенных им истязаний и спустя некоторое время умер. Преемника Евгения Анфима III (1822–1824 гг.) — когда по поводу его низложения в 1824 году произошло народное волнение — турки хотели было умертвить и не привели своего намерения в исполнение только потому, что боялись европейцев, которые очень негодовали за убийство Григория. Вообще всех казненных турками во время вос-

стания митрополитов, архиепископов и епископов насчитывают до восьмидесяти. Казненных из низшего духовенства нужно считать сотнями. Так, например, когда в начале восстания в Константинополе все храмы были разрушены и духовенство стало отправлять богослужение под открытым небом, турки умертвили свыше пятидесяти духовных лиц.

§ 15. Современное состояние константинопольской иерархии

Ужасные бедствия, постигшие константинопольскую иерархию во время борьбы греков за независимость, окончились с окончанием восстания. Но иерархические неустройства, существовавшие с давних времен в Греческой Церкви, все-таки продолжались, так как существовали причины, вызывавшие их. Это гнет правительства и борьба партий в среде самой иерархии. Только в новейшие времена сделан решительный шаг к устранению этих причин, а с ними и иерархических неустойств. В 1856 году турецким правительством издан был знаменитый гатти-гумаюн, которым обещаны были разные реформы в пользу христиан. Между прочим предполагалось произвести улучшения и в иерархическом строе Церкви. Вследствие этого в 1858 году образована была при патриархии особая временная комиссия из духовных и светских лиц, которая, согласно данной ей инструкции, должна была составить новые, лучшие правила для избрания патриарха, такие же правила для избрания митрополитов и епископов, выработать новый, лучший способ составления при патриархии синода и прочее. Комиссия выработала, между прочим, следующие правила для избрания патриарха. В случае упразднения патриаршего престола при патриархии составляется особое избирательное собрание. В состав его входят из духовных лиц — все митрополиты, составляющие патриарший Синод, и вообще все находящиеся во время избрания в Константинополе митрополиты и из мирян: великий логофет и два других важных чиновника патриаршего двора;

члены смешанного при патриархии совета¹; несколько важных гражданских и военных чиновников (из христиан); представители от ученой корпорации, от купечества, цехов; светские представители от всех епархий патриархата и прочие, всего из мирян более 60 человек. К назначенному для избрания дню все присутствующие митрополиты представляют в собрание запечатанные пакеты с обозначением кандидатов на патриаршество; такие же пакеты присылают митрополиты, находящиеся в епархиях. По вскрытии пакетов имена всех указанных кандидатов вносят в особый список; при этом избиратели-миряне имеют право предлагать своих кандидатов, если, впрочем, в пользу последних будет третья часть духовных членов собрания. Далее, заготовленный таким образом список представляется правительству, которое имеет право устранить от избрания неугодных ему лиц, если бы они оказались в списке, о чем и извещает собрание чрез 24 часа. Затем начинается самое избрание. Сначала и духовные, и светские члены вместе из кандидатов, означенных в списке, избирают тайной подачей голосов троих, а потом из этих троих одни уже митрополиты и епископы, без светских членов синода, избирают также тайной подачей голосов одного, который и объявляется патриархом. Об избранном немедленно доносят султану, который должен непременно утвердить его в сане. В заключение новый патриарх представляется *лично* султану. Таким образом, этими правилами совершенно устранилось влияние турок на избрание патриарха. Прежде турецкое правительство пользовалось неограниченным правом утверждения и могло утвердить и не утвердить избранного на патриаршую кафедру; теперь же оно безусловно должно было утверждать избранного и пользовалось только правом отстранения от избрания почему-либо не угодных ему кандидатов на патриаршество. С другой сто-

¹ Смешанный совет (из духовных и светских лиц) предполагалось учредить при патриархии для заведования гражданскими делами христиан, также вследствие обещаний гатти-гумаюна. Он впоследствии и был учрежден.

роны, новыми правилами ослаблялись происки синодальных архиереев при избрании патриарха, так как в избрании принимали участие не только отсутствующие митрополиты, но и множество мирян.

В 1860 году новые правила избрания патриарха введены были в церковную практику. В этом году отказался от кафедры патриарх *Кирилл VII* (1855–1860 гг.). Синод воспользовался этим случаем, представил на утверждение правительства новые правила и по утверждении их произвел выбор нового патриарха. По новому способу избран был *Иоаким II* (1860–1863 гг.). Преемники Иоакима *Софроний III* (1863–1867 гг.), *Григорий VI* (1867–1871 гг.), *Анфим VI* (1871–1873 гг.), *Иоаким II* (во второй раз — 1873–1878 гг.) и *Иоаким III* (1878–1884 гг.) избраны были также установленным новыми правилами порядком. Таким образом, избрание Константинопольского патриарха в настоящее время есть дело духовенства и мирян и является *избранием церковно-народным*. С преобразованиями синода в прежние и в настоящие времена и изменением порядка избрания патриарха, права и преимущества последнего остались те же, какими он всегда пользовался; изменились только формы проявления патриаршей власти.

§ 16. Способы содержания Константинопольской патриархии и духовенства

В способах содержания Константинопольской патриархии и вообще греко-восточного духовенства в описываемую эпоху турецкого владычества, произошли существенные перемены. Недвижимые церковные имущества, составлявшие некогда один из главных источников содержания духовенства, отошли от церкви в значительном количестве еще во времена византийских императоров; турецкое правительство постепенно отнимало и последние остатки недвижимой церковной собственности. Таким образом, единственным источником содержания духовенства остались *сборы за совершение церковных треб*. Но эти сборы имели место главным образом в практике низшего духовенства и служили средствами содержания по пре-

имуществу для него одного; высшее же духовенство, патриарх и епархиальные архиереи, или не имели возможности по своему положению пользоваться этим источником доходов, или если пользовались, то он был недостаточен для их содержания. Поэтому в описываемую эпоху мы встречаемся с новыми источниками содержания высшего духовенства — с разного рода *пошлинами* и *приношениями* в его пользу. Так, на содержание патриархии установились *ставленные* пошлины с митрополитов и епископов при их посвящении; пошлины с епископов, приезжающих в патриархию по епархиальным делам; приношения от епископов новому патриарху при посвящении его; ежегодные сборы на содержание патриархии с епархий патриархата, пошлины от засвидетельствования патриархом духовных завещаний православных, умирающих в Константинополе; пошлины с имущественных исков, разбираемых и решаемых патриархом. Сверх того, в пользу патриарха поступало имущество умерших митрополитов и епископов, не отказавших его никому по духовному завещанию. На содержание епархиальных архиереев также установились ставленные пошлины с низшего духовенства за посвящение и поставление в церковные должности; ежегодные сборы с церквей и с духовенства при объезде ими епархий; приношения от духовенства при назначении на епархию, сборы с мирян, получающих наследства. Что касается размера всех этих средств содержания, то нужно сказать, что они не везде и не всегда одинаковы, — все зависит от большей или меньшей состоятельности и обширности епархий и приходов. Так, например, на островах, где население зажиточнее, — и средства содержания духовенства лучше. Вообще же средства содержания греческого духовенства довольно ограничены, так как они получаются исключительно от народа, а народ находился и находится в бедственном положении. Особенно ограничено содержание низшего духовенства, вследствие чего оно весьма часто вынуждено бывает изыскивать средства для своего существования на стороне — в занятиях ремеслами, торговлей и прочим, что весьма вредно отзывалось на его пастырском служении.

§ 17. Состояние иерархии в патриархатах Александрийском, Антиохийском и Иерусалимском

Патриархаты Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский и их иерархия, вследствие несчастного стечения обстоятельств, тяготеющего над ними в продолжение многих веков, находились и находятся в бедственном положении.

Александрийский патриархат начал испытывать бедствия еще в VI веке, когда коренные жители Египта, копты, образовали особую религиозную общину (монофизитскую) и отпали от Церкви. С того времени патриархат сократился в своих пределах в весьма значительной степени; в пастве его остались только греки, поселившиеся и проживавшие в Египте, да незначительное число арабов. С наступлением в VII веке мусульманского владычества в Египте сокращение пределов патриархата и числа православных христиан продолжалось постоянно. В настоящее время во всем Александрийском патриархате считается православной паствы только от 14 до 20 тысяч человек, для которой имеется в разных местах 8 церквей и 2 монастыря — в Александрии и Каире. С сокращением пределов и паствы патриархата сократилась и его иерархия. Ее составляют патриарх (в последнее время Софроний), митрополит *Ливийский* и епископ *Фиваидский*, носящие только титул, но кафедр не имеющие, несколько архимандритов, священников и прочие; в 1850 году в иерархии всего Александрийского патриархата состояло только 26 лиц. Патриарх имеет свое местопребывание не в Александрии, а в *Каире*, куда патриаршая кафедра перенесена была еще в 955 году тогдашним патриархом Арсением; здесь в 1839 году на пожертвования из России устроена новая приличная патриархия и при ней храм. Средства к своему содержанию патриархия и клир получают частью от своей паствы, но главным образом от принадлежащих Александрийскому патриархату нескольких монастырей в Румынии и подворья в Москве при храме святителя Николая, пожертвованного ему в 1855 году; средства эти вообще не велики. По национальности александрийская иерархия греческая,

как и большинство паствы, но в среде ее есть несколько священников и из арабов. Учебных заведений для приготовления лиц к иерархическому служению в патриархате нет, и вообще александрийская иерархия отличается не многосторонностью богословского образования, а верностью преданиям и правилам своего издревле православного патриархата. Несмотря на сокращение своих пределов и паствы, Александрийский патриархат не потерял своего значения и, как в прежние времена, занимает самостоятельное и независимое положение в ряду других автокефальных православных Церквей. Попытки Константинопольских патриархов поставить в зависимость от себя Александрийскую Церковь как в прежние, так и в новейшие времена не имели успеха. Например, в 1845 году по смерти Александрийского патриарха *Иерофея I* Константинопольский патриарх, без сношения с александрийским клиром, поставил было на александрийскую кафедру одного из своих митрополитов, Артемия, но александрийский клир, заявив посланиями к другим патриархам и автокефальным Церквам о своем праве на избрание своего патриарха, согласно канонам церковным и преданиям своего патриархата, отстоял за собой это право и избрал в патриархи своего архимандрита *Иерофея II*.

Из патриархов Александрийских в описываемый период более замечательны следующие.

1. *Иоаким I*, управлявший Александрийской Церковью 78 лет (1487–1565 гг.) и отличавшийся святой жизнью.

2. *Мелетий Пигас* (1588–1601 гг.), бывший в свое время на Востоке одним из главных деятелей на пользу Православия. Получив первоначальное образование в Падуанском университете, он, по возвращении на родину, принял монашество и сначала в одном критском монастыре, а потом на Синае и в клире Александрийской Церкви посвятил себя изучению Священного Писания и церковных догматов по отеческим творениям. Его богословские познания были весьма обширны. Избранный в 1588 году по указанию своего предшественника, Сильвестра, на Александрийскую кафедру, Мелетий выступил ревностным бой-

цом за Православие против латинской пропаганды, усилившейся в то время как на Востоке, так и в Западной России. В своих поучениях, посланиях и сочинениях он раскрывал заблуждения латинян и предохранял православных от их происков. В Западную Россию, где в то время латиняне подготовляли унию, он посылал с письмами своего экзарха, знаменитого впоследствии Кирилла Лукариса. Кроме того, Мелетий отличался строго благочестивой жизнью и мудростью в управлении. Когда Константинопольская патриархия после Иеремии II пришла в крайнее расстройство, патриарший синод, не избирая нового патриарха, предложил Мелетию (1597 г.) принять на себя управление Константинопольской Церковью в звании Местоблюстителя, и он, насколько возможно было в то тяжелое время, упорядочил дела патриархии.

3. *Герасим Спарталиота* (1621–1630 гг.), ревностный поборник Православия, с твердостью отклонивший попытки кальвинистов войти в общение с Александрийской Церковью. В 1629 году голландский посланник в Константинополе предложил ему под условием единения с кальвинистами устроить в Египте училища и типографию на счет Голландии, но патриарх с достоинством отвечал, что единение с людьми иной веры есть не более, как ложный мир, который опаснее открытой войны; относительно же училищ заметил, что было бы дело хорошее, если бы в них были православные учителя догматов, если же там будет учить хоть один иноверный, он не может дать своего соизволения на открытие училищ.

4. *Иерофей I* (1818–1845 гг.) и *Иерофей II* (1847–1858 гг.), отличавшиеся особенной заботливостью о благоустройстве своего патриархата. Устройство новой патриархии, возобновление и украшение храмов, основание школ для первоначального обучения детей в православном духе, устройство больницы и приюта для престарелых — все это сделано ими частью на средства, изысканные на месте, а главным образом на пожертвования из России. По этому поводу Иерофей I писал искренние и душевные послания к императору Николаю I, русскому Святейшему Синоду и другим.

Антиохийский патриархат испытал такую же участь, какая постигла патриархат Александрийский. Отпадение от Церкви еретических обществ *несториан*, *яковитов* и *маронитов* в V–VII веках, мусульманское господство в Сирии (с VII в.), сменявшееся на некоторое время (в XII и XIII вв.) господством крестоносцев-латинян, наконец, латинская пропаганда (в XVIII и XIX вв.) — все это сопровождалось для Антиохийского патриархата сокращением его пределов и уменьшением паствы. В настоящее время во всем патриархате православных считается до 80 тысяч человек, почти исключительно туземцев-арабов. Иерархия состоит из патриарха (в последнее время Герасим), нескольких митрополитов и архиепископов (епископов нет), священников и так далее; всего в Антиохийском патриархате епархий считается в настоящее время 14, вместе с патриаршей. Патриаршая кафедра находится не в Антиохии, а в *Дамаске*, куда она перенесена еще в XIII веке¹. Высшая иерархия — патриарх, митрополиты и архиепископы — по национальности греческая, священники же большей частью арабы. Впрочем, в 1869 году патриарх сделал уступку желаниям местного населения и поставил архиепископом в Бейрут природного араба. Училищ для приготовления священников в Антиохийском патриархате нет, за исключением небольшой школы (на 6 человек) в Бейрутской митрополии; богословское образование, вообще, мало развито. Средства содержания патриархии весьма скудны вследствие бедности местного населения; свое существование она поддерживает главным образом доходами от своего подворья в Москве и пожертвованиями из России. Только благодаря пожертвованиям из России в начале 40-х годов настоящего столетия могла быть устроена приличная церковь при патриархии в Дамаске. Бедствен-

¹ После падения владычества крестоносцев в Сирии под оружием египетских мусульман в 1268 г. византийский император Михаил Палеолог выпросил у египетского халифа разрешение восстановить православного патриарха в Антиохии, вытесненного оттуда латинянами, но так как Антиохия была разорена, то тогдашний патриарх Феодосий IV утвердил (в 1269 г.) свою кафедру в Дамаске, где она и находится до настоящего времени.

ное положение патриархата вынуждало антиохийских патриархов в описываемый период искать помощи и поддержки в патриархах Константинопольских, а чрез них в России, Молдавии и других православных странах. Вследствие этого антиохийские патриархи весьма часто совершали путешествия в Константинополь и проживали там долгое время. Все это повело к тому, что Константинопольская патриархия приобрела большое влияние на избрание антиохийских патриархов; это влияние сохраняется и до настоящего времени. Тем не менее авторитет Антиохийских патриархов как представителей независимой, автокефальной Антиохийской Церкви остается за ними, как и в прежние времена.

Особенно замечательных патриархов на Антиохийской кафедре в описываемый период не было; о многих из них даже ничего не известно. Можно упомянуть только о тех патриархах, которым пришлось отстаивать Православие против латинской пропаганды в Сирии, разрешившейся так называемой *сирийской унией*. В начале XVIII века иезуиты склонили на унию с Римом митрополита Сидонского Евфимия. По смерти его в 1720 году, в видах упрочения унии, они желали возвести на Сидонскую кафедру его племянника *Серафима*, своего воспитанника, но антиохийский патриарх *Афанасий III* († 1724 г.) отказался рукоположить его. Тогда Серафим, при содействии иезуитов силой заставив двух епископов рукоположить его, удалился на Ливан и начал открыто привлекать православных арабов в унию. Патриарх Афанасий, не имея возможности смирить униатов на месте, отправился за помощью в Константинополь; здесь в 1722 году состоялся собор¹, на котором осуждены были заблуждения латинян, и соборное определение затем было обнародовано в Сирии. Преемник Афанасия *Сильвестр* (с 1724 г.) продолжал борьбу с униатами. В видах противодействия им, он основал в *Алеппо*, где было наибольшее число униатов, училище, но латинские миссионеры разного рода происками и притеснениями вынудили патриарха перенести его в Триполи. В на-

¹ См. Период IV, § 20.

стоящем столетии сирийские униаты, число которых простиралось до 40 тысяч, под покровительством Франции окончательно сформировались (1827 г.) в особую общину со своим патриархом на Ливане и несколькими епископами, но в настоящем же столетии началось и возвращение их к Церкви. Так, в 1847 году антиохийский патриарх *Мефодий* († 1851 г.) присоединил к Православию амидского униатского митрополита со всей его паствой и многих униатов в Сидоне, а в 1860 году, при патриархе Иерофее († 1885 г.), было присоединено еще пять тысяч униатов.

Для *Иерусалимского* патриархата бедственные времена, сопровождавшиеся сокращением его пределов и паствы, наступили также с VII века, со времени завоевания Палестины мусульманами. Владычество крестоносцев в Палестине в XII и XIII веках и затем латинская пропаганда, усилившаяся с XVI века и доходящая до настоящего времени, увеличивали и увеличивают бедственное положение патриархата еще более. В настоящее время во всем Иерусалимском патриархате православной паствы считается от 20 до 25 тысяч человек, преимущественно туземцев-арабов; церквей и монастырей считается до 130, в том числе 4 церкви русских¹; церкви, за исключением русских, находятся во всех отношениях в бедственном положении. Архиерейских кафедр в Иерусалимском патриархате в настоящее время имеется 14, из которых одна патриаршая (в последнее время патриархом Никодим), шесть митрополичьих, шесть архиепископских и одна епископская. Все митрополиты, архиепископы и епископ имеют местопребывание в Иерусалиме при патриархии и получают содержание из общих ее доходов. Средства содержания патриархии были бы достаточны, если бы особенности положения ее при храме Гроба Господня не вызывали чрезвычайных расходов. Доходы ее от имений и угодий в Палестине и вне ее, главным образом в России (в Бессарабии),

¹ Кроме церквей, Россия имеет в Святой Земле еще другие свои учреждения: 1 госпиталь, 1 аптеку с бесплатной раздачей лекарств, 12 странноприимных домов в разных местах и 1 школу для приходящих девочек.

от подворий (в Москве и Таганроге), от ежегодных сборов в церквях России и от поклонников простираются свыше 200 тысяч рублей ежегодно, не считая пожертвований чрезвычайных. Все иерархические кафедры в Иерусалимском патриархате занимают исключительно греки, священнический же сан кроме греков предоставляется и туземцам, для приготовления которых существует в Крестном монастыре богословское училище¹. Отношения иерусалимских патриархов к патриархии Константинопольской в описываемый период были самые близкие. Иерусалимские патриархи при своих частых путешествиях по делам патриархата не только временно проживали в Константинополе, но с устройством там в 1640 году подворья сделали даже Константинополь своим более постоянным местопребыванием, чем самый Иерусалим. Вследствие этого избрание иерусалимских патриархов совершалось большей частью в Константинополе и по влиянию Константинопольской патриархии. Только около половины настоящего столетия (1845 г.) иерусалимский патриарх *Кирилл II* сделал Иерусалим опять постоянным местопребыванием патриархов.

История иерусалимских патриархов в описываемый период представляет нам историю борьбы их с латинянами и другими иноверцами за обладание святыми местами в Палестине. В этом отношении особенно замечательны патриархи: *Герман* (1534–1579 гг.), *Софроний* (1579–1607 гг.), *Феофан* (1607–1644 г.), *Паисий* (1644–1661 гг.), *Нектарий* (1661–1669 гг.) и *Досифей* (1669–1707 гг.). Жизнь их проходила в постоянных путешествиях из Иерусалима в Константинополь и обратно, а также по всем православ-

¹ Преобладание греческой национальности в иерусалимской иерархии началось в XVI в., вскоре же после завоевания Палестины турками. До 1534 г., когда умер иерусалимский патриарх Дорофей — природный араб, патриаршую и епископские кафедры занимали или безразлично греки и арабы, или исключительно арабы, как это было в XV и начале XVI в., с избранием же в 1534 г. на патриарший престол *Германа*, родом грека, все кафедры стали замещаться греками, каковой порядок Герман возвел даже на степень закона для Иерусалимской патриархии.

ным странам. В Иерусалиме и Константинополе они с необыкновенной энергией и настойчивостью пред турецким правительством отстаивали права православных на владение святыми местами, устраняя происки иноверцев, преимущественно латинян, а в православных странах — России, Молдавии, Валахии и Грузии — неутомимо собирали средства для поддержания этого владения. Особенно частыми и многотрудными путешествиями в этих целях отличались патриархи *Феофан*, *Паисий* и *Досифей*. Из иерусалимских патриархов новейшего времени особенное внимание обращает на себя патриарх *Кирилл II* (1845–1872 гг.) как образованный и деятельный на пользу Православия пастырь. Сделав Иерусалим своим постоянным местопребыванием, он обратил все свое внимание на благоустройство своего патриархата: возобновлял церкви в своем патриаршем округе, отстроил вновь древние разрушенные храмы в Лидде и на горе Фавор, основал богословское училище для приготовления священников и народных учителей из туземцев, открыл несколько народных школ, устроил в Иерусалиме госпиталь, типографию и тому подобное. Во время несчастной распри Константинопольского патриарха с болгарами этот достойный пастырь в 1872 году отказался подписать отлучение на болгарских епископов и за это по влиянию Константинопольской патриархии в том же году своими иерусалимскими архиереями был низложен с кафедры.

Глава III

ДУХОВНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ

§ 18. Состояние просвещения

Тяжелое иго, наложенное турками на православных греков после погрома их империи, отозвалось весьма печальными последствиями на их духовном просвещении. Правда, и во время византийских императоров религиозное образование было чуждо большинству греческого народа, но в то время существовали все средства к духовному

просвещению, было много ученых богословов, были императоры, обладавшие богословским образованием и покровительствовавшие ему, и потому каждый грек, если желал, имел полную возможность удовлетворить своим стремлениям к просвещению. С падением же Константинополя и наступившим затем турецким владычеством погибли почти все средства к просвещению. Разрушая города, церкви и монастыри, турки уничтожали вместе с тем и средства к просвещению — школы, библиотеки, древние рукописи, ученые богословские труды и тому подобное. Таким образом, с наступлением турецкого владычества греки, если бы и желали, не имели возможности удовлетворять своим стремлениям к просвещению. С другой стороны, ужасы турецкого владычества поставили греков в такое положение, что в них заглушалось и самое стремление к просвещению; при заботах о сохранении своей жизни, о насущном пропитании им некогда было думать о просвещении. Лица, стоявшие во главе греческой нации — патриархи и фанариоты, — большей частью заняты были своими интригами, и потому заботы о просвещении были у них на втором плане. О покровительстве просвещению со стороны турецких властителей не могло быть и речи; турецкое правительство, как мусульманское, всегда было против всякого просвещения, а тем более против просвещения своих рабов христиан. Следствием такого положения дел был упадок просвещения в Греческой Церкви. Не говоря уже о народной массе, даже в среде духовенства и фанариотов уровень религиозного образования значительно понизился. Патриарший престол и архиерейские кафедры нередко занимали люди малопросвещенные; священники же и диаконы едва только умели читать, писать и совершать по навыку богослужение.

При всем том просвещение в Греческой Церкви не могло совсем угаснуть и не угасло; самая жизнь Церкви требовала просвещения и вызывала к деятельности на этом поприще лучших людей из среды греков. Заботы о просвещении вызывались, главным образом двумя, обстоятельствами: с одной стороны, необходимостью готовить на иерархические должности просвещенных по мере возмож-

ности кандидатов, а с другой — необходимостью ограждать Православие от латинской и протестантской пропаганды. Поэтому, несмотря на неблагоприятные условия для духовного просвещения, мы видим в Греческой Церкви просветительную деятельность и в виде школьного религиозного обучения, и в виде научного изучения священных истин веры в соединении с литературными богословскими трудами. Только деятельность эта по условиям и обстоятельствам времени не была обширна.

В описываемую эпоху у греков школы были двух родов: *низшие* и *высшие*. Низшие — это начальные школы грамотности, в которых учащиеся обучались чтению и письму, а потом знакомились с богослужебными книгами и употреблением их в церкви. Назначение этих школ состояло как вообще в начальном обучении детей, так в частности в приготовлении священнослужителей и клириков. Они устраивались обыкновенно при церквях; помещением для них служила или та же церковь (отделение для женщин), или дом священника, или, наконец, обучение происходило под открытым небом. Учителем чаще всего бывал или священник той церкви, при которой была школа, или монах. Разделения на классы в низших школах не было.

Высшие школы отличались от низших только более обширным курсом обучения; правильного же устройства, похожего хотя бы на устройство современных средних учебных заведений, не было и в них. Впрочем, в них были особые учителя, более или менее известные своей ученостью, которым полагалось иногда определенное жалованье. Учениками этих школ нередко бывали клирики и монахи даже в зрелом возрасте. Они изучали науки и общеобразовательные, и богословские. Общее образование заключалось по преимуществу в изучении греческих писателей. Богословие изучалось по системе Иоанна Дамаскина «Точное изложение православной веры»; более успевающие воспитанники читали отцов Церкви с толкованиями на них. Но эти высшие школы не могли много сделать для духовного просвещения, так как, с одной стороны, курс их вообще был необширный, а с другой — число их было весьма ограничено при ограниченном же числе

учащихся (от 15 до 50 человек на школу). Притом же все эти школы не имели характера учреждений, прочно устроенных: в одно время они находились в хорошем состоянии, в другое — упали так, что и совсем закрывались. Средства их были весьма скудны — даже учителя не получали содержания, а если получали, то ничтожное: только любовь многих из них к своему национальному просвещению побуждала их посвящать себя школьной деятельности. Таковы, например, были высшие школы: *патриаршая* (в Константинополе), *Янинская*, *Мосхопольская* (в Албании), *Патмосская*, *Афонская* и другие. *Патриаршая* школа основана была патриархом Геннадием вскоре же по падении Константинополя. В ней получили первоначальное образование, между прочим, такие просвещенные патриархи, как Максим Философ и Иеремия II. Эта школа находилась в удовлетворительном состоянии только при лучших патриархах, но вообще никогда не была в цветущем положении. Школа в *Янине* основана во второй половине XVII века; в свое время она была в большой славе. В конце XVII века здесь был учителем *Мелетий*, впоследствии митрополит Афинский, автор «Церковной истории», а в XVIII веке — знаменитый *Евгений Булгарис*, человек ученый, оказавший большую услугу греческому просвещению переводом на греческий язык лучших в то время руководств по богословию, логике, метафизике и риторике¹. *Мосхопольская* школа, основанная в конце XVII века, в XVIII веке называлась даже академией, но в конце этого века вместе с городом Мосхополем она была уничтожена турками. Школа *Патмосская* основана в 1711 году ученым иеромонахом *Макарием*. Русский паломник Барский с восторгом описывает учительскую деятельность Макария и говорит, что к нему сходились ученики со всех островов и даже из Константинополя, что он преподавал богословские и философские науки и воспитал много «премудрых и искусных мужей» из мирян и духовенства. Но эта школа славилась только при Макарии. *Афонская* школа была основана в

¹ Впоследствии он был епископом Славянским и Херсонским в России.

1753 году в Ватопедском монастыре патриархом Кириллом V при содействии духовенства и мирян. Предполагалось эту школу устроить в больших размерах: приготовлено было помещение для 500 учеников; главным начальником и учителем назначен был вышеупомянутый Евгений Булгарис с содержанием в 1000 пиастров (в то время жалование весьма значительное). Он оправдал возлагаемые на него надежды: Афонская школа, или, как ее называли, академия, с самого же основания была в цветущем состоянии — число учащихся постоянно увеличивалось. Но через пять лет, с удалением Булгариса, школа пришла в упадок, а затем совсем закрылась. Было в Греции и еще несколько таких же школ.

Не удовлетворяясь образованием, какое давали греческие школы, более даровитые и состоятельные греческие юноши отправлялись искать высшего просвещения на Западе. Ближе всего была к ним Италия, где благодаря греческим ученым, бежавшим сюда после падения Константинополя, научная деятельность находилась в цветущем состоянии. Сюда главным образом и направлялись греки, искавшие просвещения. Падуанский университет и коллегий святого Афанасия в Риме в первые два столетия после падения Константинополя особенно были переполнены ими. Затем греки искали просвещения в университетах Германии и других западных государств, причем некоторые из них, не довольствуясь образованием в одном университете, отправлялись в другой и в третий слушать уроки того или другого знаменитого ученого. Но, получая образование в западных учебных заведениях, греческие юноши нередко увлекались латинскими и протестантскими мнениями, поэтому у греков явилось стремление отправлять своих молодых людей в русские учебные заведения. Действительно, в конце прошедшего и особенно в настоящем столетии, когда русские учебные заведения получили надлежащее устройство, греческие юноши стали обращаться и в Россию за просвещением. Русские духовные академии, особенно Киевская, и духовные семинарии на юге России весьма часто видели и видят до настоящего времени в своих стенах воспитанников из греков и

других православных народностей Востока. Этим воспитанникам делаются всевозможные облегчения и предоставляется полное материальное обеспечение во время обучения. Также и в русских университетах не редкость встретить воспитанников с православного Востока.

Что касается высшего духовного просвещения в Греческой Церкви, то оно сосредоточивалось не в школах, а в *монастырях*. Монастыри, уцелевшие от турецкого погрома, обладали замечательными собраниями древних книг и рукописей. Таковы по преимуществу монастыри афонские, которые, благодаря своему почти неприступному местонахождению, и после падения Константинополя более или менее были свободны от турецкого гнета. Здесь, в тиши уединения, монахи занимались изучением Священного Писания и писаний отеческих, а также сами писали богословские сочинения. Афонские монастыри были, таким образом, средоточием духовного просвещения в Греческой Церкви в XVI, XVII и даже в XVIII веках. Сюда стремились просвещеннейшие из греков, даже те, которые получали образование в западных университетах, и здесь посвящали себя ученой богословской деятельности; таковы например, ученые, известные и в России: иеромонах *Савва*, которого русский великий князь Василий Иоаннович вызывал для разбора своей библиотеки, монах *Максим Грек*, присланный вместо Саввы, *Пахомий Логофет*, также переселившийся в Россию и посвятивший ей свою ученую деятельность, и другие. Сюда же, на Афон, уходили многие патриархи и архиереи и здесь нередко посвящали себя богословским занятиям.

§ 19. Духовно-учебные заведения в Греко-Восточной Церкви в настоящее время

Вместе с политическим и религиозным возрождением греков в настоящем столетии духовное просвещение также значительно возвысилось в среде их. На православном Востоке стали появляться духовно-учебные заведения, более или менее правильно организованные и с соответствующим курсом обучения. Таковы училища на острове *Халки*, в *Иерусалиме* и *Афинах*.

Богословское училище Великой Христовой Церкви в бывшем Троицком монастыре на острове Халки основано в 1844 году при Константинопольском патриархе *Германе IV* исключительно для приготовления служителей Церкви высших иерархических степеней. Воспитанники при самом поступлении дают обязательство посвятить себя духовному званию и уже во время обучения или по окончании курса принимают рукоположение; в случае же отказа от выполнения обязательства, сверх возвращения сумм, употребленных на их содержание, лишаются права получить диплом. Училище содержится на средства Константинопольской патриархии и епархиальных архиереев, при пособии от русского правительства (2000 р. в год). В нем изучаются богословские науки: догматическое и нравственное богословие, священная и церковная история, толкование Священного Писания и прочее, а также общеобразовательные: философия, гражданская история, физика, математика и языки — греческий, латинский, турецкий, французский и даже славянский. Курс в училище, вообще сходный с курсом наших духовных семинарий, семилетний; причем первые пять лет посвящаются больше на изучение общеобразовательных наук, а последние два года — богословских, и, сверх того, в эти два года воспитанники, посвященные в сан иеродиакона, упражняются в составлении и сказывании проповедей, а также в преподавании в приготовительном классе. Воспитанников в Халкинском училище вообще немного, но оно успело уже воспитать несколько лиц, занимающих архиерейские кафедры. Вообще, Халкинское училище поставлено хорошо и в учебном, и в воспитательном отношении. Этим оно обязано, главным образом, своему первому схоларху, митрополиту *Константину Типальдосу*, который всю свою жизнь посвятил делу воспитания и образования юношества.

В 1850 году Иерусалимский патриарх Кирилл II основал такое же *богословское училище в Иерусалиме* для приготовления священников и народных учителей. Оно помещается в Крестном монастыре и содержится на средства Иерусалимской патриархии, или, лучше, на средства храма Гроба Господня. Кирилл предполагал наполнить учи-

лице исключительно арабами, но оно сделалось скорее греческим, чем арабским, вследствие недостатка в арабских воспитанниках. Обязательства посвятить себя духовному званию не требуется; только каждый воспитанник обязан прослужить три года по назначению патриарха. Курс обучения в Иерусалимском училище такой же, что и в Халкинском, только несколько хуже того, так как в нем некоторые из богословских и общеобразовательных наук не преподаются. Воспитанников, окончивших полный курс в Иерусалимском училище, немного, — они большей частью поступают на должности народных учителей в Палестине.

С образованием самостоятельной Церкви в Эллинском королевстве, *Афины* сделались средоточием духовного просвещения в этой Церкви. В 1837 году здесь открыт был университет и при нем *богословский факультет*, а в 1843 году открыто еще *церковное училище*. Богословский факультет при университете устроен по образцу германских богословских факультетов, но подражание протестантскому образцу оказалось неудачным: с одной стороны, недостаток в профессорах богословских наук, с другой — увлечение некоторых профессоров богословия протестантскими взглядами (таков, например, Фармакид) не дают возможности поставить факультет соответственно его назначению. Церковное училище, основанное на капитал братьев *Ризариев*¹ и называемое по их имени *Ризариевским*, по воле жертвователей должно было воспитывать только тех молодых людей, которые готовятся на служение Церкви; но оно не оправдало своего назначения — вместо среднего духовно-учебного заведения оно сделалось скорее светским средним учебным заведением. Поэтому правительство в 1856 году открыло еще три малые семинарии, с курсом ниже средних духовно-учебных заведений. Содержатся эти семинарии на счет обязательных сборов с монастырей и добровольных пожертвований духовенства и народа. Устройство их сходно с такого же рода светскими учебными заведениями; только в них воспитанники живут все вместе и образование

¹ Богатые купцы, проживавшие долгое время в России (в Нежине).

их приспособляется к их будущему обязательному служению в сане священников.

§ 20. Ограждение Православия от латинской пропаганды

Латинская пропаганда в Греко-Восточной Церкви после падения Константинополя не только не ослабела, но еще более усилилась. В прежние времена происки латинян сдерживались еще православной гражданской властью. Если некоторые из византийских императоров хлопотали об унии, то это было делом их одних; прямой же пропаганды латинства между своими православными подданными они все-таки не допускали. Теперь же, когда не стало сдерживающей гражданской власти, латинская пропаганда обрушилась непосредственно на православные народные массы. Все средства, какие только были в распоряжении пап, и притом самые бесчестные, например обманы, подкупы, подлоги, насилия разного рода и тому подобное, были употреблены на то, чтобы распространить на православном Востоке католицизм.

В конце XV и первой половине XVI века латинская пропаганда была еще довольно слаба; папы в это время заняты были борьбой с реформационными стремлениями на Западе и самой реформацией¹. Пропаганда шла только между православным населением южной части Пелопоннеса и Албании и на островах Средиземного моря, находившихся еще во владении Венецианской республики. Константинопольский патриарх Максим Философ сносился (1480 г.) по этому случаю с венецианским дожем, которого просил о защите православных на острове Крите от притязаний латинского духовенства, а преемник его Симеон в 1484 году собрал собор, на котором для предостережения православных подтвердил осуждение флорентийской унии. Какими насилиями сопровождалась здесь пропаганда, можно видеть из одного случая, бывшего в начале XVI века при патриархе Пахомии. Один олатинившийся грек, диакон Арсений, явился в пелопоннесский город Монемвасию, выгнал оттуда при помощи латинского венецианского

¹ См. Период III, § 18–19.

правительства православного митрополита и сам занял его место. Пахомий отлучил его от Церкви, после чего Арсений устранившись народного волнения, бежал.

Со второй половины XVI века пропаганда начинает усиливаться. Особенной ревностью и настойчивостью в этом случае отличался папа *Григорий XIII* (1572–1585 гг.). Воспользовавшись стремлением греков получать образование в Италии, он в 1577 году основал в Риме коллегий, специально назначенный для греческих юношей, а в 1581 году устроил при нем церковь во имя святого Афанасия для совершения богослужения на греческом языке. Коллегий святого Афанасия обладал богатыми средствами, так что мог предоставить своим воспитанникам даровое обучение и содержание, вследствие чего он всегда был полон греками. Основание его папа выставял делом обыкновенной благотворительности, на самом же деле это учебное заведение предназначено было для пропаганды латинства. Правда, от греческих воспитанников не требовалось принятие латинства, им предоставлялась полная свобода в деле веры, но все воспитание происходило в духе католическом. Следствием этого было то, что по окончании образования греческие юноши весьма часто оставались православными только по имени, а некоторые открыто делались униатами или католиками. По возвращении на родину они являлись пропагандистами папской власти¹. Проведя такую вполне иезуитскую² меру, Григорий обратил внимание на действительную пропаганду латинства на Востоке. В его время начал уже свою всесветную деятельность *орден иезуитов*, основанный (1540 г.) со специальной целью поддерживать и распространять папскую власть, и члены ордена успели уже проникнуть на Восток. Григорий усилил деятельность иезуитов и наводнил ими весь Восток. В 1583 году он отправил туда целую организованную иезуитскую миссию, снабженную большими материальными средствами. При

¹ Из среды греческих воспитанников коллегия св. Афанасия нередко выходили замечательные ученые. Таков, например, отступник от Православия *Лев Аллаций*.

² Папа Григорий XIII принадлежал к ордену иезуитов.

содействии посланников католических государств прибывшие иезуиты получили от турецкого правительства разрешение поселиться даже в самом Константинополе. Способы, какими иезуиты всегда и везде достигали своих целей, известны. Это воспитание и образование молодого поколения, благотворительность, проповедь и интриги. Все эти способы они применили и к православному Востоку. Так, с разрешения турецкого правительства они основали (в 1600 г.) в Константинополе (в Галате) свой коллегийум; затем как здесь, так и в других местах стали заводить школы, приюты, больницы, странноприимные дома и тому подобное. При посредстве всех этих учреждений иезуиты естественно стали в близкие отношения к православным, выставляли себя и папу благодетелями греков, приобретали их доверие и незаметно, при всяком удобном случае, старались склонять их к латинству. В то же время они писали сочинения против Греко-Восточной Церкви и в защиту Римской, издавали католические катехизисы и распространяли те и другие между православными; не стеснялись даже перепечатывать в Риме православные книги с внесением в них латинских мнений и распространять их по Востоку, выдавая за написанные и изданные самими же православными. Что касается иезуитских интриг, то они проявлялись во всей силе, когда православные выступали на борьбу с ними.

Пропаганда иезуитов не могла укрыться от православных иерархов, которые, насколько возможно было, старались противодействовать их проискам. Из борцов за Православие в конце XVI века особенно замечательны патриархи Константинопольский — Иеремия II и Александрийский — Мелетий Пигас; оба они своими поучениями и посланиями старались разоблачить латинскую пропаганду. Иеремия, кроме того, на Константинопольском соборе (1583 г.) отверг новый календарь¹, так называемый

¹ На соборе было указано, что календарь есть нововведение Римской церкви, что как в старом, *юлианском*, календаре есть неправильности в счислении, так равно и во вновь вводимом, *григорианском*; но при старом счислении сохраняется каноническое постановление Никейского собора о времени празднования Пасхи, что невозможно при новом.

григорианский, по имени папы Григория XIII, распространением которого в Восточной Церкви иезуиты пользовались как средством для пропаганды папской власти. К несчастью для Восточной Церкви, после смерти Иеремии (1594 г.) начались большие неурядицы на Константинопольской патриаршей кафедре, сопровождавшиеся частыми сменами патриархов, чем иезуиты и воспользовались для своих целей. Они даже привлекли на свою сторону патриарха *Рафаила II* (1603–1607 гг.), так что тот дал православную митрополию одному униату и вел чрез него подозрительную переписку с Римом. Но в двадцатых годах XVII века ревностным борцом против иезуитов выступил знаменитый Константинопольский патриарх *Кирилл Лукарис*¹. Он знал близко все происки иезуитов еще по Западно-Русской Церкви, и потому по вступлении в 1621 году на патриарший престол стал рассылать пастырские послания, в которых, разоблачая их козни, убеждал православных не иметь с ними общения. Послания производили свое действие. Иезуиты страшно озлобились на Кирилла и стали хлопотать о его низложении. Они поднесли великому визирю 20000 талеров, оклеветали Кирилла в дружбе с европейцами и измене и добились наконец того, что он в 1623 году был низложен, а за другие 20000 талеров сослан в заключение. На место Кирилла поставлен единомышленник иезуитов *Григорий*. Но и Григорий, и следовавший за ним *Анфим* недолго занимали кафедру; первый был низложен как незаконно избранный, а второй сам отказался от кафедры, страшась произведенных им же самим волнений в патриархии. Между тем за Лукариса начал ходатайствовать пред турецким правительством английский посланник по поручению своего короля, который принял живое участие в несчастном Константинопольском патриархе из уважения к его учености. Вследствие этого в 1624 году Кирилл был восстановлен и опять начал борьбу с иезуитами: он по-прежнему писал пастырские послания, говорил проповеди и издавал и распространял книги, направленные против латинских заблуждений и иезуитов. Иезуиты не

¹ См. Период IV, § 12.

могли равнодушно смотреть на деятельность Кирилла; опять начались их интриги. Они склоняли самого Кирилла на унию, обвиняли его, по обычаю, в измене, вооружили против него православных архиереев, поднесли, наконец, великому визирю 20000 талеров за его низложение и достигли было своей цели. Но православные, а также английский и голландский посланники, покровительствовавшие Кириллу, со своей стороны представили визирю такую же сумму, и Кирилл остался на кафедре. В 1628 году иезуиты затеяли новое дело против Кирилла. Он устроил в Константинополе типографию, в которой, между прочим, печатал книги против латинян. Иезуиты донесли великому визирю, что Кирилл в своей типографии печатает книги в опровержение мусульманства, и в доказательство этого указывали на сочинение Кирилла, в котором он, доказывая божество Иисуса Христа, опровергал возражения иудеев и магометан. Донос достиг своей цели: типография была разрушена, начальник ее, ученый монах *Метакса*, должен был спасти свою жизнь бегством, Кирилл также должен был укрыться в доме голландского посланника. Иезуиты торжествовали, пока не вступились в это дело посланники английский, голландский, шведский. Они потребовали, чтобы все обвинения против Кирилла были строго расследованы. Оказалось, что книга, на которую указывали иезуиты, была издана им в Лондоне и в давнее время, что места в других книгах Кирилла, на которые указывали иезуиты как противомусульманские не имеют важного значения и прочее. Напротив, по расследованию оказалось, что сами иезуиты, проживая на Востоке, своими интригами доставляют одно беспокойство правительству, — почему от него вышло распоряжение об изгнании иезуитов из всех городов Турции; только в виде исключения дозволено было остаться двум иезуитам при церкви французского посланника. Таким образом, Кирилл из этой борьбы вышел победителем и продержался на кафедре до 1632 года. В этом году против него выступил один епископ, воспитанный иезуитами и их приверженец Кирилл Беррийский. Он обещал турецкому правительству большую сумму денег и был поставлен в патриархи, а Лукарис низложен.

Но чрез шесть дней новый патриарх в свою очередь был низложен, так как не мог внести обещанных денег, а между тем народ просил, чтобы кафедра опять была предоставлена Лукарису, и последний был восстановлен в третий раз. В 1633 году Лукарис снова был низложен по разным проискам, между прочим и иезуитским, так как иезуиты все-таки оставались на Востоке, хотя и тайно, и снова был восстановлен чрез сорок дней. Наконец, в 1634 году последовало новое низложение Кирилла, а в 1637 году восстановление. Это было уже в пятый и последний раз. Против Кирилла поднялась страшная злоба иезуитов, опять усилившихся в Константинополе; они решились во что бы то ни стало погубить его. В 1638 году, в отсутствие султана Мурада IV, в Константинополь пришло известие, что казаки завладели Азовом и подступают уже к Константинополю. Иезуиты успели убедить визиря, что виною всего этого патриарх, призвавший казаков. Донесли об этом Мураду, который и приказал предать смерти Кирилла. Вследствие этого его схватили, посадили на корабль будто для отправления в ссылку, но среди моря, тут же на корабле, задушили его, а тело бросили в море. Такой же участи в 1650 и 1657 годах подверглись по интригам иезуитов патриархи *Парфений II* и *Парфений III* — первый был брошен в море, а второй удушен. Но зато следующий патриарх, *Парфений IV* (1657–1660 гг.), ревностно и с успехом боролся с иезуитами. При нем иезуиты привезли из Франции книгу «Щит веры», в которой доказывалась правота Римской Церкви, и распространяли ее на Востоке. Парфений выхлопотал дозволение разослать увещательные грамоты об уничтожении этой книги, вследствие чего православные публично сжигали экземпляры ее на рынках.

На помощь иезуитам в XVII веке папы стали отправлять на Восток в качестве миссионеров монахов других орденов. Папа *Адриан VI* (в 1622 г.) основал в Риме *общество распространения католической веры* (*Sacra congregatio fidei propagandae*). Это общество, между прочим, должно было заботиться о приготовлении миссионеров и устройстве миссий на православном Востоке. И вот в XVII и XVIII веках произошел громадный наплыв в Турецкую империю

миссионеров — монахов всевозможных орденов: доминиканцев, францисканцев, бернардинцев, кармелитов и тому подобных. Миссионеры основывали на всем пространстве Турецкой империи свои монастыри, школы, открыто ходили с проповедью по городам и селениям, совращая православных раздачей денег, разрешением постов и уверениями, что великая Константинопольская Церковь учит так же, как они, что она находится в единении с Римской Церковью. В начале XVIII века такого рода пропаганда латинских миссионеров на крайнем Востоке, особенно в Антиохии, до того усилилась, что православные пришли в крайнее смущение. Патриархи Константинопольский — Иеремия III, Антиохийский — Афанасий и Иерусалимский — Хрисанф в 1722 году вынуждены были составить по этому случаю в Константинополе собор, на котором, разоблачив дух латинской пропаганды, осудили 8 пунктов латинского лжеучения: главенство папы, *filioque*, опресноки, чистилище, пост в субботу, отвержение младенцев от причащения и прочее. Соборное определение на греческом и арабском языках было распространено по всему Востоку.

Но как эти, так и все последующие усилия латинской пропаганды на Востоке не привели к той цели, какую имели в виду папы со своими миссионерами. Правда, в течение четырехсотлетнего турецкого господства они совратили в латинство, а большей частью в унию немало православных, основали на Востоке несколько епархий, поставили туда своих епископов, архиепископов и даже патриархов, но все это было слишком далеко от окатоличивания православного Востока и подчинения Греко-Восточной Церкви папе. Совращенные, в общей массе православных и на пространстве четырех веков, составляют небольшое число и притом представляют собой худших членов Церкви; латинские епископии, архиепископии и патриархии на Востоке существуют скорее для колонии католиков, оставшихся там еще после крестовых походов или поселившихся в последующие времена, чем для совращенных православных, и притом большей частью существуют без нужды, а ради громкого титула, ради фальшивого уверения, что Восточная Церковь подчиняется папе. Латинская пропа-

ганда даже не произвела сближения православных с католиками; напротив, она усилила в православных то нерасположение, какое они имели к ним в прежние времена.

§ 21. Попытки латинян к завладению святыми местами в Палестине

В связи с пропагандой латиняне в течение всего четырехсотлетнего владычества турок вели ожесточенную борьбу с православными за обладание святыми местами в Палестине. Эта борьба сопровождалась обманами и насилиями со стороны латинян и опять только усиливала ненависть к ним православных. Православные, владея святыми местами¹, всегда допускали в них всех иноверцев, не исключая и католиков, для поклонения и совершения богослужения. Для этой цели иноверцы имели в храме *Воскресения Христова* свои малые престолы. Но латинянам этого было мало. Стремясь подчинить Восточную Церковь папе, они хотели завладеть и святыми местами. Из бесчисленных попыток к этому замечательны следующие. Так, в XVI веке, в правление Солимана (1520–1566 гг.), францисканские монахи, имевшие с XIV века свой монастырь на Сионской горе, отняли еще у православных обманом великолепный храм Рождества Христова, устроенный над пе-

¹ Святые места в Палестине после завоевания Иерусалима арабами в 638 г., при халифе Омаре, естественно остались в обладании православных, так как в то время не было еще отделившихся от Церкви латинян. При владычестве крестоносцев в Палестине святые места были отняты от православных латинянами и даже православный патриарх Иерусалимский был изгнан; но когда в 1187 г. султан Саладин отнял у крестоносцев Иерусалим, святые места он опять отдал во владение православным, восстановив в Иерусалиме и православного патриарха. Затем, когда турецкий султан Селим I (в 1517 г.) отнял Палестину у египетских султанов, он со своей стороны подтвердил, чтобы все Церкви в Палестине были во власти православного Иерусалимского патриарха (в то время патриархом был Дорофей). Таким образом, обладание святыми местами *по праву владения* *изначала*, подтвержденному всеми завоевателями, принадлежало и принадлежит православным. Латиняне со своими попытками к завладению святыми местами являются не более как хищниками чужого достояния.

щерой Рождества Христа Спасителя в Вифлееме¹. В конце XVI века, при Иерусалимском патриархе Софронии, один богатый западный богомолец хотел отнять у православных Голгофу и внес турецким судьям 6000 золотых. Но патриарх внес вдвое больше и удержал Голгофу за православными. В тридцатых годах XVII столетия, когда на Востоке появились иезуиты и вели ожесточенную борьбу с Кириллом Лукарисом, латиняне на некоторое время овладели было как храмом Воскресения со святой пещерой (Гробом Господним), так и Голгофой. Они подкупили великого визиря, который убедил султана Мурада IV, что святые места еще Солиманом I отданы латинянам, а не грекам, для чего подделал документы. Но Иерусалимский патриарх *Феофан* отправился в Константинополь и успел при содействии Лукариса выхлопотать указ, подтверждавший права православных на святые места. После этого православные вступили во владение не только храмом Воскресения и Голгофой, но и вифлеемским храмом, отнятым у них латинянами в XVI веке. Во второй половине XVII века на помощь латинянам выступили Франция и Австрия. Французский посланник при турецком дворе маркиз *Ноантель* очень настойчиво домогался передачи святых мест латинянам, но, не успев ничего сделать в Константинополе, решился своим влиянием дать перевес латинянам в Палестине. Отправившись в 1673 году в Иерусалим, он позволял себе разного рода насилия над православными. Так, например, однажды ночью он вошел в храм Воскресения с топорами и там хотел вырубить из-под престола православных часть столба, к которому был привязан Спаситель. К счастью, православные узнали об этом; произошло

¹ Дело произошло таким образом. В великую субботу все вифлеемские православные монахи ушли в Иерусалим, оставив в монастыре одного зажигателя лампад. Но вслед за ними и этот отправился также в Иерусалим, отдав ключи от святого вертепа Рождества одному францисканцу и поручив ему вечером засветить лампы в вертепе. На другой день францисканцы не отдали ключей. Турецкий кадий, к которому обратились православные по этому случаю, подкупленный францисканцами, решил дело в их пользу, и таким образом францисканцы остались владельцами вифлеемского храма.

большое волнение во всем Иерусалиме, и Ноантель с позором должен был оставить храм. Но вскоре обстоятельства изменились. После войны с австрийцами, по Карловицкому миру, заключенному при посредстве Франции, турецкое правительство обязалось отдать святыи места во владение латинян. Посланники австрийский и французский настаивали на выполнении обязательства, вследствие чего турецкое правительство несколькими фирманами (1691, 1700 и 1706 гг.) предоставило латинянам обладание святыими местами. Последние воспользовались предоставленным им правом с нетерпимостью, достойной только магометан: разрушили в храме Воскресения главный престол православных, стоявший пред Гробом Господним, выкинули все украшения их, разрушили в Вифлеемском храме иконостас, устроенный ими, и тому подобное. Это было самое тяжелое время для православных. Завладев святыими местами, латиняне еще с большим рвением принялись за пропаганду. В это именно время, как упомянуто было выше, латинские монахи производили большое волнение между православными в Иерусалимском и Антиохийском патриархатах. В Иерусалиме латиняне приобрели такое значение, что возымели мысль своими насилиями совсем вытеснить оттуда православных. В 1756 году, в день Вербного воскресенья, они произвели нападение на церкви православных в Иерусалиме и ограбили все церковные украшения. Но это нападение послужило в пользу православным. Иерусалимский патриарх *Парфений* обратился с жалобой к султану Осману III. Турецкое правительство, само недовольное притязаниями западных государств, рассмотрело все фирманы, по которым владели святыими местами греки и латиняне, и нашло, что фирманы, данные грекам, древнее, а потому новым фирманом 1757 года возвратило им прежние права на владение святыими местами, предоставив и католикам соучастие в богослужении. После этого православные если и не вполне вступили в обладание святыими местами, то по крайней мере, латиняне не имели первенства. В 1808 году главная иерусалимская святыня — храм Воскресения над Гробом Господним — сгорел; осталась только часовня Гроба Господня. Патри-

архи Иерусалимский — Поликарп и Константинопольский — Каллиник при участии влиятельных греков хлопотали у турецкого правительства хатти-шериф, которым возобновление храма предоставлялось православным. Латиняне желали сами принять участие в возобновлении храма, так как с этим соединялось право на обладание им, и потому всеми мерами старались остановить постройки, но православные успели довести дело до конца, хотя и с великим трудом и издержками: более четырех миллионов рублей стоило возобновление храма, но только третья часть этих денег употреблена на постройки, остальное же пошло на подарки турецким чиновникам. В 1811 году латиняне, благодаря содействию католических посланников, снова получили от турок исключительное право на владение Святым Гробом, так что православным совсем воспрещено было совершать богослужение внутри Гроба Господня. Только в 1820 году это право предоставлено было им снова. В половине настоящего столетия новое усиление католиков и притеснения православных в обладании святыми местами вызвали войну между Россией и Турцией, после которой установилось хотя терпимое равновесие между теми и другими.

§ 22. Новейшие попытки пап в пользу унии

Попытки пап подчинить своей власти Восточную Церковь на основании унии не прекращаются и в ближайшие к нам времена. Папа *Пий IX* (1847–1878 гг.), сам бывший некогда миссионером, с особенным рвением несколько раз предпринимал такие попытки. Вскоре же по вступлении на папский престол, отправляя в Константинополь по политическим делам своего легата, он в начале 1848 года отправил с ним же ко всем восточным христианам *энциклику* (окружное послание). В начале ее папа обращается к униатам и католикам, проживающим на Востоке, а потом, говоря словами энциклики, «к тем, кои хотя чтут Христа, но отделились от общения с престолом апостола Петра», то есть к православным христианам Востока. Не стесняясь фактами истории, он уверяет их, что древняя иерархия

Православно-Восточной Церкви принимала постановления и определения пап, как правителей соборной Церкви, и высказывает сожаление, что современная православная иерархия отказывает в этом кафедре святого Петра. В своих доказательствах главенства Римской Церкви папа извращает смысл Священного Писания и ложно перетолковывает факты церковной истории. В заключение послания папа убеждает восточных христиан войти в общение с кафедрой апостола Петра и принять учение об исхождении Святого Духа и от Сына и главенство папы, обещая со своей стороны сохранение всех их догматов, обрядов и богослужбного чина. Это послание не произвело никакого действия на восточных христиан. Многие ученые богословы Восточной Церкви писали возражения на папскую энциклику. Константинопольский патриарх *Анфим VI* от лица всей Восточной Церкви ответил папе в том смысле, что общение между Церквями Восточной и Западной возможно только после уничтожения всех нововведений Римской Церкви. Вместе с тем все восточные патриархи: Константинопольский — *Анфим*, Александрийский — *Иерофей*, Антиохийский — *Мефодий* и Иерусалимский — *Кирилл* в 1848 году, 6 мая, за своей подписью и подписью членов своих синодов издали замечательное «Окружное послание Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам»¹, в 23 членах. В нем патриархи высказывают, что православное учение должно бы содержаться всегда неизменным, но злой дух посеял в Церкви разделение и ереси. Из таких ересей некоторые исчезли и исчезают, а некоторые нарождаются вновь, чтобы исчезнуть со временем. В прежние времена сильно волновала Церковь ересь *арианская*, а в настоящее время такой же волнующей ересью является *папство*. Далее, в послании приводятся доказательства того, что папство есть ересь, именно перечисляются все заблуждения Римской Церкви: учение об исхождении Святого Духа и от Сына, кропление вместо погружения в таинстве крещения, отнятие у мирян божественной

¹ Перевод в «Христианском чтении» (1849. Т. 2).

чаши и причащение только под одним видом хлеба, употребление опресноков, исключение из литургии благословения Святых Даров, устранение крещаемых младенцев от миропомазания, запрещение брака священникам, непогрешимость папы и вообще извращение древнего апостольского чина совершения почти всех таинств. С особенной силой в Окружном послании опровергается учение об исхождении Святого Духа и от Сына и о главенстве папы — в ответ на папскую энциклику. Окружное послание устанавливает правильное понимание мест Священного Писания, приводимых папой в доказательство своего главенства, а также подвергает критическому разбору факты из истории Церкви, на которые ссылается папа, и показывает их настоящее значение. После речи о заблуждениях Римской Церкви патриархи прибавляют: «Из всего этого всякий может заключить, как неблагочестно, несогласно с правилами соборов покушаться на изменение наших догматов, литургий и прочих священнодействий и как, с другой стороны, благопотребно и благочестно исправить новизны, время вторжения которых в Церковь Римскую мы определенно знаем». В заключение высказывается, что энциклика Пия IX подлежит осуждению как послание нечестивое и душепагубное. «...Таким мы и объявляем его в Соборной Церкви», — заключают патриархи (чл. 18).

Не дождавшись добровольного подчинения восточных христиан, Пий IX обратился к старым средствам, чтобы достигнуть своей цели. В начале 1862 года он издал буллу, в которой заявил пред целым светом об учреждении новой особой «конгрегации пропаганды для дел восточного обряда», так как существующая в Римской Церкви общая конгрегация пропаганды обременена другими миссиями и мало занимается пропагандой на православном Востоке. В своей булле, для руководства конгрегации, он, между прочим, высказывает, что не только не стремится к уничтожению чина богослужения и обрядов Восточной Церкви, но, напротив, *предписывает* сохранение их. В 1868 году Пий IX сделал еще попытку. Намереваясь созвать в Риме собор для утверждения нового догмата о непогрешимости папы, он издал буллу, в которой объявил, что собор должен быть созван не ранее 1870 года, и что до этого времени папа сохраняет за собой право созвать собор. В 1870 году собор действительно собрался в Риме, но не для утверждения нового догмата, а для осуждения энциклики Пия IX.

мости папы, он отправил новое послание к епископам восточного обряда с приглашением на собор и с выражением желания относительно подчинения их Римской кафедре. Но Константинопольский патриарх Григорий VI даже не принял этого послания. Вообще, и в новейшие времена попытки пап подчинить себе Восточную Церковь оказываются так же неудачными, как и в прежние времена.

§ 23. Ограждение Православия от протестантизма

Протестанты также старались привлечь к своему учению православных греков, хотя не с такой настойчивостью, как католики, так как протестантизм вообще менее католичества проникнуто духом пропаганды и фанатизма. Отделившись от Римской Церкви и образовавши самостоятельное религиозное общество, они на первых порах желали только получить *одобрение* от Православной Восточной Церкви своему делу и своему учению, пропаганду же своего учения предоставляли дальнейшему времени. В таком виде представляются первые сношения их с Православной Восточной Церковью, бывшие во второй половине XVI века.

Знаменитый сотрудник Лютера и организатор протестантской Церкви *Меланхтон* первый начал сношения с Восточной Церковью. Константинопольский патриарх *Иоасаф II* (1552–1564 гг.), узнав о вновь образовавшейся на Западе Церкви, послал в Германию диакона Димитрия, чтобы тот собрал точные сведения об учении протестантов. Когда Димитрий возвращался на Восток, Меланхтон послал (1559 г.) с ним к Иоасафу письмо с приложением *Аугсбургского исповедания веры*, нарочно для этого переведенного на греческий язык. В своем письме Меланхтон между прочим писал, что протестанты отреклись только «от суеверия и богослужения невежественных латинских монахов», но остались верными Священному Писанию, догматическим определениям святых соборов и учению греческих отцов Церкви, почему и просил патриарха не верить худым слухам о протестантах. Слова Меланхтона явно противоречили аугсбургскому исповеданию; образован-

ный Иоасаф понял это, понял хитрость Меланхтона и потому не отвечал ему ничего.

Через несколько лет, при патриархе *Иеремии II* (1572–1594 гг.), протестантские богословы снова начали сношения с Восточной Церковью. В 1573 году отправился в Константинополь в качестве пастора-проповедника при посланнике Германского императора *Стефан Герлах*, воспитанник Тюбингенского университета. Этим случаем воспользовались тюбингенские богословы, *Мартин Крузий* и *Иаков Андреэ*, и отправили с Герлахом к патриарху Иеремии свои письма с приложением проповеди Андреэ «О добром пастыре». Патриарх не успел еще ответить им, как они прислали ему новые письма с приложением другой проповеди Андреэ — «О приближении Царства Небесного». Обе проповеди по содержанию таковы, что в них не было заметно особенностей протестантского вероучения и они удобно могли бы быть произнесены и в Православной Церкви. В письмах же, по форме весьма почтительных, тюбингенские богословы проводили мысль, что греки и протестанты согласны между собой в вероучении. Патриарх ответил им на все эти письма благосклонным посланием, в котором, однако, дал заметить, что он понимает их хитрость, высказав им пожелание твердо держаться *всего*, хранимого Церковью, как писанного, так и *неписанного* слова Божия¹. Не получив еще этого ответа, Крузий и Андреэ снова, в 1575 году, прислали патриарху письма и приложили на этот раз Аугсбургское исповедание, прося его рассмотреть, какова их вера, и произнести свое суждение. Затем, получив от патриарха ответ на первые письма, они опять прислали ему письмо, в котором уверяли, что протестанты держатся той же веры, которая была преподана святыми апостолами и пророками и утверждена, на основании Священного Писания, семью Вселенскими соборами. Таким образом, тюбингенские богословы, надеясь привлечь патриарха на свою сторону, допускали прямую ложь. Но Иеремия не поддался такому обману. В 1576 году он прислал тюбингенцам свое ответное послание, в кото-

¹ Протестанты отвергают Священное Предание.

ром, подробно разобрав Аугсбургское исповедание, осудил все как протестантские, так и католические заблуждения. В своем разборе Иеремия следует порядку глав самого исповедания. Так, он осуждает прибавление к Символу веры *filioque*, обливательное крещение, учение об оправдании одной верой, без добрых дел, утверждает православное учение о семи таинствах, о пресуществлении Святых Даров в таинстве евхаристии, о божественном происхождении иерархии, о почитании святых и так далее. В заключение патриарх высказывает надежду, что протестанты отстанут от своих заблуждений и вступят в истинно православную Восточную Церковь. Несмотря на такое решительное опровержение протестантских мнений, тюбингенцы не прекратили своих сношений с Востоком. Через год они прислали свои возражения на разбор патриарха, доказывая, между прочим, что Священное Писание есть единственный источник вероучения. Это подало повод Иеремии послать им второе обличительное послание; когда же тюбингенцы прислали ответ и на это послание, за подписью всех известных тюбингенских богословов, патриарх послал им в 1581 году третье послание, в котором, опровергнув вновь протестантские заблуждения, высказывает удивление по поводу противоречий, допускаемых протестантскими богословами в переписке с ним, и просит их больше не беспокоить его своими письмами. Патриарх видел, что вся эта переписка — одно только не ведущее ни к чему препирательство. Тюбингенцы и после этого ответа писали Иеремии, но он отказался совсем от переписки.

Таким образом, благодаря твердости патриарха Иеремии, его ясному пониманию догматических разностей между Православием и протестантством, попытки протестантов привлечь на свою сторону Православную Церковь оказались неудачными. Также неудачны были и попытки их вести прямую пропаганду на Востоке. Во время переписки с Иеремиею и впоследствии протестанты появились на Востоке, имели свои кирхи и молитвенные дома, входили в близкие сношения с греками и приобретали их расположение как враги ненавистных им латинян, распространяли между православными свои катехизисы и пропо-

веди¹, но успеха не имели почти никакого: их вероучением увлекались только единичные личности из среды православных. Обвинения, раздававшиеся в XVII веке на Православную Восточную Церковь в лице знаменитого патриарха Кирилла Лукариса, будто она заражена протестантством, — одна только клевета ее врагов. Кирилл Лукарис, как известно, путешествовал по протестантским землям, между прочим по Англии и Голландии, был знаком лично со знаменитыми протестантскими богословами; по поручению Мелетия Пигаса, еще до своего патриаршества, переписывался с ними, указывая на невозможность соединения Протестантской Церкви с Православной; во время патриаршества в Константинополе, был в дружеских отношениях с посланниками протестантских государств, главным образом английским и бельгийским, и пользовался их покровительством; в борьбе с иезуитами Кирилл противопоставлял политическому влиянию католических послов такое же влияние послов протестантских и не без успеха. Все эти обстоятельства послужили для иезуитов поводом к обвинению Кирилла в протестантизме, именно в *кальвинизме*. В первый раз иезуиты распустили слух о кальвинизме Кирилла в 1630 году, когда им не удалась попытка свергнуть его с патриаршей кафедры после разрушения греческой типографии. Затем, когда этот слух распространялся более и более, в 1632 году в Константинополе появилась даже книга, напечатанная в Женеве, под названием «Исповедание православной веры», наполненная кальвинскими мыслями, и автором ее выставлялся Кирилл Лукарис. Кем именно написана эта книга, неизвестно, но только не Кириллом Лукарисом. Вероятно, подлог сделан иезуитами, которые после появления книги добились-таки низложения Кирилла с патриаршей кафедры. Кальвинисты не считали нужным доказывать подлога, может быть, даже сочувствовали этой проделке. Все обстоятельства борьбы Кирилла с иезуитами и его постоянно православный образ мыслей в течение почти сорокалетнего патриаршества в

¹ Мартин Крузий издал на греческом языке 4 тома протестантских проповедей.

Александрии и Константинополе несомненно доказывают, что он не мог быть автором кальвинской книги и все обвинения его в кальвинизме являются чистой клеветой. Восточная Церковь всегда смотрела на Кирилла как на православного и после смерти его торжественно засвидетельствовала об этом на соборах.

§ 24. Попытка Англиканской церкви к соединению с Православной

В XVI веке, во время реформационных движений на Западе, отпала от Римской Церкви и Англия, образовавшая самостоятельную Церковь, так называемую *Англиканскую*, отличную как от Римской, так и протестантской. Англиканская Церковь одно отвергла в католичестве, другое удержала, например иерархию, и в то же время приняла общепротестантские и, в частности, кальвинские начала вероучения. Таким образом, она заняла среднее положение между католичеством и протестантством, но положение крайне неопределенное. Следствием такой неопределенности было появление в ней нескольких церковных партий, организовавшихся в особые религиозные общества, и эта же неопределенность послужила причиной, почему в Англиканской Церкви появились стремления к соединению с Православной.

Стремления к соединению заявлены были в начале XVIII века и по временам принимали серьезный характер. В 1715 году прибыл в Англию для сбора милостыни архиепископ Фивайдский Арсений. Ему пришлось рассуждать о религиозных вопросах с англиканскими епископами, которые, сознавая неустойчивость своего вероучения, решились войти чрез него в сношения с Православной Церковью о соединении с ней Церкви Англиканской. Они составили проект конкордата между Православной Восточной Церковью и «православным кафолическим останком Британских Церквей», как они называли себя, а также написали объяснительную записку, в которой изложили, в чем они согласны с православным учением и в чем не согласны. Все это было отправлено ими чрез Арсения Кон-

стантинопольскому патриарху Иеремии III; при этом они просили принять их в общение, но без отмены тех разнос-тей, о которых писали. Разности же заключались в том, что они не признавали обязательности определения Все-ленских соборов наравне со Священным Писанием, не допускали поклонения Пресвятой Богородице, молитвен-ного обращения к ангелам и святым, почитания икон и пресуществления Святых Даров в таинстве евхаристии. Арсений, отправившийся из Англии в Россию, заинтересо-вал предложением англиканских епископов Русский Си-нод и императора Петра Великого. Поэтому англиканские епископы вступили в переписку и с русскими епископами и обращались с просьбами о содействии соединению к Пет-ру Великому. Между тем Арсений из России отправил на Восток предложения англикан, и в 1721 году последовал на них ответ восточных патриархов. Патриархи высказа-ли, что Православная Церковь при принятии в общение «кафолического останка Британии» не может сделать ни-каких уступок, что принятие в общение с нею возможно только под условием принятия всего ее вероучения и всех постановлений и определений Вселенских соборов. После такого ответа англиканские епископы не прекратили пере-писки — они отправили на Восток через Россию свои объ-яснения, а русских снова просили о содействии. В 1723 го-ду русский Святейший Синод уведомлял их, что их объ-яснения отосланы к восточным патриархам и что император Петр Великий желал бы, чтобы они прислали в Санкт-Пе-тербург двух богословов для рассуждения о трех пунктах англиканского вероучения, из-за которых выходит раз-ногласие. Вслед же за этим уведомлением Святейший Си-нод отправил к ним присланное Иеремиею послание вос-точных патриархов; в послании высказывалось коротко, что Православная Церковь, содержащая учение веры, оп-ределенное на Вселенских соборах так, как оно преподано самими апостолами, не может сделать никаких уступок англиканским епископам. При послании же было пре-провождено к ним «Изложение православной веры» Иеру-салимского собора 1672 года, направленное против про-тестантов. На этом ответе прекратились все сношения.

Предполагавшиеся переговоры в Санкт-Петербурге не состоялись, вследствие последовавшей вскоре (1725 г.) смерти Петра Великого.

В настоящем столетии религиозное брожение в Англиканской церкви так усилилось, что снова вызвало в среде ее попытки искать опоры в соединении с Православной Восточной Церковью. Многие ученые англиканские богословы, сознавая ненормальное положение своей церкви, устремились к изучению древних отцов и учителей Церкви и вообще всей христианской древности, чтобы там найти разрешение вопроса об истинно церковном вероучении и устройстве. Избранный путь естественно привел многих из них к сознанию, что в настоящее время единственно только Православная Восточная Церковь осталась верной истинному христианскому вероучению и устройству. Следствием этого было то, что ученые англиканские богословы к изучению древней христианской Церкви присоединили еще изучение Православной Восточной Церкви в ее настоящем состоянии, задаваясь мыслью подготовить соединение с ней Церкви Англиканской. Один из них, ученый *Пальмер*, стремления к соединению перенес на практическую почву — в сороковых и пятидесятых годах он с величайшим усердием вел в Санкт-Петербурге переговоры со Святейшим Синодом о соединении Церквей. Пальмер же перевел на английский язык православный катехизис, чтобы ознакомить англикан с православным вероучением. В шестидесятых годах с новым оживлением пробудились те же стремления к соединению. В Америке, где Англиканская церковь имеет большое число своих последователей, образовался так называемый *Греко-Русский Комитет*, а в Англии — *Ассоциация Восточной Церкви*. И то и другое учреждение имеет задачей путем литературы знакомить англикан с Восточной Церковью, а православных с Англиканской и вырабатывать основания для их соединения. Деятели по вопросу о соединении Церквей пришли уже к убеждению, что Никео-Цареградский Символ (без прибавления *filioque*) есть единственно истинное выражение верования древней Вселенской Церкви, что учение Вселенских соборов обязательно для всякой поместной

Церкви, что существенный признак Православия поместной Церкви есть истинное *епископство*, существующее по преемству от апостолов, и тому подобное. Вообще попытки к соединению с Православной Церковью со стороны англикан заявляются весьма настойчиво, но, к сожалению, вследствие нерешительности их остаются пока только попытками.

§ 25. Соборы, ограждавшие Православие от латинян и протестантов

Православная Церковь, как и в предшествовавшие века, для ограждения Православия от лжеучений составляла соборы, на которых, опровергая лжеучения, составляла изложения православного вселенского учения веры. Относительно латинских заблуждений Восточная Церковь высказала свое суждение давно, поэтому в описываемую эпоху соборы касаются латинства только по требованию частных случаев; все же внимание их обращается на новые лжеучения, возникшие на Западе с появлением протестантства. Из таких соборов более замечательны соборы в *Константинополе* 1638 года, в *Яссах* 1643 года и в *Иерусалиме* 1672 года.

Появление в тридцатых годах XVII столетия в Константинополе изданного в Женеве от имени Кирилла Лукариса «Исповедания веры», наполненного кальвинскими мыслями, произвело большое смущение между православными не только в Константинополе, но и в других местах. Нужно было торжественное засвидетельствование, что это исповедание не есть выражение учения Восточной Церкви. Вследствие этого патриархи *Феофан* Иерусалимский и *Митрофан* Александрийский прибыли в Константинополь и здесь в 1638 году составили собор под председательством Константинопольского патриарха *Кирилла Беррийского*. На соборе предано проклятию кальвинистическое исповедание, а также все принимающие его за православное; тому же подвергся и предполагаемый автор его, Кирилл Лукарис. Так как Кирилл Беррийский, председатель собора, был личный враг Лукариса и сторонник иезуитов, то он не

хотел видеть подлога, почему анафематствование коснулось и лица Лукариса. С другой стороны, как впоследствии объяснил собор Иерусалимский, Кирилл Лукарис осужден был в 1638 году за то собственно, что не написал опровержения на приписываемое ему исповедание, а не за кальвинизм. Но последующие соборы установили правильный взгляд на это дело.

После мученической кончины Лукариса толки о его кальвинизме не прекращались. Теперь сами протестанты и кальвинисты стали разглашать, что Восточная Церковь согласна с ними в учении, что патриарх Лукарис держался кальвинского учения, доказательством чему служит упомянутое исповедание, что и патриарх *Парфений I* (1639–1644 гг.) держится того же учения и потому не осуждает ни Лукариса, ни его исповедания. Эти толки особенно сильно распространялись в Молдавии, Валахии и Западной России и производили там смущение. Молдавский господарь *Василий Лупул* по этому случаю обратился к патриарху Парфению и просил его для уничтожения клеветы собрать собор в *Яссах*, который и состоялся в 1643 году. Председателем собора был представитель патриарха, *Порфирий*, митрополит Никейский; в числе членов, нескольких греческих и молдавских епископов, был также киевский митрополит, знаменитый *Петр Могила*. Рассмотревши все главы женевского исповедания, отцы собора нашли, что все они, за исключением седьмой, наполнены кальвинскими мыслями, которых Восточная Церковь никогда не разделяла. Так признаны были кальвинскими мнения о предопределении, о таинствах, о предании и прочее. Поэтому все такие мнения были осуждены собором, равно объявлены отлученными и все принимающие эти мнения. Лично же Кирилла Лукариса собор не осудил, находя приписывание ему кальвинского исповедания ложным. На этом же соборе рассматривалось «Изложение веры руссов», составленное Петром Моголой и направленное против всех латинских и протестантских заблуждений. Впоследствии (1672 г.) это изложение, рассмотренное и одобренное всеми восточными патриархами, издано под названием «Пра-

вославное исповедание веры соборной и апостольской Восточной Церкви».

В 1672 году снова собран был собор, по поводу тех же толков о кальвинизме, в Иерусалиме¹. Латиняне продолжали обвинять православных в кальвинизме все на основании того же кальвинского исповедания. Ученый Иерусалимский патриарх *Досифей*, путешествовавший для сбора милостыни по Валахии и Болгарии, узнал подробно об этих клеветах, а также о личности и деятельности Лукариса и решился дать всем твердое и торжественное свидетельство Православия Восточной Церкви. Собрав собор, он предложил снова рассмотреть женеvское исповедание. В третий раз оно было рассмотрено и в третий раз осуждено. Но теперь, сверх осуждения, составлено было собором изложение православного учения о Церкви, таинствах и вообще о тех предметах, относительно которых заблуждались протестанты и кальвинисты. Это изложение, как сказано в соборном определении, составляет не только обличение клеветы врагов, в «подтверждение которой они представляют *подложные* и вместе нечестивые главы какого-то человека под именем Кирилла», но и «правило веры, обличающее новые догматы». Таким образом, собор положительно назвал кальвинское исповедание подлогом и тем оправдал Кирилла Лукариса, заметив, кроме того, что Церковь знает только православного патриарха Кирилла Лукариса и никогда не знала его кальвинствующим.

§ 26. Замечательнейшие писатели Греко-Восточной Церкви

Упадок просвещения в Греко-Восточной Церкви не мешал все-таки появлению в ней более или менее замечательных церковных писателей. Защита Православия от латинской и протестантской пропаганды побуждала православных богословов к литературной богословской деятельности. Направление их сочинений обуславливалось

¹ Собственно собор был в Вифлееме, но его принято именовать Иерусалимским.

временем, то есть было по преимуществу полемическое против католиков и протестантов. Из таких писателей более замечательны следующие.

1. *Геннадий Схоларий* († 1464 г.), первый Константинопольский патриарх при турецком владычестве. Жизнь и деятельность его известны. По своему всестороннему образованию он близок к церковным писателям лучших времен Византийской империи. От него осталось много сочинений по всем отраслям богословского знания: догматических, богословско-полемических, богословско-философских, нравственных, канонических, множество бесед, поучений и писем, и даже несколько церковных песнопений. Но сочинения его большей частью остаются в рукописях. Из догматических сочинений Геннадия замечательно «История веры». Оно составляет ответ на вопрос Магомета II о предмете христианского вероучения. В нем Геннадий излагает с основательными доказательствами учение о едином Боге и Его свойствах, о Святой Троице, о воплощении Сына Божия, о воскресении мертвых и будущей жизни. Особенно много он писал сочинений полемических — против латинян. Таковы, например, четыре его сочинения по вопросу об исхождении Святого Духа. В них Геннадий представил всесторонний разбор латинского учения об исхождении Святого Духа «и от Сына»: излагает причины появления этого учения у латинян, приводит доказательства, почему Восточная Церковь отвергает это учение, объясняет изречения отцов, приводимые неправильно латинянами в пользу своего учения, опровергает латинян изречениями западных учителей, принимающих только исхождение от Отца, и тому подобное. Кроме того, против латинян Геннадий написал несколько сочинений по вопросу о чистилище. У Геннадия есть даже сочинение «против безбожников или автоматистов», напечатанное в опровержение язычествующего философа Плефона и его почитателей. Из сочинений богословско-философских замечательны: *о душе человеческой, о состоянии души после смерти, а из сочинений нравственного содержания — о служении Богу или Евангельском законе.*

2. *Мануил Пелопоннесский*, занимавший должности великого ритора при Константинопольском патриархе и начальника патриаршей школы в первой половине XVI века. Из сочинений его особенно замечательно «Апология», в которой он опровергает все латинские заблуждения — учение о Святом Духе, об опресноках, чистилище, главенстве папы и так далее.

3. *Пахомий Русан*, афонский монах, называвшийся *Ракендитом*, то есть рубищеносцем, живший также в первой половине XVI века. Он, между прочим, оставил догматические рассуждения о *бытии Бога, домостроительстве воплощения, беседу о божественной важности и пользе книг Священного Писания*. В видах противодействия латинской пропаганде, он собирал сочинения греческих писателей против латинян и распространял их с присоединением своих примечаний. Сочинение Пахомия «Против неуважающих святыни» служит опровержением протестантских мыслей, хотя при написании его Пахомий едва ли имел их в виду. В беседе о важности и пользе книг Священного Писания Пахомий убеждает своих современников изучать Евангелие на том языке, на котором оно написано, и, вообще, доказывает возможность изучения Священного Писания, несмотря на бедственные времена; при этом он опровергает возражения невежественных людей против просвещения вообще.

4. *Гавриил Север* († 1616 г.), митрополит Филадельфийский (в Малой Азии), управлявший же во все время своего архипастырского служения (1577–1616 гг.) православной паствой в Венеции. Живя со своими пасомыми среди латинского населения, он, естественно, должен был предохранять их от увлечения латинством и опровергать латинские заблуждения. Памятником его ревности за Православие остались его сочинения о *святых таинствах*¹, о *пяти разностях* Латинской церкви, то есть об исхождении Святого Духа и от Сына, о главенстве папы, о чистилище, о причащении под одним видом и об опресноках.

¹ Направленное и против протестантов, почему в 1671 г. часть его была издана одним иезуитом.

5. *Максим Маргуний* († 1602 г.), епископ Цитерский, проживавший большей частью в Венеции. Подобно современному ему церковным писателям, он писал против латинян об исхождении Святого Духа, издавал опровержения против совратившихся в латинство греков (Андрея, архиепископа Колосского, и Георгия Метохита). Кроме того, Маргуний переложил на живой разговорный язык «Жития святых» и «Лествицу» Иоанна Лествичника, а также оставил много слов и писем.

6. *Мелетий Пигас* († 1601 г.), патриарх Александрийский и некоторое время (в конце XVI в.) местоблюститель патриаршего Константинопольского престола. Из его сочинений более замечательны: *поучительные беседы*, *Катехизис* в виде разговора, то есть в вопросах и ответах, *Строматы*, *Против мнения о чистилище*. В своем катехизисе, излагая православное учение, Мелетий касается и латинских заблуждений. Но особенно много от Мелетия осталось посланий к частным лицам и целым народам, между прочим и к западно-русским христианам. В них он излагает и православное учение и опровергает латинские нововведения.

7. *Георгий Коррезий* († ок. 1660 г.). Он был родом из Хиоса, учился в Падуанском университете и по возвращении на родину был врачом. Будучи искусным богословом, он писал и против латинян, и против протестантов. Таковы его сочинения: *о главенстве папы*, *об исхождении Святого Духа*, *о таинствах*, *о предопределении*, *о благодати и свободе*, *о почитании святых икон*. Кроме того, он оставил целую «систему православного богословия», остающуюся в рукописи.

8. *Нектарий* († 1676 г.), патриарх Иерусалимский. Он оставил замечательное полемическое сочинение против латинян *о главенстве папы*, в котором собрал все, что было сказано восточными церковными писателями в опровержение этого главенства. Оно издано в Яссах его преемником Досифеем в 1682 году.

9. *Досифей* († 1707 г.), патриарх Иерусалимский. Он написал «Историю Иерусалимских патриархов», которая составляет почти единственный источник для истории Иеру-

салимского патриархата. Здесь Досифей касается событий и в других патриархатах, а также латинской и протестантской пропаганды, не везде, впрочем, отличаясь точностью.

10. *Мелетий* († 1714 г.), митрополит Афинский. Он первый написал на греческом языке «Историю христианской Церкви» (3 тома), которая и до настоящего времени служит руководством в греческих духовно-учебных заведениях.

11. *Илья Минятий* († 1714 г.), епископ Керникский (в Морее). Он был образованный богослов и замечательный проповедник. Его книга «Камень соблазна, или Историческое пояснение о начале и причине разделения между Восточной и Западной Церквами» переведена была в конце прошедшего столетия на русский язык.

12. *Александр Гелладий*, живший в первой половине XVIII века. Это был образованный грек, закончивший свое образование в Англии и много путешествовавший по Европе. В 1714 году он издал книгу под названием: «Настоящее состояние Греческой Церкви», которую посвятил русскому императору Петру Великому¹. В ней он говорит о состоянии просвещения у греков и школах высших и низших, а также по поводу протестантских заблуждений, излагает православное учение о поминовении усопших, о добрых делах, о пресуществлении в евхаристии, об иконах, почитании святых и прочее.

13. *Константин Икономос* († 1857 г.), греческий священник, бывший во времена патриаршества Григория V ритором Константинопольской патриархии. Из его сочинений особенно замечательно «О семидесяти толковниках», в котором он доказывает превосходство перевода семидесяти пред всеми другими переводами, особенно протестантскими. «Священный катехизис» Икономоса несколько раз был издаваем и до настоящего времени пользуется известностью. Из полемических сочинений Икономоса замечательно исследование «О трех степенях церковной иерархии», направленное против протестантов, в частности против пресвитериан. Кроме того, Икономос

¹ Книга издана в России от Академии наук; она на латинском языке.

составил исторический каталог Константинопольских епископов и патриархов.

14. *Констанций I* († 1859 г.), Константинопольский патриарх. Он получил образование в Киевской духовной академии, где изучил классические языки и приобрел любовь к археологическим исследованиям. Его «Историческое и этнографическое описание Константинополя» приобрело известность даже между западными учеными. Констанций писал сочинения и против латинян, и против протестантов. Так, известно его полемическое сочинение против иезуита Борé, написавшего книгу «Вопрос о святых местах». Констанций опровергает в своем сочинении все доводы Борé в пользу латинян и, между прочим, нелепое мнение, будто Восточная Церковь потеряла право на святые места в Палестине еще со времен патриарха Фотия, так как отделилась от Церкви Римской. Против протестантов Констанций написал рассуждение «О секте анабаптистов» (одной из протестантских сект).

15. *Захарий Мафа* († 1877 г.), архиепископ Фирский. Он составил исторический список Константинопольских епископов и патриархов, доведенный до 1834 года. Этот список в переводе на русский язык помещен в «Христианском чтении».

Глава IV

БОГОСЛУЖЕНИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ

§ 27. Состояние богослужения

Турецкое иго имело неблагоприятное влияние и на состояние богослужения в Греко-Восточной Церкви. При завоевании Византийской империи храмы или были разрушены совсем, или обращены в мечети, или, наконец, ограблены. Те же случаи разрушения, обращения в мечети и особенно ограбления повторялись и во все время турецкого владычества. В то же время турецкое правительство запрещало строить храмы вновь, если в известной местности население было смешанное, а разрешало только почи-

тать старые. В местностях же с исключительно христианским населением хотя и дозволялось строить новые здания для храмов, но самая постройка их соединена была с величайшими затруднениями и расходами; турецкие чиновники всеми возможными способами препятствовали постройкам, и только значительными подарками можно было умиловить их. Таким образом, восточные христиане испытывали стеснения прежде всего в отношении мест для богослужения. Храмов или было недостаточно, или они по своему устройству не соответствовали своему назначению. И до настоящего времени христианские храмы на Востоке поражают своей бедностью. Они устраиваются в обыкновенных продолговатых, более или менее больших зданиях без куполов и крестов и мало отличаются от жилых домов. Иконостасы очень просты — это голое дерево без позолоты и без всяких украшений, икон немного и те без киотов. Церковная утварь крайне бедна: священные облачения — шерстяные или ситцевые и только в редких храмах шелковые, сосуды везде почти медные или оловянные без всяких изображений. Самое совершение богослужения не обходилось и не обходится без стеснения от турецких чиновников и вообще турок, по преимуществу в тех местах, где смешанное население. Звон в колокола везде был запрещен, крестные ходы тоже, погребальные процессии если разрешались, то за особую плату и тому подобное. Кроме того, часто случалось, что турки без всяких стеснений являлись в христианские храмы во время богослужения и производили здесь беспорядки. В этом случае туркам благоприятствовал старый закон Омара, по которому двери христианских храмов должны были быть открыты и днем и ночью для каждого мусульманина. В некоторых же случаях турецкое правительство устраивало прямой надзор за богослужением христиан. Так, во время служения Константинопольского патриарха, всегда находится при дверях храма турецкая стража, а в иерусалимском храме Воскресения можно видеть внутри самого храма турецких сторожей в чалмах, с трубками и тому подобное. Такой надзор, конечно, всегда крайне стеснял христиан и оскорблял их религиозное чувство.

Но несмотря на такие стеснения, богослужение в Греко-Восточной Церкви совершалось и совершается по древнему чину, только оно лишено прежней торжественности и благолепия. Богослужебным языком был язык древнегреческий, но так как часто и священники мало понимали его, то некоторые богослужебные книги употреблялись на живом разговорном языке. Церковные проповеди также произносились на разговорном языке. Относительно проповедничества нужно заметить, что в Греко-Восточной Церкви постановка его несколько иная сравнительно с Русской Церковью, что, впрочем, не составляет никакого нарушения древнего богослужебного чина. Именно в Русской Церкви каждый священник обязан говорить проповеди; в Греческой же священники большей частью проповедей не говорят, а для этого издавна существуют там особые лица, так называемые *великие риторы*, при патриархии, и *иерокириксы*, по епархиям. Великий ритор обязан проповедовать в Константинопольской Церкви, а иерокириксы — по епархии, для чего они переходят с места на место. Проповедничество в Греко-Восточной Церкви имело большое значение, так как было почти единственным средством религиозного обучения народа.

Но, оставаясь неизменным, чин богослужения по требованию времени и обстоятельств принял некоторые дополнения в виде новых чинопоследований, новых праздников и песнопений. Из чинопоследований в описываемую эпоху вновь составлены два: *а) обряд и чин принятия в Церковь возвращающихся в нее по отпадении в магометанство и б) чинопоследование, как принимать обращающихся от папской ереси к католической и православной Церкви*. Составление того и другого чина было вызвано обстоятельствами времени. Отпавших в магометанство было очень много, было много случаев и возвращения их в Церковь. И так как отпадали они в отроческом и в зрелом возрасте, то при принятии их обратно в Церковь установлено было делать различие между ними по возрастам. Отпавшие в отрочестве, следовательно бессознательно и весьма часто не по своей воле, были принимаемы в Церковь снисходительно: согласно чинопоследованию они должны бы-

ли только в течение сорока дней поститься и молиться, а затем их вводили в храм, где священник совершал над ними миропомазание. Но отпавшие в зрелом возрасте были принимаемы после продолжительной епитимии в течение шести и семи лет. Чин принятия обращающихся от папской ереси вызван был главным образом случаями возвращения православных из латинской унии. Он составлен был согласно определению Константинопольского собора 1484 года в третье патриаршество Симеона Трапезундского; сообразно древним церковным канонам собор постановил принимать обращающихся из латинства чрез миропомазание. Но в 1756 году Константинопольский патриарх Кирилл V на соборе, при участии патриархов Матфея Александрийского и Парфения Иерусалимского, осудив флорентийскую унию, постановил признавать латинское крещение недействительным и перекрещивать приходящих от унии или латинства. Это постановление как противное древним канонам Церкви, ставившее латинян на одну степень с язычниками, магометанами и иудеями, произвело волнение даже между членами собора.

Что касается новых праздников, то в это время устанавливаемы были только празднования памяти мужей, причисленных Церковью к лику святых. Так причислены были к лику святых некоторые благочестивые патриархи, подвижники и мученики, и празднованию памяти их посвящены особые дни, например: память Марка Ефесского положено праздновать 13 января; Нифонта, патриарха Константинопольского, — 11 августа; Геннадия и Максима Философа — 17 ноября; преподобного Феофила, афонского подвижника, — 8 июля; мучеников Георгия Сербя — 11 февраля, Иоанна Янинского — 18 апреля и так далее.

Из церковных песнопений в это время составлялись главным образом каноны на разные праздничные дни. В числе песнописцев известны *Геннадий Схоларий*, написавший канон на память Григория Паламы, *Пахомий Русан*, составивший восемь канонов на разные дни; *Николай Малакс* († после 1573 г.), протопапа¹ Навплийский,

¹ В пер. с греч. — протоиерей. — *Ред.*

занимавшийся в Венеции изданием греческих богослужебных книг и вносивший в них свои собственные песнопения, из которых стихиры в службах Андрею Первозванному (30 ноября), на зачатие святой Анны (9 декабря) и пророку Даниилу с тремя отроками (17 декабря) внесены и в славянскую Минею. Как песнописец известен также *Мелетий Сириг* († 1662 г.), ученый протосинкел Константинопольской патриархии. Будучи в 1645 году в Киеве, он написал канон всем печерским угодникам.

§ 28. Состояние христианской жизни

На религиозно-нравственную жизнь восточных христиан турецкое иго имело самое пагубное влияние. Тяжелый политический гнет, граничивший с рабством, неустойчивость и злоупотребления в церковной иерархии, упадок просвещения, стеснения в совершении богослужения — все это в совокупности произвело то, что уровень нравственности в среде греков понизился еще более, чем во времена существования Византийской империи. Под влиянием всех этих неблагоприятных условий греки мало-помалу стали забывать евангельские начала нравственности, а тем менее осуществлять их в жизни. Напротив, живя среди мусульман и притом в рабском состоянии, они бывали вынуждены применяться к обычаям и нравственным понятиям своих господ — турок, весьма часто воспринимать те и другие и проводить в своей жизни. Поэтому жизнь большинства греков как христиан во времена турецкого владычества представляет мрачную картину. Патриархи и епархиальные архиереи в своих действиях являлись похожими на турецких чиновников — также интриговали друг против друга, также отличались честолюбием, корыстолюбием, деспотизмом и страстью к роскошной жизни. Афонский монах-писатель Пахомий Русан в своей беседе о важности и пользе книг Священного Писания дает такую характеристику епархиальным архиереям: «...попрошайки и раболепные восходят на кафедры и отовсюду собирают деньги ни на что потребное; не хотят они видеть человека, любящего мудрость, считая это обличением своего

невежества; называют таких сумасбродами, беспокойными, непослушными, малодушными, потому что не подчиняются глупостям их». Низшее духовенство, грубое и невежественное, не понимая своего пастырского призвания, также заботилось только о поборах со своих прихожан, обращая совершение церковных треб и таинств в прямую торговлю. По отзывам путешественников, греческое низшее духовенство поражает своей небрежностью в совершении богослужения и каким-то бессознательным неуважением к святыне. Греки высшего сословия, фанариоты, благодаря своей страсти к интригам, соединенной с забвением всяких нравственных правил, приобрели на Востоке такую же незавидную славу, какую на Западе иезуиты. Что касается греческой народной массы, то на ее нравственном складе по преимуществу отразилось пагубное влияние турецкого ига: в среде простого народа под тяжестью безвыходного рабства заметно стал проявляться религиозно-нравственный индифферентизм. Индифферентизм одних греков доводил до отступничества от веры, так что они с поразительной легкостью делались мусульманами¹ или униатами, а других делал холодными и равнодушными к своей вере. Религиозное равнодушие таких греков проявлялось, между прочим, в редком посещении храмов, в уклонении от исповеди и святого причащения и тому подобное. Под влиянием мусульманских понятий, многие греки утратили христианский взгляд на таинство брака; между ними стал распространяться обычай начинать брачную жизнь после обручения, а самое таинство брака откладывать на неопределенное время. Некоторые же, не стесняясь, выдавали своих дочерей в замужество за мусульман, женились на мусульманках, а иные просто отдавали своих дочерей в турецкие гаремы. Наконец, турецкий закон о прощении христианину всякого преступления, даже убийства, под условием принятия им мусульманства

¹ Были случаи отпадения в магометанство и епископов, так в 1685 году Александр, епископ Ризейский в Трапезунде, поссорившись со своим митрополитом, перешел в мусульманство и сделался трапезундским пашой.

повлиял на греков развращающим образом — возможность избежать наказания открывала широкую дверь всевозможным преступлениям между ними.

Но в описываемую эпоху мрачного турецкого владычества нравственная жизнь восточных христиан не была лишена и светлых явлений. Мы видим в Греко-Восточной Церкви благочестивых патриархов, подвижников, доблестных ревнителей Православия и мучеников за веру. Все эти светлые личности являются пред нами истинными христианами, носителями святости, всегда присущей Церкви Христовой на земле. Афонские монастыри как в прежние времена славились, так и теперь славятся своими подвижниками. Наконец, с начавшимся в ближайшие к нам времена политическим и религиозным возрождением восточных христиан заметно начинается улучшение и в их нравственном состоянии.

Глава V

ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ И НАСТОЯЩЕЕ СОСТОЯНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ СЛАВЯНСКИХ ЦЕРКВЕЙ

§ 29. Состояние Церкви в Болгарии

Болгарская Церковь, основанная в IX веке¹ при князе *Борисе* († 907 г.), окончательно организовалась и устроилась при сыне и втором преемнике его, славном *Симеоне* († 927 г.). Подобно Ярославу Мудрому на Руси, Симеон с величайшей ревностью заботился о духовном просвещении своих недавно крещенных подданных. С этой целью он собирал вокруг себя просвещенных людей и поручал им переводить с греческого языка на славянский вероучительные и учительные книги; будучи человеком по своему времени хорошо образованным, он и сам занимался тем же делом. Своей деятельностью в этом направлении Симеон положил прочное основание болгарской церковной пись-

¹ См. Период II, § 5.

менности. После него дело перевода книг религиозного содержания продолжалось с таким же усердием. Другой заботой Симеона было устройство национального независимого церковного управления в Болгарской Церкви. Получив от греков, вместе с крещением, священников, епископов и архиепископа, Болгарская Церковь на первых порах стала в иерархическую зависимость от Константинопольского патриарха, но Симеон находил, что в независимом государстве должно быть и независимое церковное управление, поэтому он провозгласил своего архиепископа патриархом и изъял его из подчинения Константинопольскому патриарху, хотя и без согласия на то последнего. Впрочем, в скором времени, именно в тридцатых годах X века, при болгарском царе *Петре* († 968 г.) и Греческая Церковь признала болгарского архиепископа (Дамиана) автокефальным с титулом патриарха. Теперь болгарские архиепископы-патриархи избирались уже не из греков, а из болгар. Ко времени учреждения в Болгарской Церкви патриаршества в состав Болгарской архиепископии входило до 30 епископий. Кафедра болгарских архиепископов-патриархов находилась в городе *Доростоле* (нынешней Силистрии).

С конца X века для Болгарии наступили бедственные времена — византийские императоры стали отнимать у нее одни области за другими, так что завоевали до половины царства. Город Доростол в числе других отошел к грекам, вследствие чего архиепископская кафедра после временного пребывания ее в некоторых других городах была перенесена в Охрид. В 1019 году византийский император Василий, прозванный Болгаробойцем, завоевал все Болгарское царство и положил конец его существованию. С падением царства Охридская архиепископия хотя и осталась автокефальной и заведовала болгарскими епископиями, но вошла в состав Византийской империи и в скором времени преобразилась из Болгарской в Греческую, так как архиепископами ее, начиная с известного Льва Болгарского¹, императоры назначали греков.

¹ См. Период II, § 51.

В 1185 году болгары свергли греческое иго, и два брата *Петр и Асень*, принадлежавшие к сословию болгарских бояр, восстановили Болгарское царство, хотя и не в прежних пределах, со столицей в *Тернове*. Так как Охридская архиепископия и с восстановлением царства оставалась во власти греков, то по распоряжению новых болгарских государей епископами восстановленного царства в 1185 или 1186 году поставлен был свой архиепископ с кафедрой в Тернове. Таким образом в Болгарской Церкви явились два автокефальных архиепископа — один в пределах Византийской империи, другой в пределах Болгарского царства¹. С Византийской империей новые болгарские цари Петр и Асень, а равно и преемник их *Иоанн Калоян* (1195–1207 гг.), естественно, находились в неприязненных отношениях, а потому между болгарами царства и греками не было общения ни в гражданском, ни в церковном отношении. Между тем болгарские государи, восстановившие царство и начавшие новую династию, нуждались в признании их истинными государями со стороны соседних государств, и если они не могли добиться этого от Византийской империи, то была возможность при содействии римского папы достигнуть такого признания со стороны западных государств. Такое положение дел вызвало Болгарию на сношения с папой. На папском престоле в то время был Иннокентий III, известный поборник папского всевластия в гражданских и церковных делах народов Европы. Пользуясь случаем для осуществления своих целей, Иннокентий и предложил болгарскому царю Калояну короновать его венцом, но с тем, чтобы Болгарская Церковь подчинилась апостольскому престолу. Калоян согласился на такое предложение, а равно согласился и терновский архиепископ, после чего прибывший папский легат в 1204 году короновал Калояна королевским венцом, а терновского архиепископа возвел в звание примаса Болгарской

¹ Впрочем, Охридская архиепископия теперь основывала свои права на автокефалию не на том, что она архиепископия болгарская, а на привилегиях, предоставленных будто бы Охриде еще императором Юстинианом I.

Церкви. Таким образом Болгарская Церковь подчинилась папе, но в действительности этого не было — подчинение состоялось в видах политических и было только на бумаге. После коронования Калояна никто в Болгарии не думал более о подчинении папе и всякие сношения с Римом скоро совсем прекратились.

Сношения Болгарской Церкви с Греческой восстановились только в 1234 году. После завоевания крестоносцами Константинополя (1204 г.) Греческая империя, сосредоточившаяся в своих малоазийских владениях (Никейское государство), находилась в то время в бедственном положении, Болгарское же царство, напротив, при царе *Асене II* (1221–1245 гг.), под властью которого находилась большая часть Балканского полуострова, достигло высшей степени своего могущества. Такое положение дел расположило греческого императора Иоанна Дуку (1222–1255 гг.) искать союза с Асением; он даже просил руки дочери Асеня для своего сына. Асень воспользовался этим не только для восстановления общения Болгарской Церкви с Греческой, но и для возвышения своего архиепископа. По настоянию его император и патриарх Константинопольский с другими восточными патриархами предоставили терновскому архиепископу титул патриарха, после чего он стал именоваться, как и архиепископы первого Болгарского царства, патриархом. Впрочем, в последующие времена Константинопольские патриархи, признавая за терновскими архиепископами автокефальные права и патриарший титул, все-таки не признавали их равными себе.

Из жизни Болгарской Церкви в последующие века можно отметить только следующие факты. В пятидесятых годах XIV века, при патриархе Феодосии II, в Тернове был собор по поводу ереси богомилов, продолжавшей еще смущать Болгарскую Церковь и после формального суда над еретиками во времена владычества в Болгарии греков¹. Во второй половине XIV века патриарх *Евфимий* предпринял и совершил весьма важное дело для Болгарской Церкви — исправление текста болгарских богослужебных книг.

¹ См. Период III, § 11.

В конце XIV века (1393–1398 гг.) Болгария пала под оружием османских турок, успевших еще ранее утвердиться на Балканском полуострове¹, а вместе с ней окончилось и существование Тырновского патриархата. Последний болгарский патриарх Евфимий, после взятия турками Тырнова, изгнан был из своей соборной церкви, которая была обращена в мечеть, а затем в скором времени сослан в заточение, патриархия же по стараниям греков была закрыта и все епархии терновского патриархата подчинены Константинопольскому патриарху. Что касается Охридской архиепископии, превратившейся из болгарской в греческую с архиепископами и епископами из греков, то она по-прежнему оставалась автокефальной как до падения Византийской империи (1453 г.), так долгое время и после падения ее; только в XVIII веке Константинопольскому патриарху Самуилу I удалось (1767 г.) подчинить ее своей власти².

Находясь под владычеством турок, болгары страдали от их деспотизма наравне с другими христианскими народами, подвергшимися той же участи. Греки, страдая сами от турок, не стеснялись увеличивать страдания болгар еще более. Добившись уничтожения независимого Болгарского патриархата, они отняли вместе с тем у болгар национальную иерархию. Епископы-греки, заступившие место епископов-болгар, преследуя свои национальные и личные интересы, делали все, чтобы только подавить болгарскую народность, не говоря уже о тех поборах и вымогательствах, которым они подвергали свою болгарскую паству нередко с турецкой жестокостью. Испытывая двойной гнет от турок и греков и не имея своего национального объединяющего центра, каким мог быть Тырновский патриархат, болгары в течение более чем четырехсотлетнего рабства (XV–XIX вв.) дошли до такого состояния, что начали утрачивать свое национальное сознание. Некоторые из них под тяжестью рабства принимали магометанство и примыкали к туркам; многие, каковы, например, все жи-

¹ См. Период III, § 3.

² См. Период IV, § 13.

тели городов, под разнообразным давлением греков отказывались от своей народности и усваивали национальность греческую; болгарский язык в городах вышел совсем из употребления и его место заступил язык греческий; в школах, где такие существовали, шло обучение греческому языку и по-гречески; богослужение не только в городах, но даже и во многих селах совершалось на греческом языке; болгарской письменности не существовало. Только в среде деревенских жителей сохранялась еще болгарская национальность, но вследствие забитости и притеснений со всех сторон национальное сознание у них было слабо.

В таком положении застало болгар XIX столетие, когда христианские народности, подвластные Турции, при содействии России мало-помалу начали приобретать себе политическую и религиозную независимость. В среде болгар, хотя несколько и позже других народов, также началось движение в пользу национального возрождения, затронувшее и церковный быт. В 1856 году турецким правительством издан был по настоянию европейских государств известный *гатти-гумаюн*¹, которым, между прочим, обещаны были реформы в пользу христианских подданных Турции. На основании этого акта болгары и обратились с просьбой к турецкому правительству о назначении их епархиальным архиереям определенного жалованья, как это предполагалось гатти-гумаюном, взамен тех податей и поборов, которыми облагали их сами архиереи — греки. Константинопольская патриархия, которой была передана просьба болгар, отказалась удовлетворить ее, тогда болгары снова обратились к турецкому правительству и просили уже, чтобы им дано было народное церковное управление, независимое от Константинопольского патриарха, или, по крайней мере, чтобы архиереи избирались у них из болгар, а не из греков. И в этой просьбе, рассматривавшейся также при патриархии несколько раз и несколькими комиссиями, было отказано болгарам. После этого раздраженные болгары решились формально отложиться от Константинопольского патриарха. В 1860 году, в первый день

¹ См. Период IV, § 6.

Пасхи, во время торжественного богослужения в церкви при болгарском подворье, болгарские депутаты и болгары, проживавшие в Константинополе, запретили епископу Илариону (из огречившихся болгар, но принявший теперь сторону поборников болгарской народности) помянуть имя константинопольского патриарха. С этого времени и началась так называемая греко-болгарская распря. В самой Болгарии некоторые епископы из болгарских уроженцев также примкнули к национально-церковному движению, архиереи же греки или были удалены из своих епархий, или лишились всякой власти. Между тем переговоры и совещания между правительством, патриархией и болгарскими депутатами об устройстве церковных дел в Болгарии не прекращались. Патриархия не желала сделать болгарам никакой уступки или предлагала уступки несущественные. Мечтая о восстановлении Византийской империи на развалинах Турции, она желала сохранить для нее болгар, чего не могло случиться, если бы болгары получили политическую и религиозную самостоятельность. В 1867 году патриарх Григорий VI решился было сделать серьезную уступку болгарам, предложив устроить особый болгарский экзархат из 13-ти предбалканских епархий под иерархической властью константинопольского патриарха, но болгары не приняли этого предложения, требуя автокефального управления для всех вообще болгарских епархий. Наконец после многих неудачных переговоров с патриархией турецкое правительство решилось само покончить спор между греками и болгарями, — в 1870 году издан был фирман об устройстве церковных дел в Болгарии, по которому полагалось устроить отдельный болгарский экзархат для всех болгарских епархий и с предоставлением права епархиям смешанным присоединиться к экзархату, если все жители их или, по крайней мере, две трети пожелают этого. Патриархия не приняла этого фирмана, болгары приняли и, образовав свой экзархат, в 1872 году торжественно провозгласили независимость Болгарской Церкви от константинопольского патриарха. Первым болгарским экзархом избран был видинский митрополит *Анфим*, родом болгарин, но получивший греческое

образование и первоначально принадлежавший к греческой партии. Константинопольский патриарх Анфим VI, находившийся под влиянием крайних поборников эллинизма, не согласился и теперь на церковную независимость болгар. В том же 1872 году он составил собор, на котором предал отлучению как нового болгарского экзарха и болгарских епископов, так и всех имеющих общение с ними. Болгарский экзархат тем не менее организовался и в 1878 году состоял уже из 15-ти митрополий, не считая епископий. После победоносной войны России с Турцией, поднятой на защиту болгар от турецких жестокостей, Болгария предбалканская в 1878 году получила и политическую независимость под именем Болгарского княжества. Во время войны в 1877 году болгарский экзарх Анфим был низложен турецким правительством и заточен; на место его был избран Иосиф. Теперь Болгарская Церковь, имеющая свою национальную иерархию и независимое церковное управление, сосредоточивает все свои силы на своей внутренней организации — распространение духовного просвещения и особенно приготовление достойных священников составляет ее главную заботу. Остается только восстановить ей общение с константинопольским патриархом.

Римская Церковь, по своему обычаю, воспользовалась греко-болгарской распрей, чтобы привлечь болгар к унии с Римом. С этой целью папа учредил в Константинополе миссионерскую станцию, поручив ее монахам-лазаристам (преимущественно из поляков), которые должны были пользоваться всяким случаем к соращению болгар. Но все усилия лазаристов не привели ни к чему — только несколько десятков болгар перешли в унию.

§ 30. Состояние Церкви в королевстве Сербском

Сербы, просвещенные окончательно христианством в IX веке, начав государственную жизнь, образовали три великие княжества (жупанства): собственно *Сербское*, *Боснийское* и *Захолмское*, получившее впоследствии название *Герцеговины*. Православная Церковь собственно в Сербском княжестве, с епископской кафедрой в городе Расе,

до половины XI века находилась в иерархической зависимости то от константинопольского патриарха, то от болгарского архиепископа (во время господства болгар в Сербии в X в.). В то же время на Сербскую Церковь простирала свое влияние и Римская Церковь, в силу того, что в первый раз христианство принесено было в Сербию из Рима и благодаря близости к Италии западной половины Сербии, простиравшейся до Адриатического поморья. В половине же XI века папам удалось на некоторое время и совсем подчинить себе Сербскую Церковь. Сербские князья, освободившись в 30-х годах XI века (1039) от власти греков, которые обратили было Сербию (около 1019 г.) в свою провинцию, решительно склонились на сторону Римской Церкви, надеясь при помощи пап устроить свое положение к лучшему. Так, сербский великий князь *Михаил* (1050–1084 гг.), выпросив у папы королевский венец, совсем подчинился ему со своей Церковью, и папа Григорий VII называл уже его в посланиях своим «возлюбленным сыном». Таким же покорным сыном Римской Церкви был и преемник его, *Константин Бодин* (1084–1100 гг.). В правление этих двух князей власть папы прочно утвердилась в западной половине Сербии, где был их собственный великокняжеский удел. В XII веке господство Римской Церкви в Сербии окончилось. Великокняжеская власть перешла к одному удельному князю, *Волкану*, в восточной половине Сербии, где была православная епископская кафедра (в Расе) и где Православие держалось крепче, — и в Сербской Церкви совершился поворот в сторону Церкви Восточной. Один из преемников Волкана, *Стефан Неманя* (1159–1195 гг.), уничтожив в Сербии уделы и сделавшись единодержавным, дал окончательный перевес и Православной Церкви в Сербии. Отличаясь набожностью и благочестием, он построил в Сербии много храмов, помогал пастырям Церкви и в уничтожении ереси богомильской, перешедшей из Болгарии и называвшейся в Сербии и на Западе *патаренскою*, и вообще действовал как православный государь. Латинство при нем стушеввалось. Но после смерти Немани папы успели снова, хотя и на короткое время, подчинить себе Сербскую Церковь. Преемником Немани

был старший сын его, *Стефан Первовенчанный* (1195 – 1228 гг.), но младший сын его, Волкан, принявши католичество, при помощи венгерского короля, подручника папы, согнал его с престола, сделался сам великим князем и формально подчинил Сербскую Церковь папе. Это было при папе Иннокентии III в 1202 году. В 1207 году Стефан возвратил себе сербский престол и положил конец папской власти в Сербской Церкви.

При Стефане Первовенчанном в Сербской Церкви учреждена была независимая архиепископия и установлен был более прочный порядок в церковном управлении. Первым архиепископом Сербским был другой младший сын Немани, *святой Савва*, долгое время подвизавшийся на Афоне и затем в 1219 году исходатайствовавший у греческого императора и константинопольского патриарха для Сербской Церкви право иметь своего автокефального архиепископа. До сего времени во всей Сербии была одна только епископия в Расе; теперь святой Савва открыл еще несколько епископий. Епископами он поставлял по преимуществу своих учеников, пришедших с ним с Афона, и поручал им устраивать церковное управление на основании канонических правил. В видах приготовления достойных пастырей Церкви и вообще для распространения духовного просвещения и поддержания чистоты христианской жизни, святой Савва основал несколько монастырей с порядком жизни монастырей афонских. Между прочим, им основаны были два кафедральных монастыря — Жичский, в котором находилась кафедра самого святого Саввы, и Ипекский Печский, сделавшийся кафедрой его преемников.

После времен святого Саввы притязания пап на главенство в Сербской Церкви хотя не прекращались, но и не приводили к формальному ее подчинению Церкви Римской. Папские притязания поддерживали большей частью сами сербские государи по разным политическим расчетам, нередко уверявшие пап в своей преданности Римской Церкви и дававшие обещания, хотя и притворные, быть в подчинении ей. Так, например, тот же Стефан Первовенчанный, желая получить от папы королевский венец,

давал ему такого рода уверения и обещания; впрочем, когда папа прислал этот венец со своим легатом, то короновал им Стефана его брат, архиепископ святой Савва, и о подчинении папе не было более речи. В начале XIV века сербский король *Стефан Милутин* (1275–1320 гг.) один раз отклонил предложение папы присоединиться к Римской Церкви, а в другой раз, желая быть принятым в число участников нового крестового похода, приготавливавшегося на Западе против Византийской империи, сам напрашивался на такое присоединение, от которого, однако, затем уклонился. Сам знаменитый сербский король *Стефан Душан* (1336–1355 гг.) два раза обращался к папе с заявлениями о своей готовности подчиниться ему, в расчетах на помощь папы в переговорах с венгерским королем, и оба раза уклонялся от исполнения своего намерения.

При Стефане Душане в Сербской Церкви учреждено было вместо архиепископии патриаршество. Стефан Душан, расширив пределы Сербии завоеваниями у соседних народов, главным образом у греков, и считая себя наследником Византийских императоров, задумал принять титул императора, а в соответствие этому и своего архиепископа решил возвести в сан патриарха. В 1346 году по его предложению собором сербских епископов тогдашний ипекский архиепископ Иоанникий был переименован в патриарха и объявлен совершенно независимым от константинопольского патриарха. Новый патриарх и короновал Душана императорским венцом. По делу об учреждении патриаршества в Сербии сношений с константинопольским патриархом не было, почему последний не хотел признавать за ипекским архиепископом патриаршеского достоинства. Вскоре константинопольский патриарх подверг даже отлучению Душана, ипекского патриарха, и всю Сербскую Церковь за то, что Душан епископские кафедры в завоеванных от империи областях, подчиненные прежде константинопольскому патриарху, заместил сербами и подчинил своему патриарху. Начавшийся по этому поводу раскол между Церквями Сербской и Греческой окончился только в 1375 году, когда спорные епархии присоединены были опять к Константинопольскому патриархату.

После Стефана Душана Сербия как быстро возвысилась, так быстро стала склоняться к падению. Завоеванные области стали мало-помалу отпадать от нее; с другой стороны, ее стали теснить османские турки. В 1375 году Сербия сделалась уже данницей турок, а в 1459 году совсем была завоевана и обращена в турецкую провинцию. Последний владетель Сербии, уже не из дома Немани, *Лазарь* пред своей смертью завещал свое государство в ленное владение папе, надеясь этим спасти его от турецкого ига; но когда папский легат прибыл в Сербию, чтобы провозгласить власть папы, то бояре и народ, желая лучше подвергнуться турецкому игу, нежели сделаться латинянами, сами пригласили турок, которые и положили конец Сербскому царству. С падением царства уничтожено было национальное правительство, но сербское патриаршество в Ипекке существовало еще долго.

Турецкое иго, сопровождавшееся обычными жестокостями и притеснениями, для сербов было так же тяжело, как и для других христианских народов Балканского полуострова. Многие сербы бежали в Венгрию и австрийские владения и поселились там навсегда. Оставшиеся на месте, испытывая всю тяжесть ига, естественно стремились освободиться от него. Ипекские патриархи, служившие для них объединяющим национальным центром, поддерживали в них эти стремления и даже изыскивали средства к свержению ига. Так, патриарх Иоанн в 1606 году сносился с австрийским правительством об освобождении сербов; патриарх Максим в 60-х годах XVII столетия не только сносился с австрийцами по тому же предмету, но и миропомазал в будущего сербского деспота одного из потомков последних сербских государей; патриарх Арсений Черноевич в 1688 году обращался с просьбами к русскому правительству поднять оружие против турок и тому подобное. Но стремления сербов к политической независимости не приводили к желаемым результатам; единственным средством к спасению от турецкого ига оставалось для них по-прежнему переселение в австрийские владения, к чему прибегали даже и патриархи. Так, в 1691 году патриарх Арсений Черноевич бежал в Австрию с 37 тысячами сер-

бов; то же сделал в 1738 году и другой патриарх Сербский, также Арсений. Но эти переселения возбуждали в турецком правительстве подозрительность к патриархам из сербов, вследствие чего на Ипекскую патриаршую кафедру стало оно возводить греков. В 1766 году турецкое правительство даже совсем уничтожило Ипекскую патриархию и все сербские епархии подчинило константинопольскому патриарху. Этого успел добиться от турок тогдашний константинопольский патриарх Самуил I, ревностный поборник интересов своей патриархии и национального возрождения греков. С одной стороны, желание увеличить доходы патриархии для уплаты ее долгов доходами с сербских епархий, а с другой — стремление эллинизировать сербов для будущей Греческой империи побуждало его добиваться уничтожения национального сербского патриархата. Вслед же за открытием патриархата все епископы сербы удалены были со своих кафедр и заменены греками.

Только в настоящем столетии сербам древнего Сербского княжества, хотя и далеко не всем, удалось достигнуть политической независимости и восстановить независимое церковное управление. В 1804 году они восстали против своевольных янычар, а потом повели борьбу и против турецкого правительства. Под предводительством своих вождей, Кара-Георгия, а после него Милоша Обреновича, и при постоянной помощи со стороны России сербы завоевали себе свободу и в 1817 году провозгласили своим князем Милоша. После Адрианопольского мира между Россией и Турцией по настоянию русского правительства Сербия в 1830 году признана была независимым княжеством и со стороны турецкого правительства, только в вассальной зависимости от него. В 1878 году после восточной войны, благодаря России, для Сербского княжества окончилась и вассальная зависимость от Турции, и князь его принял титул короля. Церковные дела нового сербского государства устроились в 1832 году¹. Сербское правительство в этом

¹ Своего национального Ипекского патриархата сербы не могли восстановить, так как Ипек остался во владениях Турции и в церковном отношении под властью константинопольского патриарха.

году заключило с константинопольским патриархом договор, которым была определена как самостоятельность Сербской Церкви, так и отношение ее к константинопольскому патриарху. Высшая иерархическая власть в Сербской Церкви сосредоточена была в лице белградского архиепископа с титулом митрополита всей Сербии; избрание его из среды сербского духовенства предоставлялось сербскому князю и народу, константинопольский же патриарх должен был давать только свое согласие на это избрание; посвящение митрополита должно было совершаться собором сербских епископов; избрание епископов предоставлено было князю и митрополиту, патриарху же должно было посылаться извещение об этом. При этом сербское правительство обязывалось за своего митрополита и епископов делать ежегодный денежный взнос в патриаршую казну, а при всяком новом избрании митрополита представлять патриарху денежный подарок. В таких отношениях к константинопольскому патриарху Сербская Церковь находится и в настоящее время. В Сербском королевстве в настоящее время четыре епархии, считая и епархию митрополита. Внутреннее управление Сербской Церкви устроилось таким образом: собор епископов, под председательством митрополита собирающийся однажды в год, составляет церковную законодательную власть; при митрополите и епископах для управления епархиями существуют епархиальные консистории; епархии разделены на протопопии и наместничества, в которые для ближайшего наблюдения за духовенством назначаются епархиальными архиереями протопопы и наместники. Митрополиту и епархиальным архиереям в Сербской Церкви назначено определенное жалование от казны. Для приготовления пастырей Церкви в Белграде устроена Духовная Семинария.

§ 31. Православная Церковь в Боснии и Герцеговине

Православная Церковь в двух других сербских княжествах — *Боснийском* и *Захолмском* (Герцеговине) устроилась в IX веке одновременно с устройством ее в княжестве собственно Сербском; но, к сожалению, неблагоприят-

ные политические обстоятельства помешали Православию прочно утвердиться в этих странах.

До конца X века Босния находилась в зависимости от Сербского княжества, и потому господствующим в ней вероисповеданием было Православие. Затем, когда в XI веке Босния попала в вассальную зависимость сначала от хорватов, а потом венгров, принадлежащих к Римско-Католической церкви, многие босняки совершены были в католичество, и католичество объявлено было в ней вероисповеданием господствующим. В конце XII века в Боснию проникла ересь *патаренская*, и многие босняки сделались патаренами. После завоевания Боснии турками в XV веке босняки-патарены приняли магометанство. Такая же точно судьба постигла Православную Церковь и в Захолмии, или Герцеговине. Начиная с X века Герцеговина переходила под власть то хорватов, то босняков, то венгров и наконец вместе с Боснией попала под турецкое иго, вследствие чего часть православных герцеговинцев совертилась в католичество, а часть в патаренство, которое при турецком господстве сменилось магометанством. Таким образом как в Боснии, так и Герцеговине издавна одна часть населения, и большая, принадлежала к Православной Церкви, другая к Католической, а третья сначала к еретическому обществу патаренов, а потом к магометанству. В таком положении Босния и Герцеговина находятся и в настоящее время. В 1878 году православных в этих двух областях считалось 740 тысяч, католиков 180 тысяч и магометан 440 тысяч. Православные еще со времен святого Саввы имеют трех митрополитов, из которых два имеют свои кафедры в Боснии — в *Сараеве* и *Зворнике* — и один в Герцеговине — в *Мостаре*; эти митрополиты, независимые друг от друга, подчинены константинопольскому патриарху. Митрополия Сараевская более организована в церковно-административном отношении; по крайней мере, в ней есть консистория; другие же две митрополии не имеют никаких административных учреждений. В последнее время в Боснии и Герцеговине, с поступлением этих областей во временное владение Австрии, идет усиленная латинская пропаганда между православными; до австрийской окку-

пации там не было ни одного латинского епископа, теперь же их три со множеством монахов-миссионеров, преимущественно иезуитов.

§ 32. Православная Церковь в Черногории

Нынешнее Черногорское княжество до второй половины XIV века составляло часть сербского государства под названием *Диоклеи* или *Зеты*. Во второй половине XIV века сербское государство, после Стефана Душана, стало распадаться на отдельные владения; в это время отпала от Сербии и Зета под управлением боярского семейства из фамилии *Бальшичей*. Около половины XV века Верхняя Зета попала в руки другого боярского семейства, из фамилии *Юрашичей*, представитель которой *Стефан Черноевич* считается основателем нынешнего Черногорского княжества. Сын и преемник его, *Иван Черноевич*, перенес (1485 г.) кафедру митрополита Зетского в главный город своего владения *Цетинье*. С начала XVI века турки начали делать постоянные нападения на Черногорию, но совершенно завоевать ее не могли, так что черногорцы в течение XVI и XVII веков были только по временам в зависимости от них. В конце же XVII века, выбрав на соборе в Цетинье (1696 г.) своим вождем и митрополитом *Даниила Петровича Негоша*, они под его предводительством одержали верх над турками и сделались совершенно независимыми от них. С этого времени Черногорию управляли черногорские владыки, или митрополиты, соединяя в одном лице духовную и гражданскую власть. В 1851 году в Черногории власть гражданская была отделена от власти духовной. Племянник последнего владыки — митрополита *Петра Петровича* (1830–1851 г.) — *Даниил Петрович*, избранный его преемником, получил от народного собрания согласие на такое отделение и был провозглашен наследственным князем Черногории под именем *Даниила I*; епископом же Черногории, которому впоследствии опять усвоен был титул митрополита, поставлен был архимандрит *Никанор*. В 1860 году Даниилу наследовал его племянник, нынешний черногорский князь *Николай*.

Во все время своего существования до самых новейших времен Черногория вела постоянную борьбу с турками, отстаивая свою веру и народность. Вследствие такого исключительного положения Черногории, Православная в ней Церковь заняла автокефальное положение в ряду других церквей, и ее владыки-митрополиты стали в совершенно независимое положение как от сербского патриарха в Ипекке, так впоследствии (в XVIII в.) и от константинопольского. Из митрополитов Черногорских особенно замечателен Иларион (1863–1884 гг.). Он обращал особенное внимание на просвещение духовенства, поставив за правило посвящать в духовный сан только лиц, окончивших курс в так называемой главной школе в Цетинье, основанной по его же стараниям. До последнего времени в Черногории была одна епископская кафедра — митрополичья, но в 1878 году, после присоединения к ней некоторых округов от Герцеговины, открыта другая кафедра под древним названием *Захлумской* и *Расской*. Православная Церковь в Черногории находилась и находится в особенно тесной связи с Церковью Русской; черногорские митрополиты последнего времени принимали и рукоположение от иерархов Русской Церкви.

§ 33. Православная Церковь у славян в австро-венгерских владениях

Православные славяне, обитающие в настоящее время в пределах Австро-Венгрии, принадлежат главным образом к сербскому племени и отчасти к русскому (в Буковине). Большинство сербов составляют переселенцы из собственно Сербии, Боснии и Герцеговины, бежавшие от турок в Австрию и Венгрию в XV–XVII веках, но в нынешних австро-венгерских владениях именно в *Далмации* есть сербы, издавна поселившиеся там. Православных сербов в Австро-Венгрии считается до полутора миллионов. Сербь — переселенцы с Балканского полуострова, устраиваясь на жительство в австро-венгерских владениях (в Славонии, Хорватии, южной Венгрии и проч.), устраивали вместе с тем и свои церковные дела. По мере переселения, начиная

с XV столетия, они образовали у себя несколько епархий с епископскими кафедрами, которые первоначально находились в зависимости от сербского патриарха в Ипекке; в конце же XVII века, с переселением в австрийские владения ипекского патриарха *Арсения Черноевича* со множеством сербов, они основали уже самостоятельную, ни от какого патриарха не зависящую, Православную Сербско-Австрийскую Церковь, во главе со своим митрополитом. Первым митрополитом был у них Арсений Черноевич, носивший, впрочем, и титул патриарха. Митрополичья кафедра, после пребывания ее в разных местностях, в 30-х годах XVIII столетия окончательно устроилась в городе *Карловце*, где находится и в настоящее время. В 1848 году, во время венгерского восстания, сербы с согласия австрийского правительства провозгласили было своего митрополита патриархом, но впоследствии то же правительство отказало ему в этом титуле. Управление в Австро-Сербской Церкви организовано было в конце XVII века, вместе с провозглашением ее самостоятельной Церковью, и в том же виде существует в настоящее время. Избрание митрополита, когда настает в том нужда, а также обсуждение важных церковных и народных дел принадлежит так называемому церковно-народному конгрессу или собору из депутатов от духовенства и народа; такой собор составляется один раз в три года с разрешения правительства и в присутствии его чиновника. Управление всей митрополией на правах автокефального архиепископа принадлежит митрополиту; при его кафедре есть присутственное место, куда переносятся апелляционные дела из епархий. При епархиальных архиереях есть консистории, заведующие под их руководством епархиальным управлением. Наконец, епархии в порядке управления разделены на протопопии. Свращенных в католичество или в унию между православными сербами-переселенцами было сравнительно немного; обыкновенно считается сербов-униатов до 30 тысяч.

Далматинские сербы после просвещения их христианством в IX веке вместе с другими сербскими племенами совсем не жили самостоятельно государственной жизнью; их страна постоянно переходила от одних завоевателей к

другим. В начале XV века Венецианская республика окончательно упрочила свое господство в Далмации, следствием чего было совращение большей части далматинских сербов, а равно сербов-беглецов из Боснии и Герцеговины в католичество. Православные далматинцы не могли даже получить во все время венецианского владычества (до конца XVIII века) разрешения иметь своего епископа, почему в церковных делах обращались большей частью к епископам сербским и босно-герцеговинским. Только в 1808 году, когда Далмация попала во владение французов, православные получили разрешение учредить у себя епископскую кафедру, которая и была открыта в 1810 году. В 1815 году на Венском конгрессе Далмация была присуждена Австрии, и православная Далматинская епархия была подчинена карловицкому митрополиту. Местопребыванием православного далматинского епископа был сначала город *Шибеник*, а потом, с 1841 года, стал город *Зара* или *Задар*, где епископская кафедра находится и в настоящее время. В 1871 году в Далмации открыта другая православная епископская кафедра в городе *Которе* или *Каттаро*, по просьбе местного населения. В 1873 году обе кафедры, Задарская и Каттарская, подчинены были вместо митрополита Карловицкого митрополиту Буковинскому. Православных сербов в Далмации в последнее время считалось свыше 80 тысяч человек, а сербов-католиков свыше 300 тысяч.

Буковина — в настоящее время Австро-Венгерская область, прилежащая к юго-западным границам России, до 1775 года входила в состав Молдавии, находившейся в зависимости от Турции; в этом же году она была присоединена к Австрии. Православное население Буковины состоит из *русских*, или, как называют их немцы, *русинов*, и *румын* и простирается до 380 тысяч; русских немного менее, чем румын. Это православное население еще с начала XV века имело своего особого епископа с кафедрой в местечке *Радовце*, находившейся в зависимости от молдовлахийских митрополитов. После присоединения Буковины к Австрии, Буковинская епископия с 1783 года, вместо митрополита Молдовлахийского, была подчинена митрополиту Карловицкому, а самая епископская кафедра в 1784 году

перенесена в главный город области — *Черновцы*, где она находится и в настоящее время. Зависимость буковинских епископов от карловицких митрополитов была скорее номинальная, чем действительная, так что в управлении церковными делами своей епархии они были совершенно независимы от какой-либо высшей церковной власти.

В 1873 году австро-венгерское правительство для православного населения Цислейтанской половины Австрии образовало особую самостоятельную митрополию и на степень митрополии возвело Буковинскую епископию. С этого времени буковинские иерархи стали пользоваться правами автокефальных *митрополитов* и им подчинены были даже, как выше упомянуто, две православные епископские кафедры в Далмации.

Управление в Буковинской митрополии сосредоточивается в лице митрополита ее; в случае болезни митрополита или за смертью его, управление возлагается на его наместника-заместителя, состоящего постоянно при его кафедре и имеющего сан архимандрита; для вспомоществования митрополиту в управлении епархией при нем существует консистория; на месте же заведуют приходским духовенством окружные протоиереи (благочинные). Для желающих принять священный сан в Черновцах существует богословский институт, при котором имеется пансион, называемый семинарией, для 50 воспитанников. Средства содержания Буковинская митрополия и духовенство получают главным образом из особого епархиального фонда, образовавшегося из движимых и недвижимых имений, принадлежавших буковинским монастырям и другим учреждениям Буковинской епархии еще во время присоединения Буковины к Австрии; распоряжение этим фондом находится в руках правительства. Богослужение в приходах, состоящих исключительно из русских, совершается на славянском языке, в приходах румынских — на румынском, а в смешанных — на том и другом языке, и притом так, что на одном клиросе читают и поют на славянском языке, а на другом — на румынском.

Во время присоединения Буковины к Австрии в ней было много православных монастырей, но австрийское пра-

вительство оставило только три из них, остальные же закрыло. Между прочим, остался незакрытым и существует в настоящее время монастырь *Драгомирна*, в котором подвизался во второй половине прошедшего столетия выходец из России *Паусий Величковский*, прославившийся своей благочестивой жизнью и своими переводами отеческих творений на славянский язык.

Б. ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ РИМСКОЙ И ДРУГИХ ХРИСТИАНСКИХ ОБЩЕСТВ НА ЗАПАДЕ ОТ НАЧАЛА РЕФОРМАЦИИ ДО НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ

**Первая эпоха — от начала Реформации
до Вестфальского мира (1517—1648 гг.)**

Глава I

РЕФОРМАТОРСКИЕ ДВИЖЕНИЯ В ГЕРМАНИИ И ОСНОВАНИЕ ЛЮТЕРАНСКОГО ОБЩЕСТВА

§ 34. Реформация в Германии до Шпейерского сейма 1526 года

Всеобщее недовольство Римской церковью и стремление к ее преобразованию, проявлявшиеся в западно-христианском мире в XIV и XV веках, разрешились в начале XVI века так называемой *Реформацией*. Реформация началась в Германии. Здесь во главе реформаторского движения выступил августинский монах *Мартин Лютер*, сделавший потом основателем нового религиозного общества на Западе.

Лютер происходил от бедных родителей из низшего сословия; родился в 1483 году; образование получил в Эрфуртском университете. Будучи человеком религиозно настроенным и ревностным католиком, он в 1505 году поступил в августинский монастырь в Эрфурте и вел здесь жизнь аскетическую. Здесь же по совету настоятеля август-

тинских монастырей в Германии Стаупица, державшегося мистического направления, Лютер занялся изучением Священного Писания, сочинений Августина и средневековых мистиков. В 1507 году он принял рукоположение во священника, а в 1508 году перешел в Виттенберг, где занял должность профессора университета. В 1510 году Лютер совершил путешествие в Рим по делам своего ордена. Распущенная жизнь папского двора (при Льве X), неверие и богохульство в среде иерархии, с которыми он здесь познакомился, поразили его и произвели переворот в его религиозных убеждениях. Доселе Лютер, проникнутый сознанием своей греховности, стремился достигнуть оправдания пред Богом при посредстве Церкви и предлагаемых ею средств, между прочим, подвигов самоотречения, теперь же он стал думать, что такая Церковь и иерархия, с какими он познакомился в Риме, не могут дать оправдания человеку и, под влиянием сочинений Августина и мистиков, утвердился в той мысли, что только личное общение человека с Искупителем, *только одна вера оправдывает*.

На поприще реформаторской деятельности Лютер выступил в 1517 году. Повод был следующий. Папа Лев X, нуждаясь в деньгах для поддержания роскошной жизни, прибегнул к продаже индульгенций. В Германии эту продажу взял на откуп майнцкий архиепископ и разослал повсюду своих агентов с индульгенциями. Когда один из них, доминиканец Тецель, появился в Виттенберге и начал продавать индульгенции в лавке, как рыночный торговец, Лютер возмущился таким кощунством над отпущением грехов, составил 95 тезисов против индульгенций, учения о сверхдолжных делах и чистилище, и, по обычаю того времени, выставил их в церкви Виттенбергского замка, вызывая Тецеля на состязание. Тецель и выступившие на его защиту доминиканцы приняли вызов, и между ними и Лютером началась полемика по возбужденным вопросам. Тезисы Лютера и полемика привлекли всеобщее внимание не только в Виттенберге, но и во многих других городах Германии. Сочувствие было на стороне Лютера; даже сам саксонский курфюрст, Фридрих Мудрый, принял его сторону и сделался его покровителем. Папа сначала смот-

рел на столкновение Лютера с доминиканцами как на обыкновенный, хотя и неприятный для него монашеский спор и потому желал только прекращения его. С этой целью он потребовал (1518 г.) Лютера в Рим, а когда Фридрих Мудрый и Виттенбергский университет просили разобрать спор на месте, поручил уладить дело кардиналу Каэтану. Каэтан, прибыв в Аугсбург и приняв сторону противников Лютера, высокомерно потребовал от последнего, чтобы он отказался от своих мнений. Лютер остался при своем, и дело ничем не кончилось. Другой папский уполномоченный, Карл Мильтиц, присланный вскоре с таким же поручением, поступил иначе; наказав Тецеля, он дал понять Лютеру, что принимает его сторону, и затем убедил его написать папе письмо с изъявлением покорности, что тот и исполнил, присоединив обещание не поднимать споров, если противники его будут поступать также. Но латинские богословы не выдержали и снова начали полемику. Между ними особенно выдавался Иоанн Экк, профессор Ингольштадтского университета. Этот вступил в публичный диспут (1519 г.) в Лейпциге сначала с последователем Лютера, Андреем Боденштейном из Карлштадта (почему он называется просто Карлштадтом), также профессором Виттенбергского университета, а потом с самим Лютером. К спорным вопросам присоединился теперь вопрос и о главенстве папы. Диспутировавшие стороны остались каждая при своем, но сочувствие к Лютеру и его мнениям в Германии после диспута увеличилось еще более. Между прочим, к нему присоединился другой виттенбергский профессор, *Филипп Меланхтон*, знаток еврейского и греческого языков, принимавший после того в Реформации такое же деятельное участие, как и Лютер. Все свободомыслящие люди Германии (гуманисты) были также на стороне Лютера. И сам Лютер после диспута сделался смелее и решительно пошел по пути Реформации, не входя ни в какие сделки с папством. Между прочим, вскоре же (1520 г.) он обнародовал воззвание «к императорскому величеству и христианскому рыцарству немецкой нации», в котором приглашал всех свергнуть с себя папское иго. Воззвание разошлось по всей Германии и произвело сильное впечатление.

Между тем латинские богословы представили папе, что споры, возбужденные Лютером, угрожают большой опасностью Церкви, вследствие чего и Лев X взглянул теперь на дело иначе. В 1520 году он издал буллу, в которой подвергал Лютера отлучению как еретика, а сочинения его осуждал на сожжение. Булла не произвела ожидаемого действия; только в некоторых германских городах сочинения Лютера были сожжены. Лютер же на папское отлучение ответил «апелляцией» к всеобщему собору и сочинением «против буллы антихриста», а самую буллу в конце 1520 года публично сжег. Папа еще раз проклял Лютера как нераскаянного еретика и просил новоизбранного германского императора Карла V (1519–1556 г.) подвергнуть его изгнанию. Карл был согласен исполнить просьбу папы, но по желанию германских князей решил рассмотреть дело Лютера на имперском сейме в Вормсе (1521 г.). На сейм прибыли папские легаты, собралось также много приверженцев реформы, в числе которых видное место занимал Фридрих Мудрый. По настоянию последних на сейм приглашен был для объяснений и Лютер, хотя легаты и возражали против этого, так как он был отлучен от Церкви. Лютеру в одном из заседаний показали его сочинения и предложили отказаться от них, но он остался непреклонным, высказав в свою защиту, что тогда только откажется от своих мнений, когда его опровергнут на основании Священного Писания и ясными доводами. После этого сейм отпустил Лютера, не постановив никакого решения относительно его. Только под конец заседаний, когда многие из приверженцев реформатора уехали из Вормса, император, желавший по политическим расчетам поддерживать хорошие отношения с папой, провел постановление, которым Лютер и его последователи за свою ересь лишались покровительства законов и осуждались на изгнание. Курфюрст саксонский предвидел, что император будет против Лютера, и потому еще ранее распорядился скрыть его в уединенном замке, Вартбурге. Впрочем, в Германии никто не заботился о выполнении вормского постановления. В Вартбурге Лютер занимался главным образом переводом Библии на немецкий язык.

В то время как Лютер находился в уединении, реформаторское движение в Виттенберге продолжалось при участии Меланхтона. Здесь произошел уже полный разрыв с Римской Церковью — отменено было служение частных обеден, священники начали вступать в брак, монахи оставили свои монастыри и тому подобное. Некоторые же из горячих последователей Лютера, каков, например, Карлштадт, свое противодействие прежним церковным порядкам довели до того, что насильно останавливали богослужение, выбрасывали из церквей иконы и так далее, а в городке Цвиккау появились так называемые цвиккауские пророки, перешедшие затем и в Виттенберг, которые во имя непосредственных откровений проповедовали ниспровержение всех церковных и гражданских порядков. Узнав обо всем этом, Лютер поспешил возвратиться в Виттенберг и своими проповедями против крайних приверженцев реформы — хотя действия их были прямым последствием учения самого же Лютера — успел утишить волнение, по крайней мере, в Виттенберге. В других же местностях Германии религиозное брожение все-таки продолжалось и приняло характер политический (крестьянская война).

Германский император после Вормского сейма 1521 года занят был войной с французами; германские князья, сами недовольные Римской Церковью и папой, сочувствовали церковным нововведениям; папские легаты потеряли всякий авторитет в Германии, и на их заявления никто там не обращал внимания, поэтому Лютер и Меланхтон беспрепятственно продолжали дело Реформации, распространяя новые взгляды и уясняя основы своего вероучения. В 1521 году Меланхтон обнародовал свое сочинение под названием «*Loci theologici*», в котором ясно и просто изложил новое вероучение, а в 1522 году Лютер издал для всеобщего употребления свой перевод Нового Завета. Новое вероучение, проводимое реформаторами, напоминало во многом мнения предшественников Реформации, особенно Виклефа, и составляло полную противоположность католичеству. Отвергнув в католичестве разного рода заблуждения, неправильности и злоупотребления, Лютер отверг

в нем и все истинное. Приняв за основное положение (в противоположность католицизму, которое в деле оправдания и спасения человека придавало излишнее значение его силам), что человек своими собственными силами не может достигнуть оправдания и спасения и что он оправдывается и спасается *одною только верою* в Искупителя, которая есть дар Божий, и личным общением с Ним, Лютер отверг все посредствующее в деле спасения: Церковь, иерархию и таинства. Церковь, по его учению, не есть сокровищница благодатных даров, а только общество людей, одинаково верующих во Христа. Иерархическое служение, по его мнению, излишне, так как каждый сам непосредственно совершает свое спасение, и «священство» принадлежит вообще всем верующим, вследствие чего иерархию у него заменили простые должностные лица — учителя и проповедники, надзиратели над ними (супер-интенденты), а также гражданские власти, которым он предоставил высшее управление. Что касается таинств, то Лютер смотрел на них или как на символы, знаки того, что грехи наши прощены и установилось наше общение со Христом (крещение, причащение, покаяние), или как на благочестивые обряды (миропомазание, священство, брак и елеосвящение), отвергнув мысль о действительном сообщении чрез них благодатных даров. Впрочем, относительно таинства причащения Лютер допускал, что в нем пребывает Христос Своим Телом, не объясняя этого пребывания и отвергая пресуществление. Личные подвиги, каковы содержание постов, монашество и подвижничество, Лютер признавал также ненужными в силу того, что спасение совершается одной только верой. Обрядности и вообще внешности в богослужении, в силу того же основного пункта своего вероучения, он также не придавал никакого значения, предоставляя в этом случае полную свободу каждому; тем не менее в своей богослужебной практике он удержал почти всю католическую обрядность, не исключая обрядов и при совершении таинств. Отвергнув все посредствующее в деле спасения на земле, Лютер отверг и небесных посредников — почитание святых, а равно почитание их мощей и поклонение иконам. Наконец, в противоположность же

католичеству он отверг Священное Предание, которым так злоупотребляла Римская Церковь, и единственным источником вероучения признал одно Священное Писание, предоставив толкование его и понимание лично каждому верующему. Такого рода начала распространяли реформаторы, и на этих началах Лютер основал новое религиозное общество, получившее от его имени название *лютеранского*¹.

§ 35. История Реформации в Германии до Вестфальского мира (1658 г.)

До 1526 года дело Реформации в Германии находилось в руках восставших против Римской Церкви немецких богословов; с этого же года оно переходит в руки германских князей. Последних привлекали к Реформации богатые церковные имения, с установлением новых церковных порядков поступавшие в их распоряжение, а также сосредоточение в их руках высшей церковной власти. Таким образом, Реформация была для них делом не церковным только, но и государственным. Поэтому, взяв его в свои руки, германские князья принимают все зависящие от них меры, чтобы довести его до конца. В 1526 году, ввиду возникшего по стараниям папских легатов в Австрии и Южной Германии стремления подавить реформационное движение, курфюрст саксонский Иоанн Постоянный (преемник Фридриха Мудрого) и гессенский ландграф Филипп заключили между собою союз в Торгау для защиты Реформации; к союзу постепенно примкнули и другие северогерманские князья и некоторые из вольных городов. Деятельность союзников в пользу Реформации началась в том же 1526 году. На имперском сейме в Шпейере, воспользовавшись отсутствием императора, а равно возникшим между ним и папой раздором, они успели провести постановление, которым всем сословиям предоставлялось в делах

¹ Название *евангеликов*, которое Лютер усвоивал обществу своих последователей, не соответствует сущности дела: Лютер основал новое религиозное общество не на началах Евангелия, а на началах разума, предоставив ему произвольно толковать и понимать Евангелие.

религии поступать так, как требует того ответственность пред Богом и императором. Этим постановлением косвенно признавалась законность Реформации. Основываясь на нем, германские князья и управления вольных городов, бывшие на стороне реформы, начали в своих владениях устраивать церковные дела на началах лютеранства. Прежде всего лютеранское церковное устройство введено было в Саксонии, а потом и в других местах. Меланхтон своей инструкцией для визитации церквей организовал надзор за лютеранскими общинами при посредстве суперинтендентов или инспекторов, а Лютер издал для народа большой и малый катехизисы.

Со времени Шпейерского сейма 1526 года в среде германских владетелей резко обозначились две партии — католическая и реформаторская. Император Карл V, по политическим соображениям не желавший религиозного разделения, принадлежал к партии католической. Борьба между обеими партиями была неизбежна, и так как император при своем нежелании религиозного разделения признавал необходимость улучшений в Церкви и этим, между прочим, путем стремился предупредить разделение, то борьба партий по временам принимала характер мирных переговоров, а по временам сопровождалась насильственными действиями. Главные моменты этой борьбы следующие.

В 1529 году на сейме в Шпейере от имени императора, который к этому времени заключил перемирие с французами и примирился с папой, предложено было привести в исполнение постановление Вормского сейма 1521 года относительно изгнания Лютера, а также отменить постановление Шпейерского сейма 1526 года в пользу Реформации. Большинство голосов было на стороне партии католической, поэтому предложение императора было принято. Но приверженцы Реформации представили против этого *протест*, в котором провозглашали новое положение, что в делах религии решение должно принадлежать совести каждого, а не большинству голосов. С этого времени всех принадлежащих к реформаторской партии стали называть *протестантами*.

В 1530 году на сейме в Аугсбурге с согласия императора, который присутствовал здесь лично, протестантские князья представили свое исповедание веры, составленное Меланхтоном, которое потом стало известно под именем *Аугсбургского исповедания*. На это исповедание католические богословы представили свое опровержение. Император согласился с опровержением, после чего снова было подтверждено об исполнении вормского постановления 1521 года, а протестантам воспрещено было распространение своего учения, ввиду предполагавшегося всеобщего собора. Но собор, на котором так настаивал император, не состоялся, вследствие нежелания папы Климента VII (1523–1534 гг.) созвать его; протестанты же между тем в 1531 году в Шмалькальдене заключили новый союз для защиты реформации силой оружия. Поэтому император, не ожидавший такого оборота дела и не приготовившийся к войне, вынужден был войти с протестантами в соглашение и в 1532 году в Нюрнберге заключил с ними мир, которым партии католическая и протестантская обязывались до всеобщего собора или другого сеймового постановления не стеснять одна другую в делах веры. Это так называемый *первый религиозный мир*.

Нюрнбергский мир, однако, не сопровождался действительным примирением враждовавших партий — натянутые отношения между католиками и протестантами продолжались. Старания императора привести их к соглашению при посредстве религиозных совещаний и открывшегося наконец в 1545 году в Триденте собора не имели успеха. Между тем лютеранство распространялось все более и более, и протестантские князья представляли собой такую силу, что ее опасался сам император. Поэтому Карл V решился уничтожить их могущество и в 1547 году нанес им жестокое поражение (шмалькальденская война). Лютер не дожид до этой междоусобной войны — он умер в 1546 году. Ослабив протестантов, император снова взялся за религиозное объединение их с католиками. С этой целью по его поручению в 1548 году было составлено согласительное исповедание веры, *Аугсбургский интерим*, которое должны были принять как католики, так и протес-

танты. Но это исповедание возбудило неудовольствие в обеих партиях: католики настаивали на безусловном возвращении протестантов к католичеству, протестанты видели в интериме подрыв своей вере. Чтобы заставить протестантов принять интерим, император начал их преследовать. В таком положении были дела до 1552 года, когда протестанты снова усилились. В это время на их сторону перешел герцог саксонский Мориц, хотя державшийся лютеранства, но до этого бывший на стороне императора. Мориц во главе с другими протестантскими князьями объявил императору войну и заставил его заключить выгодный для протестантов договор в Пассау (1552 г.), на основании которого в 1555 году последовало сеймовое решение, известное под именем *Аугсбургского религиозного мира*. По этому миру лютеранам предоставлялась свобода в делах веры, с тем, однако, ограничением, что на будущее время право переменять веру предоставлялось только князьям, но не их подданным.

Но и Аугсбургский религиозный мир не уничтожил враждебных отношений между католиками и протестантами. Иезуиты, выступившие во второй половине XVI века на защиту католичества, только усиливали их взаимное раздражение. В конце XVI и начале XVII века взаимная религиозная ненависть католиков и протестантов в Германии начала уже проявляться по местам насильственными действиями с той и другой стороны. В 1608 году протестантские князья заключили между собою так называемую *протестантскую унию*, а католические в 1609 году со своей стороны образовали *католическую лигу*. Вооруженное столкновение становилось неизбежным. Вскоре представился и повод к нему. Германский император и вместе король богемский *Фердинанд II*, воспитанник иезуитов, в 1618 году отнял у протестантов в Богемии две церкви. Богемцы подняли возмущение и избрали себе другого короля. Этим событием положено было начало войне, известной в истории под названием *Тридцатилетней*. В ней Германия разделилась на две половины: северную — протестантскую и южную — католическую. Католики с ожесточением отстаивали свое религиозное преобладание, а

протестанты с неменьшим же ожесточением защищали свои права на свободу веры. Перевес в этой борьбе, в которой принимали участие и иностранные государи, — как, например, шведский король Густав Адольф, выступивший на защиту протестантов, — бывал то на той, то на другой стороне. В 1648 году крайнее истощение всех германских государств привело к окончанию войны, и в том же году между всеми участвовавшими в ней заключен был так называемый *Вестфальский мир*, которым окончательно подтверждена была равноправность всех протестантов с католиками.

§ 36. Распространение лютеранства в других странах Европы

Одновременно с возникновением и распространением лютеранства в Германии оно стало распространяться и в других странах Европы. Сочинения Лютера расходились повсюду и везде возбуждали стремление освободиться от римского ига. Как и в Германии, главными распространителями лютеранства были сами государи. Таким образом лютеранство распространилось и упрочилось в Швеции, Дании, Норвегии, Пруссии, Лифляндии, Эстляндии и Курляндии.

В Швеции движение в пользу Реформации началось в 1519 году так же, как и в Германии, по поводу продажи индульгенций. Лютеранские воззрения распространяли здесь два брата, Олаф и Лоренц Петерсоны. Первый шведский король после отделения Швеции от Дании, *Густав Ваза* (1523–1560 гг.), вскоре же после избрания своего решительно стал на сторону Реформации и сделался покровителем братьев Петерсонов. В 1524 году он устроил в Упсале религиозный диспут между проповедниками лютеранства и латинскими богословами. Победа на диспуте по решению короля и шведских вельмож осталась за представителем лютеранства Олафом Петерсоном. После этого Реформация в Швеции пошла быстрыми шагами: закрыты были монастыри, имущества их обращены в собственность короля, священники стали вступать в брак и так далее. Окончательно лютеранство признано было государственной ре-

лигией в Швеции на сейме в Вестерасе в 1527 году, после чего в ней введено было и лютеранское церковное устройство с той, однако, особенностью, что шведы сохранили у себя епископство, хотя и без соответствующей власти и значения. Перевод Библии на шведский язык сделан был еще в 1526 году. Из Швеции лютеранство распространилось и в подвластной ей в то время Финляндии.

В Данию лютеранство проникло также очень рано. Датский король *Христиан II*, во время которого возникла Реформация в Германии, колебался еще между лютеранством и католичеством; следовавший же за ним *Фридрих I* решительно стал на сторону Реформации и на сейме 1527 года провел постановление, по которому в Дании лютеране сравнивались в правах с католиками; при нем же сделан был и перевод Библии на датский язык. Наконец преемник Фридриха, *Христиан III*, сделал лютеранство господствующим исповеданием в Дании. В 1536 году он арестовал всех датских епископов, противившихся Реформации, конфисковал церковные имущества и ввел лютеранское церковное устройство при содействии лютеранского богослова Иоанна Бугенгагена, известного под именем Померана. В Дании так же, как и в Швеции, сохранено было епископство. Так как в то время датский король был и королем Норвежским, то вместе с Данией лютеранство сделалось господствующим исповеданием и в Норвегии.

Пруссией в XVI веке владел орден тевтонских рыцарей. Гроссмейстер ордена *Альбрехт Ансбахский* в 1525 году принял лютеранство и, обратив орденские владения в герцогство, ввел в Пруссии лютеранское церковное устройство. То же сделал и орден меченосцев, или ливонский, владевший *Лифляндией, Эстляндией и Курляндией*. Здесь лютеранство начало упрочиваться еще в 1523 году, а окончательно утвердилось в 1561 году, когда последний магистр ордена, *Готгард Кетлер*, уничтожив орден, образовал из владений его герцогство в вассальной зависимости от Польши.

Сверх того, лютеранство проникло и в другие страны — Богемию, Венгрию, Польшу и прочие, но сделаться господствующим вероисповеданием здесь оно не успело.

Глава II

РЕФОРМАТОРСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В ШВЕЙЦАРИИ И ОСНОВАНИЕ РЕФОРМАТСКОГО ИЛИ КАЛЬВИНСКОГО ОБЩЕСТВА

§ 37. Ульрих Цвингли и его учение

Реформаторское движение в Швейцарии началось несколько позже такого же движения в Германии, но совершенно независимо от него. Причины и даже поводы к Реформации в Швейцарии были те же, что и в Германии. Горячим поборником реформы здесь выступил *Ульрих Цвингли* (род. 1484 г.). Он был священником в Эйнзидельне (1516–1518 гг.) и славился как ученый и красноречивый проповедник. В Эйнзидельне, в так называемой Мариинской пустыни, была чудотворная икона, на поклонение которой стекалось много народу. Пред богомольцами Цвингли в первый раз и выступил в качестве реформатора — он начал проповедовать против путешествий ко святым местам, поклонения иконам и тому подобное, указывая, что есть только один Ходатай небесный — Христос.

Перешедши в 1519 году по приглашению жителей в Цюрих, он продолжал проповедовать и здесь, в цюрихской кафедральной церкви, в том же духе. Между прочим, когда в Цюрихе появился продавец индульгенций, некто Самсон, Цвингли не только восстал против его торговли, но и настоял, чтобы он был изгнан. Восставая против постов, монашества, безбрачия духовенства, почитания икон и прочего, Цвингли учил, что в деле религии нужно держаться одного только Священного Писания. Вследствие этого цюрихский совет, сочувствовавший его проповеди, в 1520 году постановил, чтобы проповедники строго держались чистого евангельского учения. В 1522 году Цвингли и его сторонники формально отложились от своего епископа (Констанцкого) и образовали свою особую религиозную общину. Тогда епископ обратился к швейцарскому сейму с просьбой прекратить реформы. Сейм был против церковных нововведений, но цюрихцы стояли за реформу.

В 1523 году они устроили два религиозных диспута в Цюрихе, на которых Цвингли в присутствии множества священников защищал свое учение, изложенное в 67 тезисах. После второго диспута цюрихцы открыто высказались за Реформацию и в 1524 – 1525 годах ввели у себя новое церковное устройство: обедня была отменена, в богослужение введен родной язык, иконы из церквей вынесены, монастыри обращены в школы и благотворительные заведения и так далее.

Кроме Цюриха, Цвинглиева церковная реформа была введена и в некоторых других кантонах Швейцарии, как, например, в Базеле, Берне, Шафгаузене и прочих. Но были кантоны (Люцерн, Швиц, Ури и др.), которые оставались верными Римской Церкви, так как церковная реформа затрагивала их политические интересы. Вследствие этого между реформатскими и католическими кантонами произошел разрыв, дошедший до вооруженного столкновения. В 1531 году реформатские войска потерпели жестокое поражение от католических и реформатские кантоны должны были согласиться на мирный договор, которым запрещалось дальнейшее распространение Реформации. Цвингли, находившийся при реформатских войсках в качестве проповедника, в сражении 1531 года был убит; католики труп его четвертовали и сожгли.

Учение Цвингли в сущности такое же, как и лютеранское, — основным положением у него, как и у Лютера, было то же учение об оправдании одной верой. Только в развитии и изложении этого положения Цвингли является более последовательным и решительным, нежели Лютер. Так, в учении о таинстве причащения он пошел дальше Лютера: отвергая пресуществление и Лютерово присутствие Христа Спасителя в евхаристии, он утверждал, что хлеб и вино в таинстве причащения суть только *знаки, напоминающие* нам о страданиях Спасителя и служащие для укрепления нашей веры в действительность искупления. Также и в отношении к обрядовой стороне Цвингли был решительнее Лютера: Лютер, несмотря на отрицание в принципе обрядности в богослужении, иконопочитания и прочего, на практике допускал все это, Цвингли же

изгонял из богослужения решительно всякую обрядность, а иконопочитание считал наравне с идолопоклонством.

§ 38. Кальвин; его учение и реформа

Переустройство Церкви, предпринятое Цвингли, после его смерти приостановилось только в немецкой Швейцарии; во французской же Швейцарии его дело продолжали другие поборники Реформации, выступившие вслед за ним. Один из них, *Вильгельм Фарель*, в 1532 году появился в Женеве и действовал здесь с таким успехом, что в 1535 году женевцы решительно объявили себя за Реформацию, а в следующем году начали вводить и новое церковное устройство, согласное с учением Цвингли. Но окончательная организация на началах Реформации нового религиозного общества в Швейцарии, в некоторых отношениях отличного от лютеранства, принадлежит *Иоанну Кальвину*.

Кальвин, родом француз (род. в 1509 г.), был человек весьма способный, но вместе с тем отличавшийся крайне суровым и мрачным настроением духа. Изучив в Париже латинское богословие и ознакомившись там же с протестантскими мнениями, он до того увлекся новым религиозным движением, что разорвал всякие связи с Римской Церковью и решился сам выступить в роли реформатора. В 1536 году он прибыл в Женеву, сошелся здесь с Фарелем и вскоре стал во главе реформаторской партии. Разделяя воззрения Лютера и Цвингли, Кальвин присоединил к ним еще и свои собственные и таким образом выступил со своей собственной реформаторской системой. Особенности ее заключаются в учении о таинстве евхаристии и, главным образом, в учении о предопределении. Относительно таинства евхаристии Кальвин учил, что оно действительно сообщает благодать, так как в нем мы приобщаемся *Христа невидимо и благодатно*, питаемся *духовно* от *всего Его существа*, взятого в нераздельности Его божественной и человеческой природы, но пресуществления и приобщения Тела и Крови Христа Спасителя в евхаристии Кальвин так же, как и Цвингли, не допускал. Учение Кальвина о предопределении составляет дальнейшее развитие общеп-

ротестантского начала об оправдании верой. Сущность его заключается в следующих положениях: человек вследствие грехопадения раздробил все свои силы настолько, что лишился даже самой возможности делать добро, вследствие чего собственными силами он не может достигнуть оправдания и спасения; его оправдывает и спасает единственно только вера, возбуждаемая в нем спасающей благодатью; но, несмотря на то, что со стороны самого человека ничего не требуется для спасения, спасаются не все; причина этого заключается в самой спасающей благодати, то есть в безусловной воле Божией; Бог от вечности *предопределил* одних ко спасению, других к гибели; спасающая благодать побеждает все препятствия со стороны тех, кто предопределен ко спасению, и они *необходимо* спасаются без всяких усилий со своей стороны; наоборот, не-предопределенные ко спасению никакими усилиями (делами и подвигами) не могут изменить предопределения и *необходимо* погибнут.

Став во главе реформаторской партии в Женеве и продолжая дело Цвингли, Кальвин свою деятельность направил главным образом на реформу нравов, приурочив ее к своему учению о предопределении. По его мнению, мысль о предопределении ко спасению (так как никто не знает, ко спасению или к гибели он предопределен), должна возбуждать чувства веры и преданности воле Божией, располагать к строгонравственной жизни и тому подобное. Поэтому от своих последователей, как предопределенных ко спасению, он требовал строгой, аскетической жизни. Правила жизни, данные им женевцам и возведенные по его стараниям в 1538 году Женевским советом на степень государственных законов, обнимали весь быт их и отличались чрезвычайной суровостью и строгостью. Так, например, всякого рода проявление роскоши, обычные увеселения и игры, пение светских песен, музыка и тому подобное этими правилами безусловно запрещались и преследовались с неумолимой строгостью разными исправительными наказаниями; за серьезные же проступки против веры и нравственности (каковы, например, богохульство, кощунство, распущенная жизнь) назначалось изгнание из оте-

чества и даже смертная казнь. Такие суровые правила восстановили против Кальвина очень многих, образовалась сильная партия недовольных, которая и заставила его бежать из Женевы¹. Только в 1541 году, когда приверженцы Кальвина в Женеве взяли перевес над своими противниками, реформатор мог беспрепятственно возвратиться туда. Теперь он совершенно подчинил своему влиянию женеццев и, властвуя над ними неограниченно в течение двадцати лет с лишком, успел довести дело до конца. Сделав учение о безусловном предопределении основным догматом устроенной им новой общины, Кальвин ввел в жизнь ее и свои суровые нравственные начала. Отчуждение от всех, даже невинных или безразличных в нравственном отношении, мирских радостей и удовольствий, фанатическое презрение к богатству и почестям, набожное уединение, доходящая до мелочности строгость нравов в домашней и общественной жизни в соединении с фанатической нетерпимостью ко всем разномыслящим сделались отличительными чертами его последователей. В реформе богослужения Кальвин, подобно Цвингли, пошел дальше Лютера. Из церкви было удалено им все, что напоминало о католичестве — иконы, кресты, престолы и прочее, даже церковная музыка и разного рода церковные украшения были изгнаны. Самое богослужение ограничено было только проповедью, чтением молитв и простым безыскусственным пением псалмов; всякого рода обрядность была отменена. Удержанные Кальвином два таинства — крещения и причащения совершались у него: первое — чрез одно окропление водой, без крестного знамения, а второе — в виде преломления хлеба по очереди каждым из присутствующих.

¹ Недовольство реформаторской деятельностью Кальвина началось еще со времени прибытия его в Женеву и постоянно возрастало. В среде недовольных возникла даже особая реформатская секта *либертинцев*, которые, исходя из Кальвинова же учения о предопределении, отрицали необходимость каких бы то ни было нравственных правил и допускали полнейшую *свободу* и произвол в действиях человека на том основании, что в силу предопределения нравственная или безнравственная жизнь не имеет никакого значения для спасения. Сектанты производили большие беспорядки в Женеве.

щих и притом сидя. Отвергнув иерархию, Кальвин, подобно Лютеру, заменил ее учителями и проповедниками и, кроме того, учредил должности старейшин — для наблюдения за нравственной жизнью членов каждой общины и диаконов — для заведования благотворительными учреждениями. Избрание всех этих должностных лиц он предоставил не светской власти, как Лютер, а самим общинам.

Кальвин умер в 1564 году. Основанное им в Женеве новое протестантское общество получило название *реформатского*; называется оно также по его имени и *кальвинским*.

§ 39. Распространение кальвинского учения в других странах

Из Женевы кальвинизм распространился во всей французской и немецкой Швейцарии и сделался здесь господствующим исповеданием. Кроме того, он проник и в другие страны Европы, преимущественно во Францию, Нидерланды и Шотландию. Распространению кальвинизма много способствовал основанный Кальвином Женевский университет, в котором получали образование в строго кальвинском духе многие иностранцы.

Во Францию кальвинизм проник еще при жизни самого Кальвина, который посылал туда проповедников своего учения. Новое учение нашло здесь многих последователей в среде дворянства, духовенства, горожан и простого народа; даже некоторые из принцев французского королевского дома сделались приверженцами кальвинизма. Следствием этого было то, что на пространстве всей Франции, и особенно на юге ее, во многих местностях возникли кальвинские общины, устроенные по образцу общины женевской. Французские короли, современные этому реформационному движению (Франциск I, † 1547 г.; Генрих II, † 1559 г.; Франциск II, † 1560 г.), оставаясь верными Римской Церкви, принимали против кальвинистов разного рода насильственные меры (например, за распространение всякой кальвинской книги назначалась смертная казнь), но такие преследования повели только к тому, что угнета-

емые кальвинисты, или, как их называли во Франции, *гугеноты*, начали искать опоры в своем собственном обществе и образовали из себя сильную политическую партию. В 1562 году, при королеве Екатерине Медичи, управлявшей государством за малолетством своего сына, Карла IX, французское правительство решилось начать открытую войну против всех кальвинистов вообще. Вследствие этого гугеноты также вооружились, и во Франции началась продолжительная междоусобная религиозная борьба, сопровождавшаяся крайней жестокостью со стороны приверженцев католичества. Между прочим, в известную *Варфоломеевскую ночь* (1572 г.) и в последующие за нею дни католики истребили десятки тысяч гугенотов. Но и жестокости не уничтожили во Франции кальвинизма. Чтобы умиротворить страну, правительство наконец вынуждено было предоставить кальвинистам религиозные и гражданские права. В 1598 году Генрих IV (Наваррский), до своего вступления на престол принадлежавший к партии кальвинистов, издал в их пользу так называемый *Нантский эдикт*, которым предоставлял им свободу в исповедании своей веры, публичное отправление богослужения, хотя и в назначенных местах, право печатать свои религиозные книги, занимать всякие места и должности в государстве и тому подобное. В 1629 году при Людовике XIII права кальвинистов во Франции были вновь подтверждены так называемым *милостивым эдиктом*, изданным в Ниме.

В *Нидерланды* реформаторские идеи проникли вместе с сочинениями Лютера, и потому начавшееся здесь религиозное брожение первоначально имело характер лютеранский, но затем, вследствие более близких сношений со Швейцарией и Францией, сюда проник кальвинизм и получил преобладающее значение. В пятидесятых годах XVI столетия в Нидерландах было уже много кальвинских общин, устроенных по образцу женевской. Император Карл V, владевший в то время, как король Испании, Нидерландами, несмотря на все свои жестокости, не мог остановить распространения новых религиозных учений. Его преемник, *Филипп II* (1556–1598 гг.), думал удержать нидерландцев в лоне католичества учреждением новых епи-

скопий и введением суда инквизиции, но начавшиеся после того религиозные процессы и многочисленные казни произвели только восстание в Нидерландах (1566 г.). Новые жестокости и казни (герцог Альба) мало принесли пользы Филиппу — нидерландцы мужественно боролись (Вильгельм и Мориц Оранские) за свою религиозную и политическую свободу. Борьба окончилась в 1581 году отпадением от Испании семи северных нидерландских областей, образовавших республику соединенных Нидерланд (Голландию). Вместе с образованием республики окончательно утвердился в ней и кальвинизм.

В Шотландии, которая в XVI веке составляла самостоятельное государство и имела собственное правительство, распространителем кальвинизма был некто *Джон Нокс*. Со своими проповедями против Римской Церкви он выступил еще в 1547 году. Побывав затем в Женеве и ознакомившись с реформой Кальвина, Нокс сделался ревностным его последователем и по возвращении в 1555 году на родину с фанатическим рвением начал распространять его мрачное и суровое учение. Под влиянием его красноречивых проповедей, в которых он потрясал народные массы грозными библейскими изречениями, шотландцы начали изгонять священников, сжигать иконы, церковные украшения и нередко самые церкви и тому подобное. Твердого правительства, которое могло бы остановить это фанатическое религиозное движение, в то время в Шотландии не было. Шотландская королева Мария Стюарт, бывшая в замужестве за французским королем Франциском II, проживала во Франции. Шотландией же управляла, в звании регентши, ее мать. В 1560 году, по смерти регентши, Нокс и его приверженцы захватили даже всю власть в свои руки и достигли того, что шотландский парламент в том же 1560 году, объявив уничтожение католичества, провозгласил государственной религией кальвинизм. После этого Нокс приобрел в Шотландии такую же власть, какую имел в Женеве Кальвин, и окончательно реформировал Шотландскую Церковь на началах кальвинизма. Королева Мария Стюарт, возвратившаяся по смерти мужа в Шотландию и принявшая управление в свои руки, несмотря на то,

что была ревностная католичка, вследствие разных политических и государственных осложнений не имела возможности предпринять что-либо важное против реформы Церкви. Нокс до самой своей смерти (1572 г.) заправлял всеми церковными делами Шотландии и упрочил в ней кальвинизм навсегда. Подобно Кальвину, Нокс во главе каждой отдельной религиозной общины в Шотландии поставил *старейшину-пресвитера*, поэтому шотландские кальвинисты получили название *пресвитериан*.

§ 40. Протестантские секты до Вестфальского мира

Протестантство, утвердившее принцип свободы разума в деле веры, само положило начало развитию в среде его новых религиозных учений, извращавших христианство еще больше, чем извратило его лютеранство или реформатство. Последователи таких учений, возникших на почве протестантства, но не признанных им, образовали так называемые протестантские секты. Более замечательными между ними в эпоху реформаторских движений на Западе были секты *анабаптистов* или *меннонитов*, *социниан* и *арминиан*.

Анабаптисты (перекрещенцы) получили свое название от *перекрещивания* ими всех вступающих в их общество. Сущность их учения заключается в следующем. Развивая далее протестантское начало о личном общении с Богом, они утверждали, что в каждом верующем живет и действует Дух Божий, освящающий его и руководящий всеми его мыслями, чувствами, желаниями и поступками. Как освященные Духом Божиим и руководимые Им они считали себя святыми, а свое общество церковью святых, для вступления в которую требовалось новое крещение. Во имя этой святости и руководства от Духа Божия они отрицали все существующие законы, учреждения и порядки, как церковные, так и гражданские, признавая их ограничением свободы Духа, действующего в них. Стремлением разрушить все существующие церковные и гражданские общества и на развалинах их основать новое общество, церковь святых, на началах свободы, равенства, коммунисти-

ческого общения в имуществе и тому подобное анабаптисты и озаменовали свое историческое существование.

В первый раз анабаптисты появились в германском городке Цвикау около 1520 года. Здесь во главе их стояли Фома Мюнцер, занимавший должность проповедника, Николай Шторх, простой фабрикант, и Марк Штюбнер, бывший студент Виттенбергского университета. За свои проповеди, призывавшие слушателей к ниспровержению всех существовавших порядков жизни, Мюнцер в 1521 году был изгнан из Цвикау и отправился блуждать по Германии с теми же революционными целями; оставшиеся же здесь анабаптисты продолжали устраивать свое общество и скоро от слов перешли к делу, подняв возмущение против городских властей. За это одни из них поплатились заключением в тюрьмы, а другие принуждены были спасаться бегством. Шторх, Штюбнер и другие (цвикауские пророки) ушли в Виттенберг, надеясь найти у германских реформаторов сочувствие своим пророческим откровениям относительно устройства новой церкви, но были изгнаны и отсюда (1522 г.). Между тем Мюнцер, скитаясь по Германии, успел распространить в народе свои разрушительные идеи, вследствие чего во многих местностях начались восстания крестьян против помещиков и властей. Мюнцер, приняв на себя роль церковного и гражданского реформатора, стал во главе восставших (крестьянская война), но, разбитый в одном сражении наголову, был пойман и казнен (1525 г.). После этого во всей Германии началось жестокое преследование анабаптистов, и католики, и протестанты жгли и казнили их без всякой пощады. Но преследования не уничтожили анабаптизма — он продолжал развиваться в Швейцарии и Нидерландах, а в тридцатых годах XVI столетия с новой силой заявил себя опять в Германии. В 1529 году в вестфальском городе Мюнстере появились выходцы из Нидерланд, анабаптисты Иоанн Матисен, по профессии булочник, и Иоанн Боккольд, портной из Лейдена (называемый поэтому Иоанном Лейденским). Выдавая себя за пророков, они своими проповедями о новой церкви и наступлении тысячелетнего царства Христова увлекли чернь, выгнали из города всех не принимавших

второго крещения и начали устраивать свое общество. Матисен скоро был убит в одной вылазке против осаждавшего город изгнанного мюнстерского епископа, и его место во главе анабаптистов занял Иоанн Лейденский.

Этот объявил себя королем Сиона, то есть Мюнстера, ввел равенство сословий и состояний, общение имущества, многоженства и тому подобное, предоставив, однако, себе деспотическую власть над жизнью и имуществом своих подданных. Дикое изуверство и антиномистическая распущенность нравов были неизбежным последствием этих новых порядков жизни. В 1535 году изуверное царство анабаптистов в Мюнстере окончило свое существование — мюнстерский епископ взял, наконец, город, и Иоанн Лейденский со многими из своих последователей был казнен. Вслед за тем в Германии снова началось преследование анабаптистов; гонимые и преследуемые всюду, они рассеялись по всей Европе.

После мюнстерского погрома секта анабаптистов стала склоняться к падению. Но ее возродил к новой жизни некто *Симон Меннон*, католический священник из Голландии, вступивший в 1536 году в ряды анабаптистов. Он совершенно преобразовал секту: ввел в жизнь ее строгонравственные правила, установил строгую церковную дисциплину, вероучению придал определенность и так далее. Благодаря его неутомимой двадцатипятилетней деятельности, рассеянные анабаптисты организовались в упорядоченные общины и из буйных и безнравственных фанатиков-разрушителей сделались людьми мирными, трудолюбивыми и нравственными. От прежнего анабаптизма у них осталось только отрицание крещения детей и мечтательное представление о своей секте как обществе святых; отрицание же существующих порядков и разрушительные стремления после преобразования секты у анабаптистов стали проявляться совершенно в ином виде — обязательным удалением от всякой службы, военной и гражданской, от судебных процессов и вообще жизнью, замкнутой и сосредоточенной в своем обществе. Что касается вероучения преобразованных анабаптистов, то Меннон приблизил его к реформатскому, придав только большое значение об-

рядности. С преобразованием секты анабаптисты приняли и другое название — от имени своего реформатора они стали называться *меннонитами*. Мennonиты сосредоточивались и сосредоточиваются до настоящего времени главным образом в Голландии, где еще в 1851 году им предоставлена была свобода богослужения. Мennonитские общины есть и в России.

Основателями секты *социниан* были Лелий Социн († 1561 г.) и его племянник Фауст Социн († 1604 г.), от которых она и получила свое название. Учение этой секты есть не более как возобновленное учение древних монархиан или антитринитариев, почему социниане называются также *унитариями* и *антитринитариями*. Лелий Социн был родом итальянец, по профессии юрист. Религиозное брожение того времени увлекло его к изучению богословия, которым он занимался в Швейцарии, а главным образом в Виттенберге под руководством Меланхтона. Усвоив себе протестантский рационалистический принцип, он пришел к тому убеждению, что в Священном Писании, как источнике вероучения, должно быть принимаемо только то, что может быть объяснено и понято разумом. Поэтому, находя, что христианское учение о Едином Боге в Трех Лицах непостижимо для разума и противоречит ему, отверг Святую Троицу и утверждал, что Бог есть только единичное Лицо. О Лице же Иисуса Христа Социн учил, что Он был обыкновенный человек, только одаренный чрезвычайной божественной силой, и если называется Сыном Божиим, то по усыновлению, равно и Святого Духа он признавал только божественной силой. Далее, отвергая первородный грех и допуская в человеке наследственную склонность к злу, Социн дело искупления, совершенное Спасителем, ограничивал только указанием людям пути к нравственному самоусовершенствованию, которое приводит их к вечной блаженной жизни после смерти. Наконец, он отвергал божественное предведение и предопределение. Мнения Социна разделяли немногие подобные ему рационалисты в религии, и вообще его унитаризм не встретил сочувствия в протестантских странах. Поэтому Социн и его единомышленники удалились (1551 г.) в Польшу и Трансильванию,

надеясь здесь организовать свое особое общество. Это и удалось сделать уже по смерти Лелия Социна (1561 г.) его племяннику Фаусту Социну. В Трансильвании и особенно в Польше унитаризм нашел многих последователей, преимущественно в среде вельмож и дворянства, и Фауст Социн к концу XVI столетия успел образовать из них самостоятельные общины со своими церквями и школами. Благодаря тому, что к секте социниан принадлежали знатные люди, социнианские общины в Польше не только получили право на свободное исповедание своей веры, но и достигли процветания. В 1658 году по настоянию иезуитов социниане были изгнаны из Польши, и с того времени секта их стала постепенно уничтожаться. В настоящее время небольшие социнианские общества существуют в Трансильвании.

Секта *арминиан* развилась на почве реформатства и вышла из стремления ослабить несколько мрачное и отталкивающее учение Кальвина о безусловном предопределении. Это стремление заявил некто *Иаков Арминий*, занимавший должность реформатского проповедника в Голландии (с 1588 г.), а потом профессора в Лейденском университете (с 1603 г.). В своих проповедях и лекциях он проводил такие мысли о предопределении, что Бог от вечности определяет людей к гибели *по собственной их вине и по Своему справедливому Божескому суду*. К этому смягченному учению пристали многие из Голландии, но строгие приверженцы учения о безусловном предопределении восстали против него. Товарищ Арминия по университету, *Франц Гомар*, был во главе защитников безусловного предопределения. Начался спор арминиан и гомаристов. В 1609 году Арминий умер, но спор продолжался и скоро принял характер политический, так как сторону гомаристов принял известный освободитель Нидерланд от испанцев Мориц Оранский, надеявшийся с помощью их уничтожить республиканское правление в Голландии и сделаться государем. На всеобщем реформатском синоде в Дортрехте (1618–1619 гг.) арминиане были осуждены, как еретики, и затем подвергнуты жестоким преследованиям, но в 1625 году, по смерти Морица, они получили гражданские права и свободу вероисповедания.

Глава III

Реформаторские движения в Англии и основание Англиканской Церкви

§ 41. Церковные нововведения Генриха VIII и основание Англиканской епископальной Церкви при Эдуарде VI и Елисавете

Протестантские мнения по мере распространения их на материке Европы проникали и в Англию, но здесь богословская сторона Реформации мало занимала умы — гораздо более интересовало англичан свержение папского ига, с которым соединены были для них большие денежные поборы в пользу Рима и духовенства. Такого характера и были в Англии первые протесты против Римской Церкви. Ближайшим поводом к реформационному движению в Англии послужила ссора английского короля Генриха VIII (1509–1547 гг.) с папой Климентом VII. Генрих захотел развестись со своей женой, Екатериной Аррагонской, чтобы жениться на некоей Анне Болейн, и просил (1527 г.) у папы развода, но папа по влиянию германского императора Карла V, племянника Екатерины Аррагонской, после долгих проволочек отказал ему в этом. Тогда Генрих решился не только обойтись без папы в деле о браке, но и совсем уничтожить его власть в Английской Церкви. В 1533 году по его распоряжению английским парламентом издан был закон о независимости Англии от папы в церковных делах и о верховных правах короля в Церкви, а в 1534 году Генрих формально и торжественно объявил себя верховным главой Церкви вместо папы. Большинство епископов и священников подчинились новому порядку в церковном управлении, не признававшие же главенства короля или сомневавшиеся в этом подверглись преследованиям и казням. Затем Генрих закрыл все монастыри в Англии (1538 г.) и имущества их обратил в свою пользу. Что касается вероучения, то король-реформатор не сделал почти что никаких перемен в этом отношении. Получив схоластическое богословское образование, он в душе оставался таким же католиком, каким был до разрыва с папой,

и так же ненавидел протестантов, как в 1521 году, когда издал от своего имени сочинение против Лютера. Только по стараниям архиепископа Кентенберийского Томаса Кранмера и своего министра Кромвеля, тайных протестантов, бывших его главными советниками во время столкновения с папой, Генрих издал от лица парламента в 10 членах нечто вроде нового вероучения. В членах говорилось о трех таинствах — крещении, покаянии и причащении, об оправдании верой, отменялось почитание икон и святых и тому подобное, но крайне неопределенно и не в смысле протестантском; например, пресуществление признавалось, добрые дела считались необходимыми для оправдания, иконы рекомендовалось удерживать в церквях и прочее. В последнем же своем распоряжении относительно вероучения, в так называемых «Шести членах», Генрих прямо восставал против лютеранства, угрожая смертной казнью тем, которые будут отрицать пресуществление, допускать причащение под обоими видами, утверждать, что священникам можно вступать в брак, и прочее. В силу этого распоряжения многие из принявших лютеранство подверглись преследованиям.

При преемнике Генриха *Эдуарде VI* (1547–1553 гг.) в Англии началась реформа и вероучения, а равно и богослужения, но опять не в таком резком виде, как это было в Германии или Швейцарии. Сам Эдуард как малолетний не мог принимать участия в реформе, — ее вел парламент или, лучше, руководившие им регенты государства, в числе которых были как католики, так и приверженцы лютеранства, например архиепископ Кранмер. Прежде всего отменены были «шесть членов» Генриха VIII и вместе с тем допущено причащение под обоими видами, дозволен брак священникам, разрешено всем чтение Библии, переведенной на английский язык еще при Генрихе, и тому подобное. Затем, после долгих совещаний английских и прибывших немецких богословов, издан был общий молитвенник и обрядник (1548 г.), и, наконец, 42 члена англиканского вероисповедания (1551 г.). В молитвеннике и членах не было строго проведено ни католичество, ни лютеранство, а сделана в угоду приверженцам обоих вероисповеданий своеобразная смесь того и другого. Так, о Свя-

щенном Писании говорилось, как о главном источнике вероучения, но предлагалось уважать и Предание; об оправдании и предопределении было сказано так неопределенно, что то и другое можно было понимать и в католическом, и в протестантском смысле; таинств оставлено три — крещение, покаяние и причащение, причем в евхаристии признавалось действительное присутствие тела и крови Христовых; ясно и определенно отменялись только почитание икон и мощей, призывание святых, индульгенции, учение о чистилище и молитвы за умерших. Иерархия оставлена неприкосновенной. Такой реформой положено было начало *Англиканской епископальной Церкви*.

По смерти Эдуарда VI в 1553 году на престол вступила его сестра Мария, дочь Генриха VIII и Екатерины Аррагонской, строгая католичка. Она восстановила католичество и подвергла жестокому гонению приверженцев протестантизма. Между прочим, Кранмер был сожжен на костре. Но, когда в 1558 году вступила на престол другая дочь Генриха, от Анны Болейн, *Елисавета* (1558–1603 гг.), воспитанная в протестантизме, католичество в свою очередь подверглось преследованию и восстановлено было смешанное вероисповедание. Прежде всего парламентскими актами (1559 г.) было подтверждено главенство королевского величества в Церкви и восстановлены все распоряжения по церковным делам, изданные при Эдуарде VI; затем, в видах соглашения католиков с протестантами, приступлено к пересмотру 42 членов англиканского исповедания и из них составлено новое вероисповедание в 39 членах. Изменения, сравнительно с 42 членами, сделаны были небольшие — в угоду католическому и протестантскому направлениям в 39 членах сглажены были еще более особенности того и другого, и новое вероисповедание явилось такой же неопределенной смесью католичества и протестантизма, какая была в 42 членах. В 1562 году 39 членов были утверждены духовным парламентом (синодом) и сделаны обязательным для всех символом веры. Таким образом, при Елисавете окончательно образовалась Англиканская епископальная Церковь со смешанным вероучением и сделалась государственной. Но крайние приверженцы католичества

и протестантизма не признали этой Церкви, несмотря на все крутые меры Елисаветы. Католичество удержалось главным образом в Ирландии, а приверженцы протестантизма с распространением в Англии реформатства, проникшего сюда из Шотландии, образовали особые религиозные общества *пресвитериан, пуритан и индепендентов*.

Глава IV

РИМСКАЯ ЦЕРКОВЬ В БОРЬБЕ С ПРОТЕСТАНТСТВОМ

§ 42. Тридентский собор

Реформаторское движение, возбужденное Лютером, было страшным ударом для Римской Церкви и папства. Оно грозило не только церковным разделением, но и ниспровержением самых основ папского католицизма, так как с началом Реформации и восставшие против Римской Церкви протестанты, и оставшиеся верными ей католики указывали на разные ненормальности и злоупотребления в церковной жизни и требовали коренных преобразований, предлагая для этого всеобщий собор. Папы сознавали грозившую опасность и принимали все возможные меры, чтобы устранить ее. Лев X (1513–1521 гг.) стремился подавить реформаторское движение силой и с этой целью вооружал против Лютера и его последователей императора Карла V; Адриан VI (1521–1523 гг.), один из достойнейших пап, серьезно думал о церковных реформах, надеясь преобразованиями и уничтожением злоупотреблений остановить религиозное брожение; Климент VII (1523–1534 гг.), подобно Льву, старался противопоставить реформационному движению силу и влияние императора, не пренебрегая в то же время интригами и разного рода политическими изворотами. Но все усилия пап не приводили ни к чему — протестантизм распространялся все более и более, император хотя и действовал в пользу Римской Церкви, но в свою очередь требовал церковных преобразований и всеобщего собора. Собор, при всеобщем стремлении к реформе, был в то время всего опаснее для папской

власти, и потому Климент VII, от которого император с особенной настойчивостью требовал созвания его, под разными предлогами уклонился от этого. Но преемник Климента Павел III (1534–1549 гг.) думал иначе; всеобщий собор, если составить его и произвести под непосредственным влиянием папы, по его расчетам, мог послужить отличным средством для поражения реформационного движения и утверждения католицизма на прочных основаниях. Поэтому он легко согласился на созвание собора, позаботившись только о том, чтобы собор действовал под его влиянием.

После долгих переговоров местом собора назначен был в 1542 году пограничный между Италией и Германией город Тридент, а самый собор открылся в 1545 году, когда император занят был приготовлениями к войне с протестантскими князьями, которая вскоре и началась. Председательствовали на соборе папские легаты, которые и заправляли всеми делами по указаниям из Рима. Присутствовали епископы и некоторые аббаты из разных стран, но главным образом из Италии, а также послы германского императора и других государей; представителей от протестантов не было. Прежде всего собор разрешил вопрос, с чего начинать рассуждения — с догматов или с преобразования церковной дисциплины. Легаты настаивали на рассуждениях о догматах, послы императора — на рассуждениях о дисциплине. Решено было рассуждать вместе о том и другом предмете, но папа дал тайное приказание легатам вопроса о дисциплине не касаться. Затем обсуждаем был другой, также важный для папства вопрос, как собирать голоса на соборе — по нациям или от каждого лица отдельно, и разрешен по желанию папы — собирать голоса от каждого лица отдельно. При таком порядке преданные папе итальянские епископы могли иметь всегда перевес. После уже этого собор приступил к самому делу и начал с утверждения католических догматов, поколебленных реформацией. Первым вопросом, поставленным на обсуждение, был вопрос об источниках вероучения. Собор подтвердил признавать, наравне со Священным Писанием, и Священное Предание источником вероучения и нравоучения, отвергающих же Предание сознательно предал анафеме.

Но при этом он умолчал о том, все ли, что признавалось в Римской Церкви за предание, следует причислять к Преданию, хотя вопрос этот и поднимался. Вместе с тем собором утверждено было каноническое достоинство латинского перевода Библии, Вульгаты, и под строгим наказанием запрещено читать и иметь в доме Священное Писание в другом каком-либо переводе. Далее, собор перешел к рассмотрению главного заблуждения протестантов — учения об оправдании и разъяснил это учение в том смысле, что оправдание совершается благодатью Божией, возбуждающей в человеке веру, а человек со своей стороны свободно своими силами содействует этой благодати; при этом собор подтвердил и необходимость добрых дел для спасения. После учения об оправдании собор утвердил седмиричное число таинств и приписал им то значение, какое всегда придавала им Церковь. В частности, он вошел на этот раз в подробное рассмотрение учения о таинствах крещения и миропомазания и, осудив в 30 канонах все протестантские мнения относительно этих таинств, утвердил всю без исключения существовавшую тогда практику Римской Церкви в совершении их.

Между тем как собор занимался обсуждением догматических вопросов, император Карл V, к неудовольствию папы, успел одержать верх в войне с протестантами и в видах примирения их с Церковью настойчиво требовал от собора, чтобы он занялся церковными преобразованиями. Поэтому папские легаты волей-неволей должны были допустить на соборе обсуждение вопросов об исправлении церковной дисциплины; но, когда подняты были вопросы, направленные к ограничению папской власти¹, и епископы, принад-

¹ Таковы вопросы о нежительстве епископов в своих епархиях по особым разрешениям папы или по случаю постоянного пребывания их в Риме в звании папских кардиналов; о сосредоточении управления несколькими епархиями или приходами в одном лице также по особым разрешениям папы (кардиналы иногда бывали в одно и то же время епископами 10 епархий); о многочисленных привилегиях, даваемых папами монашеским орденам, безместным епископам и своим нунциям, делать в епархиях все то, что должен делать местный епископ, а равно о папских привилегиях монастырям, приходам и даже частным лицам быть изъятными от епископского надзора и суда, и прочее.

лежавшие к императорской партии, не удовлетворились двусмысленным разрешением этих вопросов, папа приказал легатам перенести собор в Болонью. Предлогом выставлено было появление в Триденте заразной болезни, хотя и незначительной. В 1547 году легаты и преданные папе епископы отправились в Болонью, епископы же державшиеся стороны императора, остались в Триденте. В Болонье собор хотя имел несколько заседаний, но ничего не сделал, а вскоре папа и совсем отсрочил его заседания.

Преемник Павла III *Юлий III* (1549–1555 гг.) по настоянию императора в 1551 году вновь созвал собор в Триденте. Сюда же по приказанию императора должны были явиться и представители от протестантов. Собор, однако, не дожидаясь последних, начал свои действия. Продолжая дело собора, бывшего при Павле, он утвердил католическое учение о таинствах причащения, покаяния и елеосвящения и осудил протестантские воззрения на эти таинства, не уничтожив ни одного из злоупотреблений, вкравшихся в совершение их. Между прочим, собором признана была, хотя и в смягченной форме, необходимость удовлетворения, налагаемого на кающихся для умилоствления правды Божией (откуда произошли индульгенции), а также подтверждено было присвоенное себе папами исключительное право отпускать некоторые грехи, служившие для них источником дохода. Что касается церковных преобразований, то и Юлий III не хотел сделать ничего существенного в этом отношении. Так, когда немецкие епископы предлагали ограничить определенными правилами право апелляции к папе и уничтожить раздаваемые им свидетельства о неподсудности местным епископам, папа и его легаты провели на соборе такие двусмысленные определения, которыми оставлялось все по-прежнему. Между тем прибыли в Тридент уполномоченные от протестантов, но по приказанию папы им не дано было права рассуждать на соборе и представить свое вероисповедание. Легаты и некоторые из епископов даже обращались с ними, как еретиками. Это раздражило всех протестантов. Мориц Саксонский начал войну с императором, и так как опасность грозила самому собору, то папа счел за лучшее закрыть его, как говорилось в его булле, на два года.

В 1562 году, при папе *Пие IV* (1559–65 гг), по настоянию императора Фердинанда и других государей, заботившихся уже не о примирении протестантов с Церковью, а о прекращении религиозных волнений между католиками, в третий раз открыты были заседания собора в Триденте. Папа, чтобы показать свое беспристрастие, приглашал на собор протестантов, но они отказались. Первые заседания собора, которым по-прежнему заправляли легаты, прошли в бурных прениях, так как германский император, а также испанский и французский короли чрез своих послов и епископов требовали начать преобразование Церкви с преобразования папского двора и ограничения папской власти. Но папа особыми посольствами, переговорами и обещаниями возможных реформ успел умерить требования этих государей, и дела на соборе пошли спокойно. Утвердив католическое учение о таинствах священства и брака, о которых не было рассуждения в предыдущих заседаниях, а также признав неизменными догматы о призывании и почитании святых, почитании икон, мощей, признав и индульгенции, собор занялся церковными преобразованиями. Все, что можно было сделать в этом отношении без ущерба для папской власти, собору было дозволено папой сделать. Так, в видах улучшения богослужения и совершения таинств собор постановил исправить служебник и сделать его однообразным, что после собора и было сделано; епископам поручено было наблюдать, чтобы богослужение совершалось с должным благоприличием, не дозволять совершения месс бродячим священникам, в частных домах и во время незаконное, уничтожить вымогательства священников за совершение месс; в отношении совершения таинства брака собор постановил, чтобы священники делали оглашения и вели брачные записи; для уничтожения суеверий в почитании икон собор воспретил священникам, без позволения епископа, выдавать какую-либо икону за необыкновенную или обнародовать новые чудеса. В видах улучшения церковного управления и дисциплины собор обратил внимание на избрание епископов и священников. По отношению к епископам порядок избрания хотя оставлен был тот же, какой существо-

вал, но было подтверждено, чтобы избираемый имел все качества, требуемые от епископа церковью, и, кроме того, имел степень доктора или магистра богословия от какого-либо университета. Что же касается священников, то собор установил одну определенную для всех мест форму избрания их, именно при посредстве конкурса. Вместе с тем собор постановил, чтобы все прелаты, какого бы имени и достоинства ни были, даже кардиналы, жили непременно при своих церквях или епархиях и отлучались бы только с разрешения и по уважительным причинам, причем епископам вменялось в обязанность каждый год посещать самим свои епархии или посылать для этого доверенных лиц. Наконец, собор до некоторой степени восстановил значение и власть епископов в их епархиях дозволением посещать приходы, изъятые из-под их надзора, обещанием папы сократить число даваемых привилегий о неподсудности местным епископам, ограничением права апелляции к папе и тому подобное. В видах улучшения нравственности духовенства собор издал несколько правил относительно этого предмета и, в частности, против конкубината, определив соответствующие наказания за распущенную жизнь. С той же целью улучшения нравственности клира собор постановил, чтобы во всех епархиях были учреждены семинарии для приготовления готовящихся к церковным должностям. Кроме того, собор сделал несколько постановлений, направленных к улучшению жизни каноников и монахов.

В 1563 году Тридентский собор наконец закончил свою деятельность. Постановления собора отправлены были во все католические страны для исполнения; при этом папа в особой булле решительно запрещал кому бы то ни было понимать и толковать соборные постановления по своему разумению, а предоставлял это право исключительно апостольскому престолу. Это ограничение ослабило значение многих преобразовательных постановлений собора, тем не менее Тридентский собор во многом изменил жизнь Римской Церкви к лучшему. Важнее же всего для Римской Церкви было то, что Тридентский собор, подтвердивши своим авторитетом католическое вероучение и осудивши

протестантство, в связи с произведенными им улучшениями в церковной жизни, дал ей устойчивость и силу в борьбе с реформацией. После собора религиозное брожение в католических странах стало постепенно ослабевать, чем положен был предел и распространению в них протестантизма.

§ 43. Орден иезуитов и другие ордена

В истории борьбы Римской Церкви с протестантизмом, кроме Тридентского собора, весьма важное значение имел еще орден иезуитов, появившийся в самый разгар Реформации.

Основателем этого ордена был испанский дворянин *Игнатий Лойола* (род. 1491 г.), человек с мечтательно-рыцарским настроением духа. В 1521 году при защите Пампелуны от французов он получил тяжелую рану и долго лечился. Во время болезни ему пришлось прочитать жития Доминика и Франциска, и он до того увлекся их подвигами, что решился сам последовать их примеру. Вместо военных подвигов, которые вследствие болезни стали недоступны для него, он мечтал теперь о подвигах духовных, в числе которых в его воображении подвиг обращения ко Христу неверных занимал первое место. Тотчас же по выздоровлении Лойола оставил общество и начал скитальческую жизнь, полную самоотречения, а потом отправился в Иерусалим. Но здесь его рвение обращать неверных встретило препятствие в том обстоятельстве, что он сам был несведущ в истинах веры. Поэтому, возвратившись назад, он в Париже принялся за изучение богословия. Религиозное одушевление и рвение к обращению неверных не покидали его и здесь. Он успел даже возбудить сочувствие к своим стремлениям в нескольких своих товарищах и образовал из них маленькое общество одинаково с ним настроенных людей, послужившее зародышем будущего ордена. В 1534 году Лойола и его товарищи в одной из парижских церквей дали обет нищеты и целомудрия и поклялись посвятить себя попечению о христианах в Иерусалиме и обращению неверных. По окончании образования все они, действительно, в 1537 году отправились в Венецию, чтобы

оттуда переправиться в Иерусалим, но бывшая в то время война с турками остановила их; притом же Лойола нашел, что стремление их к деятельности на пользу Церкви может быть осуществлено и в западных христианских странах, где вера вследствие реформационного брожения подвергалась большому колебанию. Поэтому он и его товарищи в Венеции же приняли священнический сан и сделали странствующими проповедниками, убеждая и призывая всех и на всяком месте к покаянию. Переходя из города в город, они наконец пришли в Рим (1539 г.) и здесь своей необычайной ревностью к проповеди и строгим образом жизни успели привлечь к себе такое сочувствие, что многие начали заявлять желание присоединиться к ним. Теперь Лойола решился формально уже основать орден и составил со своими товарищами устав его. Кроме трех обычных монашеских обетов — нищеты, целомудрия и послушания, они установили для себя еще четвертый обет — *безусловного повиновения папе*, обязываясь исполнять все, что бы ни повелел им папа, идти по его поручению всюду, куда бы он ни послал, беспрекословно, без всяких колебаний и немедленно. Целью ордена, как она определялась в уставе, было распространение и утверждение веры и Церкви; средствами же для этого должны были служить: миссии к язычникам, магометанам, еретикам и вообще к кому бы то ни было, если требовало этого достижение цели, учреждение благотворительных и учебно-воспитательных заведений, проповедь и, наконец, исповедь. Так как члены нового ордена предназначали себя на борьбу с царством сатаны, то они, в качестве воинства Христова, усвоили себе название *Общества Иисуса* или *ордена иезуитов*. Папа Павел III, стесняемый реформацией, увидел в ордене Лойолы превосходное оружие для борьбы с ней и в 1540 году утвердил его устав. Затем, как Павел III, так и его преемники, особенно Юлий III, постоянно покровительствовали ордену и предоставили ему такие права и преимущества, каких никогда ни один орден не имел.

Внутренняя организация ордена иезуитов была такая. Все члены его разделялись на несколько классов. Первый класс, самый низший, составляли *новиции*, то есть моло-

дые люди, приготовлявшиеся в особых заведениях, новициатах, к поступлению в орден; они большей частью избирались иезуитами из числа способных и отличавшихся успехами воспитанников их же коллегий. Приготовление заключалось главным образом в развитии у них повиновения и преданности ордену. Каждый приготовившийся к вступлению в орден должен был порвать все личные связи с миром, отречься от своей личной воли, личных убеждений и наклонностей и отдать себя всецело в распоряжение ордена «так, как бы он был трупом». Второй класс составляли *схоластики*. В него вступали те новиции, которые выдержали испытание; они давали первые три обета нищеты, целомудрия и послушания и служили в качестве помощников учителей, миссионеров и тому подобное. По мере того как схоластики заявляли свои способности к тому или другому роду деятельности, они переходили в разряд *духовных коадьюторов*, составляя третий класс ордена, и назначались на должности учителей, профессоров, проповедников, духовников и прочее. Кроме этих духовных коадьюторов, у иезуитов были еще *светские коадьюторы*, дававшие также три простые обета, назначением которых было служить по хозяйственной части в разных учреждениях ордена. Наконец, четвертый класс составляли *профессы*, которые давали четвертый обет — безусловного повиновения папе. В этот класс назначались из духовных коадьюторов только отличавшиеся выдающимися способностями, знаниями, верностью и опытностью; профессорам поручались все важнейшие должности по ордену, а равно разнообразные миссии и посольства. Во главе ордена стоял генерал его, избираемый профессами из своей среды пожизненно. Он пользовался неограниченной властью в управлении орденом, и все члены ордена обязаны были безусловным ему повиновением, сам же генерал, кроме папы, ни от кого не был зависим. Находясь в подчинении своему генералу, члены ордена со всеми орденскими учреждениями, где бы они ни находились, были изъяты от всякого рода подчинения тем или другим духовным властям. Таким образом, орден иезуитов во главе со своим генералом, имевшим местопребывание в Риме, представлял собой особое

государство в государстве или, лучше, — особую Церковь в Церкви. Все иезуитское государство, по мере распространения его в разных странах, разделялось на провинции, начальниками которых генерал назначал профессов, со званием провинциалов. В заведовании провинциалов, под главным начальством генерала, находились все существовавшие в провинции орденские учреждения — больницы, приюты, новициаты, училища, коллегии, миссии и прочее. Орденскими учреждениями, в свою очередь, заведовали особые начальники и так далее. Вообще во всем ордене, от генерала до последнего слуги, все было организовано в строжайшем порядке безусловной подчиненности и повиновения низших членов высшим. Этот порядок поддерживался наблюдением и возведенным в правильную систему шпионством одних членов ордена за другими. Провинциалы в известные сроки должны были доносить генералу о положении и ходе дел в их провинциях, и в то же время о них самих и их действиях также в известные сроки тайно доносили состоявшие при них ассистенты, назначаемые из профессов же генералом; начальники отдельных учреждений посылали срочные донесения как своему провинциалу, так и генералу, но то же самое независимо от них должны были делать и их помощники и так далее. Зная все и из разнообразных источников, что каждый в ордене делал и даже думал, генерал распоряжался всеми и всем, не давая никому отчета, карал и миловал по своему усмотрению, назначал на должности и отрешал, и вообще направлял деятельность каждого. Правда, сам генерал не был изъят от орденского надзора, и при нем неотступно находились четыре ассистента и один адмонитор (духовник) из профессов, избираемые профессами же, но ассистенты не вмешивались в его распоряжения и не стесняли его неограниченной власти. Первоначальным назначением их было только наблюдать, чтобы генерал не уклонялся от целей и задач ордена, и в случае нужды они имели право созвать конгрегацию профессов для суда над ним (чего, однако, во все время существования ордена не было), но затем они сделались просто министрами всемогущего генерала ордена.

При такой своеобразной организации орден иезуитов выработал для своей деятельности и своеобразные нравственные правила. Усвоив себе схоластический метод доказательств *за* и *против*, иезуиты приложили его к нравственному учению и создали такую нравственную казуистику, на основании которой всякий порок и всякое преступление можно было признать нравственно невменяемыми. В этом случае они прибегали прежде всего к выработанной ими так называемой теории «оправдания» (*probabilismus*), сущность которой заключалась в том воззрении, что всякое действие может быть совершено и не будет противно нравственным законам, если только в оправдание его можно представить *правдоподобное* основание или мнение какого-нибудь авторитетного богослова. Там, где теория «оправдания» оказывалась неудобоприменимой, иезуиты прибегали к другому казуистическому средству — *directio intentionis*, которым допускалось совершение всякого безнравственного поступка, если только при этом безнравственный поступок не составлял главной цели, а совершался для того, чтобы достигнуть другой, позволительной и похвальной цели, то есть выходило, по их воззрению, что хорошая цель оправдывает дурные средства. Наконец, иезуиты, где нужно было, прибегали еще и к третьей казуистической уловке — к учению о так называемой «мысленной оговорке» (*reservatio mentalis*); на основании этого учения дозволялось давать ложные клятвы и обещания, только при этом нужно было держать в уме ограничение или отрицание клятвы и обещания.

Деятельность ордена иезуитов началась вслед же за утверждением его устава. Благодаря своей крепкой организации, уму и ловкости своих членов, а также привилегиям, данным папами, он распространился с необыкновенной быстротой почти во всех странах Европы, проник даже и в другие части света. Везде, где только поселялись иезуиты, они первым делом устраивали те или другие заведения — больницы, приюты, школы для детей, коллегии, занимались проповедничеством, делались духовниками и тому подобное. Посредством больниц и приютов они приобретали расположение низших классов. Учреждением

школ и коллегий они забрали все образование в свои руки и воспитывали подрастающее поколение в строго-католическом духе; в качестве проповедников они являлись опытными и знающими борцами против протестантизма и защитниками Римской Церкви со всеми ее догматами; наконец, при посредстве исповеди, вообще крайне снисходительной вследствие особых нравственных воззрений иезуитов, они не только привлекали к себе народ, но и покоряли совесть кающихся и управляли ею по своему произволу. Действуя таким образом на пользу Римской Церкви, иезуиты для достижения своих целей не пренебрегали и другими средствами, в числе которых первое место занимали у них интриги, соединенные со всевозможными неблагоприятными действиями. Пренебрегая всеми нравственными законами ради достижения своих целей, они не останавливались и пред злодеяниями. Дворы католических королей и князей, у которых иезуиты постарались занять места духовников и даже советников, были главным поприщем их деятельности со всеми интригами и происками, и здесь по преимуществу они добивались осуществления конечной цели ордена — дать торжество Римской Церкви в борьбе с протестантизмом. С появлением иезуитов борьба Римской Церкви с протестантизмом действительно пошла успешнее. Во второй половине XVI века они успели в некоторых германских владениях остановить дальнейшее распространение протестантизма, а в некоторых даже восстановить католичество. Там же, где обыкновенными средствами ничего нельзя было сделать для уничтожения протестантизма, иезуиты стремились подавить его огнем и мечом. Так, например, религиозные войны во Франции для подавления кальвинизма происходили при самом деятельном участии иезуитов; Тридцатилетняя война в Германии, в которой католики стремились совершенно истребить протестантизм, подготовлена была ими и также велась при их деятельном участии.

Другие монашеские ордена, появившиеся в Римской Церкви в эпоху Реформации, не имели такого значения, как орден иезуитов, хотя возникли также под реформационным воздействием. Из них наиболее замечательны:

1) *орден театинцев*, основанный в 1524 году в Италии с целью произвести улучшения в исполнении белым духовенством своих обязанностей; театинцы были священниками с монашескими обетами и с особенной ревностью безмездно исполняли все обязанности по исполнению церковных треб, проповеди и попечению о больных и умирающих; 2) *орден капуцинов*, составляющий отрасль старого ордена францисканцев, возникший в 1528 году; капуцины восстановили первоначальный устав Франциска и ввели у себя строго нищенский образ жизни; чуждаясь образования, они вращались преимущественно в низших слоях общества и поддерживали в них, вместе с суевериями, уважение к Римской Церкви; 3) *орден пиаристов* или *пиаров*, основанный в начале XVII века; целью этого ордена было бесплатное обучение и воспитание юношества в строго католическом духе; особенно распространен был в Польше и в русских областях, находившихся под властью Польши, и 4) *орден лазаристов* или священников-миссионеров, основанный в 1624 году во Франции с целью религиозно-нравственного воспитания местных жителей; впоследствии лазаристы с миссионерскими целями проникли на православный Восток.

**Вторая эпоха —
от Вестфальского мира до начала XX в.**

Глава I

СОСТОЯНИЕ ПРОТЕСТАНТСКИХ ОБЩЕСТВ

§ 44. Взаимные отношения между католиками и протестантами

Борьба между католиками и протестантами, как упомянуто было выше, окончилась в 1648 году Вестфальским миром, по которому во всех государствах, участвовавших в Тридцатилетней войне, предоставлено было религиозное и гражданское равноправие как лютеранам, так и реформатам. Таким благоприятным для протестантов исходом

борьбы ревностные поборники католицизма во главе с иезуитами были крайне недовольны. Папа Иннокентий X (1644–1655 гг.) своей буллой объявил даже Вестфальский мир проклятым, недействительным и необязательным на прошедшие, настоящие и все будущие времена и освободил всех от клятвенного обещания хранить условия этого мира. Но ни папа, ни иезуиты не могли сделать ничего больше того, что было уже сделано. Эпоха религиозных войн прошла, и вместе с тем установилась, так сказать, географическая граница между протестантством и католичеством. Протестантизм окончательно утвердился и сделался господствующим вероисповеданием, кроме Швейцарии, Голландии, Англии, Швеции и Дании, во всех государствах северной Германии, а католицизм, кроме Италии, Испании и Португалии, в которых попытки к Реформации были подавлены на первых же порах, удержался в Бельгии, Франции, Богемии, Польше, Венгрии и в государствах южной Германии, Австрии, Баварии и прочих, хотя во всех этих странах было много и протестантов. Сверх того, к половине XVII века и в политике западноевропейских государей, как католических, так и протестантских, произошла существенная перемена — вероисповедные интересы отступили на второй план и уступили место расчетам, касавшимся политического равновесия государств. Поэтому для поборников католицизма возможны были теперь только частные и отдельные притеснения и преследования протестантов, и притом в тех странах, где католичество было исповеданием господствующим; в странах же чисто протестантских они не имеют уже ни сил, ни средств предпринимать что-либо серьезное в пользу католичества. С другой стороны, и протестантство, ограничиваясь теми странами, в которых оно сделалось исповеданием господствующим, не делает более попыток утвердиться в странах католических. В таком виде и представляются взаимные отношения между католиками и протестантами после Вестфальского мира 1648 года. Более выдающиеся случаи притеснений и преследований протестантов были в Венгрии, Франции и некоторых германских владениях. В Венгрии, находившейся во второй половине XVII века

под властью Австрии, немецкий император Леопольд I (1658–1705 гг.) по стараниям иезуитов в 1673 году лишил многочисленных венгерских протестантов религиозной свободы и силой принуждал их возвратиться в католичество, при этом было арестовано более 400 лютеранских и реформатских пасторов, и те из них, которые не согласились перейти в католичество, были сосланы на галеры. Во Франции Людовик XIV (1643–1715 гг.), по стараниям тех же иезуитов, с 1671 года предпринял систематическое преследование реформатов с целью совершенно уничтожить их во всем своем государстве. Сначала реформатов заставляли принимать католичество разными стеснительными мерами, например запрещением браков между ними и католиками, лишением права поступать на общественную и государственную службу и тому подобное, затем принуждали их к этому силой при пособии драгун (*драгонады*), наконец в 1685 году особым королевским указом реформатство положительно запрещалось во Франции: Нантский и Нимский эдикты в пользу реформатов были отменены, богослужение их было запрещено под угрозой смертной казни, а церкви их приказано немедленно разрушить. Одни из реформатов восстали против таких распоряжений и подверглись казням или ссылкам, другие же, спасаясь от преследований, сотнями тысяч бежали из отечества в Швейцарию, Голландию и другие протестантские страны. В Зальцбурге, одном из духовных владений Германии, фанатичный архиепископ граф Фирмиан в XVIII веке уже захотел присоединить к католичеству всех своих подданных-протестантов и, когда те отказались от этого, в 1731 году выгнал их всех, числом до 30 тысяч, из отечества. Что касается неприязненных отношений протестантов к католикам, то такого рода отношения по временам проявлялись в Англии. Здесь католическая партия еще со времени учреждения при Елизавете епископальной Церкви была более или менее стесняема, но, с другой стороны, и она была настолько сильна, что не теряла надежды возвратить Англию к католицизму, тем более что в течение всего XVII века королевская власть в Англии подвергалась почти постоянным колебаниям. Католическая партия особенно усили-

лась в правление Карла II (1660–1685 гг.), благодаря тому что его жена и брат Иаков, будущий король Англии, были ревностными католиками и окружали себя иезуитами. Это подало повод ревнителям религиозной свободы обвинить английских католиков в несуществовавшем заговоре против короля и поднять против них преследование, причем многие из них поплатились арестами, ссылками, изгнанием. Карл II хотя не желал этого преследования, но должен был уступить парламенту. Подобным же притеснениям подверглись английские католики и после низложения короля Иакова II (1685–1688 гг.), стремившегося при содействии иезуитов восстановить в Англии католичество. В XVIII, а тем более в XIX столетиях отношения между католиками и протестантами в государствах Западной Европы благодаря распространившимся идеям веротерпимости сделались более или менее мирными, и если религиозная ненависть с той или другой стороны по временам обнаруживалась, то больше в литературе, чем в жизни.

§ 45. Протестантские миссии между язычниками и библейские общества

В XVI и XVII веках протестанты сосредоточивали все свои силы на том, чтобы упрочить свое политическое положение и организовать в отдельные и независимые от Римской Церкви религиозные общества, поэтому в это время они и не выступали на поприще миссионерской деятельности. В XVIII же и особенно в XIX столетиях, когда положение их на западе Европы упрочилось, проповедническое рвение овладевает и ими. В это время, помимо отдельных лиц, посвящавших себя миссионерской деятельности, во всех протестантских странах возникают правильно организованные *миссионерские общества*, которые получают разные гражданские права и привилегии, собирают большие суммы денег и учреждают миссии во всех частях света, посылая туда своих миссионеров. Первое миссионерское общество открыто было в Англии в 1701 году для распространения Евангелия в иностранных землях; затем в XVIII же, а главным образом в XIX веке

как в Англии, так и в других протестантских государствах — Голландии, Швейцарии, Дании, Швеции, Германии и Северо-Американских Штатах — подобные же миссионерские общества стали появляться во множестве. В настоящее время число миссионеров, действующих от имени и на средства этих обществ, считают тысячами.

Деятельность протестантских миссионеров сосредоточивалась и сосредоточивается главным образом в странах, населенных разными языческими народами и находящихся частью во владении европейцев, частью составляющих независимые государства. Так, они подвизаются во многих азиатских странах — Ост-Индии, Китае, Японии и островах Индийского архипелага, на всем доступном европейцам пространстве Африки, на материке Австралии и австралийских островах, в Америке, среди коренных обитателей ее, — одним словом, везде, куда успели только проникнуть европейцы. Способ распространения веры, который усвоили себе протестантские миссионеры, — это заведение школ и возможно большее распространение книг Священного Писания. Что касается успеха протестантских миссий в обращении язычников, то он мало еще соответствует тем средствам и усилиям, какие положены на это дело. В Азии, несмотря на все усилия миссионеров, присылаемых сюда от разных миссионерских обществ, ничего почти не сделано ими, даже в Ост-Индии, составляющей с ее многомиллионным языческим населением достояние англичан, подвизающиеся здесь английские и отчасти немецкие миссионеры имели и имеют весьма незначительный успех. То же можно сказать и об Африке, где миссионерам в немногих только местах удалось устроить из негров христианские общины, не отличающиеся притом же задатками прочного существования. С большим сравнительно успехом действовали американские миссионеры между американскими индейцами, большинство которых в настоящее время христиане. Положительным же успехом сопровождалась протестантская миссионерская деятельность только на некоторых австралийских островах в Тихом океане. Так, между прочим, жители Сандвичевых островов в последнее время почти все обращены в лютеранство.

В тесной связи с миссионерскими обществами и миссиями у протестантов находились и находятся *библейские общества*, устраиваемые с целью распространения Библии. Первое библейское общество, если не считать попыток в этом роде, сделанных в начале XVIII века в Германии, основано было в Англии в 1804 году под названием «Британское и иностранное библейское общество». Вслед за Англией библейские общества появились во множестве во всех решительно протестантских государствах. Преследуя свою цель, библейские общества, особенно британское, перевели частью всю Библию, частью отдельные книги Священного Писания на все известные языки и даже наречия и распространяют их по всему свету с необыкновенной ревностью. Способ распространения заключается в продаже изданий Библии по удешевленным ценам, а равно в бесплатной раздаче их. Бесплатная раздача Библий имеет место главным образом в миссиях. Благодаря библейским обществам, протестантские миссионеры имеют возможность предлагать Священное Писание всем народам, среди которых они действуют, на их родном языке или наречии.

§ 46. Внутреннее разъединение в протестантских обществах

Протестантское вероучение как при первых реформаторах, так и после них страдало весьма существенным недостатком. Предоставленное произвольному уяснению и пониманию богословов-профессоров различных университетов, при отсутствии сдерживающего авторитета иерархии и Предания, оно находилось в полной зависимости от их изменчивых взглядов и потому не имело ни определенности, ни единства не только в частностях, но даже и в основных пунктах. Этот недостаток особенно резко выяснился даже для самих протестантов во время их борьбы с католиками, и потому в протестантских обществах очень рано явилось стремление поставить свое вероучение в определенные формы, обязательные для всех. В лютеранстве это окончательно сделано было в 1580 году при посредстве *формулы конкордии*, составленной после нескольких

совещаний немецкими богословами и сделавшейся символической книгой лютеран. После этого протестантское вероучение во всех немецких университетах стало развиваться только в пределах конкордии и в строго лютеранском духе. Такое направление, принятое лютеранским богословием, было господствующим в XVII столетии и известно под именем лютеранской *ортодоксии*. Характеристические черты его — безусловное признание истинности всего содержания вероучения, заключающегося в вероисповедных формулах, и стремление оградить его неприкосновенность при помощи науки. Результатом этого направления было появление у лютеран большого количества более или менее научно обработанных ортодоксальных богословских систем. Лучшим из богословов ортодоксального направления признается *Иоанн Герхард* († 1637 г.). Но ортодоксия немецких богословов скоро впала в односторонность. В своих системах они, подобно средневековым схоластам, обращали внимание не на сущность вероучения, а на постановку его и таким образом на почве протестантизма возродили старое схоластическое направление. Необходимую принадлежность его составляли диалектические тонкости в определении, разграничении и разъяснении религиозных понятий и подбор массы текстов Священного Писания, подтверждающих излагаемые истины веры. Самое Священное Писание у лютеранских схоластов сделалось не источником вероучения, а сборником изречений, нужных только для подтверждения догматов, заключающихся в вероисповедных формулах. К этому присоединялась у них еще фанатическая нетерпимость ко всему, что отзывалось католическим или реформатским пониманием вероучения, и страсть к полемизированию. Под влиянием ортодоксальной схоластики проповеди лютеранских пасторов обратились в сухие ученополемические рассуждения о теоретических истинах веры, нравственная же сторона вероучения в них не имела места. Крайними представителями ортодоксального схоластического направления были лютеранские богословы *Калов* († 1686 г.), *Квенштедт* († 1695 г.) и другие.

Одностороннее направление, принятое ортодоксией, вызвало в лютеранском обществе оппозицию, которая в XVII же веке выразилась другим богословским направлением, известным под названием *пиэтизма*. Первым представителем этого направления был лютеранский проповедник *Иаков Шпенер* (1635 – 1705 гг.). Восставая против безжизненного направления ортодоксального богословия, подавлявшего всякое живое обнаружение богословской мысли и религиозного чувства, он утверждал, что сущность христианства заключается не в догматических вероопределениях и схоластическом разъяснении их, а в живой сердечной вере, сопровождающейся благочестивой настроенностью души и нравственной жизнью. Мысли Шпенера нашли сочувствие в среде молодых богословов Лейпцигского университета, из которых особенно выделялся Август Франке († 1727 г.). Отказавшись от сухого богословия ортодоксальных профессоров, они в 1686 году образовали свой богословский кружок, посвятивший себя непосредственному изучению Священного Писания с целью нравственного назидания. Лейпцигские ортодоксалы, назвавши направление кружка *пиэтизмом*, подвергли его преследованию. Вытесненные после этого из Лейпцига, пиэтисты нашли себе приют во вновь открытом в 1694 году Галльском университете, где Франке сделался профессором, и упрочили здесь свое направление. Из Галле пиэтизм распространился в других местностях Германии и имел много последователей. Поставляя сущность христианства в одном только внутреннем исправлении и нравственном возрождении человека, пиэтисты утверждали, что догматическое учение не имеет особо важного значения, так как, по их мнению, оно не назидает и не исправляет людей. На этом основании они не признавали необходимости следовать вероучению символических книг и ортодоксальных богословских систем, а обращали все свое внимание на нравственно-назидательное изъяснение Священного Писания. Весьма важное значение придавали они также проповеди, которая на основании слова Божия должна назидать и исправлять, и вместе с тем настаивали, чтобы проповедники сами были проникнуты духом

библейского благочестия. В XVIII столетии первоначальное искреннее благочестие пизтистов сменилось внешней набожностью и чувствительными фразами о благочестивой жизни, вследствие чего пизтистическое направление стало мало-помалу упадать.

Под влиянием пизтизма во второй половине XVIII века в лютеранском обществе образовалось новое богословское направление, которое значительно удалилось от строгой ортодоксии XVII века и вместо символических формул стало основывать вероучение на одном Священном Писании. Это направление, отличавшееся индифферентным отношением к положительному лютеранскому вероучению, известно под именем *супранатурализма*. Оно также, как и пизтизм, произвело разъединение в лютеранском обществе. Но еще большее разъединение произвел *рационализм*, появившийся также во второй половине XVIII века. Предоставив разуму верховное решающее значение в деле веры, рационализм дошел до отрицания не только общепринятого лютеранского вероучения, но и самого Откровения. Это направление было господствующим в лютеранском богословии в конце прошедшего и в начале настоящего (XIX) столетия. Разнообразные богословские направления и партии, частью составляющие наследие прежних времен, частью возникшие вновь, существуют в лютеранском обществе и в наше время.

Внутреннего разъединения не избежали и реформатские общества, а также Англиканская Церковь. Строгое реформатство, утвержденное на Всеобщем синоде в Дортрехте (1618–1619 гг.), подвергалось постоянным колебаниям под влиянием арминианства, а потом рационализма; последний является преобладающим направлением в реформатском богословии и в настоящее время. Англиканская епископальная Церковь, как образовавшаяся из смеси католичества с протестантством, неминуемо должна была испытывать церковное разъединение. Кроме отделившихся от нее пуритан и индепендентов, со строго реформатским направлением, в ней самой в XVII и XVIII веках образовались еще три партии под названиями *высокой*, *низкой* и *широкой Церкви*. Высокая Церковь отно-

силась с уважением только к тому, что в англиканстве удержано было от католичества, низкая Церковь склонялась к чисто протестантским началам англиканства, а широкая, допускавшая рационалистические воззрения на догматы, заняла среднее примиряющее положение между первыми двумя. Эти партии существуют и в настоящее время. Из партии, называемой высокой Церковью, выходили стремления к соединению с Церковью Православной.

§ 47. Новые протестантские секты

Внутреннее разьединение в протестантских обществах, кроме возникновения в среде их различных партий и богословских направлений, выразилось еще в описываемую эпоху появлением новых сект. Из них заслуживают внимания секты *квакеров*, *гернгутеров*, *методистов*, *сведенборгиан* и *ирвингиан*.

Секта *квакеров* возникла в Англии в XVII столетии. Основателем ее был простой ремесленник *Георг Фокс* († 1691 г.), принадлежавший к обществу пресвитериан. Будучи человеком религиозным и склонным к мечтательности, он, вместе с усердным чтением Библии, постоянно предавался размышлениям о религиозных предметах. Эти размышления при отсутствии положительных богословских знаний довели его до религиозного самообольщения, так что свои религиозные мечты он стал принимать за непосредственные откровения Божественного Духа. Откровения Фокса под влиянием бывшего в то время в Англии религиозного брожения и колебания между различными вероисповеданиями вращались вокруг той мысли, что истинного христианства нет ни в одном религиозном обществе и что его необходимо восстановить. Истинное же христианство, по его мнению, состояло не в догматах, обрядах и тому подобном, из-за чего так много происходило споров, а в непосредственном озарении каждого человека от Святого Духа, Который просвещает его и направляет к нравственному совершенству. Вообразив себя человеком, предназначенным свыше восстановить истинное христианство, Фокс в 1647 году выступил с проповедью о покая-

нии и вступлении в новую совершенную церковь непосредственно озаряемых Святым Духом. Проповедь его имела успех, так что в 1649 году из своих последователей, подобно ему чувствовавших в себе присутствие Святого Духа, он образовал новое религиозное общество, которому дал название *общества друзей*. Название же *квакеров*, то есть трепещущих, последователи Фокса усвоили себе впоследствии, понимая его в том смысле, что они трепещут пред величием Божиим¹. Английское правительство и общество первоначально преследовали квакеров, вследствие чего многие из них, начиная с 1656 года, стали переселяться в Америку. Здесь секта их вскоре достигла цветущего состояния благодаря одному английскому аристократу и богачу, вступившему в их общество, *Вильгельму Пенну* († 1718 г.). Пенн получил (1680 г.) от английского правительства, в уплату долга его отцу, одну провинцию в Северной Америке (впоследствии Пенсильванию) в собственное и полное владение, собрал сюда рассеянных в Америке квакеров и вновь переселил многих из них из Англии. Пользуясь во владениях Пенна религиозной свободой, квакеры под его покровительством и руководством устроили большую и правильно организованную общину. В 1689 году по общему акту веротерпимости Вильгельма III они получили свободу вероисповедания и в самой Англии, и с этого времени прекратились против них всякие преследования. Кроме Англии и Америки, квакеры в настоящее время существуют еще в Германии и Голландии, где они давно уже образовали небольшие общины.

Учение квакеров после Георга Фокса мало развивалось. Исключительно доверяя внутреннему просвещению, они чуждались и чуждаются теоретического раскрытия своего вероучения, и потому не имеют ни вероопределений, ни богословских систем. Основной догмат их верования — это, как было и у Фокса, внутреннее непосредственное вдохно-

¹ В первый раз это название дано было самому Фоксу в насмешку во время одного суда над ним. Когда он произнес слова: «Трепещите пред Словом Божиим», то один из судей сказал: «Смотрите, вот трепетатель (квакер)!».

вание и озарение от Святого Духа. Смысл этого догмата такой. Бог от века предопределил сойти на землю, чтобы спасти людей, и исполнил это в Своем Сыне, Иисусе Христе. Христос явился и является в мир как свет, просвещающий каждого ко спасению, как Слово Божие, Глас Божий, Дух Божий, изливающийся в сердце каждого. Не отвергая прямо рождения Христа во плоти, квакеры, однако, воплощение и всю земную жизнь Его относят к Его таинственному рождению и обитанию в душе человека. Таким образом, у квакеров лицо Иисуса Христа отождествляется с Лицом Святого Духа, а искупление понимается только как внутреннее возрождение и освящение души человека вселяющимся в нее Христом — Духом Святым, и притом представляется не однажды навсегда совершенным в определенное историческое время, а совершающимся постоянно от века и до настоящего времени путем того же непосредственного откровения и озарения человеческих душ. Священное Писание квакеры признают, но объясняют его по-своему так, как указывает им их непосредственное откровение. Что касается различных церковных учреждений, то при своеобразном понимании квакерами таинства искупления все они стали для них излишними и положительно ими отвергнуты. Поэтому у них не только нет иерархии, но и никаких духовных должностных лиц, нет таинств, храмов и богослужения. Но у них все-таки есть свои религиозные собрания, в которых они проводят время в молчании и самоуглублении, в ожидании озарения от Святого Духа, и если при этом кто из них, мужчина или женщина — все равно, почувствует в себе присутствие Святого Духа, тот может вслух выражать свои чувства в молитве, песнопениях или поучении. В прежние времена в своих религиозных собраниях квакеры нередко доходили до такого экзальтированного состояния, что впадали в иступление, которое выражалось кривляньями, судорожными движениями, плачем и криком, но в настоящее время собрания их происходят более или менее спокойно. В своей жизни квакеры старались и стараются доказать, что они действительно составляют общество озаренных от Святого Духа. Все мирское и материальное как способное погасить

их внутренний свет возбуждает в них отвращение. Отсюда у них суровый образ жизни, отсутствие всякого рода роскоши, презрение к удовольствиям, развлечениям, почестям и тому подобное. Взаимные отношения у них построены на началах строгого равенства и братства. В сношениях с принадлежащими к их обществу они отличаются честностью, прямою и правдивостью. Подобно меннонитам, квакеры избегают военной и гражданской службы, клятвы и присяги.

Секта *гернгутеров* образовалась из общины *богемских* или *моравских братьев*, возникшей из остатков гуситов еще до Реформации¹. В 1722 году богемские братья, притесняемые в своем отечестве католиками, переселились в саксонские владения и здесь по приглашению графа Цинцендорфа в его имении основали местечко *Гернгут*, в котором и устроили свою общину. От места своего нового жительства они стали называться *гернгутерами*. Граф Цинцендорф († 1760 г.), державшийся пиетистического образа мыслей, нашел в общине братьев, стремившихся устроить свою жизнь по Евангелию, прекрасную почву для осуществления своих собственных благочестивых стремлений. Поэтому он присоединился к возобновленной их общине в Гернгуте и, сделавшись главою ее со званием епископа, посвятил всю свою жизнь ее интересам и благоустройству. В своем вероучении община гернгутеров склонялась более к лютеранству и в 1749 году приняла даже Аугсбургское исповедание, но в устройстве она удержала формы апостольской Церкви. Так, в ней сохранились должности епископов, пресвитеров, диаконов, диаконисс, были в употреблении вечери любви, умовение ног, целование пред причащением и прочее. Догматическая сторона вероучения у гернгутеров стояла на втором плане, все же свое внимание они сосредоточили на нравственно-практической стороне христианства. Они стремились устроить жизнь сообразно с нравственно-евангельскими требованиями, в духе евангельской любви. Поэтому весь быт их общины, их взаимные отношения, равно и отношения к людям других

¹ См. Период III, § 27.

исповеданий носили на себе отпечаток этого евангельского начала. Так, всякого рода ссоры, споры и полемика с кем бы то ни было членам общины были воспрещаемы безусловно. Своею мирной, трудолюбивой и сосредоточенной только в своем обществе жизнью гернгутеры приобрели всеобщее расположение, и потому общины их распространились во всех почти государствах Европы и в Америке. В Америке они заявили себя как ревностные миссионеры.

Секта *методистов* возникла в Англиканской епископальной Церкви в первой половине XVIII столетия. Она вышла из стремления произвести реформу собственно в жизни Церкви, не касаясь ее вероучения. Основателем ее был один пылкий и благочестивый юноша, *Джон Веслей* († 1791 г.), образовавший в 1729 году в Оксфорде из нескольких своих товарищей по университету небольшой кружок ревнителей благочестивой жизни. Разные благочестивые упражнения, которым предавались члены кружка в известном порядке и системе, *методически*, подали повод назвать их *методистами*. Это название удержалось за последователями Веслея навсегда. По окончании образования Веслей сделался странствующим проповедником благочестия. В это время (1732 г.) к нему присоединился другой подобно ему настроенный молодой человек *Георг Витфильд* († 1770 г.), отличавшийся проповедническим талантом. Веслей и Витфильд обошли с проповедью о покаянии и обращении на путь благочестивой жизни всю Англию и побывали даже в Америке. Проповедь их имела успех, так что в 1739 году они имели возможность устроить в Лондоне первую методистскую общину, которая сделалась рассадником новых проповедников благочестия. В 1741 году между методистами произошло разделение по поводу учения о предопределении. Учение о предопределении в Англиканской Церкви было сформулировано двусмысленно, так что можно было понимать его и в строго кальвинском смысле, и в арминиянском. Веслей держался первого понимания, а Витфильд — второго, вследствие чего и последователи их разделялись на веслейянцев и витфильдиан. Впрочем, это разделение не помешало распространению методизма. Во второй половине XVIII века

и особенно в настоящем столетии он распространился во многих местностях Англии, а в Северо-Американских Штатах, где нет государственной религии, занял даже господствующее положение в ряду других исповеданий.

Методисты представляют собою раскольническую партию в Англиканской церкви. Не отступая от общепринятого вероучения, они стремились только ввести в церковную жизнь начала самого строгого благочестия. Прежде всего они хотели сделать *всеобщим* строгое исполнение всех религиозных обязанностей, предписываемых церковью, как первое и видимое проявление благочестия. Когда же это им не удалось, они образовали отдельные общины со строгой церковной дисциплиной и системой благочестивых упражнений и стали относиться к господствующей Церкви неприязненно, как к церкви мирской, допускающей у себя не только членов, но и священнослужителей, преданных мирским интересам и даже порочных, и тому подобное. В этом случае методисты напоминают древних раскольников — новациан и донатистов. Сами же методисты в своих заботах о благочестии придавали всей своей жизни, общественной и домашней, религиозный отпечаток. Неопустительное посещение богослужения и слушание проповедей, чтение Библии и душеспасительные разговоры и беседы, благочестивые размышления, в особенности о смерти и вечных мучениях, и прочее — все это обязательно предписывалось их правилами благочестия. Но стремление методистов к благочестивой жизни только в отдельных случаях проявлялось искренней набожностью, у большинства же оно превращалось в фарисейство и ханжество.

Секта *сведенборгиан* получила свое начало от одного шведского ученого *Эммануила Сведенборга* (1688–1772 гг.). Это был человек, обладавший глубоким умом и обширными познаниями в математике, физике, астрономии, минералогии и прочем, но в то же время с детства подверженный падучей болезни и галлюцинациям. Долгое время Сведенборг жил двойственной духовной жизнью: с одной стороны, он предавался чисто рассудочной деятельности при своих научных занятиях, с другой — во время болезненных припадков погружался в мир фантазии. Но между

деятельностью рассудка и воображения у него было некоторого рода соотношение — все то, что превышало человеческое разумение в области веры, мысли или опыта, он стремился объяснить и постигнуть при посредстве своих фантастических образов и умозрений. Наконец, болезненная деятельность воображения развилась в нем до того, что совсем потемнила его рассудок, и он во время своего пребывания в Лондоне в 1744 году сошел с ума. Лечение хотя ослабило болезнь Сведенборга, но совершенно ее не уничтожило — тихое одностороннее умопомешательство осталось у него навсегда. Пунктом его помешательства было то, что называется *духовидением*. Он воображал, что или он своим духом посещает жилища духов и ангелов, или духи и ангелы посещают его и что он получает от них откровения. Во всем остальном он был совершенно здравомыслящим человеком. Под влиянием своих фантастических видений и откровений Сведенборг в 1745 году пришел к убеждению, что он призван Богом объяснить настоящий смысл Священного Писания и основать новую совершеннейшую религию и новую церковь, названную им «Новым Иерусалимом». С этого времени он оставил все свои научные занятия и начал писать, как он говорил, по внушению Божию, сочинения религиозного содержания. Новая религия, которую проводил Сведенборг в своих сочинениях, имеет двойственный характер, какова была и духовная жизнь его самого, — рационализм и крайний мистицизм в соединении с крайне фантастической мечтательностью составляют ее характеристические черты. Священное Писание Сведенборг признавал за Откровение, но главным образом по его внутреннему смыслу, который он сам находил в нем, извращая своими мистическими толкованиями до последней степени даже исторические факты и лица. Основной догмат христианства о Святой Троице он совершенно отвергал, утверждая, что он противоречит и Священному Писанию, и разуму, под Сыном же Божиим и Святым Духом он разумел проявление Единого Божества. Искупление, по его мнению, состояло в том, что Единый Бог, сошедши на землю и приняв человеческий образ, вступил в борьбу с духами преисподней, которые покори-

ли было людей своей власти, и победил их. Этим Он облегчил для людей самодеятельное обращение и обновление. Далее люди спасаются уже сами собою и не верою, а единственно только делами. После смерти человека, по учению Сведенборга, есть три различных состояния: мир духов, царство небесное и ад. Мир духов похож на настоящий, так что умершие вначале едва замечают перемену; здесь души умерших обнаруживают во всей полноте добродетели или пороки, с которыми они сжились на земле, и сами приготавливают себе переход в царство небесное или ад. Царство Небесное, по фантастическим откровениям Сведенборга, имеет три отдела: один для добрых духов, другой — для ангелоподобных и третий для ангелов; по мере усовершенствования духи переходят из одного отдела в другой. Жизнь духов в Царстве Небесном похожа на жизнь земную. Они соединяются в общества, товарищества и работают вместе; там есть также разные должности и учреждения, например церкви, школы и прочее, есть даже различные помы и духовное супружество. Блаженство их состоит во взаимном доброжелательстве и благотворительности, в прекрасных платьях, жилищах и так далее. Ад образуют общества и кружки единомысленных злых духов, которые своею злобой мучают друг друга; злые духи делаются с течением времени дьяволами.

Сведенборг, написавши целые тома о своих откровениях относительно новой религии, сам не предпринимал никаких мер к распространению ее и основанию новой Церкви, кроме рассылки своих сочинений ученым людям и обществам. Но на сочинения его мало обращали внимания и даже относились к ним с пренебрежением. После же его смерти нашлись люди, которые дали веру откровениям этого душевнобольного человека и задумали по его мысли основать новую Церковь. Первые сведенборгианские общины основаны были в Англии в 1773 году, появились они также и в Северной Америке; в Швеции же хотя были попытки распространить сведенборгианство, но они оказались неудачными. Последователей Сведенборга всегда было малое количество.

Секта *ирвингиан* принадлежит к разряду мистических сект, возникших в настоящем столетии. В ней выразился протест против слишком далекого уклонения всех протестантских обществ от Церкви времен апостольских, а также против рационалистического направления в богословии, которое приводило к отрицанию Откровения, пророчеств, чудес и прочего. Такой протест высказал один проповедник Шотландской пресвитерианской Церкви в Лондоне, *Эдуард Ирвинг*. В своих проповедях и беседах он проводил такую мысль, что благодатные дары, бывшие в первенствующей Церкви, — каковы дар языков, пророчества и чудес — могут проявляться и в настоящее время у людей, достигших нравственного совершенства путем молитвы и твердой веры. Под влиянием его речей некоторые из его паствы начали уже пророчествовать и говорить на разных непонятных языках. Пресвитерианский генеральный синод в Шотландии в 1833 году за такого рода мистические воззрения отлучил Ирвинга, но он нашел поддержку в некоторых членах Англиканской церкви и основал отдельную общину своих последователей, получивших название *ирвингиан*. Хотя в 1834 году Ирвинг умер, но его община продолжала свое существование и все свои стремления направляла к тому, чтобы восстановить быт апостольской Церкви с апостолами, пророками, евангелистами, пастырями и учителями. При посредстве своих мнимых пророков община выбрала 12 апостолов, которые и устроили ее церковный быт. Управление общиной организовано было на соборных началах, богослужение сближено с католическим и отчасти с православным. Что касается учения ирвингиан, то сущность его заключается в следующем. Церковь, как общество верующих во имя Отца и Сына и Святого Духа, имеет своим назначением быть невестой Христа и соучастницей Его славы. Для достижения этого назначения ей даны средства в таинствах крещения и причащения и в служениях апостольском, пророческом, евангельском и пастырском. Но со смертью первых апостолов церковь уклонилась от своего назначения и утратила все благодатные дары, следствием чего было извращение вероучения, распространение неверия и прочее. В последнее

же время все христианские общества дошли до такого состояния, что готовы принять и боготворить антихриста, пришествие которого уже наступает. Но в эти последние дни Господь Бог снова изливает свои благодатные дары на избранных. Эти избранные и есть ирвингианские апостолы, пророки, евангелисты и прочие, которые имеют своим назначением привести всех христиан в меру возраста совершенна. При наступлении на земле царства антихриста праведные, то есть принадлежащие к обществу ирвингиан, вознесутся на воздух для встречи Христа и потом сойдут с Ним на землю, царство антихриста будет разрушено и они будут царствовать со Христом на земле тысячу лет.

Ирвингианские апостолы, выполняя свою миссию, ходили с проповедью по разным христианским странам, но вообще мало приобретали последователей. В настоящее время общины ирвингиан распространены главным образом в Англии и Северной Америке.

Глава II

СОСТОЯНИЕ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ

§ 48. Папство и католические государства в их взаимных отношениях

Во время борьбы с протестантством в XVI и первой половине XVII века папство, благодаря Тридентскому собору и ордену иезуитов, успело до известной степени восстановить свой авторитет, потрясенный реформацией. Но этим авторитетом оно пользовалось только во время самой борьбы, так что религиозные войны XVI и XVII веков были последним проявлением папского могущества. После Вестфальского мира (1648 г.), положившего конец борьбе за религиозные принципы, значение папства в католическом мире начинает постепенно упадать. В это время во внешней и внутренней политике католических государств Западной Европы совершился поворот, отразившийся на папстве неблагоприятными последствиями. С половины XVII века католические государи в международных отно-

шениях, союзах и войнах начинают руководствоваться принципами политической обособленности и равновесия государств, вследствие чего интересы папской церковной политики теряют для них всякое значение, и они ради своих государственных интересов не стесняются нарушать их; внутри же своих владений католические государи все свои заботы сосредоточивают на том, чтобы поставить свою власть вне всякой зависимости от кого бы то ни было не только в гражданских, но и церковных делах. Такое направление политики, враждебное всем теократическим притязаниям пап, вызывает с их стороны противодействие, но все усилия их сохранить за римским престолом средневековую власть и значение остаются бесплодными. Постепенное ограничение папского авторитета и папской власти, начавшееся с половины XVII века вследствие нового направления политики, доходят до настоящего времени.

Во второй половине XVII века из всех католических государств Франция с особенной настойчивостью стремилась к ограничению папской власти. Французский король Людовик XIV (1643–1715 гг.) хотя был и ревностным католиком, но в церковных делах своего государства желал распоряжаться независимо от папы. Между прочим, он присвоил себе право раздавать вакантные епископства даже в тех местностях Франции, где это право издавна принадлежало папскому престолу. Папа Иннокентий XI (1676–1689 гг.) заявил протест против таких действий короля, но последний поднял в своем парламенте вопрос о пределах королевской и папской власти в Церкви и для решения этого вопроса созвал французское духовенство на собор. Французское духовенство, само стремившееся освободиться от подчинения папе, в 1682 году выработало на соборе четыре положения, которыми определялись права *Галликанской*, то есть Французской, Церкви. Сущность этих положений заключается в следующем: 1) Бог не даровал ни святому Петру, ни его преемникам власти в делах светских, почему церковная власть не может низлагать монархов и разрешать их подданных от присяги и долга; 2) Галликанская Церковь подтверждает постановление Констанцского собора, которыми вселенские соборы

признаны выше папы; 3) правила и обычаи, принятые во Французском королевстве и Галликанской церкви, должны оставаться неприкосновенными и 4) решения пап в вопросах веры только тогда получают непреложную силу, когда последует на это согласие всей церкви. Утвердив эти положения, Людовик дал им силу государственного закона. Правда, в 1693 году по политическим соображениям Людовик вынужден был позволить своим епископам заявить папе об отречении от всего постановленного в 1682 году, но в действительности этого отречения не было, и Галликанская Церковь после того на основании четырех положений, когда ей нужно было, всегда давала отпор папским притязаниям.

В XVIII столетии папство доведено было правительствами католических государств до такого бессилия, что вынуждено было в подрыв самому себе делать им уступки за уступками. Из таких уступок особенно тягостной для него было уничтожение ордена иезуитов. Орден иезуитов к XVIII столетию достиг наибольшего развития. Он распространился решительно по всему свету и везде захватил в свои руки воспитание юношества и исповедь. Вместе с тем он приобрел громадные богатства, источником которых служили частью пожертвования, которые иезуиты умели привлекать к себе с особым искусством, частью обширные коммерческие предприятия ордена в Европе и других частях света. Главная цель, которую преследовали теперь иезуиты в своей деятельности, заключалась не в обращении еретиков, а в господстве над всеми христианскими обществами. Самым любимым средством для достижения этой цели у них были интриги и заговоры, сопровождавшиеся разного рода преступлениями. Своими интригами они опутывали все классы общества, начиная с высших придворных сфер, куда иезуиты постоянно проникали и откуда стремились руководить управлением государствами и политикой. Но деятельность их в таком направлении в связи с их безнравственными правилами в XVIII же столетии стала ненавистной всем, и католические правительства решились избавиться от них навсегда. Первой выступила против иезуитов Португалия. Здесь в

1759 году некоторых из них, как участников в заговоре на жизнь короля, заключили в тюрьмы и предали суду, а всех вообще арестовали и отправили к папе с запрещением возвращаться. В 1764 году последовало изгнание иезуитов из Франции, причем парламент прямо называл их орденом, опасным для государства. В 1767 году примеру Португалии и Франции последовала Испания; по приказанию короля все иезуиты, находившиеся в Испании, в один и тот же день были арестованы, в числе шести тысяч человек, и на кораблях отправлены в Италию. Затем точно так же поступлено было с иезуитами в итальянских государствах, Неаполе и Парме. Не ограничиваясь удалением иезуитов из своих владений, католические государи чрез своих послов в 1769 году настойчиво потребовали от папы Климента XIII (1758–1769 гг.) формального уничтожения ордена. Климент не перенес такого гнета, заболел и скоро умер. Тогда послы настояли на выборе в папы кардинала Ганганелли, который склонен был исполнить требование их государей. Но и Ганганелли, вступивший на папский престол под именем Климента XIV (1769–1774 гг.), долгое время не решался на уничтожение могущественного ордена. Только вследствие новых настойчивых требований со всех сторон, в 1773 году он издал буллу, которой объявил Общество Иисуса и все его учреждения упраздненными. Булла была обнародована и приведена в исполнение во всех католических государствах, но тайно иезуиты продолжали все-таки существовать. Папа Климент XIV за свою буллу заплатил жизнью — его смерть со всеми признаками отравления приписывали иезуитам.

Вскоре же после уничтожения ордена иезуитов над папством разразились новые бедствия. В Австрии император Иосиф II (1780–1790 гг.) предпринял такие реформы в церковном управлении, в силу которых заведование внешними делами Церкви переходило в руки правительства, а внутреннее управление предоставлялось епископам, влияние же папы на церковные дела Австрии совсем почти устранилось. В некоторых мелких немецких государствах католического исповедания сделаны были попытки основать Национальную Католическую Церковь, независимую

от папы. Наконец во Франции в 1789 году началась революция, которая сопровождалась ниспровержением папской власти не только в этой стране, но и в самой церковной области. В то революционное время папство в лице Пия VI и Пия VII испытало такое унижение, какого оно не испытывало со времени Бонифация VIII. В 1796 году французы появились в Италии, заняли папские владения и образовали Римскую республику (1798 г.). Папа Пий VI (1774–1799 гг.), ограбленный и униженный, взят был в плен и отведен во Францию, где вскоре и умер. Его преемник Пий VII (1800–1823 гг.), избранный в Венеции под защитой Австрии, подвергался подобным же притеснениям от Наполеона I, который в 1809 году перевез его во Францию и заставил дать согласие сделать Францию местопребыванием римских первосвященников навсегда. Только в 1814 году, после низвержения Наполеона, папа получил возможность возвратиться в Рим, а в 1815 году на Венском конгрессе восстановлен был в своих духовных и светских правах.

После Французской революции папство все свое внимание сосредоточило на восстановлении своей власти. В этих видах папа Пий VII вскоре же после своего возвращения в Рим в 1814 году восстановил орден иезуитов — этих, по выражению папской буллы, сильных и опытных кормчих папского престола. Католические государства, только что успокоившиеся после революционных волнений, не возражали против такого распоряжения, и иезуиты по-прежнему распространились всюду. С официальным и открытым появлением иезуитов снова начались усиленные заявления о правах пап на всемирное преобладание в духовных и светских делах. Но в XIX столетии при широком распространении просвещения и настойчивом стремлении всех народов к национальному объединению и политической независимости подобные притязания труднее, чем когда-либо, могли быть осуществлены. Уже в двадцатых годах настоящего столетия в разных католических странах, например Испании, Италии, Франции, в связи с политическими движениями начались движения против иезуитов и папства. Движение в Италии с течением времени приняло

особенно опасный для папской власти характер. Здесь разнообразные политические стремления к половине настоящего столетия приняли определенную форму — объединение Италии под властью одного государя со столицей в Риме сделалось жизненным вопросом для всего итальянского населения. Вместе с тем по всей Италии стали раздаваться голоса против светской власти пап. Сардинский король Виктор Эммануил наконец осуществил народные стремления. В 1861 году он успел соединить под своей властью мелкие итальянские государства и принял титул итальянского короля, в 1870 году присоединил к объединенной Италии папскую церковную область и сделал Рим столицей своего королевства. Папой в то время был знаменитый Пий IX (1846–1878 гг.). Будучи не в силах отстоять свою светскую власть оружием, он отдал Рим без сопротивления, но в то же время издал энциклику ко всем католическим епископам, в которой, протестуя против захвата Рима, проклинал и отлучал от церкви Виктора Эммануила и его сподвижников. Проклятие и отлучение, однако, не изменили хода событий — с занятием Рима войсками объединенной Италии папское церковное государство окончил свое существование. Упразднив светскую власть папы, Виктор Эммануил позаботился устроить самым почтенным образом его положение как духовного главы всего католического мира. В распоряжение Пия IX и его преемников предоставлен был так называемый город Льва, то есть предместье Рима, построенное в IX веке Львом IV, где находились Ватикан и церковь святого Петра; все папские дворцы в городе и за городом со всеми угодьями оставались также за ним; взамен доходов, которые папа получал со своей церковной области, назначена была ему определенная ежегодная сумма денег от государства; личность папы объявлялась священной и неприкосновенной; свобода и независимость в его первосвященническом служении обеспечивались речью короля и всей нации и так далее. Но Пий IX не хотел примириться с совершившимся фактом и, считая себя пленником в своем Ватикане, до самой своей смерти отказывался вступить в соглашение с итальянским правительством. Его преемник Лев XIII держался такой же роли ватиканского узника.

§ 49. Различные религиозные направления в Римской Церкви

В описываемую эпоху папство должно было вести борьбу еще с внутренними врагами. Такими врагами были для него *янсенизм* и *квиегизм* — религиозные направления, возникшие в самой Римской Церкви и волновавшие ее довольно долгое время. В янсенизме, возникшем в XVII столетии, выразился протест против нравственной системы иезуитов, подрывавшей все нравственные основы, но тем не менее терпимой и даже покровительствуемой церковью. Иезуиты, придавая вообще большое значение свободной воле человека в деле спасения, понимали грех как сознательное и свободное отступление от заповедей Божиих, но отсюда они делали такой казуистический вывод, что если пример, привычка, страсть и прочее увлекают человека ко греху, то грех не должен быть ему вменяем, так как он совершил его помимо своей свободной воли. На этом, между прочим, основании они извиняли и оправдывали на исповеди все возможные грехи и преступления. Против такого безнравственного учения восстал один нидерландский епископ *Корнелий Янсений* († 1638 г.). Иезуитской морали он противопоставил строгое учение Августина о грехе, свободной воле и благодати и развил свои мысли в особом сочинении под названием «Августин». В противоположность иезуитам Янсений утверждал, что воля человеческая несвободна, так как она порабощается страстями и стремлениями к земному, вследствие чего человек постоянно подвержен греху; освобождает же человека от греха не иезуитская всеоправдывающая и извиняющая исповедь, а благодать, которая очищает душу от страстей, возбуждает в ней раскаяние и любовь к Богу и утверждает волю в добре. Отсюда, по учению Янсения, вытекает необходимость под воздействием благодати проводить жизнь строго добродетельную с полным отречением от мира и его соблазнов. Сочинение Янсения, напечатанное после его смерти, возбудило всеобщее внимание, и во Франции, где особенно проявлялось недовольство иезуитами, встречено было с сочувствием. Здесь образовался кружок почитате-

лей Августина и Янсения и противников иезуитской нравственности; центром его был один женский монастырь около Парижа, Пор-Рояль. Кружок постепенно расширялся все более и более, к нему присоединялись многие из духовенства, ученые, лица из знатных фамилий и прочие. Члены кружка, названные янсенистами, без всяких обетов соблюдали монастырскую жизнь, посвящая себя молитве и трудам, как физическим, так еще более литературным. При монастыре Пор-Рояль основалось даже богословское училище, сделавшееся рассадником янсенизма. Мнения янсенистов в короткое время распространились по всей Франции и проникли даже за ее пределы, и везде принимаемы были с сочувствием.

Иезуиты же после выхода в 1640 году книги Янсения поняли, какой опасностью угрожает их деятельности раскрытое в нем учение, и потому в 1643 году выхлопотали у папы Урбана VIII (1623–1644 гг.) осуждение ее. Но этим янсенизм не был уничтожен — во Франции и Нидерландах янсенисты заявили протест против распоряжения папы и вступили в литературную полемику с иезуитами. Тогда иезуиты изложили учение Янсения в пяти положениях, извлеченных ими из его книги, и представили папе Иннокентию X (1644–1655 гг.) как еретические. В 1653 году папа осудил их в особой булле, которую и отправил во Францию. Но и против этого осуждения заявлен был протест со стороны янсенистов и многих французских епископов, разделявших их мнения. Они доказывали, что осуждены такие положения, каких в книге Янсения нет, а когда папа (Александр VII) безапелляционно решил, что спорные положения действительно находятся в книге, стали возражать, что папа злоупотребляет своей непогрешимостью, утверждая несуществующий факт. Споры продолжались до 1668 года, когда папа Климент IX изъявил свое согласие, чтобы епископы, державшиеся янсенизма, подписали осуждение пяти положений вообще, без упоминания о том, что они составляют учение Янсения. Но иезуиты были недовольны таким исходом дела и тем более, что янсенисты в своих полемических сочинениях раскрывали со всей подробностью их безнравственное учение, их собст-

венную распущенную жизнь и все их интриги. Поэтому они продолжали вооружать против них как пап, так и французского короля Людовика XIV. В начале XVIII столетия иезуиты добились наконец преследования янсенистов. В 1709 году по распоряжению Людовика монастырь Пор-Рояль и училище при нем были закрыты, а папа Климент XI в 1713 году в своей булле, *Unigenitus*, предал анафеме все учение янсенистов, сформулированное для этой цели в 101 положении. Так как осуждение папы по существу дела было осуждением учения уважаемого учителя Церкви, блаженного Августина, то его булла произвела большое волнение во Франции. Со стороны многочисленных почитателей Августина и Янсения, во главе которых был сам архиепископ Парижский, последовал открытый протест против папской буллы, но это мало помогло им. Правительство по проискам иезуитов начало гнать их и преследовать, вследствие чего многие из них бежали в Нидерланды. Вообще же борьба между иезуитами и янсенистами закончилась в половине XVIII века, когда против самих иезуитов восстали все католические правительства. Результатом янсенического движения было основание в Нидерландах особой Церкви, в сущности католической, но совершенно независимой от Рима. Она организовалась в 1723 году из католиков-янсенистов под управлением архиепископа Утрехтского и епископов Гарлемского и Девентерского и существует до настоящего времени вне всякого общения с Римской.

Другое религиозное *направление*, возникшее в XVII же столетии и известное под именем *квиетизма*, имело для Римской Церкви и папства меньшее значение, нежели янсенизм. Но оно заслуживает внимания, как протест против безжизненного богословского формализма и обрядовой внешности, к которым сводилась вся религиозная жизнь Римской Церкви. Квиетизм получил свое начало от испанского священника *Михаила Молиноса*, державшего мистического образа мыслей и славившегося благочестивой жизнью. В своих проповедях и особом сочинении, так называемом *духовном наставнике*, изданном им в 1675 году, он проводил такое учение: высшее христиан-

ское совершенство состоит в сладостном божественном *спокойствии* души, не возмущаемом ничем земным. Это спокойствие достигается путем внутренней молитвы и непосредственного созерцания Бога. Душа, погруженная в созерцание божества, предается ему всецело, — начинает любить его чистой любовью, то есть свободной от всякой корысти, не помышляя ни о наградах, ни о наказаниях. Предаваясь таким образом Богу, она теряет даже свою личность и как бы поглощается божеством, так что не имеет собственной воли, а действует, руководимая волей божественной. Такое состояние души и есть сладостное божественное спокойствие, к которому должны стремиться христиане. Все земное и внешнее, каковы различные церковные учреждения, храмы, общепринятое богослужение и тому подобное, в этом состоянии становятся уже излишними. Своим учением Молинос увлек многих сначала в Испании, а потом в Риме, где он был с 1669 года священником. Но иезуиты скоро положили конец его деятельности. Преданный суду инквизиции, он был в 1687 году осужден, как еретик, и заключен в тюрьму, в которой и умер в 1696 году. Несмотря на такой печальный конец первого проповедника квиетизма, последний продолжал распространяться все более и более в Испании, Италии и особенно Франции. Мистическими религиозными мечтами и созерцаниями увлекались особенно женщины. Во Франции самыми ревностными приверженцами и распространителями квиетизма были госпожа Гюйон и ее духовник Лякомб. Со своими проповедями о божественной бескорыстной любви, бесполезности храмов и богослужения и прочем они обошли всю Францию и Швейцарию и имели много последователей. Даже известный французский епископ Фенелон держался квиетистического образа мыслей. Сильное распространение квиетизма побудило французских епископов, во главе которых стоял знаменитый Боссуэт, принять против него меры. В 1695 году по распоряжению короля они составили собор, на котором осудили учение квиетистов как еретическое, а главную представительницу его, Гюйон, присудили к заключению. Но и после этого споры из-за учения квиетистов продолжались:

защитником его выступил Фенелон, вступивший в литературную полемику с Боссюэтом. Только в 1699 году папа Иннокентий XII по просьбе короля прекратил споры осуждением полемических сочинений Фенелона, которое тот принял бесприкословно. В последующие времена квиетизм уничтожился сам собой, но мистическое направление в Римской Церкви всегда имело приверженцев, хотя и многочисленных.

Янсенизм и квиетизм внесли разделение в Римскую Церковь. В противоположность им в начале XVIII столетия в среде крайних приверженцев папского католицизма с особенной силой стало развиваться, существовавшее и прежде, строго католическое направление, известное под именем *ультрамонтанства*. В основе его лежали идеи об абсолютной власти пап в духовных и светских делах, развитые Григорием VII, Иннокентием III и Бонифацием VIII. До начала XVIII столетия ультрамонтанство составляло почти исключительную принадлежность папского престола и римской курии, теперь же оно начинает распространяться в среде духовенства и общества. Этому содействовали главным образом иезуиты, сделавшиеся еще более ревностными защитниками и распространителями ультрамонтанских взглядов после того, как папа Климент XI в 1713 году, осудивши янсенизм, открыто высказался за их учение. Правда, во второй половине XVIII столетия, вследствие уничтожения ордена иезуитов и революционных волнений, ультрамонтанство должно было стухнуть, но после восстановления папства в 1815 году оно снова усилилось в значительной степени. Ультрамонтанские партии в настоящее время существуют во всех католических странах. Принципы, которых держатся ультрамонтансты и которые они проводят в литературе и жизни, следующие: папская власть — единственная божественная власть на земле; она неограниченна в самом широком смысле в духовных и светских делах христиан; все христиане на земном шаре должны безусловно подчиняться этой власти, веровать так, как она указывает, и составлять единую Римско-Католическую Церковь; истинное христианство содержится только в этой Церкви; папа — единственный

хранитель и непогрешимый истолкователь его; все те, которые находятся вне католической церкви или противятся ей и ее главе, папе, не могут и надеяться на спасение. В жизни ультрамонтанисты отличаются крайней нетерпимостью не только к другим вероисповеданиям, но и ко всем вообще мнениям, несогласным с их воззрениями. Отсюда их враждебное отношение к современному просвещению и ко всем новым порядкам государственной и общественной жизни. Их идеал церковной, государственной и общественной жизни — папство и латинство времен Григория VII и Иннокентия III с отлучениями, проклятиями, религиозным невежеством и суевериями.

§ 50. Новые догматы в Римской Церкви

Римская Церковь и в новейшие времена не отказалась от своего обычая делать нововведения в христианском вероучении, не оправдываемые ни Священным Писанием, ни Священным Преданием Вселенской Церкви. Так, в последние десятилетия ею произвольно установлены два новых догмата — *о непорочном зачатии Пресвятой Девы и о непогрешимости папы*.

Мысль о непорочном зачатии Пресвятой Девы, то есть без первородного греха, появилась в Римской Церкви еще в XII веке, и под влиянием ее тогда же в некоторых местах установлен был праздник непорочного зачатия. Но как против этой мысли, так и против праздника восставали многие знаменитые латинские богословы, например Бернард Клервоский († 1153 г.), Фома Аквинский († 1274 г.) и другие. С другой стороны, в числе латинских богословов были и защитники непорочного зачатия, например Дунс Скотт († 1308 г.). Что касается пап, то они первоначально не только не допускали учения о непорочном зачатии, но и самый праздник для прославления этого чуда установили у себя в Риме только во второй половине XV века. Тридентский собор, когда зашла речь об этом учении, в своих определениях не хотел даже назвать его благочестивым верованием и не сделал никакого нового постановления по этому предмету. Вообще, учение о непорочном зачатии

Пресвятой Девы до половины настоящего столетия существовало в Римской Церкви как частное мнение и только при папе Пие IX возведено на степень общецерковного догмата. Это было делом ультрамонтанской партии. Проводя мысль о папе как единственном хранителе и истолкователе христианского вероучения, ультрамонтанисты захотели подтвердить это самым делом и предложили Пию IX объявить своей властью учение о непорочном зачатии догматом. Папа Пий, разделявший воззрения ультрамонтанитов, решился последовать их совету. Прежде всего он разослал окружное послание ко всем епископам, в котором, высказывая свой взгляд на учение о непорочном зачатии как на догмат, поручал им разведать, как отнесутся к этому в обществе. Затем, получив на этот счет успокоительные известия, он пригласил епископов в Рим, но не для соборных рассуждений о новом догмате, а для присутствования при торжественном провозглашении его, которое и состоялось 8 декабря 1854 года. Возражений против этого нововведения было немного, и новый догмат принят был везде в Римской Церкви.

Другой новый догмат, о непогрешимости пап, также был делом ультрамонтанской партии. В Римской Церкви, как мы знаем, папа издавна пользовался верховным авторитетом. Отсюда, естественно, в темные средние века возникла мысль о его непогрешимости и даже безгрешности (личной святости). При этом так же, как и при появлении учения о непорочном зачатии Пресвятой Девы, одни латинские богословы эту мысль принимали и развивали, другие отвергали. Между прочим, в числе допускавших непогрешимость пап был Фома Аквинский. Сами папы смотрели на этот вопрос также различно; лучшие из них, как, например, Адриан VI (1521–1523 гг.), положительно утверждали, что папа может погрешать даже в предметах веры, распространяя своими декретами ересь. Тридентский собор относительно непогрешимости пап не постановил решения, но на нем со стороны иезуитов решительно уже заявлялось, что непогрешимость есть принадлежность пап. В таком неопределенном положении находилось учение о непогрешимости пап до настоящего столе-

тия, то есть оно было частным мнением, необязательным для верующих католиков. Но в настоящем столетии иезуитско-ультрамонтанская партия, которая главным образом и распространяла это мнение, поставила своей целью сделать его общеобязательным догматом и таким образом завершить свое учение о папской теократии. Пий IX, кроме того, провозглашением своей непогрешимости надеялся остановить посягательства на его светскую власть. Новый догмат решено было провозгласить торжественно. Для этого папа в конце 1869 года устроил в Риме собор, на который приглашено было до 770 епископов. Это был знаменитый Ватиканский собор 1869–1870 годов. Предварительно соборных совещаний приняты были все меры, чтобы вопрос о непогрешимости прошел благополучно. Так, пред созванием собора папа поставил множество безместных епископов, которые при соборных совещаниях были в полном его распоряжении; итальянских и испанских епископов, вполне преданных папе, на собор вызвано было весьма много, между тем как представителей от Германии, Франции и Португалии, откуда можно было ожидать оппозиции, приглашено было сравнительно небольшое число; до 300 епископов папа взялся содержать на свой счет, рассчитывая действовать на их убеждения отпускаемыми субсидиями; далее, соборные совещания назначено было вести на одном латинском языке, на котором не все епископы могли свободно говорить, и притом приказано было хранить их в строгой тайне; наконец, заправлять всем ходом соборных деяний назначены были епископы, на которых папа мог вполне положиться. После немногих совещаний, не имевших, в сущности, никакого значения, некоторые из епископов по приказанию папы составили петицию к собору об утверждении догмата о непогрешимости и стали собирать подписи. Многие подписались, но нашлось много и таких епископов, которые обратились к папе с формальной просьбой не позволять, чтобы учение о непогрешимости предложено было на соборное обсуждение, представляя разные, вполне основательные возражения против этого. Вместе с тем протестовавшие против непогрешимости епископы, несмотря на строгий надзор за

ними иезуитов, успели сообщить о ходе дел на соборе в печать, в которой после этого также начались протесты против нового догмата. Но папа не смутился ни протестом епископов и общественного мнения, ни последовавшими затем предостережениями католических государств, издал декрет о своей непогрешимости как догмате веры и приказал собору, согласно петиции, подвергнуть его голосованию. После голосования оказалось, что из 770 епископов, составлявших собор, за новый догмат высказались только 326 епископов, так как из остальных одни уехали из Рима раньше голосования, другие воздержались от подачи голоса, иные высказались условно, а некоторые, наконец, высказались положительно против. Несмотря на то что декрет принят был меньшинством епископов, папа счел дело оконченным, и новый догмат 18 июля 1870 года торжественно объявлен был всему католическому миру. В папском декрете он формулирован был таким образом: римский первосвященник не может заблуждаться, когда в качестве учителя всех христиан он силой собственного своего авторитета определяет то, что должно быть содержимо всей Церковью в деле веры и нравственности, и что эта *незаблуждаемость* или *непогрешимость* римского первосвященника простирается на те же предметы, на которые простирается непогрешимость и Церкви». Противникам непогрешимости декрет угрожал отлучением.

Провозглашение догмата о папской непогрешимости не обошлось в Римской Церкви без разделения. Если епископы, протестовавшие на Ватиканском соборе против нового учения, впоследствии примирились с ним, то этого никак не хотели сделать ученые католические богословы, не разделявшие ультрамонтанских воззрений. Между ними особенно выдавался декан богословского факультета Мюнхенского университета, знаменитый *Деллингер*, еще во время собора доказывавший печатно всю несообразность учения о папской непогрешимости. Под его влиянием и руководством в 1871 году в Мюнхене образовалась община так называемых *старокатоликов*, которые не признавали постановлений Ватиканского собора и вообще отвергли ультрамонтанскую теорию папства. Вслед за Мюнхеном

старокатолические общины под руководством профессоров-богословов стали возникать и в других германских городах, например Кельне, Бонне и прочих. Так как в среде старокатоликов не было лиц, имеющих высшую иерархическую степень, с папской же иерархией они не хотели иметь дела, то для удовлетворения своих религиозных потребностей они выбрали своего епископа, боннского профессора *Рейнкенса*. Рейнкенс получил рукоположение от девентерского епископа независимой от Рима католической Церкви в Голландии и стал во главе германских старокатоликов. Римская Церковь, конечно, отвергла от себя старокатоликов, но они тем не менее продолжали и продолжают считать себя истинными католиками. Они утверждают, что папство внесло в католичество много ложного и извратило его, они же, старокатолики, напротив, стремятся сохранить *старое*, неповрежденное католичество. Такое неповрежденное католичество, по их убеждению, представляет собой Церковь времен Вселенских соборов, когда существовало единение между Востоком и Западом.

Это убеждение привело старокатоликов к мысли о сближении и даже восстановлении общения как с Православной Восточной Церковью, так и с западными христианскими общинами, признающими церковные начала времен Вселенских соборов. В этих видах в 1874 и 1875 годах вожди старокатоличества устроили в Бонне две конференции «друзей церковного единения». В них принимали участие, кроме старокатоликов, представители богословской науки с православного Востока, между прочим, и из России, а также духовные лица и богословы англиканского и даже протестантского исповеданий. Целью конференций было выработать основания, на которых возможно было бы установить единение между всеми Церквами. Но, несмотря на искреннее желание церковного единения со стороны всех участников в конференциях, несмотря даже на то, что по некоторым пунктам соглашение состоялось, переговоры о церковном единении в последующее время не привели к желаемым результатам. Причиной этого было то, что старокатолики, признав в принципе истинной христианской

Церковью Церковь времен Вселенских соборов, не хотели сделать решительного шага, чтобы порвать все связи с католицизмом и возвратиться в лоно Православной Восточной Церкви, сохраняющей и до настоящего времени чистые начала и Предание древней Вселенской Церкви.

Собственно в Римской Церкви старокатоличество имело и имеет незначительный успех. Образованные католики не приставали и не пристаю́т к старокатолической партии вследствие вообще индифферентного отношения к религиозным вопросам. Массы католического народа держались и держатся вдали от старокатоличества благодаря своим духовным руководителям, которые, пользуясь их религиозным невежеством, весьма искусно умеют поддерживать в них преданность папской Церкви. Правительства, католические и протестантские, относились и относятся к старокатолическому движению большей частью равнодушно. Наконец, старокатоличество не могло и не может пока иметь большого успеха на Западе вследствие неопределенности его задач и стремлений. Отделившись от папского католицизма, оно не сошло и с Православием и заняло особое, не определившееся и не выяснившееся еще положение в ряду христианских религиозных обществ. Вообще результаты старокатолического движения — вопрос будущего.





СОДЕРЖАНИЕ

Введение в науку	3
§ 1. Понятие о Церкви и ее истории	3
§ 2. Предмет церковной истории и составные части	3
§ 3. Источники и пособия	4
§ 4. Разделение церковной истории на периоды	5

ПЕРИОД ПЕРВЫЙ

§ 5. Характер этого периода	7
-----------------------------------	---

ГЛАВА I. РАСПРОСТРАНЕНИЕ ЦЕРКВИ

§ 6. Условия, благоприятствовавшие распространению Церкви	8
§ 7. Распространение Церкви при святых апостолах. Сошествие Святого Духа на апостолов и первые успехи евангельской проповеди в Иерусалиме	19
§ 8. Враждебное отношение представителей иудейства к проповеди апостольской; рассеяние верующих из Иерусалима и распространение Евангелия между иудеями и самарянами в Палестине и Сирии; обращение Савла	23
§ 9. Основание христианской Церкви между язычниками в Кесарии и Антиохии	28
§ 10. Решение вопроса о принятии в Церковь язычников на Апостольском соборе	31
§ 11. Святой Павел — апостол язычников и его апостольские труды	33
§ 12. Дальнейшие благовестнические труды апостола Петра, Иакова, Иоанна и прочих апостолов	37

§ 13. Общий взгляд на распространение Церкви Христовой в век апостольский и причины ее быстрого распространения	41
§ 14. Распространение Церкви после апостолов во II и III веках в Европе, Африке и Азии.....	42
§ 15. Гонение на Церковь Христову со стороны иудеев.....	45
§ 16. Причины гонений со стороны язычников	48
§ 17. Гонения на христиан со стороны языческих императоров в I веке	51
§ 18. Гонение на христиан со стороны языческого правительства в первой половине II века	54
§ 19. Гонение на христиан при Марке Аврелии и последующих императорах до Гелиогабала (161–219 гг.).....	57
§ 20. Положение христиан со времени Гелиогабала до Деция Траяна (218–249 гг.)	60
§ 21. Гонение на христиан при Деции Траяне и последующих императорах до Диоклетиана	62
§ 22. Гонение на христиан в начале IV столетия при Диоклетиане и других императорах (до 313 г.).....	66
§ 23. Эдикт Константина Великого в пользу христиан	73
§ 24. Нападения на христиан со стороны языческих ученых и философов	75
§ 25. Нападения неоплатоников на христиан	78
§ 26. Христианские апологеты	81

ГЛАВА II. УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ

§ 27. Источники вероучения Церкви новозаветной.....	87
§ 28. Канон священных книг и Священное Предание.....	89
§ 29. Краткое изложение церковного учения в символах.....	92
§ 30. Частные догматы, раскрывавшиеся Святой Церковью	93

ГЛАВА III. ЕРЕСИ И СЕКТЫ

§ 31. Происхождение ересей и лжеучений.....	97
§ 32. Еретики иудействующие	98
§ 33. Гностицизм	102
§ 34. Манихейство	110
§ 35. Ересь антитринитариев.....	114
§ 36. Монтанизм	117
§ 37. Хилиазм	120

ГЛАВА IV. БОГОСЛОВСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ И НАУКА

- § 38. Мужья апостольские, их жизнь и творения 121
- § 39. Богословская наука после апостольского времени 128

ГЛАВА V. УСТРОЙСТВО И УПРАВЛЕНИЕ ЦЕРКВИ

- § 40. Клер и миряне 146
- § 41. Чрезвычайные дарования и служения
в век апостольский 148
- § 42. Степени постоянной иерархии 151
- § 43. Неиерархические церковные должности 154
- § 44. Избрание и посвящение духовных лиц 155
- § 45. Положение клира в первые века 158
- § 46. Кафедры епископов и епископское управление 161
- § 47. Взаимные отношения между церквами
и их предстоятелями-епископами 165
- § 48. Первенствующее положение некоторых
епископских кафедр 167
- § 49. Церковные узаконения 170

ГЛАВА VI. БОГОСЛУЖЕНИЕ, БЛАГОЧИНИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ

- § 50. Характер новозаветного богослужения
и его составные части 171
- § 51. Священные места 174
- § 52. Священные времена 179
- § 53. Споры о времени празднования Пасхи 183
- § 54. Совершение таинств 186
- § 55. Споры о крещении еретиков 193
- § 56. Церковная дисциплина; расколы против нее 194
- § 57. Святость и чистота жизни христиан первых веков 198
- § 58. Христианские обычаи 204

ПЕРИОД ВТОРОЙ

- § 1. Характер этого периода 205

ГЛАВА I. ВНЕШНЕЕ СОСТОЯНИЕ ЦЕРКВИ

- § 2. Положение Церкви Христовой
при Константине Великом и его сыновьях 206
- § 3. Положение Церкви при Юлиане Отступнике 210
- § 4. Положение Церкви при последующих императорах
и окончательное падение язычества
в Греко-Римской империи 215

§ 5. Распространение Церкви вне пределов Римской империи.	217
§ 6. Усилия ученых язычников защитить падающее язычество; опровержения их со стороны христиан	244
§ 7. Бедствия Церкви.	247

ГЛАВА II. УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ, ОПРЕДЕЛЕННОЕ И УТВЕРЖДЕННОЕ НА ВСЕЛЕНСКИХ И ПОМЕСТНЫХ СОБОРАХ ПО ПОВОДУ РАЗЛИЧНЫХ ЕРЕСЕЙ

§ 8. Общий взгляд на характер ересей IV и последующих веков.	253
§ 9. Ересь Ария и Первый Вселенский собор.	254
§ 10. Продолжение арианской ереси после Никейского собора.	262
§ 11. Лжеучения, возникшие в Церкви во время арианских смут.	274
§ 12. Второй Вселенский собор и окончательное поражение арианства со всеми его отраслями.	276
§ 13. Ересь пелагианская.	282
§ 14. Ересь Нестория и Третий Вселенский собор.	291
§ 15. История несторианства после собора.	301
§ 16. Ересь Евтихия, или монофизитов, и Четвертый Вселенский собор.	303
§ 17. Продолжение монофизитской ереси после собора.	309
§ 18. Попечение Юстиниана I о мире Церкви; спор о трех главах и Пятый Вселенский собор.	313
§ 19. Упорство монофизитов и монофизитские секты.	318
§ 20. Ересь монофелитов и Шестой Вселенский собор.	320
§ 21. Ересь иконоборческая и Седьмой Вселенский собор.	326
§ 22. Продолжение иконоборческой ереси после собора.	333
§ 23. Filioque.	336
§ 24. Евхиты (мессалиане).	337
§ 25. Ересь павликиан.	339

ГЛАВА III. ДУХОВНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ И БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА

§ 26. Общий взгляд на состояние духовного просвещения во второй период.	342
§ 27. Главные богословские школы и направления на Востоке в IV и V веках.	343

§ 28. Духовное просвещение в IV и V веках на Западе	357
§ 29. Состояние духовного просвещения в VI–VIII веках как на Востоке, так и на Западе.	362
§ 30. Состояние духовного просвещения на Востоке в IX и X веках	367
§ 31. Состояние духовного просвещения на Западе в IX и X веках	369

ГЛАВА IV. ВНУТРЕННЕЕ УСТРОЙСТВО И УПРАВЛЕНИЕ ЦЕРКВИ

§ 32. Взаимные отношения между Церковью и государством в IV–XI веках	371
§ 33. Церковная иерархия	378
§ 34. Умножение церковных должностей	382
§ 35. Церковное управление — епископское, митрополичье и патриаршее	385
§ 36. Возвышение Константинопольского патриарха	390
§ 37. Вселенское соборное управление и церковное законодательство	394
§ 38. Папские притязания на главенство в Церкви и история папства.	397

ГЛАВА V. БОГОСЛУЖЕНИЕ, ЦЕРКОВНОЕ БЛАГОЧИНИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ

§ 39. Общие замечания о богослужении	405
§ 40. Места общественного богослужения, их устройство и принадлежности.	405
§ 41. Богослужебные времена, праздники и посты	408
§ 42. Богослужебные действия и обряды	411
§ 43. Особенности, допущенные Западной Церковью в богослужении.	415
§ 44. Церковная дисциплина касательно покаяния и раскол донатистов.	416
§ 45. Христианская жизнь вообще.	421
§ 46. Жизнь монашеская на Востоке.	423
§ 47. Монашество на Западе.	431
§ 48. Христианская жизнь в Церкви Западной в IX–XI веках	433

ГЛАВА VI. ОТПАДЕНИЕ ЗАПАДНОЙ ЦЕРКВИ ОТ СОЮЗА С ВОСТОЧНОЙ

§ 49. Причины, подготовившие разделение Церквей	436
§ 50. Начало разделения.	438

§ 51. Окончательное разделение Церквей в половине XI века	445
--	-----

ПЕРИОД ТРЕТИЙ

§ 1. Характер этого периода	447
-----------------------------------	-----

А. ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ ПРАВОСЛАВНО-КАФОЛИЧЕСКОЙ (1054–1453 гг.)

ГЛАВА I. ВНЕШНЕЕ СОСТОЯНИЕ ЦЕРКВИ

§ 2. Окончательное устройство Православной Церкви в России при святом Владимире и Ярославе	448
§ 3. Сокращение пределов Греко-Восточной Церкви	450
§ 4. Попытки к соединению Церквей	458

ГЛАВА II. ИЕРАРХИЯ И ЦЕРКОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ

§ 5. Управление патриаршее	468
§ 6. Отношение императоров к патриархам. Замечательнейшие из патриархов этого времени	471
§ 7. Имущества церквей. Содержание духовенства	473

ГЛАВА III. СОСТОЯНИЕ ДУХОВНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ И ЕРЕСИ

§ 8. Состояние просвещения при Комнинах и Палеологах	476
§ 9. Замечательные церковные писатели в век Комнинов (1050–1250 гг.)	477
§ 10. Замечательнейшие писатели в век Палеологов (1250–1450 гг.)	480
§ 11. Ересь богомильская	482
§ 12. Споры варлаамитов и паламитов	486

Глава IV. БОГОСЛУЖЕНИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ

§ 13. Состояние богослужения	488
§ 14. Состояние христианской жизни	490

Б. ИСТОРИЯ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ (1054–1517 гг.)

Глава I. РАСПРОСТРАНЕНИЕ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ

§ 15. Миссионерская деятельность латинян	495
--	-----

ГЛАВА II. ПАПСТВО И МОНАШЕСТВО

§ 16. Борьба пап с государями за независимость в церковных делах	496
---	-----

§ 17. Борьба пап с государями за преобладание в делах светских	500
§ 18. Постепенный упадок папского могущества	505
§ 19. Попытки к ограничению папской власти в церковных делах	510
§ 20. Западное монашество в XI–XV веках	514

ГЛАВА III. БОГОСЛУЖЕНИЕ И ЖИЗНЬ

§ 21. Новые уклонения Рима в богослужении от порядка вселенской Церкви	521
§ 22. Состояние нравственно-религиозной жизни в Римской Церкви	523

ГЛАВА IV. УЧЕНИЕ, ЕРЕСИ И СЕКТЫ

§ 23. Главные богословские направления на Западе: схоластика и мистика	528
§ 24. Новые догматы в Римской Церкви	532
§ 25. Секты в Римской Церкви в XI—XV веках	536

ГЛАВА V. ПОДГОТОВЛЕНИЕ РЕФОРМАЦИИ

§ 26. Общее недовольство Римской Церковью и стремление к ее преобразованию	540
§ 27. Виклиф, Гус и Савонарола	541

ПЕРИОД ЧЕТВЕРТЫЙ

§ 1. Характер этого периода	550
-----------------------------------	-----

А. ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ ПРАВОСЛАВНО-КАФОЛИЧЕСКОЙ ОТ ВЗЯТИЯ КОНСТАНТИНОПОЛЯ ТУРКАМИ ДО НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ

ГЛАВА I. ВНЕШНЕЕ СОСТОЯНИЕ ЦЕРКВИ ПОД ИГОМ ТУРЕЦКИМ

§ 2. Взятие Константинополя турками и падение Византийской империи	551
§ 3. Отношение турецкого правительства к Церкви при Магомете II (1451–1481 гг.)	553
§ 4. Отношение турецкого правительства к Церкви при преемниках Магомета до конца XVI столетия	558
§ 5. Отношение турецкого правительства к Церкви в XVII и XVIII веках	564
§ 6. Отношение турецкого правительства к Церкви в XIX столетии	572

§ 7. Борьба греков за религиозную и политическую независимость	579
§ 8. Основание самостоятельной Эллинской Церкви.....	582
§ 9. Постоянное участие России в облегчении бедственной судьбы восточных христиан.....	586

ГЛАВА II. ИЕРАРХИЯ И ЦЕРКОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ

§ 10. Права, власть и важное значение Константинопольского патриарха	592
§ 11. Искательство многими патриаршего престола и гибельные следствия сего искательства	596
§ 12. Замечательнейшие патриархи от Геннадия до Самуила I (1453–1764 гг.)	599
§ 13. Патриарх Самуил I (1764–1780 гг.) и произведенная им реформа в патриаршем управлении.....	605
§ 14. Состояние иерархии после Самуила I	608
§ 15. Современное состояние константинопольской иерархии.....	612
§ 16. Способы содержания Константинопольской патриархии и духовенства	614
§ 17. Состояние иерархии в патриархатах Александрийском, Антиохийском и Иерусалимском..	616

ГЛАВА III. ДУХОВНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ

§ 18. Состояние просвещения	623
§ 19. Духовно-учебные заведения в Греко-Восточной Церкви в настоящее время.....	628
§ 20. Ограждение Православия от латинской пропаганды ..	631
§ 21. Попытки латинян к завладению святыми местами в Палестине	638
§ 22. Новейшие попытки пап в пользу унии.....	641
§ 23. Ограждение Православия от протестантства.....	644
§ 24. Попытка Англиканской Церкви к соединению с Православной.....	648
§ 25. Соборы, ограждавшие Православие от латинян и протестантов	651
§ 26. Замечательнейшие писатели Греко-Восточной Церкви	653

ГЛАВА IV. БОГОСЛУЖЕНИЕ И ХРИСТИАНСКАЯ ЖИЗНЬ

§ 27. Состояние богослужения	658
§ 28. Состояние христианской жизни	662

**ГЛАВА V. ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ И НАСТОЯЩЕЕ
СОСТОЯНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ СЛАВЯНСКИХ ЦЕРКВЕЙ**

§ 29. Состояние Церкви в Болгарии.	664
§ 30. Состояние Церкви в королевстве Сербском	671
§ 31. Православная Церковь в Боснии и Герцеговине.	677
§ 32. Православная Церковь в Черногории	679
§ 33. Православная Церковь у славян в австро-венгерских владениях	680

**Б. ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ РИМСКОЙ И ДРУГИХ ХРИСТИАНСКИХ
ОБЩЕСТВ НА ЗАПАДЕ ОТ НАЧАЛА РЕФОРМАЦИИ
ДО НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ**

**Первая эпоха — от начала Реформации
до Вестфальского мира (1517–1648 гг.)**

**ГЛАВА I. РЕФОРМАТОРСКИЕ ДВИЖЕНИЯ В ГЕРМАНИИ
И ОСНОВАНИЕ ЛЮТЕРАНСКОГО ОБЩЕСТВА**

§ 34. Реформация в Германии до Шпейерского сейма 1526 года	684
§ 35. История Реформации в Германии до Вестфальского мира (1658 г.)	690
§ 36. Распространение лютеранства в других странах Европы	694

**ГЛАВА II. РЕФОРМАТОРСКОЕ ДВИЖЕНИЕ
В ШВЕЙЦАРИИ И ОСНОВАНИЕ РЕФОРМАТСКОГО
ИЛИ КАЛЬВИНСКОГО ОБЩЕСТВА**

§ 37. Ульрих Цвингли и его учение	696
§ 38. Кальвин; его учение и реформа.	698
§ 39. Распространение кальвинского учения в других странах.	701
§ 40. Протестантские секты до Вестфальского мира	704

**ГЛАВА III. РЕФОРМАТОРСКИЕ ДВИЖЕНИЯ В АНГЛИИ
И ОСНОВАНИЕ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ**

§ 41. Церковные нововведения Генриха VIII и основание Англиканской епископальной Церкви при Эдуарде VI и Елисавете	709
--	-----

**ГЛАВА IV. РИМСКАЯ ЦЕРКОВЬ В БОРЬБЕ
С ПРОТЕСТАНТСТВОМ**

§ 42. Тридентский собор	712
§ 43. Орден иезуитов и другие ордена	718

**Вторая эпоха — от Вестфальского мира
до начала XX в.**

ГЛАВА I. СОСТОЯНИЕ ПРОТЕСТАНТСКИХ ОБЩЕСТВ

§ 44. Взаимные отношения между католиками и протестантами	724
§ 45. Протестантские миссии между язычниками и библейские общества	727
§ 46. Внутреннее разъединение в протестантских обществах	729
§ 47. Новые протестантские секты	733

ГЛАВА II. СОСТОЯНИЕ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ

§ 48. Папство и католические государства в их взаимных отношениях	742
§ 49. Различные религиозные направления в Римской Церкви	748
§ 50. Новые догматы в Римской Церкви	753

Подписано в печать 31.01.07. Формат 60×90 1/16.
Печать офсетная. Бумага офсетная № 1. Усл. печ. л. 48.
Тираж 15 000 экз. Заказ 73041.
Свято-Троицкая Сергиева Лавра.
141300, г. Сергиев Посад
Отпечатано в типографии ОАО «Молодая гвардия».
127994, Москва, Сушевская ул., 21.

