DK
252

CXLVIII 2/50

ОЧЕРКИ

ВНУТРЕННЕЙ ИСТОРІИ

ВИЗАНТІЙСКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

въ IX, X и XI вѣкахъ.

Профессора Московскаго Университета

А. П. Лебедева.

Изданіе второе дополненное.

МОСКВА
ПЕЧАТНЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ
ОСТОЖЕНКА, САВЕЛОВСКІЙ ПЕР., СОБ. Д.

1902

СОБРАНІЕ

ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИХЪ СОЧИНЕНІЙ

ПРОФЕССОРА

МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА ПО КАѲЕДРѢ ИСТОРІИ ЦЕРКВИ,

Алексѣя Лебедева.

Томъ VI.

ОЧЕРКИ

ВНУТРЕННЕЙ ИСТОРІИ

ВИЗАНТІЙСКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ

ВЪ IX, X и XI вѣкахъ.

(Отъ конца иконоборческихъ споровъ, 842 г., до начала Крестовыхъ походовъ—1096 г.).

Заслуженнаго профессора Московскаго Университета

А. П. Лебедева.

Изданіе второе дополненное.

МОСКВА
ПЕЧАТНЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ
ОСТОЖЕНКА, САВЕЛОВСКІЙ ПЕР., СОБ. Д.

1902

Пров. 47.



2690.

Библиотека ООН
Академии Наук СССР
492
46

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва, 26 апрѣля 1901 года.
Цензоръ Протоіерей *Іоаннъ Петропавловскій.*

Печатня А. И. Снегиревой. Москва, Остоженка, Савеловскій пер., с. д.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Церковь, государство и общество	1— 84
Характеристика Византійскаго государства и общества. .	1— 15
I. Теоретически высокое, фактически уничиженное положеніе церкви въ государствѣ	15— 35
II. Вліяніе церкви въ религіозныхъ, государственныхъ и общественныхъ отношеніяхъ.—Факты угодливости и притязательности въ пастыряхъ.	35— 57
III. Отношенія государства къ церкви.—Вмѣшательство императоровъ въ дѣла церковныя	57— 84
Смуты въ іерархіи и общее ея состояніе.	85—146
Интересъ изученія іерархіи данной эпохи.	85
I. Происхожденіе партій Игнатіанъ и Фотіанъ.—Характеристика той и другой. — Торжество Фотіанъ надъ Игнатіанами	86—102
II. Обратное насильственное торжество Игнатіанъ надъ Фотіанами.—Могущество Фотіанъ	102—110
III. Полное торжество Фотіанъ надъ Игнатіанами.—Разложеніе партіи Игнатіанъ.	110—115
IV. Церковныя партіи Николаитовъ и Евѳимитовъ, ихъ взаимная борьба.	115—120
V. Состояніе четырехъ восточныхъ патріархатовъ [1]).—Ученіе о патріаршей пентархіи.	121—131
VI. Умственное и матеріальное положеніе духовенства.—Попеченія архипастырей о нравственности и дисциплинѣ клира	131—138
VII. Борьба пастырей съ прежними и новыми ересями .	138—142
VIII. Условія развитія церковнаго законодательства . .	142—146
Византійская образованность вообще, богословская наука и литература въ частности	147—213
Сравненіе эпохи иконоборческой и эпохи IX, X, XI вѣковъ въ отношеніи къ просвѣщенію	147—149

[1]) Списокъ константинопольскихъ патріарховъ изучаемаго періода см. на стр. 127 (примѣчаніе).

I. Причины, объясняющія поднятіе уровня просвѣщенія въ IX—XI вѣкахъ. — Черты Византійской образованности и научности.—Византія центръ науки . 149—168
II. Главные представители богословской интеллигенціи.—Школы и учителя.—Платонизмъ и аристотелизмъ въ богословской наукѣ . . . . . 168—183
III. Обзоръ различныхъ отраслей богословской науки.—Свѣдѣнія о состояніи церковнаго проповѣдничества и религіознаго искусства. . . . . 183—213
О направленіяхъ въ религіозно-умственной жизни . . . 214—247
Понятіе о направленіяхъ эпохи. . . . . 214—215
I. Направленія въ средѣ церкви: строго ортодоксальное,—консервативно ритуальное, — консервативно спиритуальное,—либерально спиритуальное . . . 215—239
II. Нѣкоторыя черты направленій въ ересяхъ . . . 239—247

ПРИЛОЖЕНІЯ.

Царствованіе византійскаго императора Никифора Фоки въ церковно-историческомъ отношеніи (963—969 г.г.). 248—293
Церковь византійская и римская въ ихъ взаимныхъ догматическихъ и церковно-обрядовыхъ спорахъ въ IX и XI вѣкахъ . . . . . 294—381
Общія замѣчанія . . . . . 294—295
I. Девятый вѣкъ. Патр. Фотій, Эней Парижскій, Ратрамнъ Корвейскій, какъ полемисты. Пункты разногласій: ученіе объ исхожденіи Св. Духа; еженедѣлные посты; постъ четыредесятницы; бракъ и безбрачіе священниковъ; неважныя разногласія. . . . . 296—349
II. Одиннадцатый вѣкъ. Патр. Михаилъ Керуларій, монахъ Никита Пекторатъ, кардиналъ Гумбертъ, какъ полемисты. Споры о хлѣбѣ квасномъ и опрѣсночномъ въ Евхаристіи; вопросъ объ удавленинѣ; споръ о четыредесятницѣ въ богослужебномъ отношеніи; старыя темы споровъ. . . . . 350—381

Церковь, государство и общество.

Прямое назначеніе церкви состоитъ въ томъ, чтобы воздѣйствовать на государство и общество въ духѣ идей христіанства и его требованій. Такое назначеніе церкви при его выполненіи въ эпоху, о которой мы говоримъ, значительно облегчалось тѣмъ, что общество тѣхъ временъ было особенно доступно для религіозныхъ идей: религія для этого общества составляла начало, дѣйствіе котораго было желательно и являлось совершенно необходимымъ. Эпоха наша не знала отрицанія религіи изъ явной и сознательной вражды къ религіи. Византія и Византійская имперія, о которыхъ у насъ по преимуществу должна идти рѣчь, были глубоко проникнуты религіозными интересами. Вся жизнь общества носила отпечатокъ религіозныхъ интересовъ, хотя эти интересы, нужно сознаться, и не были такъ живы, такъ прочувствованы, какъ это было ранѣе, въ болѣе древнюю эпоху христіанства. Говоримъ—привязанность общества къ религіи облегчала вліяніе и дѣйственность этого вліянія церкви на государство и общество.

Къ сожалѣнію, при всей своей религіозности, общество носило въ себѣ очень много задатковъ болѣзненной, патологической жизни, ненормальнаго развитія, отъ чего бы то ни происходило. Религіозность была чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ жизни: религіозность сама по себѣ, а жизнь сама по себѣ. Между ними не было того единенія, той тѣсной связи, которая, поставляя то и другое въ гармоническія отношенія, рождала бы истинно облагороженную, высоконравственную жизнь. Вслѣдствіе этого наблюдатель надъ жизнію и исторіею

общества данной эпохи поражается обиліемъ, избыткомъ нравственныхъ недуговъ, недостатковъ, которые составляли самую выдающуюся сторону въ положеніи общества. Эта патологическая сторона составляетъ такое многозначительное явленіе, что мы должны остановить на немъ наше вниманіе.

Это тѣмъ необходимѣе для насъ, что такимъ образомъ мы выяснимъ препятствія, съ которыми должна была церковь бороться при осуществленіи своей задачи, частныя задачи, которыя предначертывали для нея время и общество,—словомъ сферу, въ которой жила и на которую дѣйствовать приходилось церкви.

И нужно сознаться, руководить такимъ обществомъ, какимъ было общество нашей эпохи, было дѣломъ, соединеннымъ съ величайшими трудностями!

Достаточно хотя кратко обозрѣть состояніе этого общества, чтобы согласиться, что это дѣйствительно такъ. Трудно понять, чѣмъ поддерживалось продолжительное существованіе имперіи при той нетвердости, расшатанности государственныхъ основъ, какую представляло византійское государство, бывшее центромъ церковно-историческихъ событій времени. Какая-то атмосфера самоволія пропитала все и всѣхъ. Это было странное время, когда не стало болѣе довѣрія ни правительства къ народу, ни народа къ правительству, ни войска къ полководцу; все жило въ какомъ-то тяжеломъ напряженномъ состояніи. Каждый пользовался минутою счастія, и хотя искалъ большаго, но рѣдко находилъ. Въ отношеніи народа къ императорскому трону повторились печальныя времена римской языческой имперіи: императоры всходили на него часто для того, чтобы тотчасъ же снова оставить его съ безчестіемъ. Революція, путемъ которой теперь занимала престолъ большая часть императоровъ, деморализующимъ образомъ дѣйствовала и на правительство и на народъ. Какое благодѣтельное вліяніе на народъ могло имѣть правительство, которое и на день не увѣрено было въ своей безопасности; счастливцы, окружавшіе непрочный тронъ, были своекорыстны и часто жестоки и мстительны. Народъ съ своей стороны не могъ питать должнаго уваженія къ правительству, которое обязано своей властію кап-

ризу народа, или самовольно, или же при помощи грубой военной силы захватило власть въ государствѣ. Одинъ историкъ взялъ на себя задачу пересчитать—сколько императоровъ трагическимъ образомъ были лишены трона въ византійской имперіи во все продолженіе ея существованія (отъ Аркадія до Магомета II) и пришелъ къ слѣдующимъ интереснымъ результатамъ. Въ продолженіе существованія византійской имперіи 109 лицъ занимали императорскій тронъ, какъ императоры въ первый или второй разъ, или какъ сотоварищи императоровъ. Изъ нихъ 34 умерло въ своей постели, т. е. естественною смертію, 8 умерли на войнѣ или отъ какой нибудь случайности. Изъ прочихъ: 12 или добровольно или насильственно отказались отъ престола; 12 умерли въ монастырѣ или въ темницѣ; трое погибли голодною смертію; 18 были оскоплены или лишены зрѣнія, потеряли носы и руки; 20 были отравлены, задушены, изгнаны, погибли отъ кинжала, или низвержены сверху колонны [1]). Эпоха, которую мы разсматриваемъ, едвали не богаче революціями, чѣмъ какая другая эпоха въ исторіи византійской имперіи. Мы не говоримъ о заговорахъ неудачныхъ, не сопровождавшихся достиженіемъ трона узурпаторами, заговоры были въ каждое царствованіе и притомъ по нѣскольку. Что особенно замѣчательно и съ нашей точки зрѣнія печально, потому что указываетъ на крайнюю степень деморализаціи, заговоры и революціи эти вспыхивали и разражались, не щадя ни самаго близкаго кровнаго родства, ни друзей, ни благодѣтелей. „Революціи эти часто подготовлялись во дворцахъ самихъ императоровъ, въ аппартаментахъ ихъ женъ, жаждавшихъ власти или преданныхъ своимъ страстямъ; онѣ губили своихъ мужей, чтобы царствовать вмѣсто ихъ, подъ именемъ своихъ сыновей, или же для того, чтобы украсить короною своихъ фаворитовъ; эти революціи затѣвались также нетерпѣливыми сынами, находившими, что виновники ихъ дней слишкомъ ужъ зажились на свѣтѣ“ и пр. и пр. [2]). Подобныхъ примѣровъ находимъ въ

[1]) Rambaud. L'Empire Grec. au 10 siècle (Constantin Porphyrogénète), p. 24. Paris. 1870.

[2]) Mortreuil. Histoire de droit Byzantin. Tom. III, p. 39. Paris. 1846.

данную эпоху множество. Въ IX вѣкѣ императоръ Михаилъ III, будучи 17-ти лѣтнимъ юношей, отнимаетъ престолъ у матери своей Ѳеодоры, заключивъ послѣднюю въ монастырь [1]). Василій Македонянинъ (императоръ) авантюристъ, приближенный ко двору императора Михаила III и изъ простаго конюха возвысившійся въ достоинство патриція и потомъ августа—отплатилъ за все это правительству Михаила злодѣяніями. Онъ оклеветалъ предъ Михаиломъ дядю его Варду, заправлявшаго ходомъ дѣлъ государственныхъ, выставляя его заговорщикомъ на жизнь императора, возстановилъ Михаила на Варду и собственноручно убилъ послѣдняго. Но на этомъ ловкій авантюристъ не остановился, онъ пожелалъ престола императорскаго, убилъ императора Михаила, выведшаго его изъ ничтожества и возведшаго въ высшія въ государствѣ должности—и сѣлъ на окровавленномъ тронѣ [2]). Факты подобнаго же рода можно находить и въ X вѣкѣ. При императорѣ Львѣ Мудромъ много было заговоровъ. Такъ одинъ изъ такихъ заговоровъ вспыхнулъ въ 902 году. Одинъ изъ заговорщиковъ ударилъ императора дубиной по головѣ въ церкви св. Мокія, куда императоръ прибылъ, сопровождая торжественную религіозную процессію. Ударъ впрочемъ не былъ смертеленъ, потому что заговорщикъ при ударѣ задѣлъ за паникадило и сила удара парализовалась. Важно то, что главнымъ скрытымъ вожакомъ возстанія былъ никто другой, какъ братъ императора Александръ [3]). Въ томъ же X вѣкѣ, будучи еще несовершеннолѣтнимъ, Константинъ Порфирогенитъ изгоняетъ изъ дворца свою мать Зою, правившую дотолѣ государствомъ, и хотя слезы и мольбы Зои побудили императора отмѣнить свое рѣшеніе объ изгнаніи изъ дворца своей матери, однакожъ

---

[1]) Theoph. Continuatus. Chronographia p. 174. Bonnae. Symeon Magister. Annales, p. 658. Bonnae. Genesius. Regum liber IV, p. 90. Bonnae.

[2]) Theoph. Continuatus. ib. p. 230–231. 235. Genesius. p. 105; Theoph. Cont. p. 236. Sym. Magister. ib. p. 678—9; Georgius Monachus, Vitae imperatorum recentiorum, p. 830—31, edit. Bonn. Leo Grammaticus. Chronographia, p. 1078, apud Migne Patrologiae cursus, series Graeca, t. CVIII. Sym. Mag. p. 684—5. Georg. Mon. p. 836—7.

[3]) Theophan. Cont. p. 364.

власть не была возвращена ей [1]). Въ свою очередь Зоя, когда на престолъ вступилъ Романъ I, затѣяла противъ него заговоръ, старалась отравить его ядомъ, но заговоръ ея не имѣлъ успѣха, сама она была изгнана изъ дворца, пострижена въ монахини и заключена въ монастырь св. Евѳиміи [2]), который былъ обыкновеннымъ мѣстомъ заточенія царственныхъ особъ женскаго пола. Романъ впрочемъ не остался на императорскомъ тронѣ до смерти; онъ былъ низвергнутъ своими собственными сыновьями; но и этимъ не пришлось царствовать. Константинъ Порфирогенитъ, юностью и неопытностью котораго воспользовался Романъ,—провозгласивъ себя императоромъ, теперь самъ захотѣлъ царствовать. По совѣту своей жены Елены, дочери Романа, онъ выгналъ ея братьевъ, занявшихъ было отцовскій императорскій престолъ, сославъ ихъ на острова, повелѣлъ постричь ихъ въ клирики [3]). Въ XI вѣкѣ было не лучше. Въ особенности прославилась какъ неутомимая заговорщица въ это время императрица Зоя. Она затѣваетъ заговоръ противъ своего собственнаго супруга императора Романа III, она хочетъ отравить его ядомъ, и когда ядъ оказывается дѣйствующимъ слишкомъ медленно, приказываетъ задушить его въ ваннѣ, и это совершаетъ ея наперсникъ Михаилъ, котораго она и провозглашаетъ императоромъ подъ именемъ Михаила IV [4]). По смерти Михаила IV Зоя провозгласила императоромъ его племянника, тоже Михаила, объявивъ его своимъ пріемнымъ сыномъ; но этотъ выборъ не былъ счастливъ для Зои; новый императоръ сослалъ ее на островъ, гдѣ и приказано было постричь ее въ монахини. Зоѣ впрочемъ удалось низвергнуть неблагодарнаго пріемыша, въ возмездіе которому она выколола глаза, разогнавъ всѣхъ его родственниковъ [5]). Позднѣе императоръ Михаилъ VII отнимаетъ управленіе властію у своей матери Евдокіи, а её

---

[1]) Theoph. Cont. p. 392. Symeon. Mag. p 726.

[2]) Theoph. Cont. p. 397. Georg. Mon. p. 889—890.

[3]) Theoph. Cont. p. 435. 437. Sym. Mag. p. 752—3. Cedrenus. Historiarum compendium, t. II, p. 324. Edit. Bonn.

[4]) Cedrenus, p. 504—505.

[5]) Cedrenus, p. 534. 536. 539—540.

заключаетъ въ Пиперскій монастырь, который построенъ былъ этою императрицею [1]).

Революціи и заговоры вредно дѣйствовали на общественную нравственность. Они развивали въ правительствѣ неслыханную жестокость. Для заговорщиковъ изобрѣтались самыя ужасныя казни. Какъ будто-бы одно правленіе желало превзойти другое въ варварствѣ въ данномъ случаѣ. Для того, чтобы отнять смѣлость у новыхъ искателей престола, думали прибѣгать къ самымъ жестокимъ мѣрамъ. Виновнаго сначала подвергали пыткѣ, чтобы узнать отъ него объ его сообщникахъ, потомъ отрубали ему руки или ноги, носъ или уши, сѣкли бичами съ свинцовыми наконечниками, вырывали глаза, возили на ослѣ по цирку или по улицамъ города. Иногда узурпаторъ былъ обезглавленъ послѣ того, какъ потерпѣлъ тѣлесное наказаніе; иногда виновнаго сжигали живого, сажали на колъ. Иногда впрочемъ по какому нибудь снисхожденію довольствовались тѣмъ, что обрѣзали ему волосы или сжигали ихъ на головѣ, также заключали въ монастырь. Чаще всего бывало, что заговорщикъ подвергался оскопленію. Всѣ эти наказанія почти всегда сопровождались ссылкою и конфискаціей имѣнія; почти всегда вся фамилія виновнаго находилась подъ государственною опалою: жена обыкновенно постригалась и заключалась, а дѣти мужскаго пола оскоплялись [2]). Приведемъ нѣкоторые отдѣльные примѣры въ этомъ родѣ изъ нашей эпохи. При императорѣ Михаилѣ III заговорщики были лишены зрѣнія и правой руки, затѣмъ ихъ привели на публичное мѣсто, причемъ дали имъ въ руки глиняныя кадильницы, въ которыхъ вмѣсто ладона горѣла сѣра; изъ этихъ-то кадильницъ несчастные должны были кадить взаимно другъ друга. Потомъ ихъ ослѣпленныхъ и лишенныхъ одной руки заставляли въ продолженіи трехъ дней просить милостыню по городу, простирая къ проходящимъ свою единственную руку [3]). Императоръ Василій Македонянинъ жестоко наказываетъ заговорщиковъ, которые хотѣли было поднять бунтъ, но въ дѣй-

[1]) Michael Attaliota. Historia, p. 169. Bonnae.
[2]) Rambaud, p. 28. 29.
[3]) Symeon Magister, p. 680—681.

ствительности еще ничего не сдѣлали. Императоръ самъ производилъ судъ надъ участниками заговора въ ипподромѣ. Многіе изъ нихъ на другой день рано по утру нагіе и скованные приведены были на форумъ, наказаны бичами, обстрижены и, по лишеніи имуществъ, сосланы въ ссылку; главный же изъ заговорщиковъ ослѣпленъ [1]). Жестокостью къ заговорщикамъ отличается и Константинъ Порфирогенитъ. Онъ считается кроткимъ и любящимъ добродѣтель государемъ, и однакожъ, по свидѣтельству Кедрина, Зонары, онъ былъ жестокъ въ преслѣдованіи, неумолимъ въ случаѣ мести. Нельзя указать ни одного заговорщика при немъ (за исключеніемъ Ѳеофана), который бы не былъ подвергнутъ жестокимъ пыткамъ, не былъ бы публично бичуемъ, или не лишился бы носа или ушей [2]). При императорѣ Михаилѣ VII захваченъ былъ узурпаторъ Руссель, приведенъ въ Константинополь, подвергся бичеванію и какъ дикій звѣрь брошенъ въ мрачную тюрьму [3]).

Частые заговоры, нарушавшіе покой общественный, поощряя правительство къ мѣрамъ жестокости, въ то же время развивали въ немъ крайнюю, болѣзненную подозрительность. Подозрительность эта простиралась на всѣхъ, начиная отъ собственныхъ дѣтей. А это само собой развивало чудовищный деспотизмъ, какимъ и прославилась Византія. Императоры слишкомъ мало были увѣрены въ своей безопасности и потому всѣми мѣрами старались утвердить за собою тронъ. Къ такимъ мѣрамъ относится раннее коронованіе императоромъ своихъ дѣтей. Такъ императоръ Василій Македонянинъ одного за другимъ коронуетъ своихъ дѣтей: старшаго Константина, второго — Льва и Александра почти тотчасъ по его рожденіи. Тоже дѣлаетъ Романъ [4]). Императоръ Алексѣй Комнинъ возлагаетъ царственную корону на своего первенца Іоанна, при самомъ его крещеніи [5]). Но при этомъ подозрительность принимала весьма часто характеръ опасный для

---

1) Theoph. Contin, p. 277. Georg. Mon. p. 847—8.
2) Rambaud, p. 42. Theoph. Contin, p. 441.
3) M. Attaliota, p. 207.
4) Rambaud, p. 31.
5) Muralt. Essai de chronographie Byzantine, tome I, p. 61. Edition 1871.

благосостоянія особъ аристократическаго происхожденія. Замѣчательнѣйшіе, богатые, происходящіе отъ славныхъ предковъ, высокоталантливые, любимые народомъ и войскомъ, мужи въ Византіи дѣлались, что называется, бѣльмомъ на глазу для подозрительныхъ и завистливыхъ императоровъ; въ особенности если эти лица были настолько не осторожны, что высказывали честолюбивыя стремленія, или недостаточно ясно выражали свое уваженіе и преданность трону. Если подобныя лица имѣли при дворѣ враговъ, то ничего не было легче для нихъ, какъ вслѣдствіе клеветъ и ложныхъ обвиненій, потерять имущество, свободу, быть ослѣпленными, сосланными въ монастырь, ввержеными въ тюрьму, изгнанными и даже убитыми [1]). И такіе подозрительные императоры были явленіемъ обыкновеннымъ. Императоры, при своей подозрительности, не могли быть увѣрены въ своихъ собственныхъ сыновьяхъ. Императоръ Василій Македонянинъ по самому пустому поводу теряетъ довѣріе къ своему сыну Льву, хочетъ лишить его зрѣнія, чтобы такимъ образомъ лишить его возможности наслѣдованія императорской власти. И только ходатайство патріарха и сената спасли Льва отъ ослѣпленія. Впрочемъ императоръ все таки подвергъ его строжайшему аресту [2]). Подозрительность императоровъ служила однимъ изъ самыхъ сильныхъ средствъ къ умноженію придворныхъ интригъ. И безъ того „тайная интрига нигдѣ въ свѣтѣ не имѣла такого развитія, какъ здѣсь“, а подозрительность вѣнценосцевъ давала ей только новую пищу. Существованіе зависти, ненависти между высшими сановниками давало возможность менѣе разборчивымъ на средства изъ нихъ клеветать другъ на друга, возбуждая недовѣріе императора къ тому или другому враждебному лицу и интриги весьма часто удавались: подозрительность императоровъ дѣлала свое дѣло. Въ особенности придворная интрига достигала высшей силы, когда у трона императорскаго появлялся облеченный особеннымъ довѣріемъ какой либо человѣкъ не знатнаго происхожденія, пробившій себѣ дорогу или

---

[1]) Krause. Die Byzantiner des Mittelalters. S. 104—105. 242. Halle, 1869.
[2]) Theoph. Cont., p. 349—350.

особенною талантливостью, или знаніями, или практическою ловкостью, или наконецъ случайно попавшій въ милость къ императору. При появленіи такого лица родовитыя фамиліи приходили въ движеніе, начинались всяческія махинаціи, направленныя къ погибели даннаго лица; при чемъ имъ или удавалось достигнуть цѣли, или нерѣдко приходилось самимъ дорого платиться за постыдныя интриги. Отсюда встрѣчается то замѣчательное явленіе, что въ византійской имперіи, начиная отъ временъ Константина В. и до паденія имперіи, болѣе чѣмъ гдѣ либо въ государствахъ стараго и новаго міра — и лучшіе государственные мужи и отличнѣйшіе полководцы потерпѣли несчастій или даже совсѣмъ погибли, благодаря придворнымъ махинаціямъ, проистекавшимъ отъ зависти и ненависти [1]).

Какое деморализующее вліяніе на народъ должно было оказывать подобное положеніе самихъ правительственныхъ лицъ и двора, доступныхъ для всевозможныхъ заговоровъ и интригъ — это вполнѣ понятно. И дѣйствительно народъ, по крайней мѣрѣ въ столицѣ, представлялъ собою элементъ, годный ко всегдашнимъ бунтамъ и революціямъ. Каждый поводъ къ возмущенію въ Константинополѣ съ величайшею охотою и быстротою подхватывался народомъ; вокругъ заговорщика и возмутителя быстро собирались цѣлыя тысячи, часто не зная ни причины ни цѣли движенія. Массы народа высыпали изъ своихъ жилищъ на улицы и принимали живѣйшее участіе въ бунтѣ. Само собой разумѣется, это возмущеніе могло быть тѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше было или нерасположенія къ императору, или привязанности къ бунтовщику, и чѣмъ онъ былъ популярнѣе. Нельзя сказать, чтобы подобныя возмущенія вспыхивали только противъ лицъ правительственныхъ, свѣтскихъ; нѣтъ, они поднимались иногда противъ патріарха, если его образъ дѣйствованія почему либо возбуждалъ народныя страсти. Къ возбужденію народа въ подобныхъ случаяхъ служили нерѣдко монахи, разумѣется, сами недовольные патріархомъ. Патріархъ при такихъ случаяхъ подвергался опасности потерять жизнь и спасался бѣг-

---

1) Krause, ss. 10. 242. 244.

ствомъ. Если императоръ низвергался вслѣдствіе народнаго бунта, то дѣло не обходилось безъ разграбленія и опустошенія домовъ у богачей, высшихъ чиновниковъ, и особенно родственниковъ павшаго императора. Впрочемъ при этомъ яростная толпа грабила и дома лицъ совершенно неизвѣстныхъ, не приходившихъ ни въ какое соприкосновеніе съ интересами народными [1]).

Нравственность общества при такихъ условіяхъ не могла быть высока. Кромѣ недостатковъ, развившихся вслѣдствіе революціоннаго духа, обхватывавшаго общество, оно страдало и вообще отсутствіемъ нравственныхъ принциповъ. Посмотримъ,—чѣмъ были нѣкоторые изъ императоровъ и ихъ дворъ,—такъ какъ наблюдать за характеромъ нравственности собственно народа не легко въ эту историческую эпоху. Трудно понять, какимъ образомъ могли воспитываться такія чудовища безнравственности, какимъ былъ напр. Михаилъ III. Для этого императора кажется не было ничего священнаго. Его бурныхъ порывовъ страстей не могли сдерживать ни религія, ни власть матери Ѳеодоры, ни даже стыдъ предъ общественнымъ мнѣніемъ. Едва выходитъ онъ изъ дѣтскихъ лѣтъ, какъ заявляетъ себя беззастѣнчивымъ сладострастіемъ. Оргіи составляли главное дѣло въ его жизни. Онъ окружилъ себя людьми самой худой нравственности, дворецъ превратился въ мѣсто распутства. Пиры, кончавшіеся пьянствомъ, скандальныя интриги, цирковыя игры, вотъ—серьозныя занятія этого императора. Самое постыдное кощунство ничего не значило для него. Онъ обращаетъ въ поруганіе самыя святѣйшія таинства. 12 изъ его сотоварищей по дебошамъ носили титла митрополитовъ, самъ онъ называлъ себя архіепископомъ колонійскимъ. Патріархомъ былъ у нихъ нѣкто Ѳеофилъ (Гриллъ). Кощунники облекались во свящ. одежды, пѣли безобразныя пѣсни на напѣвы церковныхъ пѣсней, позволяли себѣ комедійное дѣйствіе причащенія, при чемъ вмѣсто хлѣба и вина употреблялись уксусъ и горчица. Эта толпа товарищей Михаила иногда позволяла себѣ публичное посмѣяніе надъ религіей. Она, подъ руководствомъ Михаила,

---

[1]) Krause, ss. 76—78.

съ пѣніемъ неприличныхъ пѣсенъ и съ игрой на музыкальныхъ инструментахъ встрѣчала патріарха, когда тотъ шелъ въ какомъ либо крестномъ ходу; соблазнъ народа былъ страшный. День императоръ обыкновенно проводилъ въ циркѣ, гдѣ онъ принадлежалъ къ партіи „голубыхъ“; онъ самъ лично состязался въ наѣздничествѣ. Циркъ поглощалъ и все время у Михаила и бездну денегъ. Онъ былъ щедръ до невѣроятія на лошадей и на конюховъ. Онъ считалъ долгомъ быть крестнымъ отцемъ у всѣхъ своихъ конюховъ; при чемъ въ подарокъ счастливому отцу императоръ давалъ по крайней мѣрѣ 50 фунтовъ золота, а случалось и вчетверо. Такъ какъ вслѣдствіе такого мотовства государственная казна скоро истощилась, то императоръ дерзнулъ протянуть свою святотатственную руку и къ сокровищамъ церковнымъ. Въ избыткѣ своей привязанности къ лошадямъ, Михаилъ построилъ великолѣпную мраморную конюшню, въ надеждѣ, что этимъ онъ увѣковичъ свою память въ потомствѣ. И когда одинъ изъ приближенныхъ заявилъ сомнѣніе на этотъ счетъ, то Михаилъ приказалъ жестоко наказать дерзкаго. Вообще въ подобныхъ, поражающихъ своею жестокостью, приказаніяхъ не было недостатка у Михаила, особенно въ пьяномъ видѣ [1]). Много непохвальнаго разсказываютъ историки и о другихъ царственныхъ особахъ нашей эпохи. Императоръ Романъ II исключительно преданъ былъ играмъ, охотѣ и разврату [2]). Императрица Зоя, супруга Романа III, представляетъ собою типъ женщины самаго постыднаго поведенія; даже преклонныя лѣта не могли положить предѣла ея сладострастію [3]). Императоръ Михаилъ V представляетъ собою типъ императора, для котораго царствовать — значило свободно совершать злодѣянія. Онъ былъ гордъ, несправедливъ, жестокъ и непостояненъ. Первымъ дѣломъ его по воцареніи было

---

[1]) Symeon Magister, p. 655; Georgius Mon. p. 816; Leo Grammaticus. 1062.—Theoph. Cont. p. 172—3. 254. 199—200.—Theoph. Cont. p. 200—2; Glycas. Annales p. 542, edit. Bonn. Manasses, compendium chronicum, p. 217, edit. Bonn.—Georgius mon. p. 825; Sym. mag. p. 666—667; 683—4.

[2]) Leo Diaconus. Historia, p. 30 — 31. Ed. Bonn. Cerdenus, p. 339. Theophan. Cont. p. 472.

[3]) Cerdenus, p. 504—5. 541 2.

погубить свою собственную родню. Его дядя, которому онъ былъ обязанъ своимъ тропомъ, заточенъ въ монастырь. Всѣ остальные члены его фамиліи мужескаго пола — мужья и отцы, даже старцы, были оскоплены. Народъ, привыкшій ко всякаго рода деспотизму, не могъ выносить Михаила и низвергнулъ его съ престола [1]). Нѣкоторые императоры въ видахъ пріобрѣтенія любви народной забавляютъ народъ любимыми ихъ зрѣлищами, конскими бѣгами, какъ это было въ древнемъ Римѣ [2]) и пр. и пр.

Особенную черту, характеризующую общество, составляло широко распространенное суевѣріе, явный остатокъ языческихъ нравовъ. Вѣра во всякія прорицанія составляла потребность членовъ общества тѣхъ временъ. Не смотря на строгіе законы, существовавшіе въ имперіи касательно оракуловъ, они были распространены на востокѣ. Византійцы, какъ и римляне, имѣли своего рода Сивиллины книги. Императоръ Левъ VI, не смотря на то, что опредѣлилъ смертную казнь за магію, пишетъ однакожъ самъ свои „oracula“ [3]). Другой императоръ Никифоръ Фока придавалъ большое значеніе астрологіи и прорицанію, въ этихъ видахъ онъ обращался, какъ къ оракулу, къ апокрифической книгѣ „видѣніе Даніила“ и другимъ различнымъ гадательнымъ книгамъ. Отсюда онъ узналъ о непремѣнно имѣющемъ при немъ же послѣдовать разрушеніи Сарацинскаго могущества, чего однакожъ не случилось [4]). Желавшіе узнать свое будущее узнавали его по звуку мѣдныхъ тазовъ, слушали прорицательные голоса въ лѣсахъ или скалахъ. Существовала увѣренность, что въ самомъ Константинополѣ находились колонны и пророчественныя статуи, на цоколѣ которыхъ былъ написанъ таинственный листъ будущихъ императоровъ Византіи, указано время разрушенія города и пр. Пророчества на иныхъ такъ сильно дѣйствовали, что они, особенно если дѣло касалось престола, осмѣливались поднимать возстаніе. Подоб-

---

[1]) Le—Bean. Histoire du Bas—empire, tome 14. 1832.

[2]) Leo Diaconus, p. 50—51.

[3]) Rambaud, p. 26.

[4]) Luitprandi. Legatio ad Nicephorum Phocam, p. 359—360. При „Historia“ Leonis Diaconi, edit. Bonn.

ныя предсказанія для иныхъ пришли въ исполненіе, какъ это случилось съ императоромъ Никифоромъ Фокою и Цимисхіемъ. Пророчества находили себѣ охотный пріемъ. Можно сказать, не было въ византійской имперіи центуріона, который бы не носилъ въ сердцѣ своемъ какого либо лестнаго предсказанія относительно себя. То плѣнный сарацинъ разсматривалъ его руку и пообѣщалъ что либо въ будущемъ, то мать его видѣла сонъ, который объяснила добрая женщина изъ той же деревни, то монахъ за поданную милостыню въ видахъ благодарности сдѣлаетъ какое либо предреченіе, пообѣщаетъ даже императорскій тронъ [1]). Замѣчательно, что даже посторонніе вѣрили предсказанію касательно того или другаго лица, особенно если этому лицу предсказывалась корона. Мало того, вѣрили; подобному лицу старались оказывать всяческія услуги. Помогали напр. сдѣлаться ему императоромъ, прося объ одномъ только—вспомнить ихъ во дни его величія. Разсказываютъ, что нѣкто изъ простаго званія Левъ и конюхъ Василій въ самый же день пророченія объ ихъ возвеличеніи нашли себѣ вполнѣ вѣрующихъ въ исполненіе пророченія. За перваго одинъ генералъ выдалъ свою дочь, втораго усыновила себѣ одна богатая вдова [2]). Кромѣ вѣры искренней и полной во всякія предсказанія, современное общество предано было суевѣрному волшебству и вполнѣ довѣряло разсказамъ о дѣйствіи такого средства. Въ особенности общество любило такимъ образомъ, т. е. волшебствомъ, объяснять для себя всѣ событія, какія казались непонятными, необъяснимыми для непроницательнаго взора народнаго. Напр. народъ не могъ понять, какимъ путемъ могло случиться, что напр. патр. Фотій, низвергнутый импер. Василіемъ, этимъ же самымъ императоромъ снова возвращается къ почестямъ. И вотъ слагается сказка о волшебствѣ, которая записывается и довѣрчивыми современными историками. Народъ объяснялъ событіе такъ: причиной перемѣны Василія къ Фотію былъ одинъ дружественный съ Фотіемъ монахъ Ѳеодоръ; однажды онъ пришелъ къ Фотію и сказалъ

---

[1]) Rambaud, p. 26—27.
[2]) Rambaud, p. 28.

ему: подкупи кого нибудь изъ придворныхъ, чтобы онъ изготовленными мною вспрыскиваньями окропилъ комнату императора, увидишь какъ царь послѣ того полюбитъ тебя, и затѣмъ устрой такъ, чтобы я когда нибудь увидѣлъ царя, тогда я сдѣлаю то, что онъ возвратитъ тебѣ прежній санъ. Когда же все это было исполнено, императоръ дѣйствительно въ раннее утро того же дня послалъ своихъ сыновей къ Фотію, возвратилъ его изъ ссылки, поселилъ въ Мангаврѣ (дворцѣ [1]). Мы привели только одинъ обращикъ изъ множества. Вѣра въ волшебство была сильно вкоренена въ обществѣ христіанъ данной эпохи. Къ суевѣріямъ отличавшимъ общество тѣхъ временъ нужно отнести и тѣ воззрѣнія, какихъ держались почти всѣ относительно такихъ естественныхъ явленій, какъ кометы, землетрясенія, затмѣнія солнца и луны. Землетрясенія непремѣнно разсматривали, какъ Божіе наказаніе за какой нибудь грѣхъ или проступокъ, совершенный правительствомъ или народомъ [2]). Появилась комета въ царствованіе Константина VII и она принята была за предзнаменованіе смерти этого императора, случившейся мѣсяца два спустя [3]). Много тревоги производитъ комета и въ царствованіе Іоанна Цимисхія, которая появлялась въ продолженіи 80 дней. Устрашенный императоръ обращается къ логофету Симеону и Стефану епископу Никомидійскому съ вопросомъ: что значило бы небесное знаменіе; и они предсказываютъ ему побѣду [4]). Въ царствованіе Константина X также появилась комета, по заходѣ солнечномъ. Она была величиной съ полную луну, но уменьшалась по мѣрѣ возрастанія ея хвоста. Разно объясняли значеніе метеора; между другими объясненіями находилось и такое, что онъ знаменуетъ болѣзнь и смерть императора [5]). Затмѣніе луны предсказываетъ паденіе узурпатора Врієннія [6]) и пр.

Изъ этого обзора состоянія общества даннаго времени

---

[1]) Symeon Magist. p. 693—4.

[2]) Наприм. землетрясеніе 861 года въ сентябрѣ, въ Константинополѣ.

[3]) Muralt. Essai de Chronogr. Byz. p. 530. Edit. 1855.

[4]) Ibidem p. 559.

[5]) Muralt. Essai de Chronogr. Byz. Tome I, p. 11. Edit. 1871.

[6]) Muralt, ibid. p. 36.

видно, какія трудныя задачи предлагались эпохою церкви при выполненіи ея назначенія. Чтобы быть достойною своего призванія, церкви слѣдовало съ своими требованіями идти въ разрѣзъ съ обществомъ, бороться чуть не со всѣмъ строемъ общественной жизни, какъ она выражалась въ ту эпоху.

I.

Церковь имѣетъ своею священнѣйшею обязанностію проносить идеи истины и добра, указанныя христіанствомъ, въ сознаніе и жизнь общества. Къ этой цѣли такъ или иначе и стремилась всегда церковь. Но насколько она достигала своей цѣли, это зависѣло не только отъ характера и ревности пастырей церкви, но и отъ того, въ какомъ положеніи стояла церковь, какъ опредѣленный институтъ, къ государству и государственной власти, какъ другому институту; цѣли и интересы этихъ институтовъ не всегда могутъ совпадать. Отсюда зависѣлъ успѣхъ или неуспѣхъ самой дѣятельности церкви въ исполненіи ея христіанскихъ предначертаній. Государство содѣйствуетъ церкви, близко входитъ въ интересы церкви, не попираетъ ея законныхъ правъ — церковная дѣятельность процвѣтаетъ. Если иначе относится первое ко второй, иначе идетъ и дѣятельность церкви.

Теперь, насколько государственная власть и государство византійское IX, X и XI вѣка содѣйствовали или не содѣйствовали выполненію церковію ея священныхъ обязанностей?

Церковь твердо помнила свои права и заботилась объ ихъ охраненіи. Такъ по крайней мѣрѣ было въ теоріи. Это стремленіе церкви вполнѣ видно изъ ея каноническихъ постановленій этого времени. Такъ на соборѣ 869 года церковь между прочимъ опредѣлила, чтобы сообразно съ древними канонами избраніе епископовъ совершалось не чрезъ насиліе со стороны свѣтскихъ властей и не вслѣдствіе какой нибудь хитрости съ ихъ стороны; если встрѣтится въ церковной практикѣ что либо подобное, поставленный такимъ образомъ епископъ не долженъ считаться епископомъ и подлежалъ лишенію сана. Тоже самое правило, по опредѣленію

собора, должно имѣть значеніе и при избраніи митрополитовъ и патріарховъ: должно быть запрещено всякое вмѣшательство въ избраніе, происходящее на соборѣ епископовъ. Соборъ 869 г. простираетъ свои заботы о церковной независимости такъ далеко, что опредѣляетъ даже, чтобы запрещено было при избраніи подобныхъ лицъ самое присутствіе императоровъ или его уполномоченныхъ, если сами епископы не просятъ такого присутствія въ видахъ соблюденія порядка [1]). Патріархъ Фотій съ своей стороны, опредѣляя отношенія церкви къ государству, требуетъ отъ патріарха въ отношеніи къ императору слѣдующаго: „патріархъ обязанъ предостерегать императора и наставлять его на путь истинный въ случаѣ грѣха, потому что—замѣчаетъ онъ—если ошибки царя и властей остаются неизобличенными, народъ легко приходитъ къ подражанію недолжному; наоборотъ, при надлежащемъ вразумленіи главъ государства, народъ, склонный къ преступленію, удержится отъ подражанія злому“ [2]). Такое воззрѣніе церкви на свою самостоятельность и требованія ея подобной самостоятельности не были какимъ либо притязаніемъ со стороны церкви. Въ теоріи государство разсматриваемыхъ вѣковъ вполнѣ съ своей стороны подтверждало права церкви касательно ея независимости. Это прекрасно доказываетъ свѣтское законодательство того времени. Весьма замѣчательны правила, находящіяся въ уложеніяхъ императоровъ Василія I и Льва VI, правила касающіяся правъ и обязанностей патріарха Константинопольскаго и императора въ отношеніи къ церкви. Каждому изъ нихъ опредѣлены нормы, съ которыми они и должны сообразовать свою дѣятельность религіозную. Нужно замѣтить, правила эти очень высоко поставляютъ власть церковную въ сферѣ государственной. Взаимоотношеніе императора и патріарха здѣсь опредѣляется такъ: „государство, подобно организму человѣческому, состоитъ изъ частей и членовъ, и величайшіе и необходимые члены его суть императоръ и патріархъ. Поэтому миръ и счастіе подданныхъ какъ по тѣлу, такъ и по

[1]) Labbei. Concilia. Tomus VIII. Cann. 12. 22 21. p. 1133, 1140, 1141.

[2]) Photii, Amphiloch. Q. 308 (Hergenröther, Photius spatr. von Constantinop. B. II, s. 593. Regensburg, 1867).

душѣ, достигается полною гармоніею и согласіемъ этихъ обѣихъ властей—императорской и первосвященнической". Въ частности идеалъ патріарха по его духовнымъ функціямъ въ государствѣ изображается въ тѣхъ же уложеніяхъ въ такомъ родѣ: „патріархъ есть живой образъ Христа, отпечатлѣвающій истину въ дѣлахъ и словахъ. Цѣль патріарха состоитъ въ поддержаніи религіозности и нравственной жизни между порученными ему отъ Бога людьми, въ обращеніи къ церкви еретиковъ, къ вѣрѣ — невѣрующихъ. Назначеніе патріарха жить для Христа и распяться для міра. Патріарху прежде всего принадлежитъ даръ учительства, потомъ онъ долженъ отличаться одинаковымъ отношеніемъ ко всѣмъ, высшимъ и низшимъ, отличаться кротостію ко всѣмъ, кто приходитъ съ нимъ въ соприкосновеніе, онъ долженъ быть строгимъ въ отношеніи къ упорнымъ, свободно и безбоязненно стоять предъ императорами за истину и за сохраненіе справедливости и религіи. Ему принадлежитъ право объяснять древніе каноны, опредѣленія отцевъ и соборовъ. Подобную же власть въ своей сферѣ имѣютъ митрополиты и епископы". Идеалъ императора въ отношеніи къ церкви въ томъ же законодательствѣ Василія и Льва изображается слѣдующими чертами: „Императоръ есть законное предстательство, благо всѣхъ подданныхъ, онъ наказываетъ и награждаетъ всѣхъ безъ пристрастія. Его задача—благодѣянія. При этомъ онъ обязанъ приводить въ исполненіе всѣ заповѣди св. Писанія, опредѣленія семи св. соборовъ. Въ православіи и религіозной ревности императоръ долженъ отличаться предъ всѣми. При изданіи законовъ долженъ утверждать существующіе обычаи, но противные канонамъ нравы не должны быть терпимы" [1]). Отсюда съ ясностію открывается, сколь высоко законодательство свѣтское ставило власть церковную въ государствѣ.— Ей указывался широкій кругъ дѣятельности; предѣлы этой власти, по уложеніямъ, вполнѣ соотвѣтствовали истинной ревности пастырей. Съ своей стороны и императоръ въ извѣстной законной мѣрѣ и степени призывался къ дѣятель-

[1]) Zachariae, collectio libror. Jur. Gr. Rom. 1852. Lips. p. 65. 66, 8. (Pichler, Geschichte der Kirchl. Trennung. Band. I, s. 213—14. München. 1864).

Библиотека ООН

ности на пользу церкви. Въ разсматриваемомъ законодательствѣ власть императора и патріарха какъ бы взаимно уравниваются; ихъ области различны, но значеніе одного не ниже другого. Въ практикѣ такое равнозначеніе патріарха и императора выражалось въ томъ, что они другъ друга принимали со взаимными почестями и обнимались, что называлось взаимнымъ „προσκύνησις“ [1]).

Нѣкоторые изъ византійскихъ императоровъ открыто давали знать о своемъ уваженіи къ правамъ церкви, разсматривали самостоятельность церкви, какъ лучшую гарантію въ успѣхѣ ея дѣятельности. Таковъ напр. былъ императоръ Василій Македонянинъ. Его рѣчи, съ которыми онъ обращался къ отцамъ соборовъ 869 и 879 г. замѣчательны, какъ выраженіе тѣхъ желаній, какими исполнены были въ отношеніи къ церкви лица, цѣнившія дѣятельность церковную, какъ высшее благо. Вотъ что говорилъ онъ на соборѣ 869 года. Обращаясь съ подобающими увѣщаніями къ епископамъ и духовенству, мірянамъ же онъ сказалъ: что они должны строго слѣдовать рѣшеніямъ церкви, воздерживаться отъ всякаго вмѣшательства въ дѣла церкви, предоставляя ихъ епископамъ, которымъ поручена власть вязать и рѣшить;— далѣе, что міряне не должны забывать о своемъ положеніи въ церкви, такъ какъ ноги не могутъ предписывать законовъ глазамъ, не должны являться судьями своихъ пастырей, будучи сами скоры только на обличеніе, а медленны на исправленіе своихъ недостатковъ [2]). На другомъ соборѣ 879 года, въ своей рѣчи императоръ съ одной стороны высказываетъ удовольствіе присутствовать на соборѣ, но съ другой—высказываетъ опасеніе, какъ бы недовольные соборомъ не подумали, что соборъ не имѣлъ достаточно свободы, что императоръ принуждаетъ отцевъ собора принимать такое или другое рѣшеніе [3]). Изъ этихъ рѣчей императора Василія видно, что идея о высокихъ правахъ церкви, идея независимости церкви въ ея дѣятельности—идея эта была присуща

---

1) Constantin. Porph., de Cerem. aulae Byz. Lib. I, cap. 9, p. 5, 6, 9.
2) Labbei, Concilia. Tom. VIII. p. 1154.
3) Hergenröther. Photius. Band II, S. 517.

лично нѣкоторымъ изъ императоровъ. Церковь въ теоріи становилась высоко. Но не всѣ императоры стояли на такой точкѣ зрѣнія въ отношеніи къ пониманію задачи церкви. Нѣкоторые думали приписывать себѣ больше власти, чѣмъ сколько позволяла церковь имѣть имъ въ ея сферѣ. Такъ императоръ Левъ VI провозглашаетъ принципъ, что царь есть законъ неписанный—ἄγραφος νόμος, т.-е. императору все дозволено. Но такая деспотическая въ отношеніи къ церкви теорія вызвала вполнѣ заслуженные укоры со стороны тогдашняго патріарха Николая [1]). Впрочемъ такіе случаи открытаго заявленія касательно непризнаванія за церковію ея узаконенныхъ правъ были рѣдки.

Вообще въ теоріи не только церковь, но и государство поставляло власть церковную на высотѣ, одинаковой съ властію императорской. Права церкви на самостоятельность, на широту практики не отрицались. Но такъ ли это было въ дѣйствительности, какъ было въ теоріи?

Какъ же было въ дѣйствительности? Въ дѣйствительности церковь не всегда могла свободно пользоваться принадлежащими ей правами; ея права попирались со стороны государства. Случалось, что деспоты между византійскими императорами свою порочную волю предпочитали волѣ и власти церкви. Миръ церкви такимъ образомъ нарушался, а вмѣстѣ съ тѣмъ колебался и порядокъ церковный. Чтобы видѣть въ какихъ формахъ проявлялось иногда это незаконное вторженіе государства въ область церковныхъ дѣлъ,—мы имѣемъ въ виду разсказать о двухъ замѣчательнѣйшихъ столкновеніяхъ между государствомъ и церковію, какія случились одно въ IX, другое въ X вѣкѣ въ Константинополѣ.

Мы уже замѣтили выше, какимъ нецарственнымъ характеромъ отличалось поведеніе императора Михаила III (842—867 гг.). На это-то царствованіе и падаетъ первое изъ указанныхъ нами столкновеній церкви и государства. Мы говоримъ о незаконномъ низверженіи извѣстнаго патріарха константинопольскаго Игнатія (846—857, 867—877). Въ

---

1) Epistolae patr. Constantinop. Nicolai.—Migne, Patrol. Cursus. Gr. Ser. Tom. CXI, ep. XXXII, p. 200.

этомъ случаѣ не обинуясь можно сказать, что на сторонѣ церкви были права, а на сторонѣ государства неправда и беззаконіе. Игнатій взошелъ на патріаршую каѳедру въ 846 году и былъ чрезвычайно популяренъ, въ особенности между низшими классами народа. Онъ являлся для народа мученикомъ еще до его восшествія на престолъ. Онъ былъ сынъ злополучнаго императора Михаила Рангаве, въ отроческомъ возрастѣ насильственно былъ постриженъ въ монахи и оскопленъ. Трагическая судьба его была памятна народу и возвышала въ глазахъ его Игнатія. При этомъ, Игнатій пользовался славою человѣка благочестиваго и отличался ревностію въ борьбѣ съ еще не совсѣмъ погасшимъ тогда иконоборствомъ. Строго—монашеская жизнь его пріобрѣла ему славу и между многочисленными константинопольскими монахами. Справедливо, что быть можетъ Игнатію, какъ съизмлада проведшему свою жизнь среди замкнутой монастырской жизни, недоставало, когда онъ сдѣлался патріархомъ, административнаго таланта и искусства среди міра сего, но за то этотъ недостатокъ восполнялся его глубокимъ благочестіемъ и ревностію къ справедливости. Этого-то патріарха Игнатія еще разъ ожидала тяжелая злополучная судьба. Дворъ императора Михаила III былъ полонъ людьми, меньше всего достойными стоять у трона царскаго. Во главѣ этихъ лицъ былъ дядя его Варда, его воспитатель, сдѣлавшійся правою рукою Михаила въ управленіи государствомъ. Онъ былъ человѣкъ талантливый, покровительствовалъ просвѣщенію, но въ тоже время отличался постыдною безнравственностію, гармонировавшею съ общимъ духомъ двора Михаилова. Съ этимъ-то Вардою приходитъ въ столкновеніе патр. Игнатій и дорого платится за свою пастырскую ревность. Весь дворъ Михаила заслуживалъ самыхъ строгихъ пастырскихъ обличеній и прещеній, но Игнатій обращаетъ свое справедливое негодованіе противъ одного Варды, можетъ быть потому, что онъ стоялъ тогда во главѣ придворныхъ. Варда питалъ преступную страсть къ своей невѣсткѣ, вдовѣ, оставшейся послѣ его сына; онъ оттолкнулъ отъ себя свою законную жену и жилъ съ указанною невѣсткою въ открытой любовной связи. Игнатій, многое покрывавшій своимъ снисхожденіемъ, не

хотѣлъ больше молчать при видѣ этого соблазна. Онъ дѣлалъ сладострастному царедворцу пастырскія внушенія, но всѣ его увѣщанія оставались тщетными. Тогда Игнатій склонился на рѣшительный шагъ. Въ праздникъ Богоявленія, въ 857 году, Игнатій торжественно отказалъ сластолюбцу въ св. причастіи. Забывшійся царедворецъ схватился за мечъ и грозитъ пронзить суроваго патріарха. Но этотъ оставался неустрашимымъ и непреклоннымъ, давая замѣтить Вардѣ, что есть гнѣвъ Божій, и онъ можетъ обратить лезвіе его меча противъ него самого. Напрасно императоръ Михаилъ хотѣлъ склонить Игнатія къ уступчивости: патріархъ оставался при своемъ строгомъ прещеніи. Гнѣвъ Варды возгорѣлся и вскорѣ онъ находитъ случай излить свое негодованіе на патріарха. Въ томъ же году еще несовершеннолѣтній Михаилъ, по желанію и просьбамъ Варды, провозглашаетъ себя императоромъ, въ рукахъ котораго должно теперь сосредоточиваться управленіе государствомъ. Управлявшая дотолѣ имперіей мать его Ѳеодора лишена власти. Но этого казалось мало Вардѣ. Онъ вытребовалъ у своего питомца Михаила, чтобы Ѳеодора и ея дочери были пострижены въ монахини и такимъ образомъ навсегда отстранены отъ государственной власти. Михаилъ повиновался волѣ своего дяди. Приказано было Игнатію постричь Ѳеодору и ея дочерей. Но патріархъ на такое требованіе отвѣчалъ отказомъ. Онъ находилъ, что Ѳеодора и ея дочери вовсе не имѣютъ никакого расположенія къ монашеской жизни и замѣчалъ: „какія преступленія совершили императрица и ея дочери, чтобы употреблено было надъ ними такое насиліе?“ Игнатій объявилъ, что онъ не можетъ дѣлать того, что безчеститъ государя и противно его совѣсти. Императоръ достигъ наконецъ своего: его мать и сестры были пострижены въ монахини, но не рукою Игнатія. Это сопротивленіе Игнатія окончательно рѣшило его судьбу [1]). Онъ былъ лишенъ константинопольской каѳедры, послѣ одинадцатилѣтняго управленія паствою константинопольскою. Это случи-

---

1) Nicetas Paphl. Ignatii patr. vita. Apud Labbeum. Concilia, t. VIII, p. 1181—1194.

лось 23 ноября 857 года. Обвиненный въ государственномъ преступленіи, онъ безъ суда и слѣдствія сосланъ на островъ Теревинѳъ [1]). На мѣсто низверженнаго Игнатія избранъ былъ новый патріархъ. Это былъ знаменитый мужъ IX вѣка Фотій (857—867; 877—886). Мужъ высокоталантливый, глубокоученый, не принадлежавшій по учености не высокому, по своему просвѣщенію, IX вѣку, ревностный христіанинъ и притомъ строго православный,—но изъ свѣтскаго званія. Фотій не безъ затрудненій принялъ престолъ; онъ понималъ, какъ неловко, какъ неестественно будетъ положеніе—править церковію, законный пастырь которой живъ, хотя подобные случаи и были нерѣдки въ Византіи [2]). Можно было бы сдѣлать упрекъ Фотію, какъ и дѣлаютъ, зачѣмъ было принимать санъ патріарха при живомъ еще пастырѣ константинопольскомъ—Игнатіѣ, зачѣмъ было уступать желанію и волѣ правителей, которые не могли похвалиться нравственными качествами? Хотя подобный упрекъ съ точки зрѣнія высшей нравственности и можно дѣлать Фотію, однакожъ нужно помнить, что низверженіе Игнатія было дѣломъ совершившимся,—и безъ надеждъ на поправленіе, когда Фотій принимаетъ на себя санъ патріарха: не онъ, такъ другой долженъ былъ быть патріархомъ; притомъ нужно помнить, что Фотій лично не принималъ никакого участія въ низверженіи Игнатія и безъ упрековъ совѣсти могъ взять на себя управленіе церковію. Да и нужно сознаться, дальнѣйшія обстоятельства показали, что только такое лице, какъ Фотій, могло съ торжествомъ выдти изъ той борьбы, какая выпала церкви на это время; мы говоримъ о борьбѣ константинопольской церкви съ притязаніями гордаго и искуснаго папы Николая. Въ Фотіѣ церковь нашла, чего требовало время. Ссылкою патріарха Игнатія на островъ Теревинѳъ и поставленіемъ на его мѣсто новаго патріарха, повидимому, кончились для правительства всѣ счеты съ Игнатіемъ и его патріаршимъ правленіемъ. Но на самомъ дѣлѣ оказалось не то: ссылка на Теревинѳъ былъ только началомъ болѣзней для Игнатія. Въ слѣдующемъ 858 году правитель-

[1]) Ibid. p. 1194.

[2]) Перечисленіе этихъ случаевъ см. Hergenröther, Photius. B. I, 377.

ство начало противъ него и его приверженцевъ жестокія гоненія. Началось слѣдствіе касательно принадлежности Игнатія къ партіи заговорщиковъ, но оно не пришло ни къ какимъ результатамъ. Тогда обратились къ мученіямъ Игнатія. Подъ разными предлогами, Игнатій переводится съ мѣста на мѣсто. Сначала привозятъ его на о. Гіерію, гдѣ онъ въ цѣпяхъ ввергнутъ въ козій хлѣвъ; затѣмъ онъ переводится въ одинъ пригородъ, гдѣ офицеръ всячески мучитъ его и между прочимъ вышибаетъ ему два зуба. Затѣмъ снова влачимый изъ одного мѣста въ другое, онъ терпитъ недостатокъ въ пищѣ и питьѣ. Но благодаря своему твердому сложенію, Игнатій остается живъ. Съ его приверженцами въ тоже время поступаютъ не лучше. Нѣкоторые изъ нихъ брошены въ темницы. Другіе изъ нихъ отсылаются въ заточеніе въ тѣ же мѣста, гдѣ томился и самъ Игнатій, заключаются въ сырыя тюрьмы: хотѣли подѣйствовать на Игнатія видомъ страданій его друзей и тѣмъ побудить къ отреченію отъ каѳедры. Иные изъ нихъ заключаемы были въ тюрьмы вмѣстѣ съ обыкновенными преступниками, лишаемы имуществъ, подвергаемы пыткѣ и обрекаемы на постыдныя рабскія работы. Нѣкоторымъ отрѣзали языкъ: такъ случилось съ священникомъ Власіемъ (по другимъ: Василіемъ), который открыто говорилъ о несправедливости, учиненной надъ Игнатіемъ [1]). Муки для Игнатія не прекратились и послѣ того, какъ на соборѣ 861 года, Фотій торжественно былъ утвержденъ въ патріаршемъ достоинствѣ, а Игнатій признанъ лишеннымъ каѳедры. Послѣ этого онъ отданъ былъ на руки тремъ лицамъ, извѣстнымъ своею звѣрскостью; эти достойные мужи истощили надъ Игнатіемъ все свое искусство. Они наконецъ бросили его въ склепъ при церкви въ гробницу Копронима, въ Константинополѣ, гдѣ онъ долженъ былъ терпѣть не только холодъ, но и страшные побои, такъ что жизнь его находилась въ опасности [2]). Впрочемъ вскорѣ гоненія на

---

1) Nicetas. Ibid. p. 1202. Cedrenus, Historiarum compendium. Tom. II, edit. Bonn. p. 172. Libellus episcop., in conc. 869 an. Labbei, concilia. T. VIII, p. 999—1005.

2) Nicetas. Jgnatii vita ibid. p. 1207. Cedrenus Loc. cit. Mich. Glycas. Annales, p. 544. Bonnae.

Игнатія прекратились. Это было по слѣдующему случаю. Въ Константинополѣ случилось землетрясеніе. Суевѣрный народъ, какъ мы уже сказали выше, глубоко чтившій Игнатія, принялъ это событіе за наказаніе Божіе за тѣ злодѣянія, какія позволяло себѣ правительство въ отношеніи къ низверженному патріарху. Поднялось возстаніе въ столицѣ. Императоръ и Варда должны были дать клятвенное обѣщаніе народу, что положеніе Игнатія улучшится. Въ это время Игнатій переодѣтый переходилъ изъ одного мѣста въ другое; но узнавъ объ обѣщаніи, онъ открылся патрицію Петронію, брату Варды, и въ знакъ безопасности получилъ отъ этого ладонку съ мощами, какую императоръ носилъ на своей шеѣ [1]) Игнатій послѣ этого свободно возвратился въ свой монастырь.—Къ чести патріарха Фотія нужно сказать, что онъ употребляетъ всѣ мѣры увѣщаній въ отношеніи къ главному виновнику страданій Игнатія—Вардѣ, чтобы побудить его къ кротости не только къ самому Игнатію, но и его приверженцамъ. Патріархъ глубоко сокрушался, что его мольбы не имѣли успѣха предъ жестокимъ правителемъ. Вотъ, напр., что писалъ онъ въ одномъ письмѣ къ Вардѣ. „Еще не испытавъ, я чувствовалъ себя недостойнымъ сана и степени архіепископской и обязанности пастырской, и по этой-то причинѣ, влекомый и принуждаемый, столько сопротивлялся. О, если бы смерть постигла меня прежде, чѣмъ я былъ избранъ! Нынѣ научаетъ меня самый опытъ, обличая довольно мое недостоинство, и уже не страхъ ожиданія меня объемлетъ, но отчаяніе, но болѣзнь, нанесшая мнѣ смертельную язву, но вопли и воздыханія. Когда, видя всѣхъ іереевъ и каждаго страждущихъ, біемыхъ, окованныхъ, лишенныхъ языка, не долженъ ли я назвать умершихъ блаженными паче меня? Человѣкъ бѣдный и безъ покровительства (разумѣется, вышеупомянутый нами священникъ Власій) претерпѣлъ

---

1) Анастасій библіотекарь упоминаетъ, что у Грековъ встрѣчались кресты, носимые на груди со вложеніемъ въ нихъ или древа креста Христова или частицъ мощей. Императоры посылали подобные кресты тому или другому лицу въ знакъ безопасности; такъ, императоръ Никифоръ ранѣе посылаетъ оный полководцу Варданію, Ѳеофилъ своему зятю Алексѣю. Hergenröther. B. I, s. 464.

столько бѣдствій вмѣстѣ: онъ былъ преданъ, битъ, брошенъ въ тюрьму, лишенъ языка, но что всего ужаснѣе,—будучи пресвитеромъ. *Часто* за него я *ходатайствовалъ*, *часто молилъ тебя*, но слышалъ одни только тщетныя обѣщанія; это знаютъ всѣ видящіе; если они забыли, не забылъ Богъ. Сіе написалъ я кровавыми слезами. Отъ тебя зависитъ, чтобы это письмо было первымъ или послѣднимъ. Господомъ свидѣтельствуюсь, что если ты принялъ намѣреніе и впредь обманывать насъ и презирать увѣщательныя ходатайства, не буду болѣе писать и безпокоить тебя; но размышляя о самомъ себѣ и оплакивая собственную участь, умолкну“ [1]). Тщетно молилъ Варду достойный патріархъ: деспотизмъ византійскихъ правителей глухъ былъ къ воплямъ сердца и души.

Не навсегда, какъ извѣстно, патріархъ Игнатій остался въ отчужденіи отъ своей каѳедры. Лучъ свѣта возсіялъ надъ его мрачной судьбой. Но счастіе одного покупалось незаслуженнымъ несчастіемъ другаго. Новый византійскій императоръ Василій Македонянинъ (867—886) низвергъ съ патріаршей каѳедры Фотія и возвелъ на нее снова Игнатія. Повидимому, такой поступокъ новаго императора былъ выраженіемъ того, что онъ являлся защитникомъ попранной справедливости въ отношеніи къ Игнатію. Но если и считать дѣйствіе императора именно такимъ, во всякомъ случаѣ въ тоже время оно носитъ на себѣ характеръ деспотическаго отношенія къ церкви. Пусть Игнатій низверженъ былъ несправедливо; но законно ли, похвально ли было возстановленіе попранной справедливости достигать путемъ новой несправедливости—цѣной низверженія лучшаго изъ патріарховъ, десять лѣтъ съ достоинствомъ управлявшаго церковію Константинопольскою—Фотія? При томъ же нужно замѣтить, какъ бы то ~~ни~~ было, низверженіе Игнатія и утвержденіе Фотія было авторизовано соборомъ Константинопольской церкви 861 года. А главное, дѣйствуя подобнымъ образомъ, Василій меньше всего думалъ о дѣйствительномъ благѣ церкви. Это

---

1) Photii patr. epistolae. Migne. Patrologiae cursus. Tomus CII, Lib. 1, p. 624—5.

былъ человѣкъ не такого закала, чтобы дѣйствовать исключительно по идеальнымъ побужденіямъ [1]). И вотъ Фотій низверженъ, а Игнатій снова патріархъ. Но при этомъ не приняты во вниманіе: ни рѣдкіе богословскіе и пастырскіе таланты Фотія, ни его заслуги для церкви, имъ уже оказанныя въ борьбѣ съ папствомъ, ни дальнѣйшія потребности церкви, удовлетворить которымъ лучше всего могъ Фотій,— такъ какъ не нужно было быть пророкомъ, чтобы видѣть необходимость дальнѣйшей борьбы съ заносчивымъ папствомъ,— ни тѣ нестроенія, какія ожидали церковь, вслѣдствіе низверженія патріарха, съ величайшею честію проходившаго свои архипастырскія обязанности, ни то, наконецъ, что этимъ поступкомъ расшатывался самый авторитетъ церкви, утвердившій Фотія въ патріаршествѣ. Послѣ этого, какимъ другимъ именемъ можно назвать разсматриваемое дѣйствіе Василія, какъ не рѣшительнымъ деспотизмомъ? Но византійскій деспотизмъ не такого рода, чтобы удовольствоваться чѣмъ нибудь однимъ въ отношеніи къ гонимымъ. Василіеву правительству казалось мало лишить Фотія патріаршества; его, ни въ чемъ невиннаго, единственно по непонятному византійскому жестокосердію подвергаютъ такимъ стѣсненіямъ, относятся къ нему съ такою несправедливостію, что его положеніе едвали было лучше по низверженіи, чѣмъ самого Игнатія въ томъ же случаѣ. Первые три года изгнанія Фотія были для него въ высшей степени жестоки. Онъ заключенъ въ монастырь, лишенъ лучшаго утѣшенія своего, какое только возможно было для ученаго Фотія—книгъ. Объ этомъ горько и неоднократно жалуется онъ. Тяжело на него дѣйствовали: запрещеніе имѣть съ кѣмъ бы то ни было сношенія—съ друзьями, родственниками, слухъ объ изгнаніи и гоненіи его приверженцевъ, строгій надзоръ за каждымъ его шагомъ. Свое тяжелое положеніе, на которое обрекаетъ его Василій, съ горестью изображаетъ Фотій во многихъ своихъ письмахъ. Въ одномъ изъ нихъ онъ писалъ: „вмѣсто родственниковъ, вмѣсто друзей, вмѣсто прислужниковъ, вмѣсто

---

[1]) См. нашу книгу: „Исторія раздѣленія церквей“, стр. 106 — 109. М. 1900.

псалмопѣвцевъ, взамѣнъ всякаго человѣческаго утѣшенія, меня окружаютъ со всѣхъ сторонъ солдаты, стражи, трибуны, воинскія толпы. Какимъ образомъ подъ такими ударами душа не разлучается съ тѣломъ, не покидаетъ его—я этого и понять не могу",—замѣчалъ Фотій [1]). Его положеніе было столь плачевно, что въ самой тяжкой болѣзни онъ не могъ прибѣгнуть къ помощи врача: и въ этомъ ему было отказано. Тридцать дней онъ лежитъ больной, нуждаясь въ помощи врача, и однакожъ ему отказано въ этомъ. „Самые варвары, замѣчаетъ по этому случаю Фотій, даже самые звѣри и тѣ имѣютъ болѣе состраданія къ несчастію". Положеніе нѣкоторыхъ изъ его приверженцевъ—епископовъ было не только лучше его, но даже хуже. Они должны были бороться съ крайней нуждой, терпѣть, по словамъ Фотія, и холодъ и зной, занимать деньги за самые большіе проценты, или же питаться подаяніями своихъ друзей; они не имѣли даже пристанища, а должны были бродить съ мѣста на мѣсто [2]). Извѣстно, что смерть Игнатія снова возвратила многострадальнаго патріарха Фотія къ его паствѣ и къ его обязанностямъ архипастыря Константинополя. Но деспотизмъ Византіи, которому мы можемъ только удивляться, не позволилъ ему до конца жизни блистать на константинопольской каѳедрѣ. Не задолго до своей кончины, уже престарѣлый Фотій еще разъ низводится съ своей каѳедры, которую онъ занималъ съ такимъ рѣдкимъ достоинствомъ, и умираетъ въ монастырской неизвѣстности. Низверженіе Фотія на этотъ разъ, по разсказамъ историковъ, происходитъ самымъ постыднымъ образомъ, постыднымъ для тѣхъ, кто совершилъ оное. Посылаются двое чиновниковъ въ храмъ св. Софіи, гдѣ находился въ эту минуту Фотій. Они входятъ на амвонъ, во всеуслышаніе народа читаютъ грамоту, въ которой излагались мнимыя преступленія Фотія, затѣмъ они насильственно низводятъ Фотія съ его патріаршаго престола. Патріархъ заключается въ монастырь [3]). По какому же это случаю и

---

1) Photii epistolae, ibid. Lib. III, p. 947.

2) Photii epistolae, ibid. Lib. III. Epist. 65, p. 982—3.

3) Theophanes Continuatus. Chronographia, p. 353—4. Bonnae. Сличи. Georgius Monachus. Vitae imperatorum recentiorum, p. 849. Edit. Bonn.

кѣмъ такъ безцеремонно низвергается Фотій? Новымъ императоромъ Львомъ VI, сыномъ Василія Македонянина, Львомъ, прозваннымъ Мудрымъ, такъ какъ онъ получилъ блестящее образованіе подъ руководствомъ самого Фотія и, вслѣдствіе такого образованія, не чуждъ былъ литературнаго таланта и отличался любовію къ просвѣщенію. Итакъ, онъ низвергается неблагодарнымъ своимъ собственнымъ ученикомъ! По какому же случаю? Безъ всякой вины со стороны Фотія, единственно по капризу и прихоти императора. Императоръ захотѣлъ сдѣлать патріархомъ—кого же? мальчика Стефана, своего брата, которому только что минуло 16 лѣтъ. Какъ назвать это иначе, какъ не капризомъ и прихотью повелителя Византіи? Правда, Стефанъ еще отцемъ своимъ Василіемъ предназначался въ патріархи и посвященъ былъ Фотіемъ въ діаконы, но разумѣется, при этомъ не имѣлось въ виду ни ставить его въ патріархи въ дѣтскомъ возрастѣ, ни низвергать ради него заслуженнѣйшаго изъ патріарховъ [1]). Очевидно Левъ поступилъ немудро, не хотѣлъ знать о канонахъ церковныхъ, запрещающихъ такое посвященіе чуть не дитяти въ патріархи! Слабый, болѣзненный Стефанъ не долго продолжалъ свое странное патріаршество. Онъ умеръ чрезъ 6 лѣтъ послѣ своего занятія патріаршей каѳедры [2]). Чтобы придать хоть какой нибудь видъ законности низверженію Фотія, императоръ Левъ нарядилъ судъ надъ нимъ, какъ надъ государственнымъ преступникомъ, хотѣвшимъ низвергнуть царствующаго императора—обыкновенное обвиненіе, когда не въ чемъ было болѣе обвинить; но этотъ судъ кончился полнѣйшимъ оправданіемъ Фотія и посрамленіемъ козней императора. Клевета ничуть не подтвердилась [3]). Тѣмъ не менѣе Фотій все же лишенъ патріаршества.

Leo Grammaticus. Chronographia. Migne, Patrologiae cursus, series Graeca. Tom. CVIII, p. 1095.

[1]) Василій Македонянинъ умирая: Sthephanum (filium) patriarchali sedi consecratum in futurum destinavit (Genesius. Liber IV regum, p. 113—114. Bonnae). Левъ же возводитъ Стефана тотчасъ по смерти Василія.

[2]) Leo Grammaticus. Loc. cit.

[3]) Cedrenus, compendium. Tom. II, p. 248—9. Bonnae. Theophan. Cont. p. 356.

Исторія отношеній правительства къ патріархамъ Игнатію и Фотію представляетъ разительный примѣръ случавшагося въ изучаемое нами время неуваженія государствомъ священнѣйшихъ правъ церкви. Другой замѣчательнѣйшій случай подобнаго же практическаго непризнанія и презрѣнія этихъ правъ церкви въ противоположность высокому теоретическому воззрѣнію государства на нихъ—находимъ въ X вѣкѣ при императорѣ Львѣ Мудромъ (886—912 гг.). Левъ, при всей своей серіозной образованности, не отличался твердостью нравственныхъ правилъ. Это довело его до рѣшительнаго презрѣнія законоположеній церковныхъ, вслѣдствіе чего между нимъ и церковнымъ авторитетомъ возникаетъ борьба, отразившаяся продолжительнымъ волненіемъ въ церкви. Левъ, какъ мы сказали, не отличался строгостью нравственныхъ правилъ. Еще при жизни своей первой супруги Ѳеофаніи, онъ вступилъ въ преступныя связи съ Зоею, дочерью одного сановника Стиліана. Чтобы раздѣлаться съ мужемъ этой Зои, который служилъ препятствіемъ для интимныхъ отношеній императора къ ней, мужъ ея былъ отравленъ. По смерти Ѳеофаніи, императоръ женился на Зоѣ, и она стала императрицею. Этотъ бракъ произвелъ соблазнъ въ церкви. Тогдашній патріархъ Антоній отказалъ императору въ церковномъ благословеніи на оный, а придворный священникъ, осмѣлившійся совершить неразрѣшенное патріархомъ, лишенъ сана соборомъ. Бездѣтная и скорая смерть Зои побуждаетъ императора вступить въ новый третій бракъ съ Евдокіею, но и эта супруга императора умерла во время родовъ. Женолюбивый императоръ однакожъ не хотѣлъ довольствоваться этими тремя браками. Но считая предлогомъ необходимость имѣть наслѣдника престола, онъ вступилъ въ связь съ новою Зоею Карвонопсиною (т.-е. черноокою). Императоръ открыто жилъ съ нею во дворцѣ. Эта Зоя родила ему въ 905 году сына Константина, извѣстнаго съ именемъ Порфирогенита [1]). Императоръ, нужно думать, и прежде домогался церковнаго благословенія на свой незаконный бракъ съ Зоею. Теперь же,

---

1) Theophan. Contin., p. 357; 361; 364; 366; 370. Leo Grammat. p. 1103—1111.

пользуясь случаемъ рожденія отъ нея дитяти, котораго онъ считалъ наслѣдникомъ своего престола, онъ началъ прямо и рѣшительно требовать, чтобы бракъ его былъ благословленъ церковію. Но такой бракъ являлся дѣломъ, которое могло произвести неслыханный соблазнъ въ церкви. Церковь не совсѣмъ одобрительно смотрѣла даже на 2 и 3 бракъ, подвергая вступающихъ въ нихъ церковной эпитеміи; что же касается до 4 брака, онъ былъ безусловно запрещенъ. Этого мало: требованіе Льва противорѣчило узаконеніямъ государственнымъ, именно, только что вошедшимъ въ практику, законамъ, изданнымъ его отцемъ Василіемъ, да и его, Льва, собственнымъ законамъ. Нужно замѣтить, ранѣе этого событія, въ строгой ревности о чистотѣ христіанскихъ нравовъ, императоръ Левъ преслѣдовалъ конкубинатъ и запрещалъ даже третій бракъ, какъ не соотвѣтствующій достоинству христіанина. Вотъ эти законы самого Льва. Левъ вооружался прежде противъ незаконнаго сожитія, въ которомъ теперь самъ находился; именно онъ съ энергичностью въ одной своей новеллѣ говорилъ, что заслуживаетъ порицанія конкубинатъ, такъ какъ лица виновныя въ немъ, вмѣсто того, чтобы пользоваться чистыми струями брака, валяются въ грязи. Въ другой своей новеллѣ тотъ же императоръ рѣшительно вооружался противъ третьяго брака, какъ незаконнаго. Въ этой новеллѣ говорилось: „даже животныя, по крайней мѣрѣ большая часть ихъ, когда теряютъ самку, остаются во вдовствѣ“, и за тѣмъ законодатель замѣчаетъ: эти люди, т.-е. трехъ-брачные, и не воображаютъ себѣ, что подобная слабость есть срамъ; они безъ зазрѣнія совѣсти вступаютъ во второй бракъ, и не довольствуясь этимъ грѣхомъ, вступаютъ еще въ третій бракъ [1]), и узаконяетъ, чтобы приступающіе къ третьему браку подлежали наказанію, объявленному на нихъ святыми канонами. Такимъ образомъ Левъ, домогаясь получить благословеніе церкви на свой бракъ съ Зоею, желалъ противнаго церковнымъ постановленіямъ, дѣйствующимъ гражданскимъ узаконеніямъ, и наконецъ своимъ собственнымъ распоряженіямъ.

---

[1]) Zachariae, jus Graeco—Romanum. Pars III, p. 187, 186.

Въ защиту церкви и ея авторитета выступаетъ мужественный патріархъ Николай Мистикъ (послѣднее названіе указываетъ на свѣтскую должность, какую онъ проходилъ будучи міряниномъ). Патріархъ Николай (895—906, 912—925 гг.) рѣшительно отказался исполнить противозаконное желаніе императора — благословить его бракъ четвертый, соединенный притомъ съ прелюбодѣяніемъ. Императоръ повидимому скорбѣлъ, указывая въ особенности на то, что у него нѣтъ наслѣдника, котораго бы однако онъ могъ имѣть въ лицѣ новорожденнаго своего сына. Патріархъ тронутъ былъ этою скорбію императора; рѣшился сдѣлать нѣкоторую уступку ему. Онъ соглашался крестить ребенка съ царскими почестями, но съ однимъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы Левъ навсегда разошелся съ матерію ребенка. Будь то совершенно искренно, будь то лицемѣрно,—императоръ принимаетъ условіе патріарха, и въ исполненіи его даетъ клятвенное обѣщаніе. Патріархъ вѣритъ клятвѣ императора, торжественно, по царски креститъ ребенка въ церкви св. Софіи. И что же? не прошло и трехъ дней послѣ того, какъ крещенъ былъ сынъ императора Константинъ, Левъ торжественно вводитъ въ свой дворецъ свою метрессу Зою. Этого мало. Онъ захотѣлъ формальнаго брака съ нею, нашелъ какого-то священника Ѳому, который и рѣшился обвѣнчать преступнаго императора. Этотъ священникъ былъ потомъ лишенъ патріархомъ своего сана. И этого мало было для Льва. Онъ собственноручно во время брака короновалъ Зою, возложивъ на нее царскую корону, и такимъ образомъ былъ при этомъ случаѣ, какъ выражается патріархъ, и женихомъ и архіереемъ [1]). Когда это событіе разгласилось, весь Константинополь пришелъ въ движеніе: не только духовенство, но и народъ смотрѣлъ на преступленіе императора, какъ на рѣшительное попраніе самой вѣры [2]). Въ самомъ дѣлѣ императоръ являлся не только клятвопреступникомъ и четверобрачникомъ, но и лицемъ, дозволившимъ себѣ такія функціи, какъ коронація, которая принадлежала исключительно архіерейской власти.

[1]) Nicolai patr. epistolae. Migne, Patrologiae cursus. Series Gr. t. CXI. Ep. XXXII, p. 196—197. Leo Gram. p. 1111. Theoph. Cont. p. 370.

[2]) Nicolai patr. Loc. cit.

Ревностный пастырь Николай употребляетъ всѣ средства убѣжденія и увѣщанія, чтобы образумить императора и чтобы расторгнуть его союзъ съ Зоею. Въ своей заботливости о благѣ и мирѣ церковномъ патріархъ не считалъ для себя униженіемъ, при этихъ увѣщаніяхъ, обнимать колѣна императора и припадать къ его ногамъ [1]). Но все было тщетно. Императоръ, объятый страстію, объявилъ патріарху, что онъ и дня не можетъ прожить безъ Зои, которую онъ возвелъ въ императрицы и которую онъ не хочетъ лишать этой чести [2]). Опечаленный упорствомъ и непреклонностію императора, патріархъ предлагалъ было ему еще средство увѣриться въ своей виновности — это собрать соборъ изъ представителей римскаго первосвященника и патріарховъ восточныхъ. Императоръ не принялъ и этого совѣта патріаршаго, или если и принялъ, то не вполнѣ. Онъ обратился только къ римскому епископу [3]). Вѣроятно императоръ зналъ, что на западѣ не соблюдали такихъ строгихъ правилъ въ брачныхъ вопросахъ, какъ на востокѣ, и во всякомъ случаѣ надѣялся подкупить папу въ свою пользу такимъ лестнымъ для послѣдняго обращеніемъ къ нему въ спорномъ вопросѣ. Между тѣмъ патріархъ рѣшился на крутую мѣру въ отношеніи къ императору; онъ отлучилъ его отъ церкви [4]). Но чего не хотѣлъ сдѣлать для императора ревностный патріархъ, то сдѣлалъ для него неразборчивый въ средствахъ къ своему господствованію папа римскій [5]). Прибыли папскіе легаты и привезли императору папское благословеніе на четвертый бракъ. Патріархъ однакожъ оставался твердымъ въ своемъ рѣшеніи. Къ сожалѣнію, епископы и пастыри патріархата константинопольскаго не были проникнуты такою же ревностію, какъ самъ патріархъ. Многіе изъ нихъ склонились уступить императору, поддержали папское рѣшеніе, оправдывая свой поступокъ тѣмъ, что императоръ продолжительнымъ отлученіемъ загладилъ свой

---

1) Nicolai patr. Ibidem, p. 197—200.
2) Nicolai patr. Ibidem, p. 201.
3) Nicolai patr. Ibidem.
4) Theophan. Cont. p. 370.
5) Nicolai patr. ibidem. Loc. cit.

грѣхъ и заслуживаетъ прощенія [1]). Когда ряды пастырей, солидарныхъ съ патріархомъ, начали рѣдѣть, императоръ рѣшился сослать патріарха въ ссылку и тѣмъ окончательно развязать себѣ руки. Свое намѣреніе императоръ дѣйствительно не замедлилъ исполнить. Императоръ пригласилъ его во дворецъ въ праздникъ св. мученика Трифона, подъ видомъ желанія раздѣлить съ нимъ праздничную трапезу. И когда патріархъ, ничего не подозрѣвая, пришелъ во дворецъ, онъ былъ схваченъ въ царской столовой, брошенъ въ небольшую лодку и отправленъ на островъ Гіерію, откуда пѣшкомъ отправленъ былъ до другого мѣста, назначеннаго ему въ заточеніе. Не дано времени ему взять съ собою ни бѣлья, ни книгъ, ни человѣка, который бы могъ прислуживать ему, онъ отправленъ былъ съ двумя невѣжественными лицами, съ которыми нельзя было вести простого разговора. Положеніе патріарха въ ссылкѣ было безутѣшно. Стража не оставляла его. „Меня окружали, говоритъ патріархъ, мечи, стрѣлы и щиты, какъ плѣннаго врага, а не какъ несчастнаго архіерея; не позволялось пользоваться свѣжимъ воздухомъ, не только видѣть человѣка. За недостаткомъ постели, я долженъ былъ лежать на соломѣ“ [2]). Не одинъ впрочемъ патріархъ наказанъ былъ ссылкою за ревностное защищеніе законовъ церкви, но и болѣе замѣчательные изъ его приверженцевъ. Такъ одной участи съ патріархомъ подвергались митрополиты: ефесскій Григорій и праклійскій Фотій [3]). На мѣсто незаконно низверженнаго патріарха избранъ былъ новый Евѳимій (906—911 гг.), который отвѣчалъ видамъ императора Льва. Евѳимій сначала былъ отшельникомъ на горѣ Олимпійской въ Мизіи, потомъ синкелломъ при патріархѣ, онъ отличался благочестіемъ и ученостію, пользовался популярностью въ народѣ и былъ духовникомъ императора [4]). Почему же такой мужъ, какъ Евѳимій, при

---

[1]) Nicolai patr. Loc. cit. Николай патр. константинопольскій, стр. 178 („Прибавл. къ твор. св. отцевъ“, т. XX).

[2]) Nicolai epistolae. p. 204. Theoph. Contin. p. 371. Leo Grammat. p. 1111.

[3]) Николай патр. Константинопол. „Приб. къ твор. св. отцевъ“ стр. 181.

[4]) Theoph. Contin. 371. Leo Gr. p. 1113.

всемъ своемъ благочестіи, рѣшился признать незаконный бракъ императора законнымъ? Полагаютъ, что вообще точка зрѣнія его была среднею между воззрѣніями двухъ тогдашнихъ партій въ церкви византійской, изъ которыхъ одна довольствовалась кратковременнымъ отлученіемъ императора отъ церкви, другая хотѣла продлить отлученіе на неопредѣленно долгое время; одна соглашалась уступить императору, видя его мольбы, другая рѣшительно не соглашалась ни на какія уступки. Императоръ выбралъ въ патріархи Евѳимія, какъ человѣка менѣе строгаго направленія въ данномъ вопросѣ: онъ хотя и считалъ четвертый и даже третій бракъ за непозволительные, однакожъ не хотѣлъ отказать въ разрѣшеніи церковномъ Льву, какъ императору [1]). Но, какъ бы то ни было, поступокъ Евѳимія едва ли можно оправдать.—Такъ патріархъ Николай Мистикъ долженъ былъ претерпѣть незаслуженную кару за свое ревностное охраненіе законовъ церкви. Позднѣе патріархъ Николай по желанію умирающаго императора Льва возвращенъ былъ на свою каѳедру [2]). Но это возвращеніе Николая сопровождалось въ свою очередь бѣдами для Евѳимія. По распоряженію новаго императора —Александра, Евѳимія били въ лицо, выдергали ему бороду и заточили его въ монастырь. Имя его было вычеркнуто изъ церковныхъ диптиховъ [3]). Изъ приверженцевъ Евѳимія и Николая образовалось двѣ партіи въ Византіи, которыя долго нарушали своими раздорами миръ церковный. Итакъ вотъ какъ мало иногда государственная власть уважала священныя права церкви, вотъ къ какимъ печальнымъ слѣдствіямъ вело это! Императоръ нарушалъ твердо установленный законъ церкви и безпорядки церковные являлись печальными плодами такихъ отношеній: соблазнъ въ народѣ, вмѣшательство своекорыстнаго папства, потворство епископовъ и духовенства, низверженіе патріарха, посрамленіе власти патріаршей въ лицѣ Евѳимія, позорнымъ образомъ наказаннаго, развитіе враждебныхъ церковныхъ партій и пр. Все это зло возни-

---

[1]) Hergenröther. B. III, s. 661—2

[2]) Nicolai patr. Epist. p. 217.

[3]) Theophan. Cont. p. 378. Georg. Mon. 871—2. Cedrenus, p. 335.

каетъ, какъ скоро деспотизмъ власти хочетъ пригнуть церковь подъ свою волю.

Изъ исторіи патріарховъ Игнатія, Фотія и Николая Мистика открывается, какъ практика, ко вреду церкви, мало соотвѣчала тому идеалу церкви въ ея отношеніи къ государству, какой жилъ въ сознаніи самихъ же византійцевъ.

II.

Условія, при которыхъ церковь должна была выполнять свою миссію въ сферѣ гражданскаго общества, были не совсѣмъ благопріятны для ея цѣлей. Ей нужно было бороться, и бороться неустанно съ тѣмъ зломъ всякаго рода, которое въ такомъ обиліи накопилось въ византійскомъ обществѣ, а при этомъ часто встрѣчать препятствія тамъ, откуда она должна была ожидать поддержки,—со стороны государственной власти; власть эта переходила въ деспотизмъ въ отношеніи къ самой церкви.

При всемъ томъ церковь употребляетъ должныя усилія къ исполненію своей задачи. Она ревностно охраняетъ права церкви и борется съ тѣми, кто наноситъ этимъ правамъ оскорбленіе и поруганіе; твердо стоитъ за справедливость и истину въ обществѣ гражданъ, обличаетъ правителей и руководителей народа, если они дѣйствуютъ вопреки христіанскимъ заповѣдямъ; ободряетъ и укрѣпляетъ ихъ, когда они идутъ по пути, обѣщающему благо и счастіе лицамъ, управляемымъ ими; указываетъ истинныя нормы христіанской гуманности и нормы воспитанія въ духѣ религіи и сообразно съ цѣлями общественнаго блага; употребляетъ должныя мѣры къ пресѣченію въ народѣ наиболѣе выдающихся недостатковъ нравственныхъ и пр. Съ этимъ вмѣстѣ церковь не отказывается служить и пособлять государству въ его нуждахъ и опасностяхъ. Въ подобныхъ случаяхъ церковь быстро отзывается на голосъ страждущаго народа и общества и охотно идетъ къ нимъ на помощь; она въ лицѣ пастырей употребляетъ все свое духовное вліяніе, гдѣ оно нужно; открываетъ сокровищницы церковныя, если золото можетъ помочь бѣдѣ.

Но переходимъ отъ общихъ разсужденій къ самымъ фактамъ, доказывающимъ самымъ дѣломъ, въ чемъ, когда и какъ церковь въ разсматриваемую нами эпоху выражала благотворное вліяніе на общество и государство. Какіе успѣхи имѣла она на этомъ поприщѣ? Вѣрно ли она шла къ своей цѣли — облагороженію нравовъ и воспитанію въ духѣ христіанства— общества людей? Разумѣется, исторія не должна молчать, если встрѣчаются факты бездѣйствія церкви, гдѣ она должна была бы дѣйствовать, —факты умышленнаго или неумышленнаго, но во всякомъ случаѣ неправильнаго, не въ духѣ евангелія, образа дѣйствованія пастырей, или факты злоупотребленія церкви своею властію. И о такихъ фактахъ должна сказать правдивая исторія.

Въ такомъ обществѣ, какимъ было общество византійское, всякаго рода правонарушенія были не рѣдкость. Церковь должна была ревностно стоять за нарушенную справедливость. Прежде всего она должна была защищать свои священные интересы и охранять свой авторитетъ отъ дѣйствій, могущихъ ронять ея достоинство и значеніе. Она не могла оставаться равнодушною, когда оказывали явное неуваженіе къ ней, презрѣніе. Она должна была требовать ей принадлежащее. Посмотримъ, какъ поступала она въ извѣстномъ уже намъ случаѣ, поступала съ императоромъ Михаиломъ III, который кощунственно относился къ священной іерархической власти и богослуженію, и съ другими служителями нечестія, окружавшими этого императора. Въ чемъ состояло это кощунственное отношеніе Михаила и его товарищей, мы уже говорили выше. Забывшій о долгѣ уваженія къ церкви, императоръ Михаилъ не оставался безъ должнаго вразумленія. Одинъ благочестивый архіерей Василій, сначала епископъ на о—вѣ Критѣ, а потомъ въ Θессалоникѣ, мужественно предсталъ предъ императоромъ, обличалъ его за его кощунство и осмѣяніе священнѣйшихъ предметовъ. Онъ говорилъ не только отъ себя, но и отъ лица народа, видѣвшаго въ несчастіяхъ, постигшихъ Константинополь, (землетрясеніе) казнь Божію за нечестіе императора. Но безнравственный императоръ, выслушавъ Василія, въ гнѣвѣ дерзнулъ собственноручно избить престарѣлаго святителя,

онъ разбилъ ему лице; жизнь святителя находилась въ опасности [1]). Удивительнымъ представляется, почему сами патріархи Константинопольскіе Игнатій и Фотій не брали на себя труда изобличать нечестиваго императора. Пособники и товарищи Михаила, принимавшіе участіе въ его кощунственныхъ оргіяхъ, также не оставлены безъ суда и наказанія со стороны церкви. Церковь произнесла свой судъ надъ ними на соборѣ Константинопольскомъ 869 года, по смерти уже Михаила. Въ это время глава этихъ оргій Гриллъ, игравшій въ кощунственныхъ служеніяхъ роль патріарха, уже умеръ. Вызваны были на соборъ трое другихъ главныхъ участниковъ Михаилова нечестія—Спаѳари Маринъ, Василій и Григорій. И на вопросъ, принимали ли они участіе въ взводимомъ на нихъ преступленіи, сознались, что они дѣйствительно виноваты, но старались оправдаться тѣмъ, что они дѣйствовали по приказу императора, что они, какъ люди зависимые и обязанные семействомъ, боялись лишиться своихъ мѣстъ. На это справедливо было замѣчено соборомъ: неужели они согласились бы по подобнымъ побужденіямъ и ради приказа императорскаго на самое идолопоклонство? Замѣчательно, что имъ предложенъ былъ между прочимъ вопросъ—дѣло происходило во время втораго патріаршества Игнатія—зналъ ли патр. Фотій о томъ, какъ безчинствовалъ Михаилъ? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ они хотя и заявляли, что Фотій не могъ не знать объ этомъ, такъ какъ это было всѣмъ извѣстно, но не утверждали, чтобы Фотій видѣлъ Михаила, совершающимъ свои безчинства. Это отчасти можетъ оправдывать Фотія, если онъ не обличалъ Михаила; нельзя было, по крайней мѣрѣ съ успѣхомъ, обличать Михаила на основаніи однихъ слуховъ. Соборъ наложилъ на этихъ участниковъ Михаилова кощунства наказаніе; они под-

---

[1]) Nicetas. Ignatii vita, p. 1218. Ap. Labbeum. Concilia. t. VIII. Касательно времени событія ученые не соглашаются: Hergenröther (Photius patr. von Constantinop. B. I, s. 525) относитъ къ маю 862 года, а Muralt (Essai dechronogr. Byzantine, p. 441. Edit. 1855) относитъ къ маю 865 года. Мы принимаемъ дату перваго.

вергнуты были церковному покаянію въ продолженіи трехъ лѣтъ [1]).

Много пришлось церкви употреблять усилій въ борьбѣ съ вмѣшательствомъ государства во внутреннія дѣла церкви. Эти вмѣшательства происходили то изъ видовъ политическихъ, то просто по капризу и самоволію императоровъ. И въ этомъ случаѣ церковь не безъ успѣха отстаивала свои интересы. Замѣчательнѣйшую борьбу пришлось вести церкви съ императорскою властію, во время царствованія Константина Мономаха (1042—1056) въ XI вѣкѣ. Константинъ Мономахъ изъ видовъ политическихъ вступаетъ въ сношенія съ папою Львомъ IX. Императоръ именно хотѣлъ при помощи папы заключить оборонительный союзъ съ западными государями противъ норманновъ, которые грозили отнять у византійскаго императора остальныя его владѣнія въ нижней Италіи. Въ тоже время случайно или намѣренно тогдашній патріархъ константинопольскій Михаилъ Керулларій (1043—1059 г.) затѣваетъ съ папою споръ касательно церковныхъ разностей, раздѣлявшихъ церковь западную отъ восточной [2]). Это послѣднее обстоятельство должно было дурно отозваться на планахъ императора войти чрезъ папу въ союзъ съ западными государями. Для прекращенія этихъ споровъ, въ Константинополь отослано было посольство со стороны папы. Къ сожалѣнію, во главѣ посольства стоялъ человѣкъ, мало способный служить умиротворенію церквей. Это былъ кардиналъ Гумбертъ, человѣкъ чрезвычайно страстный, охотникъ до споровъ, истый папистъ [3]). Его гордый тонъ, съ которымъ онъ позволялъ обращаться съ константинопольскимъ патріархомъ Михаиломъ, возстановилъ этого послѣдняго противъ Гумберта и его дѣла [4]). Патріархъ избѣ-

---

[1]) Labbei. Concilia, tom. VIII, p. 1118. 1136. 1365. Подробнѣе объ этомъ см. нашу книгу: „Исторія раздѣленія церквей“, стр. 191—194.

[2]) Окружное посланіе М. Керулларія къ Іоанну Транійскому. Migne, Partologiae Curs. Lat. Tomus 143, p. 929—32.

[3]) Kurtz. Handbuch der allgem. Kirchengeschichte. Band I, abtheil. 3, s. 48. 2 Ausg, 1858.

[4]) Neander. Allgem. Geschichte d. Religion und d. Kirche. Band II, s. 321. Gotha. 1856.

гаетъ всякихъ сношеній съ папскими легатами. Это было крайне непріятно императору; его намѣренію грозила опасность. Но вмѣсто того, чтобы повести дѣло примиренія враждующихъ благоразумно и осторожно, онъ позволилъ себѣ, къ униженію церкви константинопольской, открыто стать на сторонѣ папистовъ. Одинъ изъ константинопольскихъ монаховъ Никита Стифатъ, написавшій полемическое сочиненіе противъ папскихъ заблужденій, подвергается преслѣдованію со стороны императора; слабый Никита вынуждается императоромъ въ его присутствіи и легатовъ проклясть тѣ мнѣнія, какія тотъ изложилъ въ своемъ сочиненіи, и собственноручно бросить книгу въ огонь [1]). Но чѣмъ больше императоръ старался угодить папскимъ легатамъ въ видахъ миролюбія съ папою, тѣмъ рѣшительнѣе воспротивился императору Михаилъ Керулларій. Еще неблагоразумный шагъ со стороны легатовъ—и имъ оставалось только удалиться изъ Константинополя. Они позволили себѣ торжественно проклясть патріарха и его мнимыя заблужденія и, по совѣту императора, должны были поскорѣе покинуть Константинополь. Патріархъ рѣшительно объявилъ себя противъ легатовъ, потребовалъ ихъ на соборъ для объясненія ихъ поведенія. Народъ вполнѣ раздѣлялъ антипатіи патріарха къ дѣлу, затѣянному императоромъ. При такомъ положеніи вещей императору ничего не оставалось дѣлать, какъ смириться и раскаяться въ своемъ поведеніи [2]). Боязнь явиться врагомъ греческой церкви въ глазахъ народа побуждаетъ его вполнѣ уступить волѣ патріарха. Патріархъ на соборѣ осудилъ притязательныихъ легатовъ, а императоръ прислалъ ему посланіе, въ которомъ высказалъ свою солидарность съ патріархомъ въ воззрѣніяхъ на дѣло легатовъ [3]). Такъ въ настоящемъ случаѣ церковь побѣдоносно вышла изъ борьбы съ императорскимъ произволомъ, который ради политическихъ цѣлей готовъ былъ жертвовать правами и интересами церкви.

Въ числѣ злоупотребленій въ отношеніи къ церкви, какія

---

1) Humberti. Brevis commemoratio, p. 1001. Migne, tom. 143.
2) Humberti. Brevis commemoratio, p. 1001—2. Kurtz. Handbuch.., s. 49.
3) Neander, s. 321. Kurtz, s. 52.

позволяли себѣ Византійскіе императоры, особеннымъ постоянствомъ отличалось злоупотребленіе, состоявшее въ произвольной и безосновательной отставкѣ іерарховъ высшаго ранга и замѣнѣ ихъ другими по своему вкусу. Часто это легко сходило имъ съ рукъ, но не всегда. Иногда они встрѣчались съ лицами энергическими и должны были уступать. Такъ случилось напр., когда придворная партія при императорѣ Михаилѣ IV (1034—1041) хотѣла низвести съ престола тогдашняго патріарха константинопольскаго Алексѣя Студита (1025—1043 г.). Братъ императора Михаила—евнухъ Іоаннъ—хотѣлъ самъ занять патріаршій престолъ и интриговалъ противъ Алексѣя. Но ему не удалось достигнуть желаемаго. Патріархъ отстоялъ свою каѳедру. Онъ писалъ сенату и синоду: „Пусть я, по вашимъ словамъ, сдѣланъ патріархомъ незаконно, не по выбору, а по желанію императора Василія (это, замѣтить должно, было предлогомъ къ его низложенію), но въ такомъ случаѣ должны быть отставленными и всѣ митрополиты, которые посвящены мною впродолженіе моего 11 лѣтняго патріаршества, а коронованные мною императоры должны быть анаѳематствованы; тогда только я передамъ свой престолъ тому, кто желаетъ его“. Нужно сказать, что большая часть синода была посвящена рукою Алексѣя. Апологія патріарха имѣла полный успѣхъ. Церковь осталась при своемъ пастырѣ, какъ ни сильно желалось патріаршества евнуху Іоанну, въ рукахъ котораго сосредоточивалась тогда вся власть государственная [1]).

Равно и при другихъ случаяхъ нарушенія церковныхъ законовъ власть имѣющими лицами не остаются въ разсматриваемое время безъ должнаго обличенія и вразумленія со стороны церкви. Вотъ какой случай былъ съ императоромъ Никифоромъ Фокою (963—969). Этотъ императоръ вступилъ во второй бракъ съ вдовою императрицею Ѳеофаніею; за второй бракъ по церковнымъ правиламъ полагалось церковное покаяніе; патріархъ Поліевктъ (956—970 г.) увѣщевалъ его выполнить требуемое церковными правилами и, когда

---

[1]) Cedrenus. Compendium Historiarum. Tom. II, p. 517—518. Bonnae.

императоръ не послушался, запретилъ ему входъ въ алтарь. Императоръ жестоко гнѣвался на патріарха, но безсильно. Притомъ же патріархъ узналъ, что Никифоръ находился съ супругою въ духовномъ родствѣ и, въ силу церковныхъ каноновъ, предложилъ ему на выборъ или развестись съ женою, или же быть отлученнымъ отъ церкви. Никифоръ выбралъ послѣднее. Но въ видахъ своего оправданія собралъ соборъ изъ находящихся въ Константинополѣ епископовъ. Епископы дѣйствительно нашли средство, хотя и призрачное, оправдать Никифора. Они объявили, что законъ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіе къ вступленію въ бракъ, изданъ Константиномъ Копронимомъ, иконоборцемъ, а потому не заслуживаетъ вниманія церкви. Но патріархъ и теперь оставался непреклоннымъ, не допускалъ императора до церковнаго общенія. И только тогда уступилъ императору, когда протопресвитеръ Стиліанъ, состоявшій придворнымъ священникомъ, засвидѣтельствовалъ предъ синодомъ и сенатомъ, что онъ ничего не знаетъ о духовномъ родствѣ Никифора съ Ѳеофаніею, что Никифоръ никогда не былъ крестнымъ отцемъ у дѣтей Ѳеофаніи [1]). Подобный же случай позднѣе (въ XI в.) былъ съ императрицей Зоею. Эта императрица, не смотря на свои преклонныя лѣта, захотѣла вступить въ третій бракъ. Такой бракъ императрицы былъ позоромъ для императорскаго трона. Патріархъ Алексѣй Студитъ отказываетъ императрицѣ въ своемъ благословеніи, хотя и уступаетъ, когда бракъ былъ совершенъ другимъ лицемъ [2]). Другой патріархъ Поліевктъ, съ пастырскою ревностію котораго мы уже отчасти знакомы, при вступленіи на императорскій престолъ Іоанна Цимисхія, рѣшительно потребовалъ, чтобы императоръ взялъ назадъ указъ, изданный его предшественникомъ Никифоромъ Фокою и посягавшій на права самостоятельнаго положенія церкви въ государствѣ [3]).

Въ такихъ-то фактахъ выражалась заботливость церкви объ охраненіи ея правъ и интересовъ. Церковь не должна

---

[1]) Cedrenus, p. 352—353. Leo diaconus. Historia, p. 50. См. *Приложеніе.*

[2]) Zonara. Annales. Tom. II, p. 247. Editio Paris. Cedrenus, p. 542.

[3]) Leo diaconus, p. 98—9.

была терпѣть и тѣни поруганія, хотя бы презритель церкви и облеченъ былъ высочайшею властію императора,—вотъ идея, которая одушевляла лучшихъ и по крайней мѣрѣ энергичныхъ изъ пастырей церкви.

Охранять интересы и права церкви пастыри должны были, и такое охраненіе не есть какая либо заслуга съ ихъ стороны. Это былъ лишь непремѣннѣйшій долгъ ихъ, исполненіе котораго частію условливалось и личнымъ стремленіемъ пастырей къ своему благосостоянію и авторитетности. И если бы церковь замкнулась въ этомъ кругѣ дѣйствій, этимъ она показала бы, что она хочетъ знать только саму себя и ничего помимо ея. Къ счастію, церковь не останавливалась на этомъ, но выступала съ своимъ словомъ обличенія, внушенія, наставленія и прещенія и тогда, когда страдали и могли страдать не ея только спеціальные интересы, но интересы общества, благосостояніе гражданъ, нравственность общественная. Общество также близко было сердцу церкви; и она не переставала въ лицѣ лучшихъ ея представителей работать ко благу общества и въ этой сферѣ.—Нарушеніе общественнаго благосостоянія совершалось въ такомъ государствѣ, какъ византійское, часто по винѣ самихъ народныхъ правителей, которымъ слѣдовало бы всячески по самому своему призванію избѣгать и препятствовать подобнымъ явленіямъ. Народныя и общественныя несчастія сопровождаютъ вступленіе на престолъ лучшаго изъ императоровъ византійскихъ Алексѣя Комнина (1081—1118). Войска и народная толпа надѣлали много бѣдъ особенно Константинополю. „Святилища и алтари, общественныя и частныя имущества всюду были расхищаемы; слухъ всѣхъ былъ оглушаемъ повсемѣстными криками и воплями, такъ что, по замѣчанію современнаго историка, казалось, что земля тряслась“. Алексѣй, человѣкъ религіозный и способный сочувствовать горести другого, смущался и печалился, считая себя виновникомъ зла. Императоръ обращается въ цѣляхъ успокоенія своей совѣсти къ тогдашнему патріарху Козьмѣ, синоду и монахамъ съ вопросомъ, что ему сдѣлать, чтобы умирить свою совѣсть. На соборѣ, составившимся изъ духовенства, явился государь, какъ виновный, какъ подсудимый. Соборъ наложилъ на него, и не только

на него, но и на его кровныхъ родственниковъ и на участниковъ зла, эпитимію, заповѣдавъ имъ постъ и долу лежаніе и прочіе обычные подвиги для умилостивленія Бога. Всѣ приняли эту эпитимію и исполнили ее. Самыя жены ихъ, по любви къ мужьямъ, добровольно согласились каяться такимъ же образомъ. Въ государевыхъ чертогахъ лились слезы и царило сокрушеніе. Императоръ, удвоивъ благочестіе, какое было у него, въ теченіи 40 дней и ночей на тѣлѣ своемъ носилъ власяницу подъ царскою порфирой, по ночамъ же спалъ на землѣ, положивъ камень подъ голову. Въ продолженіи этихъ сорока дней императоръ не входилъ въ дѣла государственныя [1]). Трогательная картина! Она не могла не класть самаго сильнаго впечатлѣнія не только на императорскій дворъ, но и на все общество. Другой случай въ томъ же родѣ, но бывшій ранѣе. Іоаннъ Цимисхій (969—975 г.) возложилъ на себя императорскіе знаки и былъ провозглашенъ императоромъ. Онъ взошелъ на императорскій тронъ, благодаря заговору на жизнь императора Никифора Фоки,—заговору, во главѣ котораго стояла императрица Ѳеофанія, жена Никифора, желавшая царствовать во имя своихъ дѣтей. Новому императору І. Цимисхію слѣдовало короноваться. Но патріархъ Поліевктъ оказалъ сопротивленіе и объявилъ, чтобъ императоръ не переступалъ порога церковнаго, если напередъ не изгонитъ изъ дворца вдову императрицу, виновную въ смерти своего мужа, и если не будетъ найденъ и наказанъ убійца Никифора. Императоръ вынужденъ былъ согласиться на все: императрица Ѳеофанія была сослана на о. Прота, убійца Никифора Левъ Валантинъ, нанесшій первый ударъ императору, былъ найденъ и наказанъ. Только тогда патріархъ совершилъ обрядъ коронованія [2]). Не одни державныя лица обращаютъ на себя вниманіе церкви. И остальныя подлежали нравственному суду церкви. Пастыри внимательные и усердные къ своимъ обязанностямъ зорко смотрѣли за поведеніемъ всѣхъ лицъ, которыя, пользуясь своею боль-

---

[1]) Anna Comnena. Alexiades, tom. I, p. 153—5. Edit. Bonn. Русс. переводъ, часть 1, стр. 146—9. Петербургъ. 1859.

[2]) Leo Diac., Loc. cit. Cedrenus, p. 375—6; 380.

шею или меньшею властію, могли вмѣсто добра приносить зло обществу. Достаточно остановиться на примѣрѣ доблестнаго патріарха Фотія, чтобы видѣть, какъ много захватывало, какъ широко простиралось вліяніе церкви на общество. Многочисленныя письма Фотія, писанныя имъ къ разнымъ государственнымъ чиновникамъ, хорошо знакомятъ насъ съ этимъ родомъ дѣятельности Фотія. Прежде всего Фотій старался направить на добрый путь корыстолюбивыхъ и тиранническихъ изъ чиновниковъ, отклонять ихъ отъ пороковъ, внушать имъ человѣческія, кроткія чувства. Многихъ онъ изобличаетъ въ подкупности, въ несправедливости; многимъ онъ грозитъ судомъ Божіимъ, противъ нихъ онъ говоритъ въ самыхъ жесткихъ выраженіяхъ. Протоспаѳарію Никитѣ, который тщеславился своимъ высокимъ родомъ, Фотій писалъ, что онъ лучше бы пріобрѣталъ славу тѣмъ, что чрезъ добродѣтели становился бы основаніемъ и главою рода великаго; первое можетъ имѣть и худой между всѣми, второе же только лучшій всѣхъ [1]). О квесторѣ Василіи Фотій узналъ, что онъ слишкомъ доступенъ подкупу и что между тѣмъ, какъ уста его говорятъ о справедливости, руки его простираются къ деньгамъ. Патріархъ въ письмѣ къ нему увѣряетъ его, что онъ не вѣритъ подобнымъ слухамъ и что съ письмомъ своимъ онъ посылаетъ бѣдняка, которому слѣдуетъ оказать помощь, чтобы открылось дѣйствительно ли слухи касательно Василія справедливы или же ложны. „Есть много чиновниковъ, писалъ Фотій, которые въ началѣ своей дѣятельности имѣютъ въ виду дѣйствовать неподкупно, но только для того, чтобы потомъ тѣмъ больше брать подарковъ и наживаться. И самъ Василій въ началѣ колебался между строгою справедливостію и корыстолюбіемъ; золото и справедливость, казалось, говоритъ патріархъ, спорили въ его душѣ“...[2]). Еще сильнѣе писалъ Фотій къ тому же Василію въ другомъ письмѣ: „Древніе говорятъ, что печенка Прометея съѣдена орломъ за то, что онъ похитилъ съ неба огонь

---

[1]) Photii patriarchae epistolae. Lib. III. ep. 37, p. 952. Migne, ser. Graeca, tom. CII.

[2]) Photii epistolae. Lib. III, ep. 48, p. 957.

изъ за котораго явилось у людей столько бѣдъ. Если бы поэты сдѣлали тебя предметомъ своего описанія, который взгромоздилъ пламенѣющую кучу золъ въ отечествѣ, то они заставили бы не орловъ растерзать твои внутренности, а пантеръ, львовъ и другихъ звѣрей войдти въ твое лоно. Хотя теперь и нѣтъ поэтовъ, которые изобрѣтали бы что либо подобное, однакожъ строго христіанская истина говоритъ о еще болѣе страшныхъ наказаніяхъ, такъ какъ она грѣшникамъ грозитъ неугасимымъ огнемъ, чрезвычайною тьмою, скрежетомъ зубовъ и бездной червей. Если же страхъ будущаго не въ состояніи тебя образумить, и удержать тебя отъ безумныхъ дѣяній, то пусть по крайней мѣрѣ страшная казнь Содома и Гоморры, великій потопъ, это общее кораблекрушеніе человѣческаго рода, такъ же какъ и ежедневныя проявленія провидѣнія—направятъ твою мысль къ осторожности и благоразумному образу поведенія“ [1]). Въ другихъ своихъ письмахъ Фотій бичуетъ жестокость и сладострастіе, которыя были также распространены въ средѣ лицъ, властію облеченныхъ. Тотъ и другой порокъ Фотій строго порицаетъ въ лицѣ уже престарѣлаго протоспаѳаря Пантелеймона, которому онъ въ своемъ письмѣ ставитъ въ образецъ цѣломудріе Іосифа Египетскаго и котораго тѣмъ жестче порицаетъ, что онъ, будучи человѣкомъ преклонныхъ лѣтъ, показываетъ въ себѣ пылъ горячей юности и хуже чѣмъ разбойникъ относится къ людямъ, такъ что кажется будто онъ и жить не можетъ иначе, какъ превосходя въ жестокости даже Діонисія и Фалариса. Угрожая этому сановнику, Фотій говоритъ: „еще не умерли законы, еще бодрствуетъ око справедливости, которое привлечетъ и его къ наказанію“ [2]). Примѣчательно также его письмо, съ которымъ онъ обращается къ префекту острова Кипра, Ставракію. „Между рыбами, писалъ патріархъ, есть большеголовка (cephalus). Эта рыба, по свидѣтельству мореплавателей, имѣетъ строгое владычество надъ чувствомъ голода и отличается большою умѣренностію. Она не нападаетъ на другихъ тварей,

---

1) Photii epistolae. Lib. III, ep. 29, p. 946—7.
2) Photii epistolae. Lib. III, ep. 51, p. 960. Ep. p. 7, 932.

даже и на тѣхъ, съ которыми легко сладила бы; она отличается большимъ миролюбіемъ ко всѣмъ морскимъ обитателямъ. И въ случаѣ, если недостаетъ ей ея обыкновенной пищи, она терпѣливо переноситъ свой голодъ, не принимая пищи, предназначенной для другихъ морскихъ обитателей". Сравнивая поведеніе этой рыбы съ поведеніемъ префекта, Фотій спрашиваетъ: „а ты, утопая въ удовольствіяхъ и не терпя никакой нужды, самымъ постыднымъ образомъ предъ лицемъ отечества съ хищностью поглощаешь и пожираешь живыхъ людей со всѣмъ ихъ имуществомъ,—рѣчь идетъ о тиранніи,—ты какое извиненіе принесешь на томъ свѣтѣ, такъ какъ уже въ этомъ мірѣ не можешь выдержать сравненія съ рыбой?" [1]). Тиранія и другого сановника комита Александра вызываетъ сильныя обличенія Фотія; этотъ Александръ жестоко поступалъ съ подчиненными ему. Патріархъ писалъ: „Александръ Македонскій, такъ возвысившій свое царство, не хочетъ считать себя царемъ въ тотъ день, когда не сдѣлалъ ничего добраго. Впрочемъ, это было у него рѣдкимъ случаемъ, потому что онъ всячески стремился дѣлать добро. И замѣть — онъ былъ язычникъ, человѣкъ преданный удовольствіямъ и пиршествамъ, упоенный своимъ счастіемъ. А ты христіанинъ и поставленъ надъ христіанами управлять по законамъ; ты въ святилищѣ и средѣ священниковъ. И что же? между твоими подчиненными нѣтъ ни одного, который бы не жаловался на тебя, или на то неслыханное наказаніе, какому подвергаешь ты того или другого, или за тотъ вредъ, который ты причиняешь. Одинъ то, другой другое можетъ разсказать съ величайшимъ сокрушеніемъ изъ того, что есть дѣло рукъ твоихъ. Александръ, когда ему въ продолженіи дня не удавалось сдѣлать ничего добраго, говорилъ: я нынѣ не царь; а ты, кажется, не хочешь провесть и дня такъ, чтобы могъ сказать: я нынѣ не былъ тираномъ". Комитъ кажется оскорбился письмомъ Фотія и отвѣчалъ ему сердито. На это письмо Фотій съ своей стороны отвѣчаетъ и въ утонченной формѣ грозитъ ему отлученіемъ отъ церкви [2]).

---

[1]) Photii epistolae. L. III, ep. 66, p. 984—5.

[2]) Photii epistolae. Lib. III, ep. 11, p. 936; ep. 49, p. 958—9.

Патріархъ Фотій принимаетъ подъ свою защиту слабыхъ, безпомощныхъ и невинно угнетенныхъ; за нихъ онъ ходатайствуетъ какъ предъ чиновниками, такъ и просто предъ притѣснителями. Такъ патріархъ писалъ патрицію и доместику Маріану: „вотъ прекрасный случай выразить и свою дружбу и выказать справедливость“; затѣмъ патріархъ рекомендуетъ ему одного „обиженнаго, который, хотя ему патріарху и не знакомъ, но дѣло котораго очевидно“. Въ другомъ письмѣ къ тому же лицу патріархъ выражаетъ свою радость и благодарность, что этотъ чиновникъ дѣло такъ скоро и хорошо покончилъ[1]). При другомъ случаѣ патріархъ обращается съ письмомъ къ Ксенодохосу Даміану, который жестоко обидѣлъ одного человѣка, отнявъ у него единственный клочекъ земли, отъ котораго этотъ человѣкъ питался [2]). Фотій пишетъ увѣщательныя письма не тогда только, когда зло уже сдѣлало свое дѣло, но и тогда, когда зло возможно только; патріархъ береть на себя задачу предупреждать зло. Такъ сохранились до насъ его письма къ молодымъ чиновникамъ, которые только что вступили на общественную службу, и которыхъ онъ молитъ оставаться вѣрными долгу, чести и закону евангельскому; онъ также одобряетъ и ободряетъ добрыхъ чиновниковъ[3]). И другія стороны общественной жизни не ускользали отъ вниманія такихъ ревностныхъ пастырей, какъ Фотій. Его особенно занимала мысль о развитіи благотворительности. Нѣкоторыя его письма съ глубокимъ чувствомъ и великимъ сознаніемъ важности этой задачи—трактуютъ о благотворительности. Къ ней онъ призываетъ и во имя гуманности, и во имя Бога[4]). Самъ прекрасно образованный и хорошо воспитанный и въ письмахъ своихъ темой для бесѣды Фотій нерѣдко беретъ вопросъ о воспитаніи. Онъ указываетъ значеніе надлежащаго воспитанія и даетъ прекрасные педагогическіе совѣты и предпи-

---

1) Photii epistolae. Lib. III, epp. 54, 55, p. 963.

2) Photii epistolae. Lib. III, ep. 35, p. 951.

3) Photii epistolae. Lib. III, epp. 46; 23; 42.

4) Photii epistolae. Lib. I, ep. 8, p. 626 и д.; lib. III, ep. 5, p. 930; lib. III, ep. 59, p. 967.

санія[1]). Въ такихъ же отношеніяхъ къ обществу, тѣсныхъ и живыхъ, стоялъ и другой святитель той эпохи—патріархъ Николай Мистикъ. „Онъ былъ дѣятеленъ по всѣмъ сторонамъ жизни общественной; съ ревностію оберегалъ благосостояніе гражданъ, прекращалъ ихъ распри, подавалъ благовременный совѣтъ, чиновниковъ увѣщевалъ къ человѣколюбію и справедливости и для многихъ былъ истинною опорою“ [2]). Мы уже упоминали выше, что византійское общесто, между множествомъ другихъ темныхъ сторонъ нравственности, въ особенности пятнало себя широкимъ распространеніемъ суевѣрныхъ языческихъ обрядовъ. Церковь вступаетъ и съ этимъ порокомъ въ борьбу. При патріархѣ Николаѣ былъ слѣдующій соблазнительный случай. Верховные военачальники столицы Константинополя не постыдились прибѣгнуть къ языческимъ кострамъ и жертвамъ, чтобы умилостивить духовъ злобы поднебесныхъ къ воинамъ исходящимъ на брань. Фактъ этотъ былъ поразителенъ. И патріархъ, обличивъ суевѣріе, налагаетъ эпитимію на допустившихъ такіе обряды. Къ чести виновныхъ нужно сказать, что они безпрекословно приняли на себя эту церковную эпитимію [3]). Изъ церковной практики временъ Фотія сохранилось каноническое посланіе, которое также направлялось противъ одного суевѣрнаго обряда, встрѣчавшагося въ низшихъ классахъ народа. Вотъ тотъ случай, который подалъ поводъ къ составленію каноническаго письма. Нѣсколько человѣкъ христіанъ вздумали отыскивать скрытыя будто сокровища въ могилѣ какого-то язычника. Долго копали они, но напрасно. Тогда они пришли къ такой мысли: „земля не хочетъ возвратить намъ скрытаго сокровища потому, что мы не убили собаки и не поѣли ея мяса“. Сказано и сдѣлано. Но потомъ они поняли, что они поступили худо, пришли къ епископу и просили его о разрѣшеніи своего грѣха. Доведено было объ этомъ до свѣдѣнія Фотія. Патріархъ положилъ, сообразно съ канонами церковными, за ѣденіе нечи-

---

1) Photii epistolae. L. III, ep. 36, p. 951; lib. II, ep. 47, p. 863.

2) Hergenröther. Photius. Band III, s. 702.

3) Nicolai patriarchi epistolae. Epp. 66, 67, p. 266–267. Migne, ser. Graeca, t. CXI.

стаго покаяніе въ продолженіи 40 дней, съ присоединеніемъ различныхъ молитвословій; но такъ какъ въ настоящемъ случаѣ къ этому преступленію примѣшалось и другое нечестіе, именно таковымъ ѣденіемъ собачьяго мяса хотѣли произвести заклятіе на землю, то за такое суевѣріе церковное наказаніе увеличивалось. Впрочемъ, церковное наказаніе въ подобныхъ случаяхъ могло и увеличиваться и сокращаться, смотря по образу поведенія подвергаемыхъ эпитиміи [1]).

Доселѣ мы говорили, такъ сказать, объ идеальныхъ сторонахъ вліянія церкви на государство и общество. Церковь выражала себя какъ воспитательница и руководительница общества въ увѣщаніяхъ, внушеніяхъ, обличеніяхъ и прещеніяхъ. Но она не ограничивалась этими функціями своей власти. Слова ея оправдывались ея дѣлами. И въ повседневной практики церковь заявляла о своемъ стремленіи служить благу общественному—осязательными фактами. Она не побуждала только къ благотворительности, какъ христіанскому долгу, но прямо благотворила неимущимъ, указывая собою образецъ для подражанія. Патріархъ Фотій, какъ всегда и вездѣ, и въ дѣлѣ благотворительности показываетъ свою неутомимую дѣятельность. Въ рукахъ его сосредоточены были всѣ благотворительныя заведенія. Но онъ не ограничивался тѣмъ, что уже было. Онъ старался объ основаніи и устроеніи новыхъ благотворительныхъ учрежденій, чѣмъ увѣковѣчиваетъ свою память. Средства для сего доставлялись отчасти частными лицами; онъ получаетъ право принимать духовныя завѣщанія ad pias causas, сдѣланныя въ цѣляхъ благотворительныхъ. Но онъ не считалъ незаконнымъ употреблять и церковныя деньги для той же цѣли. А насколько была богата патріаршая церковь, это видно изъ того, что Софійская церковь въ Константинополѣ обладала богатыми денежными средствами и имѣніями, которыми управляло особенное лице духовное — великій экономъ. Широко развитая благотворительность во дни Фотія выставляла этого патріарха въ блестящемъ свѣтѣ и предъ народомъ и предъ клиромъ [2]).

[1]) Photii epistolae. Lib I, ep. 20, p. 787.

[2]) Anastasii, praefatio in Conc. 869 an. pag. 965. Apud Labbeum. Concilia. Tom. VIII. Hergenröther. Band II, s. 583—4.

Церковь не вопила только о справедливости и состраданіи къ несчастнымъ и угнетеннымъ, но и давала фактическія подтвержденія, что подобныя заботы дѣйствительно близко лежали ея сердцу. Мы говоримъ о такъ называемомъ правѣ церковнаго убѣжища (jus asyli), которое церковь постоянно поддерживала, какъ учрежденіе священное и ей дорогое. Патріархъ Фотій твердо стоялъ за это право церкви. Въ свое первое патріаршество онъ дѣлаетъ прекрасное употребленіе изъ этого права. Онъ даетъ убѣжище въ церкви нѣкоему Христодулу, котораго гналъ временщикъ Варда. Въ качествѣ служителя алтаря онъ ходатайствуетъ предъ грознымъ властителемъ за Христодула, нашедшаго защиту въ церкви. Это учрежденіе, весьма благодѣтельное въ безправномъ византійскомъ царствѣ, позднѣе защищаетъ патріархъ Николай Мистикъ. И само позднѣйшее гражданское законодательство, хотя и стремилось его ограничить, въ принципѣ однакожъ признавало его [1]). Церковь не проповѣдывала только о важности и значеніи образованія, но и принимала на себя дѣйствительныя попеченія о воспитаніи юношества. Лишь только облегчилось тяжелое положеніе Фотія, низверженнаго съ каѳедры при импер. Василіи, какъ онъ открываетъ школу въ Магнаврскомъ дворцѣ. Множество юношей стекается къ учителю патріарху, чтобы удовлетворить своей жаждѣ къ знанію. Онъ становится воспитателемъ дѣтей названнаго императора: Константина, Льва, Стефана, Александра. Изъ нихъ Левъ, подъ руководствомъ Фотія, пріобрѣлъ познаніе въ наукахъ реторическихъ, философскихъ, богословскихъ, математическихъ и др., и сдѣлался извѣстенъ какъ ученый и писатель [2]).

Важнѣйшую сторону взаимноотношенія церкви къ государству составляютъ ея заботы о нуждахъ государства, ея споспѣшествованіе крѣпости и цѣлостности государственной организаціи. Словомъ, мы хотимъ сказать объ отношеніяхъ церкви къ государству, которыя можно характеризовать такъ: *церковь на службѣ государству.*

[1]) Photii epistolae. ibid. Lib I, ep. 5, p. 624. Hergenröther. B. II, s. 592.

[2]) Theophanes Continuatus. Chronographia, p. 276—277. Hergenröther. B. II, s. 266. 669.

Церковь не считала себя настолько замкнутою въ своихъ интересахъ, чтобы не подавать руки помощи государству, гдѣ это было нужно, полезно, необходимо. Мы встрѣчаемъ иногда патріарховъ во главѣ государственнаго управленія. Патріархъ Николай Мистикъ по духовному завѣщанію императора Александра дѣлается оффиціальнымъ регентомъ византійскаго государства въ малолѣтство племянника Александрова Константина Порфирогенита. Хотя патріархъ и раздѣлялъ власть съ другими опекунами малолѣтняго принца, однакожъ въ сущности все управленіе государствомъ сосредоточивалось въ его рукахъ. И нужно замѣтить, не смотря на затруднительное положеніе государства, онъ правилъ съ мудростію [1]). Даже когда Константинъ Порфирогенитъ провозгласилъ себя принявшимъ въ свои руки государственныя дѣла, патріархъ еще разъ призывается императоромъ въ помощники себѣ по управленію царствомъ, хотя и не надолго [2]). Управленіе государствомъ патр. Николая заслуживаетъ лестнаго отзыва со стороны современныхъ намъ историковъ [3]). Позднѣе въ XI вѣкѣ мы встрѣчаемъ близко стоящими къ управленію государствомъ нѣкоторыхъ митрополитовъ и монаховъ [4]). Важную услугу церковь оказывала государству, когда выступала со всею энергіею противъ возмутителей имперіи, узурпаторовъ, искателей престола. Патр. Николай Мистикъ, не смотря на свои связи съ Константиномъ Дука, когда этотъ послѣдній вздумалъ было занять престолъ императорскій въ малолѣтство Константина Порфирогенита, оказалъ ему рѣшительное сопротивленіе и въ качествѣ регента имперіи строго наказалъ сообщниковъ Дуки [5]). Подобный же примѣръ встрѣчаемъ въ жизни патріарха Михаила Керулларія. Нѣкто Ѳеодосій, двоюродный братъ Константина Мономаха, вздумалъ было свергнуть съ престола недѣятельнаго и неискуснаго императора Михаила

---

[1]) Theophanes Contin. ibidem, p. 380. Symeon Magister. Annales, p. 717. Cedrenus, p. 278.

[2]) Symeon Mag. p. 726.

[3]) Hergenröther. B. III, s. 702.

[4]) Zonara, p. 286. Michael Attaliota. Historia, p. 296.

[5]) Theophanes Cont. p. 382—4.

Стратіотика. Этотъ Ѳеодосій однажды въ вечернее время устремился съ своими сообщниками къ царскому дворцу, съ намѣреніемъ убить Стратіотика и объявить себя императоромъ, а когда не удалось ему исполнить этого намѣренія, то прибылъ къ Софійскому храму, надѣясь, что патріархъ приметъ его сторону. Но надежда обманула его; патріархъ узнавши о возмущеніи дѣйствительно тотчасъ отправился въ Софійскій храмъ, но вмѣсто того, чтобы принять сторону Ѳеодосія, какъ думалъ узурпаторъ, велѣлъ затворить двери храма и не впускать никого изъ возмутителей. Между тѣмъ Ѳеодосій былъ усмиренъ. Позднѣе, впрочемъ, Михаилъ Керулларій убѣдилъ неспособнаго императора отказаться отъ престола, и помогъ занять оный болѣе достойному мужу Исааку Комнину [1]). Еще случай: въ царствованіе Василія II (975—1025) одинъ изъ его военачальниковъ Варда Склиръ возмутился противъ императора. Государству грозила опасность. Тогда одинъ изъ епископовъ Стефанъ Никомидійскій отправляется къ Склиру, чтобы уговорить его—прекратить междоусобіе. На этотъ разъ впрочемъ предстательство святительское не имѣло успѣха. Узурпаторъ отвѣчалъ святителю на его увѣщанія, указывая на свою правую ногу, обутую въ багряную обувь царскую: „человѣче! невозможно обутому такимъ образомъ разуться въ виду столь многихъ, и такъ скажи пославшимъ тебя, чтобы они добровольно признали меня царемъ, а не то я противъ воли добуду себѣ царство“ [2]). Но въ дѣйствительности онъ не добылъ его. Наконецъ извѣстно, что патріархъ Алексѣй Студитъ издавалъ многія соборныя опредѣленія противъ возмутителей царства; въ нихъ за участіе въ возмущеніи и бунтахъ угрожалось анаѳемой [3]). Церковь въ случаѣ крайней государственной нужды не отказывалась пособлять государству и своими матеріальными средствами. Такъ при патріархѣ Николаѣ Мистикѣ миръ съ болгарами былъ купленъ дорогою цѣною со стороны государства: патріархъ не отказался въ этихъ затруднительныхъ обстоятельствахъ помочь государству день-

[1]) Cedrenus, p. 612. 613.
[2]) Cedrenus, p. 420—422.
[3]) Hergenröther. Band III, s. 731.

гами церковными, какъ это нерѣдко случалось. Патріархъ разсылаетъ къ подвѣдомственнымъ ему митрополитамъ окружное посланіе, которымъ, указывая на варварское болгарское нашествіе и на общую нужду государственную, требовалъ отъ нихъ сколько возможно большей доставки золота изъ ихъ церквей и провинціальныхъ монастырей; эти приношенія должны были представлять или лично сами митрополиты или чрезъ довѣренныхъ людей. Если же кто изъ митрополитовъ воспротивится этому распоряженію, такимъ онъ грозилъ отлученіемъ; если же кто доставитъ слишкомъ мало, церкви таковыхъ чрезъ чиновниковъ будутъ изслѣдованы [1]). Извѣстно, что въ изучаемый нами періодъ государство византійское сильно страдало отъ нападеній безчисленныхъ дикихъ или полудикихъ сосѣднихъ народовъ. Это было однимъ изъ постоянныхъ несчастій государства. Церковь не оставляла государство и здѣсь безъ помощи, насколько это возможно было. Церковь обращалась къ предводителямъ этихъ народовъ съ сильнымъ словомъ увѣщанія и убѣжденія. Представляемъ поучительный примѣръ. Симеонъ, царь болгарскій, пользуясь малолѣтствомъ Константина Порфирогенита (913—20), не разъ нападаетъ на имперію, изъявляя притязанія на самый престолъ византійскій. Тогдашній патріархъ Николай Мистикъ обращается къ властолюбивому Симеону съ цѣлымъ рядомъ писемъ, которыми старается отвратить грозу, собиравшуюся надъ государствомъ. Вотъ содержаніе перваго письма, съ которымъ обращается патріархъ къ царю болгарскому. „Не чернилами, а слезами“, по собственному выраженію его, писалъ онъ Симеону. Онъ убѣждалъ Симеона подумать, какъ это преступно въ очахъ Бога и людей, указывалъ на общаго Отца сиротъ (императоръ былъ сирота и малолѣтенъ), Который съ негодованіемъ видитъ и не оставляетъ безъ наказанія обиды противъ каждаго сироты, а тѣмъ болѣе противъ сироты—царя, напоминалъ общіе мирные договоры, постановленные со времени крещенія болгаръ (въ IX в.) и потомъ возобновленные и утвержденные собственными его клятвами. „Что это сынъ мой—писалъ патріархъ—какой

[1]) Nicolai patr. epistolae, ep. 92, p. 298; ep. 94, p. 300—301.

лукавый демонъ позавидовалъ твоей славѣ, побудилъ тебя къ тому, чтобы наслѣдовать имя тиранна? Сколько лучше именоваться княземъ по милости Божіей, чѣмъ тиранномъ". Что бы выставить поразительнѣе все неблагородство покушенія Симеона противъ малолѣтняго государя, патріархъ приводитъ изъ прежнихъ временъ примѣръ Персидскаго царя Хозроя, который среди жестокой войны съ императоромъ Аркадіемъ, узнавъ о его смерти и вступленіи на престолъ шестилѣтняго сына его Ѳеодосія, не только прекратилъ войну, но и отправилъ къ сенату своихъ пословъ, съ объявленіемъ, что будетъ попечителемъ о царѣ младенцѣ, и для защиты его въ случаѣ насилія двинетъ всѣ свои войска противъ города Константинополя и, разрушивъ самыя основанія, сброситъ его въ море. „Слышишь ли, спрашиваетъ патріархъ, слышишь ли о человѣколюбіи царя варвара и нечестивца? Что же скажешь? Или почтешь для себя лучшимъ, чтобы ты, христіанинъ, чающій наслѣдія славы вѣчной, за свое властолюбіе содѣлался хуже варвара, огнепоклонника". Въ заключеніе патріархъ прибѣгаетъ къ своей власти—вязать и рѣшить и, угрожая наложить на Симеона узы духовныя, требовалъ, чтобы онъ оставилъ свои непріязненныя намѣренія противъ имперіи [1]). Долго патріархъ Николай въ письмахъ препирался съ царемъ болгарскимъ, наконецъ таки патріарху удалось склонить Симеона къ миру. Симеонъ, стоя подъ стѣнами Константинополя, пожелалъ имѣть свиданіе съ патріархомъ и вельможами для переговоровъ о мирѣ. Патріархъ, нисколько не боясь какихъ либо коварствъ со стороны Симеона, отправился къ нему. Но на этотъ разъ еще дѣло не пришло къ желанному концу: Симеонъ захотѣлъ видѣть кромѣ патріарха и императора (Романа) [2]). Императоръ, послѣ сильнаго колебанія, однакожъ принялъ это предложеніе Симеона. Онъ рѣшился отправиться къ царю болгарскому вмѣстѣ съ патріархомъ. Оба они молили, что бы Богъ смягчилъ сердце Симеона. Для большей безопасности,

---

[1]) Nicolai epistolae. Ep. 5, p. 46—55.

[2]) Романъ управлялъ имперіею за малолѣтствомъ Константина Порфирогенита.

императоръ взялъ съ собой изъ Влахернскаго храма хранящуюся въ ковчегѣ ризу (омофоръ) Богоматери и былъ сопровождаемъ отрядомъ солдатъ. На этомъ свиданіи съ Симеономъ патріарху пришлось выслушать со стороны царя болгарскаго грубыя шутки. Напр. Симеонъ говорилъ патріарху: „твоими молитвами убитъ мой конь“. Но патріархъ ради блага государственнаго перенесъ все. Симеонъ увѣрялъ императора и патріарха, что онъ рѣшительно желаетъ мира съ имперіею [1]). И дѣйствительно на слѣдующій годъ миръ былъ окончательно заключенъ между болгарами и греками.

Вотъ тѣ факты, въ какихъ выразилось стремленіе церкви служить нуждамъ, пользамъ и благу государственному. Изъ нихъ видно, что церковь не стояла особнякомъ отъ государства и не смотрѣла равнодушно на его несчастія. По силамъ она помогала государству.

Говоря о вліяніи церкви на общество и о стремленіяхъ ея вліять на оное, мы не должны умалчивать, что нѣкоторые пастыри церкви не были настолько ревностны въ исполненіи своего пастырскаго долга, насколько этого можно было желать отъ нихъ. Опредѣленныхъ фактовъ въ этомъ родѣ, къ счастію, впрочемъ немного. Можно указать на то, что напр. патріархъ Поліевктъ безпрепятственно помазываетъ на царство Іоанна Цимисхія, хотя ему было хорошо извѣстно, что Іоаннъ былъ участникомъ въ убійствѣ предшествующаго императора. Онъ не напоминаетъ Іоанну объ этомъ фактѣ и не осмѣливается наложить на него какого-либо церковнаго наказанія. Общество византійское, какъ кажется, однакожъ не совсѣмъ благосклонно смотрѣло на потворство патріарха, и онъ долженъ былъ оправдываться. Но какъ онъ оправдывается? Такъ, что его оправдываніе кладетъ новую тѣнь на его нравственныя понятія. Патріархъ разсуждалъ: „какъ помазаніе при св. крещеніи очищаетъ всѣ грѣхи, совершенные дотолѣ, какъ бы ни были они велики, такъ и помазаніе на царство уничтожило всѣ грѣхи, сдѣланные Цимисхіемъ до коронованія, и въ особенности смерт-

---

1) Theoph. Continuatus, p. 405—7. Nicolai epistolae. Ep. 31, p. 189.

убійство“ [1]). Кто не скажетъ теорія очень оригинальная. Патріархъ таинство миропомазанія уравниваетъ съ обрядомъ помазанія царей на царство, въ ихъ послѣдствіяхъ! Не должно ли было подобное ученіе быть благопріятнымъ для всѣхъ цареубійцъ и узурпаторовъ, какъ скоро они достигли трона? Другой патріархъ Алексѣй Студитъ запятналъ себя еще большимъ преступленіемъ: разсказъ объ этомъ преступленіи кажется едва вѣроятнымъ. Императрица Зоя, отличавшаяся сластолюбіемъ, влюбившись въ нѣкоего Михаила Пафлагонянина, задушила въ ваннѣ своего мужа Романа III и захотѣла тотчасъ выдти въ замужъ за Михаила. Это было въ ночь на великую пятницу 1034 года. Она возсѣла на императорскій тронъ, объявляя такимъ образомъ себя правительницею государства; призвала къ себѣ патріарха Алексѣя Студита и требовала, чтобы онъ тотчасъ же обвѣнчалъ ее съ ея возлюбленнымъ Михаиломъ Пафлагонянином. Патріархъ колебался; была ночь на великую пятницу, однакожъ подарокъ въ 50 фунтовъ золота патріарху и такой же подарокъ для клира вывелъ патріарха изъ колеблющагося состоянія. Въ ту же ночь онъ обвѣнчалъ Зою и Михаила, а на другой день похоронилъ убитаго императора Романа [2]). Иногда патріархи константинопольскіе, пользуясь своимъ высокимъ положеніемъ, доходили до гордости и высокомѣрія въ отношеніи къ императорамъ, какія конечно не могли рекомендовать ихъ. Въ этомъ отношеніи особенно извѣстенъ Михаилъ Керулларій. Этотъ патріархъ содѣйствовалъ императору Исааку Комнину войти на тронъ. Императоръ за это высоко чтилъ патріарха и дѣлалъ ему много угоднаго. Но патріархъ впослѣдствіи зазнается; онъ осмѣлился въ лице сказать императору, что онъ своею рукою даровалъ ему корону и можетъ опять лишить оной. Императора это не могло не оскорбить. Но этого мало. Онъ началъ присвоять себѣ императорскіе знаки отличія. Возложилъ на себя царскія регаліи и началъ носить пурпуровую обувь. Патріархъ былъ

---

1) Leo Diaconus, p. 98—99. Cedrenus, p. 379—381. Вальсамона толкованіе на 12 пр. Анкирскаго собора. Beveregii, Pandectae canonum Apostolorum et conciliorum. Tom I, p. 385.

2) Mich. Glycas. Annales, p. 585. Edit. Bonn. Cedrenus, p. 505.

схваченъ по приказанію императора и заключенъ въ монастырь, и вскорѣ умеръ [1]). Разумѣется, патріархъ заслуживалъ этого. Иные изъ патріарховъ достигали своего высокаго сана не иначе, какъ путемъ уступокъ императорамъ, къ ущербу для интересовъ церкви. Такъ Константинъ Лихудъ, бывшій министръ Константина Мономаха, а теперь экономъ богатаго монастыря Манганскаго, достигаетъ утвержденія императорскаго въ патріаршествѣ подъ условіемъ уничтоженія особенныхъ привилегій, какими пользовался монастырь Манганскій, и подчиненія его вѣдѣнію императора [2]). И такимъ образомъ честолюбіе ставилось выше интересовъ церкви.

III.

Мы видѣли, такимъ образомъ, въ чемъ проявлялась дѣятельность церкви въ ея отношеніи къ государству и обществу. Церковь дѣлала, что могла, хотя она далеко еще въ своей дѣятельности не приближалась къ тому идеалу, какой начертанъ для нея въ Евангеліи съ его требованіемъ вполнѣ проникнуть общество идеями святости и добра. Чтоже съ своей стороны дѣлало государство для церкви? Намъ не нужно входить въ какія либо сложныя разсужденія о томъ, должно ли, обязано ли было что либо государство дѣлать для церкви съ своей стороны. Вопросъ этотъ рѣшается для насъ просто: если государство искало и желало вліянія церкви на общество, если оно принимало ея услуги въ этомъ отношеніи, то естественно оно должно было чѣмъ либо платить за эти услуги съ своей стороны. Оно должно было споспѣшествовать ея цѣлямъ и по крайней мѣрѣ не препятствовать ея священной задачѣ. Государство при этомъ должно было только помнить, гдѣ оканчиваются предѣлы его власти по отношенію къ церкви, гдѣ начинается собственная сфера церкви, неприкосновенная ни для кого, священная и для самихъ государей.

---

[1]) Ioannes Scylitza. Excerpta ex breviario historico, p. 641—644. Bonnae. Zonara, p. 269. Проф. Скабалановичъ впрочемъ не совсѣмъ вѣритъ въ правдивость этихъ извѣстій. „Византійское государство и церковь въ XI в.“, стр. 386—7. Спб. 1884.

[2]) Zonara, p. 270.

Въ такую эпоху, какъ эпоха, какую мы описываемъ, эпоху общей религіозности, составлявшей душу общества, хотя эта религіозность и не была глубока и серіозна, можно ожидать, что государство много дѣлало для церкви, содѣйствуя ея цѣлямъ. И мы дѣйствительно не обманываемся въ этомъ случаѣ.

Прежде всего государство съ охотою и ревностію жертвовало своими матеріальными средствами на пользу церкви. И замѣчательно, не только лучшіе государи, но и худшіе между ними не отказывались помогать церкви въ матеріальномъ отношеніи. Трудно перечислить тѣ многочисленныя постройки тамъ и здѣсь храмовъ, которыя совершены по волѣ государей. Императоръ Василій Македонянинъ настроилъ и возобновилъ множество церквей въ Константинополѣ и другихъ мѣстахъ. Онъ исправилъ и украсилъ храмъ Софійскій, построилъ церковь въ честь архангела Михаила въ Аркадіонѣ; онъ же построилъ другую церковь въ честь св. Иліи въ восточной части императорскаго дворца съ двумя придѣлами въ честь Спасителя и св. Климента, а на западной сторонѣ того же дворца построилъ церковь въ честь Петра и Павла. Онъ основалъ церковь въ честь Божіей Матери на формулѣ Константинополя и пр. Кромѣ того, онъ не отказывался, напротивъ охотно устроивалъ и монастыри. Онъ устроилъ монастырь въ честь св. Діомида. Онъ возобновилъ церковь св. Фоки въ Стеносѣ, которую онъ соединилъ съ мужскимъ монастыремъ и сдѣлалъ въ нее богатые вклады [1]). Что дѣлалъ императоръ Василій I по части построекъ церквей и монастырей, тоже дѣлали и другіе. Императоръ Никифоръ Фока даетъ деньги на устроеніе церкви на горѣ Аѳонской [2]). Его преемникъ Іоаннъ Цимисхій построилъ церковь во имя Спасителя надъ воротами Халкійскими [3]). Императоръ Романъ III покупаетъ одинъ

[1]) Hergenröther. Photius. Band II, s. 680—1. Theophan. Continuatus, Chronographia, p. 321: „Basilius plerasque sacrosanctas et divinas aedes errexit“.

[2]) Порфирія, еп. „Исторія Аѳона“. „Труды Кіевской Дух. Академіи“. 1871. Часть 4. Стр. 241.

[3]) Cedrenus. Historiarum Compendium. Tom. II. p. 413: „templum aedificavit nulli sumptui parcens, qum id quam opnatissimum faceret“.

домъ, чтобы обратить его въ монастырь Пресв. Дѣвы, заботливо отдѣлавъ его [1]). Императоръ Алексѣй Комнинъ даетъ цѣлый о. Патмосъ одному монаху Христодулу для устройства здѣсь монастыря и объявляетъ его изъятымъ отъ всякаго рода налоговъ [2]). Какъ построеніе церквей и монастырей было предметомъ постоянныхъ заботъ царственной власти, такъ точно таже власть не отказывалась дѣлать въ пользу ихъ болѣе или менѣе значительные матеріальные вклады и приношенія. Императоръ Василій Македонянинъ значительно увеличилъ доходы Константинопольскаго храма св. Софіи [3]). Императоръ Константинъ Мономахъ взялъ громадную сумму денегъ съ своихъ союзниковъ грузинъ, вмѣсто 50,000 войска, какое они должны были выставить для защиты границъ; часть этихъ денегъ раздалъ церквамъ въ своей столицѣ, начиная съ св. Софіи, и большую часть ихъ употребилъ на постройку Манганскаго монастыря. Между тѣмъ какъ императоръ употреблялъ деньги на храмы и монастыри, на Грузію напали варвары и разграбили ее [4]). Не оставляетъ церкви безъ матеріальной поддержки и императоръ Константинъ X [5]). Особенно охотно императоры одаряли деньгами монастыри Аѳонскіе. Императоръ Романъ I назначилъ по одной монетѣ на Аѳонскаго монаха. Императоръ Никифоръ Фока назначилъ въ пользу лавры св. Аѳанасія на Аѳонѣ 244 златницы изъ доходовъ о. Лемноса. Императоръ Михаилъ Стратіотикъ прибавилъ для той же лавры три литра (фунта) къ прежнимъ 20 литрамъ и 8 монетамъ, кои она получала по милости прежнихъ царей, и прочимъ лаврамъ на горѣ пожаловалъ еще 10 литръ въ добавокъ къ 170 литрамъ, отпускаемымъ для нихъ изъ царской казны. Тоже дѣлали въ отношеніи къ Аѳону и другіе императоры [6]). И другими

---

[1]) Cedrenus, ibidem, p. 497: „nullis parcens sumptibus“.

[2]) Zachariae. Jus Graecoromanum. Pars III, Novella XXX, p. 370.

[3]) Theophanus Contin. p. 322.

[4]) Cedrenus, p. 608—609. Muralt. Essai de Byzantine Chronographie, p. 629. Edition 1855.

[5]) Muralt. Essai de chronog. Byzant. t. I, p. 6. Edition 1871.

[6]) Порфирія еп. Тр. К. А. 1871 г., часть 4, стр. 246—248; 1873 г., ч. I, стр. 35. 50.

способами императоры византійскіе выражали свою заботу о внѣшнемъ благосостояніи церкви. Такъ, многіе императоры своими хрисовулами (указами) старались вообще обезпечить благоденствіе и спокойную жизнь монаховъ Аѳонскихъ. Или же они запрещали посягать на имущества, которыми уже владѣла церковь. Императоръ Алексѣй Комнинъ хрисовуломъ запрещаетъ своимъ преемникамъ пользоваться церковными имуществами въ случаѣ нуждъ государственныхъ [1]). Тотъ же императоръ другимъ указомъ опредѣлялъ слѣдующее въ пользу духовенства: чтобы ни въ какомъ случаѣ, даже въ самыхъ тѣсныхъ обстоятельствахъ времени, духовныя лица церкви восточной не были лишаемы ихъ доходовъ [2]).

Иногда императоры въ пользу церкви дѣлали чрезвычайныя приношенія, свидѣтельствовавшія объ ихъ религіозности. Императоръ Іоаннъ Цимисхій изъ своего похода въ Сирію и Палестину возвращается въ Константинополь со многими реликвіями. Между этими реликвіями особенно замѣчательны: сандаліи Спасителя и волоса Іоанна Крестителя еще мокрые, какъ бы сейчасъ окровавленные; первая реликвія пожертвована императоромъ въ церковь Богородицы во дворцѣ, вторая—въ храмъ Спасителя, построенный самимъ Цимисхіемъ. Въ числѣ военной добычи привезенъ былъ въ Константинополь также и чудотворный образъ распятія Спасителя [3]). Но самымъ знаменитымъ приношеніемъ, какое когда либо получала церковь Константинопольская, благодаря усердію императоровъ—это было приношеніе Едесскаго образа. Императоръ Романъ I (920—44) принесъ его изъ похода на Арабовъ. Извѣстно происхожденіе этого образа [4]). Слава этого образа ничуть не померкла и въ то время, о которомъ мы говоримъ. Изъ исторіи этого образа распространены были дивные разсказы. Напр. разсказывали, что благочестивымъ царемъ Авгаремъ образъ этотъ былъ поставленъ на воротахъ города для чествованія всѣми, кто входилъ и выходилъ изъ города. Но сынъ Авгаря былъ человѣкомъ неблагоче-

[1]) Zachariae, Novella XXII, p. 355.
[2]) Zachariae, Nov. XXXIII, p. 384.
[3]) Leo Diaconus. Historia, p. 165—166. Cedrenus, p. 364.
[4]) См. объ этомъ предметѣ статью въ „Хр. Чтеніи“ за 1874 годъ.

стивымъ, т. е. язычникомъ, и потому христіане, чтобы предохранить образъ отъ поруганія, замуравили его въ стѣну, поставивъ предъ нимъ лампадку. Прошли вѣка. Однажды было кому то откровеніе о томъ, гдѣ скрытъ образъ. Разломали стѣну, гдѣ указано было, нашли образъ и предъ нимъ еще непогасшую лампаду. Чудеса отъ этого образа были безчисленны. Отцы одного собора, чтобы доказать императору Ѳеофилу, иконоборцу, законность почитанія образовъ, ссылались на чудеса Едесскаго образа. Существовало много копій съ этого образа. Образъ имѣлъ необыкновенный даръ самъ себя воспроизводить: стоило только приложить полотно или каменную плиту къ образу, какъ черты его неизгладимо отпечатлѣвались на этихъ предметахъ. Случалось, и обыкновеннымъ образомъ снимали съ изображенія копію. И что же? И эти чудесныя и нечудесныя копіи оказывались чудодѣйственными, только въ меньшей степени. Поэтому нельзя удивляться, если императоры Византіи всегда домогались, какъ бы перенести этотъ образъ въ свою столицу. Но этотъ образъ долго не попадалъ въ ихъ руки. Дѣло въ томъ, что Едесса рано занята была Арабами, и Арабы съ уваженіемъ смотрѣли на святыню, которою владѣли ихъ подданные, жители Едессы. Наконецъ часъ обладанія этою драгоцѣнностію пробилъ таки для императоровъ Византіи. Это было при императорѣ Романѣ I, въ 944 году. Романъ велъ войну съ Арабами и съ успѣхомъ. Желая обладать святынею, онъ предлагалъ эмиру за обладаніе ею 200 плѣнныхъ Арабовъ и 12 тысячъ серебряныхъ монетъ. Эмиръ сначала не соглашался на подобную сдѣлку, боясь бунта народнаго. Но вотъ войска императора Романа довели эмира Едесскаго до крайности, онъ долженъ былъ просить мира. Императоръ первымъ условіемъ мира поставилъ выдачу образа Едесскаго. Въ прибавку къ миру императоръ обѣщалъ еще 200 плѣнныхъ и 12,000 денегъ. Жители Едессы должны были лишиться драгоцѣннѣйшаго для нихъ предмета. Они подняли было бунтъ; но тщетно. Тогда они рѣшились на хитрость: вздумали выдать одну изъ копій съ образа вмѣсто образа. Но и тутъ неудача. Въ городъ присланъ былъ епископъ Самосатскій, который отлично зналъ

оригиналъ. Притомъ же, въ видахъ безопасности отъ обмана, рѣшено было отобрать у едессянъ и всѣ копіи съ образа. Наступила минута отправленія образа изъ Едессы. Поднялась буря, явилось знаменіе на небѣ; жители одушевились, поднялось возстаніе, но опять тщетно. Среди потоковъ христіанской крови драгоцѣнная святыня вынесена изъ города. Путь, по которому несенъ былъ образъ въ Константинополь, представлялъ зрѣлище необычайное. Всѣ сосѣднія мѣстности въ Азіи приведены были въ движеніе; каждому хотѣлось почтить образъ. Во весь путь чудеса отъ образа не переставали. Самыя первыя лица въ имперіи съ войсками выходили встрѣчать образъ и отдавали ему царскія почести. Изъ всѣхъ городовъ выходили ему навстрѣчу епископы, клиръ и вѣрующіе въ торжественныхъ процессіяхъ. Но ничто не можетъ сравняться съ тѣми празднествами, какія происходили въ честь событія въ Константинополѣ. Образъ, какъ скоро внесенъ былъ въ Константинополь, останавливался въ различныхъ церквахъ столицы и въ различныхъ дворцахъ императоровъ; въ процессіи по городу шли пѣшкомъ императоръ со всѣмъ сенатомъ; несъ образъ патріархъ; весь безчисленный клиръ Константинопольскій, толпа епископовъ, собравшаяся со всей имперіи, вся масса народа съ босыми ногами, какъ волны наполняли улицы, усыпанныя цвѣтами. Торжества длились немалое время, такъ что ихъ хватило и на начало царствованія Константина Порфирогенита, который (въ качествѣ единодержавнаго монарха) вступилъ на престолъ мѣсяца чрезъ три послѣ событія [1]).

Къ такимъ же чрезвычайнымъ фактамъ, служившимъ выраженіемъ ревности императоровъ о славѣ церкви, мы должны отнести и еще очень замѣчательный фактъ: императоръ Константинъ X Дука (1059—1067), желая сохранить за собою часть свящ. Іерусалима, купилъ у Дагера калифа египетскаго четвертую часть Іерусалима [2]).

---

[1]) Theophanes Contin. p. 432. Symeon Magister. Annales, p. 748—749. Georgius monachus. Vitae imperatorum recentiorum. p. 918—919. A. Rambaud. L'empire Grec, au 10 siècle (Constantin Porphyrogénète) p. 107—110. Paris, 1870.

[2]) Muralt. Essai de Chron. Byz. t. I, p. 8. Edition 1871.

Изъ этихъ приведенныхъ нами фактовъ, думаемъ, достаточно видно, насколько византійскіе императоры заботливы были о внѣшней славѣ церкви Христовой.

Но вотъ замѣчательно, тѣже самые императоры византійскіе готовы были и притѣснять церковь, да и пользоваться ея богатствами. И это тѣмъ замѣчательнѣе, что иногда тѣ именно императоры, которые оказывали себя особенно попечительными объ ея внѣшнемъ благосостояніи, становились и ея обидчиками. Отъ ихъ притѣсненій страдалъ нерѣдко клиръ, а за клиромъ и монахи. Подобныхъ примѣровъ достаточно. Немало духовенство и церковь потерпѣли, когда, въ малолѣтство Константина Порфирогенита, управляли государствомъ разные временщики. Въ это время встрѣчаемъ незаконныя притязанія областныхъ правителей, которые обременяли налогами людей патріаршихъ и расхищали имущество великой церкви константинопольской [1]). Притѣсняя клиръ, отнимали у него пособіе къ содержанію (ῥῶγα), которое издавна выдавалось изъ царской казны [2]). Притѣсненія для клира доходили до того, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ священно-служители наравнѣ съ мірянами вынуждались нести военную службу. Объ этомъ печальномъ времени патріархъ Николай Мистикъ горько жалуется въ своихъ, исполненныхъ глубокой скорби, письмахъ. Въ письмѣ къ одному митрополиту Василію читаемъ: „сколько можно было доставить вамъ помощи отъ людей, мы не пренебрегли объ этомъ позаботиться, но просили написать стратегу, чтобы посвящаемыхъ церквамъ Божіимъ онъ освободилъ отъ налога“; патріархъ упоминаетъ „объ убитыхъ епископахъ и священникахъ“. Особенно тяжелъ былъ для этого патріарха слухъ о томъ, что въ никейской митрополіи священники и діаконы назначаются въ военную службу. Изливая свою скорбь въ письмѣ къ патрицію Филоѳею, онъ говоритъ: „пощади Господи св. жертвенникъ Твой, еслибы то были и не изъ числа окружающихъ св. жертвенникъ (причетники), то и это было бы тяжко. Посвя-

---

[1]) Nicolai patr. epistolae. Ep. 152, p. 379; ep. 35, p. 222—223. Migne. Cursus. Ser. Gr. Tom. CXI.

[2]) Nicolai epistolae. Ep. 72, p. 271.

щенное Богу не должно употреблять на мірское дѣло“ [1]). Съ ревностію патріархъ заботился также о возвращеніи клиру отнятой руги. Не лучше было положеніе клира церкви восточной и въ царствованіи императора Никифора Фоки. Онъ сурово относился къ духовенству и монашеству. Напримѣръ онъ приказалъ епископу левкатскому, чтобы одна его церковь ежегодно вносила въ пользу государственной казны сто золотыхъ монетъ. Но это еще не все. Онъ и вообще старался уменьшить приношенія въ пользу церкви. Особеннымъ закономъ онъ хотѣлъ воспретить передачу имѣнія, въ особенности недвижимаго — монастырямъ и духовнымъ учрежденіямъ. Онъ непріязненно смотрѣлъ на монастыри, существовавшіе въ мѣстностяхъ населенныхъ, и позволялъ строить ихъ только въ безплодныхъ пустыняхъ, въ уединенныхъ горахъ и между скалами [2]). Конечно, можетъ быть, въ послѣднемъ случаѣ Фока былъ правъ, но все же нельзя не видѣть въ этихъ распоряженіяхъ стѣсненія церкви. Впрочемъ законы Никифора Фоки не долго удержались на практикѣ; они не соотвѣтствовали духу времени. Ихъ уничтожилъ одинъ изъ его преемниковъ императоръ Василій II [3]). Но тотъ же императоръ Василій II дѣлаетъ вмѣсто отмѣненныхъ новыя притѣсненія духовенству. Онъ издалъ очень суровый законъ, чтобы и самые нищіе вносили подать. Но такъ какъ они не въ состояніи это дѣлать, то за нихъ должны вносить болѣе состоятельные и прежде всего высшее духовенство. Эта подать называлась аллиленгіонъ (ἀλληλέγγυον). Напрасно патріархъ просилъ императора объ уничтоженіи такого несправедливаго распоряженія; Василій стоялъ на своемъ. Правда, отправляясь на войну противъ болгаръ, онъ далъ обѣщаніе, въ случаѣ благопріятнаго исхода войны, уничтожить эту подать, однакожъ когда, по окончаніи войны, патріархъ напомнилъ царю объ

---

[1]) Nicolai epistolae. Ep. 128, p. 346—7. Ep. 150, p. 376—377.

[2]) Nicephori Phocae novella I, p. 309—317. Edit. Bon. При „Historia“ Leonis Diaconi. Cedrenus. p. 368. Hergenröther. B. III, s. 716. Krause. Die Byzantiner des Mittelalters. s. 332. Halle. 1869. Подробнѣе о Никифорѣ Фокѣ см. *Приложеніе.*

[3]) Muralt. Essai. Edition 1855, p. 549, 579.

его обѣщаніи, онъ отказался исполнить оное [1]). Особеннымъ самоволіемъ въ пользованіи церковными имуществами и въ распоряженіи ими ознаменовали себя два императора XI в., изъ славной фамиліи Комниновъ. Такъ Исаакъ Комнинъ отнялъ у богатыхъ монастырей ихъ помѣстья и часть ихъ роздалъ бѣднымъ церквамъ и недостаточнымъ монастырямъ, но только часть [2]). Интересную страницу въ церковной исторіи составляетъ борьба церкви съ императоромъ Алексѣемъ Комнинымъ, когда онъ осмѣлился обобрать церкви Константинополя. Нужно сказать, что императоръ дѣйствительно находился въ большой крайности. Онъ велъ ожесточенную войну съ норманнами. Средства государственныя были истощены. Онъ сначала обратился за помощію къ своей собственной фамиліи Комниновъ. Его мать, женщина умная, показала первая примѣръ пожертвованія на нужды государства; она отдала для передѣлки въ монеты все, что только было у ней золота и серебра. Императрица, его жена, принцъ братъ, всѣ Комнины, всѣ друзья—каждый удѣлилъ на общее дѣло, что кто могъ. Но это была капля въ морѣ. Всѣхъ этихъ богатствъ едва достало для того, чтобы заплатить долги войскамъ. Нужно было открыть новые источники денежные. Послѣ долгихъ размышленій Алексѣй рѣшился наконецъ воспользоваться церковными сокровищами; рѣшился обратить въ монету золотыя и серебряныя вещи изъ тѣхъ церквей, которыя наименѣе посѣщались публикой, подъ тѣмъ предлогомъ, что богатство служитъ не необходимости, а излишней роскоши. Впрочемъ придуманъ былъ резонъ и позаконнѣе. Именно, церкви считали правиломъ употреблять, въ случаѣ надобности, для выкупа плѣнныхъ даже свящ. сосуды. Для переговора съ духовенствомъ по этому щекотливому вопросу братъ императора прибылъ въ Софійскій храмъ и приказалъ собраться клиру, патріарху и епископамъ, какіе были тогда въ столицѣ. Когда эти собрались, онъ сказалъ имъ о рѣшеніи императора, доказывая, что лучше въ случаѣ государственной надобности пожертвовать нѣко-

[1]) Glycas. Annales, p. 576—7. 579. Cedrenus, p. 456. 475.

[2]) Ioannes Scylitza. Excerpta ex breviario historico, p. 642. Edit. Bonn., при „Compendium“ Cedreni.

торыми излишними церковными украшеніями, чѣмъ, не сдѣлавъ этого, допустить врага въ столицу и лишиться всего. Согласія на слова принца не послѣдовало. Тогда онъ перешелъ къ болѣе энергической рѣчи и сказалъ: „императоръ въ такомъ случаѣ находитъ себя вынужденнымъ употребить противъ васъ насиліе,—васъ, противъ которыхъ онъ не хотѣлъ бы употребить ничего такого“. Послѣ этой сильной рѣчи большинство выразило согласіе, не смотря на протестъ меньшинства, защищавшаго свободу церковную. Это дѣйствіе надолго сдѣлало нелюбимою въ народѣ фамилію Комниновъ. Но это только первая часть драмы. Самымъ ревностнымъ противникомъ воли императорской былъ Левъ, епископъ халкидонскій, человѣкъ добродѣтельный, но суровый. Узнавъ, что двери церковныя лишены своихъ украшеній, ободраны, онъ прибылъ на мѣсто дѣйствія, растолкалъ толпу народа, прогналъ работниковъ и сталъ при входѣ въ церковь, объявляя, что онъ не потерпитъ подобнаго нечестія. Съ тѣхъ поръ при каждой встрѣчѣ съ императоромъ Левъ открыто порицалъ его за это нечестіе. Вскорѣ открылась новая нужда государственная. Напалъ снова врагъ (Скиѳы) на имперію. Императоръ захотѣлъ повторить свой прежній опытъ надъ церковными сокровищами. И удачно; воспротивился одинъ Левъ. Замѣчателенъ аргументъ, какой приводилъ въ свою защиту ревностный епископъ. Онъ говорилъ, что иконы священны и по самому веществу, изъ котораго онѣ сдѣланы. Его ревность удвоилась. Надъ епископомъ Львомъ назначенъ былъ церковный судъ. Соборъ низложилъ его за упорство. Но это только увеличило число его партизановъ. Затѣмъ онъ сосланъ былъ въ Созополь, въ Понтѣ [1]). Теперь мы передадимъ третью часть драмы. Императоръ Алексѣй возвратился изъ похода, счастливо окончивъ его. Ждетъ почести, радости, тріумфа въ Константинополѣ. Но не то было. Вмѣсто привѣтствій, его встрѣчаетъ ропотъ. Императоръ понялъ, что народъ смотрѣлъ на него, какъ на тирана, за то, что онъ ограбилъ церкви, являясь новымъ Валтасаромъ.

---

[1]) Anna Comnena. Alexiades. Tom. I, p. 226—231. Edit. Bon. Слич. рус. переводъ, томъ I, стр. 215—221. Петербургъ. 1859.

Дѣло въ томъ, что ревнители церкви воспользовались его отсутствіемъ, чтобы возстановить народъ противъ него; подъ вліяніемъ духовенства народъ сталъ считать его ограбителемъ церкви, святотатцемъ; ненависть противъ Алексѣя воспылала. Напрасно императоръ сначала старался поставить дѣло такъ, чтобы вполнѣ оправдать себя, прибѣгая въ этомъ случаѣ даже къ коварству. Увѣрившись въ народномъ нерасположеніи къ себѣ, Алексѣй собралъ чрезвычайное собраніе въ дворцѣ Влахернскомъ. Здѣсь присутствовало все высшее духовенство, сенатъ и почетное воинство. На этомъ собраніи императоръ смѣло заявилъ, что онъ такъ мало взялъ у церквей, что объ этомъ и говорить нечего. Онъ утверждалъ, что онъ главнымъ образомъ воспользовался тѣмъ золотомъ и серебромъ, какое Мономахомъ положено на гробницѣ императрицы Зои, а помимо этого только немногими и притомъ вовсе ненужными церковными сосудами. Такое искусное представленіе своего поступка со стороны императора однакожъ не произвело никакого впечатлѣнія на собраніе. Соборъ молчалъ. Тогда императоръ думалъ было оправдать себя другимъ манеромъ. Онъ произноситъ трогательную рѣчь. Указываетъ на то, что и Давидъ въ необходимости ѣлъ самъ и его войско священные хлѣбы предложенія, и что онъ, императоръ, сдѣлалъ нѣчто подобное, но болѣе извинительное, потому что церковь допускаетъ выкупъ плѣнныхъ цѣной свящ. сосудовъ. Затѣмъ императоръ говорилъ: „нужда государственная была самая гнетущая. Нужно было освободить не нѣсколькихъ только несчастныхъ. Такими несчастными были цѣлыя провинціи, великіе города. Самому Константинополю, цѣлому христіанскому народу, грозило рабство“. Напрасно однакожъ императоръ тратилъ свое краснорѣчіе. Во взорахъ всѣхъ онъ могъ читать одно неудовольствіе. Тогда онъ перемѣнилъ тонъ. Объявилъ себя глубоко виновнымъ, осуждая самого себя, и далъ обѣщаніе возвратить цѣну похищеннаго. Онъ тотчасъ же положилъ платить ежегодно извѣстную сумму, пока не покроетъ весь государственный долгъ церкви. Чтобы разогнать послѣднее облако народнаго неудовольствія, онъ публиковалъ указъ, которымъ воспрещалось на будущее время касаться церков-

ныхъ имуществъ [1]). Церковь такимъ образомъ вышла торжествующею изъ этой своей борьбы съ царскою властью, присвоившею себѣ права распоряжаться по своему усмотрѣнію церковнымъ имуществомъ. Протестъ и страданія епископа халкидонскаго Льва не остались напрасными.

Таково было отношеніе государственной власти къ церкви, когда дѣло касалось внѣшняго благоденствія церкви,—это отношеніе было благопріятнымъ для церкви, но оно страдало непослѣдовательностію, уничтожавшею добрые плоды, которыхъ можно было ожидать отсюда.

Теперь посмотримъ на отношеніе государственной власти къ важнѣйшимъ, существеннѣйшимъ функціямъ власти церковной. Была ли церковь свободна въ своихъ дѣйствіяхъ, какъ носительница священнѣйшей власти учить, управлять и издавать законы въ церкви? Къ сожалѣнію, мы должны сказать и въ подобныхъ функціяхъ церковь не была свободна отъ произвола государственнаго.

Чтобы понять, отъ чего это происходило, нужно взять во вниманіе то особенное оригинальное воззрѣніе на императора византійскаго, какое сложилось въ обществѣ того времени, какъ на лице священное въ церкви. Императоры могли забываться, при существованіи такого воззрѣнія, и дѣйствовать самовластно въ дѣлахъ религіозныхъ.

Какимъ особымъ религіознымъ сіяніемъ окруженъ былъ византійскій императоръ того времени, это хорошо видно изъ тѣхъ процессій, какія совершали императоры по великимъ праздникамъ, и какія назывались царскими выходами въ храмъ Софіи. Въ этихъ процессіяхъ выступаетъ предъ нами не царь мірянинъ, а царь первосвященникъ. Посмотрите на его одежды, какія употреблялись при этихъ процессіяхъ. Голова его украшена митрой, которая близко подходитъ къ митрѣ патріаршей. Сверху она украшалась крестомъ и драгоцѣнными камнями. На туловищѣ его надѣта одежда—саккосъ, которая имѣла круговидную форму, была длинна почти до земли и покрыта драгоцѣнными камнями. По

---

[1]) Anna Comnena. p. 275—278. Слич. рус. переводъ стр. 260—264. Zachariae. Novella XXII, p. 355.

формѣ своей эта одежда ничѣмъ не отличалась отъ патріаршаго саккоса и только превосходила его своимъ внѣшнимъ блескомъ. Шея и плечи императора украшены были особенною повязью, великолѣпно изукрашенною и испещренною по золотому полю драгоцѣнными камнями: она называлась діадемою. Эта повязь располагалась на шеѣ и плечахъ императора точно также, какъ и у патріарха его омофоръ. Императоръ надѣвалъ еще хламиду-мантію, которая по своей формѣ близко подходила къ фелони. Его свита въ этихъ процессіяхъ тоже одѣта была въ одежды, близкія къ церковнымъ. Начальники кубикуляріевъ (кабинетовъ) и патриціи шествовали въ скуфьяхъ и камилавкахъ на головѣ и въ мантіяхъ; такъ называемые магистры (управители надъ царской прислугой) шли въ бѣлыхъ одеждахъ (стихаряхъ), обшитыхъ золотомъ и пр. Во время этихъ процессій императоръ благословлялъ народъ: сначала средину, потомъ правую сторону, наконецъ — лѣвую. Неизвѣстно, было ли это благословеніе императорское сопровождаемо словами, или было безъ словъ. И нужно замѣтить, императоры преподавали свое благословеніе не при этой только религіозной процессіи, но и вообще въ торжественныхъ случаяхъ—всякій разъ при своемъ появленіи въ общественное собраніе. „Какъ намѣстникъ Бога на землѣ, онъ благословляетъ сановниковъ двора и толпу, съ высоты сѣдалища, сверху террасы“, говорится у Константина Порфирогенита. Торжественныя процессіи въ храмъ Софіи императоровъ сопровождались пѣніемъ религіозныхъ пѣсенъ. Такъ пѣвцы пѣли такъ называемыя октологіи, т. е. возглашали особаго рода духовныя привѣтствія императору. Народъ или выборные изъ народа отвѣчали на эти привѣтствія особыми кликами тоже религіознаго характера. Распорядитель этихъ религіозныхъ привѣтовъ (димократъ) запечатлѣвалъ эти торжественные народные клики троекратнымъ крестнымъ знаменіемъ. Приведемъ образцы тѣхъ духовныхъ привѣтствій, съ какими пѣвцы обращались къ императору въ этихъ процессіяхъ. Напр., пѣвцы провозглашаютъ въ день Рождества Христова припѣвъ третьимъ гласомъ: „звѣзда возвѣщаетъ солнце Христа, восходящаго изъ Дѣвы въ Виѳлеемѣ“ и прибавляли: „многая вамъ времена—*божественное*

величество“ или „многая вамъ времена, служители Господа“. Народъ съ своей стороны отвѣчалъ: „многая вамъ времена“ и пр. Вообще эти возглашенія даютъ знать, что на императоровъ смотрѣли, какъ на лицъ священныхъ въ буквальномъ смыслѣ, что ясно выражалось въ тѣхъ эпитетахъ и синонимахъ, какіе прилагались къ слову: ваше величество. Замѣчательно, во время этихъ процессій иногда происходилъ обрядъ посвященія какого либо лица въ гражданскую должность магистра. Посвящающимъ былъ императоръ. Посвящаемый получалъ изъ рукъ императора стихарь и поясъ. Обрядъ этотъ представляетъ точнѣйшую параллель съ нашимъ обрядомъ посвященія въ стихарь. Когда императоръ, совершивъ свое шествіе изъ дворца, приходитъ въ храмъ Софіи, то и здѣсь, во время самаго богослуженія, онъ не остается бездѣятельнымъ. Онъ прикладывается къ образамъ предъ началомъ литургіи, вмѣстѣ съ патріархомъ, причемъ императоръ имѣетъ въ рукахъ киріи, т. е. свѣтильники. Потомъ онъ входитъ въ святилище и возлагаетъ на св. престолъ два покрова. Во время великаго выхода съ дарами императоръ также принимаетъ нѣкоторое участіе въ богослуженіи; онъ идетъ впереди св. даровъ со свѣтильниками; лобзается съ патріархомъ и со всѣми служащими епископами и священно-служителями. Когда наступаетъ время пріобщенія св. даровъ священно-служителями, онъ подходитъ къ патріарху, получаетъ въ свои руки честные дары; затѣмъ онъ подобно священникамъ причащается прямо изъ потира крови Господней [1]).

Изъ этихъ описаній процессій, какія совершались императорами, видно, что византійскіе императоры въ сознаніи

---

[1]) Каневскаго. Выходы Византійскихъ императоровъ въ церковь св. Софіи. „Труды Кіевской Дух. Академіи“ 1872 г., августъ.—Такъ какъ извѣстно, что не императоры заимствовали свою помпу отъ церкви, а церковь—свое благолѣпіе отъ трона императорскаго, то данныя (одежда, церемоніалъ), указанныя авторомъ въ пользу преосвященническаго характера Византійскихъ императоровъ, слѣдуетъ, кажется, принимать съ большими ограниченіями. См. еще по разсматриваему вопросу о участіи императора въ богослуженіи книгу іеромонаха Іоанна: „Обрядникъ византійскаго двора“, въ особенности стр. 97. 119. 145—6. 153. 159. Москва, 1895.

тогдашняго общества являлись какими то первосвященниками въ своемъ родѣ. Не удивительно, если при таковой обстановкѣ своего положенія, императоры въ самомъ дѣлѣ разсматривали себя какъ лицъ, которымъ должны быть близки дѣла религіозныя, даже самыхъ высшихъ разрядовъ. Одинъ изъ историковъ византійскихъ свидѣтельствуетъ, что императоры вотъ какъ смотрѣли на себя: для византійскихъ царей рѣшительно невыносимо только повелѣвать, ходить въ золотѣ... Они считаютъ для себя крайней обидой, если ихъ не признаютъ людьми, подобными богамъ, богомудрыми, боговдохновенными руководителями, вѣрнѣйшимъ правиломъ изъ правилъ, однимъ словомъ, непогрѣшимыми судьями дѣлъ божескихъ и человѣческихъ [1]).

И вотъ эти „судьи дѣлъ божескихъ и человѣческихъ“ хотѣли властвовать и въ церкви, какъ властвовали въ государствѣ. Императоръ Никифоръ Фока обратился къ епископамъ съ декретомъ, которымъ опредѣлялось: всѣ церковныя дѣла подлежатъ императорскому одобренію или неодобренію [2]); этимъ очевидно вся область религіи подчинялась императорской волѣ. Нужно сказать, что и сама церковь подчасъ своими неумѣстными обращеніями за помощью къ императорамъ поощряла подобныя вмѣшательства государства въ ея дѣла. Такъ монахи аѳонскіе, находя при одномъ случаѣ, что „всѣ на Аѳонѣ ниспровергаютъ законы и дерзаютъ совершать преступныя дѣла“, обращаются къ императору Константину Мономаху съ просьбою „прекратить пагубное теченіе такихъ дѣлъ на горѣ“. И императоръ беретъ на себя „возстановить прежнее иноческое житіе на Аѳонѣ“ [3]). Подобныя обращенія къ императорамъ могли невольно заставлять ихъ вмѣшиваться въ дѣла, не принадлежащія къ сферѣ ихъ власти.

Но обращаемся къ частнымъ фактамъ, которые покажутъ намъ степень и характеръ вмѣшательства государственной власти во внутреннія области церковныхъ дѣлъ. Церковь, по идеѣ своей, должна пользоваться самоуправленіемъ; но

---

1) Nicetas Acominatus. Historia. De Manuele Comn. Lib. VII. Cap. 5.

2) Leo Diaconus, p. 98—99. Cedrenus, p. 368.

3) Порфирія, епископа. „Исторія Аѳона“. „Тр. К. Ак.“ 1873. I, стр. 16. 17.

это самоуправленіе много страдало отъ гнета императорскаго. Іерархія была связана по рукамъ и по ногамъ въ своемъ самоуправленіи. Выборъ высшихъ сановниковъ церкви народомъ и клиромъ давно уже вышелъ изъ практики; и въ этомъ винить общество и государство разсматриваемаго нами времени нельзя. Если теперь сдѣлалось правиломъ, что императоры сами выбираютъ по крайней мѣрѣ патріарховъ константинопольскихъ, то это было обычаемъ, наслѣдованнымъ отъ временъ прежнихъ. Но вотъ вопросъ: пользовались ли императоры этимъ своимъ правомъ ко благу церкви? Этого нельзя сказать. Выборъ патріарховъ императорами происходитъ не сообразно съ нуждами церкви, а лишь сообразно со вкусомъ и наклонностями самого выбирающаго. Если при императорѣ Михаилѣ III Фотій избирается въ патріархи ради учености, то напротивъ при императорѣ Михаилѣ VII Дукѣ патріархъ Козьма, чуждый всякой учености, выбирается исключительно ради добродѣтельной жизни [1]). Но это еще не заключаетъ въ себѣ ничего особенно предосудительнаго. Худо было то, что нѣкоторые императоры, въ видахъ большей свободы въ своей дѣятельности и поступкахъ, умышленно выбирали такихъ патріарховъ, которые по своей безхарактерности и неспособности должны были безропотно подчиняться волѣ царской. Встрѣчая сопротивленіе своему деспотизму со стороны патріарховъ, императоры дурнымъ выборомъ хотѣли парализовать эту духовную силу. И вотъ послѣ временъ энергическаго Михаила Керулларія, съ средины XI вѣка, сдѣлалось почти обыкновеніемъ, что императоры выбирали въ патріархи лицъ, неспособныхъ къ такой важной должности. „Императоры, говоритъ одинъ историкъ Византійскій, выбирали такихъ субъектовъ, которые ни въ чемъ имъ не могли сопротивляться и были рабами, готовыми служить императору“ [2]). Понятно, какъ церковь мало могла выиграть отъ такихъ выборовъ. Случалось, выборъ императорскій падалъ на такихъ лицъ, которыя положительно позорили и церковь константинопольскую и каѳедру этой церкви. Таковъ

---

[1]) Zonara. Annales, t. II, p. 290. Parisiae.

[2]) Nicephorus Gregoras. Historia. Vol. I, p. 292. Ed. Bonn.

былъ въ X вѣкѣ патріархъ Ѳеофилактъ (933—956). Обстоятельства избранія этого патріарха и его жизни составляютъ цѣлую эпопею самаго скандальнаго свойства. Ѳеофилактъ былъ младшій сынъ императоръ Романа I; онъ еще съ самыхъ младенческихъ лѣтъ предназначенъ былъ отцемъ въ патріархи [1]). Лѣтъ 8-ми онъ уже былъ посвященъ въ иподіаконы и потомъ числился синкелломъ при патріархѣ. Когда умеръ патріархъ Стефанъ, нашему кандидату въ патріархи было 11—12 лѣтъ; отецъ его Романъ думалъ было возвести Ѳеофилакта въ патріархи, не смотря на такой дѣтскій возрастъ его, но колебался сдѣлать такой антиканоническій шагъ. Цѣлые полгода каѳедра константинопольская оставалась безъ патріарха. На этотъ разъ императоръ впрочемъ не исполнилъ своего намѣренія. Въ патріархи выбранъ былъ отличавшійся благочестіемъ монахъ Трифонъ, но онъ назначенъ былъ только *на время*, до возмужанія Ѳеофилакта. Но вотъ проходитъ менѣе 3-хъ лѣтъ со времени патріаршества Трифона, императоръ опять думаетъ привести въ исполненіе свое желаніе о посвященіи въ патріархи его сына малолѣтка. Но тутъ встрѣтилось неожиданное препятствіе. Трифонъ не думалъ отказываться отъ каѳедры. Извѣстный въ то время несвойственною сану безчестностію, митрополитъ кесарійскій Ѳеофанъ долженъ былъ по волѣ императора выискать и изобрѣсть какое либо обвиненіе на Трифона, чтобы его низложить. Но Ѳеофанъ, послѣ тщетныхъ стараній въ подобномъ родѣ, долженъ былъ наконецъ сознаться, что его старанія обвинить въ чемъ нибудь патріарха безсильны, потому что святость его жизни дѣлаетъ невозможнымъ всякое напрасное обвиненіе на него. Тогда придумана была слѣдующая хитрость: ему объявили, что его обвиняютъ въ томъ, что онъ настолько невѣжественъ, что не умѣетъ даже писать, и предложили ему, чтобы опровергнуть клевету, написать свое имя на чистомъ листѣ бумаги. Когда добились отъ патріарха подобной подписи, то воспользовались этимъ листомъ къ пагубѣ Трифона. На этомъ

---

[1]) Theoph. Cont. p. 409; Symeon magister, p. 739; Leo Gram. p. 1147. (Leo ap. Migne. Gr. ser. Tom. 108).

листѣ написали актъ отреченія его отъ престола, хитростію вынужденная подпись патріарха должна была утвердить этотъ актъ. Трифонъ былъ отставленъ и заключенъ въ монастырь, гдѣ скоро и умеръ [1]). Впрочемъ Ѳеофилактъ еще полтора года оставался непосвященнымъ въ патріархи: ждали, когда ему исполнится 16 лѣтъ. Наконецъ въ этомъ возрастѣ онъ сдѣланъ былъ патріархомъ; это было въ февралѣ 933 года. Довольно продолжительное патріаршество Ѳеофилакта покрыло стыдомъ патріаршую каѳедру константинопольскую. Онъ запятналъ себя самою безсовѣстною симоніею; за всѣ епископскія и священническія мѣста назначена была такса; продажа происходила открыто. Самое богослуженіе при немъ было осквернено. Историки говорятъ, что безъ краски въ лицѣ и разсказывать нельзя о томъ, что позволялъ себѣ дѣлать, не краснѣя, это чудовище патріархъ. По подобію праздниковъ, введенныхъ въ западной церкви, именно шутовскихъ праздниковъ—праздника глупцевъ и праздника ослинаго—онъ позволялъ употреблять въ своей церкви при какихъ то религіозно-общественныхъ празднествахъ танцы, безсмысленные крики, свѣтскія пѣсни, неприличныя пѣснопѣнія, смѣшивавшіяся съ пѣніемъ свящ. гимновъ. Господствующею страстію патріарха были лошади. Ихъ у него было 2000. Конюшни были предметомъ всегдашнихъ заботъ Ѳеофилакта. Безчувственный къ бѣднымъ и несчастнымъ, онъ питалъ своихъ нѣжно любимыхъ лошадей изысканными плодами—миндалемъ, фигами и пр., поилъ ихъ тончайшими винами, вспрыскивалъ драгоцѣнными духами. О немъ разсказываютъ слѣдующій анекдотъ. Однажды въ страстной четвертокъ патріархъ совершалъ обѣдню; въ это время ему пришли доложить, что любимѣйшая его кобыла начинаетъ жеребиться. При такомъ интересномъ извѣстіи, сгорая нетерпѣніемъ видѣть новорожденнаго жеребенка, онъ прерываетъ богослуженіе, бросаетъ свои первосвященническія одежды и спѣшитъ въ конюшню. Насладившись зрѣніемъ новорожденнаго, патріархъ снова возвращается къ прерванной службѣ

---

1) Theoph. Cont. p. 417; Symeon magister, 742—743; Leo Gramm. p. 1151, Glycas, p. 559—560.

въ храмъ св. Софіи и доканчиваетъ обѣдню. Этотъ патріархъ умеръ жертвою своей страсти къ лошадямъ. Однажды, проѣзжаясь на лошади, онъ упалъ и это паденіе сдѣлалось причиной его смерти [1]). Замѣчательно, что въ это же самое время первосвященническій престолъ Рима позорили такія лица, какъ папы Іоаннъ XI и Іоаннъ XII. Итакъ, вотъ какихъ патріарховъ доставлялъ константинопольской церкви безконтрольный выборъ императорскій!

Какъ назначеніе патріарховъ стало исключительною прерогативою императоровъ, такъ точно, идя все далѣе и далѣе по пути присвоенія не принадлежащаго имъ, нѣкоторые императоры думали даже брать на себя право суда надъ патріархами. Мы уже не говоримъ о низведеніи патріарховъ съ каѳедръ—это позволяли себѣ императоры почти постоянно. Вотъ примѣръ желанія императоровъ присвоить себѣ даже право суда надъ патріархами. По смерти патріарха Поліевкта собранъ былъ соборъ для выбора новаго патріарха; на соборѣ присутствовалъ и императоръ Іоаннъ Цимисхій; при чемъ онъ сказалъ даже прекрасную рѣчь, въ которой высказалъ свой взглядъ на различіе двухъ властей, духовной и свѣтской, патріаршей и императорской. И чтоже однакожъ? Въ патріархи выбранъ былъ по указанію самого императора пустынножитель горы Олимпійской Василій, человѣкъ строгой жизни. Онъ почти постоянно постился, лѣтомъ и зимой ходилъ въ одной и той же одеждѣ и снималъ ее только тогда, когда она дѣлалась болѣе неудобною къ употребленію. Онъ пилъ только воду, спалъ на голой землѣ, вообще во всемъ проявлялъ подвигъ самоумерщвленія. Одно ставили ему въ упрекъ, что онъ былъ слишкомъ любопытенъ, любилъ разспрашивать и разузнавать обо всемъ. Нѣкоторые недовольные и завидующіе ему епископы обвинили его предъ императоромъ въ томъ, что онъ будто замышляетъ заговоръ. Императоръ требуетъ его на судъ къ себѣ лично. И когда патріархъ отказался исполнить волю императора, объявивъ,

---

1) Theophan. Contin., p. 444. 449. Glycas, p. 562—63. Cedrenus, p. 332—3.

что его можетъ судить только вселенскій соборъ, императоръ самовольно низвергаетъ его и ссылаетъ въ монастырь [1]).

Разсматривая отношеніе императорской власти къ самоуправленію церковному іерархіею, мы встрѣчаемся иногда съ такими фактами, что власть императорская вытѣсняетъ собою и власть патріаршую и власть епископскую. Это въ особенности нужно сказать объ отношеніи императоровъ къ Аѳону. Аѳонъ любили императоры. И потому сдѣлавшись его непосредственными попечителями, они своею властію изъяли его изъ подчиненія патріарху. Одинъ глубокій спеціалистъ въ вопросѣ говоритъ: „монашество аѳонское ввѣрило себя покровительству царской власти. Попечителемъ Аѳона сталъ царь, а не патріархъ“ [2]). Въ самомъ дѣлѣ императоры изъ своихъ отношеній къ Аѳону создали нѣчто въ родѣ извѣстной на западѣ инвеституры. Императоръ Василій II, какъ и его предшественники и преемники, назначалъ и утверждалъ аѳонскихъ протовъ (главныхъ начальниковъ горы), помимо вселенскаго патріарха, вручалъ имъ жезлъ и мантію [3]). Впослѣдствіи императоръ Алексѣй Комнинъ своею волею изъемлетъ Аѳонъ изъ подвѣдѣнія митрополита и епископа. Это видно изъ слѣдующей его грамоты: „необходимо, чтобы свобода горы была сохраняема, и чтобы она никогда не считалась въ предѣлѣ митрополита и епископа. Необходимо только, чтобы одинъ епископъ рукополагалъ тамъ іереевъ и діаконовъ“. Для сего онъ долженъ приходить на Аѳонъ. „Но отнюдь, замѣчаетъ грамота, не въ правѣ онъ присвоять себѣ, по этому поводу, власть епархіальную или предпринимать на горѣ что либо другое, даже благословное. Ибо только одна литургія позволяется ему на всей горѣ. Быть по сему отъ нынѣ и до вѣка“ [4]). Но такъ было не „до вѣка“, а только до 14 вѣка. И при другихъ случаяхъ императоръ присвоивалъ себѣ права, которыя препятствовали церкви быть самостоятельною, свободною въ своемъ управленіи. Императоръ Алексѣй Комнинъ, хотя и съ огра-

---

[1]) Leo Diaconus, p. 101—2, 163—164.

[2]) Порфирій еписк. „Труды К. Д. Ак.“ 1871 г., ч. 4, стр. 292.

[3]) Ibid. 1872 г., іюнь, стр. 393.

[4]) Ibid. 1873 г., февраль, стр. 179.

ниченіями, опредѣляетъ своею властію, что права древнихъ митрополитовъ не должны препятствовать и другимъ новымъ епископамъ получать высокое титло митрополитовъ [1]). Вопросъ чисто церковный [2]).

Переходимъ къ разсмотрѣнію отношенія государственной власти къ болѣе частнымъ функціямъ духовной власти. Одно изъ важнѣйшихъ правъ, составляющихъ силу церкви — это ея законодательство, свободное и условливаемое ея потребностями и интересами. И однакожъ государство разсматриваемаго нами времени сохраняло ли неприкосновенною эту область церковной дѣятельности? Не всегда. Примѣръ—императоръ Левъ VI Мудрый. Этотъ императоръ, будучи дѣятельнымъ законодателемъ гражданскимъ, съ полнымъ самовластіемъ издавалъ и законы чисто церковные. Въ этомъ случаѣ императоръ пользовался несовершеннолѣтіемъ, неопытностію и неспособностію къ дѣламъ брата своего патріарха Стефана. Императоръ законодатель, кажется, совсѣмъ забылъ о существованіи какихъ либо границъ, раздѣляющихъ законодательство церковное и гражданское. Наприм. онъ издаетъ такой законъ: если касательно какого либо церковнаго вопроса существуетъ два узаконенія, церковное и гражданское, то отдавать предпочтеніе тому, которое полезнѣе; если полезнѣе церковное, отдавать предпочтеніе ему, если — гражданское, отдавать предпочтеніе ему предъ церковнымъ. Спрашивается: гдѣ здѣсь граница между церковнымъ и свѣтскимъ законодательствомъ? Или онъ издаетъ еще вотъ какой законъ: запретивъ обрученія раньше семилѣтняго возраста, а браки раньше 14 лѣтняго для юношей, а для дѣвушки раньше 13 лѣтняго, законодатель прибавляетъ: если же императоръ сочтетъ нужнымъ допустить какое либо исключеніе изъ этого правила, то этимъ не дѣлается никакого ущерба закону, потому что кому поручено отъ Бога править міромъ,

---

1) Zachariae, novella XXIX, p. 368. Muralt, p. 61. Edit. 1871.

2) Не всѣ, разумѣется, императоры съ такимъ самомнѣніемъ относились къ самоуправленію церковному. Другіе старались оберегать status quo церкви. Императоръ Константинъ X особою новеллою запрещаетъ измѣнять порядокъ (рангъ) епископскихъ каѳедръ. Zachariae, ibid. Novella II, p. 323.

тѣ стоятъ выше законовъ своихъ подданныхъ. Понятно, императоръ, провозглашающій *принципъ*, что онъ стоитъ выше *законовъ своихъ подданныхъ*, могъ съ спокойною совѣстію позволять себѣ все, что угодно. И дѣйствительно, Левъ мало стѣсняется въ отношеніи къ самой церкви. Онъ издаетъ законъ за закономъ, чисто церковнаго свойства, и ни чуть не думаетъ, что онъ выходитъ изъ своей сферы. Если соборъ Трулльскій положилъ правиломъ, чтобы никакой вдовый священникъ, если онъ имѣетъ дѣтей, не былъ возводимъ въ епископы, то Левъ особымъ закономъ уничтожаетъ это правило церковное. Въ церкви существовалъ законъ, чтобы высшіе клирики въ случаѣ женитьбы лишались званія клириковъ и переходили въ классъ мірянъ. Левъ находитъ этотъ законъ слишкомъ жестокимъ и отмѣняетъ его. И вмѣсто того опредѣляетъ, чтобы низшіе клирики въ подобномъ случаѣ лишались права на повышеніе, а высшіе клирики, т. е. священники, хотя и лишаются священства, однакожъ могутъ оставаться клириками [1]). Левъ издалъ подобныхъ законовъ много [2]). Церкви предоставлялось только исполнять уже готовые законы.

Къ утѣшенію церкви, многіе императоры, въ противоположность соблазнительному примѣру, поданному императоромъ Львомъ, старались придавать твердость и устойчивость законамъ церковнымъ. Они своими гражданскими законами подтверждали силу и обязательность законовъ церкви. Императоръ Никифоръ III (1078—1081 гг.) новеллою утверждаетъ соборныя опредѣленія касательно браковъ, заключенныхъ въ кровномъ родствѣ [3]). Императоръ Алексѣй Комнинъ, выходя изъ принципа раздѣленія власти духовной и свѣтской, закономъ, 1086 года объявлялъ, что всѣ духовныя дѣла, и прежде всего вопросы брачные принадлежатъ рѣшенію власти епископской [4]). Если же подобные, благо-

---

[1]) Zachariae. Novell. VII, p. 78—79; novel. CIX, p. 211; novella II, p. 69—70, novel. LXXIX, p. 175.

[2]) Перечень ихъ: Hegrenröther. B. II, s. 688—9. Ceillier. Histoire des auteurs sacrés et ecclesiastiques. Tome XIX, p. 521. Paris. 1754.

[3]) Zachariae. Nov. XIII, p. 338—340.

[4]) Zachariae. Nov. XXVII, p, 366—367.

расположенные охранять самоуправленіе церковное и ея законодательство, императоры иногда и издавали новые законы, касающіеся церковной сферы, то ихъ содержаніе не носитъ печати пренебреженія къ церкви; они направляются къ ея же пользамъ. Что можно сказать противъ новеллы императора Алексѣя Комнена касательно лицъ, какихъ должно возводить въ церковныя должности? Новелла эта опредѣляла: чтобы стать митрополитомъ, епископомъ для этого требуется не только образцовое поведеніе, но и довольно основательное образованіе, чтобы они могли быть учительными. Лица подобныхъ качествъ должны быть предпочитаемы другимъ, не смотря на то, будутъ ли имѣть какой церковный санъ, или будутъ только числиться просто клириками. Онъ приказалъ сдѣлать общій каталогъ всѣхъ клириковъ и обозначить, какъ лицъ достойныхъ чести, тѣхъ, кто съ нравственностію соединяетъ знаніе, чтобы такимъ образомъ поощрять прочихъ [1]). Думаемъ, государство въ видахъ пользы подданныхъ всегда можетъ съ такими и подобными требованіями обращаться къ церкви, не нарушая ея правъ.

Представимъ другіе болѣе важные образцы безцеремоннаго, беззастѣнчиваго отношенія государства къ столь же важнымъ функціямъ церковнымъ, какъ и законодательство церковное.

Кому можетъ придти на мысль, чтобы государство брало на себя инициативу столь священной вещи, какъ канонизація святыхъ? И однакожъ государственная власть брала на себя въ расматриваемое время и подобную задачу. И это тѣмъ замѣчательнѣе, что лица, канонизаціи которыхъ добивались, не имѣли особенныхъ заслугъ церковныхъ; такой канонизаціи просто желалось тому или другому государю по чисто личнымъ интересамъ. Старшій сынъ Василія I Македонянина Константинъ былъ мальчикъ умный, съ раннихъ лѣтъ проявлялъ задатки хорошаго императора, а потому сдѣлался любимцемъ своего отца. Василій сталъ брать его съ собою въ военные походы, но нѣжный возрастъ сына не вынесъ тяжести походнаго времени. Вскорѣ мальчикъ захирѣлъ и къ величай-

---

[1]) Mortreuil. Histoire du droit Byzantin, t. 3, p. 71. Paris. 1846.

шему прискорбію отца умеръ. Печаль отца была безутѣшною. Подъ вліяніемъ своей скорби, онъ приходитъ къ мысли причислить своего сына, первенца, къ лику святыхъ. Очень печально, что церковь безпрекословно и, кажется, охотно приняла подобную, ничѣмъ не мотивированную канонизацію принца [1]). Вскорѣ между государями нашлись подражатели подобной легкой канонизаціи. Императоръ Левъ VI самовластно канонизуетъ двухъ своихъ умершихъ женъ Ѳеофанію и Зою; онъ строитъ въ честь и во имя ихъ церкви. То правда, что Ѳеофанія была подлинно святою женщиною. Она безропотно терпѣла невѣрность своего мужа; среди развратнаго византійскаго двора, она блистала своею скромностію, смиреніемъ, благочестіемъ; милостыня и молитвы были ея постояннымъ занятіемъ. Но нельзя того же сказать о Зоѣ, и даже наоборотъ [2]). Кажется эта канонизація двухъ женъ Львомъ встрѣтила оппозицію въ церкви; въ житіи Ѳеофаніи повѣствуется, что церковь, посвященная Львомъ ея имени, потомъ посвящена была вообще въ честь всѣхъ святыхъ. Впрочемъ канонизація Ѳеофаніи удержалась въ церкви, но канонизація Зои нѣтъ [3]). Еще смѣлѣе хотѣлъ сдѣлать шагъ въ этомъ же родѣ императоръ Никифоръ Фока. Чтобы придать своему войску больше храбрости, онъ потребовалъ—было причисленія къ лику мучениковъ всѣхъ воиновъ, павшихъ на войнѣ. Церковь заволновалась. Патріархъ и епископы съ рѣшительностію возстали противъ подобной канонизаціи, и насилу могли убѣдить императора отказаться отъ затѣи тѣмъ аргументомъ, что св. Василій В. постановилъ правило, чтобы подвергались трехлѣтнему церковному отлученію тѣ, кто убивалъ на войнѣ враговъ [4]). Но для насъ остается примѣчательною по крайней мѣрѣ самая попытка.

---

[1]) Leo Gram. 1090—1. Symeon Magister, p. 692—93. Georg. Mon. p. 845—6. Изъ свидѣтельствъ видно только то, что Василій построилъ церковь въ честь Константина (какого?), тѣмъ не менѣе это извѣстному историку Гергенрёгеру даетъ право говорить о канонизаціи Константина властію Василія (Hergenröther, Band II, s. 316—317).

[2]) Symeon Magister, p. 702—703. Theophanes Contin. p. 361. 364. Georgius Mon. p. 856. 860.

[3]) Hegrenröther. Band II, s. 317.

[4]) Cedrenus p. 369.

Церковной власти вязать и рѣшить также нѣкоторые императоры не считали себя чуждыми. Византійскій цезарепапизмъ уполномочивалъ и на это. Объ одномъ изъ императоровъ, именно Романѣ I, извѣстно, что онъ отъ своего лица дерзнулъ провозгласить слѣдующіе анаѳематизмы: „каждому, кто осмѣлится затѣвать заговоръ или бунтъ,—провозглашаю анаѳема. Всякому, кто будетъ ихъ помощниками и соучастниками въ ихъ отступничествѣ (sic)—анаѳема. Всѣмъ, кто будетъ ихъ совѣтникомъ и возбудителемъ—анаѳема. Всѣмъ кто будетъ идти подъ ихъ знаменами — анаѳема. Священникамъ (sic), если они примутъ кого либо изъ такихъ на исповѣдь, не заставивъ ихъ покаяться и отказаться отъ ихъ отступничества, тоже анаѳема“ [1]) И такимъ образомъ, что можетъ дѣлать соборъ, патріархъ и епископы, то, въ византійскомъ царствѣ, не обинуясь, брали на себя императоры!

Особенно властною рукою императоры распоряжались въ вопросахъ брачныхъ. Въ то время бракъ считался исключительно учрежденіемъ религіознымъ. Касательно его существовала цѣлая система церковныхъ законовъ. Императоры мало стѣснялись этими правилами и разрѣшали то, чего не разрѣшала церковь. Такъ Алексѣй Комнинъ декретомъ разрѣшаетъ бракъ одному своему любимцу, не смотря на то, что бракъ противорѣчилъ правиламъ церковнымъ: брачущіеся состояли въ 6-й степени свойства [2]). Тотъ же императоръ отдаетъ свою вторую дочь Марію замужъ за сына герцога Трабизонскаго, хотя невѣстѣ было только 6 лѣтъ [3]).

Еще два, три слова о вмѣшательствѣ государственной власти въ дѣла церкви. Еще со временъ Константина великаго, императоры, считая себя охранителями вѣры, принимали на себя задачу обращенія къ церкви иновѣрцевъ и еретиковъ. Но эти стремленія императоровъ никогда не достигали цѣли, потому что обращенія эти совершались путемъ внѣшняго насилія, мечемъ. Тоже встрѣчаемъ и въ разсма-

[1]) Zachariae. Nov. XXXI, p. 320—1. Ученые не согласны во мнѣніи о томъ: кто изъ императоровъ издалъ эту новеллу. Роману I приписываетъ ее Rambaud. L'Empire Grec, p. 16—17.

[2]) Zachariae. Nov. XL, p. 412.

[3]) Anna Comnena, p. 418. Muralt, t. I, p. 68. Edition 1871.

триваемое нами время. Императоръ Василій I Македонянинъ, ревнуя о церкви, насильственнымъ образомъ привлекаетъ іудеевъ къ крещенію, причемъ воспріемниками были вельможи царства. Но этотъ несвойственный церкви опытъ повелъ только къ тому, что по смерти Василія большая часть обращенныхъ снова перешла въ іудейство [1]). Еще энергичнѣе были стремленія государей изучаемаго времени въ томъ же родѣ по отношенію къ павликіанамъ, этой гностико-дуалистической сектѣ христіанскаго характера. Но они кончились неудачно, и притомъ со вредомъ для самаго государства. Императрица Ѳеодора, въ малолѣтство Михаила III, хотѣла жестокими преслѣдованіями возвратить этихъ сектантовъ къ церкви. Посланы были войска въ страны Арменіи, гдѣ много было павликіанъ; многіе изъ нихъ были казнены, обезглавлены, потоплены. Разсказываютъ, что жертвой неразумной ревности сдѣлались до 100,000 павликіанъ. Къ чему же это привело? А вотъ къ чему. Одинъ изъ греческихъ военачальниковъ Карвеасъ, будучи павликіанином и боясь за свою жизнь, собралъ 5000 павликіанъ и бѣжалъ съ ними въ тѣ части Арменіи, которыя подчинены были сарацинамъ. Въ соединеніи съ сарацинами эти выходцы дѣлали страшный вредъ имперіи своими войнами. Другой императоръ Іоаннъ Цимисхій, въ видахъ очищенія отъ этихъ сектантовъ восточныхъ частей своего царства, переселилъ большую часть ихъ на сѣверныя границы царства во Ѳракію, въ качествѣ охранной стражи; но этотъ маневръ послужилъ только къ тому, что павликіанство распространилось въ Болгаріи и другихъ странахъ Европы [2]).

Хотя вмѣшательство государства во внутреннѣйшія области христіанской церкви было зломъ и зломъ великимъ, тѣмъ не менѣе было бы несправедливо утверждать, что государство ни въ чемъ не содѣйствовало церкви при выполненіи ея религіозно-нравственныхъ задачъ. Оно мощно служило интересамъ церкви, когда вообще принимало мѣры въ

---

[1]) Symeon Mag. p. 691. Georgius Mon. p. 842. Theophan. Contin. p. 341—2.

[2]) Neander. Band II, s. 322—3. Алексѣй Комнинъ въ борьбѣ съ павликіанами: Muralt, t. I, p. 53. Ed. 1871.

видахъ поднятія общественной нравственности, въ видахъ улучшенія положенія бѣдныхъ и несчастныхъ и пр. Это было косвеннымъ содѣйствіемъ, но оно было важно и полезно. Въ фактахъ, доказывающихъ, что государство не ослабѣвало въ стремленіяхъ подобнаго рода—недостатка нѣтъ. Для церкви было полезно, если наприм. императоръ Алексѣй Комнинъ издаетъ законъ, которымъ предписывалось, чтобы рабы свободно могли вступать въ законный церковный бракъ, благословляемый священниками, а не жили въ конкубинатѣ [1]). Государство дѣлало благое дѣло, благопріятное интересамъ церкви, когда оно возобновляло древній законъ, обязанный своимъ происхожденіемъ церкви, чтобы между днемъ осужденія и днемъ казни бунтовщика проходило 30 дней. Срокъ этотъ могъ смягчить правителя и доставить прощеніе преступнику. Этотъ законъ возобновленъ императоромъ Никифоромъ III (1078—81) [2]). Благотворительность, которую поддерживали и поощряли многіе изъ императоровъ была также явленіемъ, въ которомъ государство шло на встрѣчу церкви. Императоръ Василій I Македонянинъ устраивалъ дома призрѣнія для бѣдныхъ и другія благотворительныя заведенія [3]). Романъ I также отличался любовію къ благотвореніямъ. Въ 932 году случилась жестокая зима; земля покрыта была снѣгомъ въ продолженіи четырехъ мѣсяцевъ. Появились голодъ и язва; къ этимъ несчастіямъ присоединился страшный пожаръ въ Константинополѣ, испепелившій часть столицы. Романъ сдѣлалъ все, что можно было сдѣлать для несчастныхъ; тратилъ ежемѣсячно крупную сумму для нихъ; открылъ портики для больныхъ, гдѣ они и помѣщались. И вообще давать убѣжище нищетѣ, старости, болѣзни — было одною изъ задачъ Романа. Но этимъ онъ не ограничивался. Онъ не терялъ изъ виду и ссыльныхъ; онъ освѣдомлялся объ ихъ положеніи, помогалъ имъ деньгами, возвращалъ ихъ въ отечество и, говорятъ, когда онъ былъ низвергнутъ съ трона, не было ни одного ссыльнаго [4]). Многіе другіе импе-

---

1) Zachariae. Nov. XXXV, p. 403—4.
2) Zachariae. Nov. XII, p. 331.
3) Genesius. Regum Liber IV, p. 128. Bonnae.
4) Le-Beau. Histoire de Bas-Empire. Tome XIII, p. 452—3. Paris. 1832.

раторы шли по стопамъ Романа. Константинъ Порфирогенитъ устраиваетъ близъ Софійской церкви богадѣльню для престарѣлыхъ [1]). Императоръ Романъ III (1028—34) уничтожилъ стѣснительную подать на бѣдныхъ, наложенную Василіемъ II, такъ называемую аллиленгіонъ, простилъ недоимки, выпустилъ изъ темницы заключенныхъ сюда за неплатежъ податей, платилъ долги тѣхъ изъ заключенныхъ, которые посажены были частными кредиторами, выкупалъ плѣнниковъ. Тотъ же императоръ устроивалъ дома призрѣнія для бѣдныхъ и сиротъ [2]). Сюда же, т. е. къ мѣрамъ государственнымъ, вполнѣ совпадающимъ съ интересами церковными, относятся и распоряженія государственныя противъ суевѣрій, противъ астрологіи. Хотя нѣкоторые императоры нами своимъ примѣромъ поощряли подобные роды суевѣрія, тѣмъ не менѣе это послѣднее строго запрещено было законами. Если доносчикъ посредствомъ свидѣтелей или фактовъ могъ доказать касательно кого либо, что этотъ занятъ запрещенными гаданіями, виновный подвергался сильнымъ наказаніямъ [3]). Прекрасны мѣры, которыя употребляетъ императоръ Алексѣй Комнинъ въ борьбѣ съ двумя знаменитыми астрологами его времени: императоръ, какъ просвѣщенный человѣкъ, ни мало не вѣрилъ подобнымъ шарлатанамъ и смотрѣлъ на нихъ, какъ на лицъ вредныхъ для государственнаго спокойствія. Одного изъ этихъ астрологовъ, какъ болѣе искуснаго, ловко проводившаго невѣжественное общество, онъ сослалъ въ ссылку. Другой изъ астрологовъ отличался меньшею ловкостію въ своемъ искусствѣ, и императоръ предоставилъ ему спокойно оставаться въ столицѣ; это императоръ сдѣлалъ съ тою цѣлію, чтобы публика, смотря на промахи этого астролога, сама собой приходила къ убѣжденію, какъ нелѣпа астрологія, какъ мало можно довѣрять лицамъ, избирающимъ ее своею профессіею [4]).

---

[1]) Muralt, p. 526. Edit. 1855.

[2]) Muralt, p. 603. 610.

[3]) Krause. Die Byzantiner des Mittelalters. s. 397.

[4]) Anna Comnena, p. 290 — 293. Слич. Рус. переводъ, часть I, стр. 279—281.

Смуты въ іерархіи и общее ея состояніе.

Состояніе церковной іерархіи въ восточной церкви въ IX, X и XI вѣкѣ представляетъ съ перваго взгляда интересъ очень небольшой. Большая часть важнѣйшихъ вопросовъ, касающихся іерархіи, разрѣшены церковію въ эпоху предшествующую. Теперь іерархія стоитъ предъ нами, какъ органическое цѣлое, утвердившееся, обосновавшееся, канонически опредѣлившееся. Ни одного жгучаго вопросъ касательно системы іерархической теперь не поднимается, да и не можетъ подниматься на Востокѣ, послѣ того какъ іерархія съ ея разчлененіями и важнѣйшими рангами пришла къ опредѣленной церковной нормѣ. Съ этой стороны состояніе іерархіи дѣйствительно представляетъ незначительный интересъ научный. Но это не значитъ, чтобы состояніе іерархіи этого времени совсѣмъ не представляло интереса. Напротивъ, быть можетъ, еще никогда внутри іерархіи не происходило такихъ сильныхъ движеній, какъ въ эти вѣка. Мотивы этихъ движеній не были пусты и ничтожны, но исполнены глубокаго смысла и значенія. Словомъ, если теперь и нѣтъ вопросовъ важныхъ, касающихся организаціи іерархіи и заслуживающихъ научнаго вниманія, тѣмъ не менѣе *жизнь* іерархіи не можетъ не привлекать вниманія историка.

Въ эту эпоху происходятъ сильныя внутреннія движенія въ средѣ іерархіи. Какія это? Движенія фотіанъ и игнатіанъ, этихъ двухъ чисто церковно-іерархическихъ партій, наполняютъ собою весь IX вѣкъ. Не слабѣе, хотя и бѣднѣе событіями, были движенія николаитовъ и евфимитовъ, двухъ тоже чисто церковныхъ партій; эти движенія проходятъ чрезъ весь X-тый вѣкъ.

I.

Шумна и бурна была борьба игнатіанъ съ фотіанами; борьба эта исполнена трагизма, потому что счастіе партій было перемѣнчиво. Приходилось страдать для того, чтобы торжествовать и торжествовать для того, чтобы страдать.

Корень, откуда рождаются эти двѣ партіи фотіанъ и игнатіанъ, было бы легкомысленно отыскивать въ личныхъ отношеніяхъ двухъ представителей этихъ партій Игнатія и Фотія, патріарховъ константинопольскихъ. Этотъ корень нужно искать глубже, т. е. еще въ предшествующихъ церковно-историческихъ обстоятельствахъ. Но чтобы не слишкомъ отдаляться отъ изучаемой эпохи, всмотримся по крайней мѣрѣ въ обстоятельства жизни и церковныя событія въ правленіе предшественника Игнатіева, патріарха Меѳодія († 846 г.). Внимательное изученіе жизни и дѣятельности патріарха Меѳодія и церковныхъ явленій его времени, должно пролить свѣтъ на то, при какихъ условіяхъ слагаются эти двѣ партіи игнатіанъ и фотіанъ. Уже при жизни Меѳодія въ церкви въ средѣ іерархіи ясно обозначаются двѣ партіи [1]), изъ которыхъ при благопріятныхъ обстоятельствахъ могли образоваться такія партіи сильныя, какъ игнатіане и фотіане.

Меѳодій былъ мужъ высокообразованный, ревнующій о церковныхъ дѣлахъ, съ высокими нравственными качествами [2]). И однакожъ всѣ его церковныя мѣры, какія онъ ни принималъ по нуждамъ времени, находя себѣ одобреніе, встрѣчали въ тоже время противниковъ и порицателей въ средѣ клира. Знакъ, что духовное настроеніе духовенства не было одинаково. Меѳодій, ведя борьбу съ остатками иконоборчества, достаточно строго относился къ тѣмъ изъ духовенства, кто продолжалъ упорно держаться идей иконоборческихъ: такіе упорные лишались своихъ каѳедръ, на которыя вмѣсто нихъ

---

1) А чѣмъ условливалось въ свою очередь возникновеніе этихъ партій, это разъяснено въ нашей книгѣ: *Исторія раздѣленія церквей*, стр. 1—16. Моск. 1900.

2) Nicetas Paphlag. Vita s. Ignatii, p. 500. (Migne, Graeca ser. tom. 105).

возводились лица православнаго образа воззрѣній [1]). Но эта строгость не переходила должныхъ границъ; если кто либо изъ духовенства хотя и виновенъ былъ въ присоединеніи къ партіи иконоборческой, однакожъ въ настоящее время исповѣдывалъ себя православнымъ, таковаго онь наставлялъ на путь истинный и не лишалъ занимаемаго имъ мѣста [2]). Мѣры патріарха были вполнѣ благоразумны, но не всѣ въ средѣ духовенства смотрѣли на нихъ одобрительно. Антагонизмъ въ отношеніи къ иконоборчеству у нѣкоторыхъ былъ слишкомъ силенъ, и потому кроткія мѣры патріарха касательно лицъ духовныхъ, раскаивавшихся въ своемъ иконоборческомъ заблужденіи, казались нѣкоторымъ ревнителямъ изъ духовенства излишнею снисходительностію, достойною порицанія. Другіе, напротивъ, въ средѣ духовенства совершенно соглашались съ распоряженіями патріарха и одобряли ихъ. Съ такимъ же одобреніемъ или порицаніемъ принимались и другія мѣры патріарха Меѳодія. Желая сдѣлать торжество православныхъ наиболѣе обезпеченнымъ, патріархъ старался замѣщать вакантныя каѳедры и мѣста священническія и архимандричьи людьми строгаго православія, причемъ патріархъ не всегда могъ отвѣчать ни за степень ихъ образованности, ни за степень ихъ умѣнья править порученнымъ имъ дѣломъ. Такъ какъ такихъ новопоставленныхъ лицъ было много, то естественно между ними встрѣчались люди не совсѣмъ высокихъ достоинствъ. Этотъ образъ дѣятельности патріарха снова находитъ себѣ сильныхъ противниковъ и порицателей въ духовенствѣ. По словамъ біографа Меѳодіева, отсюда возникло великое движеніе. Защитники и порицатели Меѳодія одушевлены были ревностію къ церкви, но эта ревность не была одинаковаго свойства. По словамъ того же біографа Меѳодіева, между ними возникло такое же раздѣленіе мнѣній, какъ между апостолами Петромъ и Павломъ, Павломъ и Варнавою. Патріархъ вынужденъ былъ прибѣгнуть къ сильнымъ мѣрамъ: епископовъ и архимандритовъ ему противившихся онъ отставилъ отъ должностей [3]); но это

[1]) Ibidem.
[2]) Ibidem, p. 500, 501.
[3]) Hergenröther. Photius patr. von Konstantinopel. Band I, s. 352—3.

только увеличило озлобленіе партій. Патріархъ Меѳодій нашелъ себѣ противниковъ также и между монахами, именно знаменитаго въ иконоборческихъ спорахъ Студійскаго монастыря. Вотъ это было по какому случаю. Патріархъ съ торжественностію перенесъ мощи св. Ѳеодора Студита († 826 г.) и св. патріарха Никифора († 828 г.); перваго въ его монастырь, втораго въ церковь св. апостоловъ. Студиты были довольны подобнымъ уваженіемъ патріарха къ такому знаменитому мужу, вышедшему изъ ихъ среды, какъ Ѳеодоръ Студитъ. Но они въ то же время остались недовольны патріархомъ за прославленіе мощей св. Никифора. Они порицали Никифора какъ за то, что онъ былъ возведенъ изъ мірянъ въ епископы, такъ и за то, что онъ снялъ церковное отлученіе съ пресвитера Іосифа, благословившаго новый бракъ императора Константина VI, разведшагося безъ достаточной причины съ своею первою женою. Особенно патріархъ возстановилъ противъ себя студитовъ, когда потребовалъ, чтобы все написанное противъ Никифора было анаѳематствовано. Студиты не хотѣли подчиниться этому требованію, потому что дѣло касалось сочиненій и писемъ Ѳеодора Студита, направленныхъ противъ Никифора. Напрасно патріархъ доказывалъ упорнымъ монахамъ, что онъ требуетъ осужденія не лица Ѳеодора Студита, а только тѣхъ его сочиненій противъ Никифора, отъ которыхъ онъ (Ѳеодоръ) самъ отказался, примирившись съ Никифоромъ. Монахи оставались при своемъ. Патріархъ вынужденъ былъ грозить даже супротивникамъ анаѳемой, въ случаѣ неисполненія его требованій [1]). Неизвѣстно чѣмъ кончился споръ Меѳодія со студитами. Но то несомнѣнно, что они, по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ, были и оставались противниками Меѳодія и его приверженцевъ. Меѳодій ни въ чемъ не хотѣлъ потакать монахамъ, пріобрѣтшимъ во время иконоборческихъ смутъ большое вліяніе въ церкви [2]).

Изъ исторіи жизни и церковной дѣятельности Меѳодія видно, что въ церкви существовали двѣ партіи, изъ которыхъ

[1]) Это было на соборѣ при Меѳодіи. Успенскаго. Очерки по исторіи визант. образованности, стр. 86. Спб., 1891.

[2]) Hergenröther, B. I, s. 353—4.

одна многочисленнѣйшая принимала одобрительно всѣ его распоряженія; другая, напротивъ, вездѣ и всегда противилась ему. Теперь, всякій послѣдующій патріархъ, какъ скоро онъ становился почитателемъ Меѳодія и хотѣлъ руководствоваться его практикой, тѣмъ самымъ становился на сторону многочисленнѣйшей партіи приверженцевъ кроткой, разсудительной церковной политики Меѳодіевой; если же онъ не признавалъ за Меѳодіемъ заслугъ, порицалъ его церковную дѣятельность, тѣмъ самымъ становился на сторонѣ партіи, сложившейся изъ противниковъ Меѳодіевой церковной политики. Требовалось искусство слить и помирить эти двѣ партіи, но на первыхъ порахъ такого искусства мы не видимъ.

Преемникомъ патріарха Меѳодія былъ Игнатій. Его молодость прошла печально. Онъ былъ сынъ несчастнаго императора Михаила Рангаве, низвергнутаго съ престола Львомъ Армяниномъ. Низвергнутый императоръ Михаилъ съ своимъ семействомъ былъ заключенъ въ монастырь. Сынъ его Никита (въ монашествѣ Игнатій) былъ оскопленъ. 14-ти лѣтъ Никита сдѣлался монахомъ. Цѣлыхъ тридцать три года остается въ монастырскомъ уединеніи Игнатій. Его подвиги благочестія доставляютъ ему высокое уваженіе въ народѣ. Его монастырь, гдѣ онъ сдѣлался потомъ игуменомъ, былъ мѣстомъ убѣжища для православныхъ, гонимыхъ иконоборцами. Это еще болѣе придало славы его имени. Онъ былъ монахомъ и ревностнымъ почитателемъ монаховъ. Въ 846 году вдругъ Игнатій по волѣ императрицы Ѳеодоры призывается къ высокому служенію патріаршему [1]). Не легкое и можетъ быть непосильное бремя бралъ на себя Игнатій, не знавшій свѣта, людей, жизни. Чѣмъ выше тогда было положеніе патріарха въ Византіи, тѣмъ менѣе согласовалось оно съ воспитаніемъ и навыками Игнатія. Игнатій не могъ удовлетворять всѣмъ требованіямъ своего положенія. Качества и преимущества, приписываемыя ему біографомъ Никитою Пафлагоняниномъ, характеризуютъ его какъ отличнѣйшаго инока, но не отличнѣйшаго патріарха. Къ тому же

[1]) Nicetas Paphl. p. 489—500.

суровость его характера доходила иногда до неумѣренной рѣзкости и даже надменности, что признаетъ отчасти и его біографъ, какъ ни ревниво онъ оберегаетъ память Игнатія [1]). Игнатій не могъ цѣнить достойно такую вещь, какъ образованность; его монашескія тенденціи располагали его не придавать значенія мудрости міра сего. И въ самомъ дѣлѣ даже его сторонники говорятъ, что онъ преслѣдовалъ образованіе, хотя бы по побужденіямъ благочестивымъ и похвальнымъ [2]). Вотъ въ какихъ чертахъ рисуется представитель знаменитой въ исторіи того времени партіи игнатіанъ. Замѣчательно, что эти черты болѣе или менѣе характеризуютъ и всѣхъ тѣхъ, кто впослѣдствіи составилъ изъ себя твердое зерно его приверженцевъ. По самому своему характеру и по самой средѣ воспитавшей его, Игнатій не могъ сочувственно относиться къ широкимъ и гуманнымъ церковнымъ мѣрамъ патріарха Меѳодія; его характеръ и образъ воззрѣній болѣе соотвѣтствовалъ строгому и требовательному настроенію противниковъ Меѳодія. Строгій монахъ и почитатель монаховъ, Игнатій не могъ сочувствовать Меѳодію, который такъ беззастѣнчиво относился къ знаменитымъ студитамъ. Не безъ основанія Игнатію приписываютъ честь примиренія студитовъ съ церковію, отдѣлившихся отъ повиновенія патріарху Меѳодію [3]). Но есть и болѣе точныя свѣдѣнія, что Игнатій принадлежалъ къ партіи противниковъ церковной политики Меѳодія. Фотіане ставили ему впослѣдствіи въ упрекъ, что онъ былъ „порицателемъ“ Меѳодія и такимъ образомъ сдѣлался „отцеубійцей“ [4]). Можетъ быть, онъ именно принадлежалъ къ числу тѣхъ лицъ при Меѳодіи, которыя не были довольны патріархомъ за его снисходительность къ духовнымъ, державшимся иконоборческихъ идей,—или къ тѣмъ, которые порицали его строгое отношеніе къ монахамъ студитамъ [5]).

[1]) Іеромон. Герасима (Яреда). Отзывы о патріархѣ Фотіи. См. Христ. Чтеніе 1872 г. Августъ, стр. 548.

[2]) Іером. Герасимъ, стр. 552.

[3]) Какъ это дѣлаетъ Hergenröther, s. 354.

[4]) О семъ свидѣтельствуетъ Анастасій библіотекарь. Labbei, concilia, tom. VIII, p. 963.

[5]) Hergenröther, B. I. s. 358—365.

Во всякомъ случаѣ собственная церковная дѣятельность Игнатія не сообразовалась съ тѣми правилами, какія выражены въ дѣятельности Меѳодія. Свое фактическое нерасположеніе къ приверженцамъ Меѳодія пылкій и не совсѣмъ благоразумный Игнатій выразилъ тотчасъ же, какъ онъ призванъ занять каѳедру Константинопольскую. Вотъ какой былъ случай при посвященіи Игнатія. Между лицами, имѣвшими преподать посвященіе Игнатію, былъ архіепископъ Сиракузскій Григорій Асвеста. Неизвѣстно, почему этотъ Григорій, Сиракузскій архіепископъ проживалъ въ Константинополѣ—потому ли, что его каѳедральному городу грозило арабское завоеваніе, или потому, что его вызвалъ по какой либо причинѣ патріархъ Меѳодій, или наконецъ потому ли, что онъ заподозрѣнъ былъ въ политическомъ отношеніи (Сиракузы принадлежали Византіи). Какъ бы то ни было, какъ мы сказали, онъ долженъ былъ принять участіе въ посвященіи Игнатія. И что же? Какъ скоро Игнатій увидѣлъ Григорія Асвесту, готоваго принять участіе въ его посвященіи, онъ приказалъ ему удалиться. Григорій, разгнѣванный такимъ приказаніемъ Игнатія, бросилъ на землю свѣчу, которую онъ держалъ въ рукахъ и въ слухъ всѣхъ назвалъ новаго патріарха волкомъ, противозаконно вторгающимся въ церковь. Затѣмъ Григорій, а вмѣстѣ съ нимъ епископы—Петръ Сардійскій и Евлампій Апамейскій и другіе нѣкоторые клирики покинули церковь [1]). Раждается вопросъ: почему Игнатій такъ сурово поступилъ съ Григоріемъ Асвестою, чѣмъ провинился предъ Игнатіемъ онъ? Опредѣленныхъ свѣдѣній о какомъ-либо преступленіи Григорія, которое бы давало право Игнатію такъ относиться къ нему—исторія не знаетъ. Если существуетъ сказаніе древняго писателя (Симеона магистра), что будто Григорій обвинялся въ незаконномъ посвященіи одного пресвитера въ епископы въ правленіе Меѳодія, то однакожъ это свидѣтельство, не заслуживаетъ довѣрія [2]). Предполагаютъ и довольно основательно, что въ лицѣ Григорія Игнатій выра-

---

[1]) Nicetas Paphl., p. 512.

[2]) Іеромон. Герасима. Отзывы о патр. Фотіи, стр. 550—551.

зилъ свое осужденіе и нерасположеніе ко всей партіи сторонниковъ Меѳодія. Нужно знать, что этотъ Григорій Асвеста съ Меѳодіемъ были земляками, оба они по происхожденію сиракузцы; Григорій былъ поставленъ въ архіепископа Сиракузъ, именно опять Меѳодіемъ; и быть можетъ Игнатій считалъ и его, Григорія, въ числѣ тѣхъ епископовъ, поставленныхъ Меѳодіемъ, которыми была недовольна партія оппозиціонная, какъ недостаточно будто бы испытанными въ познаніяхъ и жизни. О тѣсной связи Григорія съ Меѳодіемъ говоритъ наконецъ то обстоятельство, что Григорій писалъ панегрикъ Меѳодію (жизнеописаніе его), въ которомъ онъ является почитателемъ этого патріарха [1]), но которое не дошло до насъ. Поступивъ не совсѣмъ благоразумно съ Григоріемъ при своемъ посвященіи, а слѣдовательно высказавъ свое нерасположеніе и вообще къ церковной партіи Меѳодія, Игнатій на самыхъ же первыхъ порахъ создаетъ враждебную себѣ партію изъ епископовъ; во главѣ этой партіи стали Григорій и, можетъ быть, другіе два епископа, вышедшіе съ нимъ изъ церкви при извѣстномъ случаѣ [2]). Около этихъ послѣднихъ лицъ вѣроятно и группировалась вся партія почитателей Меѳодія, партія многочисленная. Впрочемъ Игнатій былъ настолько остороженъ, что не задѣвалъ этой партіи, а напротивъ, желая хоть повидимому сблизить ее съ собой, онъ праздновалъ ежегодно день памяти Меѳодія [3]). Къ сожалѣнію, изъ одиннадцатилѣтней его дѣятельности мало извѣстно. Во всякомъ случаѣ у него недоставало искусства всецѣло возсоединить недовольную имъ партію. Напротивъ, такой фактъ, какъ осужденіе и низложеніе Григорія Асвесты на соборѣ, что случилось незадолго до паденія Игнатія, даетъ понять, что въ его правленіе не было недостатка въ событіяхъ, которыя бы даже еще болѣе раздражали противъ него почитателей Меѳодія [4]).

---

[1]) Hergenröther. B. I, s. 358. „Отзывы о патр. Фотіи“, стр. 551.

[2]) Hergenr. ibidem. s. 357. 360.

[3]) Свидѣтельствуетъ Анастасій библіотекарь. Labbei, concilia, tom. VIII, p. 963.

[4]) Styliani epistola ad Stephanum papam, p. 1400 (Labbei, concilia, tom. VIII).

Во все время правленія Игнатія церковію, партія Меѳодія оставалась какъ бы въ забвеніи; но вотъ наступаетъ пора торжества и для нея. Это было съ восшествіемъ на каѳедру Константинопольскую патріарха Фотія. Партія Меѳодія сочувственно принимаетъ поставленіе новаго патріарха и группируется около него. Пассивную роль приходится играть теперь игнатіанамъ, или, что тоже, партіи противниковъ Меѳодія. Извѣстно, при какихъ обстоятельствахъ Фотій въ патріаршествѣ смѣнилъ Игнатія и распространяться по этому вопросу было бы излишне [1]).

Важнѣе и необходимѣе разсмотрѣть вопросъ, почему партія Меѳодія съ любовію и сочувствіемъ принимаетъ новаго патріарха, какія были причины тому? Фотій по своимъ убѣжденіямъ и по плану своей дѣятельности, каковый онъ предначерталъ себѣ съ самаго начала, во многомъ напоминалъ собою Меѳодія съ его убѣжденіями и церковной политикой. Подобно Меѳодію онъ начинаетъ свою дѣятельность съ того, что, насколько возможно, обновляетъ составъ епископата Византійскаго, назначая на каѳедры епископовъ сколько благочестивыхъ, столько же и ученыхъ, которые бы могли поднять уровень религіознаго образованія и нравственности. Меѳодій снисходительно и кротко относился къ еретикамъ, какъ это видно изъ отношеній его къ нѣкоторымъ епископамъ и пресвитерамъ иконоборцамъ; тоже самое встрѣчаемъ и въ дѣятельности Фотія: противъ еретиковъ и иновѣрцевъ онъ дѣйствуетъ убѣжденіемъ, кротостію, а ничуть не мѣрами насилія, противными его духу. Меѳодій почти все время своего патріаршества проводитъ въ борьбѣ съ монахами, именно—студитами, которые своимъ противленіемъ и самоволіемъ едва ли не навлекли на себя церковное отлученіе со стороны патріарха. Также и Фотій старался ограничить непомѣрное вліяніе монашества, очистить это сословіе отъ злоупотребленій, вкравшихся въ него, вообще дѣйствовалъ въ отношеніи къ монашеству, какъ строгій духовный судья, а не какъ слѣпой другъ монаховъ. Наконецъ Меѳодій и Фотій—оба были равно просвѣщеннѣйшими, образо-

---

[1]) См. нашу книгу: „Исторія раздѣленія церквей“, стр. 28—29. 40—41.

ваннѣйшими пастырями Константинопольскими; Фотій принадлежалъ къ числу тѣхъ лицъ, которыя горячо стоятъ за просвѣщеніе и свободу убѣжденій [1]); по образованности онъ былъ славою и украшеніемъ своего времени. Этого всего мало. Фотій былъ положительнымъ и глубокимъ почитателемъ Меѳодія, какъ это видно частію изъ того, что Фотій объявлялъ себя такимъ почитателемъ, показывая въ этомъ свое отличіе отъ Игнатія, по его свидѣтельству, недостаточно ублажавшаго память Меѳодія [2]), частію изъ того, что Фотій былъ и оставался другомъ, и притомъ другомъ искреннимъ Григорія Асвесты, этого лица, такъ не мало потерпѣвшаго изъ-за своей ревности къ почитанію Меѳодія. Итакъ съ восшествіемъ Фотія на каѳедру Константинопольскую, партія Меѳодія должна была получить и дѣйствительно получаетъ перевѣсъ надъ партію противоположною.

Партія Меѳодія съ необыкновеннымъ единодушіемъ поддержала кандидатуру Фотія, поставленную тогдашнимъ правительствомъ. Для этой партіи не составляло соблазна то обстоятельство, что Фотій возводился въ патріарха непосредственно изъ мірянъ; она глубоко чтила память двухъ патріарховъ Тарасія и Никифора, избранныхъ въ томъ же родѣ, какъ и Фотій. Но это обстоятельство (избраніе Фотія изъ мірянъ) составляло камень соблазна для партіи игнатіанъ, питавшей изъ-за этого нерасположеніе напр. къ вышеназванному св. Никифору. Григорій Асвеста, осужденный Игнатіемъ въ интересахъ своей партіи, былъ во главѣ партіи Меѳодія, такъ сочувственно принявшей Фотія. Григорій Асвеста собственноручно (хотя, конечно, не единолично) посвящаетъ Фотія въ патріарха [3]). Но чѣмъ сильнѣе и рѣшительнѣе поддержала кандидатуру Фотія партія Меѳодія,

---

[1]) Іером. Герасима. Отзывы о патріархѣ Фотіи, стр. 568—9.

[2]) Hergenröther, B. I, Seit. 365.

[3]) Вопросъ: Григорій осужденъ и однакожъ посвящаетъ: законно ли посвященіе Фотія? Но изъ того, что Фотій посвящается Асвестою нужно заключать, что хотя онъ и осужденъ Игнатіемъ, но церковь не раздѣляла убѣжденій этого патріарха и разсматривала это дѣйствіе Игнатія, какъ напрасліну. Невозможно представить Фотія настолько неблагоразумнымъ, чтобы онъ поручилъ свое посвященіе человѣку, отлученному отъ церкви.

тѣмъ не сочувственнѣе приняла ее партія игнатіанъ. Изъ нихъ съ особенною рѣшительностію съ самыхъ первыхъ поръ противъ Фотія заявили себя пять епископовъ и между ними—Митрофанъ Смирнскій и Стиліанъ Неокесарійскій [1]). Само собой разумѣется, Фотія враждебно встрѣтили и студиты, монахи Студійскаго монастыря. Почему—это понятно. Въ это время архимандритомъ Студійскаго монастыря былъ Николай, мужъ строгой жизни. Онъ рѣшительно отказался вступить въ общеніе съ Фотіемъ, онъ смотрѣлъ на него, какъ на татя и презрителя церковныхъ законовъ; частію онъ не могъ примириться съ мыслію, что патріаршую каѳедру покидаетъ Игнатій, между которымъ и студитами было духовное сродство; частію ему казалось соблазнительнымъ, что Фотій повторяетъ въ своемъ лицѣ примѣръ Тарасія и Никифора, посвященныхъ прямо изъ мірянъ, а это и прежде, а теперь въ особенности, питало враждебное чувство студитовъ. Николай не стѣсняется открыто заявлять о своемъ непризнаніи патріарха и, наконецъ, покидаетъ столицу. Между архимандритами монастырей, по примѣру Николая, нашлись и другіе противники Фотію: Ѳеогностъ, Іосифъ, Евѳимій, Никита и Досиѳей [2]). Особенно между ними замѣчателенъ Ѳеогностъ, который позднѣе оказалъ такія услуги игнатіанамъ сношеніями съ папскимъ престоломъ. Благодаря ему, игнатіанская партія на Востокѣ вообще получаетъ характеръ папистическій. Ѳеогностъ, а въ слѣдъ за нимъ и Игнатій, смотрятъ на папу, какъ на единственнаго избавителя, который могъ бы доставить партіи игнатіанъ значеніе, которое она потеряла въ церкви. Печальное обстоятельство!

Послѣ указанія историческаго происхожденія партіи фотіанъ и игнатіанъ открывается, что вотъ основныя черты, характеризующія ту и другую. Партія Фотія отличается возвышенностію и широтою взгляда, когда дѣло касалось пониманія задачи церкви; она хочетъ идти въ уровень съ потребностями времени и духомъ его, не отступая ни на шагъ отъ коренныхъ основаній вѣры; она хочетъ править

[1]) Hergenröther, I, s. 381. Отзывы о патр. Фотіи, стр. 565.

[2]) Hergenröther, ibid. s. 394—396.

церковію въ духѣ благоразумія и снисходительности. Она далека отъ того, чтобы безусловно преклоняться предъ авторитетомъ монашества; она хочетъ дисциплинировать его, а не потворствовать его крайнимъ убѣжденіямъ. Она любитъ науку, просвѣщеніе, и хочетъ этотъ элементъ утвердить и развить въ церкви. Она ищетъ силы въ самой себѣ, въ своихъ наличныхъ средствахъ, потому что она хочетъ быть самостоятельною, а не ищетъ себѣ помощи гдѣ либо у „заморскаго епископа“, т. е. папы. Иначе характеризуется партія игнатіанъ. Въ церковной дѣятельности она любитъ придерживаться традиціи; духъ времени и потребности его—для нея дѣло второстепенное; твердость церкви она полагаетъ въ непризнаніи за духомъ времени никакого значенія. Она строга до суровости, настойчива до упорства. Она беззавѣтно предана монашеству, помнитъ лишь его заслуги и закрываетъ глаза на его вопіющіе недостатки. Науку и образованность она не цѣнила. „Сословіе ученыхъ пользовалось недовѣріемъ“ съ ея стороны; въ образованіи она видѣла пагубу церковной вѣры [1]). Наконецъ, не имѣя въ себѣ достаточно силы, чтобы доставить торжество своимъ приверженцамъ въ церкви, она измѣняетъ основной политикѣ Византійской церкви, ищетъ въ папѣ опоры для себя.

Со времени вступленія патріарха Фотія на престолъ между фотіанами и игнатіанами начинается открытая вражда, которая проходитъ до самого конца IX вѣка.

Недолго партія игнатіанъ оставалась спокойною при видѣ торжества партіи противниковъ. Она начала свою оппозицію противъ фотіанъ. Прошло 40 дней со времени посвященія Фотія и игнатіане, рѣшительнѣе убѣдившись, какихъ воззрѣній и правилъ держится Фотій, насколько эти воззрѣнія мало гармонируютъ съ ихъ воззрѣніями, собравшись въ церкви св. Ирины, произнесли анаѳему на потріарха и его приверженцевъ. Нѣкоторые изъ присутствовавшихъ на этомъ игнатіанскомъ соборѣ епископовъ дошли до такого фанатизма, что объявили, что они сами себя анаѳематствуютъ, буде они

---

[1]) Правда вселенской церкви, изд. 1841 г., стр. 256—7.

когда либо признаютъ Фотія патріархомъ [1]). Къ чести фотіанъ нужно сказать, что, какъ мы видимъ, первый шагъ къ непріязненнымъ отношеніямъ, къ борьбѣ двухъ партій дѣлаютъ игнатіане. Фотіане при видѣ такого шага игнатіанъ, съ своей стороны не молчали, да и не могли молчать, соблюдая свое достоинство. Фотій и его сторонники также собрали соборъ въ церкви Св. Апостоловъ. На немъ въ свою очередь Игнатій былъ анаѳематствованъ [2]) и его приверженцы— епископы объявлены лишенными сана.

Затѣмъ партія фотіанъ принимаетъ цѣлый рядъ мѣръ, въ видахъ утвержденія своего церковнаго авторитета и достиженія полнаго и рѣшительнаго торжества надъ партіею противниковъ. Важнѣйшею мѣрою со стороны первыхъ былъ большой соборъ — 861 года, на которомъ присутствовали папскіе легаты и 318 епископовъ Константинопольскаго округа. Указанное число епископовъ даетъ знать, съ какимъ одушевленіемъ церковь Константинопольская принимала дѣло Фотія, какъ охотно хотѣла она служить этому дѣлу. Соборъ этотъ въ сущности есть ничто иное, какъ судъ надъ Игнатіемъ и его партіею. Обстоятельства собора представляются жестокими въ отношеніи къ Игнатію, соборъ является какимъ-то бичемъ въ отношеніи этого патріарха. Въ объясненіе этого явленія мы должны сказать слѣдующее: во 1-хъ извѣстія объ этомъ соборѣ сохранились только у враговъ Фотія: не удивительно если они придавали описанію этого собора краски, не соотвѣтствующія его дѣйствительному характеру; во 2-хъ Игнатій былъ низверженъ правительствомъ: правительство заинтересовано было и осужденіемъ Игнатія, и потому положило на соборѣ печать своихъ внѣшнихъ средствъ, которыя были въ распоряженіи правительства въ борьбѣ съ игнатіанами; въ 3-хъ самъ Игнатій былъ не всегда правъ и заслуживалъ строгаго приговора, строгаго порицанія своего поведенія, строгихъ мѣръ. Анастасій библіотекарь сообщаетъ, что Игнатій, будучи изгоняемъ, связалъ церковь, чтобы никто не дерзалъ безъ него совершать

---

[1]) Hergenröther, I, s. 382.

[2]) Styliani. Epistola ad Steph. pap., pag. 1400.

въ ней священнодѣйствія. „Такой поступокъ не соотвѣтствовалъ ни пастырскому смиренію, ни попеченію о духовныхъ потребностяхъ паствы, особенно если вспомнить примѣръ св. Іоанна Златоуста, который, будучи изгоняемъ, напротивъ того убѣждалъ своихъ епископовъ сообщаться съ тѣмъ, кого изберутъ на его мѣсто, чтобы не разстроить церкви; потому что не имъ, говоритъ онъ, началась церковь, не имъ и окончится“ [1]). Игнатій своимъ упорствомъ не мало содѣйствовалъ развитію духа партій и утвержденію смятеній въ церкви Константинопольской.

Соборъ этотъ, хотя, быть можетъ, онъ происходилъ и не такъ, какъ разсказываютъ дѣянія его враги Фотія [2]), былъ во всякомъ случаѣ великимъ торжествомъ партіи фотіанъ надъ игнатіанами. Съ другой стороны этимъ соборомъ положена новая преграда для сліянія партій. Игнатіане должны были озлобиться.

Разсмотримъ теперь другія болѣе второстепенныя мѣры, какія принимались партіею фотіанъ въ борьбѣ съ игнатіанами и частію въ видахъ примиренія и возсоединенія ея съ церковію.

Первою мѣрою въ этомъ отношеніи нужно считать замѣщеніе патріархомъ Фотіемъ вакантныхъ каѳедръ своими учениками, получившими образованіе подъ его руководствомъ. Не видно, чтобы Фотій производилъ это обновленіе епископата съ какимъ нибудь насиліемъ въ отношеніи къ епископамъ прежняго посвященія. Во всѣхъ этихъ замѣщеніяхъ вакантныхъ каѳедръ Фотій, очевидно, заботился о томъ, чтобы эти каѳедры были заняты людьми достойными своего призванія, хорошо образованными. Каѳедру въ городѣ Кизикѣ получилъ Амфилохій, знаменитый своею ученою корреспонденціею съ Фотіемъ. Долго и терпѣливо переносилъ нашъ патріархъ непозволительныя насмѣшки надъ собой и ругательныя письма, которыми досаждалъ Фотію одинъ игнатіанинъ, митрополитъ Никомидійскій Іоаннъ; наконецъ онъ былъ отставленъ; его мѣсто занимаетъ хартофилаксъ Георгій, ко-

[1]) Правда вселенской церкви, стр. 205–6.

[2]) Насколько возможно было, исторія собора 861 года обстоятельно разъяснена въ нашей книгѣ: *Исторія раздѣленія церквей*, стр. 51—64.

торый принадлежалъ къ ученымъ и отличался даромъ проповѣдничества. Патріархъ, ради этого посвященія, получилъ благодарность и похвалы со стороны жителей Виѳиніи. Извѣстный Григорій Асвеста, мужъ ученый, получаетъ снова свою Сиракузскую каѳедру. Захарій, отличавшійся краснорѣчіемъ, поставленъ былъ на каѳедру Халкидонскую и т. д. Фотій впрочемъ не обходилъ своимъ вниманіемъ и игнатіанъ, если они не высказывали вражды къ нему. Такъ нѣкто Игнатій, ученикъ Игнатія патріарха, сначала сдѣланъ былъ архимандритомъ монастыря, а потомъ возведенъ былъ въ архіепископы Іераполя во Фригіи. Вообще Фотій дѣйствовалъ такъ, какъ прилично было попечительному и незлобивому пастырю церкви. Онъ самъ хвалится снисходительностію, которую показывалъ онъ въ томъ, что удерживался отъ наказаній, когда кто либо изъ духовныхъ оскорблялъ его лично [1]). Эта мѣра вообще должна была служить и усовершенствованію состава епископовъ, и умиротворенію игнатіанъ.

Вмѣстѣ — въ единомысліи съ нѣкоторыми епископами и священниками игнатіанами, враждебно расположенными къ Фотію, являлись и многіе монахи. Фотій, въ своей пастырской заботливости объ единеніи церковномъ, и этихъ хочетъ возсоединить съ собою, употребляя то мѣры кроткихъ внушеній, то мѣры строгихъ прещеній. Онъ вступаетъ со многими ними въ переписку, чрезъ которую хочетъ возбудить ихъ уваженіе къ себѣ. Въ своихъ письмахъ онъ старается показать, какъ онъ высоко цѣнитъ монашескій институтъ; указываетъ на ихъ добродѣтели, раскрываетъ аскетическія правила, разрѣшаетъ затрудненія, подаетъ совѣты, предостерегаетъ, утѣшаетъ и вразумляетъ, какъ другъ и отецъ. Фотій такими способами достигъ высокаго уваженія у анахорета Аѳанасія, который оказалъ ему важныя услуги въ борьбѣ его съ игнатіанами. Подъ вліяніемъ этого анахорета епископы игнатіане переходили на сторону Фотія [2]). Иногда, при другихъ случаяхъ въ письменныхъ увѣщаніяхъ

---

[1]) Hergenröther, B. I, s. 403—4.

[2]) Hergenröther, ibidem, s. 396—7.

къ монахамъ, онъ строгъ и обличителенъ. Такъ, архимандриту Саввѣ, который сначала принялъ сторону Фотія, а потомъ началъ колебаться, онъ отправилъ слѣдующее письмо: „я не знаю, что о твоемъ характерѣ и твоемъ настроеніи и сказать, я видѣлъ на тебѣ овечью шкуру и считалъ тебя за человѣка прямаго, незлобиваго, достойнаго стада Христова. Но говорятъ, что подъ твоей овечьей шкурой скрывается лисица, что ты свое прежнее заблужденіе удерживаешь. Въ лицо ты хвалишь меня, называешь меня избавителемъ, который извелъ тебя изъ бездны погибели. А за глаза ты ропщешь на меня. Обрати вниманіе, прилично ли это монаху и христіанину“ [1]). Къ другому монаху Павлу, относительно котораго онъ надѣялся, что онъ перейдетъ къ его партіи, писалъ: „Петръ отрекся Христа, Ѳома былъ невѣрящимъ, Іуда предалъ Его. Если ты въ покаяніе придешь и будешь отвращаться того, что ты въ собственномъ безуміи дѣлаешь противъ меня или скорѣе противъ собственнаго спасенія, то не будешь отчаяваться. Ѳома и Петръ могутъ служить тебѣ, какъ древніе образцы обращенія; но если ты не покаешься, то ты этимъ самымъ приготовляешь себя къ Іудиной веревкѣ“ [2]).

Отсюда можно видѣть, что Фотій велъ неустанную борьбу съ своими противниками въ духовенствѣ, такъ или иначе побуждая ихъ къ подчиненію своей законной власти. Враги его составили много сказаній о беззаконныхъ или неприличныхъ мѣрахъ, которыя будто бы онъ употреблялъ къ униженію Игнатія и игнатіанъ. Но мы съ полнымъ правомъ можемъ не вѣрить этимъ разсказамъ; они несообразны съ величіемъ духа Фотіева. Такъ, разсказываютъ, что онъ старался перетягивать на свою сторону противниковъ, — подарками, обѣщаніемъ епископскихъ каѳедръ, льстивыми словами [3]).

Какъ бы то ни было, Фотій довелъ свою партію до замѣчательной степени единодушія, твердости и совершенства

---

[1]) Ibidem, s. 397.
[2]) Ibidem, s. 466.
[3]) Nicetas. Vita Ignatii, p. 532.

въ организаціи. Гергенрётеръ такъ описываетъ достоинства партіи фотіанъ: „мало по малу Фотій образовалъ вполнѣ благонадежное войско, состоящее изъ совершенно - преданныхъ ему приверженцевъ; оно было прекрасно организовано. Высшіе церковные сановники, въ большинствѣ случаевъ, одолженные ему своимъ возвышеніемъ, были его друзья, его ученики. Образованныхъ и ученыхъ онъ привлекалъ къ себѣ силою своего духа и ослѣпительнымъ блескомъ своего образованія. Многихъ изъ низшаго класса онъ расположилъ къ себѣ своею благотворительностію. Въ такомъ положеніи онъ могъ начать борьбу даже съ болѣе мощнымъ врагомъ, чѣмъ какимъ былъ Игнатій и его сильно ослабѣвшая партія“ [1]). Да вообще своими талантами и ревностію Фотій настолько укрѣпилъ свою партію, что приходилось раскаиваться, когда насильственно хотѣли уничижать ее съ этимъ патріархомъ во главѣ.

Взглянемъ на другую церковную партію, на игнатіанъ. Что предпринимаетъ она для своего укрѣпленія и успѣховъ въ борьбѣ съ противниками фотіанами? Очень не многое. Безсильная сама по себѣ, не многочисленная по своему составу, не имѣвшая сильнаго и талантливаго вождя, она мало дѣлаетъ для своего блага. Указать можно развѣ очень не многое. Вѣроятно, не безъ внушенія со стороны епископовъ и священниковъ—игнатіанъ, народная масса, во время одного землетрясенія въ Константинополѣ требуетъ отъ императора облегченія участи гонимаго Игнатія, выставляя землетрясеніе казнію Божіею за несправедливость къ страдальцу патріарху [2]). Цѣль достигается. Важнѣйшею мѣрою, которою эта партія хотѣла добиться потеряннаго ею значенія, было обращеніе за помощію — куда же? Къ папскому престолу, къ папѣ Николаю. Едвали можно одобрить такой шагъ! Архимандритъ Θеогностъ, игнатіанецъ, отъ имени патріарха Игнатія обращался къ папѣ съ апелляціей касательно его распри съ Фотіемъ; въ этой апелляціи говорилось: „Игнатій, тираннически преслѣдуемый, испытав-

---

[1]) Hergenröther, I, s. 527.

[2]) Theoph. contin. Chronorgaphia, p. 277. Edit. Bonn.

шій много золъ, и его сотоварищи по страданію — 10 митрополитовъ, 15 епископовъ со многими архимандритами, священниками и монахами—нашему господину, святѣйшему и блаженнѣйшему епископу, патріарху всѣхъ каѳедръ, наслѣднику князя-апостола, вселенскому папѣ Николаю, со всѣми ему подчиненными епископами и всею высокомудрою церковію Римскою — спасеніе о Господѣ". Затѣмъ говорилось, послѣ исчисленія страданій игнатіанъ: „но ты, святѣйшій господинъ, яви ко мнѣ любвеобильное милосердіе и рцы съ великимъ Павломъ: есть ли кто изнемогающій, съ кѣмъ бы я не изнемогалъ (2 Кор. 11, 29); вспомни о великихъ патріархахъ, твоихъ предшественникахъ, Фабіанѣ, Юліи, Иннокентіи, Львѣ, кратко о всѣхъ, кто боролся за истину противъ неправоты; поревнуй имъ и явись мстителемъ за насъ" [1]).

Партія Игнатія, безсильная сама по себѣ, вотъ гдѣ,— во многопритязательномъ Римѣ ищетъ себѣ спасенія и защиты; ищетъ и находитъ. Но какой цѣной?....

II.

Торжество церковной партіи Фотія и его приверженцевъ надъ противоположною партіею игнатіанъ продолжалось 10 лѣтъ. Не смотря на свою прекрасную организацію, свою сплоченность и могущество, партія Фотія должна была на время уступить бразды правленія церковію константинопольской игнатіанамъ. Это случилось въ 867 году, осенью. Причиной такого переворота церковныхъ дѣлъ былъ новый императоръ Василій Македонянинъ, занявшій престолъ византійскій, свергнувъ и убивъ императора Михаила III. Новый императоръ по причинамъ меньше всего религіознымъ низвергъ Фотія съ каѳедры константинопольской и возвелъ на нее Игнатія. Въ своемъ мѣстѣ у насъ была уже рѣчь о томъ, что это были за причины, которыя побудили императора такъ неожиданно благосклонно отнестись къ церковной

[1]) Labbei, concilia, tom. VIII, p. 1264—1270.

партіи Игнатія [1]). Игнатіане торжествовали. Но на самыхъ же первыхъ порахъ все показывало, что торжество Игнатіевой партіи было призрачное. Оно опиралось только на деспотической волѣ императора и мало находило себѣ одобренія и поддержки въ самой церкви; церковь безъ сомнѣнія высоко цѣнила мудрое правленіе Фотія и давно помирилась съ возведеніемъ его на престолъ еще при живомъ патріархѣ. Многочисленная партія Фотія,—а какъ она была многочисленна мы убѣдимся вскорѣ неопровержимыми фактами,—глубоко привязанная къ Фотію, слишкомъ неохотно приняла такой церковный переворотъ, какой навязанъ былъ церкви императоромъ. Игнатій съ своей стороны, при самомъ же возвращеніи на патріаршій престолъ своею неблагоразумною и фанатическою тактикою, еще болѣе ухудшилъ свое положеніе. Какъ при первомъ своемъ патріаршествѣ, его неосторожный поступокъ съ Григоріемъ Асвестою сдѣлался источникомъ неудовольствій для всего его одиннадцатилѣтняго тогдашняго правленія церковію константинопольскою, такъ и теперь его нетактичность, ригористическая пастырская ревность сослужила ему плохую услугу. Игнатій дерзнулъ тотчасъ по своемъ восшествіи на каѳедру константинопольскую подвергнуть церковному отлученію не только Фотія, но и всѣмъ епископамъ, посвященнымъ Фотіемъ, онъ запретилъ совершать таинства, подвергъ ихъ церковному запрещенію [2]). Понятно, какъ должно было это подѣйствовать на фотіанъ, какъ ожесточить ихъ противъ Игнатія; понятно, съ другой стороны, къ какимъ церковнымъ неурядицамъ должно было вести это распоряженіе. Но пылкій патріархъ мало разсуждалъ о послѣдствіяхъ своихъ поступковъ.

Важнѣйшею мѣрою для утвержденія своего церковнаго авторитета, и пораженія фотіанъ, со стороны Игнатія и его партіи, какъ ранѣе это было и со стороны Фотія съ его партіею,—былъ соборъ. Соборъ этотъ былъ собранъ въ 869 году, осенью. Но онъ только полнѣе и открытѣе показалъ слабость этой партіи и призрачность ея могущества.

---

[1]) См. *Исторію раздѣленія церквей*, стр. 104—109.

[2]) Nicetas Paphl., p. 544. Правда вселенской церкви, 258.

Въ чемъ же выразился такой указанный нами характеръ этого собора?

Во-первыхъ этотъ соборъ поставилъ себя въ такія отношенія къ папскому престолу и его авторитету, какія могли только унижать каѳедру константинопольскую и церковь восточную. Партія Фотія и фотіанъ, сильная и могущественная своими наличными нравственными средствами, основывала свою силу на самой себѣ; напротивъ партія игнатіанъ, хорошо сознавшая свое безсиліе и ничтожество, искала, какъ мы замѣтили уже выше, поддержки себѣ совнѣ—въ папской власти. Теперь, на соборѣ, на которомъ присутствовали съ большими полномочіями легаты папскіе, игнатіане должны были не дешево поплатиться за то вниманіе и содѣйствіе, какихъ удостоили ихъ папы—раньше Николай I, а въ эту пору Адріанъ II. Игнатій и игнатіане считали присутствіе папскихъ легатовъ на указанномъ соборѣ дѣломъ необходимости, долженствовавшимъ придать ихъ партіи особенный авторитетъ и значеніе. Но папа, конечно, не былъ настолько неблагоразуменъ (Адріанъ II), чтобы не воспользоваться такимъ благопріятнымъ случаемъ въ видахъ своихъ властолюбивыхъ цѣлей. Епископы восточные не иначе могли быть допускаемы къ соборнымъ засѣданіямъ по распоряженію папскому, какъ подписавъ особую составленную въ Римѣ формулу, а въ этой формулѣ попирались иногда священнѣйшіе интересы церкви восточной. Вотъ чего хотѣлъ папа отъ епископовъ восточныхъ въ вознагражденіе за тѣ услуги, какія онъ оказалъ игнатіанамъ, стараясь объ интересахъ Игнатія и противодѣйствуя Фотію. Во времена Фотія папа не осмѣлился бы обратиться къ востоку съ подобными по духу требованіями. Вся партія Фотія рѣшительно отказалась отъ подписи этого недостойнаго церкви восточной документа. Даже между жаркими приверженцами Игнатія требованіе о подписаніи этой формулы встрѣтило сопротивленіе. Подписаться—вѣдь это значило отказываться или по крайней мѣрѣ подвергать опасности самостоятельность церкви византійской. Соборъ открывается — странно и сказать—въ присутствіи только 12 епископовъ, которые, будучи приверженцами Игнатія, не отказались подписать фор-

мулы папской. Кой-какъ число такихъ слабыхъ, угодливыхъ епископовъ къ третьему засѣданію набралось до 23—опять число слишкомъ ничтожное. Но тутъ же, на этомъ третьемъ засѣданіи собора, оказалось, что многіе изъ епископовъ даже игнатіевой партіи не подписывали и не хотѣли подписать этой соблазительной формулы. Эта формула вообще была такимъ камнемъ преткновенія для собора, что при всемъ деспотизмѣ императорскомъ, при всей расположенности нѣкоторыхъ епископовъ къ Игнатію, при всѣхъ выгодахъ, какія обѣщались послушнымъ епископамъ, формулу подписали только 40 епископовъ, и это въ византійскомъ царствѣ, гдѣ епископы часто собирались и теперь могли бы собраться на соборъ цѣлыми сотнями [1]). И однакожъ какъ ни мало епископовъ подписало унизительную для церкви восточной папскую формулу, церковь восточная настолько скандализирована была этимъ фактомъ, что многіе епископы съ рѣшительностію заявили императору и патріарху, по окончаніи собора, что подобнаго рода дѣйствіемъ, какъ подпись папской формулы, церковь константинопольская становилась въ отношеніи подчиненія къ церкви римской, что первая становилась рабою въ отношеніи ко второй и требовали пересмотра соборныхъ актовъ. Тогда императоръ понялъ, какъ далеко онъ зашелъ, покровительствуя партіи игнатіанъ. И онъ рѣшился было для избавленія церкви восточной отъ позора на средство позорное, захотѣлъ украсть подлинникъ актовъ у легатовъ папскихъ, и ему это удалось. Но потомъ онъ долженъ былъ опять возвратить легатамъ этотъ замѣчательный документъ [2]).

Во-вторыхъ, слабость игнатіевой партіи на этомъ соборѣ выразилась въ томъ, съ какими трудностями приходилось бороться Игнатію, чтобы сгруппировать свою уже разлагавшуюся партію, и въ томъ, какъ ничтожны, немногознаменательны были факты, въ которыхъ выразилось тор-

---

[1]) Въ окончательной подписи подъ актами собора, за исключеніемъ папскихъ легатовъ и представителей восточныхъ патріарховъ, значится только 102 епископа.

[2]) Kurtz. Handbuch d. Kirchengeschichte. Band 1, abtheil. 3, s. 42. Ausgabe Zweite. Правда вселенской церкви. Стр. 265.

жество этой партіи. Соборъ, какъ мы сказали, открылся при участіи лишь 12 епископовъ, ревностнѣйшихъ приверженцевъ Игнатія, пострадавшихъ даже за свою приверженность къ нему. Какъ незначительно, значитъ, было зерно игнатіевой партіи; припомнимъ, что соборъ въ пользу Фотія раньше открылся при участіи 300 приверженцевъ Фотія. Нужно было перетянуть на свою сторону другихъ епископовъ восточныхъ. Начали съ епископовъ, которые были посвящены или самимъ Игнатіемъ, или его предшественникомъ, но которые потомъ вошли въ общеніе съ Фотіемъ; но всѣми правдами и неправдами около него къ восьмому засѣданію собора (всѣхъ было десять засѣданій) собирается только 40 епископовъ. Соборъ даже прерывался по малочисленности своихъ членовъ. Все это показывало, что торжество игнатіевой партіи было чисто искусственное, оно не имѣло основаній въ силахъ самой партіи.

Въ третьихъ, и самымъ рѣшительнымъ образомъ, слабость партіи Игнатія выразилась въ единодушномъ отказѣ партіи фотіанъ перейти на его сторону. Игнатій такъ и долженъ былъ оставаться, опираясь на тѣхъ немногочисленныхъ членовъ, которые составляли его партію. Почти вся партія Фотія, многочисленнная и сильная, не сочла нужнымъ присоединится къ Игнатію, но оставалась вѣрною своему вождю. Не смотря на всѣ усилія собора возсоединить фотіанъ съ игнатіанами, только не многіе изъ нихъ перешли на сторону Игнатія; большинство же остались вѣрными своему фотіанскому знамени. Оставалось только осудить непокорныхъ и соборъ совершаетъ это съ безцѣльною торжественностію.

Такъ въ соборѣ 869 года [1]) выразилось торжество игнатіевой партіи надъ фотіанами; торжество это было призрачнымъ. Незначительное число епископовъ, сгруппировавшихся около Игнатія на этомъ соборѣ, указывало, какъ мало значенія и уваженія имѣла партія Игнатія въ церкви, и замѣ-

---

[1]) Дѣятельность собора 869 года съ большою подробностію изложена нами въ книгѣ „*Исторія раздѣленія церквей*“, стр. 127—200.

тимъ — это число епископовъ собрано спустя 2 года послѣ утвержденія Игнатія въ патріаршествѣ, при полномъ содѣйствіи императора. Этотъ соборъ еще разъ заявилъ, что партія Фотія могущественна и несокрушима. Послѣдствія ясно доказали это.

Въ самомъ дѣлѣ въ какомъ положеніи находились дѣла церкви константинопольской во время втораго патріаршества Игнатія? Почитатели Игнатія разсказываютъ, что во время богослуженія Игнатія во очію всѣхъ совершались чудеса, и однакожъ ни одно чудо, ни одно великое дѣло не прославляетъ его вторичнаго управленія церковію. Это время было печально; церковь страдала, но не торжествовала. Вотъ какъ описываетъ, современный намъ, почитатель Игнатія историкъ Гергенрётеръ состояніе церковныхъ дѣлъ при Игнатіи, во время его втораго патріаршества. „Расколъ въ церкви Игнатію не удалось искоренить. Хорошо организованная партія Фотія не только отказывалась отъ всякаго подчиненія Игнатію, но даже не шла ни на какія сдѣлки. Глубоко, болѣзненно опечаливало патріарха, что значительная часть его стада отдѣлилась отъ общенія съ нимъ; ничего онъ не могъ сдѣлать противъ схизматиковъ (фотіанъ). Если друзья его и радовались возстановленію Игнатія на каѳедрѣ, однакожъ нельзя было не замѣчать, что положеніе его было положеніемъ среди терній. Игнатій сталъ лицемъ къ лицу съ искуснѣйшимъ врагомъ (Фотіемъ), партія котораго все болѣе и болѣе возрастала въ числѣ, силѣ и вліяніи. Во многихъ городахъ было по два епископа, которые спорили другъ съ другомъ изъ-за престола. Даже тѣ немногіе епископы, которые стояли на сторонѣ Игнатія были нетверды и склонялись въ пользу каждой мѣры, которая нравилась императору. Мало по малу перемерли многіе изъ старѣйшихъ епископовъ, вѣрныхъ приверженцевъ Игнатія; на молодое же поколѣніе полагаться было нельзя; оно находилось подъ преобладающимъ вліяніемъ другой враждебной партіи“ [1]). Вотъ каково было положеніе Игнатія и его партіи

---

[1]) Hergenröther. Band II, s.. 279.

послѣ собора 869 года. Ни одинъ лучъ надежды не свѣтилъ для патріарха ни въ настоящемъ, ни въ будущемъ.

Посмотримъ напротивъ въ какомъ положеніи въ тоже время была партія фотіанъ. Не смотря на стѣсненія и преслѣдованія, какимъ подвергался самъ Фотій и его приверженцы, партія эта оставалась вполнѣ вѣрною своимъ убѣжденіямъ и принципамъ. Фотій въ многочисленныхъ письмахъ, какія онъ писалъ изъ ссылки, показалъ, что все совершившееся со времени вступленія Игнатія на престолъ онъ считаетъ за дѣло ничтожное, пустое. И это не были только слова, но эта была глубокая увѣренность. Соборъ 869 года онъ называетъ тріумфомъ нечестія и лжи надъ святостію и справедливостію. „Что удивляешься ты—писалъ Фотій отшельнику Ѳеодосію — что беззаконники съ гордымъ видомъ предсѣдательствуютъ, а славные священники Божіи стоятъ предъ ними подобно виновнымъ? Много примѣровъ такихъ же беззаконій можно находить въ исторіи. И Христосъ стоитъ передъ Анною, Каіафою и Пилатомъ; и Стефанъ судится отъ смертоубійственнаго синедріона и проч. Но нѣтъ, замѣчаетъ Фотій, Божественное провидѣніе не перестало бдѣть, оно бодрствуетъ и управляетъ нами; оно только направляетъ наши дѣла къ высшей степени мудрой, неизглаголанной, превышающей разумъ—экономіи“ [1]). Тотъ же соборъ въ другомъ письмѣ къ тому же Ѳеодосію Фотій описываетъ въ самыхъ мрачныхъ краскахъ. „Полуварварскій судъ этого собора нужно называть дѣломъ варваровъ“. Соборъ, по Фотію, представлялъ собою „театральное зрѣлище“. „Какъ корибанты и вакханты, кричали члены собора громкимъ голосомъ: мы не собирались, чтобы судить васъ, мы и не судимъ васъ. Мы уже васъ прежде осудили и вы должны подвергнуться этому осужденію“ [2]). Въ другомъ письмѣ Фотій разсуждаетъ о значеніи анаѳемы, наложенной на него соборомъ. Онъ не находитъ ее страшною для себя и сравниваетъ ее съ тою анаѳемою, которую соборъ иконоборческій наложилъ на него и его родственни-

---

[1]) Epistolae Photii, p. 889—892. Migne, cursus patr. ser. Gr. tom. 102.
[2]) Epistolae Photii, ibidem p. 892—893.

ковъ [1]). Соборъ, говоритъ еще Фотій, обратилъ это страшное наказаніе въ басню и дѣтскую игру [2]). Еще въ письмѣ къ епископамъ своей партіи Фотій съ силою опровергаетъ распущенный кѣмъ-то слухъ, будто онъ ищетъ примиренія, идетъ на сдѣлку съ Игнатіемъ; Фотій прямо говоритъ, что это было бы съ его стороны преступленіемъ и безуміемъ [3]). И нужно полагать, что дѣйствительно со стороны игнатіанъ были какія нибудь попытки примириться съ противоположною партіею, привлечь на свою сторону и Фотія, но неизвѣстно въ чемъ состояли эти попытки и когда онѣ были [4]).

Фотій не думалъ дѣлать съ своей стороны какихъ либо шаговъ къ примиренію съ игнатіанами. Онъ увѣренъ былъ, что наконецъ наступятъ для него лучшіе дни, его партія крѣпко держалась своего вождя. Фотіанская партія образовывала собою какъ бы церковь въ церкви. Въ ней сосредочились всѣ лучшія силы церковныя, цвѣтъ духовнаго образованія. Эти силы отсюда растекались и по всѣмъ членамъ общества.

Невозможность борьбы съ фотіанами вскорѣ дѣйствительно поняли, какъ самъ императоръ Василій Македонянинъ, такъ и патріархъ Игнатій. И государство и церковь идутъ на встрѣчу фотіанамъ, признавая въ нихъ силу, которую слѣдовало уважать. Императоръ не только возвращаетъ Фотія изъ сылки, въ какой онъ былъ, но вѣроятно еще при жизни Игнатія, назначилъ его преемникомъ этому патріарху. Василій видѣлъ, что фотіане были слишкомъ многочисленны, слишкомъ вліятельны, слишкомъ единодушны, слишкомъ преданы своему вождю, слишкомъ хорошо организованы, чтобы уступить поле битвы; и когда мѣры строгости не вели къ цѣли, счелъ за лучшее приняться за мѣры кротости и уступчивости. Притомъ же вмѣсто миролюбивыхъ отношеній, какихъ можно было бы желать отъ папства, касательно византійской церкви, дѣйствительность показала, что папство

---

1) Epistolae Photii, ibidem, p. 877.
2) Epistolae Photii, ibidem, p. 833.
3) Epistolae Photii, ibidem, p. 741.
4) Hergenröther. II, s. 207.

опять стало заявлять себя притязаніями [1]). При такомъ положеніи дѣла императоръ нашелъ необходимымъ вывести партію Фотія изъ состоянія униженія. Партія Фотія обѣщала больше благополучія церкви, чѣмъ сколько могла дать партія Игнатія. И самъ Фотій, ученый и талантливый, могъ быть наилучшимъ орудіемъ борьбы церкви съ папствомъ. И вотъ Фотій сначала вызывается изъ ссылки, становится наставникомъ дѣтей императора, поселяется въ Мангаврскомъ дворцѣ, окружается своими друзьями [2]). Игнатій съ своей стороны уже перестаетъ дышать на Фотія тою враждою, какою онъ заявлялъ себя прежде. Между Фотіемъ и Игнатіемъ, по возвращеніи перваго изъ ссылки, устанавливаются добрыя отношенія. Игнатій дарилъ его своимъ довѣріемъ и при смерти поручилъ ему попеченіе о своихъ друзьяхъ [3]). Очень вѣроятно, что Игнатій первый протянулъ Фотію руку примиренія: сознавая свою невинность, онъ не могъ въ то же время не видѣть, какъ мало его правленіе приносило благъ церкви, а борьба съ Римомъ ему положительно была не по силамъ. Есть даже извѣстія, что Фотій еще при жизни патріарха Игнатія не только священнодѣйствуетъ какъ патріархъ, но и принимаетъ дѣятельное участіе въ управленіи церковію: онъ посвящаетъ епископовъ и пр. [4]). Фактически такимъ образомъ еще при жизни Игнатія партія Фотія достигаетъ полнаго могущества въ церкви.

III.

Игнатій умеръ 23 октября 877 года, и Фотій снова сдѣлался патріархомъ. Онъ возстановленъ былъ не волею императора, но теченіемъ самыхъ церковныхъ дѣлъ въ константинопольскомъ патріархатѣ. Его возстановленіе было необходимостію, а потому оно произошло быстро и спокойно. Самъ Фотій разсказываетъ о себѣ, что онъ неохотно снова принялъ на себя бремя правленія церковію, что только едино-

---

[1]) См. нашу *Исторію раздѣленія церквей*, стр. 202 и дал.

[2]) Hergenröther. B. II, s. 265—6.

[3]) Kurtz. Handbuch d. kirchengeschichte, s. 45.

[4]) Styliani epistola ad Stephanum papam, p. 1401. Nicetas Paphl. p. 569.

душіе, съ которымъ дворъ и духовенство желали его возстановленія, преклонило его волю занять опять константинопольскую каѳедру. Въ этомъ сознаніи Фотія о неохотномъ принятіи каѳедры нѣтъ ничего неестественнаго и невѣроятнаго: испытавши много горестей въ первое свое патріаршество, Фотій, мирно проживавшій теперь въ Мангаврскомъ дворцѣ, окруженный своими друзьями, проводящій время въ научныхъ занятіяхъ, не могъ не понимать, что, перемѣняя это спокойное и тихое положеніе на положеніе патріаршее, онъ, если и выигрывалъ въ значеніи и силѣ, однакожъ не могъ расчитывать на спокойствіе жизни [1]).

Со вторичнымъ вступленіемъ Фотія на каѳедру константинопольскую начинается третья и послѣдняя фаза въ исторіи борьбы двухъ партій игнатіанъ и фотіанъ. Партія Фотія торжествуетъ—и уже окончательно. Съ этого времени духъ партіи Фотія надолго удерживается въ церкви во многихъ отношеніяхъ. Въ этомъ лежитъ объясненіе напр. того факта, что въ послѣдующее время церковь константинопольская всегда съ успѣхомъ отражала стремленія папъ подчинить себѣ востокъ, хотя на сторону папъ нерѣдко становились сами византійскіе императоры.

Враги Фотія (Никита Пафлагонянинъ и митрополитъ Стиліанъ) разсказываютъ, что, занявши престолъ константинопольскій, Фотій, въ цѣляхъ болѣе рѣшительнаго утвержденія на немъ, воздвигъ гоненіе на сторонниковъ Игнатія [2]). Но это, не говоримъ: недостойно было Фотія, человѣка гуманнаго и разсудительнаго,—это было безцѣльно: партія игнатіанъ была настолько слаба и ничтожна, что не стоило о ней безпокоиться и тратить трудъ на серьёзную борьбу съ нею. Въ самомъ дѣлѣ какъ ничтожна была партія игнатіанъ въ духовенствѣ, это ясно доказалъ соборъ 879 года; самыми дѣятельными противниками Фотія изъ игнатіанъ были митрополиты Стиліанъ неокесарійскій и Митрофанъ смирнскій [3]).

---

[1]) Hergenröther. B. II, s. 308—9.

[2]) Nicetas Paphl. p. 569. Epistola, Styliani ad Stephan. papam, p. 1401.

[3]) Стиліанъ говоритъ, что партія игнатіанъ заключала въ себѣ неисчислимое множество духовенства (Epist. Styliani. ibid.), но это не болѣе, какъ преувеличеніе человѣка партіи.

Величайшимъ выраженіемъ торжества Фотія и фотіанъ надъ партіею противоположною, со вступленіемъ Фотія на престолъ, служитъ соборъ константинопольскій 879 года. Партія Фотія явилась на немъ во всемъ своемъ блескѣ; ея значеніе и права приняты и признаны были отъ всѣхъ и единодушно. Посмотримъ въ чемъ и какъ выразилось это на указанномъ соборѣ. Прежде всего, если сравнить этотъ соборъ съ соборомъ 869 года—игнатіанскимъ по количеству членовъ, то соборъ 879 года представляетъ явленіе примѣчательное; такого многочисленнаго собора церковь не видала со времени собора халкидонскаго. Число отцевъ собора было свыше 380 епископовъ; на немъ были папскіе легаты и легаты прочихъ восточныхъ патріаршихъ каѳедръ. Папы въ лицѣ своихъ теперешнихъ легатовъ — чего еще не видала доселѣ церковь константинопольская—признали Фотія въ его достоинствѣ на этомъ соборѣ съ полною торжественностію [1]). Легаты представили Фотію на этомъ соборѣ отъ лица папы Іоанна VIII подарки, состоящіе изъ священныхъ облаченій. И въ продолженіи всего собора эти легаты отзываются въ своихъ рѣчахъ о Фотіи въ самыхъ лестныхъ выраженіяхъ. Чтобы понять все значеніе этого факта, отношенія легатовъ къ Фотію, нужно припомнить, что двое предъидущихъ папъ съ самаго вступленія Фотія на каѳедру константинопольскую (Николай I и Адріанъ II) ни на минуту не думали соглашаться на признаніе его патріархомъ. Теперь же и папа: и тотъ братски объемлется съ Фотіемъ въ лицѣ своихъ легатовъ и является готовымъ служить интересамъ его партіи противъ игнатіанъ. Апокрисіаріи восточныхъ патріарховъ, съ своей стороны отъ лица этихъ послѣднихъ заявили о

---

[1]) Чтобы понять, почему теперешній папа (Іоаннъ VIII) наконецъ рѣшается признать Фотія патріархомъ, нужно принять во вниманіе во 1-хъ то, что этотъ папа надѣялся такимъ способомъ побудить византійскаго императора оказать ему военную помощь противъ сарацинъ, во 2-хъ, папа расчитывалъ, что за такую уступку съ его стороны Фотій заплатитъ ему также уступкой въ болгарскомъ вопросѣ, такъ какъ между Константинополемъ и Римомъ происходилъ споръ изъ церковной юрисдикціи надъ страною болгарскою. См. объ этомъ подробнѣе въ нашей книгѣ: *Исторія раздѣлен. церквей*, стр. 298—300.

искреннемъ удовольствіи видѣть Фотія снова патріархомъ и прославляли его. Что касается до самой церкви константинопольской, то она на соборѣ не разъ и весьма единодушно въ лицѣ епископовъ округа константинопольскаго заявляла о своей радости видѣть Фотія снова патріархомъ и своей преданности и любви къ нему, какъ архипастырю.

Замѣчательно, что соборъ 879 года, собранный собственно для утвержденія Фотія на каѳедрѣ, повелъ дѣло по иниціативѣ своихъ руководителей, такъ, какъ будто бы онъ созванъ былъ главнѣйшимъ образомъ для защиты папъ отъ нѣкоторыхъ нареканій, какія слышались противъ нихъ въ церкви константинопольской. Такимъ образомъ папскому авторитету на немъ отводится очень не высокое мѣсто. Это замѣчательно потому, что въ такомъ отношеніи фотіанской партіи къ папѣ еще разъ и торжественно выразилась характеристическая черта этой партіи: непризнаніе за папою никакихъ особыхъ церковныхъ преимуществъ.

Вообще изъ исторіи собора 879 года видно, что не только партія фотіанъ безусловно торжествовала на немъ, но что она выразила здѣсь и свое вполнѣ самостоятельное отношеніе къ самимъ папамъ.

Что соборъ 879 года [1]) былъ рѣшительнымъ торжествомъ партіи Фотія, этого не могутъ не признавать даже такіе современные намъ католическіе писатели, которые исполнены непримиримой ненависти къ Фотію. Гергенрётеръ объ успѣхахъ, достигнутыхъ Фотіемъ чрезъ этотъ соборъ, говоритъ такъ: „Фотій достигъ всего, чего только онъ могъ желать; соборъ, назадъ тому 10 лѣтъ собранный противъ него, былъ осужденъ; онъ самъ достигъ признанія въ качествѣ патріарха со стороны Рима и прочихъ патріарховъ. Игнатіане нигдѣ болѣе не находили себѣ защиты. Римъ пересталъ быть для нихъ убѣжищемъ. Соборъ многочисленнѣйшій возвеличилъ и восхвалилъ его. Самымъ скромнымъ требованіямъ папы и тѣмъ удалось Фотію не удовлетворить. Іоаннъ VIII чрезъ свою уступчивость ослабилъ въ концѣ

---

[1]) За подробностями отсылаемъ читателя къ нашей *Исторіи раздѣл. церквей*, гдѣ исторія этого собора изложена на стр. 234—298.

свое значеніе на востокѣ, между тѣмъ какъ Фотій свое значеніе возвысилъ до значенія, равнаго съ папами“ [1]).

Послѣ этой побѣды, одержанной фотіанами надъ игнатіанами, послѣдней партіи ничего не оставалось дѣлать, какъ умаляться и медленно исчезать. Это именно и случилось. Она не могла пріобрѣтать себѣ новыхъ приверженцевъ и ея члены постепенно вымирали. Она держалась въ скрытности и лишена была всякаго значенія [2]). Этого мало: въ средѣ этой партіи скоро появились разномыслія, которыя ускорили ея исчезновеніе изъ исторіи. Между игнатіанами существовали не одинаковыя воззрѣнія на самый соборъ 869 года: одни соблазнялись тѣмъ, что на немъ требовалась подпись папской формулы со стороны епископовъ восточныхъ, другіе, не порицая собора за это дѣло, тѣмъ не менѣе упрекали его въ излишней будто бы снисходительности къ фотіанамъ. Притомъ, одни изъ нихъ никогда ни подъ какими условіями не хотѣли признать Фотія патріархомъ, не хотѣли признавать патріархами и его преемниковъ, объявляли, что со смертію Игнатія нѣтъ болѣе въ Константинополѣ законныхъ патріарховъ; другіе, хотя отказывались отъ общенія съ Фотіемъ, однакожъ не хотѣли чуждаться его преемниковъ. Между этими разномыслящими въ средѣ игнатіанъ происходили раздоры, лишавшіе послѣдней крѣпости эту партію. Къ соблазну для строгихъ игнатіанъ, самъ глава этой партіи Стиліанъ неокесарійскій не думалъ чуждаться преемниковъ Фотія и партія безслѣдно пропадаетъ въ исторіи. Уже въ X вѣкѣ мы ничего не знаемъ о партіи игнатіанъ [3]).

Напротивъ партія Фотія все сильнѣе и сильнѣе утверждается въ церкви. Хотя Фотій подъ старость еще разъ былъ низвергнутъ съ каѳедры, по капризу императора Льва, однакожъ это не повредило его партіи. Всѣ фотіане оставались на архипастырскихъ и пастырскихъ мѣстахъ [4]). Партія эта сдѣлалась закваскою въ церкви константинопольской, вліявшею на все дальнѣйшее теченіе церковныхъ дѣлъ на во-

[1]) Hergenröther, B. II, s. 514—515.
[2]) Ibidem, s. 586.
[3]) Ibidem, s. 703—10.
[4]) Ibidem, s. 698.

стокѣ. Принципы Фотія, говоря вообще, свято охранялись послѣдующею церковію.

Такъ кончилась упорная и не кратковременная, богатая событіями и исполненная трагизма, борьба двухъ церковныхъ партій—игнатіанъ и фотіанъ!

IV.

Какъ на IX вѣкъ падаетъ іерархическая борьба игнатіанъ и фотіанъ, такъ на X вѣкъ падаетъ такая же борьба николаитовъ и евѳимитовъ. Поводъ къ появленію этихъ двухъ церковныхъ партій въ X вѣкѣ, данъ, также какъ и во времена Фотія, низверженіемъ одного патріарха и возведеніемъ на его мѣсто другаго. Императоръ Левъ Мудрый низвергъ съ каѳедры патріарха Николая Мистика, не хотѣвшаго признать законнымъ его четвертаго брака [1]) и поставляетъ на его мѣсто Евѳимія, который охотно далъ съ своей стороны признаніе касательно четвертаго брака императора. Около Николая и Евѳимія группируется все остальное византійское духовенство, раздѣляя воззрѣнія или перваго или втораго [2]);— и вотъ возникаютъ двѣ церковныя партіи николаитовъ и евѳимитовъ. При жизни императора Льва страдаютъ и терпятъ изгнаніе николанты. Николай былъ сосланъ въ ссылку и многіе епископы, преданные этому патріарху, должны были раздѣлять съ нимъ бѣдственную участь — вмѣстѣ съ нимъ страдать за честь церкви, терпѣть заключеніе въ темницѣ и всякаго рода лишенія [3]). Но вотъ умирающій Левъ возвращаетъ изъ ссылки невинно страждущаго патріарха Николая, а затѣмъ и прочіе николаиты, по волѣ императора Александра вызываются изъ изгнанія и снова занимаютъ свои каѳедры. Евѳимій (патріархъ) подвергается поруганію, заключается въ монастырь, имя его вычеркивается

---

[1]) См. выше, стр. 29—34.

[2]) Евѳимиты не только защищали четвертый бракъ Льва, но и вообще считали позволительнымъ въ церкви 4-й бракъ.—Н. Г. Попова. Импер. Левъ VI Мудрый, стр. 158. М. 1892.

[3]) Николай Мистикъ патр. констант., стр. 181, въ „Прибавл. къ твор. св. отецъ“, томъ 20.

изъ церковныхъ диптиховъ. Евѳимиты вслѣдствіе этого не только не примиряются съ патріархомъ Николаемъ [1]), но и послѣ продолжаютъ враждовать противъ николаитовъ, хотя самый вопросъ о четвертомъ бракѣ и пересталъ уже имѣть практическое значеніе. Партія евѳимитовъ находитъ себѣ поддержку въ императрицѣ Зоѣ, вдовѣ Льва Мудраго, бракъ которой со Львомъ былъ осужденъ патріархомъ Николаемъ. Императрица Зоя не могла жить въ мирѣ съ этимъ патріархомъ. Однакожъ она мало имѣла возможности вредить миру церковному, пока самъ Николай считался регентомъ ея малолѣтняго сына императора Константина Порфирогенита. Правда, уже и во времена регентства Николая, Евѳимиты позволяли себѣ вольности, но патріархъ умѣлъ укрощать самовольныхъ. Такъ, когда въ это время евѳимиты осмѣлились было изгнать изъ одной епархіи поставленнаго Николаемъ епископа и возвести на его мѣсто рукоположеннаго Евѳиміемъ, тогда онъ съумѣлъ остановить противозаконное дѣйствіе однимъ сильнымъ письмомъ, въ которомъ грозилъ виновникамъ нелицепріятнымъ судомъ самого Христа [2]). Но это продолжалось только до времени, пока властолюбивая Зоя не удалила патріарха отъ дѣлъ правительственныхъ въ качествѣ регента; какъ скоро это совершилось, евѳимиты сдѣлались рѣшительнѣе и сильнѣе. И Николай глубоко страдалъ, смотря на смутныя дѣла церкви. Каково было видѣть ему, что многіе даже бояться встрѣтиться съ нимъ? Отдѣлившіеся отъ него упорно держались партійности. Еретики— какъ тогда нѣкоторые называли евѳимитовъ—поносили православныхъ,—т. е. николаитовъ, подвергая разнымъ оскорбленіямъ ихъ епископовъ и священниковъ. Раздоръ между спорящими сторонами доходилъ по мѣстамъ до того, что клирики, къ соблазну вѣрующихъ, наносили другъ другу уда-

---

1) Theophanes Continuatus. Chronographia, p. 378. Cedrenus, compendium historiarum, tom. II, p. 335 О томъ, какъ поступлено было при низверженіи Евѳимія съ его приверженцами, см. Н. Г. Попова. Императоръ Левъ, стр. 171—172.

2) Epistolae Nicolai, patr. Constantinop. p. 371—373. Migne. curs. patr. Graec. ser., tom. CXI.

ры [1]). Описывая бѣдственное положеніе церкви въ одномъ письмѣ, Николай такъ говоритъ объ этомъ: „я нахожусь въ крайнемъ недоумѣніи и, какъ въ непроходимомъ морѣ, ношусь между тѣми и другими—(обѣими партіями), устремляя свой взоръ единственно къ божественному промышленію и управленію, такъ какъ всякое человѣческое искусство безсильно. Оставить—разсуждаетъ патріархъ—своихъ и перейти къ противникамъ было бы странно и безразсудно, а не желаніе отдѣлившихся повиноваться нашему слову противъ воли нашей удерживаетъ отъ соединенія съ ними“ [2]). Патріархъ, глубоко скорбя о печальномъ состояніи раздѣлявшейся церкви, чувствовалъ себя, по его словамъ, какъ бы въ аду или еще хуже. Но страдая изъ-за церкви, патріархъ въ тоже время употребляетъ всѣ зависящія отъ него мѣры для умиротворенія церковнаго. Къ чести патріарха Николая нужно сказать, что въ этомъ случаѣ онъ никогда не прибѣгалъ къ мѣрамъ жестокимъ и суровымъ. Исключая самого Евѳимія и трехъ или четырехъ митрополитовъ, наиболѣе къ нему приверженныхъ, никто изъ раскольничествующихъ архіереевъ не былъ лишенъ своихъ каѳедръ. Николай даже сдерживалъ другихъ митрополитовъ, которые въ своей ревности объ единеніи церковномъ, лишали каѳедръ епископовъ, имъ подчиненныхъ, какъ скоро они были поставленными отъ Евѳимія. Такъ въ одномъ письмѣ къ нѣкоему митрополиту Никитѣ патріархъ писалъ: „все исправляется въ свое время, а несвоевременное ни къ чему негодно; негоднаго же ничего не должны мы предпринимать. Поэтому не надлежало бы тебѣ во вниманіе къ обстоятельствамъ внѣшнимъ и запутанности дѣлъ ничего дѣлать тотого, что сдѣлано тобою. Но какъ ты позволилъ уже себѣ увлечься, то если у тебя есть сколько нибудь заботы объ успокоеніи церкви, пусть изгнанные тобою епископы остаются епископами на своемъ мѣстѣ“ [3]). Кроткія мѣры въ отношеніи къ своимъ противникамъ, патріархъ простиралъ

---

1) Николай Мистикъ, патр. конст., стр. 205—207.
2) Epistolae Nicolai, p. 345.
3) Epistolae Nicolai, p. 329.

до того, что убѣждалъ вѣрныхъ ему епископовъ терпѣливо переносить даже самыя оскорбленія отъ враговъ мира [1]). Такая кротость патріарха въ отношеніи къ врагамъ его патріаршества, нѣкоторыми выставлялась какъ полное нерадѣніе о мирѣ церковномъ [2]). Тѣмъ не менѣе патріархъ Николай не выходилъ и не думалъ выходить изъ предѣловъ мѣръ кроткихъ въ отношеніи къ евѳимитамъ. Самою вѣрною мѣрою, предпринятою патріархомъ для умиротворенія церкви, былъ соборъ константинопольскій 920 года. На этомъ соборѣ выражено окончательное сужденіе церкви константинопольской относительно четвертаго брака, положены нѣкоторыя правила касательно третьяго брака, и возсоединены съ церковію многіе изъ евѳимитовъ. Четвертый бракъ на немъ отвергнутъ рѣшительно. „Отрицаемъ общею волею и судомъ, сказано въ изложеніи соборномъ, позволительность четвертаго брака и отвергаемъ его. И если кто однакожъ вздумаетъ дерзнуть вступить въ подобный запрещенный бракъ, таковый лишается церковнаго общенія и теряетъ право присутствовать при богослуженіи, пока не откажется отъ этого брака“. Вмѣстѣ съ тѣмъ соборъ нашелъ нужнымъ сдѣлать нѣкоторыя ограниченія и касательно третьяго брака, болѣе соотвѣтствующія достоинству жизни христіанской. Члены собора опредѣлили: 1) достигшимъ сороколѣтняго возраста и имѣющимъ дѣтей отъ прежнихъ браковъ—третій бракъ вовсе запрещается, а не имѣющимъ дѣтей, хотя и разрѣшается, но съ отлученіемъ отъ причащенія на пять лѣтъ, да и послѣ того дозволяется приступать къ свят. тайнамъ только въ день Воскресенія Христова; 2) на вступающихъ въ третій бракъ въ тридцатилѣтнемъ возрастѣ, при дѣтяхъ отъ прежнихъ браковъ, тоже полагается отлученіе на четыре года съ дозволеніемъ пріобщаться святыхъ таинъ и послѣ сего брака только три раза въ году, въ дни Рождества и Воскресенія Христова и Успенія Божіей Матери; а у кого не осталось дѣтей отъ прежнихъ двухъ браковъ, тотъ можетъ вступать въ третій, но долженъ понести эпитимію,

---

[1]) Epist. Nicolai, p. 345.

[2]) Ник. Мистикъ, патріархъ константинопольскій. стр. 228.

какая обыкновенно за это полагалась [1]). Замѣчательно, что на этомъ соборѣ не было ничего упомянуто объ императорѣ Львѣ, четвертый бракъ котораго подалъ поводъ къ церковнымъ безпорядкамъ. Это обстоятельство могло быть пріятнымъ для евѳимитовъ; и дѣйствительно, многіе изъ нихъ соединились съ церковію на этомъ соборѣ. Это соединеніе большинства отступниковъ съ церковію, какъ свидѣтельствуетъ патріархъ Николай, произошло безъ всякихъ притѣсненій виновныхъ. Онъ говоритъ: „никто (изъ евѳимитовъ) не испыталъ ни скорби, ни притѣсненія, ни разлученія съ своими присными и другаго бѣдствія“ [2]). Въ самомъ дѣлѣ патріархъ принялъ въ церковное общеніе епископовъ, посвященныхъ Евѳиміемъ и державшихся этой партіи, безъ всякаго прекословія относительно правильности ихъ посвященія [3]). Впрочемъ было бы несправедливо утверждать, что послѣ этого собора всѣ отдѣлившіеся епископы и священники—евѳимиты—возсоединились съ церковію; нашлись еще люди, хотя и не многіе, которые остались при своемъ упорствѣ и не захотѣли вступить въ союзъ съ церковію, единодушно осудившею четвертый бракъ. Патріархъ впрочемъ не оставлялъ и этихъ немногихъ безъ должнаго увѣщанія. Такъ послѣ собора онъ писалъ непокорнымъ евѳимитамъ: „Братія моя, прибавлю и чада, если не огорчу васъ, именуя чадами грѣшника, впрочемъ истиннаго отца! Произведенное демономъ, церковное раздѣленіе промышленіемъ Божіимъ кончилось единеніемъ. Если кто не принимаетъ этого соединенія, такого не считаю нужнымъ обличать; достаточно обличаютъ его самыя дѣла, а мы умолкаемъ“. Въ заключеніи письма патріархъ писалъ, что если упорство упорныхъ происходитъ только изъ-за того, что онъ занимаетъ патріаршее мѣсто, въ такомъ случаѣ онъ готовъ отказаться отъ своей должности ради церковнаго единенія [4]). Въ видахъ умиротворенія своей церкви патріархъ входилъ по тому же вопросу въ сношенія съ церковію римскою, которая собственно

[1]) Николай Мистикъ, патр. конст. стр. 230—233.
[2]) Epistolae Nicolai, p. 248.
[3]) Николай Мистикъ, стр. 235.
[4]) Epistolae Nicolai, p. 295—6.

первая и вызвала смуты церковныя [1]), утвердивъ четвертый бракъ императора Льва. Усилія патріарха побудить и римскую церковь согласиться съ распоряженіями касательно четвертаго брака въ Константинополѣ, наконецъ увѣнчались успѣхомъ. Римская церковь прислала въ Константинополь двухъ легатовъ, и они, по словамъ Николая, вмѣстѣ съ нимъ предали проклятію соблазнъ, причиненный четвертымъ бракомъ, и что требовало врачевства, получило должное врачеваніе. Патріархъ и легаты совершили вмѣстѣ священнослуженіе и пріобщились св. таинъ [2]). Конечно этотъ фактъ долженъ былъ благотворно дѣйствовать на упорныхъ изъ евѳимитовъ, потому что распоряженія Николая пріобрѣтали съ этимъ общую церковную значимость. Вообще къ концу патріаршества Николая раздоры николаитовъ съ евѳимитами значительно утихли. Тѣмъ не менѣе слѣды этихъ раздоровъ еще долго остаются въ исторіи. Такъ когда спустя 50 лѣтъ отъ начала возникновенія раскола, патріархъ Поліевктъ рѣшился внести въ диптихъ имя патріарха Евѳимія съ цѣлію окончательнагв примиренія евѳимитовъ съ николаитами, то этотъ поступокъ вызвалъ неудовольствіе въ нѣкоторыхъ николаитахъ, которые и отдѣлились отъ церковнаго общенія съ патріархомъ [3]). Даже еще позднѣе, въ концѣ X вѣка встрѣчамъ борьбу съ евѳимитами, именно на соборѣ при императорахъ Василіи II и Константинѣ VIII произнесено было осужденіе на несоединяющихся съ церковію изъ-за вопроса о четвертомъ бракѣ; противниками опредѣленій патріарха Николая были на этотъ разъ монахи [4]). Затѣмъ слѣды раскола стираются. Вообще раздоры николаитовъ съ евѳимитами продолжались почти сто лѣтъ.

Замѣчательно, что и на этотъ разъ, какъ во времена Фотія, партія болѣе благоразумная, болѣе радѣющая о благѣ церкви, болѣе проникнутая сознаніемъ самостоятельности церкви восточной, какова именно партія Николая, получаетъ перевѣсъ надъ партіею противною.

---

[1]) См. нашу книгу: *Исторія раздѣл. церквей*, стр. 302 и дал.

[2]) Epistolae Nicolai, p. 177—8.

[3]) Cedrenus. Compendium Historiarum, p. 335.

[4]) Hergenröther, Band III, s. 725—726.

V.

Послѣ обзора важнѣйшихъ церковно-іерархическихъ движеній, знаменующихъ собою изучаемое нами время—фотіанскихъ и игнатіанскихъ съ одной стороны и николаитскихъ и евѳимитскихъ съ другой—составляющихъ любопытнѣйшія явленія времени, обращаемся къ разсмотрѣнію общаго состоянія іерархіи и ея дѣятельности въ періодъ IX, X, XI вѣковъ.

Прежде всего обозримъ въ главнѣйшихъ чертахъ внутреннее состояніе *восточныхъ патріархатовъ*.

Изъ четырехъ патріархатовъ на востокѣ, сложившихся въ V-мъ вѣкѣ, полною слободою въ развитіи своей церковной дѣятельности могъ пользоваться одинъ только патріархатъ константинопольскій. Остальные три патріархата уже по цѣлымъ вѣкамъ (съ 7-го вѣка) стенали подъ игомъ мусульманскимъ, вслѣдствіе чего ихъ внутреннее благоустройство находилось на самой низкой степени развитія. Чтобы убѣдиться, какъ мало было благопріятныхъ условій для развитія всѣхъ сторонъ христіанской жизни въ этихъ злосчастныхъ патріархатахъ—александрійскомъ, антіохійскомъ и іерусалимскомъ, для этого достаточно бѣглаго взгляда на положеніе этихъ церквей подъ игомъ мусульманъ отъ IX до XII вѣка[1]). Только послѣ этого мы поймемъ, почему здѣшніе архипастыри были такъ безвліятельны, просвѣщеніе богословское низко, исторія этихъ церквей бѣдна замѣчательными фактами. Ни одно изъ столѣтій, изучаемыхъ нами теперь, не обошлось для христіанъ, подчиненныхъ магометанскому владычеству, безъ сильнѣйшихъ гоненій. Такъ въ IX вѣкѣ калифъ Мутевакеллъ предписалъ всѣмъ христіанамъ въ своихъ владѣніяхъ носить, какъ знакъ безчестія, поверхъ одеждъ лос-

---

[1]) См. объ этомъ полнѣе и обстоятельнѣе въ слѣдующихъ статьяхъ въ Христ. Чтеніи: Внѣшнее состояніе церкви восточной съ половины IX до начала XIII вѣка, 1848 г. ч. I. Очеркъ исторіи александрійской церкви. 1856 г., часть I. Внѣшнее состояніе Греческой церкви отъ 1054 до 1204 года. 1857 г., часть 2. Еще Арх. Порфирія. Александрійская патріархія (сборникъ матеріаловъ и проч.). Спб. 1898.

кутки и бахрому разныхъ цвѣтовъ, вмѣсто узды употреблять веревки, обложилъ дома христіанъ налогами въ пользу мечетей и повелѣлъ отличать ихъ деревянными изображеніями обезьяны, собаки или діавола. Вновь воздвигнутыя церкви и гробницы были разрушены. Христіанинъ не могъ занять общественной должности. Онъ запретилъ совершать похороны, звонить въ колокола, отправлять литургію. Чтобы заставить повиноваться послѣднему повелѣнію, онъ запретилъ подъ предлогомъ уваженія къ магометанскому закону, покупать и продавать вино, и такъ строго смотрѣли за исполненіемъ этого приказанія, что по мѣстамъ вино перестали выдѣлывать. Въ такой крайности христіане толкли въ водѣ сушеный виноградъ и получаемый сокъ употребляли для таинства Евхаристіи. Эти распоряженія Мутевакелла даны были для восточной магометанской имперіи. Въ концѣ X вѣка христіане, находившіеся въ магометанскихъ странахъ вытерпѣли весьма жестокое гоненіе отъ калифа Гакема, изъ династіи Фатимидовъ. Гакемъ—это былъ человѣкъ, въ которомъ съ кровожадностію соединялось слѣпое суевѣріе. Онъ отобралъ у христіанъ церковныя имущества, снималъ и истреблялъ кресты, украшавшіе храмы, даже повелѣвалъ разрушать самые храмы, объявилъ гоненіе на епископовъ, христіанамъ не позволялъ ничего ни продавать, ни покупать, воспретилъ имъ торжественные праздники, которые совершались съ крестными ходами; предписалъ имъ сверхъ одежды носить деревянные кресты съ свинцовою печатью. На христіанъ наложены были тажкія подати. По пустымъ доносамъ, безъ всякаго изслѣдованія, ихъ предавали смертной казни. Гоненіе было такъ сильно, что даже жилища христіанъ ни въ какое время не были свободны отъ враждебныхъ нападеній мусульманъ: въ дома христіанъ бросали камни и всякую нечистоту, насильственно вторгались въ нихъ, имущество и дѣти отнимались. Гакемъ въ видахъ посмѣнія надъ христіанами далъ нарочитое приказаніе разрушить храмъ Воскресенія Христова въ святомъ градѣ. „Да будетъ его небо землею — сказано было въ указѣ — и долгота широтою“. Гоненіе свирѣпствовало въ александрійскомъ и іерусалимскомъ патріархатахъ. Въ XI вѣкѣ хри-

стіане магометанскихъ областей терпятъ жесточайшія страданія отъ турокъ—сельджуковъ. Сельджуки—это были новые завоеватели востока, вышедшіе изъ глубинъ Азіи. Какъ дикіе сыны пустыни они не знали другаго закона, другаго права, кромѣ меча. Притомъ же, какъ новообращенные поклонники Магомета, они отличались особеннымъ фанатизмомъ. Они оскорбляли святость богослуженія христіанскаго: позволяли себѣ безобразные крики во время онаго, ниспровергали св. сосуды; патріарховъ хватали и сажали въ тюрьму, и за выкупъ ихъ брали большія деньги. Гоненіе простиралось и на прочихъ христіанъ. Оно происходило въ іерусалимскомъ и антіохійскомъ округахъ. Что касается собственно до положенія христіанъ православныхъ, то оно еще ухудшалось тѣмъ, что мусульманскія власти охотно покровительствовали христіанскимъ сектамъ на счетъ христіанъ православныхъ. Такъ было въ александрійскомъ и антіохійскомъ патріархатахъ. Магометане Египта напр. покровительствовали монофизитамъ, въ ущербъ для православныхъ. Нужно знать, что православные всегда тяготѣли къ греческой православной церкви въ Константинополѣ, а это подозрительные магометане считали опаснымъ для своего политическаго господства. Послѣдніе охотнѣе покровительствовали сектамъ, нетерпимымъ въ византійской имперіи; да очень понятно, что и сектанты съ своей стороны являлись возможно услужливыми подданными магометанъ. Въ антіохійскомъ патріархатѣ было тоже самое. Магометанскія власти покровительствовали здѣсь несторіанамъ—по тѣмъ же побужденіямъ, какъ и въ Египтѣ. Изъ несторіанъ выбирались начальники городовъ и областей: вслѣдствіе чего положеніе православныхъ было очень печально.

Теперь посмотримъ, каково было внутреннее состояніе каждаго изъ трехъ многострадальныхъ патріархатовъ. Послѣ сказаннаго, едвали нужно удивляться, если они далеко не процвѣтали. Начнемъ съ патріархата александрійскаго. Фактъ печальный, но совершенно естественный, что христіанско-православное народонаселеніе Египта все болѣе и болѣе упадаетъ. Съ милліоновъ упавшее въ VII-мъ вѣкѣ до сотенъ тысячъ, православное народонаселеніе упадаетъ затѣмъ

до десятковъ тысячъ. Такъ было къ концу XIII вѣка. Численность яковитовъ, египетскихъ монофизитовъ, значительно превышала численность православныхъ [1]). Сообразно съ этимъ и іерархія православныхъ христіанъ также постепенно сокращается въ численности. Это ясно показываетъ напр. одинъ соборъ яковитовъ 1086 года. На этомъ соборѣ собрались 52 епископа яковитовъ изъ нижняго Египта, Ѳиваиды и другихъ мѣстъ, и то собрались не всѣ. Эта численность яковитскихъ каѳедръ и епископовъ, извѣстныхъ по именамъ, сама собою говоритъ о малочисленности таковыхъ же у православныхъ, тѣмъ болѣе, что о нихъ не имѣется ни одного подобнаго свидѣтельства за все это время, да и самые епископы почти вовсе не извѣстны даже по именамъ. Хотя нѣкоторые (напр. авторъ „Правды вселенской церкви“, стр. 191) въ IX вѣкѣ и насчитываютъ 108 каѳедръ, однакожъ въ позднѣйшее время едвали будетъ справедливо предполагать въ александрійскомъ патріархатѣ существованіе болѣе 10 епископскихъ каѳедръ [2]). Какъ ни незначительна была сила патріархата александрійскаго, однакожъ церковь эта ревниво охраняла свои права на самостоятельность. Когда патріархъ александрійскій Христодулъ (906—933 г.), происходившій изъ Алеппо, принялъ рукоположеніе въ Іерусалимѣ отъ тамошняго патріарха Иліи, нѣкоторые въ Александріи возстали на патріарха съ укоромъ, почему онъ не посвятился здѣсь и требовали, чтобы посвятительная молитва была повторена надъ нимъ. И Христодулъ долженъ былъ исполнить желаніе недовольныхъ [3]). Вообще же александрійскіе патріархи, угнетаемые иновѣрными и будучи представителями очень небольшой паствы, мало имѣли вліянія на церковно-общественныя дѣла. Центръ тажести управленія церковію самъ собою переносился въ Константинополь. Замѣчательный фактъ, гдѣ патріархъ александрійскій выходитъ изъ предѣловъ своего окружнаго управленія — представляетъ развѣ только слѣдующее событіе. Между императоромъ

[1]) Малышевскій. Мелетій Пигасъ, патр. александрійскій, стр. 133. Кіевъ 1872 г.

[2]) Малышевскій, стр. 132; „Христ. Чтен.“ 1856 г., I, стр. 265.

[3]) Le Quien. Oriens christianus, tom. 2, p. 474.

византійскимъ Василіемъ II и патріархомъ византійскимъ же Сергіемъ возникъ споръ по случаю подати, которую первый наложилъ, а послѣдній призналъ незаконною [1]). Въ посредники былъ призванъ александрійскій патріархъ Θеофилъ (999 - 1019). Этотъ находя, что императоръ и патріархъ равно неправы и откровеннымъ обличеніемъ опасаясь возбудить гнѣвъ того и другаго, прибѣгъ къ образному способу выраженія своихъ мыслей. Онъ сдѣлалъ двѣ восковыхъ фигуры и, представивъ ихъ Василію и Сергію, у той, которая изображала императора отсѣкъ правую руку, а у изображавшей патріарха—языкъ, обличая этимъ насильственное дѣйствіе одного и нетерпѣливость другаго [2]). Сергій въ благодарность за примиреніе и наставленіе возложилъ на судью свой омофоръ, Василій—корону. Съ того времени, говоритъ преданіе, александрійскій патріархъ носитъ два омофора и двойную корону на митрѣ, и получилъ титло вселенскаго судіи [3]). Если обратимъ вниманіе на состояніе образованности въ іерархическихъ классахъ въ Египтѣ, то мы должны будемъ сознаться, что оно здѣсь не процвѣтало ни у яковитовъ, ни у православныхъ. Да и чѣмъ могла поддерживаться здѣсь образованность? Греческій языкъ, который былъ ключемъ къ просвѣщенію, въ то время забылся не только яковитами, говорившими по-коптски, но и православными, усвоившими языкъ арабскій. Человѣкъ, знавшій по гречески, здѣсь уже считался рѣдкостію. Извѣстный составитель лѣтописи патріархъ александрійскій Евтихій (933—940) писалъ уже не по-гречески, а по-арабски [4]). Вообще съ какой бы стороны мы ни смотрѣли, тогдашній александрійскій патріархатъ слишкомъ мало напоминаетъ патріархатъ этотъ временъ свв. Аѳанасія и Кирилла.

Обращаемся къ патріархату антіохійскому. При вышеуказанномъ положеніи вещей церковь христіанская не могла

---

1) Glycas. Annales, 575—7. 579. Edit. Bon. Cedrenus. Compendium, p. 456. 475. Bonn.

2) Le-Quien. Oriens christianus, tom. 2, p. 481. Арх. Порфирія. Александрійская патріархія. Предисловіе, стр. XXXVIII.

3) Христ. Чтеніе. 1856, стр. 261.

4) Hergenröther. Band II, s. 443.

процвѣтать въ антіохійскомъ округѣ и въ особенности церковь православная. Хотя антіохійскій православный патріархъ къ концу XI вѣка еще насчитываетъ до 150—159 епископовъ подчиненныхъ ему [1]), но нужно думать, что это были безмѣстные епископы, не имѣвшіе епископій и носившіе только имена прежде существовавшихъ православныхъ каѳедръ. Большая часть православныхъ патріарховъ антіохійскихъ была совершенно необразована. Какъ исключеніе изъ правила является человѣкъ образованный на этой каѳедрѣ — Петръ III въ XI вѣкѣ [2]). Патріархи имѣли мало вліянія на общія дѣла церковныя, и находились въ сильной зависимости отъ Константинополя. Греческій языкъ здѣсь забылся въ средѣ духовенства.

О внутреннемъ состояніи іерусалимскаго патріархата мы имѣемъ еще болѣе скудныя свѣдѣнія, чѣмъ о другихъ патріархатахъ подъ мусульманскимъ господствомъ. Нельзя указать ни одного патріарха въ разсматриваемое время сколько нибудь знаменитаго въ какомъ либо отношеніи. По увѣренію нѣкоторыхъ писателей въ это время въ Палестинѣ было четыре митрополіи и сверхъ того 25 епископій [3]); но трудно предположить, чтобы они всегда были заняты іерархами, не оставались вакантными. Іерусалимскіе патріархи и всегда не пользовались особеннымъ значеніемъ въ дѣлахъ церковныхъ,

---

[1]) По свидѣтельству латинскихъ писателей. Le-Quien. Oriens christianus, tom. 2, p. 694.

[2]) Hergenröther. Band II, s. 59. Петръ замѣчателенъ своимъ гуманнымъ взглядомъ на латинянъ, отдѣлившихся въ XI вѣкѣ отъ церкви православной. Впрочемъ у преосвященнаго Порфирія, въ опубликованной имъ арабской рукописи, въ русскомъ переводѣ, подъ заглавіемъ: „Востокъ Христіанскій, Сирія, антіохійскіе патріархи въ арабскомъ спискѣ Іоанна Жеми, 1756 года“ (Труды к. д. акад., 1875, мартъ), нѣкоторые патріархи изъ данной эпохи называются „учеными и писателями“ (Стефанъ IV, Илія), другимъ приписываются богословскія сочиненія (патр. Евтихій сочинилъ книгу: Шестодневъ и пр.). Тотъ же высокопросвѣщенный авторъ въ собственномъ своемъ сочиненіи, подъ заглавіемъ: „Востокъ Христіанскій, Сирія, списокъ антіохійскихъ патріарховъ“ (Труды к. д. акад. 1875, ноябрь, стр. 71—80), насчитываетъ 23 патріарха, занимавшихъ престолъ антіохійскій въ туже эпоху.

[3]) Внѣшнее состояніе греческой церкви и пр. Христ. Чтеніе, 1857 г., ч. 2, стр. 370.

а теперь стали пользоваться онымъ еще менѣе. Хотя греческій языкъ менѣе упалъ въ іерусалимскомъ патріархатѣ, чѣмъ въ Александріи и Антіохіи, что зависѣло отъ практической потребности въ этомъ знаніи ради греческихъ пилигримовъ, тѣмъ не менѣе не видно, чтобы знаніе это прилагалось къ цѣлямъ образованности.

Отраднѣе смотрѣть на четвертый и послѣдній патріархатъ — на византійскій церковный округъ [1]). Іерархическое

[1]) Прилагаемъ полный списокъ патріарховъ константинопольскихъ, правившихъ церковію константинопольскою со времени низверженія иконоборства до крестовыхъ походовъ (842—1096). Послѣ Меѳодія (842—846 г.) патріаршествовалъ дважды Игнатій (846—857; 867—877 г.). Преемникомъ его былъ Фотій, тоже дважды восходившій на патріаршій престолъ (857—867; 877—886 г.). Игнатій и Фотій были замѣчательными историческими личностями. Фотій по принужденію императора Льва мудраго уступаетъ престолъ 16-ти лѣтнему отроку Стефану, сыну императора Василія Македонянина (886—893); Стефанъ былъ изъ учениковъ Фотія. Ему преемствовалъ Антоній II (893—895 г.), извѣстенъ какъ строгій аскетъ. Послѣ Антонія принялъ управленіе церковію Николай Мистикъ (дважды былъ патріархомъ: 895—906; 912—925). Послѣ перваго патріаршества Николая престолъ патріаршій переходитъ къ Евѳимію (906—911 г.); въ правленіе Николая и Евѳимія происходятъ извѣстные споры о четвертомъ бракѣ императора Льва Мудраго. Дальнѣйшими патріархами были: Стефанъ II (925—928 г.), Трифонъ (928—931 г.), мало извѣстны по своей дѣятельности. 931—933 гг. между-патріаршество—вслѣдствіе желанія императора Романа 1-го возвести на патріаршій престолъ сына своего Ѳеофилакта, которому тогда еще не исполнилось 16-ти лѣтъ, какихъ лѣтъ онъ въ 933 году и былъ возведенъ въ патріархи. Ѳеофилактъ (933—946 г.) извѣстенъ своею безпорядочною жизнію и худымъ правленіемъ. Послѣ Ѳеофилакта правилъ церковію дѣятельный патріархъ Поліевктъ (946—970), послѣ него Василій I (970—974 г.), Антоній III (974—978 г.), оба извѣстны только своимъ аскетизмомъ. (979—981—между-патріаршество). Послѣдующими патріархами были: Николай Хрисовергъ (982—996 г.), Сисиній (996—999), человѣкъ высокообразованный, Сергій (999—1019) родственникъ знаменитаго патріарха Фотія, Евстаѳій (1019—1025), Алексій Студитъ (1025—1043) извѣстенъ какъ главный организаторъ богослужебнаго устава Студійскаго. Алексѣю преемствовалъ Михаилъ Керуларій (1043—1058), при немъ совершилось раздѣленіе церквей на восточную и западную. Остальные патріархи изучаемаго времени: Константинъ Лихудъ (1059—1063 г.) происходилъ изъ важныхъ государственныхъ сановниковъ, Іоаннъ Ксифилинъ (1064—1075) мужъ прекрасно образованный, въ противоположность ему Косьма (1075—1081 г.) и Евстратій Гарида (1081—1084 г.) были людьми неучеными, Николай Грамматикъ (1084—1111) съ достоинствомъ держалъ себя во время разныхъ догматическихъ движеній въ царствованіе Алексѣя Комнина.

положеніе его сравнительно было блестяще. Христіанство здѣсь процвѣтало подъ покровительствомъ христіанскихъ государей. Число епископскихъ каѳедръ въ константинопольскомъ патріархатѣ—далеко оставляло за собою число всѣхъ такихъ же каѳедръ во всѣхъ остальныхъ патріархатахъ восточныхъ въ совокупности. Азіатскія епископіи, зависящія прямо отъ патріарха константинопольскаго, со включеніемъ Исаврійской области, присоединенной отъ патріархата антіохійскаго, были (въ IX вѣкѣ) въ числѣ 432. Кромѣ того патріаршая юрисдикція простиралась на страны Иллирійскія: Грецію, Ѳракію, Македонію, на страны въ южной Италіи и на нѣкоторыя страны вновь обращенныхъ къ христіанству народовъ [1]). Правда, нѣкоторыя изъ этихъ каѳедръ съ теченіемъ времени перешли подъ вѣдѣніе папъ; тѣмъ не менѣе къ концу изучаемаго нами времени, по свидѣтельству Нила Доксопатра, въ западныхъ странахъ патріарху константинопольскому принадлежали каѳедры: „въ Сициліи и Калабріи (въ Италіи), такъ что папа въ этихъ странахъ завѣдывалъ только нѣкоторыми незначительными епископіями, митрополіи же находились подъ властію константинопольскаго патріарха; въ Лонгобардіи и Апуліи и во всѣхъ тамошнихъ странахъ приморскія митрополіи были во власти патріарха константинопольскаго, а прочіе у римскаго, такъ что этими странами оба владѣли по частямъ“ [2]). При такихъ условіяхъ патріархи константинопольскіе могли собирать блестящіе по числу членовъ соборы. Такъ на соборѣ 879 года, собранномъ при Фотіи, было до 400 епископовъ; въ числѣ ихъ были представители изъ всѣхъ областей, принадлежащихъ къ константинопольскому округу въ обширномъ смыслѣ. Изъ списка лицъ, бывшихъ на этомъ соборѣ, видно, что особенною многочисленностію епископовъ отличался экзархатъ или церковная провинція Ефесская: почти половина епископовъ указаннаго собора была отсюда. На этомъ соборѣ присутствовало однихъ митрополитовъ съ архіепископами 80 лицъ.

---

1) „Правда Вселенской церкви“, стр. 190—91.

2) Внѣшнее состояніе церкви Восточной православной. Христіан. Чт. 1848 г. Часть I, стр. 98.

При такомъ положеніи своего патріархата, іерархъ константинопольскій стоялъ несравненно выше въ церковной дѣятельности, чѣмъ другіе патріархи восточные [1]). Ему принадлежало право утверждать каноны и церковныя нормы. Хотя это право принадлежало и прочимъ патріархамъ, однакожъ фактически имъ пользовались только патріархи константинопольскіе. И справедливо замѣчаютъ, что Константинополь въ церковномъ отношеніи былъ тѣмъ же на востокѣ, чѣмъ Римъ на западѣ. Роль прочихъ патріарховъ становится по отношенію къ церковнымъ дѣламъ лишь пассивной [2]). Какъ далеко простиралось вліяніе константинопольскаго святителя на другіе патріархаты, это можно видѣть изъ того, что византійскіе патріархи, случалось, по своей иниціативѣ назначали іерарховъ на другія восточныя патріаршія каѳедры. Такъ напр. константинопольскій патріархъ Полієвктъ, при императорѣ Іоаннѣ Цимисхіи, посвящаетъ для Антіохіи Ѳеодора Колонійскаго на мѣсто умерщвленнаго сарацинами патріарха Христофора [3]). Мы не будемъ говорить о состояніи другихъ сторонъ патріархата константинопольскаго, потому что о нихъ по преимуществу мы говорили прежде, о нихъ преимущественно приходится говорить и послѣ.

Хотя за исключеніемъ патріарха константинопольскаго остальные патріархи востока были мало вліятельны въ церкви, однакожъ ученіе о высокой власти всѣхъ патріарховъ въ совокупности строго сохранялось. Можно даже сказать, что въ IX—XI вѣкахъ оно достигаетъ полноты и наибольшей ясности раскрытія. Въ этомъ отношеніи весьма замѣчателенъ соборъ константинопольскій 869 года. На немъ многія лица въ качествѣ блюстителей интересовъ восточной церкви раскрываютъ это ученіе съ примѣчательною силою. Такъ, Илія представитель лица патріарха іерусалимскаго на этомъ соборѣ прямо высказываетъ мысль о божественномъ установленіи пяти патріарховъ; эти, по словамъ Иліи, отъ Духа

---

[1]) Hergenröther. Band II, s. 452. 454.
[2]) Hergenröther, s. 591. 48.
[3]) Leo Diaconus. Historia, p. 100—101. Edit. Bonn.

Святаго поставлены въ церкви, дабы устранять возникающіе въ ней соблазны [1]). На томъ же соборѣ смирнскій митрополитъ Митрофанъ, примѣняясь къ 14 и 15 стиху первой главы книги Бытія, говоритъ о пяти патріархахъ, этихъ пяти главахъ, какъ великихъ свѣтилахъ, которыя Богъ поставилъ на тверди церковной для изліянія свѣта на всю землю, для отдѣленія дня отъ ночи, для разграниченія свѣта отъ тьмы [2]). Императоръ Василій Македонянинъ, на томъ же соборѣ, отправляясь очевидно отъ идеи о патріаршемъ пятивластіи (пентархіи), говорилъ,—что никто не можетъ уничтожить дѣйствій и сужденій, происшедшихъ отъ патріарховъ, что рѣшенія таковыхъ имѣютъ общую обязательность, и что никто не можетъ противиться власти сообщенной патріархамъ отъ Бога [3]). Но съ особенною ясностію на соборѣ 869 года развиваетъ данную идею императорскій сановникъ Ваанисъ, представлявшій собою на одномъ изъ засѣданій этого собора лице императора. Этотъ сановникъ говорилъ: „Богъ основалъ свою церковь на пяти патріархахъ и положилъ въ своемъ Евангеліи, что они никогда не престанутъ и не прейдутъ, потому что патріархи суть главы церкви. Ибо слова евангелія: „и врата адовы не одолѣютъ ю“, ясно показываютъ, что если двѣ изъ этихъ главъ падаютъ, заблуждаются—говоритъ Ваанисъ—то нужно искать прибѣжища у трехъ остальныхъ, если три падаютъ—у двухъ остальныхъ, если четыре падаютъ, да прибѣгаютъ къ единой остальной, которая сохранится у Главы всѣхъ Христа Бога нашего, и эта единственная глава да соберетъ всю прочую церковь“ [4]). Писатели церкви IX—XI вѣка любили сравнивать пятерицу патріарховъ съ пятью чувствами тѣла человѣческаго, доказывая тѣмъ важность пяти патріарховъ для тѣла церкви Христовой. Такъ Анастасій библіотекарь (латинскій писатель изъ грековъ, въ IX вѣкѣ) говоритъ: „Христосъ въ своемъ тѣлѣ, т.-е. церкви, учредилъ столько патріаршихъ каѳедръ, сколько

---

1) Labbei concilia, tom. VIII, p. 1287—88.

2) Labbei, ibidem, p. 1313—1314.

3) Labbei, ibidem, p. 1317—18.

4) Labbei, ibidem, p. 1106. См. Лебедева. *Исторія раздѣленія церквей*, стр. 183.

чувствъ въ смертномъ тѣлѣ каждаго, и церковь пребываетъ совершенною, если всѣ эти каѳедры соединены одною волею, подобно тому какъ тѣло человѣческое совершенно, если всѣ его пять чувствъ цѣлы и здоровы“ [1]). Та же мысль встрѣчается у патріарха антіохійскаго Петра (въ XI вѣкѣ), онъ говоритъ: „Божественною благодатію въ цѣломъ мірѣ учреждено пять патріаршествъ; какъ въ тѣлѣ каждаго человѣка члены подчинены пяти чувствамъ: зрѣнію и пр., такъ и въ тѣлѣ Христовой церкви всѣмъ управляютъ пять чувствъ, пять великихъ патріаршихъ каѳедръ. И какъ выше пяти чувствъ нѣтъ никакого другого чувства, такъ и надъ пятью патріархами не стоитъ никакого еще патріарха“ [2]). Идея о высшей церковной власти патріарховъ съ тѣхъ поръ нерушимо хранится въ восточной церкви.

VI.

Послѣ обзора внутренняго состоянія патріархатовъ восточныхъ, обращаемся къ описанію состоянія духовенства IX—XI вѣковъ. Прежде всего сдѣлаемъ замѣчанія объ умственномъ состояніи духовенства этого времени. Многіе пастыри церкви разсматриваемаго времени отличались высокимъ образованіемъ, хотя далеко не всѣ. Первое мѣсто между ними занимаетъ, какъ естественно, патріархъ Фотій. Новѣйшіе греческіе писатели не находятъ достаточно словъ, чтобы описать его умственное превосходство. Они называютъ его „равноапостольнымъ“, „великимъ вселенскимъ учителемъ“, „чудомъ своего времени и вѣковъ послѣдующихъ“, его сочиненіями „переполнены, по ихъ выраженію, всѣ библіотеки, его имя испещряетъ всѣ листы церковной исторіи“, именуютъ его „мужемъ, который по справедливости отъ свѣта получилъ свое имя (Фотій — φως), устами теологіи“, они исполнены глубокаго удивленія „предъ этимъ божественнымъ и треблаженнымъ патріархомъ“ [3]). И такой отзывъ о патріархѣ

[1]) Labbei, ibidem, p. 967.

[2]) Cotelierii. Monum. eccles. Gr. tom 2, p. 114 et c.

[3]) Такъ отзываются Досиѳей, Экономосъ, греческій историкъ Мелетій и др. у Hergenröther'a, Band II, s. 718.

Фотіи, высокообразованномъ пастырѣ своего времени, имѣетъ должную справедливость. Глубокою ученостью отличался и другой патріархъ константинопольскій Меѳодій. О немъ сохранилось слѣдующее извѣстіе: при иконоборческомъ императорѣ Ѳеофилѣ Меѳодій былъ ввержень въ темницу. Долгое время томился онъ въ темницѣ и освобожденъ изъ этого заключенія чуднымъ образомъ. Императоръ Ѳеофилъ, охотникъ до чтенія книгъ, напалъ на такую книгу, котѳрую никакъ не могъ разобрать; нѣсколько дней напрасно трудился императоръ надъ странною рукописью. При этомъ случаѣ одинъ изъ царедворцевъ указалъ Ѳеофилу на узника Меѳодія, какъ на человѣка глубокой учености; едва посланный отъ царя явился къ послѣднему, Меѳодій сказалъ: мнѣ извѣстно, за чѣмъ тебя послалъ Ѳеофилъ: подай бумаги и чернилъ. Ѳеофилъ, прочитавъ написанное, возвратилъ Меѳодію вмѣстѣ съ свободою и свое уваженіе; и послѣ этого императоръ имѣлъ не рѣдкіе случаи видѣть на дѣлѣ умъ Меѳодія [1]). Въ качествѣ патріарха Меѳодій извѣстенъ, какъ пастырь высокопросвѣщенный; онъ былъ искренно чтимъ образованною партіею фотіанъ. Видное мѣсто между пастырями того времени занимаетъ Евтихій, патріархъ александрійскій. Родившись въ Каирѣ, онъ еще въ молодыхъ лѣтахъ отличался расположенностію къ медицинѣ и церковной исторіи, которыми и занимался со всѣмъ жаромъ юности. Впослѣдствіи онъ самымъ дѣломъ доказалъ, какими онъ обладалъ познаніями въ этихъ наукахъ. Отъ Евтихія остались сочиненія какъ медицинскія, тмкъ и историческія [2]). Къ числу лицъ замѣчательныхъ по своему просвѣщенію принадлежитъ и патріархъ константинопольскій Константинъ Лихудъ. Онъ былъ человѣкъ ученый, краснорѣчивый; особенность его краснорѣчія состояла въ томъ, что онъ умѣлъ форму слова ставить въ полную гармонію съ матеріею, о которой идетъ рѣчь [3]). Онъ жилъ въ XI вѣкѣ. Изъ пастырей церкви, занимавшихъ

---

[1]) Symeon Magister. Annales p. 644—5; Theophanes Continuatus p. 116.

[2]) Очеркъ исторіи Александр. церкви, стр. 253. Христ. Чт. 1856 г., часть I.

[3]) Histoire Générale des auteurs sacres et ecclesiastiques. Tom. XX, p. 590.

менѣе важные церковные посты, по своему образованію заслуживаетъ упоминанія Григорій еп. сиракузскій, другъ Фотія; онъ отличался критическимъ направленіемъ мысли и былъ свѣдущъ въ искусствахъ [1]). Въ Едессѣ также встрѣчаемъ образованныхъ пастырей; такъ епископъ Ѳеодоръ едесскій извѣстенъ, какъ человѣкъ изучавшій тогдашній кругъ наукъ у какого-то общаго наставника Софронія (въ Іерусалимѣ [2]).

О матеріальномъ положеніи духовенства изучаемой нами эпохи, какъ равно и эпохи предшествующей, мы знаемъ не много. Приблизительное понятіе о способахъ содержанія епископовъ въ IX—XI вѣкахъ даютъ нѣкоторыя новеллы (указы) Византійскихъ императоровъ того времени. Такъ прежде всего эти новеллы указываютъ на существованіе денежныхъ и вещественныхъ сборовъ епископами съ мірянъ, подчиненныхъ ихъ власти. Императоръ Исаакъ Комнинъ въ 1057—59 г. постановилъ, что епископу слѣдуетъ получать съ селенія, въ которомъ находится 30 дымовъ (домовъ), одну золотую монету [3]), двѣ серебряныхъ, 1 барана, 6 мѣръ ячменя, 6 мѣръ вина, 6 мѣръ пшеничной муки и 30 птицъ (куръ); съ того селенія, гдѣ двадцать дымовъ: $^1/_2$ золотой монеты, одну серебряную, полбарана, 4 мѣры ячменя, 4 мѣры вина, 4 мѣры пшеничной муки и 20 птицъ; а съ того, гдѣ только 10 дымовъ, получать: пять серебряныхъ монетъ, 1 ягненка, 2 мѣры ячменя, 2 мѣры вина, 2 мѣры муки и 10 птицъ [4]). Другой императоръ Алексѣй Комнинъ въ 1086 году повторяетъ эту новеллу Исаака и присовокупляетъ предписаніе, чтобы люди брачущіеся платили своему епископу нѣкоторую подать: женихъ обязывался платить одну золотую монету, а невѣста 12 лактей холста [5]). Затѣмъ другія новеллы тѣхъ же самыхъ императоровъ узаконяютъ и опредѣляютъ размѣры приношеній, какія должны

---

1) Hergenröther, I, 262; 324. Nicetas, p. 540.

2) Филарета Черн. Историч. ученіе объ отцахъ церкви т. 3, стр. 304.

3) Золотая монета равнялась нашимъ 3 р. 85 к., а серебряная 27 к. (См. Греческая и Римская метрологія, стр. 29. Моск. 1873 г.).

4) Zachariae. Jus Gr.—Romanum. Coll. IV, nov. 1, p. 323.

5) Ibidem nov. 27, p. 366.

были дѣлать клирики епископу по случаю своего посвященія отъ послѣдняго. Именно Исаакъ Комнинъ предписываетъ, чтобы рукополагающій въ пресвитера епископъ или архіепископъ не получалъ ничего болѣе за рукоположеніе, какъ только семь золотыхъ монетъ: одну, когда экзаменуетъ представленнаго къ посвященію, три — когда рукополагаетъ его во діакона, три же — когда поставляетъ въ пресвитера. Императоръ Алексѣй Комнинъ въ 1086 году повторяетъ туже новеллу [1]).

Переходимъ къ указанію замѣчательнѣйшихъ фактовъ пастырской дѣятельности іерарховъ того времени касательно духовенства, дѣятельности преимущественно съ цѣлію возвышенія нравственнаго уровня въ духовенствѣ и утвержденія дисциплины въ немъ. Первое мѣсто здѣсь нужно отвести неутомимому архипастырю — Фотію. Дань уваженія его пастырской заботливости не могутъ не отдавать даже его заклятые враги, какъ напр. католическій писатель Гергенретеръ. Этотъ писатель не безъ паѳоса говоритъ о Фотіи: „какъ византійская архитектура достигла тогда (въ IX вѣкѣ) высшей степени процвѣтанія, такъ и іерархъ востока (Фотій) стоялъ на высшей степени своей славы“ [2]). И хотя Гергенретеръ заподозрѣваетъ его пастырскія добродѣтели въ фальшивости, однакожъ онъ не можетъ не признавать пастырскаго величія Фотія. „Нѣтъ сомнѣнія, говоритъ онъ, многоопытный, одаренный необыкновенною проницательностію, Фотій могъ быть прекраснымъ совѣтникомъ лицъ духовныхъ и свѣтскихъ, и мудрымъ руководителемъ душъ. И до днесь многіе изъ его писемъ служатъ образцомъ и свидѣтельствомъ его практическаго пастырскаго такта; полныя увѣщаній, одобреній и укоризнъ, они изображаютъ добродѣтели и пороки сильнѣйшими красками, они научаютъ и назидаютъ, осуждаютъ и наказываютъ съ важностью и достоинствомъ апостола“ [3]). Посмотримъ, въ чемъ выразилась эта пастырская дѣятельность Фотія. Прежде всего, онъ ста-

---

1) Ibidem, nov. 1, p. 322, nov. 27, p. 366.
2) Hergenröther. Band II, s. 669.
3) Ibidem, s. 725.

рался, сколько это возможно было, удержать клиръ отъ пороковъ и небреженія о своихъ обязанностяхъ, и побудить его къ пріобрѣтенію должнаго образованія; въ этихъ стремленіяхъ поддерживали Фотія многіе изъ ученыхъ митрополитовъ и епископовъ. Однакожъ Фотію приходилось въ этомъ случаѣ бороться со всѣми трудностями. Онъ хотѣлъ первѣе всего, чтобы духовенство хорошо понимало священное писаніе, въ особенности псалмы, которые чаще всего употребляются при богослуженіи. При объясненіи псалма 140: „Господи воззвахъ къ Тебѣ услыши мя“, Фотій замѣчалъ: „всѣ знаютъ слова изъ этого псалма, всѣ (духовные) всегда, во всѣхъ возрастахъ поютъ его, но смыслъ словъ отчасти вовсе не понимаютъ, что не мало должно осуждать. Ежедневно поютъ псаломъ и не однажды не возмутъ на себя труда вникнуть въ смыслъ поемаго, а это есть крайняя лѣность и небрежность. Постоянно, съ ранней юности и до преклонныхъ лѣтъ, твердятъ псаломъ, и однакожъ наизустъ знаютъ только одни слова, а не смыслъ. Это значитъ тоже, что сидѣть возлѣ скрытаго сокровища или носить съ собою запечатанное письмо; ни разу не пробудится у нихъ любопытство узнать какой смыслъ словъ“ [1]). Сознаніе недостаточности образованія въ духовенствѣ побуждаетъ Фотія—дать возможность оному пріобрѣтать должное просвѣщеніе; школа его собственная, въ которой учились его друзья, была лучшимъ средствомъ къ устраненію этого недостатка. Заботясь объ образованіи духовенства, Фотій въ тоже время не упускалъ изъ виду и дисциплину клира. Замѣчалъ ли патріархъ нравственные недостатки въ монахахъ или духовенствѣ, онъ всегда является со словомъ вразумленія и обличенія. Такъ монаха и врача Акакія онъ увѣщаваетъ къ борьбѣ съ нечистыми мыслями чрезъ постоянную молитву, воздержаніе, дѣла благотворенія и смиреніе. Также онъ предостерегаетъ его противъ тщеславія и гордости, которыя дѣлаютъ человѣка глупымъ и собственнымъ своимъ врагомъ [2]). Другому монаху по имени Исакію онъ

---

[1]) Въ сочиненіи Photii amphilochia. Hegrenröther. Band II, s. 587.

[2]) Epistolae Photii. Migne. Tomus 102, p. 895—898.

напоминаетъ о томъ, что „онъ уже старъ и однакожъ не созрѣлъ для неба; пусть онъ теперь—вразумляетъ патріархъ—хоть поздно принесетъ плоды покаянія и не будетъ приносить болѣе тернія и плевелъ, и пусть помышляетъ о вѣчности и о мукахъ ада“ [1]). Фотій съ другой стороны старается искоренять недостатки и пороки, которые вкрадывмлись въ духовное сословіе. Съ особенною силою вооружался онъ противъ пьянства. Одному діакону, Георгію, онъ писалъ: „Павелъ видѣвшій и тайноводствующій въ неизглаголанномъ поставляетъ пьянство вдали отъ царствія Божія. Если же пьяницы царствія Божія не наслѣдятъ (1 Кор. 6, 10), то что пользы тебѣ въ томъ, что ты, какъ говоришь, не рабъ другихъ грѣховъ? Да это и невозможная вещь, чтобы кто-либо, ослѣпленный чрезъ пьянство, не спотыкался на каждый камень, не становился рабомъ всѣхъ страстей“. Того же діакона Фотій изобличаетъ въ роскоши жизни и въ сребролюбіи. „Меланѳъ актеръ, писалъ патріархъ этому діакону,—былъ настолько прожорливъ, что его печалило, что онъ не имѣетъ такой длинной глотки, какъ у свиньи, дабы сколько возможно продлить наслажденіе низвергающимися въ его пасть явствами. Но если бы — замѣчаетъ патріархъ — онъ обѣдалъ за твомъ столомъ, то я увѣренъ, онъ нашелъ бы врачевство въ своей печали и сталъ бы желать только того, чтобы не такъ много употреблять времени на твой столъ и на твои кушанья. А что же дѣлать? Лучше всего придерживаться изреченія: „ничего въ чрезмѣрности“ (μηδὲν ἄγαν). Обличая сребролюбіе того же діакона, Фотій писалъ ему: „ты любишь деньги, и однакожъ не любишь добродѣтели. Чрезъ любовь ко злу ты уничтожаешь любовь къ добру. Если бы ты уничтожилъ пламя корыстолюбія, душа твоя стала бы приносить и надлежащій плодъ“ [2]). Нѣкоторыя правила, составленныя Фотіемъ въ руководство своей церкви имѣютъ въ виду нравственное возвышеніе и усовершеніе духовенства его времени. Такъ патріархъ дѣлаетъ слѣдующее распоряженіе на случай, если какой либо епи-

---

[1]) Epistolae Photii, ibidem.

[2]) Epistolae Photii ibidem, p. 869—872.

скопъ посвятитъ во священники прелюбодѣя. „Если епископъ завѣдомо посвятить прелюбодѣя въ свящ. должность, въ такомъ случаѣ первый лишается и епископскаго и пресвитерскаго достоинства. Если же онъ сдѣлаетъ это по невѣдѣнію и, узнавши о своей ошибкѣ запретитъ священнослуженіе виновному, а потомъ снова позволитъ таковому священнодѣйствовать, то самъ онъ на нѣкоторое время подлежитъ запрещенію. Впрочемъ это временное запрещеніе обращается въ постоянное, если заслуги и добродѣтели епископа не оправдываютъ его въ подобномъ преступленіи“ [1]). О томъ же стремленіи патріарха блюсти чистоту духовнаго сословія свидѣтельствуетъ и слѣдующее распоряженіе его. Фотію предлежало разрѣшить вопросъ: позволительно ли священникамъ и діаконамъ жить съ такими женами, которыя были въ плѣну и здѣсь были обезчещены? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ Фотій различаетъ два случая: возможно, что жены обезчещены была насильственно, но возможно, что они потеряли честь по своему согласію. Въ первомъ случаѣ патріархъ позволяетъ принимать священнослужителямъ своихъ женъ въ сожительство, во второмъ не позволяетъ. А лучше всего совѣтуетъ въ подобныхъ случаяхъ, во избѣжаніе народнаго соблазна, разлучиться такимъ супругамъ по взаимному согласію [2]). Патріархъ александрійскій Христодулъ извѣстенъ также своею архипастырскою дѣятельностію. Онъ предписываетъ, что священникъ, не находившійся въ церкви при началѣ литургіи, не можетъ входить въ алтарь, не можетъ касаться рукой евхаристической жертвы; кромѣ того, тотъ же патріархъ издаетъ многія правила о соблюденіи поста и о благоговѣйномъ приступленіи къ таинству евхаристіи [3]). Патріархъ этотъ жилъ въ X вѣкѣ. Ревностнаго пастыря, заботящагося о нравственной высотѣ клира находимъ въ XI вѣкѣ въ лицѣ Михаила Керуларія. Вотъ напр. какое распоряженіе издаетъ онъ, когда узналъ, что жена одного священника впала въ прелюбодѣяніе и имѣла плодъ отъ своего престу-

---

[1]) Epistolae Photii, ibidem, p. 787—790.
[2]) Hergenröther. Band III, s. 140.
[3]) Ceillier. Histoire auteurs sacres, tom. XX, p. 73.

пленія. Патріархъ повелѣваетъ, чтобы священникъ разлучился съ своею женою, если хочетъ продолжать священнослуженіе, а въ случаѣ, если онъ оставитъ свою жену въ своемъ домѣ, онъ подлежитъ запрещенію. Относительно ребенка же дѣлаетъ такое распоряженіе: священникъ двѣ трети изъ приданаго жены долженъ удержать на содержаніе его, а остальную треть приданаго нужно внести въ монастырь, куда должна будетъ поступить преступная жена [1]). Многіе и другіе пастыри тогдашней церкви заявляли себя ревностнымъ блюденіемъ интересовъ духовенства и церкви. Мы знакомы уже съ дѣятельностію патріарховъ: Меѳодія, Игнатія, Николая Мистика, Поліевкта. Нѣкоторые изъ нихъ съ неусыпностію стражей проходили свое служеніе церкви; это въ особенности можно сказать о Николаѣ Мистикѣ; его жизнь была неустаннымъ подвигомъ самаго бодрственнаго пастырскаго служенія.

VII.

Заслуживаетъ упоминанія борьба, какую вели пастыри изучаемаго времени противъ ересей. Церковь частію ведетъ борьбу съ прежде явившимися ересями, частію ратуетъ противъ вновь возникшихъ. Изъ прежнихъ ересей, которыя находили себѣ еще приверженцевъ—съ монофизитскою борется Фотій, съ иконоборческою Меѳодій, Игнатій и Фотій. Отъ послѣдняго сохранилось до насъ письмо, въ которомъ онъ побуждаетъ одного монаха Ѳеофана къ борьбѣ съ иконоборцами на о. Сициліи. Эта партія пріобрѣла здѣсь силу, благодаря вліянію одного государственнаго чиновника. Фотій писалъ Ѳеофану: „чрезъ твои священныя уста, а равно и уста другихъ защитниковъ истины да низвержетъ св. Троица этого безбожнаго съ его двумя единомышленными родственниками“. Въ этомъ письмѣ онъ дѣлаетъ краткое опроверженіе ереси; онъ находитъ, что, признавая Христа неописуемымъ и человѣкообразно непредставляемымъ, иконоборцы тѣмъ самымъ дѣлаютъ Христа только Богомъ и отрицаютъ

[1]) Ceillier, ibid., t. XX, p. 387.

его вочеловѣченіе [1]). Сохранились свѣдѣнія также о борьбѣ, какую велъ съ иконоборцами соборъ 869 года, созванный при Игнатіѣ. Изъ того, что на указанный соборъ представлено было мало иконоборцевъ [2]), нужно заключать, что эта ересь въ Константинополѣ въ это время доживала свои послѣдніе дни. Соборъ постановилъ еще два правила противъ иконоборцевъ. Въ этихъ правилахъ говорилось, что изображенія Христа должно почитать такъ же, какъ евангеліе и крестъ, потому что какъ эти, такъ и тѣ, равно приводятъ намъ на память искупленіе и Искупителя. Кто образъ Христа, Его Матери и святыхъ не почитаетъ, тотъ лишается церковнаго общенія и теряетъ надежду на спасеніе [3])

Ересь павликіанъ, гностико-дуалистическаго характера, хотя не принадлежала къ новымъ ересямъ, однакожъ сильно распространена была въ церкви; и церковь ведетъ дѣятельную полемику съ ними. О патріархѣ Фотіи полагаютъ, что онъ полемизировалъ противъ павликіанъ съ церковной каѳедры; направлялъ противъ нихъ цѣлый рядъ церковныхъ бесѣдъ, изъ которыхъ потомъ и составилась его книга противъ этихъ еретиковъ. Въ чемъ состояли эти бесѣды, объ этомъ можно догадываться на основаніи введенія къ сочиненію Фотія „противъ павликіанъ“. Съ одной стороны, такъ какъ распространялись невѣрные и противорѣчащіе толки относительно ереси и ея происхожденія, то Фотій принялъ на себя трудъ сообщить вѣрныя понятія объ ереси на основаніи сказаній лицъ прежде принадлежавшихъ къ ереси, а потомъ обратившихся къ церкви. Съ другой стороны, такъ какъ мнѣнія враговъ истины, находя себѣ пріемъ у вѣрующихъ, служили соблазномъ для нихъ, то Фотій берется за опроверженіе мнѣній еретическихъ и аргументовъ, какими еретики защищали лжеученіе. Изъ этого можно видѣть, что церковныя бесѣды Фотія противъ павликіанъ были историко-полемическаго характера [4]).

---

[1]) Epistolae Photii, p. 923 и д.

[2]) Labbei. Concilia, tom. VIII, p. 1104 — 8. См. подробнѣе въ нашей книгѣ: *Исторія раздѣл. церквей*, 182—184.

[3]) Labbei, ibidem, правила 3 и 7, p. 1127—8. 1130.

[4]) Hergenröther. Band I. s. 477; Band III, s. 144, 145.

Намъ остается сказать еще о нѣсколькихъ еретикахъ этого времени, мало извѣстныхъ въ исторіи, но мнѣнія которыхъ однакожъ сильно смущали церковь и надѣлали немало хлопотъ вождямъ церкви. Скажемъ прежде всего объ одномъ софистѣ, прозванномъ Италомъ, произведшемъ своими идеями смятеніе въ Константинополѣ, въ царствованіе Михаила Дука и Алексѣя Комнина. Этотъ Италъ является въ Константинополѣ, сначала въ роли философа, а потомъ еретика. Онъ былъ родомъ изъ Италіи, получилъ недостаточное образованіе, но за то онъ былъ смѣлъ и назойливъ, былъ большимъ говоруномъ и ловкимъ диспутантомъ. Съ родины своей онъ отправляется въ Константинополь, чтобы испробовать счастія. Счастіе дѣйствительно повернуло къ нему свое лицо. Константинополь въ это время не имѣлъ такой серьезной философской науки, какою славна была древняя Эллада. Пустая діалектика замѣняла здѣсь истинную философію. И однакожъ эта діалектика интересовала не только ученыхъ того времени, но и массы народныя. Въ такомъ обществѣ, какъ константинопольское, Италъ безъ особеннаго труда пріобрѣтаетъ себѣ славу философа. Онъ сначала было примкнулъ къ главѣ философовъ того времени Иселлу, но потомъ отдѣлился отъ него и составилъ свою школу. Италъ имѣлъ большой успѣхъ; даже дворъ Михаила Дука не оставался въ сторонѣ, но интересовался измышленіями Итала. Италъ затѣмъ теряетъ довѣріе у правительства: онъ сдѣлался измѣнникомъ во время войны грековъ съ Робертомъ, предводителемъ итальянскихъ войскъ, и бѣжалъ въ Римъ. Тѣмъ не менѣе это не порвало связей нашего авантюриста съ Константинополемъ. При помощи своихъ друзей при дворѣ константинопольскомъ онъ примирился съ императоромъ [1]), и снова является въ столицѣ восточной имперіи. Здѣсь онъ на этотъ разъ съ еще большею смѣлостію выступаетъ въ качествѣ философа. Число учениковъ его растетъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ растетъ и смущеніе въ городѣ. Дѣло въ томъ, что Италъ началъ распространять нѣкоторыя еретическія мысли: онъ училъ о душе-

[1]) Въ это время императоромъ былъ уже Алексѣй Комнинъ.

переселеніи, перемѣшивалъ христіанскія идеи съ древне-платоническими и вооружался на св. иконы. Соборъ, изслѣдовавъ его мнѣнія, нашелъ ихъ соблазнительными и еретическими. Для вразумленія и наставленія въ истинѣ онъ отданъ былъ патріарху Евстратію Гаридѣ. Но къ великому соблазну для народа и церкви, недалекій въ умственномъ отношеніи патріархъ не только не обратилъ еретика къ истинѣ, но и самъ сдѣлался послѣдователемъ Итала. Духовенство возстало на патріарха, народъ толпами собрался къ патріаршему дому, угрожая патріарху выбросить его за окно. Тогда императоръ Алексѣй поручилъ духовенству составить списокъ заблужденій Итала. Указано было 11 пунктовъ его ученія, несогласныхъ съ Священнымъ Писаніемъ и преданіемъ. Еретикъ вынужденъ былъ въ церкви св. Софіи торжественно съ амвона проклясть свое ученіе. Но этимъ дѣло не кончилось. Италъ снова сталъ пропагандировать свои идеи. Составленъ былъ соборъ противъ еретика который осудилъ его ученіе и предалъ еретика анаѳемѣ. Послѣ этого еретикъ утихъ [1]). Недостойный патріархъ Евстратій Гарида замѣненъ новымъ патріархомъ Николаемъ Грамматикомъ, человѣкомъ добродѣтельнымъ и хорошаго образованія.

Въ царствованіе того же императора Алексѣя исторія встрѣчается съ другимъ еретикомъ—Ниломъ, тоже вызвавшимъ смуту въ обществѣ константинопольскомъ. Нилъ былъ отшельникомъ изъ Египта; образованіе его было недостаточное, но онъ былъ такъ же смѣлъ, какъ Италъ; притомъ же онъ пользовался репутаціей человѣка строго добродѣтельной жизни. Занятый чтеніемъ Священнаго Писанія въ своей кельѣ,—Свящ. Писанія, которое онъ мало разумѣлъ, Нилъ однакожъ считалъ себя человѣкомъ, назначеннымъ просвѣ-

---

[1]) Анна Комнина. Сказаніе о дѣлахъ царя Алексѣя Комнина. Переводъ. Часть I, стр. 245—254. Le Beau. Histoire de Bas-Empire, tome XV, p. 163—165.—Очень интересныя свѣдѣнія о Италѣ и въ особенности о его философ. воззрѣніяхъ можно находить въ слѣд. изданіяхъ проф. Ѳ. Успенскаго: 1) Очерки по исторіи византт. образованности, стр. 150 и дал. (С.-Пб. 1891). 2) Синодикъ въ недѣлю православія (Одесса, 1893). 3) Дѣлопроизводство по обвиненію Іоанна Итала въ ереси (Извѣстія археол. общества въ Константинополѣ, т. II, стр. 1—66. Одесса, 1897).

щать свѣтомъ истины другихъ. Онъ покидаетъ свою келью и является въ Константинополѣ. Его строгая, суровая рѣчь пріобрѣтаетъ себѣ скоро многочисленныхъ слушателей. Женщины спорили между собою изъ за чести — пригласить къ себѣ этого новаго пророка и послушать его. Онъ принимаетъ на себя роль новаго апостола и хочетъ посвящать своихъ слушателей въ тайны религіи.

Темнота его рѣчи казалась глубиной, грубый языкъ — евангельскою простотою. Цитированіе изъ апокрифовъ для многихъ изъ его слушателей казалось верхомъ учености Нила. Главное заблужденіе Нила касалось ученія о соединеніи двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ. Онъ рѣшалъ этотъ вопросъ въ смыслѣ монофизитскомъ. Императоръ Алексѣй лично было вступилъ въ объясненія съ Ниломъ въ цѣляхъ отвлечь его отъ ереси, но напрасно. Нилъ объявилъ, что онъ готовъ претерпѣть темницу, ссылку, наказанія, лишиться одного за другимъ всѣхъ членовъ тѣла своего, но что онъ не откажется отъ своихъ мнѣній. Тогда еретикъ преданъ былъ суду церковному. Соборъ въ Константинополѣ, разсмотрѣвъ ученіе Нила, нашелъ его еретическимъ, и когда еретикъ не хотѣлъ отказаться отъ своихъ заблужденій, наложилъ на него анаѳему [1]).

VIII.

Говоря о духовенствѣ IX, X и XI вѣка и его состояніи, считаемъ не лишнимъ бросить взглядъ на условія развитія церковнаго законодательства этого времени. Церковь разсматриваемаго времени продолжаетъ развивать законодательную дѣятельность. Съ церковно-исторической точки зрѣнія чрезвычайно интересно наблюдать, въ какой тѣсной связи законодательная дѣятельность церкви стояла съ замѣчательнѣйшими церковными движеніями даннаго времени. Эта дѣятельность принимала такую, или другую окраску, смотря потому, такія или другія лица, такого или другаго харак-

[1]) Le Beau, ibidem, p. 280—281. Проф. Ѳ. Успенскій дѣлаетъ попытку точнѣе разъяснить ученіе Нила: „Очерки по исторіи византійской образованности“, стр. 189—191.

тера и направленія стояли у кормила церковнаго. Замѣчательнѣйшимъ церковнымъ явленіемъ изучаемаго времени была борьба фотіанъ и игнатіанъ, и вотъ церковная законодательная дѣятельность отпечатлѣваетъ характеръ этихъ борьбы. Въ самомъ дѣлѣ, посмотримъ первѣе всего на соборъ 861 года и его законодательную дѣятельность. Соборъ этотъ собранъ партіею Фотія, а потому и каноны этого собора отпечатлѣваютъ на себѣ интересы и виды этой партіи. Соборъ 861 года издалъ 17 каноновъ. Изъ нихъ замѣчательны каноны, составленные съ цѣлію подчинить строгой дисциплинѣ монаховъ [1]). Монахи, какъ видно изъ этихъ каноновъ, допускали многіе безпорядки, напр. многіе изъ нихъ безъ позволенія начальства, самовольно оставляли монастыри и проживали въ частныхъ домахъ и проч. Соборъ Фотія употребляетъ многія каноническія мѣры противъ безпорядковъ монашескихъ; и это потому, что партія Фотія не была слѣпою поклонницею монашескаго института; она шла по путямъ патріарха Меѳодія, который тоже заявилъ себя справедливою борьбою съ распущенностію монаховъ [2]). И другіе каноны этого собора носятъ печать интересовъ, которыми одушевлена была партія Фотія. Такъ какъ нѣкоторые пресвитеры и епископы, приверженные къ Игнатію, не хотѣли признавать Фотія патріархомъ, то соборъ поставляетъ нѣсколько каноновъ противъ подобнаго самочинія и произвола, хотя и не упоминаетъ имени партіи, противъ которой направлялись правила. Напр. правило 13 гласитъ: „если который пресвитеръ или діаконъ, по нѣкоторымъ обвиненіямъ зазрѣвъ своего епископа прежде соборнаго изслѣдованія и

---

[1]) О состояніи монашества въ IX, X и XI вѣкахъ на Востокѣ считаемъ излишнимъ говорить въ нашей книгѣ, такъ какъ вопросъ этотъ очень обстоятельно и серьезно обслѣдованъ въ нашей русской литературѣ, разумѣемъ слѣдующія сочиненія: 1) И. И. Соколова. „Состояніе монашества въ византійской церкви съ полов. IX в. до нач. XIII вѣка“. Казань, 1894 (магистерское сочиненіе). 2) Епископа Порфирія Успенскаго. Исторія Аѳона. Часть III. Кіевъ, 1877. 3). Проф. Н. Скабалановича. Византійское государство и церковь въ XI вѣкѣ. (Въ особенности глава 10 здѣсь: „монашество“). Спб., 1884 (сочин. на степень доктора богословія).

[2]) Іоанна архимандрита (епископа). Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія. Выпускъ второй, стр. 552—560.

совершеннаго осужденія его, дерзнетъ отступить отъ общенія съ нимъ, таковый да подвергнется изверженію и да лишится всякія священническія чести. Послѣдующіе же таковому также да лишены будутъ своей чести". Соборъ (пр. 14) также полагаетъ подобное же наказаніе и епископу, если онъ при такихъ же условіяхъ будетъ отказываться отъ общенія съ митрополитомъ, и митрополиту—если онъ будетъ отказываться отъ общенія съ патріархомъ [1]). Далѣе извѣстно, что Игнатій, мѣсто котораго занялъ Фотій, былъ скопецъ. Поэтому соборъ, быть можетъ, также въ интересахъ своей борьбы съ Игнатіемъ постановляетъ слѣдующее правило: „правило св. апостолъ признаетъ скопящихъ самихъ себя за самоубійцъ, и если они священники низвергаетъ, если же не священники, заграждаетъ имъ доступъ къ священству" [2]). Замѣчательно также правило (17) этого собора, которымъ воспрещается впредь возводить прямо изъ мірскаго состоянія въ епископское достоинство. „Мы опредѣлили, чтобы впредь никто изъ мірянъ или монаховъ не былъ внезапно возводимъ на высоту епископства, но чтобы каждый, по испытаніи прежде въ церковныхъ степеняхъ, воспринималъ рукоположеніе во епископа" [3]). Какъ извѣстно, Фотій былъ посвященъ прямо изъ мірянъ въ епископа. Онъ въ 6 дней прошелъ всѣ церковныя должности, подготовляющія къ епископству. Этимъ недоволенъ былъ папа, когда Византія вошла съ нимъ въ сношенія по дѣлу о низверженіи Игнатія. Теперь, чтобы помирить съ Фотіемъ папу, соборъ 861 года и поставляетъ правило, которое должно было, повидимому, свидѣтельствовать о готовности востока внимать совѣтамъ папскимъ. Что это правило составлено было именно въ этихъ видахъ, — можно заключить изъ того, что тѣ же фотіане позднѣе отвергли это правило, когда папы сдѣлались уступчивѣе въ отношеніи къ нимъ [4]). Впрочемъ соборъ составляетъ нѣсколько и такихъ правилъ, которыя,

---

[1]) Іоанна архимандр., ibidem, стр. 565—6.
[2]) Ibidem, стр. 561.
[3]) Ibidem, стр. 569.
[4]) Hergenröther, Band II, s. 484—7.

отвѣчая нуждамъ времени, однако же не служили прямо интересамъ партіи фотіанъ [1]).

Законодательною дѣятельностію заявляетъ себя соборъ 869 года, собранный Игнатіемъ и игнатіанами. Дѣятельность эта снова носитъ характеръ той партіи, которая собрала соборъ. Большинство каноновъ этого собора прямо направлено противъ Фотія и его приверженцевъ. Такъ какъ далѣе партія Игнатія опиралась въ своей борьбѣ на авторитетъ папы, то второй канонъ этого собора постановляетъ, чтобы всѣ декреты папъ Николая и Адріана, выданные во время смутъ фотіанскихъ и игнатіанскихъ, были соблюдаемы въ церкви подъ опасеніемъ низверженія для лицъ духовныхъ и анаѳематствованія для лицъ мірскихъ и монашескаго чина [2]). Канонъ этотъ служитъ очевиднымъ выраженіемъ благодарности игнатіанъ папѣ. До какой степени соборъ 869 года простиралъ въ своихъ канонахъ борьбу съ фотіанами, это въ особенности видно изъ слѣдующаго (7) правила: „запрещается лицамъ анаѳематствованнымъ заниматься рисованіемъ иконъ и брать на себа должность учительства въ духовныхъ и свѣтскихъ наукахъ, подъ опасеніемъ церковнаго прещенія“ [3]). Рѣчь идетъ очевидно о тѣхъ изъ приверженцевъ Фотіевой партіи, которые извѣстны были художническимъ талантомъ или педагогическими способностями. А такихъ было не мало въ партіи фотіанъ, отличавшейся солиднымъ образованіемъ. Нужно замѣтить, правила этого собора не приняты послѣдующею церковію въ составъ своего законодательства.

Какъ извѣстно, партія Фотія наконецъ восторжествовала; выраженіемъ этого торжества былъ соборъ 879 года. Правилъ этого собора немного: три. Но и эти правила, именно два изъ нихъ, даютъ ясно понять своимъ содержаніемъ о той церковной византійской партіи, которая заправляла ходомъ соборныхъ дѣлъ въ это время. Партія эта съ рѣшительностію стояла за принципъ равенства патріарха константинопольскаго съ римскимъ папою и съ этой точки зрѣнія отвергла всякій высшій папскій авторитетъ. Неудивительно

[1]) Опытъ курса законовѣдѣнія, ibid. стр. 563, 564.
[2]) Labbei. Concilia, tom VIII, p. 1127.
[3]) Labbei, ibidem, p. 1130—1131.

послѣ этого, если первымъ канономъ этого собора съ особеннымъ удареніемъ уравниваются въ своихъ правахъ патріархъ константинопольскій и папа римскій. Канонъ этотъ гласитъ: „если которые изъ Италійскихъ клириковъ, или мірянъ, или епископовъ подверглись или анаѳемѣ, или низверженію изъ сана отъ папы Іоанна (тогдашняго папы), то да будутъ и отъ патріарха константинопольскаго подвержены той же степени церковнаго наказанія. И наоборотъ, если кто изъ клириковъ, мірянъ или епископовъ будутъ подвержены проклятію и низверженію патріархомъ константинопольскимъ Фотіемъ, тѣхъ и папа съ своею церковію долженъ признавать находящимися подъ тѣмъ же наказаніемъ". Правило заключалось такими словами: „притомъ въ преимуществахъ, принадлежащихъ престолу церкви римской и ея предстоятелю, совершенно да не будетъ никакого нововведенія ни нынѣ, ни послѣ" [1]). Цѣль и значеніе правила ясны какъ нельзя болѣе. Въ объясненіе характера и свойствъ третьяго правила этого собора, должно замѣтить: Фотій и фотіане немало пострадали отъ несправедливостей лицъ свѣтскихъ, они подвергались отъ этихъ послѣднихъ и униженіямъ и страданіямъ, когда Василію императору взумалось возстановить низверженнаго патріарха Игнатія. Поэтому, торжествуя свою побѣду надъ партіей игнатіанъ, соборъ 879 года, кажется, желалъ заявить и о томъ, какъ мало справедливаго было въ отношеніяхъ мірской власти къ власти церковной, въ отношеніяхъ, какія выразились со стороны Василіева правительства къ фотіанамъ. Въ этихъ видахъ составленъ былъ на соборѣ такой канонъ: „если кто изъ міранъ воспреобладавъ и поругавшись надъ церковными уставами, дерзнетъ бить, или заключать въ темницу епископа или безъ вины или подъ вымышленными предлогами, таковый да будетъ анаѳема [2]).

Изъ этихъ приведенныхъ нами фактовъ развитія церковнаго законодательства того времени видно, въ какой неразрывной связи находилось это законодательство со всѣми важнѣйшими сторонами остальной жизни церковной.

[1]) Опытъ курса церк. законовѣдѣнія, стр 573. Labbei ibidem. p. 1525—6.
[2]) Опытъ курса церковн. законовѣдѣнія, стр. 577.—Labbei, p. 1525—6.

Византійская образованность вообще, богословская наука и литература въ частности.

Умственная дѣятельность Византійской имперіи въ эпоху IX, X, XI вѣка, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, находилась на довольно высокой степени своего развитія. Этотъ фактъ тѣмъ поразительнѣе, что предшествующая эпоха мало подготовляла такой успѣхъ. Предшествующая эпоха въ Греціи — это была пора господства такъ называемаго иконоборства. Сколько бы ни старались оптимисты видѣть въ иконоборствѣ какую-то попытку просвѣщеннаго характера, что-то въ родѣ гуманизма и реформаціи на западѣ, подобный взглядъ для серіозной науки остается и останется не болѣе, какъ иллюзіей. Сто лѣтъ бушевало иконоборство, и это quasi просвѣщенное движеніе, какъ буря, въ конецъ низвергаетъ остатки научнаго просвѣщенія на востокѣ. Иконоборство положило свою разрушительную руку на ученость, науку, искусство и культуру. Нѣтъ слова, и раньше наука въ Греціи довольно таки поувяла, но все же она продолжала жить въ монастыряхъ и школахъ духовныхъ, иконоборство же въ своей фальшивой ревности противъ иконопочитанія, какъ идолослуженія, только и дѣлало, что стремилось искоренить, уничтожить эти послѣдніе пріюты образованности. Да и могло ли быть иначе? Иконоборцы—это были грубые солдаты, варварская толпа народная, люди—которые не могли имѣть никакихъ симпатій къ наукѣ и искусству; даже прямо ненавидѣли и враждовали противъ нихъ, какъ средствъ, которыми пользовались иконопочитатели въ борьбѣ съ ними. Иконоборцы заявили себя тѣмъ, что борясь съ монахами и духовенствомъ противной партіи, боролись въ лицѣ ихъ съ

послѣдними учителями школъ, переписчиками книгъ, почитателями искусства и учености,— тѣмъ, что закрывали школы, которыя продолжали еще существовать, расхищали или уничтожали библіотеки. Извѣстенъ разсказъ, что Левъ Исаврянинъ сжегъ въ Константинополѣ цѣлую громадную библіотеку вмѣстѣ съ 12 учеными профессорами при ней и директоромъ (икуменикосъ) ея [1]); пусть этотъ фактъ не достовѣренъ, однакожъ онъ говоритъ ту несомнѣнную истину, что во времена перваго иконоборца императора ученыя учрежденія были въ пренебреженіи и заброшены. Не лучше было при Константинѣ Копронимѣ; онъ простеръ свое преслѣдованіе на монаховъ не только въ Константинополѣ, но и въ провинціяхъ; но это прежде всего вело къ тому, что богатыя сокровищницы книгъ въ монастыряхъ дѣлались жертвою фанатизма иконоборцевъ. Одинъ изъ ревностныхъ исполнителей воли Константина въ провинціи распоряжался слѣдующимъ образомъ съ монастырскими библіотеками: сочиненія отеческія сжигалъ, а прочія сочиненія, сочиненія классиковъ, хотя и не сжигалъ, однакожъ распродавалъ [2]). Только къ концу иконоборческаго господства, со временъ Льва Армянина и иконоборцы начинаютъ придавать значеніе наукѣ, но и это не во имя самой науки, а въ видахъ болѣе успѣшной борьбы съ иконопочитателями [3]). Такимъ образомъ вообще наука послѣ временъ иконоборческихъ должна была начинать свое дѣло чуть не съ самаго начала, возсоздаваться какъ бы послѣ опустошительнаго пожара. Это однакожъ не помѣшало умственной дѣятельности раскрыться и достигнуть значительной зрѣлости съ средины IX вѣка. Витантійская культура около средины IX вѣка поднимается отъ своего глубокаго паденія, въ которомъ она находилась, быстро и совершенно неожиданно. И казалось, эта умственная дѣятель-

---

[1]) Theophanes. Chronographia p. 817. (Migne. Cursus patr. Graeca ser., t. 108). См. объ этомъ въ моемъ сочиненіи: „Вселенскіе соборы VI—VIII в.“, стр. 143. М. 1897.

[2]) См. въ вышеназванномъ моемъ сочиненіи, стр. 170.

[3]) Иконоборческій императоръ Ѳеофилъ открываетъ школу изъ видовъ суетнаго тщеславія. Schoell. Hist. de litteratur Greque, tome 6, p. 20—21, edit. 2.

ность въ такой же мѣрѣ поднималась и возрастала съ этого времени, въ какой все болѣе и болѣе падала и понижалась государственная и народная жизнь той же Византійской имперіи. Теперь греки, какъ бы пробудившись отъ глубокаго сна, сознавали, какъ непроизводительно прошли для ихъ духовной жизни предшествующіе вѣка, какими банкротами въ отношеніи умственной жизни стали они,—и съ новою энергіею обратились къ тому богатому наслѣдію, какое завѣщано имъ отъ языческихъ предковъ и христіанскихъ мыслителей, какъ плодъ многовѣковаго труда. Они старались извлечь эти сокровища изъ пыли библіотекъ и принялись за это дѣло съ одушевленіемъ, прилежаніемъ и гордостію, что владѣютъ такимъ наслѣдіемъ; этотъ фактъ тѣмъ изумительнѣе, что порывъ къ учености и образованности не былъ мимолетнымъ феноменомъ, но одушевлялъ поколѣнія въ продолженіе цѣлыхъ вѣковъ.

Разумѣется, при этомъ вовсе не думали, не имѣли притязаній на возвращеніе временъ Софокла и Демосѳена, Платона и Аристотеля. Съ другой стороны также мало ожидали, чтобы стремленіе къ умственной жизни сдѣлало возможнымъ повторить блестящій вѣкъ процвѣтанія богословія — вѣкъ Аѳанасія, отцевъ Каппадокійцевъ и Златоуста. Нѣтъ, теперь думали не о томъ, чтобы воплотить въ себѣ дивный и оригинальный духъ науки временъ прежней Греціи и прежней Византіи, а о томъ, чтобы не быть по крайней мѣрѣ невѣждами въ томъ, что уже создано наукою раньше; теперь много писали и по части богословія и по части свѣтскихъ наукъ, но писали для того, чтобы сдѣлать общимъ достояніемъ науку предковъ. Хотя наука и не сдѣлала въ эту эпоху новыхъ успѣховъ, но ее знали, понимали, цѣнили, прилежно изучали. А этого было уже не мало.

I.

Чѣмъ же объяснить такое пробужденіе интереса въ византійскомъ обществѣ къ научнымъ работамъ, къ распространенію образованности, какое видимъ въ IX, X, XI вѣкѣ, когда, повидимому, не было уже здѣсь болѣе надежды ни

на что подобное? Это явленіе частію объясняется желаніемъ соперничества у грековъ съ арабами. Арабы вышли изъ страны дикой, но вскорѣ развили въ себѣ вкусъ къ умственнымъ занятіямъ. Въ особенности такой вкусъ получилъ сильное развитіе съ появленіемъ на исторической сценѣ калифовъ изъ дома Абассидовъ. Они окружили себя учеными, собирали греческія рукописи, распространяли переводы этихъ послѣднихъ, заводили школы. Словомъ, они хотѣли насадить у себя науку, и не безъ успѣха. Это было тяжелымъ ударомъ для византійской гордости. Византійцы увидѣли, что умственное наслѣдіе, которое они считали своимъ, помимо ихъ воли, переходило въ руки ихъ враговъ. Это вызвало у нихъ энергію къ занятіямъ умственнымъ, научнымъ и литературнымъ. Они не хотѣли отказываться отъ того, что считали своимъ по преимуществу [1]).

Но еще больше значенія, въ вопросѣ о причинахъ развитія научнаго духа съ указаннаго времени, имѣетъ меценатство, которое отличало византійскихъ монарховъ во все теченіе времени съ половины IX вѣка. Монархи не только содѣйствуютъ процвѣтанію наукъ и сами учатся, но, что особенно замѣчательно, подчасъ являютъ собою рѣдкій примѣръ записныхъ ученыхъ, за научными занятіями забывающихъ свои государственныя дѣла. Первый примѣръ ревностнаго покровительства наукѣ и образованности показалъ въ срединѣ IX вѣка кесарь Варда, дядя императора Михаила III, бывшій дѣйствительнымъ повелителемъ имперіи въ царствованіе этого неспособнаго государя. Не смотря на то, что Варда былъ человѣкомъ очень не высокой нравственности, онъ съ изумительнымъ рвеніемъ посвящаетъ себя такому священному дѣлу, какъ заботы о процвѣтаніи наукъ; онъ первый открываетъ рядъ державныхъ покровителей просвѣщенію. Что же сдѣлалъ Варда въ сказанномъ отношеніи? онъ поднялъ правосудіе, преобразовалъ суды, побуждалъ къ изученію законовъ, почти забытыхъ. Кромѣ того, онъ открылъ въ Константинополѣ высшую школу на подобіе уни-

---

[1]) Kurtz. Handbuch d. Kirchengeschichte. B. 1. Abtheil. 3, s. 117—19. Ausgabe 2-te. 1858. Bernhardy. Grundriss d. Griech. litteratur. s. 592—3.

верситета, отдалъ подъ нее магнаврскій дворецъ. Во главѣ школьныхъ учителей сталъ нѣкто Левъ математикъ и философъ, бывшій нѣкогда ѳессалоникскимъ архіепископомъ, но отставленный по подозрѣнію въ иконоборческихъ идеяхъ, человѣкъ вообще замѣчательный по глубокому образованію и учености. Онъ долженъ былъ преподавать въ новоустроенной школѣ философію. Кромѣ философіи здѣсь преподавались геометрія, астрономія и грамматика. Нѣкто Ѳеодоръ читалъ лекціи по геометріи, Ѳеодегій по астрономіи, Кометасъ по греческой литературѣ. Чтобы сдѣлать образованіе общедоступнымъ, Варда сдѣлалъ его безплатнымъ, щедро награждая трудъ профессоровъ. Чтобы поощрить юношей къ наукѣ, онъ самъ часто посѣщалъ лекціи, возбуждалъ научное соревнованіе молодежи чрезъ похвалы и награды. Эта школа дала первыхъ ученыхъ для того времени. Затѣмъ въ ней видимъ въ качествѣ учителя знаменитаго Фотія, который еще болѣе поднялъ славу этой школы. Вообще, хотя Варда былъ человѣкомъ во многихъ отношеніяхъ не безукоризненнымъ, но исторія просвѣщенія должна съ благодарностью вспоминать объ его заботахъ касательно процвѣтанія наукъ. Школа имѣла, повидимому, исключительно свѣтскій характеръ [1]).

Школы, подобныя константинопольской, Варда устроилъ и въ другихъ большихъ городахъ.

Съ легкой руки Варды дѣло просвѣщенія въ Византійской имперіи пошло быстро и безостановочно. Послѣ Михаила III, при которомъ дѣйствовалъ Варда, на престолъ вступилъ Василій Македонянинъ, первый членъ такъ называемой Македонской династіи въ Византійскомъ государствѣ. Эта династія примѣчательна; она отличалась особенною любовью къ просвѣщенію; изъ нея вышли многіе ученые. Самъ Василій Македонянинъ былъ человѣкомъ безъ образованія, однакожъ, какъ оказалось, умѣлъ цѣнить науку и ея значеніе, далъ прекрасное образованіе своимъ дѣтямъ и тѣмъ положилъ начало династіи меценатовъ. Свою любовь къ про-

---

1) Theophanes Cont. Chronographia, p. 184 — 5. Edit. Bonn. Genesii. Libri Regum. L. IV, p. 185. Edit. Bonn. Lebeau. Histoire du Bas empire, tome 13, p. 204—5. Par. 1832. Hergenröther. Photius patr. von Constantinopel. B. I, s. 470. Bernhardy, s. 593—4.

свѣщенію Василій между прочимъ выразилъ въ томъ, что онъ приказалъ пересмотрѣть и подвергнуть новой редакціи законодательство. Уложеніе, сдѣланное при немъ, извѣстно съ именемъ „Василики". Впрочемъ онъ не вовсе былъ чуждъ литературнаго элемента, какъ это можно видѣть изъ того, что онъ написалъ „завѣщаніе къ своему сыну". Въ этомъ завѣщаніи каждый параграфъ начинается одною изъ такихъ буквъ, изъ совокупности которыхъ слагалось полное имя и императорское титло его старшаго сына (Льва). Завѣщаніе по содержанію есть мораль въ акростихахъ [1]). По отношенію къ нашей задачѣ гораздо значительнѣе царствованіе Льва, сына Васильева, чѣмъ самого Василія. Левъ, питомецъ Фотія, былъ прекрасно образованъ въ наукахъ философскихъ, богословскихъ, литературныхъ и другихъ. Особеннымъ пристрастіемъ отличался Левъ къ языческимъ классикамъ. Эта сильная любовь Льва къ классикамъ навлекла даже на него укоры въ современномъ ему обществѣ (напр. отъ грамматика Константина сицилійскаго). Про Льва говорили, что онъ, подобно Юліану, отказался отъ христіанства, что онъ рѣшительный язычникъ, что онъ презритель Св. Троицы, поклонникъ Зевса и Геры. Императоръ долженъ былъ защищаться противъ подобныхъ укоризнъ. Онъ написалъ апологію, въ которой онъ опровергаетъ лживость всѣхъ подобныхъ обвиненій противъ него [2]). Литературная дѣятельность этого императора изъ дома македонскаго была широка. Онъ написалъ трактатъ о военной тактикѣ, сочиненіе о тактикѣ корабельной, 23 рѣчи о предметахъ богословскихъ, бесѣду противъ патріарха Фотія, письмо къ калифу Омару объ истинахъ религіи христіанской, плачъ въ ямбическихъ стихахъ о печальномъ состояніи Греціи, размышленіе о страшномъ судѣ. Замѣтимъ еще, что при немъ вышло второе изданіе законодательнаго сборника „Василики" [3]). Такой любитель науки и ревностный писатель, какъ Левъ, конечно, употреблялъ должныя мѣры къ процвѣтанію образованности въ свое правленіе въ Византійской имперіи.

[1]) Rambaud. L'empire Grec. au X siècle p. 62. Paris 1870.
[2]) Hergenröther. B. II, s. 669—70.
[3]) Rambaud, p. 62—63. Hergenröther, s. 689—690.

Что это, дѣйствительно, было такъ, доказало царствованіе его сына, извѣстнаго Константина Порфирогенита, со всѣмъ блескомъ воспользовавшагося тѣми научными силами, которыя выработались въ предшествующее время, – при первыхъ представителяхъ македонской династіи [1]). Онъ сдѣлался царемъ ученыхъ въ цѣломъ сонмѣ ученыхъ.

Императоръ Константинъ Порфирогенитъ, сынъ императора Льва мудраго и родственникъ извѣстнаго хрониста Θеофана, этимъ уже, казалось, предназначенъ былъ играть важную роль въ исторіи просвѣщенія въ Византійской имперіи. И дѣйствительно, онъ и самъ былъ ученъ и ревностно споспѣшествовалъ процвѣтанію науки. Его молодость и зрѣлыя лѣта прошли въ удаленіи отъ дѣлъ государственныхъ: почти до сороколѣтняго возраста Константина государствомъ правила сначала мать его Зоя, а потомъ Романъ I. Константинъ однакожъ не провелъ въ праздности это скучное время своей жизни; онъ посвятилъ свой досугъ наукѣ. Живя уединенно, Константинъ окружилъ себя учеными и артистами, учился у нихъ и участвовалъ въ ихъ трудахъ. Небольшой денежный фондъ, который выдавался ему въ зрѣломъ возрастѣ скупымъ Романомъ, онъ тратилъ на покупку драгоцѣнныхъ рукописей. Среди ученыхъ и благодаря своимъ неусыпнымъ занятіямъ, Константинъ пріобрѣлъ такую ученость, что назывался „libris incumbens“. Наука для него сдѣлалась страстію. Эта страсть не уменьшалась у него и тогда, когда онъ сдѣлался императоромъ и долженъ былъ принять въ свои руки кормило правленія. Императоръ въ своихъ занятіяхъ науками заходилъ такъ далеко, что вовсе пренебрегалъ занятіями государственными. Константинъ безъ библіотеки не считалъ возможнымъ обойтись даже въ военныхъ походахъ. Нельзя впрочемъ сказать, чтобы Константинъ былъ образованъ образцово въ полномъ смыслѣ. Его образованіе, какъ и вся тогдашняя византійская наука и византійская жизнь, было смѣсью полезнаго съ вреднымъ. Изъ списка библіотеки, какая, по его мнѣнію, должна была находиться въ военномъ походѣ императора, видно, что его образованный вкусъ былъ

---

[1]) Schoell, p. 19. Bernhardy, s. 97.

не безъ недостатковъ. Такъ, въ этомъ спискѣ рядомъ съ книгами церковнаго характера и книгами, касающимися военной тактики, упоминаются напр. такія „книга сновъ“, трактатъ, заключающій предзнаменованія, по которымъ можно избѣгать опасныхъ случайностей, и пр. Ученость Константина не была чужда суевѣрія [1]).

Исполненный любви къ наукѣ, Константинъ всячески заботился о широкомъ распространеніи знаній въ имперіи. Въ предисловіи къ одному ученому изданію, сдѣланному при Константинѣ, геопоники, т.-е. земледѣльческая энциклопедія, неизвѣстный авторъ съ слѣдующими словами благодарности обращается къ императору: „мы скажемъ о томъ, что ты сдѣлалъ, чтобы стать полезнымъ для людей, для всѣхъ, кто отнынѣ будетъ жить на свѣтѣ. Своимъ геніемъ и своею мудростію ты вызвалъ къ жизни, протянувъ имъ свою могущественную руку,— прежде всего философію и риторику, которыя болѣе уже не существовали, которыя впали въ забвеніе. Ты возродилъ знаніе и искусство“ [2]) Въ томъ же родѣ отзывается о заботѣ Константина касательно просвѣщенія и Кедринъ. „Науки, т.-е. ариѳметику, музыку, астрономію, геометрію, стереометрію (часть геометріи) и, что составляетъ главу всѣхъ наукъ, философію, говоритъ Кедринъ, онъ возстановилъ своею личною дѣятельностію. Онъ отыскалъ знаменитѣйшихъ и отличнѣйшихъ наставниковъ по каждой изъ этихъ наукъ, собравъ вокругъ наставниковъ учениковъ“ [3]). Эти свидѣтельства даютъ понять, насколько заботливъ былъ Константинъ о процвѣтаніи наукъ и школъ. Изъ словъ Кедрина можно заключать, что въ школахъ, основанныхъ Константиномъ, главными предметами преподаванія были: философія [4]), эта глава всѣхъ наукъ,

---

[1]) Rambaud, p. 41, 64.

[2]) Rambaud, p. 79.

[3]) Cedrenus. Historiarum compendium, t. II. p. 326. Edit. Bonn. Зернинъ Жизнь и литературные труды Конст. Багрянороднаго, стр. 81. Выпускъ I. Харьковъ, 1858 г.

[4]) Подъ понятіе философіи въ Византіи входило и богословіе. См. Успенскаго. Никита Акоминатъ изъ Хонъ, стр. 19. С.-Пет 1874. Безобразовъ. Писатель М. Пселлъ, стр. 125. М. 1890.

которая въ курсѣ преподаванія на западѣ считалась первою наукою, именно, въ такъ называемомъ trivium (куда принадлежали также грамматика и риторика); потомъ: ариѳметика, музыка, астрономія и геометрія, науки, входившія въ то время на западѣ въ составъ курса преподаванія и извѣстныя съ именемъ quadrivium. Другими словами: курсъ преподаванія былъ сходенъ съ тѣмъ, который со временъ Карла Великаго и Алкуина входитъ въ общее употребленіе на западѣ [1]). До насъ сохранились имена нѣкоторыхъ главнѣйшихъ профессоровъ, учившихъ въ школѣ константинопольской при Порфирогенитѣ. Курсъ философіи читалъ протоспаѳарь Константинъ; астрономію преподавалъ секретарь Георгій; геометрію патрицій Никифоръ; риторику Александръ, митрополитъ Никейскій. Имена другихъ профессоровъ до насъ не сохранились [2]). Школы Порфирогенита были устроены съ истинно царскимъ великолѣпіемъ. Ученики учились не только по книгамъ, но для нихъ поучительными примѣрами того, чѣмъ можно сдѣлаться чрезъ науку, были и лично сами учителя, облеченные такимъ или другимъ саномъ въ государствѣ. При учрежденіи своихъ школъ Константинъ имѣлъ цѣли въ особенности практическія: онъ имѣлъ въ виду умноженіе въ государствѣ образованныхъ генераловъ, правителей, посланниковъ, чиновниковъ. Въ имперіи Греческой считали литературное образованіе (humanitès) сколько важнымъ самимъ по себѣ, столько же и необходимымъ, чтобы приготовить людей государственныхъ. Нельзя указать ни одного государства, кромѣ развѣ Китая, гдѣ достоинство учености и государственнаго человѣка такъ тѣсно были бы связаны, какъ это видимъ здѣсь, въ Византіи. Константинъ старался возбудить охоту къ ученію въ ученикахъ школъ въ особенности своимъ личнымъ вниманіемъ къ нимъ. Онъ позволяетъ имъ ежедневно являться къ своему столу, щедро одаряетъ ихъ деньгами, поощряетъ ихъ ласковостью словъ. Благодаря такому вниманію императора и его мудрости, по свидѣтельству одного хронографа,

---

1) Rambaud, p. 69.

2) Theophanes Continuatus. Chronographia, p. 446.

для учениковъ не требовалось много времени на изученіе самыхъ возвышенныхъ наукъ и искусствъ; изъ нихъ Константинъ избиралъ судей, секретарей и епископовъ [1]).

Подъ заботливымъ смотрѣніемъ императора за школами выросло цѣлое поколѣніе ученыхъ, которое заявило себя тотчасъ же разнообразною ученою дѣятельностію. Примѣромъ и образцомъ для нихъ былъ самъ императоръ Константинъ. Онъ былъ свѣдущъ во всѣхъ сферахъ научнаго и художественнаго образованія. Онъ знаменитъ былъ какъ археологъ: съ величайшею заботливостію онъ описываетъ развалины дворца Діоклетіана въ Сполетто, образъ постройки его стѣнъ, природу и качество его матеріаловъ; онъ занимается римскими древностями страны придунайской и пр. Онъ занимался нумизматикой, какъ вспомогательной наукой для археологіи. Константинъ замѣчателенъ, какъ филологъ. Отличительную черту древней греко-римской образованности составляло игнорированіе языковъ варварскихъ, т.-е. всѣхъ языковъ за исключеніемъ родного греческаго для грековъ и двухъ — латинскаго и греческаго для римлянъ. Литература византійская доселѣ раздѣляла тотъ же предразсудокъ противъ языковъ иностранныхъ. Напримѣръ ученый Фотій не зналъ ни по-латыни, ни по-еврейски. Константинъ же и другіе ученые, работавшіе вмѣстѣ съ нимъ на научномъ полѣ, составляли рѣдкое исключеніе въ этомъ случаѣ. Они были знакомы хотя нѣсколько съ языками сосѣднихъ народовъ. У Константина находимъ знакомство съ этимологіею скандинавскою и славянскою. Далѣе, Константинъ оказалъ важныя услуги наукѣ въ качествѣ этнолога. Какъ историкъ, Константинъ замѣчателенъ если не новостію и свѣжестію метода, то по крайней мѣрѣ горячею любовью къ предмету и широтою свѣдѣній, часто поразительныхъ.

Вообще какъ писатель, Константинъ занимаетъ почтенное мѣсто. Этого мало: Константинъ отличается и какъ художникъ, музыкантъ и поэтъ. Правда, въ большинствѣ искусствъ онъ былъ по преимуществу дилеттантомъ, но

---

[1]) Theophanes Contin. p. 445—8. Rambaud, p. 70—71. Зернинъ, стр. 71—79.

едва ли мы и въ правѣ требовать большаго отъ одного человѣка [1]). Если отъ разсмотрѣнія научной и литературной дѣятельности Константина обратимся къ разсмотрѣнію ученыхъ, которые окружали его и раздѣляли его научные труды, или сами составляли сочиненія и трактаты, то мы, поистинѣ, будемъ изумлены многочисленностію такихъ ученыхъ. Въ качествѣ историковъ при немъ находимъ Іоанна Каменіата, Іосифа Генезія, Льва Грамматика, Ѳеодора Малаго и Іоанна Константинопольскаго, Ѳеодора Дафнопата, Льва діакона, Мануила,— всѣ они работаютъ въ особенности надъ исторіею современною и нѣсколько раннѣйшею. Около него группируются писатели и другихъ спеціальностей научныхъ; мы встрѣчаемъ медика Ѳеофана Нонна, астрологовъ, дѣло которыхъ тогда смѣшивалось съ астрономіей, писателей по военнымъ наукамъ, каковъ былъ Василій, незаконный сынъ императора Романа I; полемистовъ, въ родѣ Ѳеодора Карійскаго, писавшаго противъ магометанъ; далѣе, его окружаетъ многочисленный штатъ юрисконсультовъ, артистовъ, именно: зодчихъ и живописцевъ и пр. [2]).

Вообще дворъ Константина весь пропитанъ былъ атмосферою научною; Константинъ былъ рѣдкимъ явленіемъ,— царемъ ученыхъ. Хотя послѣ Константина представители его династіи не были такъ горячи къ наукѣ, какъ онъ; однакожъ система покровительства просвѣщенію удержалась и послѣ него въ императорахъ изъ дома Македонскаго.

Замѣчательною любовью къ просвѣщенію въ срединѣ XI вѣка отличается династія Дуковъ и въ особенности родственная съ ней династія Комниновъ. Можно сказать, что эти династіи вполнѣ наслѣдовали традиціи дома Македонскаго по отношенію къ наукѣ. Поименуемъ нѣкоторыхъ императоровъ изъ указанныхъ династій, отличающихся похвальною любовью къ просвѣщенію. Императоръ Константинъ Дука былъ человѣкомъ научно образованнымъ; при вступленіи своемъ на тронъ императоръ въ рѣчи сказалъ, что онъ предпочитаетъ вѣнокъ краснорѣчія вѣнцу импера-

---

1) Rambaud, p. 75—77. Hergenröther, B. III, s. 708.

2) Rambaud, p. 65—7.

торскому. При его дворѣ, повидимому, давалось большое значеніе людямъ науки, которыхъ тогда не мало было въ столицѣ [1]). Въ особенности со стороны учености замѣчательна его жена императрица Евдокія. Она извѣстна, какъ авторъ одного очень важнаго сочиненія въ родѣ словаря историческаго и миѳологическаго. Этотъ трудъ заключалъ въ себѣ много свѣдѣній, касающихся генеалогіи боговъ и героевъ, ихъ метаморфозъ и содержалъ множество анекдотовъ (въ хорошемъ смыслѣ) о писателяхъ древности. Сочиненіе это пользуется почетною славою между учеными [2]).

Равною и даже большею любовью къ наукамъ отличался и сынъ этой царственной четы Дуковъ, Михаилъ Дука, бывшій потомъ императоромъ. Онъ, подобно Константину Порфирогениту, до такой степени былъ увлеченъ науками и поэзіей, что даже почти вовсе забываетъ о дѣлахъ государственныхъ, за что упрекаютъ его историки и хронисты [3]). О немъ разсказываютъ, что въ то время, какъ имперіи грозила серіозная опасность со стороны турокъ, Михаилъ преспокойно споритъ о тонкостяхъ грамматическихъ, произноситъ риторическія рѣчи и составляетъ поэмы. Къ сожалѣнію, исторія не сохранила литературныхъ памятниковъ, обязанныхъ происхожденіемъ перу этого императора [4]).

Изъ Комниновъ, принадлежащихъ изучаемой эпохѣ, по отношенію къ заботамъ о просвѣщеніи, видное мѣсто занимаетъ императоръ Алексѣй Комнинъ. Въ его время находимъ сильное литературное движеніе [5]). Во главѣ ученыхъ въ срединѣ XI вѣка стоялъ Михаилъ Пселлъ. Онъ занимаетъ такое же видное положеніе по своему научному вліянію въ XI вѣкѣ, какое имѣлъ Фотій въ IX в. [6]). Онъ полу-

---

[1]) Schoell, p. 23, 24.

[2]) Schoell, p. 318—19.

[3]) Muralt. Essai de chronographie Byzantine, p. 24, 27. S.-Peterbourg. 1871. См. еще Скабалановича. Византійское государство и церковь въ XI вѣкѣ, стр. 110.

[4]) Schoell, p. 24, 25.

[5]) Bernhardy, s. 601.

[6]) „Переписка Пселла указываетъ на его высокое положеніе. Въ числѣ его корреспондентовъ находимъ 4 императоровъ, 2 императрицъ, 3 констант.

чилъ самое многостороннее образованіе: изучилъ и риторику съ философіею, и физику съ богословіемъ, и астрономію съ геометріей, и медицину съ военными науками. Пселлъ получилъ образованіе въ Аѳинахъ, въ Константинополѣ открылъ школу, назывался главою философовъ (φιλοσόφων ὕπατος). По списку сочиненій Пселла можно судить о широтѣ и разнообразіи его познаній такъ же, какъ о необычайной литературной плодовитости его, такъ что по справедливости онъ получилъ титло: πολυγραφώτατος. Изъ подъ его руководства вышло множество лицъ образованныхъ. Пселлъ писалъ императору Михаилу Дукѣ: „ты видишь, благочестивый императоръ, сей священный *сонмъ философовъ;* всѣ они произрастенія моихъ трудовъ; всѣ пили изъ моего источника, погасшій свѣтъ философіи возженъ мною. Я заботился о наукахъ словесныхъ, изучилъ математику, не занявъ ея у другихъ". Самъ императоръ Михаилъ Дука, о которомъ мы уже говорили, былъ питомцемъ Пселла. Вообще за Пселломъ остается репутація ученѣйшаго мужа XI вѣка въ Византійской имперіи [1]).

Доселѣ мы говорили объ условіяхъ, благопріятствовавшихъ процвѣтанію науки и литературы въ Византійской имперіи съ половины IX вѣка. Изученіе этихъ условій для насъ важно, потому что оно должно объяснить намъ значительное оживленіе съ того же времени собственно богословской науки и литературы, довольно было поувядшихъ. Но мы еще не покончили съ изложеніемъ свѣдѣній объ образованности вообще въ IX, X и XI вѣкахъ. Мы хотимъ еще сказать о главнѣйшихъ характеристическихъ чертахъ византійской учености даннаго времени. Сдѣлать это необходимо, потому что, чрезъ такую характеристику общей образованности и учености, для насъ опредѣлится и выяснится и са-

патріарховъ, одного антіохійскаго, не мало митрополитовъ и епископовъ". П. В. Безобразова. Византійскій писатель и дѣятель М. Пселлъ, стр. 185. М. 1890.

[1]) Ceillier. Histoire générale d. auteurs sacres et ecclesiastiques, t. XX, p. 585—6. Mortreuil. Hist. de droit Byzantin. Tome III, p. 470—71. Schoell, p. 24. Kurtz, abtheil. III, s. 120. Филарета Черниговскаго. Ученіе объ отцахъ церкви. Ч. III, стр. 315.

мый характеръ и успѣхъ богословской умственной дѣятельности того времени. Одно стояло въ связи съ другимъ.

Какія же отличительныя черты образованности и учености изучаемой нами эпохи? Отличительную черту науки этого времени составляло особенное сближеніе свѣтской науки съ богословіемъ. Быть образованнымъ на языкѣ византійцевъ значило—быть свѣдущимъ не только въ свѣтскихъ наукахъ, но и въ богословіи. Такое сближеніе наукъ свѣтскихъ съ богословіемъ было благопріятно для успѣховъ и развитія послѣдняго. Такой характеръ наука византійская носила и раньше, но эта эпоха такому сближенію особенно благопріятствуетъ. Когда Варда, кесарь въ царствованіе Михаила III, позаботился о возстановленіи публичнаго преподаванія и открылъ школы для различныхъ наукъ, тогда во главѣ преподавателей свѣтскихъ наукъ (математики, философіи) въ этихъ школахъ является бывшій архіепископъ Левъ математикъ и его три ученика [1]), и съ этимъ научный элементъ мірской свѣтской науки все болѣе и болѣе долженъ былъ сближаться и сживаться съ собственно богословскимъ элементомъ. То правда, что школы Варды имѣли въ виду главнѣйше свѣтскія науки: право, математику, философію, но однакожъ науки богословскія никогда не исключались изъ программъ свѣтскихъ заведеній. Напр., Фотій еще мірянином серьозно изучилъ богословіе. И это не представляло ничего удивительнаго въ такомъ обществѣ, какъ византійское, гдѣ элементы гражданскій и духовный были перемѣшаны между собою. Тамъ было не рѣдкостію встрѣтить лицъ свѣтскихъ, которымъ выпадало на долю высшее достоинство церковное—патріаршество. Таковы были Тарасій, Никита (Игнатій), Фотій, Николай мистикъ [2]). Особенно такому сближенію наукъ свѣтскихъ съ духовными много содѣйствовалъ Фотій, который и въ санѣ патріарха былъ преподавателемъ наукъ свѣтскихъ въ школѣ магнаврской, въ Константинополѣ. Его ученики были не только богословами, но и риторами, и философами, и ма-

---

[1]) Таковыми были вышеупомянутые: Θеодоръ, Θеодегій и Кометасъ.
[2]) Rambaud, p. 58.

тематиками. До какого сближенія доходили при немъ свѣтскія науки съ богословіемъ, это видно изъ примѣра его ученика, императора Льва VI, который писалъ даже проповѣди и, можно догадываться, даже произносилъ ихъ въ церкви [1]). И позднѣе таже черта въ цѣлости сохранилась въ обществѣ византійскомъ: Михаилъ Пселлъ въ XI вѣкѣ заразъ былъ и богословомъ и философомъ. Можно представить и другіе весьма интересные примѣры того, въ какомъ близкомъ отношеніи стояло свѣтское общество къ духовной наукѣ. Такъ, императоръ Василій Македонянинъ до того заинтересовывается нѣкоторыми библейско-экзегетическими вопросами, что для разрѣшенія своихъ недоумѣній обращается письменно къ знаменитому Фотію. Вотъ эти вопросы: кого нужно разумѣть подъ тѣмъ, чью мудрость превосходила мудрость Соломонова, по свидѣтельству книги Царствъ? Какое значеніе имѣетъ троекратное помазаніе на царство Давида, сначала во время царствованія Саула, потомъ по смерти его, наконецъ по признаніи Давида царемъ отъ всего еврейскаго народа, какъ объ этомъ пишется въ книгѣ Царствъ? Или: какимъ образомъ въ гостепріимствѣ Самуиломъ Саула, при чемъ отъ перваго послѣднему предложено было за пиршествомъ плечо (жаркаго), выразилось указаніе на будущее царствованіе Саула? Фотій долженъ былъ удовлетворить любознательнаго императора [2]). Константинъ Порфирогенитъ извѣстенъ, какъ плодовитый свѣтскій историкъ своего времени; и однакожъ его воззрѣнія и литературные пріемы,

---

[1]) Въ „Запискахъ Синайскаго богомольца“ (Труды К. Д. Ак. 1873, сентябрь, стр. 336) читаемъ: „въ числѣ панегириковъ не могъ не привлечь къ себѣ мое вниманіе фоліантъ (XII в.), содержащій въ себѣ 33 похвальныхъ слова „Льва, во Христѣ вѣчномъ Царѣ царя“. Ученикъ Фотія поревновалъ славѣ проповѣдника, но любопытно было бы узнать, произносилъ ли Левъ свои проповѣди съ церковной каѳедры? Или онъ упражнялся въ нихъ еще до воцаренія, можетъ быть, въ печальномъ досугѣ тюремнаго заключенія? Третье слово его на св. Димитрія, надписываемое: „когда во дворцѣ былъ освященъ домъ его“ (т. е. церковь во имя великомученика Димитрія), даетъ какъ бы понять, что ораторствовалъ при торжественномъ случаѣ самъ императоръ. Рѣдкій въ исторіи примѣръ!“ замѣчаетъ авторъ. См. Ceillier, tome XIX, p. 522—523.

[2]) Hergenröther, B. II, s. 253 - 4.

если будемъ брать во вниманіе его историческіе труды, мало напоминаютъ римлянъ-историковъ, не много болѣе грековъ-историковъ (въ особенности съ точки зрѣнія литературной), а гораздо болѣе евреевъ и христіанъ первыхъ вѣковъ. Онъ мало заинтересованъ памятниками римскими, но гораздо болѣе гомерическими, въ особенности библейскими, церковно-христіанскими. Онъ изучаетъ въ одно и то же время и Иліаду съ Одиссеей, и дѣянія Апостольскія, и сказанія свящ. христіанской древности [1]). Разсматриваемое нами взаимообщеніе свѣтской и церковной образованности выразилось не только въ литературѣ, но и въ искусствѣ. Посмотрите на искусство византійское этого времени; оно проникнуто христіански-религіознымъ элементомъ; здѣсь гораздо болѣе отпечатлѣвается церковно-символическій, чѣмъ вообще идеально-эстетическій вкусъ. Символы церкви, креста, религіозной преданности и благоговѣнія въ искусствѣ византійскомъ являются господствующими. Любимыми сюжетами этого искусства были: Спаситель, апостолы, евангелисты, св. отцы, мученики съ ихъ небеснымъ ореоломъ. Отъ этихъ общепринятыхъ типовъ не могли отступать художники здѣшней школы [2]).

Другая отличительная черта образованности византійской того времени — это отсутствіе оригинальности. Византія жила наслѣдствомъ, завѣщаннымъ ей отъ древняго Рима и Греціи. Сумма идей не разширялась въ такомъ обществѣ, какъ византійское, глубоко консервативномъ. Здѣсь не видно никакихъ новыхъ порывовъ въ литературѣ. По части исторіи, юриспруденціи, поэзіи мы видимъ мало оригинальныхъ трудовъ; Византія не измыслила никакой философской системы. Наслѣдіе древности языческой и христіанской казалось слишкомъ широкимъ, чтобы нужно было пріумножать его. „Духъ человѣческій какъ бы изнемогалъ подъ давленіемъ массы книгъ, погибалъ въ океанѣ библіотекъ“. Византійская умственная дѣятельность заявляетъ себя только въ безчисленныхъ компиляціяхъ. Всѣ попеченія полагали

---

[1]) Rambaud, p. 77.

[2]) Krause. Die Byzantiner des Mittelalters, s. 62. Halle. 1869.

въ томъ только, чтобы оставшееся отъ древности въ цѣлости сохранить въ нѣсколькихъ сотняхъ книгъ [1]). „Хотѣли сдѣлать свое наслѣдство, такъ сказать, недвижимымъ". Это время заявило себя безчисленными компиляціями [2]). Самыми типическими явленіями времени по части компиляціи были, какъ намъ кажется, въ особенности два сочиненія: извѣстная „библіотека", написанная Фотіемъ въ мірскомъ званіи и столь же извѣстное сочиненіе Константина Порфирогенита „о церемоніяхъ Византійскаго двора". Остановимъ наше вниманіе на нѣкоторое время на этихъ сочиненіяхъ; въ нихъ компилятивный духъ выразился со всѣми своими свойствами направленія, метода, изложенія. „Библіотека" Фотіева была долгое время образцомъ сочиненій критическихъ и библіографическихъ. И однакожъ было ли это сочиненіе образцовымъ? „Библіотека" Фотія есть собраніе свѣдѣній, критическихъ замѣтокъ и извлеченій изъ различныхъ родовъ, въ особенности древнихъ, сочиненій, прочитанныхъ Фотіемъ; число этихъ сочиненій доходитъ до 280. Этотъ трудъ совершенъ Фотіемъ по желанію его брата Тарасія. Ни порядка, ни метода въ этомъ сочиненіи никакого не соблюдалось. Писатели языческіе и христіанскіе, древніе и новые слѣдуютъ одни за другими въ такомъ порядкѣ, въ какомъ они попадались подъ руку автору. Піеса эротическая смѣняется трактатомъ философскимъ или богословскимъ, отъ историка авторъ переходитъ къ ритору и пр. Даже сочиненія одного и того же автора разсматриваются не въ одномъ мѣстѣ. Вообще большая часть книгъ, относительно какихъ Фотій здѣсь дѣлаетъ свои замѣтки или изъ которыхъ онъ дѣлаетъ свои экстракты, принадлежитъ къ области богословія,—это именно церковная литература, соборы и пр. Второе уже мѣсто занимаетъ свѣтская литература. Онъ даетъ здѣсь свѣдѣнія о сочиненіяхъ и свѣтскихъ историковъ, и философовъ, и ораторовъ, и грамматистовъ, и романистовъ,

[1]) Въ этомъ отношеніи очень замѣчателенъ Ареѳа, архіеп. Кесарійскій (ученикъ Фотія), обнаруживший рѣдкое усердіе къ собиранію и толкованію древнихъ, какъ церковныхъ, такъ и свѣтскихъ сочиненій. Krumbacher. Geschichte der Byzantinischen Litteratur. S. 524. München, 1897.

[2]) Rambaud, p. 59. Kurtz, abtheil. 3, s. 118.

и географовъ, и математиковъ, и медиковъ. Касательно нѣкоторыхъ онъ дѣлаетъ только краткое историко-литературное или библіографическое замѣчаніе; изъ другихъ — болѣе или менѣе обширные экстракты; относительно другихъ даетъ критическіе отзывы, отличающіеся эрудиціей и проницательностію; критика эта касается метода, стиля, содержанія. Но нельзя указать какого-либо принципа, который бы руководилъ Фотіемъ при подобномъ отношеніи къ разбираемымъ сочиненіямъ. На незначительныхъ сочиненіяхъ часто онъ по долгу останавливался, а значительныя обозрѣваетъ бѣгло, быстро. Видно, что авторъ велъ свое дѣло такъ, какъ укажетъ ему минута. Впрочемъ значеніе этого сочиненія для классической литературы и для науки вообще высоко цѣнится даже современными намъ учеными. Въ самомъ дѣлѣ, въ Библіотекѣ Фотія сохранились свѣдѣнія относительно 70—80 такихъ сочиненій древности, о которыхъ мы безъ Фотія не имѣли бы никакого понятія [1]). Переходимъ къ другому характеристическому сочиненію по части компиляціи, къ сочиненію Константина Порфирогенита: „о церемоніяхъ Византійскаго двора“. Это сочиненіе чрезвычайно любопытно [2]). Оно не имѣетъ ни малѣйшей оригинальности. Авторъ самъ заявляетъ, что онъ при составленіи его компилировалъ сочиненія древнихъ авторовъ. Произведеніе это нельзя назвать сочиненіемъ въ строгомъ смыслѣ слова: это сборникъ матерій,—сборникъ самаго варварскаго характера, что зависѣло частію отъ грубыхъ ошибокъ самого автора, частію отъ духа времени. Здѣсь рѣчь идетъ о различныхъ церемоніяхъ Византійскихъ и обрядности въ области религіозной, гражданской, военной. Сочиненіе дѣлится на двѣ части; принципъ дѣленія довольно странный. Въ первой части авторъ только компилируетъ *сочиненія* древнихъ о церемоніяхъ, во второй излагается напротивъ то, что извѣстно о предметѣ на основаніи *преданія*. Вслѣдствіе этого объ одномъ и томъ же предметѣ говорится и въ первой и

---

[1]) Hergenröther. Band III, s. 13—15. Schoell, p. 305—6.

[2]) Подробныя свѣдѣнія объ этомъ сочиненіи можно находить въ книгѣ іеромонаха Іоанна: „Обрядникъ византійскаго двора“ (De cerimoniis aulae Byzantinae). М. 1895.

второй части. Напримѣръ въ первыхъ 36 главахъ первой части говорится исключительно о религіозныхъ церемоніяхъ, имѣвшихъ мѣсто во дворцѣ или церкви, и однако же авторъ о томъ же предметѣ говоритъ дважды и во второй части; далѣе, въ первой части собираются матеріалы касательно игръ ипподрома и танцевъ во дворцѣ — главы 61—73,—и при всемъ этомъ во второй части разсѣяны во многихъ главахъ замѣчанія и свѣдѣнія о томъ же самомъ предметѣ. Сочиненіе Константина посвящено, какъ показываетъ заглавіе, церемоніямъ; но это не мѣшаетъ автору говорить здѣсь и о такихъ предметахъ, которые вовсе и не идутъ къ дѣлу. Такъ въ первой части разсказывается о тѣхъ революціяхъ и гражданскихъ войнахъ, путемъ которыхъ достигли престоловъ Левъ I, Анастасій, Юстиніанъ, Никифоръ, Фока. Во второй части встрѣчается „сокращенный указатель всѣхъ императоровъ“, начиная съ превеликаго и преблаженнаго Константина В., императоровъ, которые царствовали въ великомъ и славномъ Константинополѣ. Въ той же второй части говорится объ издержкахъ, которыя сдѣланы были на двѣ критскія экспедиціи при императорѣ Львѣ VI; при чемъ указаны не только суммы денегъ, какія выдавались каждому офицеру и солдату, но и съ щепетильною точностію — издержки въ матеріалѣ; высчитаны топоры, заступы, корзины, гвозди и пр. Здѣсь же разсказана жизнь Александра Македонскаго. Кстати, т. е. вовсе не кстати, помѣщенъ трактатъ: „объ удивительномъ инстинктѣ животныхъ“, „о возвышеніи ума къ Богу, о морали въ 15 рѣчахъ“. Послѣ этого можно судить о безпорядкѣ, какой царствуетъ въ сочиненіи, гдѣ матеріи вовсе чуждыя предмету помѣщаются не извѣстно зачѣмъ и почему [1]).

Вотъ въ какомъ духѣ проявлялась компиляція въ наукѣ того времени. Такимъ же не оригинальнымъ направленіемъ отличались и всѣ вообще сочиненія этого времени, напр. исторія [2]). Самое искусство носило такой же компилятивный характеръ, напр. архитектура. Церкви нерѣдко строи-

---

1) Rambaud, p. 128—130.
2) Bernhardy, s. 598—600.

лись изъ обломковъ цѣлыхъ 20 художественныхъ памятниковъ древнихъ и новѣйшихъ. Василій II Порфирогенитъ обиралъ церкви византійскія для того, чтобы изъ этихъ фрагментовъ создавать новыя церкви [1]).

Третья отличительная черта византійской образованности изучаемаго времени — это универсальность знаній каждаго изъ ученыхъ византійскихъ, или точнѣе, недостатокъ спеціализаціи научной. Въ это время не знали раздѣленія научнаго труда, которое въ новѣйшее время дало такіе счастливые результаты. Примѣры отсутствія спеціализаціи можно находить въ лицѣ Константина Порфирогенита—заразъ и филолога, и историка, и археолога, и этнографа и т. д., въ лицѣ Фотія, который зналъ всѣ науки, процвѣтавшія въ тогдашнее время, и въ лицѣ Михаила Пселла [2]).

Остальныя черты умственной дѣятельности изучаемаго времени въ сферахъ свѣтскихъ составляли: смѣшеніе научнаго съ ненаучнымъ, такъ — астрономія превращалась въ астрологію; одинъ астрономъ, по имени Николай, при Константинѣ Порфирогенитѣ въ звѣздахъ прочелъ предсказаніе о революціи Константина Дуки, революціи, которая должна была сдѣлаться фатальною для послѣдняго [3]). Характеристическій образчикъ смѣшенія научнаго съ суевѣрнымъ и даже всякою дичью можно находить въ особенности въ „Земледѣльческой энциклопедіи“, изданной при Константинѣ Порфирогенитѣ. Книга напр. спрашиваетъ: „хотите ли вы, чтобы у васъ не кисло вино? Для сего напишите на бочкахъ божественныя слова псалма 34: „вкусите и видите, яко благъ Господь“, или напишите тѣже слова на яблокѣ, которое и бросьте въ вино. Быть можетъ, вы хотите выпивать много вина и не пьянѣть? Для этого вотъ прекрасныя средства: съѣдать зажаренное легкое козы, горькій миндаль или сырую капусту, также надѣвать на себя вѣнокъ изъ трилистника. Книга спрашиваетъ: вашу голубятню, быть можетъ, безпокоятъ змѣи? Вотъ средство противъ змѣй: напишите на че-

---

1) Rambaud, p, 59.
2) Rambaud, p, 59–60.
3) Rambaud, p, 66.

тырехъ углахъ голубятни слово „Αδαμ“. Хотите ли, чтобы у васъ не падали плоды съ деревъ? Напишите на нихъ стихъ изъ Гомера. Хотите ли вы, чтобы вашъ рыбный ловъ былъ удаченъ? Возьмите для сего одинъ видъ морскихъ раковинъ, очистите ихъ отъ мяса, напишите на нихъ слѣдующія слова: ἰαὼ σαβαὼθ и бросьте въ воду“ [1]). Михаилъ Пселлъ въ одномъ изъ сочиненій говорилъ: „заячья кровь и гусиное сало имѣютъ таинственную силу, способствующую дѣторожденію, что хорошо знаютъ женщины, долго не имѣвшія дѣтей; а мозгъ лугушки развѣ не есть средство не имѣть дѣтей? [2]). Къ этому въ наукѣ царствовалъ риторизмъ, фразерство и проч.

Эти указанныя нами черты свѣтской науки важны, потому что проливаютъ свѣтъ на характеръ и свойства церковной литературы. Мы должны будемъ цѣнить ея достоинства, принимая во вниманіе духъ времени.

На основаніи указанныхъ нами чертъ византійской научности и образованности, напрасно однакожъ было бы предполагать, что умственная дѣятельность Византіи была ничтожна. Если эта дѣятельность и была не высока, однакожъ во мнѣніи современниковъ она стояла чрезвычайно высоко. „Византія, говоритъ Альфредъ Рамбо, въ это время (X вѣкъ) болѣе, чѣмъ когда-либо, была центромъ литературы и цивилизаціи. Варвары запада утремлялись въ Византію, какъ современники Суллы и Цицерона устремлялись въ Аѳины. Вотчимъ Луитпранда [3]) говоритъ, что онъ готовъ отдать половину своего состоянія, лишь бы его пасынокъ имѣлъ возможность изучить литературу и философію у грековъ. Изъ Франціи, изъ Италіи устремлялась молодежъ въ Византію въ цѣляхъ своего образованія. Царь болгарскій Симеонъ былъ однимъ изъ многихъ воспитанныхъ въ Греціи. Вліяніе научное Византіи распростиралось и на весь востокъ и арабовъ. Подданные калифа устремляли свои взоры

---

[1]) Rambaud, p. 83—84.

[2]) Безобразовъ. Византійскій писатель М. Пселлъ, стр. 194.

[3]) Луитпрандъ, еписк. Кремонскій, получилъ образованіе въ Греціи, жилъ въ X вѣкѣ; извѣстенъ какъ истый почитатель греческаго языка.

на Константинополь. Такъ, одинъ персидскій поэтъ говоритъ: „я пойду въ Византію, я осную тамъ школу въ храмѣ византійскомъ. Я буду спорить съ кѣмъ-либо изъ великихъ ученыхъ христіанскихъ о Св. Духѣ, Сынѣ и Отцѣ. Я увижу священниковъ, увлекающихся и привлекаемыхъ уроками епископа, епископа столь же ученаго, какъ и я“ [1]). Изъ этихъ восторженныхъ отзывовъ о Византіи видно, въ какомъ почтеніи находились наука и образованность византійскія повсюду въ изучаемое нами время.

II.

Охарактеризовавъ вообще образованность даннаго времени, обращаемся теперь къ изученію спеціально богословской области образованности и науки.

Прежде всего скажемъ о главнѣйшихъ представителяхъ богословской образованности IX, X, XI вѣковъ.

По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ (напр. Куртца), богословскую эпоху IX, X, XI вѣковъ нужно называть эпохой Фотіанскою по тому вліянію, какое оказывали сначала его личность и ученость, а потомъ слава его и сочиненія на цѣлыя поколѣнія до половины XI вѣка. Это обаяніе личности и учености Фотія сохранилось и позднѣе; но въ указанное время оно было особенно живымъ и импонирующимъ [2]). Въ такомъ мнѣніи нѣтъ ничего преувеличеннаго. Фотій былъ дивомъ для своего времени, по его учености. Большая часть общества считала ученость Фотія дѣломъ неестественнымъ, чѣмъ-то демоническимъ. Фотій былъ выше своего времени. Мы передадимъ нѣкоторыя легенды, которыя ходили въ тогдашнемъ обществѣ касательно учености Фотія. Эти легенды съ исторической точки зрѣнія заслуживаютъ вниманія, какъ выраженіе удивленія предъ его талантами. Византійскій писатель Симеонъ Магистръ вотъ какимъ путемъ объясняетъ себѣ происхожденіе необыкновенной

---

[1]) Rambaud, p. 541—2.

[2]) Kurtz. Lehrbuch d. Kirchengeschichte. Band I, abtheil 3, s. 129. Ausg. 2-te. 1858.

учености Фотія: „разъ попался Фотію навстрѣчу волхвъ родомъ изъ евреевъ, разсказываетъ Симеонъ, и обратился къ нему съ предложеніемъ: „что ты дашь мнѣ, юноша, если я сдѣлаю такъ, что ты проникнешь во всю эллинскую мудрость и превзойдешь всѣхъ ученостью?“ „Отецъ мой, отвѣчалъ Фотій, съ удовольствіемъ отдастъ тебѣ половину своего имущества“. „Но я не нуждаюсь въ деньгахъ, возразилъ еврей, и даже не хочу, чтобы отецъ твой зналъ объ этомъ дѣлѣ, а иди со мною въ одно мѣсто и отрекись отъ знамени, на которомъ мы распяли Христа; я дамъ тебѣ чуднаго стража, и ты проведешь свою жизнь въ благоденствіи и высокой мудрости“. Фотій, по Симеону, совершенно отдался волхву [1]). Какого же это стража далъ волхвъ Фотію, это видно изъ другого разсказа Симеона о томъ же Фотіи. Разсказъ влагается въ уста монаха Іоанна Молчальника. Этотъ будто бы разсказывалъ: „однажды я легъ спать, но прежде чѣмъ я заснулъ, явился мнѣ огромный и страшный эѳіопъ и хотѣлъ схватить меня за горло и задушить. Тотчасъ я сдѣлалъ крестное знаменіе, и ободрившись, схватилъ его руку, и говорю: кто ты, какъ тебя зовутъ, кто послалъ тебя сюда? Я, отвѣчалъ тотъ, сильный у веліара, но подрученъ Фотію, имя мое Левуфа; я споспѣшникъ чародѣевъ и волхвовъ, въ особенности же я другъ эллинамъ и тайному моему почитателю Фотію“ [2]). Классическая ученость Фотія казалась современникамъ дѣломъ до того поразительнымъ, что о немъ, можетъ быть, не безъ ироніи разсказывали нелѣпицу, что даже во время литургіи, когда Фотій сталъ патріархомъ, вмѣсто словъ молитвъ онъ бормоталъ изреченія поэтовъ [3]). Посмотримъ теперь, чѣмъ же въ научномъ отношеніи такъ отличился Фотій? Что заставляло общество его времени производить его ученость отъ силы сверхъестественной, хотя и злой? Фотій, даже по свидѣтельству самихъ его враговъ, достигъ величайшей основательности во всѣхъ наукахъ, въ грамматикѣ, поэзіи, риторикѣ, философіи; не

---

[1]) Symeon Magister. Annales, p. 670. Edit. Bonn.
[2]) Symeon Magister, p. 672, 673.
[3]) Symeon Magister, p. 672.

были для него науками чуждыми даже медицина и юриспруденція. Онъ собиралъ отовсюду книги, цѣлыя ночи просиживалъ за книгами, и неустаннымъ прилежаніемъ пріобрѣтаетъ такое богатство знаній, чрезъ которое онъ превосходилъ всѣхъ своихъ современниковъ, и даже могъ соперничать съ знаменитыми христіанскими учеными прежняго времени. И современники, и поколѣнія послѣдующія удивляются рѣдкой учености Фотія [1]). Еще въ свѣтскомъ званіи Фотій хорошо зналъ также и богословскія науки, что доказываетъ его „библіотека“, сочиненіе, написанное имъ до патріаршества. Свое глубокое познаніе въ большей части наукъ Фотій доказалъ, воспитавъ подъ своимъ руководствомъ поколѣніе мужей образованныхъ. Онъ долгое время былъ преподавателемъ грамматики и діалектики и богословія, а можетъ быть училъ и другимъ предметамъ trivium'a и quadrivium'a. Въ грамматикѣ, какъ показываютъ его письма, онъ былъ строгій цензоръ; въ грамматическихъ вопросахъ онъ былъ требователенъ до педантизма; въ одномъ письмѣ онъ дѣлаетъ такой отзывъ о какой-то книгѣ: „въ ней болѣе ошибокъ, чѣмъ буквъ“. О преподаваніи имъ діалектики извѣстно, что онъ объяснялъ категоріи Аристотеля, излагалъ споры древнихъ о родахъ и видахъ, ученіе объ идеяхъ, сочинилъ даже учебникъ по діалектикѣ, нашедшій себѣ широкое распространеніе. Еще въ свѣтскомъ званіи Фотій былъ преподавателемъ и богословія; преподаваніе богословія Фотіемъ состояло въ изученіи Св. Писанія, ознакомленіи съ отеческими сочиненіями, въ разрѣшеніи разныхъ догматическихъ и библейскихъ вопросовъ. Объ юридическихъ знаніяхъ свидѣтельствуетъ его участіе въ пересмотрѣ гражданскаго законодательства при императорѣ Василіи I и его Номоканонъ. По всему видно, что онъ рано, еще въ молодыхъ лѣтахъ, положилъ основаніе своему юридическому образованію. Объ его медицинскомъ образованіи даетъ понятіе то обстоятельство, что онъ много читалъ медицинскихъ сочиненій, да и въ практикѣ его меди-

---

[1]) Hergenröther. Photius patr. von Constantinopel. B. I. 324—325. (Отзывъ основывается на свидѣтельствѣ враждебнаго Фотію писателя Никиты Пафлагонянина).

цинскія познанія цѣнились высоко. Одинъ изъ его друзей Георгій, которому Фотій оказалъ помощь, сравниваетъ его съ Гиппократомъ и Галеномъ. Захаріи, позднѣе архіепископу Халкидонскому, Фотій посылаетъ горькій лѣкарственный напитокъ своего собственнаго изобрѣтенія и приготовленія. Фотій не былъ дилеттантомъ въ медицинѣ, это видно изъ его собственныхъ словъ, что онъ лучше врачей умѣетъ лѣчить больныхъ; онъ обвиняетъ ихъ въ грубыхъ ошибкахъ въ особенности касательно знанія и практическаго примѣненія растительныхъ веществъ и отнюдь не причисляетъ себя къ тѣмъ, кто только поверхностно знаетъ медицину [1]). Для характеристики воззрѣній Фотія на значеніе и задачу науки можно привести слѣдующій примѣчательный отрывокъ изъ одного его сочиненія: „Большая часть людей, говоритъ Фотій, стремится къ богатству и земнымъ благамъ, къ блеску земной славы; благородныя же души стремятся прежде всего къ мудрости, которая предлагаетъ непреходящія сокровища. Это не та мудрость, которая гоняется за высокопарными фразами и довольствуется пустымъ краснобайствомъ, но та, которая дѣлаетъ слова носителями мысли, которая изслѣдуетъ причины вещей, не заблуждается въ отысканіи истины, не на поверхности только остается, но проникаетъ до внутреннѣйшаго, до глубины того, что подлежитъ изслѣдованію. Отсюда-то возникаетъ полнота истиннаго знанія, которое дѣлаетъ обладателей его предметомъ удивленія и соревнованія и которое доставляетъ имъ блестящее имя на всѣ времена“ [2]). Центромъ этой мудрости служитъ богословствованіе, познаніе религіознаго, по Фотію. Онъ говоритъ: „первою мудростію есть и остается та, которая имѣетъ предметомъ своимъ религію; она черпается изъ Св. Писанія, изъ котораго черпали ее великіе учители церкви“ [3]). Отсюда открывается, что Фотій былъ поборникъ науки въ ея чистомъ видѣ, не смотрѣлъ на нее, какъ на средство къ постороннимъ цѣлямъ. Средоточіемъ знанія, по нему,

---

[1]) Hergenröther. Ibidem, s. 326—7. 332—3.
[2]) Amphil. quest. 149, p. 130 и д. Mai nov. Coll. IX.
[3]) Amphil. quest. 9.

должна быть идеальнѣйшая изъ сторонъ человѣческаго вѣдѣнія — религія. Насколько высоко стоялъ Фотій во мнѣніи своего времени и вообще древности, на это указываютъ слѣдующіе отзывы, какіе дѣлаются о немъ писателями византійскими. Левъ Грамматикъ, Георгій монахъ называютъ его: λογίοτατον πάνυ, Амартола: λόγῳ κοσμούμενον, авторъ жизни Николая Студита: γνώσει πολλῇ φημιζόμενον, Зонара: ἐν λόγοις ονομαστότατον, монахъ Ефремъ: σοφώτατον λιαν [1]). Мы не приводимъ выгодныхъ для чести Фотія отзывовъ писателей новѣйшихъ; такихъ отзывовъ можно было бы набрать множество [2]). Замѣтимъ одно: рѣдко на долю ученаго можетъ выпадать такое единодушіе въ хвалахъ, какое видимъ въ отношеніи къ Фотію.

Одновременно съ Фотіемъ процвѣталъ въ Византіи другой знаменитый ученый, носившій духовный санъ. Мы говоримъ: о Львѣ Философѣ, онъ же и Математикъ, архіепископѣ Θессалоникскомъ. Вся жизнь Льва была посвящена наукѣ. Вотъ нѣкоторыя біографическія свѣдѣнія о Львѣ философѣ. Онъ былъ родомъ изъ Константинополя, родился еще въ тяжкую годину господства иконоборческихъ императоровъ. Трудно было въ то время получить сколько нибудь приличное образованіе въ Византіи, а Левъ стремился къ нему всѣми силами своей души. Научившись чему можно было въ Константинополѣ, Левъ предпринялъ ученое путешествіе; онъ побывалъ на о—вѣ Андросѣ, слушалъ здѣсь у очень извѣстнаго учителя, Михаила Пселла [3]), философію и мате-

[1]) Эти отзывы собраны у Hergenröther'a. Ibidem, s. 375.

[2]) Множество хвалебныхъ отзывовъ новѣйшихъ писателей о Фотіи, какъ ученомъ, собрано у Hergenröther'a, Band III, s. 4—6. Самъ Гергенретеръ, не смотря на непримиримую вражду къ этому патріарху, говоритъ о немъ: „Фотій, какъ ученый и писатель, какъ философъ и богословъ, является въ блестящемъ свѣтѣ, заслуживаетъ удивленія и во многихъ отношеніяхъ благодарности потомства“. Ibidem, s. 3. Лестныя мнѣнія выражаютъ о Фотіи: Bernhardy, Grundriss d. Griech. Literatur, s. 597. Ceillier. Histoire d. auteurs sacres et ecclesiast. tome XIX, p. 452. Schoell. Histoire de la litteratur Grecque, t. 6, p. 21. Ed. 2. Филаретъ Черниговскій. Истор. ученіе объ отцахъ церкви. Ч. III, стр. 329.

[3]) Этого Михаила Пселла нужно отличать отъ другого Михаила Пселла, жившаго въ XI вѣкѣ. Второй въ отличіе отъ перваго называется „младшимъ“.

матику. Исчерпавъ всю мудрость этого ученаго островитянина, Левъ затѣмъ предпринимаетъ путешествіе по монастырямъ, роется въ здѣшнихъ библіотекахъ, проводитъ дни и ночи въ списываніи книгъ, и такимъ образомъ запасается и обогащается свѣдѣніями. Особеннымъ богатствомъ познаній отличается Левъ въ астрономіи и геометріи. Онъ возвращается въ Константинополь, строитъ здѣсь бѣдную хижину, которая и сдѣлалась его аудиторіей; юношество съ охотою слушало его и число его учениковъ сильно возросло. Чрезъ одного изъ учениковъ, попадшихъ въ плѣнъ къ Сарацинамъ, о высокой учености Льва и въ особенности объ его математическомъ талантѣ, узналъ тогдашній калифъ багдадскій Аль-Мамунъ, меценатъ того времени. Онъ дружественнымъ письмомъ приглашаетъ Льва къ себѣ въ Багдадъ, обѣщая богатство и почести. Объ этомъ фактѣ доходятъ слухи до тогдашняго императора Византійскаго Ѳеофила, который дотолѣ, кажется, вовсе ничего не зналъ о существованіи Льва. Польщенный такимъ обстоятельствомъ, Ѳеофилъ, хотя и мало интересовался науками, однакожъ изъ тщеславія и изъ нежеланія, чтобы наука Византійская переносилась къ арабамъ, улучшилъ положеніе Льва философа, назначилъ ему хорошее жалованье и отдалъ ему подъ публичную школу церковь Сорока мучениковъ. Калифъ потомъ обращался было лично къ самому Ѳеофилу, просилъ его, хотя на короткое время отпустить Льва въ свое царство, обѣщая за это большую сумму денегъ и вѣчный миръ съ Византіею; однако Ѳеофилъ и теперь не отпустилъ Льва изъ своей столицы. Изъ суетнаго соперничества съ калифомъ, Ѳеофилъ открылъ для Льва публичную школу въ Магнаврскомъ дворцѣ, и одарилъ его почестями и привиллегіями. Въ 839-мъ году Левъ возведенъ былъ въ санъ архіепископа Ѳессалоникскаго. Недолго онъ продержался на каѳедрѣ. Въ качествѣ лица, не чуждаго иконоборческихъ идей, въ 842 году онъ лишенъ былъ каѳедры. Впрочемъ онъ былъ умѣреннымъ иконоборцемъ и, кажется, впослѣдствіи примирился съ православными. Мы знаемъ уже, что этотъ самый Левъ является главнымъ лицомъ, главнымъ профессоромъ въ школѣ, которую завелъ Варда, и которая приносила зрѣлые плоды. О богословскомъ

направленіи Льва можно догадываться, что оно было характера критическаго. Патріархъ Фотій упрекаетъ Льва за то, что онъ находилъ въ библіи плеоназмы и осуждалъ ихъ; при другомъ случаѣ Фотій вопреки Льву доказывалъ, что краснорѣчіе апостоловъ было выше краснорѣчія свѣтскихъ ораторовъ, — знакъ, что Левъ былъ противоположнаго мнѣнія [1]).

Изъ богослововъ X-го вѣка заслуживаютъ упоминанія: Симеонъ Метафрастъ; его обширный трудъ „житія святыхъ“ пріобрѣлъ ему историческую извѣстность, Икуменій, замѣчательный какъ искусный экзегетъ. Во главѣ ученыхъ богослововъ XI вѣка стоялъ: извѣстный уже намъ Михаилъ Пселлъ, который написалъ большое количество богословскихъ сочиненій въ различномъ родѣ. „Величіе Пселла заключается впрочемъ не столько въ самостоятельномъ творческомъ ученомъ талантѣ, сколько въ серьезной и обширной его учености; онъ основательно былъ знакомъ со всѣмъ кругомъ наукъ. Его заслуга не въ томъ, что онъ указалъ какіе-либо новые пути научные, а въ томъ, что онъ съ замѣчательнымъ успѣхомъ ассимилировалъ уже существующую науку и сдѣлалъ ее плодотворною для своего времени и народа [2]). Еще лучшіе отзывы дѣлаютъ писатели текущаго времени. Г. Безобразовъ говоритъ: „Это былъ человѣкъ высокообразованный и много знавшій, много читавшій, много работавшій, не лишенный извѣстнаго рода таланта“ [3]). А Крумбахеръ пишетъ: „по широтѣ познаній, проницательности наблюденія и главное — по формальному развитію Пселлъ является первымъ человѣкомъ своего времени. По обилію литературной дѣятельности его можно сравнивать съ Албертомъ великимъ и Рожеромъ Бэкономъ“ [4]). Замѣчателенъ также, какъ ученый богословъ XI вѣка, Ѳеофилактъ, архі-

[1]) Theophanes Continuatus. Chronographia, p. 185—192. Symeon Magister, p. 640. Lebeau. Histoire du Bas empire, tom. XIII, p. 100 — 103. Paris 1832. Hergenröther. B. I. s. 323. (Между учениками Льва былъ знаменитый просвѣтитель Славянъ Константинъ (Кириллъ) и, весьма вѣроятно, патр. Фотій. Herg. Ibidem).

[2]) Kurtz, s. 133.

[3]) Визан. писатель Пселлъ, 192.

[4]) Krumbacher. Geschichte.... S. 435.

епископъ Болгарскій. Его экзегетическіе труды доселѣ еще высоко цѣнятся наукою. А его христіанско-гуманное направленіе было явленіемъ рѣдкимъ въ его время.

Обращаемся къ обозрѣнію школъ, въ которыхъ, и лицъ, при помощи которыхъ, создавалась въ разсматриваемое нами время богословская наука. Къ сожалѣнію относительно школъ, изученіе которыхъ важно въ настоящемъ случаѣ, мы не обладаемъ почти никакими свѣдѣніями. Несомнѣнно впрочемъ, что всѣ вышеупомянутыя нами школы свѣтскія, школы Варды, школы Константина Порфирогенита, школа Михаила Пселла—всѣ эти школы, будучи свѣтскими, въ то же время были и разсадниками богословскихъ наукъ, ибо въ то время богословское знаніе входило, какъ необходимый элементъ, въ общую сумму знаній, какими долженъ былъ владѣть всякій образованный человѣкъ. Изъ спеціально богословскихъ школъ мы знаемъ только одну, которая процвѣтала въ Студійскомъ монастырѣ въ IX вѣкѣ. Одинъ древній писатель [1]) такъ отзывается оба этой школѣ: „Студійскій монастырь, это прекрасное мѣсто поистинѣ было подобно разнообразному и цвѣтущему саду, содержащему въ себѣ всякаго рода разумныя растенія, на которыхъ красовались всякаго рода познанія, какъ бы зрѣлые плоды, ибо здѣсь занимались изученіемъ грамматики, также философскими упражненіями и заучиваніемъ наизусть отеческихъ мыслей, при помощи которыхъ опровергались ереси. Отсюда выходили умные пѣвцы и чтецы, составители кондаковъ и другихъ пѣснопѣній и стихотворцы“ [2]). Объ этой школѣ впрочемъ мы больше ничего не знаемъ. Замѣтимъ еще, что въ ревности къ основанію школъ въ видахъ процвѣтанія богословскихъ наукъ недостатка не было. Въ примѣръ можно разсказать о дѣятельности въ этомъ отношеніи одного монаха Георгія, родомъ изъ Грузіи. Онъ задумалъ собрать

---

1) Михаилъ Студитъ, авторъ „житія Ѳеодора Студита“.

2) Жизнь Ѳеодора Студита, стр. 43, 44. (Творенія Ѳеодора Студита, часть I, С.-Петербургъ 1867).—В. Преображенскій изъявляетъ претензію дать свѣдѣнія о богословскихъ школахъ начала изучаемаго нами періода, но на самомъ дѣлѣ ничего такого не дѣлаетъ (Восточныя и западныя школы и постановка въ нихъ богословія, стр. 23. Спб. 1881).

нѣсколько малолѣтковъ и на Аѳонѣ приготовить ихъ на служеніе церкви. Георгій, нужно сказать, былъ человѣкомъ образованнымъ и извѣстенъ своими многими переводами свято-отеческихъ и церковныхъ книгъ на языкъ грузинскій. Собирать дѣтей для своей предполагаемой школы Георгій началъ въ Грузіи. Первыми дѣтями, приведенными къ нему, были два его племянника. Другихъ онъ собралъ изъ городовъ, селъ и даже пустынь, а иныхъ выкупалъ изъ рабства или избавлялъ отъ самой горькой жизни. Такимъ образомъ собралось у него 40 мальчиковъ. Начавъ ихъ обученіе еще въ Грузіи, впослѣдствіи Георгій предпринялъ съ ними путешествіе на Аѳонъ, чрезъ Константинополь. Здѣсь Георгій представилъ своихъ питомцевъ императору и получилъ отъ него одобреніе. По смерти Георгія въ Константинополѣ дѣти переведены были на Аѳонъ [1]). Это было въ XI вѣкѣ.

Что касается до учителей богословскихъ наукъ, то и объ нихъ мы очень мало знаемъ. Первое мѣсто между ними занимаетъ по обыкновенію Фотій. Еще міряниномъ онъ былъ уже учителемъ богословія вмѣстѣ съ другими науками. Богословскіе вопросы онъ разработывалъ, какъ на лекціяхъ, такъ и на диспутахъ съ своими учениками. Такъ напр. онъ разъясняетъ своимъ слушателямъ, какой смыслъ имѣютъ слова Писанія: *Отецъ болій Меня есть* (Іоан. 14, 28), изъ которыхъ заимствовалось возраженіе противъ Божества Іисуса Христа. На диспутахъ Фотій разсуждаетъ съ ними о произвольной смерти Господа. Какъ тогда вообще, его богословское преподаваніе, которому предшествовало образованіе философское, состояло въ изслѣдованіи Св. Писанія, въ чтеніи отеческихъ сочиненій, также какъ и въ изслѣдованіи догматическихъ и библейскихъ вопросовъ. Прекрасно владѣя діалектикою, Фотій съ умѣньемъ и искусствомъ разрѣшаетъ труднѣйшія и важнѣйшія богословскія проблемы. Въ разрѣшеніи большинства вопросовъ Фотій велъ дѣло не безъ замѣчательной смѣлости. Многое онъ говорилъ лишь

---

[1]) Порфирія еписк. Чигиринскаго. Аѳонъ. Труды К. д. ак. 1873. Январь, стр. 43. 45.

для того, чтобы возбудить интересъ въ своихъ слушателяхъ. Онъ гордился титломъ строгаго ортодоксала, и однакожъ въ дружеской бесѣдѣ съ учениками позволялъ себѣ большую свободу мнѣній. Въ этомъ именно смыслѣ нужно понимать слова изъ одного его сочиненія [1]), что онъ на урокахъ высказывалъ касательно даннаго вопроса нѣсколько различныхъ мнѣній, оставляя право выбора за слушателями, и что онъ очень благодаренъ былъ тому, кто отыскивалъ лучшее и болѣе правильное рѣшеніе, чѣмъ какое давалъ онъ самъ. Изъ подъ руководства такого учителя, какъ Фотій, выходили не только глубоко образованные клирики, но и люди свѣтскіе вполнѣ свѣдущіе въ богословскихъ вопросахъ [2]). Фотій умѣлъ крѣпко привязать къ себѣ своихъ учениковъ, возбуждать ихъ любознательность. Даже когда онъ сдѣлался важнымъ государственнымъ сановникомъ, онъ и тогда не покидалъ своего профессорства; казалось, онъ не могъ жить безъ этой профессіи; его домъ становился мѣстомъ собранія для всѣхъ, кто имѣлъ любовь къ наукѣ; это была академія, гдѣ сходились молодые ученые. Онъ читалъ предъ слушателями всякаго рода книги, критиковалъ ихъ по формѣ и содержанію. Богословіе всегда занимало видное мѣсто въ числѣ предметовъ, которыми занимался Фотій съ молодыми учеными. Какою привязанностью пользовался Фотій у своихъ учениковъ, это видно изъ слѣдующаго разсказа его: „когда я, что часто случалось, долженъ былъ отправиться во дворецъ, то ученики мои сопровождали меня и просили меня не долго оставаться тамъ. Когда я возвращался, меня уже ожидалъ у воротъ ученый кружокъ; тѣ изъ учениковъ, которые были болѣе смѣлыми въ обращеніи со мною, жаловались мнѣ на мое замедленіе, на мое долгое пребываніе во дворцѣ; другіе довольствовались тѣмъ, что радостно привѣтствовали меня, а иные просто приходили для того, чтобы показать, что и они ждали меня“ [3]). Но вотъ Фотій сдѣлался патріархомъ. Покинулъ ли онъ свои педагогическія

---

[1]) Въ его сочиненіи: amphilochia.
[2]) Hergenröther. Band I, s. 332.
[3]) Hergenröther, s. 334.

занятія? Нѣтъ, хотя и ни одинъ изъ Византійскихъ историковъ не упоминаетъ, чтобы въ свое первое патріаршество Фотій продолжалъ учительскія занятія, однакожъ объ этомъ съ положительностью можно догадываться. Въ самомъ дѣлѣ изъ его писемъ видно, что онъ и въ это время исправлялъ и критиковалъ присылаемыя ему на просмотръ сочиненія: сочиненія однихъ онъ хвалитъ, — другихъ порицаетъ; людямъ, расположеннымъ заниматься науками, онъ давалъ и свои совѣты, и свои книги [1]). И низвергнутый съ престола, Фотій не перестаетъ профессорствовать. Когда, по истеченіи нѣсколькихъ лѣтъ его ссылки, онъ входитъ въ близкія отношенія съ императоромъ Василіемъ и ему позволено жить въ Мангаврскомъ дворцѣ, бывшемъ издавна мѣстомъ школы, Фотій снова принимается за свои педагогическія занятія. Около Фотія снова собираются его ученики, старые и новые друзья толпятся вокругъ любимаго учителя, хвалятъ его ученость, какъ и добродѣтели. Онъ устраиваетъ библіотеку [2]). Снова его почитатели посылаютъ къ нему на просмотръ свои сочиненія. Такъ философъ Никифоръ, поступившій въ монахи, присылаетъ ему съ этою цѣлію свою похвальную рѣчь въ честь св. мученицы (?); Фотій одобряетъ эту рѣчь, исключая нѣкоторыхъ погрѣшностей противъ синтаксиса. Онъ исправлялъ сочиненія и другихъ своихъ учениковъ, поощрялъ ихъ къ новымъ работамъ. Словомъ, Фотій во всю свою жизнь былъ самымъ ревностнымъ учителемъ [3]). О другихъ учителяхъ богословскихъ наукъ намъ мало извѣстно.

Изучая общія условія, при которыхъ тогда развивалась богословская наука, мы должны еще бросить взглядъ на то, въ какомъ отношеніи духовенство, какъ среда развитія богословской науки, и самая эта наука стояли къ тому наслѣдію, какимъ подарилъ человѣчество классическій міръ,— къ эллинской философіи и наукѣ въ обширномъ смыслѣ?

---

[1]) Hergenröther, s. 471.

[2]) Hergenröther. Band II, s. 266.

[3]) Photii. Epistolae, p. 909. (Migne. Curs. compl. t. 102. Gr. ser.) Hergenröther. B. II, s. 277.

Какъ пользовалась, какъ смотрѣла богословская наука на это достояніе древности?

Посмотримъ прежде, имѣла ли какой кредитъ древняя философія въ Византійской церкви даннаго времени? Древняя философія вся сводится по преимуществу къ двумъ главнымъ направленіямъ: платонизму и аристотелизму. Были ли какія либо связи между наукою церковною того времени и этими направленіями? Церковь этой эпохи главнымъ образомъ сочувственно относилась къ философіи Аристотеля, и такъ, кажется, установилось уже давно. Но и философія Платона не вовсе лишена была послѣдователей въ Византіи. Напримѣръ хроника Георгія Амартолы говоритъ съ великимъ ужасомъ объ Аристотелѣ и съ любовію и чувствомъ о Платонѣ. Она обвиняетъ „жалкаго“ вождя перепатетиковъ въ неблагородной и постыдной оппозиціи къ своему много превосходившему его учителю — Платону, коего лучшимъ и болѣе основательнымъ научнымъ положеніямъ онъ противопоставляетъ гораздо худшіе; хроника старается доказать это послѣднее изъ ученія Аристотеля о безсмертіи души, о провидѣніи, о фатумѣ и замѣчаетъ, что Аристотель и многое другое изобрѣлъ въ видахъ ниспроверженія философіи своего учителя. Напротивъ нѣкоторыя положенія Платона тотъ же хронистъ приводитъ не безъ одобренія. Отсюда можно видѣть, что платоники, какъ ни мало ихъ было въ это время, вели борьбу съ аристотеликами и эта борьба конечно приводила умы въ движеніе [1]). Главнымъ же образомъ, повторяемъ, въ церкви Византійской царюетъ тогда Аристотель и его философія. Чѣмъ объяснить такое предпочтеніе философіи Аристотеля предъ Платоновою? Чтобы понять это, нужно помнить, что въ IV и V вѣкѣ большая часть важнѣйшихъ догматовъ церкви была опредѣлена и обоснована; церкви оставалось только раскрывать и уяснять эти догматы, новыхъ шаговъ въ данномъ случаѣ она опасалась дѣлать. При такомъ положеніи церкви для нея симпатичнѣе или даже цѣлесообразнѣе была философія Аристотеля, чѣмъ Платона. Философія Платона отличается особеннымъ богатствомъ идей,

[1]) Hergenröther. B. I, s. 331.

притомъ идей довольно близкихъ къ христіанству; изучать ее значило слишкомъ возбуждать свою мысль; между тѣмъ такое возбужденіе мысли казалось не безопаснымъ для вѣры. И вотъ церковь вмѣсто Платона стала изучать Аристотеля. Содержаніе этой послѣдней философіи было бѣднѣе философіи Платона, этимъ устранялась опасность для вѣры, но въ тоже время ея логическія, аналитическія и силлогистическія формы давали хорошее средство для всякаго рода схоластическихъ комбинацій уже сложившихся догматовъ. Можно было сколько угодно разсуждать о догматахъ на основаніи діалектики Аристотеля, и однакожъ не касаться существенно самаго содержанія догматовъ. Вотъ чѣмъ объясняется господство въ церкви философіи Аристотеля [1]). Не задолго до изучаемаго времени особенное значеніе доставилъ философіи Аристотеля Іоаннъ Дамаскинъ. Онъ самъ въ своихъ сочиненіяхъ показалъ образецъ примѣненія къ разработкѣ богословскихъ вопросовъ — діалектики Аристотелевой. Онъ даже составилъ учебникъ діалектики по Аристотелю; этотъ учебникъ сдѣлался самою распространенною книгою въ школахъ; позднѣе этотъ учебникъ то сокращали, то пополняли какими-либо примѣрами. Вообще, благодаря вліянію такого мужа, какъ Іоаннъ Дамаскинъ, изученіе Аристотеля упрочилось въ церкви [2]). Примѣръ того, съ какимъ предпочтеніемъ предъ Платономъ царилъ въ церкви Аристотель въ изучаемую нами эпоху, съ IX вѣка, примѣръ этого можно находить въ сочиненіяхъ патр. Фотія. Онъ былъ аристотеликъ и врагъ платонизма. Въ своихъ богословскихъ работахъ Фотій идетъ по пути проложенному Дамаскинымъ. Онъ допускаетъ, вмѣстѣ съ аристотеликами, раздѣленіе философіи на естественную, этическую и метафизическую. Всѣ три рода философіи онъ находитъ выраженными въ писаніяхъ Соломона: первый въ Екклезіастѣ, второй въ Притчахъ, третій въ Пѣсни пѣсней. Философія Стагирита была для него „божественною“. Вообще Фотій былъ убѣжденный ари-

---

1) Gass. Aristotelismus und Platonismus in d. Griechischen Kirche. (Gennadius und Pletho) *s.* 13. 19—21. Breslau. 1844.

2) Hergenröther. B. I, s. 327.

стотеликъ. Платона же и его философію Фотій всегда порицаетъ. Онъ ставитъ въ упрекъ ему встрѣчающіеся въ „республикѣ“ противорѣчія, неясности и непрактичныя мысли; онъ возстаетъ на платоническое ученіе объ идеяхъ, считаетъ его недостойнымъ Божества и безсодержательнымъ; смѣется надъ ученіемъ Платона о твореніи, именно надъ тѣмъ, что, по Платону, сначала создаются типы всѣхъ вещей — идеи, а по нимъ уже создаются и вещи: онъ находитъ, что дѣлать модели, чтобы создавать по нимъ вещи, есть дѣло художника и притомъ не совершеннаго, который не умѣетъ однимъ актомъ сдѣлать того, что онъ намѣревается сдѣлать [1]). Вообще Фотій показываетъ себя рѣшительнымъ врагомъ Платона, и другомъ Аристотеля.

Трудно сказать, къ какому направленію — платониковъ или аристотеликовъ наиболѣе тяготѣлъ извѣстный Михаилъ Пселлъ. Согласно греческому историку Саѳѣ, проф. Скабалановичъ смотритъ на него, какъ на представителя платонизма. Вотъ слова его: „Пселлъ съ академической каѳедры (въ качествѣ профессора) сталъ проповѣдывать преимущество Платона предъ Аристотелемъ. Онъ сталъ превозносить Платона, какъ величайшаго въ мірѣ мыслителя и предвозвѣстника христіанскихъ догматовъ. На Аристотеля же онъ смотрѣлъ какъ на философа туманнаго, вращающагося въ низменныхъ сферахъ, который непонятенъ для ума, возносящагося къ горьнему. Іоаннъ Ксифилинъ (потомъ патріархъ) рѣзко называлъ Пселла отступившимъ отъ Бога, полюбившимъ Платона, Хризиппа и прилѣпившимся въ новой академіи. Пселлъ написалъ Ксифилину оправдательное письмо, въ которомъ сознается въ своей приверженности къ Платону и Хризиппу, но въ оправданіе приводитъ, что онъ знакомъ не съ ними одними, а также съ Аристотелемъ, что у Платона есть истинные взгляды, наприм., его ученіе о справедливости и безсмертіи души“ [2]). Въ подобномъ же духѣ разсуждаетъ Крумбахеръ. Онъ говоритъ: „Пселлъ стремился

---

[1]) Hergenröther. B. I, s. 331. B. III, s. 342.

[2]) Скабалановича. Византійская наука и школа въ XI-мъ вѣкѣ (*Христ. Чтен.*, 1884, т. I, 358—359).

ввести въ церковь древнюю философію и въ особенности Платонизмъ". „Онъ осмѣлился пробудить отъ долгаго сна платоническую философію и возвысилъ Платона на счетъ Аристотеля, философа церкви" [1]). Но г. Безобразовъ не раздѣляетъ подобныхъ взглядовъ. Онъ утверждаетъ, что Пселлъ совсѣмъ не предпочиталъ Платона Аристотелю, а мнѣніе, котораго держался Скабалановичъ и другіе онъ считаетъ увлеченіемъ, проистекающимъ отъ слишкомъ большаго довѣрія Саѳѣ, представившему Пселла безъ всякаго основанія великимъ борцомъ за Платона противъ антиплатоническаго ученія церкви. Онъ обстоятельно разбираетъ основанія платонизма Пселла и признаетъ ихъ слабыли. Въ заключеніе Безобразовъ приходитъ къ такимъ выводамъ: „Пселла обыкновенно называютъ возстановителемъ платонизма, говорятъ, что онъ съ каѳедры проповѣдывалъ преимущество Платона предъ Аристотелемъ. Но онъ былъ правъ, когда писалъ Ксифилину, что онъ занимается не только Платономъ, но и Аристотелемъ. Онъ написалъ коментарій къ категоріямъ Аристотеля. Изъ лекцій Пселла не видно, чтобы въ школѣ онъ преимущественно занимался Платономъ" въ ущербъ Аристотелю. „Мы слишкомъ мало знаемъ визант. науку, чтобы утверждать будто въ XI в. Платонъ былъ совершенно забытъ и такъ сказать воскрешонъ Пселломъ" [2]).

Сдѣлаемъ замѣчаніе о томъ, какъ смотрѣла церковь изучаемаго нами времени на классическую цивилизацію вообще, понимаемую въ смыслѣ классической учености и классическаго творчества. Нельзя сказать, чтобы церковь поощряла занятіе классическими древностями. Люди, цѣнившіе классическую образованность, встрѣчались, какъ исключеніе. Напр. Фотій въ письмахъ къ игумену Ѳеодору представляетъ его другомъ языческихъ классиковъ и особенно Гомера [3]). Но такихъ было не много. Ибо самъ Фотій и его питомецъ императоръ Левъ VI, люди классически образованные, тер-

---

[1]) Krumbacher. Gesch. d. Byzant. Litteratur, s. 42. 433.

[2]) П. В. Безобразова, М. Пселлъ, 159—164. Жаль, что Крумбахеръ не познакомился съ его сочиненіемъ, изъ котораго мы только - что привели выдержки.

[3]) Photii. Epistolae, p. 865.

пятъ укоры за ихъ паганизмъ (язычествованіе). Въ X вѣкѣ слышатся сильные голоса, которые утверждали, что для духовенства нѣтъ надобности въ изученіи классическихъ наукъ, что ему достаточно и одного богословія [1]). Какъ, значитъ, мало эти вѣка напоминаютъ вѣка Василія Великаго, Златоуста, Августина.

III.

Обозримъ состояніе той и другой богословской науки въ частности.

Каково было положеніе богословской науки вообще, это, думаемъ, даютъ понять тѣ замѣчанія, какія сдѣланы нами о дѣятеляхъ науки богословской и условіяхъ ея процвѣтанія. Частное обозрѣніе той или другой науки богословской должно сообщить еще точнѣйшее понятіе о ходѣ богословской науки въ IX, X, и XI вѣкахъ [2]).

I. Начнемъ разсмотрѣніе съ того, какъ и насколько успѣшно изучалось въ это время *Св. Писаніе*. Состояніе изученія библіи въ это время было не высоко. Самостоятельнаго изслѣдованія вопросовъ библіологическихъ и самостоятельнаго истолкованія Писанія мы почти вовсе не видимъ. Что сдѣлано отцами церкви временъ предшествующихъ по этой части, это считалось въ такой мѣрѣ достаточнымъ, что едвали можно находить хотя просто попытку сдѣлать въ этой области что либо новаго и самостоятельнаго. Экзегесомъ правда въ это время очень прилежно занимались, но все дѣло ограничивалось выборомъ лучшихъ истолковательныхъ мѣстъ у отцевъ. Достоинства экзегетическихъ трудовъ этого времени опредѣляются единственно тѣмъ, насколько умѣло, насколько цѣлесообразно воспользовался данный комментаторъ уже существующими экзегетическими трудами отцевъ. Впрочемъ эти компилятивныя работы, бывшія совершенно въ духѣ своего времени, остаются не безъ заслуги для

---

[1]) Hergenröther. B. II, s. 716.

[2]) Нужно напередъ замѣтить, мы не имѣемъ въ виду перечислять всѣхъ сочиненій по той или другой богословской спеціальности, принадлежащихъ къ указаннымъ вѣкамъ; мы остановимся на важнѣйшихъ и наиболѣе характеристичныхъ.

науки. Помимо того, что составители ихъ извлекали изъ архивовъ сокровище богословствованія древнихъ отцевъ, что они знакомили современниковъ со всѣмъ лучшимъ, что сдѣлано въ этомъ случаѣ отцами въ лучшую пору процвѣтанія науки богословской, помимо этого, подобные труды важны и для позднѣйшей науки, потому что компиляторы экзегеты черпали свой матеріалъ часто изъ такихъ источниковъ, которые не дошли до насъ, благодаря смутнымъ временамъ дальнѣйшаго положенія церкви восточной.

Между сочиненіями, касающимися изученія и въ особенности истолкованія библіи занимаетъ важное мѣсто сочиненіе патріарха Фотія подъ заглавіемъ: Quaestiones Amphilochianae или просто Amphilochia [1]). Сочиненіе это нѣкоторыми учеными причисляется къ догматическимъ, но съ большимъ правомъ, принимая во вниманіе особенности его содержанія, извѣстный Гергенретеръ относитъ его къ экзегетико-библіологическимъ [2]). Амфилохіи есть собственно собраніе изслѣдованій по различнымъ вопросамъ Св. Писанія, догматическихъ и экзегетическихъ разсужденій, также собраніе изысканій о философскихъ, историческихъ и другихъ научныхъ вопросахъ. Но, повторяемъ, главное содержаніе труда—изученіе библіи. Почему это сочиненіе носитъ такое странное заглавіе amphilochia? Прежде думали, что сочиненіе это носитъ такое заглавіе потому, что содержитъ выдержки изъ сочиненій Амфилохія Иконійскаго (IV вѣка), но гораздо правильнѣе производить это заглавіе отъ того, что Фотій свои quaestiones назначалъ для чтенія другу своему Амфилохію митр. Кизическому, по желанію котораго они и составлены. Изслѣдованія эти обработаны Фотіемъ не въ одно, а въ различное время, но большая часть составленія ихъ принадлежитъ ко времени первой его ссылки, потому что мы находимъ въ нихъ частыя жалобы на притѣсненія, на недостатокъ книгъ и переписчиковъ. Во время этой же ссылки отдѣльныя изслѣдованія приняли видъ цѣлаго сочиненія. Со-

---

[1]) Прекрасный анализъ и разборъ этого сочиненія дѣлаетъ Гергенретеръ. Photius p. von Const. Band III, s. 31—70.

[2]) Hergenröther, ibid., s. 31.

чиненіе: амфилохіи по своей формѣ, формѣ сборника ученыхъ разсужденій, не составляетъ явленія новаго, подобные же труды являлись и ранѣе. Сочиненіе и по содержанію не есть трудъ оригинальный. Что Фотій при составленіи амфилохій пользовался уже и готовыми отвѣтами на вопросы, какіе ему представлялись, и что не только свои прежнія работы вносилъ въ эту книгу, но и работы другихъ авторовъ, это и само по себѣ вѣроятно, да и подтверждается его собственными словами. Онъ говоритъ, что онъ взялъ на себя трудъ собрать, соединить въ одно цѣлое и далѣе обработать то, что уже раньше сдѣлано было предшественниками. И дѣйствительно, онъ часто ссылается на отцевъ церкви, Аѳанасія, Василія В., Григорія Богослова и пр. Но иногда онъ не поименовываетъ автора, какимъ пользовался, а говоритъ только, что такъ думаютъ „нѣкоторые“. Случается и такъ, что онъ вноситъ въ свою книгу чужой трудъ и ничего не упоминаетъ объ авторѣ и такимъ образомъ усваиваетъ его себѣ. И вообще онъ очень многое заимствуетъ изъ древнихъ авторовъ и богословская эрудиція патріарха выражается болѣе въ самомъ выборѣ, чѣмъ въ самостоятельномъ творчествѣ. Еслибы этотъ трудъ былъ вполнѣ оригинальный, онъ, говорилъ бы о блестящемъ, рѣдкомъ богословскомъ талантѣ автора, но трудъ свидѣтельствуетъ больше о томъ, что авторъ его человѣкъ въ высшей степени начитанный, умѣющій выбирать лучшее, цѣлесообразное и умѣющій заимствованное пополнить и передать краснорѣчиво. Впрочемъ было бы напраслиной думать объ исключительно компилятивномъ характерѣ сочиненія автора. Дѣло въ томъ, что для многихъ и притомъ важнѣйшихъ разсужденій, вошедшихъ въ амфилохіи, нельзя указать источника, откуда могъ бы заимствовать ихъ Фотій, да притомъ между ними много такихъ, которыя носятъ ясную печать особенностей IX вѣка, такъ что будетъ дѣломъ справедливости утверждать, что одна половина и немалая въ амфилохіяхъ обязана своимъ происхожденіемъ самому Фотію, а другая заимствована изъ древнихъ писателей. Многое въ амфилохіяхъ авторъ вноситъ изъ другихъ своихъ сочиненій и писемъ. Изложеніе сочиненія не имѣетъ полной обработанности: одинъ и тотъ же вопросъ,

случается, различнымъ образомъ рѣшается въ его книгѣ. Это сочиненіе Фотія чрезвычайно важно для науки. Чтобы познакомиться, какими именно вопросами библейско-экзегетическими занимается здѣсь Фотій, приведемъ нѣсколько образцовъ. Въ 3-мъ изслѣдованіи авторъ разрѣшаетъ вопросъ: почему ни чѣмъ другимъ, а именно бреніемъ отъ плюновенія исцѣлилъ Іисусъ очи слѣпорожденнаго? Въ изслѣдованіи 6-мъ авторъ разбираетъ: почему въ первой главѣ книги Бытія Моисей не упоминаетъ о царствѣ небесномъ, когда по словамъ Христа оно уготовано праведнымъ отъ сложенія міра? Въ изслѣдованіи 11: почему, когда Адамъ согрѣшилъ и навлекъ на себя наказаніе смерти, невинный сынъ его Авель умираетъ прежде него? Нѣтъ ли противорѣчія (разсуждается въ изслѣдованіи 19) между словами: *видѣ яко добро* и позднѣйшимъ различеніемъ чистыхъ и нечистыхъ животныхъ? Въ изслѣдованіи 51: зачѣмъ Господь насадилъ рай, когда однакожъ вскорѣ Адамъ изгоняется отсюда, и это было вѣдомо впередъ? и пр. [1]). О методѣ толкованія, какой усваиваетъ себѣ Фотій въ этомъ и другихъ экзегетическихъ трудахъ меньшаго значенія, нужно сказать слѣдующее: по методу толкованія онъ не принадлежитъ ни къ аллегорикамъ въ духѣ древней александрійской школы; ни къ буквалистамъ въ духѣ антіохійской школы: онъ держится золотой середины. Противъ крайнихъ аллегористовъ Фотій возставалъ; онъ находилъ, что такой аллегоризмъ извращаетъ и уничтожаетъ историческое содержаніе библейскихъ изреченій и что онъ часто доходитъ до пустыхъ фантастическихъ образовъ. Напр., говоритъ онъ, оригенисты на словахъ принимаютъ рай, а на дѣлѣ отвергаютъ его: древа райскія, пища райская, происхожденіе Евы изъ ребра Адамова, кратко—все міротвореніе превращается у нихъ въ какую-то театральную иллюзію. Но если Фотій и вооружается противъ аллегоризма, отсюда еще не слѣдуетъ, что самъ онъ остается при буквальномъ только смыслѣ. Что онъ вообще ни какой нибудь

---

[1]) Hergenröther, ibid. s. 34—42. 47—52.—Amphilochia sive in sacras litteras et quaestiones diatribae. Migne. Curs. patr, t. 101, p. 45—1171. 1277 et c.

врагъ аллегоризма по принципу, это видно изъ его собственныхъ толкованій. Напр., при объясненіи одного мѣста изъ книги Исходъ Фотій задаетъ себѣ вопросъ: почему Моисей, запретивъ употреблять пестроокрашенныя ткани, однакожъ скинію свидѣнія самъ покрываетъ подобными тканями, и отвѣчаетъ: Моисей хотѣлъ дать этимъ знать, что не слѣдуетъ держаться голой *буквы;* кто все понимаетъ въ буквальномъ смыслѣ, тотъ никогда не доходитъ до истиннаго смысла. Фотій истолковываетъ не въ буквальномъ смыслѣ обрядовые законы Моисеевы. Запрещеніе работы въ субботу, говоритъ Фотій, не исключило однакожъ того, чтобы въ оную рубили дрова свящ. лица, распластывали мясо, закололи жертвенныхъ животныхъ, не смотря на то, что священники должны были быть образцами для народа; или: Моисей считаетъ прикосновеніе къ мертвецу нечистотою, предписываетъ не дѣлать никакихъ изображеній и пр., все это было бы, по Фотію, загадочно, еслибы нужно было бы понимать въ буквальномъ смыслѣ. Въ сущности же многое нужно объяснять κατὰ πνεῦμα, а не κατὰ γράμμα, замѣчаетъ онъ. Вообще онъ считаетъ позволительнымъ отыскивать въ св. писаніи смыслъ „глубокій и мистическій“. Въ своихъ толкованіяхъ Фотій не пренебрегаетъ изъясненіями такъ называемыми нравственными и типологическими. Любимыми авторами, какими пользуется Фотій въ своихъ толкованіяхъ, были Златоустъ и Ѳеодоритъ [1]).

Обращаемся къ другимъ изслѣдователямъ библіи и экзегетамъ разсматриваемаго времени. Какъ экзегетъ знаменитъ Икуменій епископъ Трикки Ѳессалійской. Онъ жилъ около половины X вѣка. Извѣстны его толкованія на посланія ап. Павла и соборныя, на книгу Дѣяній и на Апокалипсисъ. Онъ не былъ толкователемъ оригинальнымъ. Въ своихъ толкованіяхъ онъ пользуется сочиненіями древнихъ, Папіемъ, Іустиномъ, Иринеемъ, Ипполитомъ, Климентомъ, Діонисіемъ Александрійскимъ, Евсевіемъ, Кирилломъ, Аѳанасіемъ, Григоріемъ Богословомъ и Нисскимъ, Златоустомъ и др., не исключая и Оригена. Изъ позднѣйшихъ пользовался Фотіемъ.

---

[1]) Hergenröther, s. 280—281.

„Авторъ не ограничивался тѣмъ, что извлекалъ только подходящее изъ древнихъ писателей, но сличалъ ихъ, сознательно усвоивалъ то, что находилъ у другихъ. Онъ показываетъ умѣнье выбирать и умѣнье судить, предпочиталъ буквальный смыслъ св. писанія. Свои замѣчанія онъ формулируетъ такъ: „можно и такъ думать“ [1]). Икуменій въ своихъ толкованіяхъ, кажется, пользовался и устнымъ преданіемъ. Такъ при толкованіи *Дѣян.* 1, 18 онъ разсказываетъ слѣдующее объ Іудѣ предателѣ: Іуда повѣсился, но не совсѣмъ удавился; веревка, на которой онъ висѣлъ, оборвалась и онъ рухнулъ на землю. Послѣ этого онъ еще жилъ, тѣло его распухло и покрылось червями; онъ умеръ въ своемъ имѣніи, заживо издавая ужасный запахъ. Это мѣсто сохранило тотъ же запахъ и впослѣдствіи, по Икуменію [2]).

Въ ряду болѣе значительныхъ комментаторовъ слѣдуетъ дать мѣсто Ѳеофилакту, архіепископу Болгарскому. Родился (сред. XI вѣка) и большую часть жизни провелъ онъ въ Константинополѣ. Какъ видно изъ его сочиненій, онъ получилъ очень серьозное образованіе; кромѣ богословія знакомъ былъ съ науками классическими. Въ Константинополѣ онъ назывался „учителемъ риторовъ“, т. е. былъ образцовымъ проповѣдникомъ. Ѳеофилактъ принадлежитъ къ числу ревностныхъ толкователей Св. Писанія. Ему принадлежатъ слѣдующіе комментаріи: почти на весь Новый Завѣтъ и на нѣкоторыхъ малыхъ пророковъ. Въ трудахъ своихъ всего болѣе онъ слѣдуетъ толкованіямъ Златоуста, такъ что иногда только сокращаетъ его бесѣды. Однакожъ онъ привноситъ и многія самостоятельныя объясненія. Ему именно принадлежатъ тѣ объясненія, которыя противопоставляются еретикамъ позднѣйшихъ временъ, или которыя касаются предметовъ спора съ латинянами. Толкованія Ѳеофилакта изобилуютъ аллегоризмомъ, но его аллегоризмъ свидѣтельствуетъ

---

[1]) Филарета арх. Черниговскаго. Ученіе объ отцахъ церкви. Ч. III, стр. 395—6. Ceillier. Hist. d. auteurs sacres et eccles. t. XIX, p. 742—3.

[2]) Rosenmüller. Historia interpretationis librorum sacr. p. 269, pars IV. Lipsiae. 1813. Ap. Migne. Curs. patr. tom. 118 et 119. Изъ сочиненій Икуменія въ руск. переводѣ существуетъ его „Толкованіе на Пастырскія посланія ап. Павла къ Тимоѳею и Титу“. (Кіевъ, 1888).

о высокомъ умѣ и образованномъ вкусѣ. Въ затруднительныхъ мѣстахъ Св. Писанія, когда писатели представляются противорѣчащими одинъ другому, онъ прибѣгаетъ къ очень смѣлому пріему. Такъ истолковывая Іоан. 19, 14 ст., онъ встрѣчается съ вопросомъ, какъ объяснить то, что по Іоанну Іисусъ распятъ въ 6-й часъ, а по Марку въ третій, и находитъ, что въ первомъ случаѣ просто описка: цифры 3 и 6 по гречески пишутся схоже и переписчикъ евангелія Іоанна вмѣсто, какъ бы слѣдовало, цифры 3 поставилъ 6. Не по особенному ли чувству цѣломудренности Ѳеофилактъ разсказъ евангелиста Іоанна (гл. VIII) о женѣ ятой въ прелюбодѣяніи оставляетъ безъ всякаго толкованія? Слабѣйшими между экзегетическими трудами Ѳеофилакта нужно признать толкованія на малыхъ пророковъ. Толкованію евангелій Ѳеофилактъ предпосылаетъ небольшое введеніе, въ которомъ высказываетъ мысль, что евангелисты кое въ чемъ второстепенномъ отступаютъ другъ отъ друга въ повѣствованіи, но въ этомъ толкователь согласно съ Златоустомъ видитъ признакъ достовѣрности евангелій: еслибы евангелисты были совершенно согласны одинъ съ другимъ, можно было бы подумать, что они писали, напередъ сговорившись о чемъ и какъ писать; теперь же подобное подозрѣніе не возможно [1]). Ѳеофилактъ писалъ по гречески [2]).

---

[1]) Филарета архіепископа Черниговскаго, стр. 422. Kurtz. Kirchengeschichte. Band I, abtheil. 3, s. 133—4. Rosenmüller, ibidem, p. 290—1; 295—7; 315. Ѳеофилактъ. Благовѣстникъ, предисловіе, изданіе Каз. д. акад.—Многое и важнѣйшее изъ толкованій Ѳеофилакта издано въ русскомъ переводѣ при Казан. д. академіи. Наприм., 1) *Благовѣстникъ* или толкованіе на св. Евангелія. Части 1—4. Каз. 1897—1899 (изд. 3-ье). Въ видѣ предисловія въ началѣ первой части помѣщена біографія Ѳеофилакта. 2) Толкованія на соборныя посланія. Каз. 1865. Толкованія на посл. ап. Павла 3) къ Римлян. Каз. 1866. 4) на 1 и 2 къ Коринѳ. Каз. 1867. 5) къ Галат., Ефес., Филиппійцамъ, Солунянамъ, къ Тимоѳею, Титу, Филимону, Евреямъ.

[2]) Къ толкователямъ Св. Писанія той же эпохи съ нѣкоторой вѣроятностію можно относить и еще одно заслуживающее упоминанія лице, — разумѣемъ епископа сирскаго Моисея Баркефу. Отъ него дошелъ до насъ комментарій о раѣ. Комментарій оригиналенъ, потому что комментаторъ обладаетъ большою свободою фантазіи. Онъ говоритъ, что есть два рая,

II. Церковная исторія въ обширномъ смыслѣ. Уже давно, еще въ V вѣкѣ, кончился цвѣтущій періодъ церковно-исторической литературы. Разсматриваемая эпоха также не сдѣлала никакого замѣчательнаго вклада въ церковно-историческую науку. До насъ не дошло изъ этой эпохи ни одного церковно-историческаго труда въ строгомъ смыслѣ, труда въ родѣ Евсевіева и его продолжателей. Церковно-историческая наука можетъ отмѣтить только нѣсколько сочиненій, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ церковной исторіи и могущихъ служить пособіемъ при изученіи ея.

Первое мѣсто между такими сочиненіями занимаетъ лѣтопись патріарха Александрійскаго Евтихія, жившаго въ X вѣкѣ. Лѣтопись Евтихія начинается со времени сотворенія міра, разсказываетъ событія ветхозавѣтныя и кратко новозавѣтныя, затѣмъ вмѣстѣ съ свѣтской исторіей излагаетъ исторію церкви христіанской съ обращеніемъ особеннаго вниманія на церковь Александрійскую. Доводится она до начала X вѣка. Евтихій въ своей исторіи допускаетъ важныя погрѣшности во многихъ случаяхъ, не точенъ въ хронологіи; тѣмъ не менѣе лѣтопись сохраняетъ свои достоинства

земной и духовный и сначала говоритъ о первомъ. Онъ входитъ въ изслѣдованіе вопроса: когда созданъ этотъ рай и рѣшаетъ вопросъ такъ: рай созданъ въ 3-й день, потому что Господь сказалъ въ оный день: „да произведетъ земля траву и древа, приносящія сѣмена и плодъ“ (Быт. I, 11). Онъ старается опредѣлить пространственную широту рая и объ этой широтѣ хочетъ судить по широтѣ рѣки, которая орошала его и которая была такъ обширна, что при выходѣ изъ рая раздѣлялась на четыре рукава. Онъ думаетъ, что рай существовалъ до пришествіи Христа, что отсюда вознеслись Енохъ и Илія на небо. Онъ беретъ на себя задачу опредѣлить, какого рода было древо познанія добра и зла и утверждаетъ, что это было фиговое дерево, изъ котораго первые люди сдѣлали себѣ препоясаніе. Онъ думаетъ, что діаволъ напередъ спрашивалъ у Бога позволенія искусить Еву при помощи змія и что ангелы не упоминаются въ книгѣ Бытія раньше повѣствованія объ Агари изъ предосторожности, чтобы іудеи не стали почитать ихъ, какъ боговъ. При разсмотрѣніи рая духовнаго Моисей въ мистическомъ смыслѣ объясняетъ все то, что говорится въ св. писаніи о раѣ чувственномъ. Онъ былъ хорошо знакомъ съ древними писателями сирскими и греческими и самъ писалъ по-сирски. Кажется, онъ не чуждъ былъ воззрѣній монофизитскихъ. Смерть его относятъ къ 913 году. Сочиненіе Моисея напечатано у Migne, curs. patr. t. CXI. S. Graec. p. 481—607. Ceillier. Hist. d. auteurs sacres tome, XX, p. 77—8. 80.

въ особенности по отношенію къ изученію церкви Александрійской. Свѣдѣнія, какія сообщаетъ Евтихій изъ раннѣйшей исторіи христіанства, не важны; ихъ въ болѣе точномъ видѣ можно заимствовать изъ другихъ источниковъ. Но за то его лѣтопись даетъ полезныя свѣдѣнія объ исторіи египетской православной церкви позднѣйшаго времени. На достоинства хорошаго историка Евтихій не можетъ имѣть притязанія, напр., въ позднѣйшей исторіи церкви краткое описаніе событій, касающихся собственно церкви, смѣняется длинными страницами скучной лѣтописи калифовъ, ихъ родословій, преемствъ и пр. Историкъ церковной литературы Каве даетъ такой отзывъ о важности свѣдѣній, сообщаемыхъ лѣтописью: „Въ анналахъ Евтихія встрѣчается много достойнаго вниманія, что напрасно мы стали бы искать въ другомъ мѣстѣ, но много въ нихъ и такого, что можно назвать бабьими сказками; хотя это авторъ и не выдумываетъ отъ себя, однакожъ черпаетъ изъ недостовѣрныхъ источниковъ своей церкви". Какъ много ошибокъ и невѣрныхъ сказаній въ лѣтописи Евтихія, объ этомъ могутъ свидѣтельствовать слѣдующіе примѣры. Онъ говоритъ, что до III вѣка, до времени епископствованія въ Александріи Димитрія, въ Египтѣ всего было по одному епископу и что онъ первый посвятилъ другихъ троихъ епископовъ, чѣмъ положилъ начало увеличенію числа епископовъ въ Египтѣ. Но это невѣрно: уже въ царствованіе императора Адріана въ началѣ II вѣка мы встрѣчаемъ здѣсь нѣсколько епископовъ, а не одного. Оригена онъ считаетъ епископомъ и думаетъ, что онъ жилъ при императорѣ Юстиніанѣ. Здѣсь двѣ ошибки: во 1-хъ Оригенъ не былъ епископомъ, во 2-хъ жилъ въ III вѣкѣ, а не въ VI. Споръ иконоборческій въ его лѣтописи впервые упоминается при изложеніи царствованія Ѳеофила (анахронизмъ во 100 лѣтъ). Онъ не точенъ даже въ извѣстіяхъ о самыхъ вселенскихъ соборахъ [1]). Впрочемъ, какъ мы сказали словами Каве, лѣтопись его заключаетъ въ себѣ и интересныя

[1]) Лѣтопись Евтихія въ латинскомъ переводѣ помѣщена у Migne (ibidem) p. 907—1156. Cave. Historia litteraria, vol. 2, p. 96—7. Ceillier, (ibidem) p. 71—2. Очеркъ исторіи Александрійской церкви, стр. 253. (Хр. чтеніе. 1856. I).

извѣстія. Такъ его сказаніе о томъ, что евангелистъ Маркъ учредилъ въ Александріи пресвитерскую коллегію, изъ 12 священниковъ, для избранія епископа Александрійскаго и что это учрежденіе уничтожилъ Александръ, епископъ Александрійскій, доселѣ обращаетъ на себя вниманіе серьозныхъ историковъ [1]), такъ какъ въ этомъ сказаніи заключаются нѣкоторыя указанія на возникновеніе ереси аріанской. Сочиненіе написано на арабскомъ языкѣ.

Другой трудъ, которому мы должны посвятить свое вниманіе при разсмотрѣніи состоянія церковно-исторической науки разбираемаго времени, есть „житія святыхъ“ Симеона Метафраста. Симеонъ жилъ въ концѣ X вѣка, въ эпоху Василія II Македонянина (Болгаробойцы). По своему сану Симеонъ былъ важнымъ государственнымъ сановникомъ. Имя: Метафрастъ получилъ онъ отъ характера своего труда „житія святыхъ“ (метафрастъ значитъ перелагатель или излагатель). „Житія святыхъ“ Симеона—это трудъ большой и заслуживающій памяти потомства. Чтобы предпринять свой трудъ, Симеону надобно было, съ безчисленными издержками собрать, покупать, извлечь изъ неизвѣстности тысячи манускриптовъ, какіе истлѣвали въ пыли монастырскихъ библіотекъ востока и запада. Словомъ, нужны были два условія, безъ которыхъ выполненіе труда было невозможнымъ: богатство и непреклонная рѣшимость. Тѣмъ и другимъ Симеонъ обладалъ. Важнымъ условіемъ благопріятнымъ для Симеона было и то, что онъ былъ первостатейнымъ сановникомъ именно при византійскомъ императорѣ, который пользовался тогда высокимъ почетомъ во всемъ христіанскомъ мірѣ; только при этомъ условіи сдѣлались доступными для Симеона книжныя сокровищницы монастырей. Для того, чтобы переиздать житія святыхъ, для этого слѣдовало располагать обширнымъ персоналомъ пособниковъ, но подобное дѣло могло быть съ руки лишь такому человѣку, какъ Симеонъ [2]), который въ

---

[1]) Напр., Ниль. Исторія церкви Александрійской (въ Приложеніи къ „Православ. Обозр.“ за 1875 — 78 г. Печатаніе этого перевода не было окончено).

[2]) Мих. Пселлъ говоритъ: „Метафрастъ взялся за это дѣло не вдругъ и не по собственному побужденію; его привели къ тому убѣжденія цар-

качествѣ великаго логоѳета (должность въ родѣ теперешняго министра иностранныхъ дѣлъ) могъ распоряжаться по своему желанію свѣдущими людьми и каллиграфами, состоящими на государственной службѣ при такъ называемой логоѳетіи двора. На основаніи всѣхъ этихъ разнородныхъ сочиненій надлежало составить одно, или по выраженію Никифора Каллиста „изъ всѣхъ этихъ яствъ всякаго рода составить одно новое блюдо, чудный праздничный столъ для всего христіанства". Дѣло очень нелегкое! — Съ какими трудностями въ другихъ отношеніяхъ долженъ былъ бороться неутомимый Симеонъ, это ясно будетъ, если примемъ въ разсчетъ состояніе, въ какомъ находилась дотолѣ литература житій святыхъ. А состояніе это было вотъ какое: „біографіи святыхъ страдали слѣдующими недостатками: онѣ или были исполнены лжи или написаны такимъ языкомъ, который не соотвѣтствовалъ достоинству предмета; такъ, не умѣли изобразить съ должнымъ краснорѣчіемъ жестокости и звѣрства тирановъ и описывать мудрость, съ какою отвѣчали мученики. О вещахъ важныхъ писали небрежно, встрѣчались мысли нелѣпыя или безсвязныя, языкъ былъ тривіаленъ и ниже своего предмета; у однихъ изъ читателей возбуждало это смѣхъ, у другихъ презрѣніе. Подвиги и побѣды рабовъ Божіихъ становились предметомъ насмѣшекъ". Таково свидѣтельство одного древняго писателя о состояніи агіографіи до Метафраста [1]).

Что же сдѣлалъ Метафрастъ? Пселлъ свидѣтельствуетъ, что въ своей передѣлкѣ онъ не касался самаго содержанія подлинниковъ, смотрѣлъ на древнѣйшія произведенія, какъ

скія... Вокругъ него было сгруппировано достаточное количество помощниковъ: одни изъ нихъ записывали подъ его диктовку первоначальный текстъ, затѣмъ другіе переписывали продиктованное, при чемъ иногда тотъ, кто прежде писалъ подъ диктовку, въ другой разъ бралъ на себя обязанность переписчика. Сверхъ того, были справщики, просматривавшіе написанное, выправлявшіе ошибки. Самъ Симеонъ, вслѣдствіе громаднаго количества сочиненій (подлежащихъ пересмотру) не имѣлъ возможности нѣсколько разъ пересматривать одинъ и тотъ же предметъ" (житіе). (Проф. Васильевскаго. О Жизни и трудахъ Сим. Метафраста: *Журн. М. Нар. Просв.*, 1880 г. (т. 212), стр. 391—2).

[1]) Rambaud. L'empire Grec au 10 siècle, 101 — 2. Филарета Черниговск. Ученіе объ отцахъ церкви. Ч. III, 391.

на первообразы, отъ которыхъ онъ не долженъ былъ отступать, дабы не показалось, что Симеонъ создаетъ нѣчто новое; онъ передѣлывалъ внѣшній видъ сочиненія, не измѣняя его матеріи и состава, а только исправлялъ недостатки рѣчи. Однимъ словомъ, это была только новая редакція старыхъ источниковъ [1]). Но однакожъ этимъ однимъ дѣло не ограничивалось. Проф. Васильевскій говоритъ: „такъ какъ имѣлось въ виду составить цѣльный однородный сборникъ, то уже на этомъ основаніи подлежало исключенію многое изъ того, что было и считалось украшеніемъ отдѣльныхъ житій. Незачѣмъ было удерживать при отдѣльныхъ сказаніяхъ длинныя вступленія, часто весьма схожія по содержанію". Сдѣланы были разныя сокращенія въ началѣ, концѣ, а иногда и срединѣ сказанія, опущены общія мѣста, риторическія сравненія. По отпаденіи всего такого, оставалась одна повѣствовательная часть. Но и въ повѣствовательной части, по сужденію г. Васильевскаго, многое могло быть сокращено безъ ущерба для главной цѣли сборника. Посмертныя чудеса, необходимыя въ первоначальныхъ сказаніяхъ, какъ доказательство прославленія святаго на небѣ, утрачивали свою важность и отступали на второй планъ въ жизнеописаніи, относящемся уже къ прославленному святому; и вотъ въ несомнѣнно метафрастовыхъ редакціяхъ или совсѣмъ опускаются или же сильно сокращаются повѣствованія о сверхъестественныхъ дѣйствіяхъ, совершенныхъ почившими праведниками послѣ ихъ кончины. Наконецъ нужно признать, что мірская наука, свѣтскій образъ мыслей, высокій государственный постъ и соединенная съ нимъ необходимость болѣе широкаго кругозора наблюденій не остались безъ вліянія на обращеніе Симеона съ подлежащимъ пересмотру матеріаломъ. Настроеніе его, конечно, оставалось благочестивымъ, но онъ былъ чуждъ уже того мистическаго одушевленія и той аскетической ревности, которыя одушевляли многихъ первоначальныхъ списателей житій. Не всѣ чудеса ему одинаково нравились: уродливое, странное и слишкомъ фантастическое возбуждало въ немъ недовѣріе; онъ устранялъ, вычеркивалъ то, противъ

[1]) Васильевскаго. См. вышеуказанную статью, стр. 392.

чего возставала его разсудительность, чѣмъ возмущался его все-таки болѣе развитой и тонкій вкусъ. Житіе, переработанное Метафрастомъ, вслѣдствіе того становилось иногда болѣе правдоподобнымъ и естественнымъ, болѣе согласнымъ съ природою вещей и человѣческимъ разсудкомъ. Такъ смотритъ на трудъ Симеона нашъ русскій византинистъ [1]).

Нужно сказать, что съ теченіемъ времени свѣдѣнія о точномъ составѣ труда Метафраста—затерялись. Симеону стали приписывать много житій, не принадлежавшихъ къ его редакціи. Вслѣдствіе чего для ученыхъ открывалась задача выдѣлить Метафрастовскія житія отъ непринадлежащихъ ему и составить болѣе вѣрное понятіе о трудѣ. За эту задачу въ настоящее время принялся нѣмецкій ученый Эргардъ. Полнаго изслѣдованія онъ еще не издалъ, а познакомилъ публику лишь съ общими результатами, къ которымъ онъ пришелъ, на основаніи изученія рукописнаго матеріала, такъ какъ первое и единственное изданіе этихъ житій у Миня (Tom. 114—116) во многихъ отношеніяхъ оказалось неудовлетворительнымъ. Вотъ выводы, къ которымъ пришелъ Эргардъ: собраніе житій Метафраста расположено въ порядкѣ мѣсяцевъ и дней церковнаго года. Оно состояло изъ 10 книгъ, при чемъ послѣдняя обнимала мѣсяцы отъ мая до конца августа. Ноябрь, декабрь, январь содержали по двѣ книги. Вообще редакція Метафраста распадается на 2 очень неравныя группы, именно между тѣмъ какъ первые 5 мѣсяцевъ года (начиная съ сентября) очень богаты житіями, почти на каждое число приходится по одному житію, остальные мѣсяцы, съ февраля бѣдны житіями, именно всѣ эти мѣсяцы заключаютъ такое же количество ихъ, какое находимъ въ каждомъ одномъ мѣсяцѣ первой группы собранія. Причина явленія остается пока невыясненною. Вѣроятно, она заключалась въ трудности работы. Слѣдуетъ сказать, что сказанія относятся исключительно къ памятямъ св. угодниковъ, и въ особенности мучениковъ, почитаемыхъ греческою церковію. Распорядокъ этихъ памятей тожественъ съ тѣмъ, какой встрѣчается въ извѣстномъ лицевомъ мѣсяце-

[1]) Васильевскаго. О жизни и трудахъ Метафраста, стр. 393.

словѣ (минологіѣ) императора Василія II Македонянина. Любопытно, что праздникамъ въ честь св. Богородицы у Метафраста посвящено лишь одно сказаніе. Общее число сказаній простирается до 150-ти: быть можетъ, Симеонъ примѣнялся къ числу псалмовъ.

Заслуживаетъ большого вниманія то обстоятельство, что Эргардъ съ полною ревностію выступаетъ на защиту ученаго авторитета Симеона, авторитета, пошатнувшагося въ западной наукѣ. Онъ говоритъ: еще въ очень недавнее время болландисты примѣняли къ Метафрасту очень нелестный предикатъ funestissimi hominis, qui Graecorum rem hagiographicam penitus vastavit. При этомъ ему ставили въ вину, что будто благодаря его труду подверглись забвенію и стали погибать древнѣйшія редакціи житій святыхъ. Авторъ подобное сужденіе со всѣми его посылками считаетъ заблужденіемъ. Съ другой стороны Эргардъ уясняетъ, какъ понимать то, что Симеонъ захотѣлъ измѣнить изложеніе и стиль дошедшихъ до него житій. Онъ имѣлъ въ виду, какъ оказывается послужить вкусу и потребностямъ болѣе образованнаго класса своего времени. Но какъ бы ни судили о такомъ намѣреніи Симеона, остается несомнѣннымъ, что онъ пробудилъ любовь къ этого рода чтенію, какъ это доказываетъ многочисленность рукописей, заключающихъ въ себѣ Метафрастово собраніе „житій“ [1]).

Метафрастъ стяжалъ себѣ высокую славу въ церкви и литературѣ византійской. Его называли учителемъ, великимъ, сладостнымъ; его авторитетъ, какъ историка, пользовался абсолютнымъ довѣріемъ; его восхваляли какъ новаго евангелиста, вдохновляемаго Богомъ. Вмѣстѣ съ Василіемъ Великимъ и славнымъ Златоустомъ онъ составлялъ, по сознанію древнихъ византійцевъ, священную тріаду ученыхъ. И до сего дня церковь воспѣваетъ его какъ святаго въ своихъ гимнахъ [2]).

---

[1]) Ehrhard. Die Legendensammlung des Symeon Metaphrasten und ihr ursprünglicher Bestand (Festschrift zum 1100 jubiläum des deutschen Campo-Santo in Rom. S. 48, 74—75. 80—81. Freiburg im Br. 1897).

[2]) Rambaud, ibid. p. 104.

Переходимъ къ другимъ сочиненіямъ важнымъ въ области церковно-исторической и появившимся въ тоже время, о которомъ мы говоримъ. Будетъ, кажется, несправедливо отказать въ нашемъ вниманіи „библіотекѣ“ Фотія, о которой мы уже сообщали ранѣе нѣкоторыя свѣдѣнія, и которая занимаетъ высокое мѣсто въ наукѣ церковно-исторической. Мы уже знаемъ (стр. 163—4), что „библіотека“ не есть собственно богословское и церковно-историческое сочиненіе, но она доставляетъ богатый и интересный матеріалъ для церковнаго историка. Большая часть „библіотеки“ посвящена обзору сочиненій, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ христіанской древности. Здѣсь авторъ дѣлаетъ краткія критическія и библіографическія замѣчанія и о различныхъ свято-отеческихъ сочиненіяхъ, и о сочиненіяхъ еретиковъ, и о мученическихъ актахъ, и о церковно-историческихъ трудахъ Евсевія, Сократа и др., объ актахъ многихъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ и пр. Въ особенности важно то, что авторъ упоминаетъ и дѣлаетъ разборъ такихъ сочиненій, о которыхъ бы мы и понятія не имѣли никакого, помимо Фотія. Сюда прежде всего принадлежитъ анонимное сочиненіе, которое въ 15 книгахъ излагаетъ свидѣтельства въ пользу христіанства различныхъ ученыхъ Греціи, Персіи, Египта, Вавилона, Халдеи и Индіи. Авторъ сочиненія жилъ, по Фотію, во времена царя Ираклія. Фотій остается недоволенъ этимъ сочиненіемъ, потому что авторъ его находитъ слишкомъ много родственныхъ идей у христіанъ съ языческими народами. Въ особенности чрезвычайно много интересныхъ свѣдѣній авторъ „библіотеки“ сообщаетъ о сочиненіяхъ еретическихъ, до насъ не дошедшихъ. Сочиненіе Фотія впрочемъ говоритъ не о всѣхъ древнихъ христіанскихъ писателяхъ и книгахъ, о многихъ и очень важныхъ оно вовсе не говоритъ. Это зависѣло отъ того, что авторъ и не имѣлъ въ виду написать полнаго обзора древне-христіанской литературы, онъ писалъ библіотеку для брата своего Тарасія, по частнымъ цѣлямъ. Сочиненіе, при всемъ его важномъ значеніи научномъ, по части критики нерѣдко погрѣшаетъ. Сужденія Фотія о слогѣ критикуемыхъ имъ авторовъ не чужды односторонности и предразсудковъ и показываютъ недостатокъ

вкуса даже у мужа такого образованія, какъ Фотій. Притомъ онъ принимаетъ за подлинныя многія сочиненія древности явно неподлинныя, такъ наприм. нѣкоторыя бесѣды приписываетъ Златоусту, тогда какъ онѣ не принадлежатъ ему. Далѣе, въ критикѣ нѣкоторыхъ отцевъ церкви онъ придирчивъ, мелоченъ и безоснователенъ. Такъ онъ осуждаетъ Климента римскаго за то, что онъ пользуется примѣромъ птицы Феникса, что употребляетъ касательно Христа выраженія не столь возвышенныя и сообразныя съ величіемъ Богочеловѣка. По мнѣнію Гергенретера правило, которое указываетъ самъ Фотій въ одномъ мѣстѣ своей библіотеки: „ничто не препятствуетъ при чтеніи полезное выбирать, а остальное опускать“, правило это не всегда хорошо помнилъ онъ при составленіи своей библіотеки. Впрочемъ недостатки своего сочиненія сознавалъ и самъ авторъ и заявлялъ объ этомъ откровенно брату Тарасію, для котораго и назначалась „библіотека“ [1]).

Считаемъ умѣстнымъ наконецъ при разсмотрѣніи сочиненій церковно-историческаго характера [2]) сдѣлать замѣчанія о номоканонѣ Фотія. Поскольку церковное законовѣдѣніе

---

[1]) Hergenröther. B. III, s. 19—30. Myriobiblion sive Bibliotheca занимаетъ въ изданіи Миня curs. patr. Gr. ser. t. 103; tom. 104 p. 9—356.

[2]) Къ сочиненіямъ церковно-историческимъ, заслуживающимъ упоминанія, слѣдуетъ отнести сочиненіе Никиты Пафлагонянина: „Жизнь патр. Игнатія“. Авторъ жилъ въ концѣ IX и въ началѣ X вѣка. Сочиненіе заключаетъ весьма много любопытныхъ извѣстій, касающихся столь извѣстныхъ въ исторіи—Фотія и Игнатія. Къ сожалѣнію авторъ принадлежалъ къ партіи слѣпыхъ приверженцевъ Игнатія и писалъ о Фотіи лишь въ тонѣ вражды. (См. Migne. Cursus patrologiae. T. 105, p. 487—574. Gr. ser.). Къ немалому изумленію ученыхъ, въ послѣднее время возникъ вопросъ о подлинности этого труда Никиты. Пападопуло-Керамевсъ въ „Визант. Временникѣ“ (1899 г.,стр. 13—38) напечаталъ статью подъ заглавіемъ: „Псевдоникита Пафлагонъ и подложное житіе патр. Игнатія“ (на греческ. языкѣ. Статья не окончена). Рядомъ съ ней, къ счастію, помѣщена другая статья покойнаго проф. Васильевскаго: „Въ защиту подлинности житія Игнатія и принадлежности его современному автору Никитѣ Пафлагону“ (стр. 39—56). Рецензентъ доказываетъ (и съ этимъ нельзя не соглашаться), что дѣйствительно открывается возможность указывать основанія неподлинности „жизни“, но эта возможность проистекаетъ отъ недостаточности и образованія и писательскаго умѣнья Никиты Пафлагона.

есть часть церковной исторіи, поскольку произведенія по церковному праву принадлежатъ къ области церковно-исторической науки. Еще раньше Фотія, составившаго номоканонъ, возникала мысль изложить церковные каноны и совмѣстно съ ними свѣтскіе законы, касающіеся церковныхъ дѣлъ, напр. брака и проч., такъ какъ тѣ и другіе доселѣ излагались въ отдѣльныхъ сборникахъ,—изложить въ одномъ и томъ же собраніи, подчинивъ ихъ опредѣленной системѣ. Это-то и составило задачу Фотія при составленіи номоканона. Имя номоканонъ указываетъ на соединеніе въ одно цѣлое законовъ церковныхъ и гражданскихъ, при чемъ одни другими изъясняются, истолковываются и дополняются. Такъ какъ въ византійскомъ государствѣ съ одной стороны свѣтское законодательство достигло великаго вліянія на церковь, съ другой и каноны церковные признавались государствомъ въ качествѣ общихъ законовъ для имперіи, то вслѣдствіе связи между двумя родами законодательствъ являлась сама собою очевидною польза отъ совмѣстнаго изложенія законовъ церкви и государства по дѣламъ церковнымъ. Въ номоканонѣ изложены церковные законы съ раздѣленіемъ на 14 отдѣловъ, къ каждому отдѣлу прилагались извлеченія изъ свѣтскихъ законовъ, относящіяся къ тому или другому вопросу. Нужно сказать, что номоканонъ Фотія, какъ и вся почти литература этого времени, не есть трудъ оригинальный и до него не мало было сдѣлано попытокъ въ томъ же родѣ. Фотій воспользовался уже готовымъ трудомъ въ подобномъ же родѣ и переработалъ его, создавъ изъ него болѣе систематическое цѣлое. Самостоятельная работа въ данномъ случаѣ состояла главнѣйше во-первыхъ въ томъ, что онъ прибавилъ къ существовавшему уже номоканону нѣкоторыя новыя каноническія опредѣленія; во-вторыхъ внесъ въ него нѣкоторые законы свѣтскіе, которыхъ въ немъ не было; въ 3-хъ вѣроятно исключилъ законы, которые перестали дѣйствовать въ практикѣ; въ 4-хъ приложилъ къ нѣкоторымъ правиламъ самостоятельное объясненіе ихъ. Трудъ этотъ Фотій совершилъ во время второго своего патріаршества. Номоканонъ достигъ высокаго уваженія въ церкви и постоянно употреблялся въ практикѣ церковной. Вальсамонъ

свидѣтельствуетъ, что номоканонъ Фотія вытѣснилъ изъ употребленія всѣ другіе прежніе труды въ томъ же родѣ [1]).

III. Догматика и полемика или догматико-полемическая литература. Литература эта была довольно обширною въ изучаемую эпоху, но по своему содержанію она представляетъ немного интереснаго. Новыхъ мыслей въ ней было мало, глубокихъ умозрѣній въ ней не встрѣчаемъ. Многія причины условливали такое явленіе. Древній примѣръ Оригена, глубокаго богослова, но въ то же время и еретика, какимъ признала его позднѣйшая церковь, удерживалъ богослововъ отъ слишкомъ смѣлыхъ богословскихъ пареній. Притомъ же богословскія заблужденія изъ времени вселенскихъ соборовъ происходили часто отъ слишкомъ неумѣренной пытливости. Вслѣдствіе чего и всякая вообще богословская пытливость стала считаться скользкимъ путемъ, ведущимъ къ опаснымъ слѣдствіямъ. Великое значеніе въ древности для развитія обработки богословія имѣла разность направленій школы александрійской и антіохійской; онѣ выработали системы, которыя вызывали оживленную богословскую борьбу, заставляли богословскую мысль напрягаться и работать. Въ настоящее же время въ церкви не только нѣтъ какихъ-либо новыхъ школьныхъ направленій въ богословской наукѣ, но даже вовсе забыты и направленія древнихъ школъ — александрійской и антіохійской. Они сближаются одно съ другимъ и исчезаютъ. Мысль идетъ по однажды принятому пути

---

[1]) Hergenröther. Band III, s. 98—101. 105—6. Іоанна еписк. Смолен. Курсъ церковнаго законовѣдѣнія. Вып. 1, стр. 91 и др. Nomocanon изданъ Минемъ въ curs. patr. Gr. ser. въ т. 104, p. 1246—1303. Недавно и одновременно (въ 1899 г.) въ русской литературѣ появилось два сочиненія о Номоканонѣ Фотія: 1) проф. Нарбекова. Номоканонъ Фотія. Ч. I. Историко-канон. изслѣдованіе. Ч. II. Русск. перев. Номоканона (Казань). Въ 1-ой части авторъ обстоятельно указываетъ исторію вопроса о подлинности памятника, времени его происхожденія, участіи Фотія въ его окончательномъ редактированіи. Авторъ примыкаетъ къ вышеуказанной нами точкѣ зрѣнія. 2) Іеромон. Каллиста (грека). Номоканонъ св. Фотія (Москва). Этотъ авторъ старается доказать, что указанный Номоканонъ во всемъ его объемѣ и составѣ принадлежитъ Фотію. Мнѣніе для нашего времени оригинальное, но оно, кажется, не встрѣтило себѣ сочувствія въ нашей наукѣ.

безъ всякихъ позывовъ къ чему нибудь новому, къ усиленному труду и серьозному углубленію. Мы не видимъ проявленій богословской мысли въ такомъ родѣ, какъ это было во времена споровъ аріанскихъ, несторіанскихъ и монофизитскихъ. Если теперь и являются споры, то они были такого характера, какой вовсе не вызывалъ на углубленіе мысль богословскую, и какой указывалъ, что теперь церковь уже мало интересуется тѣмъ, чѣмъ она интересовалась раньше. Теперь, наприм., чтители трехъ великихъ святителей Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго поднимаютъ жестокіе споры о томъ, кому изъ трехъ святителей нужно отдавать первенство чести. Одни ставили выше всѣхъ Василія, другіе отдавали преимущество Григорію, третьи— Златоусту. Споры готовы были привести къ расколу. Но о чемъ собственно спорили? не о томъ, кто изъ этихъ богослововъ оказалъ больше услугъ церкви и наукѣ, а единственно о томъ, кто изъ нихъ выше по рангу, кому изъ нихъ слѣдуетъ воздавать честь большую, чѣмъ другимъ. Споръ приводитъ не къ тому, что начинаютъ изучать творенія этихъ святителей, чтобы такимъ способомъ рѣшить вопросъ, кто изъ трехъ святителей подлинно славнѣе другихъ, а лишь къ тому, что устанавливается общій праздникъ въ честь трехъ святителей, и споръ замолкаетъ [1]). Отсюда видно, что среда тогдашней церкви мало благопріятствовала возбужденію богословской мысли; среда эта находилась не на такомъ пути, который бы велъ къ подобной цѣли. Правда теперь завязываются споры съ павликіанами и латинскою церковію, но и эти споры имѣли немного возбуждающаго для богословской мысли. Павликіане были ересью не новою, а потому съ ними спорили безъ особеннаго одушевленія, почти такъ же, какъ спорили теперь и съ несторіанами и монофизитами. Что касается споровъ съ латинянами, то они возникли не вслѣдствіе того, что проявилось глубокое сознаніе въ церкви, что восточное и западное христіанство въ своемъ религіозно-умственномъ направленіи далеко разошлись одно съ другимъ,—подобное сознаніе должно было бы ожив-

[1]) Филар. архіеп. Черниг. Вышецитиров. сочиненіе, стр. 24.

лять богословскую мысль, — а вслѣдствіе внѣшней вражды между первосвященниками римскимъ и константинопольскимъ. Полемика между этими церквами состояла преимущественно въ томъ, что одна церковь старалась отыскивать у другой какъ можно больше слабостей и недостатковъ; споры разрѣшались въ пререканія о мелочахъ, какимъ нѣтъ мѣста въ дѣйствительно плодотворныхъ спорахъ.

Содержаніе богословскихъ сочиненій и методъ разработки богословскихъ вопросовъ представляютъ мало интереснаго; содержаніемъ служили по преимуществу вопросы, разработанные ранѣе: о Троицѣ, о соединеніи во Христѣ двухъ естествъ и пр. Поле дѣятельности богословствующей мысли не разширилось. Доказательства приводились не непосредственно изъ Св. Писанія, а больше выбирались изъ отцевъ церкви. Методъ разработки догматовъ принимаетъ все болѣе и болѣе какое-то схоластическое направленіе.

Обращаемся къ обозрѣнію догматико-полемическихъ трудовъ IX, X, XI вѣковъ. Догматическихъ сочиненій въ смыслѣ систематическаго изложенія догматовъ вѣры мы не знаемъ за это время, по крайней мѣрѣ не знаемъ такихъ, которыя заслуживали бы серьезнаго вниманія [1]). Поэтому займемся догматико-полемическими сочиненіями. Разсмотримъ первѣе, что писано было противъ павликіанъ. Павликіане составляли тогда очень многочисленную секту въ византійской имперіи. Нужно сказать, что ихъ считали тогда за отрасль древнихъ манихеевъ, а потому и сочиненія противъ нихъ направлялись съ именемъ манихеевъ. Интересное сочиненіе, написанное противъ павликіанъ, составляетъ „исторія манихеевъ“ Петра Сицилійскаго. Петръ, названный Сицилійскимъ, кажется, отъ родины своей, Сициліи, жилъ собственно въ Византійской имперіи, имѣлъ случай въ продолженіи девятимѣсячнаго пребыванія среди павликіанъ въ Арменіи лично и хорошо познакомиться съ сектою; и плодомъ этого изученія

[1]) Догматическія сочиненія Ѳеодора митрополита Карійскаго, жившаго въ X вѣкѣ и изложившаго многіе догматическіе вопросы въ діалогической формѣ и догматическое сочиненіе Михаила Пселла въ вопросахъ и отвѣтахъ мало заслуживаютъ вниманія.

было его сочиненіе: „исторія манихеевъ“. Изложеніе исторіи и ученія ихъ было, по сужденію автора, лучшимъ опроверженіемъ секты. Все ученіе павликіанъ Петръ сводитъ къ слѣдующимъ шести положеніямъ: во 1-хъ они принимали два начала: благаго Бога, о которомъ говоритъ Христосъ въ Евангеліи, голоса Котораго никто не слыхалъ и лица Котораго никто не видалъ, и злаго Бога, виновника міра видимаго; во 2-хъ они не уважали Божіей Матери; утверждали, что Христосъ родился отъ Нея не собственно, что Онъ принесъ свое тѣло съ неба и что послѣ того, какъ она родила Христа, имѣла другихъ дѣтей отъ Іосифа мужа своего; въ 3-хъ они отрицали таинство Евхаристіи, говоря, что Христосъ не далъ своимъ ученикамъ дѣйствительный хлѣбъ и вино, но что Онъ указалъ имъ символы и предалъ свое ученіе, и этимъ какъ бы далъ имъ хлѣбъ и вино; въ 4-хъ они не почитали креста, не признавали его силы и наносили ему множество оскорбленій; въ 5-хъ они не принимали книгъ В. Завѣта, признавали только новозавѣтныя писанія, за исключеніемъ посланій Петровыхъ; въ 6-хъ они не признавали пресвитеровъ, потому что слово пресвитеръ значитъ старѣйшина, а о старѣйшинахъ говорится въ Евангеліи, что они враждовали противъ Господа. Тотъ же Петръ Сицилійскій разсказываетъ исторію павликіанъ, начиная ее со времени манихеевъ и разсматривая послѣднихъ, какъ родоначальниковъ павликіанства, и передаетъ дальнѣйшую исторію собственно павликіанъ, доводя ее до своего времени — до IX вѣка [1]). Кромѣ „исторіи“ до насъ сохранилось три слова Петра противъ павликіанъ. Полемическое сочиненіе противъ павликіанъ написалъ въ тоже время патр. Фотій. Въ заглавіи своего труда Фотій павликіанъ также прямо называетъ манихеями. Сочиненіе заключаетъ въ себѣ частію исторію павликіанъ, частію разборъ ихъ ученія. Оно состоитъ изъ четырехъ книгъ. Полагаютъ, что полемическія части сочиненія Фотія сначала произнесены были съ церковной каѳедры въ видѣ бесѣдъ, а потомъ уже обработаны для сочиненія.

---

[1]) Ceillier, t. XIX, p. 253—4. „Исторія манихеевъ“ Петра Сицилійскаго издана Минемъ въ 104 томѣ Curs. patr. Gr. ser. p. 1246—1351.

Первая книга разсказываетъ исторію павликіанъ въ томъ же родѣ и порядкѣ, какъ это находимъ и у Петра Сицилійскаго. Въ трехъ остальныхъ книгахъ Фотій занимается по преимуществу полемикой противъ различныхъ заблужденій павликіанъ. Во второй книгѣ онъ въ особенности опровергаетъ павликіанское ученіе, что только человѣческая душа произошла отъ благаго Бога, а тѣло и видимый міръ отъ злаго начала. Въ остальныхъ двухъ доказываетъ важность ветхозавѣтнаго законодательства, отвергаемаго павликіанами и единство ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго откровенія. Изложеніе сочиненія не имѣетъ должнаго порядка, вдается въ повторенія. Должно еще замѣтить, что между первою книгою Фотія противъ павликіанъ и сочиненіемъ Петра Сицилійскаго такъ много общаго, почти тождественнаго, что ученые спорятъ о томъ, кто у кого сдѣлалъ заимствованія: Фотій у Петра или Петръ у Фотія. Иные впрочемъ этотъ вопросъ разрѣшаютъ допущеніемъ, что Фотій и Петръ оба имѣли подъ руками какой либо общій источникъ [1]).

Теперь скажемъ о полемическихъ сочиненіяхъ противъ латинской церкви. Первый литературный выстрѣлъ противъ этой церкви сдѣлалъ патр. Фотій. Онъ составилъ такъ называемое „окружное посланіе“, въ которомъ впервые указывались заблужденія церкви западной. Въ этомъ окружномъ посланіи довольно обширномъ Фотій выставляетъ на видъ 5 заблужденій ея: постъ въ субботу, масляницу, которою у западныхъ открывался великій постъ, безбрачіе священниковъ, отверженіе миропомазанія, совершаемаго священникомъ и прибавку къ символу: filioque. Разсматриваемое по внутреннимъ своимъ достоинствамъ посланіе Фотія отличается слѣдующими особенностями. Въ авторѣ его видѣнъ человѣкъ интеллигентный; онъ даетъ своимъ положеніямъ не только доказательства, заимствуемыя отъ церковнаго преданія, но и доказательства отъ разума; эти послѣднія часто отличаются находчивостію, изобрѣтательностію и свидѣтельствуютъ о глубокомъ умѣ полемиста. Что же касается доказательствъ

---

[1]) Hergenröther. B. III, s. 144—147. Photii. Contra Manichaeos. Migne. Curs. patrolog. t. 102, p. 15—264.

отъ церковнаго преданія, то нужно сказать, что Фотій не занялся собраніемъ ихъ столько, сколько это во многихъ случаяхъ желательно было бы въ интересѣ дѣла, которому онъ посвящаетъ себя. Тонъ сочиненія не можетъ заслуживать похвалы. Авторъ посланія позволяетъ себѣ быть слишкомъ страстнымъ и неразборчивымъ на выраженія. Проповѣдниковъ римскаго ученія онъ называетъ „предтечами отступничества“, догматъ латинскій объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына „діавольскимъ изобрѣтеніемъ“, вообще римское ученіе называетъ „ядомъ“, христіанъ западныхъ прямо именуетъ нечестивцами. Въ извиненіе Фотія нужно замѣтить впрочемъ, что въ то время вообще незнакомы были съ болѣе свойственною полемикѣ формою спокойнаго собесѣдованія [1]). Замѣчательно сочиненіе Фотія, направленнное противъ тѣхъ же латинянъ и заглавлявшееся: „О тайноводствѣ (μυσταγογία) Духа Святаго“. Сочиненіе это есть совершенно оригинальный трудъ Фотія. Въ немъ онъ съ удивительною отчетливостію опровергаетъ западное ученіе объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына. Во первыхъ онъ разбираетъ всѣ изреченія евангельскія, какими пользовались латиняне для доказательства своего ученія; во вторыхъ изреченія изъ посланій ап. Павла, направляемыя ими къ той же цѣли; въ третьихъ свидѣтельства Амвросія, Августина, Іеронима. Книга показываетъ большую діалектическую тонкость автора, его рѣдкую остроту ума, поэтому она служила руководительнымъ сочиненіемъ для позднѣйшихъ восточныхъ полемистовъ. Вся позднѣйшая восточная полемика по данному вопросу опирается на фундаментъ, положенный въ этой книгѣ [2]).—Къ

---

[1]) См. подробнѣе объ этомъ посланіи ниже въ *Приложеніи:* „Церковь византійская и рим. въ ихъ взаимныхъ догматическихъ и церковно-обрядовыхъ спорахъ“.

[2]) Hergenröther. III, s. 157 — 160. Photii, de S. Spiritus mystagogia. Migne, ib. p. 279—400.—Между прочимъ о томъ же предметѣ Фотій писалъ обширное посланіе къ архіеп. Аквилейскому. Здѣсь разсуждается: „намъ говорятъ: великій Амвросій, Августинъ, Іеронимъ и нѣкоторые другіе писали, что Духъ Св. происходитъ и отъ сына, отвѣчаю: еслибъ 10, даже 20 отцевъ сказали такъ, а 600 и безчисленное множество не говорили того: кто будетъ оскорблять отцевъ, — не тѣ ли, кто, заключая все благочестіе немногихъ тѣхъ отцевъ въ немногія слова и поставляя ихъ въ противорѣ-

числу весьма ревностныхъ полемистовъ противъ латинской церкви принадлежитъ монахъ Никита Пекторатъ, писатель XI вѣка. Онъ извѣстенъ своимъ сочиненіемъ „Книга противъ латинянъ“. Главнымъ пунктомъ, на которомъ сосредоточиваетъ свое вниманіе полемистъ, есть вопросъ о квасномъ хлѣбѣ, на которомъ совершаютъ литургію восточные, и опрѣснокахъ, на которыхъ совершаютъ ее западные,— вопросъ, который съ особенною силою выдвинутъ былъ на видъ патріархомъ Михаиломъ Керуларіемъ. Впрочемъ Никита касается и другихъ пунктовъ разногласія между церковію латинскою и греческою, но не новыхъ, такихъ—изъза которыхъ происходила литературная борьба между востокомъ и западомъ еще въ IX вѣкѣ. Сочиненіе Никиты не отличается особенными достоинствами. Авторъ ни достаточно уменъ, ни достаточно ученъ. Его доводы, основанные на изученіи Св. Писанія, слабы; его доказательства, заимствованныя изъ церковныхъ писателей, бѣдны. Но эти недостатки зависѣли не отъ того, что предметы, какіе онъ взялся защищать, не имѣли надъ собой твердой опоры, но отъ того, что авторъ не имѣлъ столько свѣдѣній, чтобы крѣпко стоять за интересы своего дѣла. Тамъ, гдѣ авторъ для защиты своего дѣла приводитъ разсудочныя доказательства, видно, что онъ бѣденъ мыслію, не умѣетъ обращаться съ нею. Языкъ сочиненія вялъ, мертвенъ [1]).

Въ изучаемое нами время встрѣчаемъ полемистовъ и противъ схизматическихъ церквей восточныхъ, напр. противъ церкви армянской. Кромѣ посланій патр. Фотія и его со-

---

чіе соборамъ, предпочитаютъ ихъ безчисленному сонму, или тѣ, кто защитниками своими избираютъ многихъ отцевъ? Кто обижаетъ Августина, Іеронима, Амвросія? не тотъ ли, кто заставляетъ ихъ противорѣчить общему Владыкѣ и Учителю, или тотъ, кто, ничего подобнаго не дѣлая, желаетъ, чтобы всѣ слѣдовали опредѣленію единаго Владыки“ (Фил. Черн. Ч. III, стр. 333). Фотію приписываютъ также полемическое сочиненіе подъ заглавіемъ: „противъ Франковъ и Латинянъ“, но сочиненіе это въ томъ видѣ, какъ оно дошло до насъ, могло явиться только позднѣе. Здѣсь полемика противъ латинянъ доходитъ до крайнихъ мелочей (Hergen. B. III, s. 172).

[1]) См. подробности ниже, въ *Приложеніи*: „Церковь визант. и римская въ ихъ спорахъ“.

временника Никиты византійскаго, обращенныхъ къ армянамъ и имѣвшихъ цѣлію возсоединить ихъ съ православіемъ [1]), извѣстенъ трудъ монаха Никона, называемаго кающимся, жившаго во второй половинѣ X вѣка. Сочиненіе, заглавляющееся такъ: „О нечестивой вѣрѣ армянской“, отличается духомъ нетерпимости и безъ разбора обвиняетъ армянъ въ заблужденіяхъ, какія едвали имѣли у нихъ мѣсто. Авторъ упрекаетъ армянъ въ томъ, что они распинаютъ три лица Св. Троицы, принявъ прибавку къ трисвятому: распныйся за ны. Утверждаетъ, что будто они учили, что Духъ Св. ниже Отца и Сына и что двѣ природы во Христѣ смѣшались. Обвиняетъ ихъ въ томъ, что они совершаютъ Евхаристію на опрѣснокахъ и не растворяютъ водой евхаристическую Чашу. Никонъ ставитъ имъ въ вину, что не сообразуются съ обычаемъ церкви касательно празднованія Рождества, Богоявленія и Благовѣщенія. Онъ обвиняетъ ихъ въ томъ, что будто бы они выпустили изъ евангелія Луки слова: „бысть потъ его яко капли крове каплющія на землю“, а изъ евангелія Іоанна разсказъ о женѣ ятой въ прелюбодѣяніи. Приписываетъ имъ обыкновеніе ѣсть яйца и сыръ по субботамъ и воскресеньямъ въ великій постъ, обвиняетъ ихъ въ томъ, что они во время совершенія таинствъ остаются съ покрытою головою, что они не воздаютъ почитанія иконамъ и Кресту, что они соблюдаютъ ветхозавѣтные обрядовые законы, что они впали въ заблужденіе моноѳелитское. Отсюда видно, что направленіе полемики автора ригористическое, при которомъ полемика не могла достигать своей цѣли [2]).

IV. Проповѣдничество, гимнографія и церковное искусство.

Число гомилетическихъ трудовъ изъ времени IX, X, XI вѣковъ, до насъ дошедшихъ, невелико; можно думать, что и вообще проповѣдничество не довольно процвѣтало въ это время. По крайней мѣрѣ намъ извѣстенъ слѣдующій поучи-

---

[1]) Hergenröther, B. I, s. 485 u. w. 503.

[2]) Ceillier, t. XX, p. 74. 75. Троицкаго. Изложеніе вѣры церкви армянской, стр. 247—8. С.-Петерб. 1875.

тельный фактъ, изъ котораго можно заключать, что вѣрующіе за богослуженіемъ не охотно присутствовали при проповѣдяхъ. Извѣстный Симеонъ, называемый Новымъ Богословомъ, былъ ревностнымъ проповѣдникомъ въ константинопольскомъ монастырѣ св. Маманта, въ которомъ онъ былъ настоятелемъ. И что же случилось? До 30 монаховъ такъ недовольны были обычаемъ своего настоятеля проповѣдывать, что обращались на него за это съ жалобою къ патріарху; вмѣстѣ съ тѣмъ многіе изъ монаховъ даже вовсе оставили сказанный монастырь [1]). Если это было не единичный фактъ, то проповѣдничество, разумѣется, не могло дѣлать успѣховъ; жизненность проповѣди условливается степенью вниманія слушателей. Впрочемъ, мы не лишены возможности отмѣтить, какъ нѣкоторыхъ искусныхъ ораторовъ церковныхъ, такъ и плодовитыхъ проповѣдниковъ. Между замѣчательными проповѣдниками мы должны отвести первое мѣсто Фотію. Отъ Фотія до насъ сохранилось немного проповѣдей, не смотря на то, что изъ его собственнаго свидѣтельства можно заключать, что онъ былъ усерднымъ проповѣдникомъ; такъ въ одной изъ своихъ проповѣдей онъ говоритъ: „часто я увѣщавалъ васъ и говорилъ вамъ даже грозно, часто я вопіялъ“ [2]). Изъ сохранившихся до насъ и напечатанныхъ нѣкоторыя его проповѣди отличаются рѣдкимъ ораторскимъ паѳосомъ и изворотливостію мысли. Приведемъ вступительныя слова Фотіевой проповѣди, сказанной при освященіи храма, построеннаго

---

1) Филар. Черн. Ученіе объ отцахъ церкви. III, 399. Въ недавнее время появилось очень серьезное и интересное сочиненіе, обозрѣвающее жизнь и излагающее мистико-аскетическія воззрѣнія Симеона. Разумѣемъ: Holl. Enthusiasmus und Bussegewalt beim Griechisch. Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen. Leipz. 1898. Жизнь Симеона здѣсь изложена, s. 7—26. Въ русской литературѣ можно находить обстоятельное изложеніе этой книги съ критическими на нее замѣчаніями въ статьѣ проф. Н. С. Суворова (*Визант. Временникъ*, 1899, № 3). О воззрѣніяхъ Симеона Новаго Богослова см. у насъ ниже.—„Слова препод. Симеона Новаго Богослова“ переведены съ новогреческаго епископомъ Ѳеофаномъ и составляютъ два тома (Москва, 1879 и 1882).

2) Епископа Порфирія Успенскаго. Четыре бесѣды Фотія. патр., Константинопольскаго, стр. 6. С.-П. 1864.

императоромъ Василіемъ I македонянниномъ. Ораторъ такъ начинаетъ свою проповѣдь: „зачѣмъ это блестящее собраніе? Зачѣмъ, о государь, пригласилъ ты насъ сюда? Быть можетъ, ты одержалъ новыя побѣды надъ варварами и украсился новыми трофеями и хочешь сдѣлать насъ участниками своей радости и своей благодарности къ Тому, кому ты одолженъ побѣдою? Или ты смирилъ чуждые народы и подчинилъ ихъ своей власти и при своемъ глубокомъ чувствѣ благочестія отдаешь всѣ свои славныя дѣла въ руцѣ всемогущаго Бога? Или ты востановилъ города имперіи, пришедшіе въ упадокъ, основалъ новые и украсилъ? Укажи намъ, что изъ всего этого есть причина этого собранія? Или ты молчишь изъ скромности и не хочешь намъ разсказывать о своихъ великихъ дѣлахъ, съ чѣмъ, естественно, должно соединять хвалу самому себѣ? Хочешь ли ты, чтобъ я словами изобразилъ причину теперешняго собранія“. И затѣмъ ораторъ въ самыхъ изысканныхъ чертахъ изображаетъ храмъ, построенный императоромъ и великолѣпно украшенный [1]). Съ такимъ же паѳосомъ говоритъ Фотій и бесѣды по случаю нашествія Россовъ на Константинополь. Изображая бѣды, постигшія византійцевъ, вслѣдствіе нашествія варваровъ, Фотій рисуетъ такую картину: „чего не видали мы? Младенцы лишились сосцевъ молока и самой жизни и нерукотворенными гробами имъ служили—увы! тѣ камни, о которые они были размоважаемы. А матери ихъ жалостно рыдали и зарѣзываемыя или разрываемыя умирали въ истомѣ подлѣ малютокъ своихъ; жалко слушать это, болѣе жалко видѣть. О такомъ зрѣлищѣ лучше молчать, нежели говорить. Не знаешь, на кого тутъ смотрѣть,—на губителей или на страдальцевъ. Лютость губила не однихъ людей, но и безсловесныхъ животныхъ, воловъ, коней, куриць. Лежалъ мертвый волъ и подлѣ него мущина. У коня и юноши одно было мертвенное ложе. Кровь женщинъ сливалась съ кровію куриць“ [2]). Въ другой бесѣдѣ по тому же случаю Фотій взываетъ: „приди ко мнѣ сострадательнѣйшій изъ пророковъ и оплачь со мною Іерусалимъ, не тотъ древній матероградъ

[1]) Migne. Curs, patrol., t. 102, p. 566.
[2]) Порфирій Усп., стр. 19.

одного народа, разросшагося отъ одного корня въ двѣнадцать племенъ, но городъ всей вселенной, какую только озаряетъ христіанская вѣра, градъ древній, обширный, прекрасный, блестящій, многолюдный и роскошный; оплачь со мною этотъ Іерусалимъ еще не взятый и не павшій въ прахъ, но уже близкій въ погибели. Оплачь со мною царицу городовъ, которая еще не отведена въ плѣнъ, но у которой уже плѣнена надежда спасенія. Поищи воды для главы моей и слезныхъ источниковъ для очей моихъ“ [1]). Еще въ другой бесѣдѣ описывая икону Богоматери, поставленную въ Софійскомъ храмѣ, Фотій слѣдующими художественными чертами изображаетъ эту икону: „знать живописецъ вдохновленъ былъ свыше; такъ вѣрно подражалъ онъ природѣ. Ибо Дѣва Матерь съ внутреннимъ восторгомъ, со страстію смотритъ на Рожденнаго, склонивъ къ Нему лице свое, а по причинѣ безстрастнаго и сверхъестественнаго рождества удерживаетъ невозмутимое и спокойное состояніе духа, отчасти выражая оное и во взорѣ своемъ. Смотря на нее, ты сказалъ бы, что она и безъ чьего либо вопроса, какъ же ты дѣвствуешь, когда родила?—не отказывается говорить. Такъ живо красками написаны уста ея! Они сжаты и умолкли отъ какой-то тайны“ [2]). Интересно знать, какія повидимому сухія и мало занимательныя темы беретъ иногда Фотій для своего проповѣдничества. Онъ начинаетъ одну проповѣдь слѣдующими словами: „концемъ предшествующей проповѣди, если вы хорошо помните, было повѣствованіе объ отлученіи Арія, о низверженіи его изъ церкви, о его упорствѣ, фикціяхъ и притворномъ православіи“ [3]). Ученнѣйшій издатель „четырехъ бесѣдъ Фотія“ не находитъ довольно словъ, чтобы восхвалить ораторскій талантъ патріарха. Онъ говоритъ: „Фотій говоритъ всѣмъ душевнымъ силамъ своихъ слушателей, воображенію цвѣтисто, памяти впечатлительно, сердцу чувствительно, совѣсти просто, правдиво и строго, уму ясно и глубокомысленно. Рѣчь его рѣчь возвышенная, сильная, звучная, плавная, построена по образцамъ древнихъ эллинскихъ писателей, и осо-

[1]) Ibidem, стр. 9.
[2]) Ibidem, стр. 32. 33.
[3]) Migne. Curs. patr., ibid. p. 546.

бенно Ѳукидида и Демосѳена, которыхъ выраженія замѣтны въ бесѣдахъ. Многія выраженія рѣчи въ бесѣдахъ доказываютъ, что онъ одаренъ былъ воображеніемъ роскошнымъ, блестящимъ, сильнымъ, творящимъ даже диковинные, но живописные образы. У него Моисей молитвою и словомъ пашетъ облако, какъ поля и оттуда подаетъ обильную пищу бѣдствующимъ въ пустынѣ; еретики, сидятъ въ аду на насѣсти, какъ черные вороны; схизматики съ медвѣжьими ушами слушаютъ всякія притчи и внимаютъ всему, кромѣ истины; грѣхи суть ничто иное какъ подтопка, достаточная для возженія вѣчнаго огня. Фотій ваялъ нѣкоторыя рѣчи свои, и подобно искусному художнику, отдѣлывающему тонкія черты статуи рѣзцомъ тонкимъ, выражалъ ихъ тонко и замысловато“ [1]). Совсѣмъ другой родъ проповѣдничества представляютъ слова Симеона Новаго Богослова. Онъ жилъ въ 10 и 11 вѣкахъ. Фотій, будучи архипастыремъ Константинополя, въ своихъ проповѣдяхъ, насколько онѣ извѣстны, является выразителемъ общественныхъ интересовъ времени: содержаніе его проповѣдей выхватывается прямо изъ самой жизни, дѣйствительной, кипучей; его рѣчь — совершенство ораторскаго искусства, блещетъ всѣми свойствами ораторскихъ произведеній, она стремительна, увлекательна, то печалитъ, то радуетъ слушателя. Не то видимъ у Симеона. Симеонъ жизнь свою провелъ въ монастырскихъ стѣнахъ, въ стѣнахъ кельи; онъ не знаетъ жизни съ ея треволненіями, минутными интересами, онъ глубокій наблюдатель жизни, но жизни внутренней, христіанской; онъ прекрасно изучилъ душу человѣческую съ ея хорошими и дурными наклонностями; поэтому въ его словахъ преимущественно встрѣчаемъ „глубокое вѣдѣніе и изъясненіе умнаго дѣланія“; онъ научаетъ добру и отвращаетъ отъ порока съ точки зрѣнія общехристіанской, а не съ точки зрѣнія потребности времени. Въ сравненіи съ бесѣдами Фотія слова Симеона отличаются простотою, сердечностію, близостію къ воззрѣніямъ апостольскимъ: онъ наставляетъ, внушаетъ, умиляетъ; современники, привыкшіе къ искусственному краснорѣчію, находили его слова

[1]) Порфирія еписк. стр. 109. 111. 115—116.

„ненаучными и нериторичными“. Чтобы составить себѣ понятіе о характерѣ проповѣдничества Симеона достаточно указать нѣкоторыя темы, на какія писалъ слова свои Новый Богословъ: „О дѣланіи духовномъ“, „о совершенномъ безстрастіи и святости“, „о томъ, чтобы избѣгать растлѣнныхъ и зловредныхъ людей“, „о покаяніи и умиленіи“ и пр. По отзывамъ ученыхъ (напр. Куртца) Симеонъ, принадлежитъ къ лучшимъ церковнымъ ораторамъ своей эпохи. Церковь наименовала Симеона Новымъ Богословомъ, находя сходство въ его произведеніяхъ съ произведеніями Григорія Богослова: тотъ и другой отличались глубиною созерцанія истинъ христіанскаго благочестія [1]).—Къ замѣчательно плодовитымъ проповѣдникамъ принадлежатъ два лица IX вѣка: Георгій митрополитъ Никомидійскій, другъ Фотія, и монахъ Никита Пафлагонянинъ, заклятой врагъ этого патріарха. Одною изъ любимыхъ темъ, на которую проповѣдывали эти ораторы, было прославленіе Богоматери. Проповѣдники, стремясь къ прославленію Богородицы, безъ всякаго колебанія брали матеріалы для сего изъ различныхъ апокрифическихъ книгъ въ родѣ „путешествія ап. Ѳомы“ [2]).

Что касается до гимнографіи церковной, изучаемаго времени, то укажемъ на главнѣйшаго и замѣчательнѣйшаго гимнографа—Іосифа пѣснописца. Одинъ біографъ Іосифа говоритъ о немъ, что онъ пѣлъ хвалы ап. Варѳоломею, св. Николаю, Богоматери и другимъ святымъ: пророкамъ, апостоламъ, мученикамъ, святителямъ. И въ самомъ дѣлѣ доселѣ видимъ въ церковныхъ книгахъ столько каноновъ этого пѣснопѣвца, сколько ни чьихъ болѣе. Нѣкоторые его каноны акростихованы въ девятой пѣсни именемъ Іосифа. Пѣсни Іосифа отличаются силою и глубиною чувства. Вышеупомя-

---

[1]) Ѳеофанъ епис. Жизнь Сим. Н. Богослова, въ Душ. Чт. 1877, февр. Двѣнадцать словъ Симеона Н. Богослова. Предисловіе. Переводъ. Моск. 1868. Kurtz. Kirchengeschichte. Abth. 3, 132. Въ рус. переводѣ, кромѣ упомянутыхъ двѣнадцати словъ его извѣстны: „сто пятьдесятъ двѣ дѣятельныя и богословскія главы“ (Хр. Чт. 1823 г. и въ „Добротолюбіи“). Въ 1879 и 1882 годахъ также изданъ еще переводъ иныхъ словъ Симеона съ ново-греческаго, еписк. Ѳеофаномъ.

[2]) Ceillier, t. XIX, p. 454.—5. Филар. архіеп. Черниговскаго. Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ греч. церкви, стр. 347. Изд. 2-е.

нутый біографъ Іосифа говоритъ: „писатели, оставивъ стихотворенія другія, изъ сей одной сокровищницы или писаній его—стали черпать сокровища для своихъ пѣсней. Всѣ народы переводятъ ихъ на свой языкъ“. Іосифъ писалъ свои пѣсни съ такою легкостію, что казалось, будто онъ не сочиняетъ, а припоминаетъ старое. Получилъ образованіе Іосифъ въ Сициліи и жилъ въ IX вѣкѣ [1]). Много также содѣйствовали умноженію церковныхъ пѣснопѣній монахи знаменитаго студійскаго монастыря [2]).

Изъ религіозныхъ искусствъ особеннымъ процвѣтаніемъ отличалась церковная архитектура. Изъ того описанія, какое дѣлаетъ Фотій, относительно храма, построеннаго при Василіи македонянинѣ, можно заключать, что византійская религіозная архитектура была еще далека отъ окончательнаго упадка. Въ IX вѣкѣ по отзыву Гергенретера „все указывало на то, что искусство греческое еще отнюдь не потеряло своего древняго блеска и можетъ быть сдѣлало даже положительные шаги впередъ“ [3]). Сдѣлаемъ замѣчаніе о религіозной живописи. Хотя иконоборство всячески боролось съ религіозною живописью, эта послѣдняя продолжала приносить добрые плоды. Живопись процвѣтала и въ Константинополѣ, и въ особенности въ школѣ Θессалоникской. Исторія сохранила намъ имена многихъ религіозныхъ художниковъ, вышедшихъ изъ послѣдней школы. Таковъ напр. былъ Діонисій Аграфа, по его словамъ, полюбившій отъ юности живопись и изучившій технику ея въ Θессалоникѣ. Діонисій былъ ученикомъ Мануила Панселіоноса, который оставилъ послѣ себя прекрасныя религіозныя художественныя произведенія на Аѳонѣ; въ свою очередь Діонисій имѣлъ ученикомъ художника Кирилла Хіосскаго [4]). Вообще можно полагать, что преемство религіознаго искусства въ Θессалоникѣ не прекращалось, но переходило отъ одного поколѣнія къ другому.

---

[1]) Филар. Черн. Ученіе объ отц. церкви. III, стр. 349—51. Его же, обзоръ пѣснопѣвцевъ, стр. 369—70. Hergenröther. B. II, s. 584 u. w.

[2]) Филар. Черн. Истор. обзоръ пѣснопѣвцевъ, стр. 311 и д.

[3]) Hergenröther. Band II, s. 582.

[4]) Rambaud, p. 67. 68.

О НАПРАВЛЕНІЯХЪ

въ религіозно-умственной жизни.

Направленіями въ религіозно-умственной жизни вообще мы называемъ неодинаковое пониманіе требованій христіанства и задачъ христіанина. Такія направленія всегда можно находить, какъ скоро религіозно-умственная жизнь не вовсе погасла въ извѣстномъ христіанскомъ обществѣ. Изучаемая нами эпоха IX, X, XI вѣковъ восточной церкви, какъ показала исторія богословской литературы этого времени,—не была особенно богата проявленіями богословскаго мышленія; но во всякомъ случаѣ это время не было временемъ его рѣшительнаго упадка. Господствующая церковь строго держалась идей и понятій, выработанныхъ восточною церковію въ періодъ ея блестящаго развитія въ III, IV и V вѣкахъ. Но въ этомъ единствѣ, которое отпечатлѣвалось на тогдашнемъ состояніи церкви, можно подмѣчать и оттѣнки разнообразія, когда представителямъ современной церкви приходилось высказывать свое мнѣніе касательно тѣхъ или другихъ вопросовъ церковной жизни и практики. Эти-то оттѣнки въ воззрѣніяхъ мы называемъ направленіями, хотя въ большинствѣ случаевъ мы не можемъ сказать: были ли подобныя воззрѣнія раздѣляемы многими, или оставались принадлежностію немногихъ. Далѣе, изъ среды господствующей церкви выдѣлялись лица, которыя высказывали громко, въ своихъ сочиненіяхъ, или тихо, въ частныхъ бесѣдахъ, о нуждахъ и потребностяхъ церкви, желали перемѣнъ, реформъ, высказывали большее или меньшее недовольство даннымъ состояніемъ церкви, выступали съ критикою этого состоянія, и заявляли: чего бы они хотѣли для блага церкви. Все это въ большей или меньшей мѣрѣ можно встрѣчать въ средѣ

самой церкви. Какъ болѣе опредѣленныя и рѣшительныи направленія въ религіозно - умственной жизни того временя были еще направленія еретическія, довольно свѣжія или обновленныя. Они выходили изъ опредѣленныхъ, правильно или неправильно понятыхъ потребностей церкви, и выражали собой религіозно - умственные интересы времени, хотя эти движенія происходятъ не въ самой церкви, а такъ сказать на окраинахъ ея.

I.

I. Лучшимъ выразителемъ общецерковнаго богословскаго направленія времени, давшимъ назидательные уроки церкви и на будущее время, былъ, безъ сомнѣнія, ученѣйшій и глубокомысленнѣйшій Фотій. Его богословствованіе обширно, глубоко, вѣрно традиціямъ церкви. Это было строго-ортодоксальное направленіе. Обозрѣвать весь кругъ его богословскихъ идей было бы задачей слишкомъ длинною. Для нашихъ цѣлей совершенно достаточно будетъ изложить воззрѣнія Фотія на тѣ вопросы религіозной жизни, которые задавало само время, и отвѣтъ на которые въ его сочиненіяхъ составлялъ отвѣтъ самой церкви: какъ понимались ея идеи и потребности представителями тогдашняго христіанскаго міра. Словомъ: изложимъ такія воззрѣнія Фотія, которыя выставлялись имъ въ противоположность какимъ либо другимъ воззрѣніямъ, которыя церковь не признавала за истинныя. Во имя такихъ потребностей главнымъ образомъ развиты были Фотіемъ подробно идеи о церковномъ преданіи, о церкви и іерархіи [1]). Главныя мысли его въ настоящемъ случаѣ состоятъ въ слѣдующемъ. Не одно Св. Писаніе, но и преданіе есть источникъ Откровенія, есть норма при рѣшеніи спорныхъ вопросовъ. Преданнаго ученія слѣдуетъ твердо держаться, и преданія апостольскія и свято-отеческія высоко чтить. Противорѣчить тѣмъ, которые говорили о тайнахъ по

---

[1]) Ученіе о преданіи изложено Фотіемъ въ виду злоупотребленій, какія дѣлала изъ преданія церковь западная, а ученіе о церкви и іерархіи въ виду раскольниковъ—игнатіанъ и иконоборцевъ.

внушенію Духа Божія, опасно; такъ же, какъ опасно довѣряться лишь собственнымъ человѣческимъ мыслямъ и своей разсудочной способности [1]). Съ такимъ же уваженіемъ, какъ и Св. Писаніе, мы должны принимать слова знаменитѣйшихъ учителей церкви. Отцы церкви имѣютъ для насъ двоякое значеніе: 1) Какъ истолкователи Св. Писанія и 2) какъ свидѣтели неписаннаго ученія, они пополняютъ то, что не записано въ Св. Писаніи.—Они имѣютъ значеніе какъ истолкователи послѣдняго. Это церковное правило—замѣчаетъ Фотій,—что должно истолковывать Писаніе сообразно съ согласнымъ объясненіемъ отцевъ, въ особенности въ томъ, что касается вѣры и нравственности [2]). Но что относится до чисто экзегетическихъ вопросовъ, то въ подобныхъ случаяхъ отцы часто не соглашались между собою; здѣсь должны имѣть мѣсто самостоятельныя сужденія. Нѣкоторыя патристическія объясненія были недостаточны, и позднѣйшія лица давали болѣе удовлетворительныя объясненія. Хотя, замѣчаетъ Фотій, древніе экзегеты не всегда правильно толковали Писаніе, однакожъ мы должны высоко цѣнить эти толкованія; потому что они первые начали заниматься этимъ дѣломъ и исполнены были истинно религіознаго духа, они положили начало научнаго знанія [3]). Отцы, далѣе, по Фотію, должны имѣть важное значеніе, какъ свидѣтели неписаннаго христіанскаго ученія. Въ этомъ случаѣ Фотій разсуждаетъ: если извѣстная догматическая истина не можетъ быть доказана изъ Св. Писанія, то ее нужно доказывать по крайней мѣрѣ изъ писаній отеческихъ. Здѣсь мы должны держаться ученія, какое находимъ у сонма отцевъ [4]). Отдѣльные отцы могутъ погрѣшать, какъ напр. погрѣшали Діонисій Александрійскій, Папій, Меѳодій, Ириней, оба Климента, Пантенъ, Ипполитъ, Памфилъ [5]); но все, въ чемъ согласны отцы,—это служитъ нормой вѣры. Отцевъ, жившихъ до

---

[1]) Hergenröther. Photius patr. von Constantinopel. Band III, s. 328—9.

[2]) Согласно съ 19 прав. 6-го всел. собора.

[3]) Amphilochia. Qu. I, cap. 10. Ed. Migne (Curs. part. Gr. ser. tom. 101).

[4]) Photii Epistolae, p. 820. Ad archiep. Aquileiensem. Migne, t. 102.

[5]) Photii Epistolae, ibid. p. 813.—De s. spiritus mystagogia. p. 356. (ibidem).

времени никейскаго собора, кажется, Фотій не особенно высоко цѣнитъ. Предъ всѣми отцами Фотій отдаетъ предпочтеніе Аѳанасію Великому, который, по его выраженію, поистинѣ воспріялъ участіе въ благодати апостоловъ, Григорію Богослову, Василію Великому, Іоанну Златоусту, Діонисію Ареопагиту, глубинѣ мыслей котораго онъ удивляется, Кирилламъ Александрійскому и Іерусалимскому, Епифанію, Ефрему. Изъ латинскихъ отцевъ Фотій воздаетъ высокія хвалы Льву Великому и Григорію Великому. Амвросія, Августина, Іеронима онъ считаетъ за отцевъ церкви, но съ нѣкоторыми взглядами ихъ борется, когда эти взгляды противорѣчатъ ученію другихъ отцевъ [1]). Многихъ изъ писателей церковныхъ, которые въ древности считались знаменитѣйшими, Фотій не причисляетъ къ отцамъ церкви. Напр. ученѣйшаго Оригена онъ называетъ „многоученымъ или лучше сказать—его же слова—многолживымъ“ [2]). Также церковнаго историка Евсевія онъ исключаетъ изъ ряда свидѣтелей церковнаго преданія; обвиняетъ его въ аріанствѣ и въ оригенистическихъ заблужденіяхъ [3]).

Носительницей истинно церковнаго преданія есть церковь. Церковь и ея значеніе въ христіанскомъ мірѣ Фотій описываетъ въ самыхъ высокихъ чертахъ. Христосъ единъ—говоритъ Фотій—члены же Христовы многіе, но всѣ вѣрующіе составляютъ единое тѣло—церковь. Церковь составляетъ единое тѣло, глава коего Христосъ. Христосъ и церковь есть единственное, совершенное тѣло. Ученіе церкви божественно и непогрѣшимо. Что она рѣшила на соборахъ, то должно полагать конецъ всякимъ спорамъ. Отлученіе отъ церкви величайшее наказаніе. Церковь съ ея каѳолическою вѣрою отлична отъ синагогъ еретиковъ. На ереси и еретиковъ Фотій смотритъ самыми строгими глазами. Сатана, говоритъ Фотій, есть собственный виновникъ и распространитель ересей, онъ же и учитель еретиковъ. Ересь есть тягчайшее преступленіе противъ Бога, такъ какъ она злоупо-

---

[1]) Hergenröther. Band III, s. 330—331.
[2]) Amphilochia. Qu. 1, p. 89.
[3]) Ibidem. Qu. 221, p. 997—9.

требляетъ словомъ Божіимъ, искажаетъ истинную вѣру, низвергаетъ души въ погибель; вѣрующіе должны избѣгать всякаго общенія съ еретиками. Ересь большею частію держится простой буквы Писанія, между тѣмъ истинная религія болѣе слѣдуетъ духу, чѣмъ буквѣ. Ереси являются тогда, когда кто либо изъ желанія славы и изъ стремленія къ оригинальности вводитъ новыя ученія, противныя преданію.— Представительство и истинное выраженіе церкви составляетъ іерархія. Впрочемъ объ іерархіи Фотій говоритъ очень немного. Сонмъ епископовъ, разсуждаетъ онъ, составляетъ наслѣдниковъ апостоловъ, этихъ продолжателей служенія Христова. Епископы—свѣтильники и вожди, назначенные просвѣщать вѣрующихъ [1]).

По требованію обстоятельствъ времени Фотій долженъ былъ съ особенною силою и подробностію раскрывать православное ученіе о почитаніи Богоматери, св. угодниковъ и св. иконъ. Онъ долженъ былъ въ подобныхъ вопросахъ выдѣлить строго церковное направленіе богословствованія отъ другихъ направленій въ рѣшеніи тѣхъ же вопросовъ, направленій ложныхъ, не церковныхъ, еретическихъ [2]). Достоинство Маріи, Матери Божіей, Фотій раскрываетъ въ чертахъ самыхъ возвышенныхъ. Въ проповѣди, сказанной имъ въ праздникъ Рождества Богородицы, онъ показываетъ, въ какой тѣсной связи поклоненіе Пресв. Маріи стоитъ съ поклоненіемъ Самому Христу. Праздникъ въ честь ея Рождества онъ разсматриваетъ какъ корень всѣхъ остальныхъ христіанскихъ праздниковъ. Ея рожденіе положило первое основаніе ко спасенію міра [3]). Далѣе онъ раскрываетъ въ своихъ сочиненіяхъ, что Марія есть истинная Богородица, Матерь Божія. Она по праву, разсуждаетъ онъ, называется и почитается Богородицей, такъ какъ она въ собственномъ смыслѣ и поистинѣ родила Воплотившееся Слово. По наитію Св. Духа, кровь Дѣвы содѣлалась тѣломъ и чрезъ это совершилось вочеловѣченіе Слова, которое отъ Нея дѣй-

---

1) Hergenröther. Band III, s. 333—336.

2) Въ виду иконоборства и павликіанства.

3) Migne, t. 102, p. 548.

свительно воспріяло плоть [1]). Матерь Божія должна была быть дѣвою, ибо какъ первый человѣкъ созданъ изъ дѣвственной земли, такъ изъ дѣвственнаго чрева должно было произойти второе твореніе (т. е. искупленіе); никакое возбужденіе страсти не имѣло мѣста въ рожденіи Искупителя. О почитаніи Пресв. Маріи Фотій говоритъ [2]): ей должно быть воздаваемо поклоненіе непосредственно послѣ Христа и прежде всѣхъ святыхъ. Марія свыше высочайшаго въ рожденныхъ отъ жены,—выше Іоанна Крестителя [3]).

Послѣ Пресв. Дѣвы Маріи, по Фотію, слѣдуетъ воздавать поклоненіе св. угодникамъ. Между святыми первое мѣсто Фотій отводитъ мученикамъ. Ихъ преимущество уже видно изъ того, по нему, что образовался церковный законъ, чтобы при освященіи алтарей въ нихъ влагались именно мощи мучениковъ, потому что, разсуждаетъ Фотій, относительно ихъ мощей не можетъ быть сомнѣнія, что они святы и подаютъ освященіе, между тѣмъ какъ относительно другихъ святыхъ это не столь ясно. Кириллъ Александрійскій, по словамъ Фотія, былъ первымъ лицемъ въ церкви, воспользовавшимся мощами просто святыхъ угодниковъ для освященія вновь созидаемыхъ церквей, вмѣсто мощей мучениковъ. По Фотію, жилище одного знаменитаго умершаго аскета Кириллъ освятилъ въ церковь, не привнося сюда останковъ какого либо мученика [4]).

Кромѣ ученія о почитаніи святыхъ, Фотій сообразно съ нуждами времени раскрываетъ въ своихъ сочиненіяхъ строго церковное ученіе о почитаніи иконъ. Онъ доказывалъ, что иконоборцы подобны язычникамъ, іудеямъ и манихеямъ и суть ученики оныхъ, что они хуже, чѣмъ симоніане и карпократиты, что иконы также древни, какъ и христіанство и крещеніе [5]). Вообще у греческихъ богослововъ VIII и IX вѣка утвердилась мысль, что иконопочитаніе въ особенности приличествуетъ христіанству и соотвѣтствуетъ той высокой

---

[1]) Contra Manichaeos, p. 208. Migne, t. 102.
[2]) Oratio in Dei Genitricis natalem diem, p. 560. Migne, tom. 102.
[3]) Hergenröther. Band III, s. 558—9.
[4]) Hergenröther. B. III, s. 561.
[5]) Amphilochia. Qu. 196. 197, p. 933—5.

степени откровенія, на какой стоитъ оно (христіанство), такъ какъ невидимое Божество Ветхаго Завѣта со времени видимаго явленія Сына Божія въ Новомъ Завѣтѣ самымъ внутреннимъ образомъ соединилось съ чувственнымъ человѣкомъ; въ изображеніи воплотившагося Слова, разсуждаютъ они, выражается вѣра въ Его воплощеніе. Фотій съ своей стороны замѣчалъ: кто отрицаетъ, что Христа можно живописать, тотъ отрицаетъ, что Онъ былъ истиннымъ человѣкомъ. Отрицающій почитаніе св. иконъ хуже, чѣмъ іудей, онъ болѣе него достоинъ отвращенія, гораздо нечестивѣе и безбожнѣе [1]). Въ особенности достоинъ поклоненія, разсуждаетъ Фотій, крестъ Христовъ; крестъ есть образъ древа жизни райскаго. Крестъ, на которомъ распростерто было тѣло Господа и на которомъ излита спасающая міръ кровь, заслуживаетъ поклоненія; а затѣмъ заслуживаютъ того же и копіи съ него, поскольку чрезъ нихъ обращаются въ бѣгство демоны и врачуются многоразличныя страданія, ибо благодать, бывшая въ дѣйствительномъ крестѣ Христовомъ, распространяется и на его позднѣйшія подобія [2]).

Для характеристики строго церковнаго направленія, какое выражаетъ Фотій въ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ, весьма важно знать, какъ онъ смотрѣлъ на обрядовую сторону церкви, находилъ ли необходимымъ единообразіе ея во всей церкви, видѣлъ ли въ уклоненіяхъ отъ обычаевъ господствующей восточной церкви дѣло прямо предосудительное и опасное. Вообще status quo обрядовой стороны считалъ ли онъ признакомъ православія? Если взять во вниманіе „окружное посланіе“ Фотія противъ латинянъ [3]), то мы недалеки будемъ отъ той мысли, что этотъ патріархъ ставитъ обрядовую сторону церкви чуть ли не наравнѣ со стороною догматическою въ церкви. Въ самомъ дѣлѣ, обличая латинянъ за тѣ по премуществу обрядовыя нововведенія, какія дозволяли себѣ латинскіе миссіонеры въ народѣ болгарскомъ, Фотій писалъ вообще, что „они всячески ухищ-

---

1) Hergenröther. B. III, s. 563.
2) Epistola ad Mich. Bulg. p. 653. Migne, tom. 102.
3) Migne. Curs. patr. ibid., p. 721 et c.

ряются новопросвѣщенныхъ развратить и отторгнуть отъ праваго и чистаго ученія непорочной христіанской вѣры". Въ частности, изобличая латинянъ въ неправильномъ постѣ въ субботу, Фотій замѣчалъ, что „и малое отступленіе отъ преданій ведетъ обыкновенно къ совершенному пренебреженію христіанскаго ученія"; далѣе, раскрывая неправильность въ практикѣ римской, состоящую въ томъ, что латиняне начинаютъ четыредесятницу поста недѣлею, въ которую позволялись на Западѣ сыръ и яйца, Фотій увѣрялъ, что это— опасное „совращеніе съ праваго и царскаго пути" вѣры; далѣе, въ римскомъ ученіи о безбрачіи священниковъ, Фотій видитъ ничто иное, какъ проявленіе ереси манихейской. Вообще Фотій въ указанномъ посланіи латинскую церковь за указанныя отступленія вмѣстѣ съ другими отступленіями считаетъ достойною „многихъ осужденій", находитъ, что общій судъ долженъ „предать латинянъ тому огню, какой опредѣляютъ для отлученныхъ глаголы Божіи".

Но, намъ кажется, судить по этому окружному посланію о дѣйствительномъ духѣ и направленіи Фотія въ отношеніи къ вопросу о значеніи обрядовой стороны въ церкви было бы не совсѣмъ справедливо. Посланіе это написано подъ вліяніемъ полемическаго ожесточенія на латинянъ, надѣлавшихъ татъ много смутъ, произведшихъ своимъ нетактичнымъ образомъ дѣйствованія такой соблазнъ между болгарами. Гнѣвъ на противниковъ не давалъ мѣста спокойному обсужденію дѣла со стороны Фотія. Намъ кажется, религіозный духъ и направленіе Фотія въ данномъ вопросѣ гораздо лучше выражаетъ другое его посланіе, писанное въ Римъ ранѣе разсмотрѣннаго и въ которомъ онъ разбираетъ вопросъ, насъ интересующій, sine ira et studio. Мы говоримъ о посланіи Фотія къ папѣ Николаю, написанномъ этимъ патріархомъ тотчасъ послѣ собора Константинопольскаго 861 года. Въ немъ Фотій развиваетъ самый возвышенный взглядъ на значеніе обрядовой стороны церкви, — взглядъ достойный такого великаго мужа, какимъ былъ Фотій. Здѣсь онъ раскрываетъ, какъ много въ отдѣльныхъ церквахъ мѣстныхъ особенностей въ церковныхъ учрежденіяхъ, которыя (особенности), являясь вслѣдствіе свободнаго,

естественнаго развитія данныхъ церквей, не мѣшаютъ имъ быть однакожъ истинными церквами. Вотъ какъ разсуждаетъ Фотій: „что утверждено чрезъ опредѣленіе вселенскихъ соборовъ, то должны всѣ сохранять. Но что какой либо изъ отцовъ частнымъ образомъ постановилъ, или что узаконилъ мѣстный соборъ, то хотя не можетъ быть разсматриваемо какъ суевѣріе въ практикѣ соблюдающихъ таковое, но за то и не принимающіе подобныхъ узаконеній не подвергаются никакой опасности, если не соблюдаютъ ихъ. Такъ одни брѣютъ и стригутъ бороды сообразно съ мѣстными обычаями, а другимъ это запрещено соборными постановленіями. Такъ мы постимся только въ одинъ субботній день [1]), и если бы мы стали поститься и въ прочіе субботніе дни, то это было бы зазорно, но другіе постятся болѣе одной субботы, тамошнее преданіе считается утверждающимся на обычаѣ, вопреки самымъ канонамъ, и съ этой точки зрѣнія избѣгаютъ осужденія. Въ Римѣ ни одинъ священникъ не можетъ жить въ законномъ бракѣ, но мы научены и единобрачныхъ возводить въ священники, и если кто отказывается принимать изъ рукъ ихъ евхаристію, то мы такихъ отлучаемъ. Если бы кто у насъ, миновавъ рукоположеніе пресвитерское, рукоположенъ былъ изъ діакона во епископа, то допустилъ бы весьма важное нарушеніе, а у другихъ это все равно. Во многихъ странахъ совершенно запрещено монахамъ употребленіе мяса не ради отвращенія къ нему, но ради воздержности; но въ иныхъ мѣстахъ соблюдается такое воздержаніе только въ извѣстное время. Я слышалъ отъ людей достойныхъ вѣры, что въ Александріи отъ имѣющаго быть епископомъ требуется обѣтъ — никогда не воздерживаться отъ мясныхъ яствъ, что вошло здѣсь въ обычай по какому нибудь особенному случаю. У насъ монахи не отказываются отъ своей одежды, когда принимаютъ обязанность клирика; но у иныхъ это бываетъ не такъ: если монахъ возводится въ епископы, онъ отлагаетъ свои прежнія одежды и стрижетъ волосы на головѣ“. Какъ ни различны обряды церковные, которые Фотій перечисляетъ здѣсь, онъ одна-

---

[1]) Т. е. великую субботу.

кожъ не считаетъ себя вправѣ осуждать ихъ. Онъ замѣчаетъ вопреки тѣмъ, если бы кто пожелали этого осуженія: „многія церковныя правила однимъ преданы, а другимъ неизвѣстны. Кто принялъ ихъ и нарушаетъ, тотъ достоинъ наказанія, но кто не имѣетъ ихъ, почему долженъ подлежать наказанію?“ [1]). Вотъ тотъ истинно христіанскій, гуманный взглядъ, которымъ смотритъ онъ на разности обрядовыя, раздѣлявшія издавна различныя церкви одну отъ другой [2]).

II. Къ сожалѣнію въ дальнѣйшей исторіи церкви восточной утверждается не столько этотъ любвеобильный примирительный взглядъ на разности церковныя, сколько тотъ взглядъ Фотія, который выраженъ этимъ патріархомъ въ его окружномъ посланіи, взглядъ черезчуръ строгій и не совсѣмъ справедливый. Насколько подобный ригористическій взглядъ началъ утверждаться въ церкви, это сдѣлалось ясно, въ особенности когда въ XI вѣкѣ возгорѣлись споры церкви восточной съ церковію западною. Какъ скоро случилось это, взглядъ Фотія утрированный, чуждый снисхожденія, выраженный имъ въ сказанномъ посланіи, дѣлается руководящею нитью для многихъ представителей восточнаго богословствованія. Такимъ образомъ создавалось направленіе, которое можно назвать консервативно-ритуальнимъ. Разительный примѣръ указаннаго направленія представляетъ патріархъ Михаилъ Керуларій (XI в.). Керуларій, хотя быть можетъ и не безъ достаточныхъ причинъ, но во всякомъ случаѣ безъ должнаго снисхожденія, нападаетъ на нѣкоторыя церковно-обрядовыя разности латинской церкви. Онъ видитъ въ этихъ разностяхъ какъ бы такое дѣло, которое грозило самою великою опасностію для допускающихъ оныя. Такъ въ своемъ извѣстномъ полемическомъ посланіи противъ латинянъ Керуларій [3]), обличая латинянъ въ томъ, что они совершаютъ евхаристію на опрѣснокахъ, что они постятся по субботамъ (въ четыредесятницу), что они ѣдятъ удавленину, что они имѣютъ нѣкото-

---

[1]) Epistola Nicolao papae, p. 603—4. Migne, tomus 102.

[2]) Охарактеризовавъ строго-ортодоксальное направленіе Фотія, мы не будемъ разсматривать другихъ представителей того же направленія.

[3]) Migne, Gr. ser. tomus, 120, p: 835—844 (издано съ именемъ Льва Болгарскаго).

рыя неважныя богослужебныя особенности, однакожъ дѣлаетъ при этомъ такой видъ, какъ будто бы дѣло шло о коренныхъ догматическихъ отступленіяхъ. Онъ писалъ на Западъ: „отчего вы не обращаете вниманія на такія погрѣшности свои, не познаете ихъ, и не исправляете народы и себя (обращеніе къ епископамъ), вы, которые должны будете дать отвѣтъ въ этомъ Богу? Неужели вы презрите то, чему учили Петръ, Павелъ и другіе? Вы обольщаете себя и народъ, а о чемъ я пишу, тому учили Петръ, Павелъ и другіе апостолы, училъ Самъ Спаситель, и то воспріяла св. каѳолическая церковь и доселѣ свято хранила. Исправившись и вы храните это. Опрѣсноки и субботы предоставьте жалкимъ іудеямъ, равно какъ и удавленину язычникамъ, дабы намъ быть чистыми и непорочными, неповрежденными въ правой вѣрѣ и быть единымъ стадомъ единаго пастыря Христа". Съ этими замѣчаніями Керуларій обращается не къ кому нибудь одному, а ко всѣмъ, какъ онъ говоритъ, епископамъ, священникамъ Запада и самому папѣ. Можно ли назвать вполнѣ похвальною ревность Керуларія, когда онъ изъ-за такихъ не въ одинаковой мѣрѣ важныхъ разностей хочетъ поднять всеобщій церковный споръ? Замѣчательно: Керуларій ни слова не говоритъ въ своемъ посланіи о западномъ заблужденіи въ вопросѣ объ исхожденіи Духа Св. „и отъ Сына". Ужъ не считалъ ли Керуларій исчисленныя имъ обрядовыя особенности западной церкви важнѣе отступленія въ самыхъ догматахъ?

Это посланіе Керуларія, въ которомъ онъ высказалъ себя какъ рѣшительный ультра-ритуалистъ, какъ строгій поборникъ единообразія въ обрядности, не было какимъ нибудь исключительнымъ явленіемъ въ церковной дѣятельности этого патріарха. Въ дальнѣйшей своей дѣятельности противъ тѣхъ же латинянъ Керуларій еще рѣзче проводитъ тотъ же свой взглядъ. Въ другомъ посланіи по поводу латинянъ къ Петру, патріарху антіохійскому, онъ ставитъ въ упрекъ латинянамъ, что во многихъ обрядовыхъ и церковно-практическихъ вопросахъ они расходятся съ церковію восточной, и находитъ это дѣломъ неизвинительнымъ для церкви западной. Въ этомъ посланіи на ряду съ такими отсту-

пленіями западной церкви, на которыя дѣйствительно слѣдовало обращать вниманіе, указываются и такія, о которыхъ христіанское благоразуміе и высота христіанскихъ воззрѣній вовсе не позволяли бы говорить. Вотъ обвиненія, какія выставляетъ Керуларій противъ латинянъ. Они ѣдятъ удавленину; брѣютъ бороды; хранятъ субботу (?); ѣдятъ нечистое; монахи ихъ ѣдятъ мясо, свиной тукъ и всякую кожу, прилегающую къ мясу; въ середу ѣдятъ мясо, въ пятницу сыръ и яйца, а въ субботу цѣлый день постятся; во время литургіи они провозглашаютъ: единъ святъ, единъ Господь І. Христосъ во славу Бога Отца чрезъ Св. Духа; запрещаютъ бракъ священникамъ; позволяютъ двумъ братьямъ жениться на двухъ сестрахъ; на литургіи во время причащенія одинъ изъ священно-дѣйствующихъ вкушаетъ опрѣсноки, а прочихъ только цѣлуетъ и этимъ дѣлаетъ ихъ участниками въ причащеніи; ихъ епископы носятъ кольца на рукахъ, потому что они смотрятъ на порученныя имъ церкви, какъ на своихъ женъ, а кольца считаютъ видимымъ признакомъ такого брака; ихъ епископы ходятъ на войну, обагряютъ свои руки кровію и еще болѣе души; какъ намъ сообщали, они совершаютъ крещеніе чрезъ единое погруженіе; влагаютъ въ ротъ крестимаго соль; они не хотятъ почитать мощи святыхъ, нѣкоторые — и св. иконы; они не причисляютъ къ великимъ учителямъ церкви Василія Великаго, Григорія Богослова, Златоустаго, не признаютъ ихъ святыми и не принимаютъ ихъ ученія. Да и вообще латиняне допускаютъ и многое другое, чего нѣтъ возможности и перечислять въ подробности. „Когда они такъ живутъ, заключаетъ патріархъ, и имѣютъ такіе нравы и явно дерзаютъ совершать непозволительное и предосудительное, кто станетъ считать ихъ *въ числѣ православныхъ*“ [1])? Замѣтимъ, что если бы многія изъ указываемыхъ обвиненій противъ латинянъ и дѣйствительно были справедливы, чего однакожъ никакъ нельзя сказать, и тогда духъ христіанства требовалъ бы проходить ихъ снисходительнымъ молчаніемъ; но этого не могъ допустить себѣ Керуларій. Букву возводить

[1]) Epistola Michaelis Cerul. ad Petrum patr. Antioch. p. 789 –793. Migne. Tom. 120.

онъ въ догматъ; вещи не стоящія вниманія возвелъ въ преступленія,—перемѣшиваетъ важное съ неважнымъ.

Въ своихъ воззрѣніяхъ на значеніе обрядовой стороны въ церкви Керуларій не стоитъ одиноко, такія же мысли проводитъ въ борьбѣ съ латинянами и его современникъ монахъ Студійскій Никита Стифатъ (или Пекторатъ) [1]). Позднѣе съ такими же воззрѣніями встрѣчаемъ патріарха Николая грамматика, жившаго въ концѣ XI вѣка. Въ посланіи къ Аѳонскимъ монахамъ этотъ патріархъ разсуждаетъ, какъ о дѣлѣ безусловно важномъ въ отношеніи ко спасенію, о томъ, какъ нужно проводить дни постные, сколько нужно полагать земныхъ поклоновъ въ день и пр. Патріархъ, напр., писалъ: „должно содержать постъ. Какой же постъ разумѣю я? въ среду и пятокъ. Онъ, по ученію отцевъ, есть отложеніе рыбы, елея и вина, сухояденіе однажды въ третьемъ часу по полудни. И если ты немощенъ, пей немного вина. Но если ты можешь воздерживаться отъ употребленія его, то будешь имѣть большую пользу, исполнивъ заповѣдь. Ибо божественные апостолы и послѣ нихъ богоносные отцы заповѣдуютъ страшную и великую строгость питаться однимъ хлѣбомъ, солію и овощами“. Поучая о колѣнопреклоненіи, патріархъ говоритъ: „преклонять колѣна надобно во весь годъ, за исключеніемъ праздниковъ. Не бойся числа колѣнопреклоненій: ихъ не много; двѣнадцать долженъ ты отсчитывать въ простые дни, а въ четыредесятницы, т. е. въ посты Рождественскій, Петровъ и Успенскій — пятнадцать, въ четыредесятницу же, которая называется великою, удвоять число ихъ, ежели ты не потерялъ бодрости. А ежели тяжело тебѣ кажется отсчитывать столько, то безотговорочно, отсчитывай двадцать четыре“. И исполненіе подобныхъ предписаній Николай считаетъ обязательнымъ не для однихъ монаховъ, но и для всѣхъ вообще христіанъ; по крайней мѣрѣ касательно своихъ предписаній о постѣ въ середу и пятницу онъ замѣчалъ: „строгость такихъ пощеній, какія описалъ я, предначертана не однимъ монахамъ, но и всякому вѣрному въ удѣлѣ Христовомъ“, т. е. каждому христіанину.

---

[1]) См. о немъ ниже въ „приложеніи“.

Патріархъ не обинуясь за точное исполненіе подобныхъ внѣшнихъ предписаній обѣщаетъ полноту спасенія. Онъ писалъ: „если ты будешь соблюдать сіе, то ручаюсь тебѣ въ томъ, что ты удостоишься стоять одесную Спасителя и наслѣдуешь царство небесное и жизнь не старѣющую вмѣстѣ со всѣми святыми“ [1]).

Изъ приведенныхъ фактовъ открывается, что обрядовая сторона въ восточной церкви въ изучаемое время получаетъ слишкомъ большое значеніе. Единообразіе въ обрядахъ данной церкви съ восточной считается критеріемъ истинности подобной церкви. Этого мало: строгое исполненіе внѣшней церковной обрядности становилось наравнѣ съ истиннымъ благочестіемъ сердца въ вопросѣ о достиженіи спасенія.

Ш. Не всѣ впрочемъ представители восточнаго богословствованія отличались тѣмъ же духомъ и направленіемъ въ обрядовыхъ вопросахъ, какимъ отличались указанныя нами лица: Керуларій, Никита Стифатъ, Николай патріархъ. Другіе и притомъ многіе одушевлены были другими стремленіями. Эти послѣдніе болѣе примыкали къ глубокимъ и истинно-гуманнымъ идеямъ, какія высказаны Фотіемъ въ его посланіи къ папѣ Николаю послѣ собора 861 года. Они не придавали исключительной важности обрядовой сторонѣ въ церкви, готовы были снисходительно смотрѣть на отступленія въ церковныхъ обрядахъ и обычаяхъ иныхъ церквей отъ восточной; цѣнили выше обряда истинно-христіанскій духъ, истинно-христіанское расположеніе; готовы были ради единенія въ любви христіанской терпѣть особенности, встрѣчаемыя въ практикѣ церквей у иныхъ народовъ, хотя бы эти особенности были очевидны и непривычны. Назовемъ это направленіе консервативно-спиритуальнымъ. Въ этомъ отношеніи мы прежде всего должны упомянуть о патріархѣ антіохійскомъ Петрѣ (XI в.). Къ нему писалъ Керуларій посланія, въ которыхъ строго порицалъ западную церковь за ея обрядовыя особенности. Петръ рѣшительно не соглашался съ воззрѣніями Керуларія на вопросъ. Въ отвѣтномъ посланіи къ

[1]) Порфирія, еписк. „Исторія Аѳона“. Труды Кіев. Дух. Акад. 1873, февр. 160, 164, 165.

Керуларію Петръ показалъ, что онъ человѣкъ совершенно другаго духа. „Прилично намъ, внушалъ Петръ, вообще и въ особенности тамъ, гдѣ нѣтъ никакой опасности для вѣры и дѣла Божія, всячески склоняться къ миру и братской любви. Мы должны признавать латинянъ нашими братьями, хотя они по грубости и невѣденію во многихъ пунктахъ и отступаютъ отъ праваго пути. Довольно и того, что у нихъ правильно проповѣдуется живоносная Троица и признается согласно съ нами тайна воплощенія". По его сужденію, не всѣ заблужденія, въ какихъ Керуларій обвиняетъ латинянъ, должно ставить на одну и ту же линію: одна часть этихъ заблужденій кажется ему дѣйствительно достойною осужденія, другая часть заблужденій можетъ быть еще уврачевана, а еще иная часть заблужденій, по мнѣнію Петра, такого рода, что на нее не слѣдуетъ обращать никакого вниманія. Къ послѣднему классу заблужденій онъ относитъ: бритье и стриженіе бороды, ношеніе колецъ епископами, — онъ напоминаетъ, что и сами восточные въ честь апостола Петра выстригаютъ кружокъ на головѣ и употребляютъ золотыя украшенія на св. одеждахъ. Что же касается до ѣденія нечистой пищи, употребленія мяса и свинаго тука со стороны латинскихъ монаховъ, то онъ замѣчаетъ, что то же самое встрѣчается и на востокѣ, и никакое твореніе не можетъ быть не угодно Богу, если вкушается съ благодареніемъ Ему. Онъ извиняетъ латинянъ въ томъ, что они нѣсколько отлично отъ восточныхъ пѣли пѣснь: единъ святъ, единъ Господь. Если латинянъ упрекали въ томъ, что ѣдятъ удавленину, т. е. животныхъ задушенныхъ, у которыхъ не выпущена кровь, то Петръ просилъ грековъ обратить вниманіе въ данномъ случаѣ на самихъ себя и сознаться, что и въ столицѣ—Константинополѣ, и въ провинціи есть многіе, которые употребляютъ въ пищу свиную кровь. Вообще онъ замѣчаетъ, что у самихъ восточныхъ много недостатковъ, которые однакожъ они терпятъ у себя, и вмѣсто самоисправленія высказываютъ заботу и сокрушеніе о чужихъ погрѣшностяхъ. „Если — писалъ Петръ — подчиненныхъ намъ людей мы не можемъ обуздывать, то какимъ образомъ можемъ отучить отъ своихъ обычаевъ такой гордый и поднимающій высоко голову

народъ, какъ западные?“ Вотъ все, чего желалъ бы Петръ со стороны латинскихъ христіанъ: пусть они откажутся отъ прибавки къ символу filioque. По другимъ вопросамъ, по его мнѣнію, не слѣдуетъ много спорить съ латинянами: должно сдѣлать вразумленіе имъ касательно введеннаго у нихъ обычая не допускать женатыхъ священниковъ до совершенія таинствъ. Что же касается до совершенія евхаристіи на опрѣснокахъ, то Петръ смотрѣлъ на этотъ обычай латинянъ безразлично, хотя и не одобрялъ его. Вообще Петръ Антіохійскій проситъ и заклинаетъ патріарха Керуларія быть умѣреннымъ въ требованіяхъ въ отношеніи къ Западу, изъ боязни, чтобы при стремленіи уврачевать разрывъ не сдѣлаться причиной еще большаго разрыва и при успѣхъ поднять падшаго не сдѣлаться причиной еще болѣе глубокаго паденія для него. Онъ обращаетъ вниманіе Михаила на то, чтобы, потребовавъ всего, не лишиться всего[1]). — Мысли Петра, патріарха антіохійскаго, относительно значенія обрядовой стороны церковной въ дѣлѣ вѣры проникнуты христіанскою любовію къ ближнему; онъ понималъ единеніе христіанское, какъ единеніе въ духѣ, а не какъ единеніе во внѣшнихъ обычаяхъ. Нужно сказать однакожъ, что современность не умѣла достаточно цѣнить подобнаго направленія и видѣла въ немъ соблазнъ и посрамленіе для церкви, знакъ, что идеи, подобныя Керуларіевымъ, больше находили кредита въ тогдашней церкви. Мы имѣемъ въ виду дѣйствительные факты. Такъ одинъ современникъ Петра монахъ Никонъ, касаясь въ своихъ сочиненіяхъ личности и дѣятельности Петра, съ неудовольствіемъ замѣчалъ о немъ: „письма Петра, будучи пристрастными, пристрастно изданы, и не слѣдуетъ ссылаться на нихъ въ доказательство“ (чего либо). Никонъ особенно недоволенъ тѣмъ, что Петръ сознался, что и на востокѣ монахи употребляютъ мясо, подобно западнымъ монахамъ, замѣчая объ этомъ предметѣ: Петръ „худо, скверно изложилъ мясоѣденіе монашескаго гражданства, увлекаясь пристрастнымъ помысломъ“. Никонъ не удовлетворился этимъ, но чтобы обезславить Петра и въ потомствѣ, записалъ объ

---

[1]) Epistola Petri patr. p. 800-813. (Migne, t. 120).

немъ соблазнительные анекдотцы, неизвѣстно — имѣющіе подъ собой историческую основу или ложные. Смыслъ этихъ анекдотовъ тотъ, что Петръ потому такъ судилъ, какъ онъ судитъ въ письмахъ по поводу латинянъ, что онъ самъ былъ человѣкъ не совсѣмъ воздержный. Никонъ передаетъ: „когда Петръ былъ въ Константинополѣ и поставлялся въ патріарха, находился при этомъ случаѣ Лука, митропилитъ Аназарбвскій. По совершеніи поставленія императоръ Константинъ Мономахъ сказалъ сему послѣднему: вотъ мы даемъ вамъ патріарха, только онъ мясца-то не оставляетъ. Тогда Лука всталъ и сказалъ публично: хорошъ онъ, государь, и уменъ, но мы въ Антіохіи патріарха мясоѣдца не примемъ. На это патріархъ Петръ возразилъ ему, говоря: перестань, не возбраняй сего, ибо я мясца не оставлю; да и царь на это согласился. Но такъ какъ Лука не соглашался, патріархъ совсѣмъ отказался отъ мяса. Когда же они выѣхали изъ Константинополя и прибыли въ Антіохію и когда предполагалось быть возведенію патріарха на престолъ, постники сѣли (за обѣденнымъ столомъ) съ патріархомъ, а скоромники особо, и когда принесли мясо, патріархъ съ удовольствіемъ обонялъ запахъ его. А старецъ Лука и тутъ замѣтилъ: „не слѣдуетъ тебѣ дѣлать этого“. Петръ не выдержалъ и отвѣчалъ: „замолчи же старецъ или я тебя... Самъ царь разрѣшилъ мнѣ ѣсть мясо, а ты препятствуешь. Теперь я имѣю одно утѣшеніе нюхать мясо“ [1]). Мы смотримъ на эти разсказы, встрѣчаемые у Никона, касательно Петра какъ на прямую оппозицію, какую его время выказывало противъ мнѣній и убѣжденій, раздѣляемыхъ Петромъ и его сторонниками.

Какъ ни велика была партія сторонниковъ утрированной обрядности въ тогдашней церкви, но и противоположная партія не была вовсе безсильною, не ограничивалась только отдѣльными явленіями. По стопамъ патріарха Петра шелъ

---

[1]) „Изъ записокъ Синайскаго богомольца“, стр. 322—3. Труды К. Д. Академіи, 1873. Сентябрь. См. также еписк. Порфирія. Списокъ Антіохійскихъ патріарховъ (Сирія), стр. 77—8. Кіевъ, 1876. Никонъ жилъ въ XI вѣкѣ; на Петра онъ смотритъ какъ на современника. Сочиненіе Никона, изъ котораго заимствуются свѣдѣнія, извѣстно только въ рукописи.

извѣстный Ѳеофилактъ, архіепископъ Болгарскій, писатель второй половины XI вѣка. Свои мысли касательно обрядовыхъ споровъ въ тогдашней церкви онъ высказалъ по слѣдующему случаю: одинъ діаконъ Николай, впослѣдствіи епископъ, умолялъ Ѳеофилакта сдѣлать для него краткое опроверженіе латинскихъ заблужденій, которыя съ одной стороны, говорилъ онъ, такъ многочисленны, съ другой настолько сильны, что они ведутъ къ раздѣленію церквей. Свой общій взглядъ на дѣло любвеобильный и просвѣщенный Ѳеофилактъ прекрасно выразилъ въ слѣдующихъ словахъ: „братья, други и слуги Христовы, не будемъ дѣйствовать такъ, чтобы отчуждать себя отъ Бога, Который чрезъ Свою любовь привлекаетъ всѣхъ къ Себѣ, какъ скоро мы чрезъ свою гордость чуть не всѣхъ будемъ отталкивать отъ себя". Съ этой точки зрѣнія кроткій и снисходительный Ѳеофилактъ обсуживаетъ всѣ пункты разногласія церкви восточной съ западной. Онъ писалъ, что хотя многіе, *почти всѣ* между греками, думаютъ такъ, что заблужденія западныя и безчисленны и безусловно важны, но что онъ — Ѳеофилактъ — однако не можетъ убѣдить себя въ этомъ. Латинянамъ ставятъ въ укоръ, что они совершаютъ евхаристію на хлѣбѣ не квасномъ, постятся въ субботы, дни великаго поста не такъ исчисляютъ, какъ мы [1]), запрещаютъ бракъ клирикамъ, мірянамъ позволяютъ (смотри не смѣйся—замѣчаетъ Ѳеофилактъ) стричь бороду, и не только мірянамъ, но и людямъ, облеченнымъ священнымъ саномъ; ихъ обвиняютъ далѣе за то, что пастыри ихъ украшаютъ руки кольцами, за то, что ихъ монахи ѣдятъ мясо. Многія изъ этихъ заблужденій, высказываетъ свое мнѣніе Ѳеофилактъ, я считаю за ничего незначащія, иныя за малозначащія. Кто порицаетъ эти заблужденія мняся службу приносити церкви, тотъ едвали беретъ на себя значительную службу: если бы этихъ порицаній совсѣмъ не существовало, едвали вышелъ бы какой вредъ для церкви. Затѣмъ онъ замѣчаетъ: не соглашаться съ тѣми, которые считаютъ отступленія въ обря-

---

1) См. объ этомъ ниже въ *приложеніи*: церковь византійская и римская въ ихъ спорахъ.

дахъ за непростительные грѣхи, не соглашаться съ такими есть истинное дѣло того, кто знакомъ съ церковной исторіей. Этотъ знаетъ, что не каждый обычай имѣетъ силу расторгнуть единеніе, но только такой, который привноситъ съ собой раздѣленіе въ вѣрѣ. Различные обычаи, которые приняты латинянами и которые наши судьи считаютъ заблужденіями, произошли частію изъ благочестія и религіозности, частію изъ снисходительности къ человѣческимъ слабостямъ. Въ существѣ дѣла Θеофилактъ гораздо болѣе порицаетъ восточныхъ за ихъ ожесточеніе противъ латинянъ, чѣмъ латинянъ за ихъ заблужденія. Только одно въ латинскихъ заблужденіяхъ Θеофилактъ считаетъ безусловно важнымъ и неизвинительнымъ—это прибавку къ символу filioque и самое ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына; за это заблужденіе латиняне, по Θеофилакту, заслуживаютъ наказанія во адѣ. Что касается латинскаго обыкновенія совершать евхаристію на опрѣснокахъ, то Θеофилактъ высказывается чуть ли не въ пользу латинянъ. Онъ утверждаетъ, что Христосъ установилъ евхаристію на тайной вечери послѣ совершенія ветхозавѣтной пасхи и слѣдовательно при этомъ случаѣ были лишь хлѣбы опрѣсночные. Впрочемъ онъ оговаривается, что отсюда нельзя извлекать ничего обязательнаго для церкви; ибо, по его сужденію, матеріальное, вещественное, однообразіе съ тѣмъ дѣйствіемъ, какое совершено Христомъ, вовсе не нужно, да оно и недостижимо. Въ самомъ дѣлѣ, тогда нужно было бы употреблять для евхаристіи тотъ же самый родъ хлѣба и вина, какой употребленъ былъ Христомъ, т. е. хлѣбъ ячменный (?), а не пшеничный, вино нужно было бы употреблять именно палестинское; евхаристію нужно было бы совершать вечеромъ и притомъ возлежа, нужно было бы для этого избирать какой нибудь залъ [1]). Вообще Θеофилактъ на тогдашніе споры восточной церкви съ западной по вопросамъ церковно-обрядовымъ смотритъ одними и тѣми же глазами съ Петромъ Антіохійскимъ.

---

[1]) Theophylacti. Liber de iis quorum Latini incusantur, p. 221—5; 233—5; 245. 249. Migne. Gr. ser. t. 126.

Сообщая свѣдѣнія о направленіи въ восточной церкви IX, X, XI вѣковъ, которое противопоставляло себя ультраритуальному направленію того времени, мы должны сказать еще объ одномъ представителѣ того же направленія, о монахѣ Георгіѣ, родомъ изъ Грузіи. Этому монаху въ 1066 году пришлось вести бесѣду съ тогдашнимъ императоромъ Константиномъ Дукою. Въ этой бесѣдѣ онъ ясно выказалъ, что въ вопросахъ объ обрядовыхъ отличіяхъ западной церкви отъ восточной, онъ держится тѣхъ же мыслей, какихъ держался немного раньше того Петръ патріархъ и позднѣе Ѳеофилактъ. Императоръ, между прочимъ, предложилъ Георгію такой вопросъ: „скажи мнѣ, почему мы и вы служимъ евхаристію на квасномъ хлѣбѣ и къ вину примѣшиваемъ воду, а римляне служатъ на опрѣснокахъ безъ прибавленія воды; что значитъ квасный хлѣбъ и примѣсь воды къ вину?“ Въ отвѣтъ на это Георгій, указавъ, что квасностію хлѣба означается одушевленность тѣла Господа, а примѣшиваніемъ воды къ вину воспоминается истеченіе крови и воды изъ прободеннаго ребра Христова, замѣтилъ о латинянахъ: „Римляне, какъ только познали истиннаго Бога, никогда не уклонялись отъ Него, и какъ верховный Петръ совершилъ безкровную жертву, или лучше какъ Самъ Господь преподалъ евхаристію ученикамъ Своимъ на тайной вечери, такъ совершаютъ и они; и *нѣтъ у насъ никакой разности съ ними, только бы вѣра была правая*“. Императоръ очень доволенъ остался отвѣтами монаха [1]).

Направленіе, выражаемое Петромъ, Ѳеофилактомъ и отчасти Георгіемъ, не было явленіемъ мимолетнымъ. Оно удерживается въ исторіи восточной и послѣдующихъ ближайшихъ вѣковъ. Къ сожалѣнію, впослѣдствіи изъ подъ его вліянія выходили на востокѣ такъ называемые латинофроны, т. е. такія лица, которыя, ни мало не сумнясь, усваивали себѣ латинскія заблужденія и нерѣдко прямо переходили въ латинство.

IV. Отъ направленій религіозной мысли въ средѣ восточной греческой церкви, возникшихъ по преимуществу въ

---

[1]) „Исторія Аѳона“. Труд. Кіев. Дух. Акад. 1873, январь, стр. 43—44.

спорахъ, какіе имѣли мѣсто въ тогдашнее время, переходимъ къ направленію, которое возникало изъ простой, но глубокой наблюдательности надъ состояніемъ церковнымъ, возникало вслѣдствіе серьознаго сознанія дѣйствительныхъ потребностей религіозныхъ. Мы не говоримъ, что это направленіе выступило и дѣйствовало, а говоримъ только, что оно встрѣчалось. Въ тиши монастырской, въ благодатномъ уединеніи, нѣкоторыя лица всецѣло отдавались вопросу: какъ спастись, можно ли достигнуть цѣли христіанскаго совершенства, при помощи тѣхъ средствъ, по преимуществу внѣшнихъ, какія выдавались за вполнѣ достаточныя для дѣла? Являлся скепсисъ, но не тотъ скепсисъ, который все разрушаетъ, но тотъ скепсисъ, который возникаетъ для того, чтобы созидать. Являлись порывы къ серьозной критикѣ церковной жизни времени; плодомъ этой вѣрующей критики бывали свѣтлыя, какъ ясная заря, идеи, которыя и раскрывались то въ частныхъ бесѣдахъ, то въ сочиненіяхъ, назначенныхъ не для широкаго кружка читателей, идеи, которыя хотѣли перенести центръ тяжести истиннаго благочестія со внѣ, снаружи, перенести внутрь, въ глубины души, въ противоположность тѣмъ проповѣдникамъ въ церкви, которые обѣщали спасеніе за соблюденіе внѣшней законности, въ родѣ вышеупомянутаго нами патріарха Николая. Словомъ, мы хотимъ сообщить свѣдѣнія о направленіи, которое пожалуй назовемъ спиритуально-либеральнымъ, съ практическимъ характеромъ. Это направленіе желало реформъ въ церковной жизни, заявляло о нихъ, но не домогалось ихъ. Замѣчательнымъ представителемъ изучаемаго направленія былъ монахъ Нилъ Россанскій (X в. [1]), грекъ, жившій въ Италіи и основавшій здѣсь Крипто-феррратскій монастырь. Онъ имѣлъ большое и благодѣтельное вліяніе не только на грековъ, но и на латинянъ. Этого праведнаго мужа часто посѣщали знаменитѣйшія лица, изъ духовнаго и свѣтскаго сословія, они предлагали ему множество вопросовъ касательно религіозныхъ дѣлъ; онъ поль-

---

[1]) Названъ такъ по имени города Россано въ Калабріи, родины Нила. Нилъ также извѣстенъ съ именемъ „младшаго“.

зовался подобными случаями, чтобы сказать имъ свое мудрое слово. Онъ предостерегалъ ихъ противъ ложной увѣренности, что можно спастись имѣя одну мертвую вѣру, давалъ имъ разумѣть, при какихъ условіяхъ можетъ быть пріятно Богу исполненіе внѣшней обрядовой законности, какую цѣну имѣетъ эта законность сама по себѣ, когда не сопровождается должнымъ расположеніемъ духа [1]). Такъ

---

[1]) Въ томъ же родѣ дѣйствовалъ Симеонъ новый Богословъ. Вотъ его мысли: „я знаю нѣкоторыхъ, которые нисколько не заботятся, какъ избѣгать того, что бываетъ съ ними тайно, или о чемъ размышляютъ въ сокровенности сердца; они думаютъ спастись безъ всякаго другаго дѣланія, т. е. безъ молитвы, храненія устъ, воздержанія, смиренія и любви, а просто однимъ хожденіемъ къ службамъ, думаютъ, что для нихъ довольно не оставлять только установленныхъ службъ—утрени, вечерни, часовъ—чтобы стяжать добродѣтели и достигнуть совершенства совершенныхъ по возрасту Христову. Но это не такъ. Ибо Богъ не зритъ на лице, ни на внѣшнее одно благочиніе нравовъ, ни на вопли наши, но на сердце сокрушенное и носящее страхъ Божій (Двѣнадцать словъ Симеона въ русск. переводѣ, стр. 89—90. Москва. 1868). „Пусть также не говоритъ человѣкъ, что онъ покаялся, и тому уже столько-то лѣтъ; пусть не высчитываетъ мнѣ раздаянія и расточенія богатства и злата и не говоритъ: „отъ имущества моего я одѣлъ столько-то нагихъ, напиталъ алчущихъ, напоилъ жаждущихъ; я расточилъ все свое достояніе, поклонился гробу Господню, взошелъ на гору Елеонскую, или давно уже постригшись, сижу въ келліи одинъ, исполняя по стольку-то молитвъ: этимъ спасусь, сего мнѣ и довольно“. Не обольщай себя, братъ, кто бы ты ни былъ. Не утѣшай себя пустыми мыслями, поступая безумно. Все это хорошо и очень хорошо, но если ты не увидалъ еще, посѣяно ли что изъ лучшихъ плодовъ на землѣ твоей, т. е. на нивѣ сердца твоего; то скажи мнѣ, какую получишь ты пользу обошедши концы земли и достигши до отдаленныхъ морей? Отнюдь никакой“ (ibid. стр. 174—5). „Посты, молитвы, милостыни, произвольная нищета, спанье на голой землѣ и все другое, что ни дѣлаетъ человѣкъ, долженъ онъ дѣлать для того, чтобы содружиться съ Богомъ. Если же все такое не ведетъ его къ сему содруженію, то какая отъ того польза“ (Слова Симеона новаго Бог., переводъ. Часть I, стр. 146. М. 1879.)? Кстати укажемъ и другія характеристическія черты направленія, представляемаго Симеономъ. Симеонъ почитается лицемъ, положившимъ прочныя основанія тому ученію о небесномъ озареніи души вѣрующаго, которое впослѣдствіи привело къ знаменитому спору Паламитовъ и Варлаамитовъ. Вотъ это ученіе, какъ находимъ его у Симеона. „Умъ, соединившійся съ Богомъ вѣрою видитъ дивныя и преславныя чудеса. Онъ весь освѣщается и становится какъ свѣтъ, хотя не можетъ понять и изречь то, что видитъ. Ибо самъ умъ тогда есть свѣтъ и видитъ Свѣтъ всяческихъ, т. е. Бога, и свѣтъ сей,

однажды одному знаменитому мужу, принадлежавшему къ числу царедворцевъ, когда онъ пришелъ къ Нилу, послѣдній далъ для чтенія вслухъ жизнеописаніе подвижника Симеона, и открылъ его на томъ именно мѣстѣ, гдѣ говорится, что изъ 10,000 душъ едвали и одна спасется; всѣ бывшіе въ кельи Нила воскликнули: „быть этого не можетъ; это говоритъ еретикъ: въ такомъ случаѣ мы напрасно крещены, напрасно чтимъ крестъ, напрасно вкушаемъ евхаристію, напрасно называемся и христіанами“.

который онъ видитъ, есть жизнь и даетъ жизнь тому, кто его видитъ. Умъ видитъ себя совершенно объединеннымъ съ симъ свѣтомъ и трезвенно бодрствуетъ. Сознаетъ онъ, что свѣтъ сей внутри души его и изумляется; изумляясь же видитъ его, какъ бы онъ былъ вдали отъ него; потомъ пришедши въ себя опять находитъ свѣтъ сей внутри; и такимъ образомъ не находитъ ни словъ, ни мыслей, что сказать и что подумать о свѣтѣ томъ, имъ видимомъ. Сей свѣтъ зримъ бываетъ умно, какъ умный свѣтъ, и приходитъ съ тихостію, принося обрадованіе,—что есть отсвѣтъ перваго онаго вѣчнаго свѣта и отблескъ непрестающаго блаженства. Какъ только возсіяетъ сей свѣтъ въ духѣ, тотчасъ исчезаетъ всякій нечистый помыслъ, изгоняется всякая страсть душевная. Умъ и мысль зрятъ Бога, какъ написано въ Евангеліи о блаженствахъ. Тогда душа какъ въ зеркалѣ видитъ всѣ, даже малѣйшія согрѣшенія, помышляя же о величіи оной славы исполняется всякою радостію и веселіемъ. Эта благодать всесвятаго Духа дѣлаетъ его другомъ и сыномъ Божіимъ и Богомъ, насколько это вмѣстимо для человѣка“ („Слова Симеона“. Часть I, стр. 157—158. Слич. „Двѣнадцать словъ“ Симеона, стр. 179—180). Вообще Симеонъ не чуждъ мистическихъ представленій объ отношеніи Христа къ человѣку вѣрующему. Такъ напр. онъ говоритъ: „мы члены Христа и члены наши—Христосъ. И рука моя у меня жалкаго и нога моя Христосъ. И рука Христова и надежда Христова—это я наименьшій“ и пр. (Divinorum amorum liber singularis, p. 507. Migne, tomus 120). Для Симеона выраженія: „облеченіе во Христа“, жизнь Христа въ вѣрующемъ, общеніе вѣрующаго со Христомъ имѣютъ прямой и буквальный смыслъ. Познанія о религіозныхъ предметахъ, излагаемыя Симеономъ въ своихъ сочиненіяхъ, онъ черпалъ изъ видѣній и откровеній и полемизировалъ противъ желающихъ достигать познанія Бога силлогизмами, отстаивая религіозный авторитетъ того, кто удостоивается видѣній. При анализѣ сочиненій Симеона, по сознанію нѣмецкаго ученаго Голля (см. выше, стр. 207), получается дѣйствительное чувственное впечатлѣніе отъ чудеснаго свѣта неизреченнаго блеска и безпредѣльнаго протяженія, чувствуется, что писатель какъ бы приподнятъ надъ пространствомъ при созерцаніи этого свѣта и что міръ исчезаетъ изъ его глазъ.

На это Нилъ сказалъ тихимъ голосомъ: „что вы скажете, если я укажу вамъ, что тоже говорятъ Василій Великій, Златоустый, Ѳеодоръ Студитъ, ап. Павелъ и само Евангеліе. Что вы скажете на это, вы, позволяющіе называть еретическимъ сказанное святыми мужами? А я вамъ скажу вотъ что: чрезъ все то, посредствомъ чего вы ищете оправданія себѣ, чрезъ все это вы ничего не пріобрѣтаете у Бога. Знайте, что если вы не будете добродѣтельными, истинно добродѣтельными, ни одинъ изъ васъ не спасется отъ наказанія“. Всѣ вздохнули и сказали: „увы намъ грѣшнымъ“. Тогда протоспаѳарь (военный начальникъ), по имени Николай, который много полагался на свою раздачу милостыни, сказалъ: „но Господь изрекъ: если кто напоитъ студеною водою бѣднаго, и тотъ не потеряетъ мзды своей“. На это Нилъ отвѣтилъ: „это сказано для бѣдныхъ, чтобы никто не отказывался отъ благотвореній подъ предлогомъ, что они не имѣютъ дровъ, чтобы приготовить и просто теплой воды“. Затѣмъ одинъ изъ присутствовавшихъ у Нила священниковъ спросилъ его: что такое былъ запрещенный плодъ въ раю? Нилъ отвѣчалъ: дикое яблоко. И когда всѣ засмѣялись, онъ сказалъ: каковъ вопросъ, таковъ и отвѣтъ. Моисей не назвалъ плода, и какъ мы хотимъ знать то, что было скрыто отъ Моисея. Ты не спрашиваешь о томъ, какъ ты созданъ, какъ ты находился въ раю подобно Адаму (т. е. чрезъ искупленіе), какъ заповѣди ты получилъ и не соблюлъ, почему ты изгнанъ изъ рая или лучше сказать исключенъ изъ царствія Божія и какъ ты можешь достигнуть прежняго достоинства, вмѣсто того ты спрашиваешь о деревѣ, которое было какъ и всѣ другія дерева“. Предъ концемъ жизни Нилъ поселился въ маленькомъ монастырѣ св. Агаѳіи и сказалъ: „здѣсь будетъ мѣсто моего упокоенія навсегда“. Между тѣмъ многіе изъ его друзей и римскихъ вельможъ просили его выдти изъ монастыря для совершенія молитвы на гробахъ апостоловъ Петра и Павла; въ отвѣтъ на эти просьбы Нилъ объявилъ: „кто имѣетъ вѣру съ зерно горчичное, тотъ и отсюда можетъ воздавать поклоненіе апостоламъ Петру и Павлу“. Нилу приходилось высказывать и свое сужденіе касательно спо-

ровъ церкви восточной съ западной. Это сужденіе носило на себѣ печать истинно-христіанской гуманности. Однажды монахи спросили его, какъ онъ смотритъ на различіе, существующее между востокомъ и западомъ касательно поста въ субботу. Нилъ отвѣчалъ, примѣняясь къ словамъ апостола: „кто ѣстъ, да не презираетъ того, кто не ѣстъ, и кто не ѣстъ, да не осуждаетъ того, кто ѣстъ“.—„Зачѣмъ ты судишь брата своего? Можемъ мы ѣсть, можемъ и поститься, но слѣдуетъ совершать это во славу Божію“. Затѣмъ Нилъ привелъ примѣры древнихъ греческихъ отцевъ въ защиту греческой практики, но прибавилъ: „однакожъ мы не должны спорить объ этомъ, ибо постъ не есть что либо худое“. И еще Нилъ говорилъ: „знайте, все, что ни совершается ради Бога, есть благое; нѣтъ худаго и въ томъ, чтобы убить человѣка,—примѣръ Финеесъ“. Такимъ образомъ все зависитъ отъ расположенія, съ которымъ совершается [1]).

Къ одному и тому же направленію съ Ниломъ принадлежалъ и константинопольскій монахъ Константинъ Хризомалъ, жившій въ концѣ XI и началѣ XII вѣка. Свои мысли Хризомалъ изложилъ въ сочиненіяхъ, которыя нашли себѣ много читателей. Около Хризомала составился кругъ его почитателей. Вліяніе слѣдовательно было прочнѣе, сильнѣе, чѣмъ вліяніе Нила. Мысли Хризомала отличаются отъ мнѣній Нила нѣкоторымъ мистицизмомъ. Хризомалъ высказывалъ, что безъ внутренняго преобразованія человѣка всѣ таинства церкви не могутъ приблизить человѣка къ высшей духовной жизни; мертвая начитанность въ Св. Писаніи, безсердечное исполненіе обрядовыхъ предписаній церковныхъ не могутъ приблизить человѣка ко благу спасенія. Приводимъ собственныя слова Константина Хризомала. „Всякое пѣніе и моленія, всякое участіе въ церковныхъ дѣйствіяхъ, всецѣлое углубленіе въ изученіе Св. Писанія есть нѣчто безполезное и мертвое, если все подобное не сопровождается внутреннимъ преобразованіемъ, чрезъ которое мы освобождаемся отъ силы злаго начала. Если кто наизустъ изучитъ все Св. Пи-

[1]) Vita sancti Nili, p. 88, 91, 129—31, 157—8. (Migne, t. 120).

саніе и въ состояніи будетъ обучать другихъ—все это не принесетъ ему никакой пользы, безъ преобразованія его душевнаго состоянія". „Къ достиженію благодати внутренняго преобразованія не могутъ служить дѣла человѣка; эта благодать достигается чрезъ вѣру". Но вѣра, по Хризомалу, должна быть разумная, должна опираться на основательное пониманіе требованій христіанства. Отсюда онъ отвергалъ крещеніе дѣтей. Онъ говорилъ: „тѣ, кто еще въ дѣтствѣ окрещены, безъ предварительнаго наученія (въ религіи), не суть истинные христіане, хотя и носятъ это имя. Если и совершаютъ они нѣчто добродѣтельное, то совершаютъ въ томъ же родѣ, какъ и язычники" [1]). Сочиненія и нѣкоторыя идеи Хризомала, по смерти его, въ 1140 г. были осуждены соборомъ, именно когда кружокъ его почитателей довольно разросся; но это намъ не мѣшаетъ видѣть въ Хризомалѣ не безъинтересное проявленіе реакціи благочестиваго духа противъ лицемѣрной святости, противъ механическаго пониманія религіи. Должно замѣтить еще, что осужденіе идей его и его послѣдователей произошло по нѣкоторымъ случайнымъ причинамъ.

II.

Отъ религіозныхъ направленій въ средѣ самой церкви IX, X и XI вѣковъ обращаемся къ направленіямъ религіозно-умственной жизни въ ересяхъ. Ересь, какъ прямое и рѣшительное уклоненіе отъ идей и практики, господствующихъ въ церкви, есть непремѣнно болѣе или менѣе новое, самобытное направленіе. Изучаемая нами эпоха не богата ересями, и потому она не богата и направленіями религіозными собственно еретическаго характера. Направленія эти характеризуются или утрированнымъ спиритуализмомъ или раціонализмомъ. При разсмотрѣніи ересей, какъ направленій, насъ будутъ занимать по преимуществу два вопроса: изъ какихъ религіозныхъ потребностей возникала ересь и

[1]) Neander. Allgemeine Geschichte der Religion und Kirche. B. II, s. 632—3. Gotha. 1856.

въ какомъ отношеніи она стояла къ господствующей церкви въ ученіи и религіозной практикѣ.

I. Самое видное мѣсто между ересями того времени занимаютъ *Павликіане* [1]). Первымъ основателемъ секты былъ нѣкто Константинъ изъ Сиріи въ VII вѣкѣ [2]). Но собственное господство и широкое распространеніе ереси падаетъ на эпоху, которой мы занимаемся. Чѣмъ больше эта ересь слабѣетъ, падаетъ къ IX вѣку, тѣмъ больше она получаетъ силы и значенія, когда во главѣ сектантовъ становится нѣкто Сергій изъ Галатіи. Этотъ Сергій является истиннымъ реформаторомъ названной ереси. Замѣчательно побужденіе, по которому онъ присоединяется впервые къ обществу павликіанъ, откуда можно заключать, какъ многіе присоединялись сюда вслѣдствіе неудовлетворенія своимъ религіознымъ потребностямъ со стороны тогдашняго духовенства. Однажды Сергію пришлось идти съ женщиною, принадлежавшею къ павликіанамъ, и въ разговорѣ она спросила его: читалъ-ли онъ евангеліе? Сергій отвѣчалъ на это отрицательно, прибавивъ, что это дѣло духовенства читать св. книги и что для мірянъ недоступны тайны Св. Писанія. Женщина возразила, что Св. Писаніе назначено для всѣхъ и что оно для всѣхъ открыто, ибо Богъ хочетъ привести всѣхъ къ познанію истины. Это не больше, какъ уловка духовенства, когда оно утверждаетъ, что только ему открыты тайны Писанія, а мірянамъ нѣтъ; духовенство не хочетъ, чтобы для всѣхъ открылось, насколько церковь расходится въ своихъ понятіяхъ съ Писаніемъ; поэтому-то духовенство и читаетъ вамъ въ храмахъ лишь отрывки изъ Св. Писанія, внѣ связи съ цѣлымъ. Она спрашивала Сергія, кого Господь разумѣетъ, когда говоритъ въ Евангеліи Матѳея: „многіе скажутъ Мнѣ въ тотъ день: Господи! не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали? И не Твоимъ ли име-

---

[1]) Въ краткой, но превосходной рѣчи, напечатанной въ Христ. Чтеніи (1877, томъ I), проф. Чельцовъ далъ интересный очеркъ павликіанства.—Свѣдѣнія о павликіанахъ можно находить также въ сочиненіи: „о мнимо-духовномъ христіанствѣ въ древнія времена церкви". „Правосл. Собесѣдникъ", 1856, ч. I, 1857, ч. I.

[2]) Petri Siculi. Historia Manichaeorum, p. 1276-7. Migne. Gr. tom. 104.

немъ бѣсовъ изгоняли? И не Твоимъ ли именемъ многія чудеса творили? „И о которыхъ Онъ однакожъ скажетъ: Я не вѣмъ васъ“ (Мѳ. 7, 22—23). Или спрашивала еще женщина: „кого Господь разумѣетъ подъ сынами царствія, которые извержены будутъ (Мѳ. 8, 12)? Это тѣ, комментировала она, кого вы называете святыми угодниками, о комъ вы говорите, что они совершаютъ чудесныя исцѣленія, изгоняютъ злыхъ духовъ, кого вы считаете своими пастырями, ихъ-то вы почитаете, отказываясь отъ почитанія живаго Бога. Эти слова женщины произвели сильное впечатлѣніе на Сергія; съ тѣхъ поръ онъ занялся тщательнымъ изученіемъ Св. Писанія, въ особенности посланій ап. Павла. Онъ выступилъ въ качествѣ учителя съ библейскимъ именемъ Тихика, ученика Павлова. Тридцать четыре года съ ревностію проповѣдывалъ онъ свои идеи, обошелъ всѣ части Азіи, повсюду устроялъ павликіанскія общества, такъ что онъ могъ съ полною справедливостію писать о себѣ въ одномъ посланіи къ павликіанскимъ обществамъ: „отъ востока до запада, и отъ сѣвера до юга прошелъ я, проповѣдуя евангеліе Христово“ [1]). Для большаго сходства съ апостоломъ Павломъ Сергій хотѣлъ питаться во время проповѣдыванія трудами рукъ своихъ, а потому занимался плотничествомъ. Даже самые враги павликіанства не отказывались признать высоту нравственной жизни Сергія, его кротость и искренность, которыя привлекали къ нему сердца. Между послѣдователями Сергія насчитывали и монаховъ, и монахинь, и лицъ духовныхъ. Сергій чрезвычайно былъ польщенъ своимъ успѣхомъ и въ самообольщеніи видѣлъ въ себѣ прямаго посланника Божія. Онъ писалъ: „не дозволяйте никому обманывать васъ, утѣшайтесь тѣмъ, что ученіе вы получили отъ Бога; я пишу вамъ полный глубокаго убѣжденія, ибо я стражъ при дверѣхъ, добрый пастырь и руководитель Христова тѣла и свѣтъ дома Божія. Я съ вами пребуду во вся дни до скончанія вѣка, ибо если я тѣломъ и разлучусь съ вами, но духомъ пребуду съ вами“ [2]). Гос-

[1]) Petri Siculi, ibidem, p. 1288—292.

[2]) Petri Siculi, ibid. 1224. Photii, Contra Man. p. 72. Migne, tom. 102.

подство ереси павликіанъ, кромѣ IX вѣка, падаетъ и на X и XI вѣка. Но въ началѣ XII вѣка павликіане уже исчезаютъ изъ исторіи. Особенно дѣятельнымъ борцомъ противъ павликіанъ былъ императоръ Алексѣй Комнинъ, который дѣйствовалъ на еретиковъ не мечемъ и огнемъ только, но и убѣдительнымъ словомъ собесѣдованія.

Ученіе павликіанъ. Догматическое ученіе павликіанъ представляетъ собой въ большинствѣ случаевъ повтореніе древнихъ гностическихъ теорій. Оно есть перемѣсь дуалистическихъ воззрѣній древности съ идеями христіанскими. Павликіане признавали два начала, Бога злаго и Бога благаго. Злой богъ есть міродержецъ теперешняго вѣка, а добрый есть отецъ вѣка будущаго. Злаго бога они называли диміургомъ, княземъ міра сего. Этому злому богу они приписывали твореніе видимаго міра—земли и звѣзднаго неба, откровеніе ветхозавѣтное, власть надъ іудеями и язычниками и мнимое извращеніе христіанства въ каѳолической церкви. Какъ весь міръ, такъ и тѣло человѣческое есть твореніе злаго начала, диміурга, но душа—небеснаго происхожденія. Подобно древнимъ гностикамъ, они учили, что диміургу удалось захватить божественное зерно жизни, которое онъ захотѣлъ заключить въ узы, для чего и облекъ оное въ человѣческое тѣло. Въ грѣхопаденіи видѣли они непослушаніе диміургу, слѣдовательно начало спасенія. Грѣхопаденіе полагали они въ чувственномъ совокупленіи первыхъ людей. Это паденіе сдѣлалось началомъ искупленія въ томъ смыслѣ, что слѣдствіемъ грѣха было размноженіе рода человѣческаго, а съ этимъ божественное зерно жизни достигало все болѣе и болѣе широкаго развитія и распространенія. Благой богъ имѣлъ своею задачею освободить изъ узъ матеріи находившееся тамъ божественное зерно жизни. Такое освобожденіе и совершается чрезъ Искупителя. Представленія павликіанъ о лицѣ и сущности Искупителя намъ недостаточно извѣстны. Извѣстно только, что, по ихъ ученію, Онъ—небесное Существо, снисшедшее на землю отъ добраго Бога, и что послѣ того, какъ Онъ совершилъ свое дѣло, возвратился въ небесное отечество. Такъ какъ матерію и тѣлесность павликіане производили отъ злаго начала, то воплощеніе

Бога они понимали докетически. Христосъ, по нимъ, Свое тѣло принесъ съ неба, съ которымъ Онъ и прошелъ чрезъ Пресв. Марію, какъ чрезъ каналъ. Вслѣдствіе такихъ представленій о плоти Христа они не могли, конечно, страданія Его считать дѣйствительными [1]). По всей вѣроятности они учили, что такъ какъ димiургъ понялъ, что его царству грозитъ конецъ, то онъ и побудилъ своихъ слугъ пригвоздить Христа; но это конечно было дѣломъ напраснымъ, потому что Христосъ по свойству Своего тѣла былъ неузвимъ. Быть можетъ, они приписывали страданію Христа символическое значеніе; съ нимъ соединялась у нихъ мысль о томъ, какъ Христосъ снизшелъ въ царство димiурга и распространилъ здѣсь божественную жизнь.

Болѣе замѣчательнаго, чѣмъ въ догматическомъ ученіи, павликіане представляли въ ученіи о христіанскомъ культѣ и богослуженіи. Полагая сущность христіанской жизни лишь во внутренней религіозности, они отвращались набожности, проявляемой во внѣшности, избѣгали всякой помпы, великолѣпія въ священныхъ церемоніяхъ, отрицали почитаніе иконъ, мощей, св. угодниковъ. Въ частности: павликіане были иконоборцы, иконоупотребленіе они почитали суевѣріемъ. Будучи докетами, павликіане отвергали дѣйствительность смерти Христовой, а потому они возстали и противъ почитанія креста. Но въ тоже время они приписывали фигурѣ креста нѣкоторое символическое значеніе: распростертыя руки Искупителя, какъ Онъ изображается на крестѣ, напоминали имъ о всеобъемляющей любви Христа. Мощи святыхъ и поклоненіе святымъ считали они также суевѣріемъ. Въ святыхъ каѳолической церкви, также какъ и въ пророкахъ ветхозавѣтныхъ, они видѣли слугъ димiурга. Они отвергали почитаніе Преосв. Маріи; возставали противъ общецерковнаго взгляда касательно приснодѣвства Маріи, утверждая, что, кромѣ Христа, Марія имѣла и другихъ дѣтей отъ Іосифа, для доказательства чего они пользовались мѣстами евангельскими, гдѣ говорится о братьяхъ и сестрахъ Іисуса. Гово-

[1]) Petri Siculi, p. 1253, 1297. Photii, p. 89. 25. Petri Siculi Sermo 1 adversus Manichaeos. Migne, ibid. t. 104.

рятъ, что они питали такую ненависть къ лицу Пресв. Дѣвы Маріи, что даже не отводили ей мѣста и вообще между добрыми людьми. Вѣроятно изъ нѣкоторыхъ мѣстъ евангельскихъ они извлекали представленіе о недостаткѣ вѣры въ Богородицѣ (напр. Луки 1, 34: какъ будетъ сіе, когда я мужа не знаю). Богослуженіе павликіанъ отличалось крайней простотой и отсутствіемъ обрядности. Мѣста богослужебныя они иногда называли словомъ προσευχή, обозначая этимъ, что молитва составляла существенную часть ихъ богослуженія. Они отвергали даже крещеніе и евхаристію, какъ ненужныя церемоніи. Христосъ, говорили они, предписалъ не водное, а духовное крещеніе, Онъ самъ есть живая вода, которою вѣрующіе и крещаются. Также они думали, что вкушеніе плоти и крови Христа состоитъ только въ живомъ общеніи со Христомъ, а этого общенія можно достигать чрезъ Его ученіе, чрезъ Его слова, которыя составляютъ Его истинную плоть и кровь. Выраженіемъ—плоть и кровь Христа указывается, по нимъ, не на чувственный хлѣбъ и чувственное вино, но на Его ученіе, которое для души тоже, что хлѣбъ и вино для тѣла. Отвергая значеніе таинства крещенія, однакожъ павликіане дозволяли крестить своихъ дѣтей православнымъ священникамъ: это они дѣлали ради земнаго благоденствія своихъ дѣтей. Такъ какъ они приписывали дміургу власть дѣлать счастливыми людей въ земномъ, плотскомъ отношеніи, то, чтобы пріобрѣсть такое счастіе для своихъ дѣтей, они и крестили ихъ у православныхъ священниковъ, которые были, по ихъ воззрѣнію, служителями дміурга. Съ тою же цѣлію—пріобрѣсть помощь отъ дміурга, они въ тяжелыхъ болѣзняхъ на грудь больнаго полагали крестъ, но когда больному становилось легче, они снова съ пренебреженіемъ откидывали его прочь. Словомъ: они хотѣли обманывать дміурга въ своихъ интересахъ. Павликіане отвергали іерархію, потому что они проповѣдывали общее священство, всѣхъ христіанъ считали въ духовномъ отношеніи равными. Правда, у нихъ были престоятели общества, которые носили у нихъ имена „учителей“, „пастырей“, но эти не имѣли никакого клерикальнаго характера, они должны были питаться отъ дѣлъ рукъ своихъ и при богослуженіи

не отличались особеннымъ одѣяніемъ [1]). Богослуженіе кромѣ молитвы состояло изъ объясненія Св. Писанія.

Дѣлаемъ свои замѣчанія о нравственномъ ученіи павликіанъ. Противники павликіанъ, церковные полемисты, взводили на нихъ самыя тяжелыя обвиненія. Ихъ обвиняли въ чудовищномъ развратѣ, въ содоміи, кровосмѣшеніи, блудодѣяніи и утверждали о нихъ, что во время ихъ праздниковъ послѣ ночнаго богослуженія, когда тушились свѣчи, начинались самыя дикія оргіи. Обвиненія эти едвали справедливы. Обвиненіе въ кровосмѣшеніи вѣроятно возникло изъ того, что павликіане дозволяли браки между близкими родственниками вопреки правиламъ церкви. Другія обвиненія, касательно ихъ чувственнаго сладострастія, основывались вѣроятно на томъ, что они первый грѣхъ полагали въ чувственномъ совокупленіи мужа и жены, и при всемъ томъ видѣли въ этомъ грѣхѣ начало, первый моментъ имѣющаго совершиться спасенія. Правда, есть несомнѣннѣйшія извѣстія, что предъ началомъ IX вѣка въ секту павликіанъ вкралось нравственное растлѣніе, но это было явленіемъ временнымъ, противъ котораго сильно вооружались представители общества, какъ наприм. Сергій. Въ общемъ правила нравственныя у павликіанъ были строги. Павликіанъ упрекали въ томъ, что они считали позволительнымъ внѣшнее отреченіе отъ своихъ сектаторскихъ правилъ и такое же внѣшнее присоединеніе къ господствующей церкви—въ тѣхъ видахъ, чтобы избѣгнуть гоненій [2]). Примѣры такіе дѣйствительно встрѣчаются въ исторіи павликіанъ. Оправданіемъ для нихъ въ подобномъ случаѣ могло быть ихъ мнѣніе, что Самъ Христосъ, хотя и зналъ, что ветхій законъ произошелъ отъ димiурга, однакожъ, снисходя къ слабымъ понятіямъ іудеевъ, являлъ Себя такимъ, какимъ былъ предсказанъ Мессія въ ветхомъ завѣтѣ. Впрочемъ нужно сказать, что съ другой стороны исторія павликіанъ полна разсказами о самой доблестной смерти многихъ изъ павликіанъ, желав-

---

[1]) Petri Siculi. Historia Man., p. 1256; Sermo II et III adversus Man., p 1331—1349. Photii, ibid. p. 25. 29.

[2]) Photii, ibidem, p. 32. 53. 60. Petri Siculi. Hist. Man. p. 1284—5.

шихъ скорѣе умереть, чѣмъ отказаться отъ своихъ убѣжденій.

Что касается до источниковъ христіанскаго ученія, то такимъ они считали Св. Писаніе, но не все [1]). Въ новомъ завѣтѣ выше всего ставили посланія ап. Павла, отъ чего они получили и самое имя *Павликіанъ*. Евангеліе чтили, но не равно. Евангеліе Луки, спутника Павлова и евангеліе Іоанна ставили выше прочихъ. Посланія ап. Петра рѣшительно отвергали, потому что они не считали его истиннымъ апостоломъ, а причисляли его къ ворамъ, разбойникамъ и исказителямъ истиннаго ученія (вѣроятно за его споръ съ ап. Павломъ объ обрядовомъ законѣ). Церковному преданію они не придавали ни малѣйшей цѣны [2]).

II. Другія секты въ восточной церкви IX, X, XI вѣка представляютъ въ сравненіи съ павликіанами мало интереса. Двѣ изъ этихъ сектъ — *Сыны солнца* и *Евхиты* представляютъ въ своихъ воззрѣніяхъ смѣсь идей христіанскихъ съ религіозно-персидскими. Ересь сыновъ солнца возникла въ очень древнее время и получила свое имя отъ того, что сектанты эти воздавали почитаніе Ормузду, а потому поклонялись солнцу. Особенную жизненность и распространеніе эта секта получаетъ съ началомъ XI вѣка, когда одинъ епископъ въ Арменіи, Іаковъ, сдѣлался главою секты. По свидѣтельству самыхъ враговъ, Іаковъ отличался суровостію жизни, а его помощники, священники, въ качествѣ проповѣдниковъ покаянія обходили Арменію, распѣвая псалмы. Іаковъ и его приверженцы возставали противъ увѣренности, что чрезъ участіе въ евхаристіи, чрезъ милостыню и церковныя молитвы можно достигнуть прощенія грѣховъ. Тому, кто грѣшитъ, говорили они, могутъ оказать помощь только его собственныя дѣла. Іаковъ возставалъ также противъ приношенія въ жертву животныхъ, которое встрѣчалось въ армянской церкви, какъ остатокъ отъ временъ языческихъ. Іаковъ нашелъ себѣ послѣдователей въ народѣ, въ духовенствѣ и между самими вельможами.

---

[1]) Проф. Чельцовъ старается объяснять это явленіе простыми и случайными причинами, стр. 518 (въ указанной его статьѣ).

[2]) Photii, p. 28. Petri Sic. Hist. Man., p. 1256.

Нѣсколько родственны съ сынами солнца евхиты или энтузіасты. Быть можетъ, эта секта стояла въ какой нибудь связи съ древними евхитами. Въ XI вѣкѣ эта секта сдѣлалась многочисленною. Евхитами назывались сектанты потому, что выше всѣхъ религіозныхъ дѣйствій ставили молитву (εὐχή), а энтузіастами назывались потому, что хвалились, что въ экстазѣ имъ бываютъ особенныя откровенія и видѣнія духовъ. Въ догматическомъ ученіи они примыкали къ ученію Зороастра; они признавали всесовершеннѣйшее первосущество, отъ котораго происходятъ двое сыновъ— доброе и злое начала. Одинъ изъ этихъ сыновъ — благой Богъ есть именно Христосъ. Нравственность евхитовъ рисуется въ мрачныхъ чертахъ. Разсказываютъ, что евхиты держали особыхъ такъ называемыхъ посвященныхъ дѣвъ, съ которыми въ ихъ церковныхъ собраніяхъ, послѣ потушенія свѣчъ, присутствующіе—отцы и братья—вступали въ преступную связь. Дѣти, которыя рождались отъ такого совокупленія, на третій день по ихъ рожденіи убивались и сожигались. Кровь и пепелъ, потомъ, примѣшивались къ пищѣ и питью. Достовѣрность подобныхъ разсказовъ сомнительна.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I.

Царствованіе Византійскаго императора Никифора Фоки въ церковно-историческомъ отношеніи.

(963—969 гг.).

Непродолжительное царствованіе византійскаго императора десятаго вѣка Никифора Фоки заслуживаетъ вниманія со стороны церковнаго историка.

Особенный интересъ придаетъ этому царствованію то, что въ наукѣ и литературѣ, какъ древней, такъ и новѣйшей, о Никифорѣ Фокѣ встрѣчаются отзывы и сужденія, не сходныя между собою до противоположности.

Что бы это значило? Отъ чего зависитъ такое разногласіе?

Но познакомимся прежде съ тѣми отзывами и сужденіями, которые можно находить у писателей древнихъ и новѣйшихъ. Въ этихъ отзывахъ и сужденіяхъ Никифоръ Фока рисуется чертами то слишкомъ мрачными, такъ что эта личность можетъ возбуждать въ насъ даже отвращеніе, то чертами столь свѣтлыми, что она возбуждаетъ въ насъ чувство симпатіи и уваженія. И трудно сказать какихъ чертъ, характеризующихъ личность этого византійскаго императора, можно отыскать у писателей больше—чертъ ли мрачныхъ и несимпатичныхъ, или же свѣтлыхъ и отрадныхъ. Пожалуй правильнѣе будетъ признать, что указанія на тѣ и другія черты можно отыскать въ древней и новой литературѣ одинаково въ очень достаточномъ количествѣ.

Вотъ эти отзывы и сужденія, о которыхъ мы говоримъ. Воззрѣнія и мнѣнія, неблагопріятныя для чести Никифора,

высказывались съ очень раннихъ временъ въ византійскихъ литературныхъ памятникахъ разнаго рода. Византійскіе историки Іоаннъ Скилитца и Кедринъ писали въ своихъ историческихъ сочиненіяхъ, что за свои дѣянія Никифоръ „сталъ предметомъ ненависти и отвращенія для всѣхъ своихъ подданныхъ“ [1]). Одинъ современникъ Никифора, имѣвшій случай близко познакомиться съ этимъ императоромъ, оставилъ намъ самое нелестное свидѣтельство объ немъ. Онъ называетъ Никифора „чуждымъ милосердія, гордымъ, лицемѣрно смиреннымъ, сластолюбцемъ“, „по уму хитрымъ, какъ лисица, лжецомъ и обманщикомъ, какъ Улиссъ“; вообще этотъ писатель сомнѣвается, чтобы „нашелся императоръ хуже Никифора Фоки“ [2]). Второй изъ преемниковъ Никифора на тронѣ византійскомъ императоръ Василій II Порфирородный считаетъ Никифора и нѣкоторыя его распоряженія причиной продолжительнаго гнѣва Божія, поразившаго государство византійское, такъ что, по словамъ императора Василія, „не было такого рода несчастія, котораго не испыталъ бы народъ въ имперіи“ [3]). Извѣстный толкователь церковныхъ каноновъ Вальсамонъ признаетъ Никифора государемъ, дѣйствовавшимъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ „противъ церкви“, т. е. съ явнымъ вредомъ для нея [4]). Новѣйшіе историки также не скупятся выражать мнѣнія, чрезвычайно невыгодныя для имени и славы императора Никифора. Такъ одинъ

---

[1]) Cedrenus. Historiarum compendium. T. II, p. 367: *μισητὸν τοῖς πᾶσι καὶ βδελυκτόν*.—Bonnae, 1839. Исторія Кедрина, поскольку повѣствованіе касается 9—10 и половины 11-го вѣка, почти буквально сходна съ исторіей тѣхъ же вѣковъ Іоанна Скилитцы. Поэтому прежде предполагали, что Скилитца скопировалъ Кедрина, и ученые издавали въ греческомъ текстѣ лишь исторію Кедрина, но въ новѣйшее время основательно доказываютъ (особенно хорошо: Hirsch. Byzantin. Studien. S. 356—76. Leipz. 1876), что наоборотъ Кедринъ учинилъ плагіатъ изъ исторіи Скилитцы. Ниже мы будемъ пользоваться трудомъ Скилитцы (писателя XI в.) въ общепринятомъ изданіи Кедрина (писателя XII в.).

[2]) Luitprandi. Legatio ad Nicephorum Phocam, cap. 3. 40 (Monumenta Germaniae historica. Edid. Perz. T. V, p. 347—363. Hannov. 1839).

[3]) Novella Basilii junioris (II) porphyrogeniti de struendis ecclesiis (Migne. Curs. patr. gr. ser., tom. 117, col. 616).

[4]) Правила помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями. Т. II, стр. 1695. Изд. Общества люб. духовн. просвѣщ.

французскій историкъ говоритъ: „Никифоръ по внѣшности отличался ангельскою святостью, будучи въ тайнѣ распутенъ“; „онъ былъ благочестивъ и точенъ въ исполненіи религіозныхъ обязанностей, но его религіозность была лишь лицемѣріемъ“ [1]). Тотъ же историкъ, указывая на одинъ фактъ изъ жизни Никифора, замѣчаетъ, что какъ скоро извѣстенъ этотъ фактъ, въ нашихъ глазахъ теряетъ цѣну чистота нравовъ Никифора и его воздержность отъ удовольствій. А припоминая еще фактъ въ дѣятельности Никифора, тотъ же писатель заявляетъ, что это такого рода фактъ, который способенъ замарать самую прекрасную жизнь [2]). Другой новѣйшій историкъ отзывается о Никифорѣ еще хуже. Признавая его лицемѣромъ, приписываетъ ему „яростную ненависть къ духовенству“, и даже утверждаетъ, что „онъ считалъ для себя необязательными заповѣди христіанскія, что онъ былъ совсѣмъ не христіанинъ“ [3]).—Мнѣнія и отзывы подобнаго свойства едва ли кто не найдетъ слишкомъ жесткими, суровыми, въ конецъ марающими репутацію Никифора Фоки.

Но къ удивленію, у другихъ, какъ древнихъ, такъ и новыхъ писателей встрѣчаемъ воззрѣнія на личность и дѣянія Никифора совсѣмъ другаго рода—свѣтлыя до неожиданности. Одинъ новѣйшій западный историкъ вообще признаетъ Никифора „замѣчательно энергическимъ мужемъ, вооружавшимся противъ злоупотребленій“ [4]). Въ особенности слѣдуетъ признать знаменательнымъ свидѣтельство одного современнаго Никифору греческаго историка, имѣвшаго возможность весьма близко знать Никифора и его царствованіе, историка по происхожденію Византійца, носившаго на себѣ духовный санъ, а потому въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ долженствовавшаго строго судить объ этомъ императорѣ, надѣлавшемъ не мало хлопотъ и непріятностей именно для духовнаго сосло-

---

[1]) Le-beau. Histoire du Bas-empire. Tom. XIV, p. 60. 99. Paris, 1833.

[2]) Ibid. p. 99—100.

[3]) Gfrörer. Byzantinische Geschichten. B. III, S. 35. 61—62. Graz. 1877.

[4]) Rambaud. L'empire Grec au dixième siècle (Constantin Porphyrogénète), p. 286. Paris. 1870.

вія [1]). Свидѣтельства этого современника, по указаннымъ основаніямъ, нужно признать очень важными. Но его отзывы о Никифорѣ чрезвычайно лестны для чести императора, столь очерняемаго другими писателями. Такъ при одномъ случаѣ указанный писатель въ такихъ словахъ характеризуетъ Никифора: онъ, Никифоръ, провелъ всю жизнь въ неустанныхъ трудахъ, былъ бдителенъ, спалъ такъ мало, какъ только можно, удовольствій всегда чуждался, и это должно сказать даже и о молодыхъ годахъ Никифора, онъ былъ глубокомысленъ, какъ едвали кто другой изъ смертныхъ [2]). При другомъ случаѣ тотъ же писатель выражается такъ о Никифорѣ: „безъ сомнѣнія, Никифоръ превосходилъ всѣхъ людей своего вѣка мужествомъ, былъ прилеженъ во всякаго рода трудахъ, не прельщался удовольствіями, постановлялъ рѣшенія, сообразуясь съ законами, и въ дѣлахъ законодательства былъ твердъ и непреклоненъ, вообще въ этихъ отношеніяхъ онъ превосходилъ всѣхъ. Онъ былъ неутомимъ въ молитвахъ Богу и нощныхъ бдѣніяхъ, упражнялъ умъ въ молитвенномъ пѣснословіи, отстраняясь ото всего суетнаго. Онъ хотѣлъ того же рода правила вкоренить въ сердцахъ подданныхъ, что однакожъ ставили ему въ недостатокъ. Онъ казался человѣкомъ тяжелымъ для тѣхъ, кто хотѣлъ проводить жизнь не столь строгую. Если бы Никифоръ процарствовалъ долѣе, даетъ замѣтить историкъ, то государство византійское достигло бы величайшаго блеска [3]).

---

[1]) Разумѣемъ византійскаго историка Льва Діакона. Левъ Діаконъ былъ современникомъ Никифора, какъ видно изъ самой „Исторіи“ этого писателя. Въ началѣ своего сочиненія онъ говоритъ, что случившееся послѣ временъ императора Константина Порфиророднаго, онъ описываетъ какъ на основаніи своихъ личныхъ наблюденій, такъ и на основаніи показаній другихъ его современниковъ-очевидцевъ. А слѣдовательно Левъ описываетъ на основаніи такого рода источника и правленіе Никифора, которое чрезъ небольшой промежутокъ времени послѣдовало за царствованіемъ Константина Порфиророднаго (Leonis Diaconi. Historiae, p. 5. Bonnae. 1828). При другомъ случаѣ, упоминая одинъ фактъ изъ времени правленія Никифора, тотъ же Левъ добавляетъ, что въ это время онъ, Левъ, будучи юношей, жилъ въ Византіи и учился наукѣ въ здѣшнихъ школахъ (ibid. 65).

[2]) Ibid. p. 78—79.

[3]) Ibid. p. 79—90.

Заслуживаетъ вниманія и еще свидѣтельство другаго современника того же императора. Это свидѣтельство въ высшей степени интересно, такъ какъ оно рѣшительно противоположно мнѣніямъ, рисующимъ Никифора въ краскахъ непривлекательныхъ. Принадлежитъ это свидѣтельство преподобному Аѳанасію Аѳонскому и находится въ его монашескомъ Уставѣ. Этотъ св. мужъ, лично знавшій хорошо Никифора, его стремленія, религіозную настроенность и жизнь, и имѣвшій точныя свѣдѣнія объ обстоятельствахъ его кончины, именуетъ его „царемъ блаженнѣйшимъ и мученикомъ“. Этого недостаточно. На Аѳонѣ сочинена была церковная служба этому царственному „мученику“, какъ именуетъ его преп. Аѳанасій, гдѣ восхвалялись его удивительныя даже для подвижниковъ добродѣтели. Эта служба до послѣдняго времени хранилась на Аѳонѣ въ древней рукописной Минеѣ. Существованіе этой службы есть нѣкотораго рода канонизація [1]). Одинъ изъ лучшихъ русскихъ знатоковъ исторіи Восточной церкви съ своей стороны, согласно съ преп. Аѳанасіемъ, нимало не сомнѣвается въ томъ, что царь Никифоръ въ такой мѣрѣ проникнутъ былъ аскетическими стремленіями, что желалъ промѣнять порфиру на власяницу [2]).

Что же такое сдѣлалъ Никифоръ Фока? Отчего такое разногласіе въ отзывахъ объ этомъ царствованіи? Что особеннаго представляла эта личность? Отчего воззрѣнія относительно Никифора переплетаются въ такой мѣрѣ, что невольно приходишь въ недоумѣніе? Почему отзывы, унизительные для чести этого византійскаго государя, высказываются съ одинаковою авторитетностію, какъ и отзывы, прославляющіе его репутацію?

Чтобы отвѣтить на эти вопросы, какъ должно, для этого нужно обозрѣть исторію царствованія императора Никифора. Этотъ обзоръ покажетъ намъ слѣдующее:

Въ жизни и дѣятельности этого государя можно усматривать факты, очень обыкновенные на взглядъ византійцевъ, но не обыкновенные на нашъ взглядъ, т. е. на взглядъ на-

---

[1]) Порфирій епископъ. Исторія Аѳона. Ч. III, стр. 76. Кіевъ, 1877.

[2]) Говоримъ о преосв. Порфиріи (Успенскомъ). Тамъ же, стр. 78.

шего времени, и рядомъ съ этимъ факты не обыкновенные не только на нашъ взглядъ, но и на взглядъ древней Византіи, хотя эта послѣдняя и привыкла ко всякаго рода сюрпризамъ.

Но обратимся къ изученію самихъ фактовъ, изъ которыхъ слагается это не чуждое оригинальности царствованіе.

Никифоръ Фока принадлежалъ къ аристократической фамиліи Фокадовъ, которая на ряду съ нѣкоторыми другими немногими аристократическими фамиліями, болѣе уже сотни лѣтъ начала пользоваться особеннымъ вліяніемъ на дѣла общественныя въ Византіи [1]). Лучшему, наиболѣе энергическому представителю этой фамиліи Никифору случилось, хотя не на очень продолжительное время, достигнуть крайней степени земнаго величія—императорской византійской короны. Было бы излишне разсказывать о тѣхъ политическихъ условіяхъ, при которыхъ Никифору привелось изъ вѣрноподданнаго сдѣлаться верховнымъ повелителемъ. Достаточно замѣтить, что его царствованіе разорвало преемственную цѣпь византійскихъ императоровъ такъ называемой Македонской царской фамиліи. Случилось такъ, что лично Никифору нужно было выбрать одно изъ двухъ: или нелегкую византійскую корону или совсѣмъ нежелательную смерть. И понятно, куда склонился, на какую сторону выпалъ—его выборъ [2]). Это событіе само по себѣ еще не представляло ничего особенно необыкновеннаго: въ Византіи нерѣдко вельможи, почти вопреки собственной волѣ, становились императорами, только потому, что имъ не хотѣлось безвременно умирать. Но вслѣдъ за этимъ событіемъ потянулся рядъ явленій, которыя были неожиданны, непредвидѣнны—и во всякомъ случаѣ могли очень сильно возбуждать общественное мнѣніе и подавать поводъ къ различнымъ толкамъ, пересудамъ, и конечно оставить болѣе или менѣе глубокое впечатлѣніе въ исторической памяти. Для всѣхъ лицъ того времени болѣе или менѣе знавшихъ Никифора оставалось не-

---

[1]) Novella imperatoris Basilii porphyrog. Migne. Curs. patr., gr. ser. t. 117, col. 620.

[2]) Leo Diaconus. Ibid., p. 38—39. Cedrenus. Ibidem. t. II, p. 347—348.

сомнѣнною истиною, что вступалъ на престолъ не только благочестивый человѣкъ, но и прямо сказать—аскетъ, и при томъ же въ лѣтахъ [1]) весьма близко граничащихъ со старостью. Восходилъ на византійскій престолъ чуть не монахъ, который съ меньшею охотою шелъ къ блестящему византійскому трону, чѣмъ съ какою пошелъ бы въ убогую келлію уединенной св. обители. Кажется, нѣтъ ни одного древняго писателя, который, говоря о Никифорѣ, не отмѣтилъ бы той или другой черты строго подвижническаго характера въ жизни этого лица [2]) не только до его воцаренія, но и послѣ этого событія. Объ его аскетизмѣ распространено было въ обществѣ византійскомъ много достовѣрныхъ свѣдѣній. Извѣстно было, что онъ былъ вдовцемъ самой строгой жизни, отличался постничествомъ, нерѣдко проводилъ ночи въ молитвѣ и чтеніи религіозныхъ и назидательныхъ книгъ [3]). Извѣстно было и то, что не мало времени проведено было Никифоромъ въ одномъ монастырѣ (на горѣ Киминѣ), гдѣ его дядя Михаилъ Малеинъ былъ игуменомъ, проведено въ строжайшихъ подвигахъ, и что мантія этого Михаила Малеина сдѣлалась лучшимъ наслѣдствомъ для Никифора, которымъ онъ такъ дорожилъ. Одѣвать себя въ эту мантію въ минуты покаянія и сердечнаго горя было для Никифора дѣломъ особенно вожделѣннымъ [4]). Извѣстно было также, что Никифоръ и во время своихъ военныхъ походовъ ничего такъ не домогался, какъ общества наиболѣе уважаемыхъ и любимыхъ имъ монаховъ. Поощрить благочестиваго подвижника къ какому-нибудь полезному въ монашескомъ быту предпріятію, напр. построить храмъ для какого-либо общества монашескаго, дать для этого матеріальныя средства—было чуть не всегдашней думой Никифора. Извѣстно, наконецъ, было, что для Никифора, такъ любившаго Аѳонъ и преподобнаго Аѳанасія Аѳонскаго, приготовлена была этимъ послѣднимъ и

---

[1]) Ему было 51 годъ.

[2]) Leo Diac., p. 49. 78. 89. Cedrenus, t. II, p. 345. 351.

[3]) Какъ свидѣтельствуетъ Левъ Діаконъ, Кедринъ (см. предъид. прим.).

[4]) Leo Diac., ibid., p. 83. Еписк. Порфирій. Тамъ же, стр. 68. 69. 71—72.

монашеская келлія на этой святой горѣ [1]). Аѳониты ждали, когда подвижникъ въ міру Никифоръ станетъ подвижникомъ внѣ міра.

Но не то случилось. Лишь только Никифоръ Фока вступилъ на престолъ византійскій [2]), какъ послѣдовала свадьба его—и всѣ монашескіе обѣты, если не забыты, то во всякомъ случаѣ исполненіе ихъ отложено на неопредѣленный срокъ. И этотъ бракъ Никифора, во многихъ отношеніяхъ, могъ быть предметомъ соблазна. Вѣдь женился сѣдовласый аскетъ на чрезвычайно молодой вдовѣ покойнаго императора Романа II, первой красавицѣ въ Византіи. Но это еще ничего. Трудно было представить себѣ супружескую пару, въ которой жена такъ мало подходила бы къ своему мужу, какъ это было въ бракѣ Никифора. Вдовствующая императрица извѣстна была самой незавидной репутаціей. Романъ, первый ея мужъ, самъ человѣкъ не высокой репутаціи, отыскалъ ее гдѣ-то въ трущобахъ Константинополя,—она была дочь константинопольскаго трактирщика,—и женился на ней, не смотря на противодѣйствіе своего отца. Ее звали Анастасіей,—имя, которое казалось неблагозвучнымъ для утонченнаго слуха византійскаго двора—и она была переименована: стала называться Ѳеофано, въ ознаменованіе, по увѣренію древнихъ историковъ, той необычайной красоты, какою она блистала [3]). Но видно, лице не всегда служитъ зеркаломъ души. По своимъ душевнымъ и нравственнымъ качествамъ она была въ полномъ смыслѣ безобразна. Цѣлый рядъ позорныхъ дѣлъ насчитываетъ за ней исторія. На ея совѣсти лежитъ даже нѣсколько убійствъ. Утверждаютъ, что благодаря ея внушеніямъ мужъ ея Романъ приказываетъ отравить своего отца Константина Порфиророднаго: ей казалось непріятнымъ ждать, когда наступитъ время—и она изъ жены наслѣдника престола станетъ настоящей царицей, и рѣшилась отправить на тотъ свѣтъ своего царственнаго свекра [4]).

---

[1]) Еписк. Порфирій, стр. 73.

[2]) Августа 16 въ 963 году.

[3]) Leo Diac. 31. Cedrenus, tom. II, 329. Theophanes Continuatus, Chronographia, p. 458. Bonnae. 1838.

[4]) Cedrenus. Ibid., tom. II, 336—7.

На ея же совѣсти лежитъ смерть и ея собственнаго мужа — императора Романа: тотъ же ядъ, который прекратилъ жизнь Константина Порфиророднаго, сослужилъ свою службу и въ отношеніи Романа [1]). Не упоминаемъ о менѣе тяжелыхъ винахъ той же Ѳеофано, объ изгнаніи ею изъ дворца и постриженіи въ монашество пятерыхъ ея золовокъ, сестеръ ея мужа Романа, — объ этомъ поступкѣ, который такъ опечалилъ мать невольныхъ инокинь, что она съ печали заболѣла и умерла [2]). Ѳеофано справедливо сравниваютъ съ Фредегондой, франкской королевой [3]) (VI вѣка): какъ Фредегонда благодаря своимъ преступленіямъ сдѣлалась злымъ геніемъ царственнаго рода Меровинговъ, такъ Ѳеофано покрыла позоромъ византійскій царственный домъ Македонской фамиліи.

Вотъ кто совершенно неожиданно сдѣлался супругой Никифора. Никифоръ, полумонахъ сочетался бракомъ съ Ѳеофано, обагрившей свои руки родственной кровію, съ Ѳеофано, считавшей, притомъ же, супружескую вѣрность чуть ли не пустымъ словомъ [4]). Какъ случилось, что строгій по своимъ нравамъ, приготовившій себѣ монашескую келлію Никифоръ—женился на женщинѣ несомнѣнно дурныхъ правилъ, объ этомъ писатели византійскіе говорятъ различно [5]). Болѣе правильнымъ нужно, кажется, считать простѣйшее объясненіе: Никифоръ, не смотря на свои лѣта и свой суровый образъ жизни, имѣлъ сердце, способное къ увлеченію неземной красотой молодой царственной вдовы Ѳеофано [6]),

---

[1]) Leo Diac. p. 31. Theoph. Cont., p. 471.

[2]) Theoph. Cont., p. 471. Cedrenus, p. 343—4.

[3]) Rambaud. L'empire Grec au X siècle, p. 46—7.

[4]) Le-beau, tome 14, p. 60.

[5]) По свидѣтельству преп. Аѳанасія Аѳонскаго, Никифоръ, сочетавшись бракомъ съ Ѳеофано, не имѣлъ однакожъ въ виду вступить съ ней въ дѣйствительныя брачныя сношенія (Еписк. Порфир. ibidem, стр. 76), но Ѳеофано не Пульхерія, и Никифору трудно было подражать императору Маркіану. По увѣренію Льва Діакона (p. 49), Никифора уговорили вступить въ бракъ тѣ самые монахи, которые доселѣ руководили его жизнію, поставляя ему на видъ неудобства для царя слишкомъ суровой аскетической жизни, но едвали такого рода внушенія можно приписывать монахамъ, идеалъ которыхъ заключается въ безбрачной жизни.

[6]) Cedrenus, tom. II, p. 348.

которую конечно онъ хорошо зналъ, такъ какъ въ качествѣ вліятельнаго вельможи для него былъ всегда открытъ дворецъ. Говоримъ: это простѣйшее объясненіе нужно считать наиболѣе правильнымъ. Не даромъ современникъ Никифора митрополитъ Мелитинскій Іоаннъ между прочимъ начерталъ такія слова по смерти Никифора, на его гробницѣ: *„ты все побѣдилъ, исключая женщины“* [1]).

Нѣтъ сомнѣнія, что бракъ Никифора съ Ѳеофано могъ давать пищу для различныхъ толковъ и сужденій въ свое время. И если одни, питая особенное уваженіе къ Никифору, какъ человѣку талантливому и знаменитому своими дѣяніями, старались смягчить фактъ (Левъ Діаконъ), то другіе, не чувствуя расположенія къ тому же Никифору, не стѣснялись выставлять бракъ его, какъ результатъ сложныхъ предварительныхъ интригъ, не дѣлающихъ чести ихъ участникамъ.

Этотъ бракъ Никифора со вдовствующей императрицей Ѳеофано повелъ къ нѣкоторымъ столкновеніямъ царя съ тогдашнимъ патріархомъ константинопольскимъ Поліевктомъ, заставилъ императора созвать помѣстный духовно-свѣтскій соборъ въ столицѣ, на долю котораго выпалъ непріятный жребій въ своихъ опредѣленіяхъ обѣлять дѣло, завѣдомо нечистое. Вообще выходила какая-то дисгармонія, рождалось много недовольства, обнаружилась фальшь въ отношеніяхъ... Но обратимся къ самой исторіи брака Никифора. Лишь только закончилось бракосочетаніе въ придворной Константинопольской церкви, императоръ пожелалъ войти въ алтарь или этого храма, или даже знаменитаго Софійскаго собора [2]), куда обыкновенно устремлялись жители столицы и въ минуты печали и въ минуты радости,—намѣреваясь, по обычаю византійскихъ императоровъ, вознести молитву въ самомъ алтарѣ. Но Никифоръ не могъ войти сюда; этому воспрепятствовалъ патріархъ Поліевктъ.

На такой слишкомъ смѣлый поступокъ могъ рѣшиться не всякій изъ византійскихъ патріарховъ, между которыми

---

[1]) Leo Diac., p. 453. Cedrenus, II, 378.

[2]) По догадкѣ Гфререра. Byzant. Geschicht. II, 500.

не мало было лицъ раболѣпныхъ и угодливыхъ. Чтобы отважиться на этотъ поступокъ, нужно было имѣть хоть частицу духа великаго Златоуста, который дерзновенно высказывалъ истину предъ лицами, облеченными царственною властію. И дѣйствительно Поліевкту современными ему византійскими историками усвоено имя „втораго Златоуста“ [1]). Мы не думаемъ, чтобы Поліевктъ былъ въ самомъ дѣлѣ другимъ Златоустомъ. Златоустъ X вѣка пережилъ въ санѣ патріарха царствованіе четырехъ византійскихъ императоровъ, имѣлъ съ ними нѣсколько столкновеній, въ которыхъ онъ защищалъ интересы церкви и народа, но онъ умѣлъ подчасъ и уступить, войти въ компромиссъ, умѣлъ взвѣшивать степень личной опасности въ случаѣ настойчивости и полупокорялся обстоятельствамъ. Все это ведетъ къ тому, что патріаршеская ревность Поліевкта имѣла лишь небольшое сходство съ ревностью Златоуста: онъ обладалъ лишь частицей духа Златоуста, потому скончался въ мирѣ и съ честію, избѣжавъ мученической кончины Златоуста IV вѣка. Копія напоминала оригиналъ лишь настолько, насколько всякая копія напоминаетъ свой оригиналъ [2]). Какъ бы то ни

---

[1]) Theophanes continuatus, p. 445.

[2]) Гфрёреръ изображетъ Поліевкта въ чертахъ привлекательныхъ, какъ дѣйствительнаго Златоуста X-го вѣка. Этотъ писатель утверждаетъ, что въ теченіи всего X вѣка въ церкви Византійской чувствуется вліяніе монашеской партіи Студитовъ, наслѣдовавшихъ и поддерживавшихъ духъ и традиціи св. Ѳеодора Студита; они, по сужденію этого писателя, высоко цѣнили церковную свободу, вооружились противъ тираніи и государственнаго деспотизма, дѣйствуя въ этомъ направленіи не случайно, а въ силу напередъ предначертаннаго плана. Къ выдающимся лицамъ, защищающимъ указанные интересы Студитовъ, принадлежалъ, по мнѣнію Гфрёрера и патр. Поліевктъ (Gfrörer. B. II, 478. 486. 500. 529. III, 32—33). Но съ такой характеристикой какъ Студитовъ X вѣка, такъ и Поліевкта согласиться нельзя. Несомнѣнно Студиты въ концѣ временъ иконоборческихъ и въ IX вѣкѣ при константинопольскихъ патріархахъ Меѳодіи и Фотіи ратовали за интересы церкви, за свободу церкви и во всякомъ случаѣ являлись лицами, одушевленными независимостію и стойкостію въ своихъ убѣжденіяхъ. Но не таковы были Студиты X вѣка. Они мѣняются къ худшему. Они начинаютъ исполнять приказаніе властей въ такихъ случаяхъ, въ какихъ прежніе Студиты поступили бы наоборотъ. Такъ въ царствованіе Романа II студійскій игуменъ Іоаннъ насильственно посвящаетъ въ мона-

было, еще въ предшествующія царствованія, именно Константина Порфиророднаго [1]) и сына его Романа II [2]), онъ дѣлалъ попытки оказывать вліяніе на совѣсть вѣнценосцевъ, но эти попытки или не имѣли успѣха или же сопровождались мелкими непріятностями для ревностнаго архипастыря. При императорѣ Никифорѣ Фокѣ съ самаго же начала новаго царствованія Поліевкту пришлось выступить дерзновеннымъ защитникомъ уставовъ церковныхъ—и на этотъ разъ съ большимъ успѣхомъ, чѣмъ прежде.

Византійскіе историки разсказываютъ этотъ фактъ коротко, но они живо даютъ чувствовать весь глубокій драматизмъ, отмѣчающій ту сцену, о которой у насъ рѣчь. Новобрачный императоръ направляется въ алтарь; патріархъ Поліевктъ сопровождаетъ вѣнценосца, беретъ его за руку, проходитъ съ нимъ все пространство храма до самаго алтаря — но здѣсь происходитъ остановка. Остановился пат-

---

хини сестеръ императора (Cedrenus, II, 344). Въ царствованіе Никифора Фоки Студиты очевидно больше всего желаютъ привлечъ на себя вниманіе императора. Такъ студійскій монахъ синкелъ Антоній является послушнымъ орудіемъ въ рукахъ Никифора (Cedrenus, II, 351).—Поліевктъ съ своей стороны лишь въ извѣстной мѣрѣ отражаетъ въ себѣ духъ Ѳеодора Студита (какъ увидимъ ниже). Напротивъ въ его дѣятельности можно находить много такихъ чертъ, которыя показываютъ, насколько исчезъ духъ прежнихъ Студитовъ у преемниковъ этихъ послѣднихъ. Такъ Поліевктъ въ царствованіе Константина Порфирородного внесъ въ церковные диптихи имя патріарха константинопольскаго Евѳимія (Cedrenus, II, 335), получившаго патріаршую каѳедру только за то, что онъ согласился признать законнымъ четвертый бракъ императора Льва Мудраго (отца Константина Порфиророднаго). Такъ Студиты прежняго времени не поступили бы. Въ царствованіе Никифора Фоки Поліевктъ молчаливо переноситъ такіе факты, которые должны были бы воспламенить его пастырскую ревность, еслибы онъ сознавалъ себя дѣйствительнымъ преемникомъ духа Ѳеодора Студита (но объ этомъ еще будетъ рѣчь). Наконецъ тотъ же Поліевктъ короновалъ цареубійцу Іоанна Цимисхія и въ оправданіе своего поступка возвѣстилъ слѣдующій странный тезисъ: какъ помазаніе св. Крещенія изглаждаетъ содѣянные прежде того грѣхи, каковы бы и сколько бы ихъ ни было, такъ и помазаніе на царство изгладило совершенное прежде Цимисхіемъ убійство (Правила помѣстн. соборовъ съ толкованіями, стр. 935. Изд. общ. люб. дух. просвѣщ.).

[1]) Cedrenus, tom. II, 334.

[2]) Cedrenus, ibid., 339.

ріархъ, и съ нимъ царь. Патріархъ объявляетъ, что императоръ не долженъ переступать этого порога, пока онъ не исполнитъ эпитиміи [1]), которая по древнимъ правиламъ церковнымъ положена на вступающихъ во второй бракъ [2]),— и сказавъ это, уходитъ самъ въ алтарь. Императоръ счелъ за лучшее подчиниться волѣ архипастыря. Нужно сказать, что Никифоръ въ молодости былъ женатъ и имѣлъ сына,— смерть жены, а потомъ сына больше всего и побудила Никифора помышлять объ удаленіи отъ міра, о монашеской келліи [3]). Императоръ, говоримъ, не воспротивился волѣ архипастыря, но тѣмъ не менѣе, по замѣчанію одного византійскаго историка, всю жизнь сердился за это на патріарха.—Но этотъ случай не былъ единственною непріятностію, омрачившею дни новобрачнаго царя. Вскорѣ противъ брака Никифора поднялись возраженія, какъ брака незаконнаго, и грозила опасность расторженія союза новобрачныхъ. Одинъ членъ придворнаго духовенства протопресвитеръ Стиліанъ началъ разглашать, что императоръ находится въ кумовствѣ съ новобрачной, что Никифоръ крестилъ кого-то изъ дѣтей Ѳеофано отъ брака ея съ Романомъ, и слѣдовательно находится въ такомъ духовномъ родствѣ съ императрицей, которое служитъ брачнымъ препятствіемъ. Слухи эти скоро достигли патріарха Поліевкта. Патріархъ не медля явился къ императору и сдѣлалъ ему предложеніе развестись съ императрицей—а въ случаѣ несогласія на это, онъ, императоръ, будетъ считаться отлученнымъ отъ церкви. Можно себѣ представить положеніе императора! Напрасно Никифоръ увѣрялъ патріарха, что не онъ крестилъ ребенка у императрицы, а его отецъ. Такое увѣреніе не могло успокоить волненіе умовъ. Императоръ тѣмъ не менѣе не думалъ разводиться съ Ѳеофано и рѣшился собрать соборъ въ столицѣ изъ высшихъ духовныхъ и свѣтскихъ сановниковъ для разсмотрѣнія вопроса и признанія его брака законнымъ. Соборъ дѣйствительно скоро собрался и далъ дѣлу желанное направ-

[1]) Cedrenus, II, 352.

[2]) Разумѣются правила Собора Лаодикійскаго (прав. 1), Василія Великаго (4), патріарха Никифора (10).

[3]) Leo Diac. p. 40—41. Cedrenus, ibid. p. 351.

леніе. Какъ достигъ этого Никифоръ — это его секретъ. Извѣстно, что соборъ вполнѣ обѣлилъ императора. Члены собравшагося собора прежде всего подвергли сомнѣнію значеніе церковнаго правила, которымъ духовное родство— кумовство — считается причиной, препятствующей лицамъ состоящимъ въ этого вида родствѣ—заключать браки. Они объявляли это правило недѣйствительнымъ, такъ какъ оно будто бы возникло подъ вліяніемъ императоровъ иконоборцевъ, въ частности Константина Копронима. Протестъ этотъ былъ несправедливъ, потому что законъ о духовномъ родствѣ и отношеніи этого вида родства къ вопросу о правоспособности брачащихся имѣетъ другое, болѣе раннее и болѣе прочное происхожденіе [1]). Нельзя конечно думать, чтобы на соборѣ не нашлось человѣка, который въ состояніи былъ бы опровергнуть лживый доводъ; тѣмъ не менѣе никто изъ членовъ собора не сдѣлалъ возраженія по поводу этого послѣдняго. Молчаніе,—на этотъ разъ разумѣется, искусственное, — принято за знакъ общаго согласія. Впрочемъ, кажется, собору едвали и нужно было входить въ тонкія розысканія о происхожденіи вышеуказаннаго правила, оцѣнивать его каноническое значеніе,—все это было бы усердіемъ, не имѣвшимъ опредѣленной цѣли, за исключеніемъ развѣ желанія сказать лишнее угодливое слово Никифору. На соборѣ присутствовалъ и тотъ придворный протопресвитеръ Стиліанъ, который первый, хотя можетъ быть и не открыто, а подъ секретомъ, началъ разглашать о кумовствѣ Никифора со вдовствующей императрицей; этотъ Стиліанъ, или не желая навлечь на себя гнѣва Никифора Фоки, или же не имѣя смѣлости стать въ противорѣчіе съ соборомъ, рѣшеніе котораго явно клонилось въ пользу императора, подъ клятвой

---

[1]) Правило обязано своимъ происхожденіемъ Трулльскому собору. Оно (53) читается такъ: поелику родство по духу выше союза по тѣлу, и мы узнали, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ нѣкоторые воспринимающіе дѣтей отъ святаго крещенія послѣ сего вступаютъ въ брачное сожитіе со вдовѣвшими матерями ихъ, то опредѣляемъ, чтобы отнынѣ ничего такого не дѣлалось. Правило это подтвердилъ императоръ Левъ IV, сынъ Копронима, а не самъ Копронимъ. Zachariae. Jus Graecorom., pars III, p. 49—55. Lips. 1857.

утверждалъ, что Никифоръ никогда не былъ воспріемникомъ дѣтей Θеофано и что онъ, Стиліанъ, ничего подобнаго не разглашалъ. Собору оставалось только подтвердить законность брака Никифора, что тотъ и сдѣлалъ. Не счелъ удобнымъ идти наперекоръ императору и собору и патріархъ Поліевктъ. Онъ не дѣлаетъ никакихъ дальнѣйшихъ разслѣдованій по дѣлу брака Никифора съ Θеофано, хотя, какъ замѣчаетъ одинъ византійскій историкъ, патріархъ хорошо зналъ и понималъ, что Стиліанъ лжетъ и даетъ беззаконную клятву [1]).

Все дѣло брака Никифора съ Θеофано набрасываетъ темный колоритъ на образъ новоизбраннаго императора. Не успѣлъ закончиться брачный обрядъ, какъ начинается бракоразводный процессъ, который если и приходитъ къ счастливому концу, то все же чуть ли не всѣ лица, замѣшанныя въ немъ, должны были чувствовать, какъ говорится, не по себѣ. Отголоскомъ неловкаго положенія лицъ прикосновенныхъ къ брачному процессу служатъ замѣтки древнихъ византійскихъ историковъ, въ которыхъ съ большею или меньшею ясностію чувствуется, что новый царь началъ свое царствованіе соблазномъ [2]).

Никифора Фоку ожидала печальная доля: начавъ свое царствованіе неблагополучно, такъ же несчастливо и продолжать его. Съ каждымъ годомъ звѣзда его меркла больше и больше, пока онъ совершенно одинокій, лишившійся всѣхъ привязанностей, не сошелъ въ преждевременную могилу. Онъ какъ-то съумѣлъ въ теченіе шести лѣтъ своего царствованія потерять любовь народную, не смотря на всѣ заслуги свои предъ обществомъ; и произвести смуты и раздраженіе въ церковныхъ сферахъ, нарушить давнія и неотъемлемыя права духовенства и монашества, не смотря на то, что онъ оставался съ подвижническими наклонностями—что такъ цѣнилось въ Византіи, — до послѣднихъ дней своей жизни.— Какъ же это произошло?

---

[1]) Cedrenus, t. II, p. 352—353.
[2]) Cedrenus, ibid., p. 352.

Объ отношеніяхъ Никифора къ народу и обществу едва-ли намъ слѣдовало бы говорить, такъ какъ это—предметъ, не близко касающійся церковной исторіи, но въ настоящемъ случаѣ разсмотрѣніе этого предмета даетъ понять, въ какомъ натянутомъ положеніи находился народъ къ своему вѣнценосному владыкѣ, какъ мало подданные помнили о чувствахъ уваженія и благоговѣнія къ своему государю, насколько изчезло представленіе у народа о нравственномъ долгѣ въ отношеніи къ помазаннику, словомъ даетъ понять о степени деморализаціи народной—такомъ явленіи, которое безъ сомнѣнія подлежитъ наблюденію церковнаго историка.

Никифоръ до времени своего воцаренія привлекалъ къ себѣ сердца народа тѣми сторонами своей дѣятельности, которыя особенно высоко цѣнились въ Византіи. Онъ былъ знаменитымъ полководцемъ, непобѣдимымъ въ браняхъ; онъ сталъ народнымъ героемъ въ собственномъ смыслѣ: стихотворцы избирали темой для своихъ поэмъ его геройскіе походы. Одна изъ такихъ поэмъ дошла и до нашего времени [1]). Богатая добыча, какую привозилъ съ собой счастливый полководецъ изъ военныхъ экспедицій,—множество золота, серебра, дорогихъ камней, плѣнныхъ,—и это не одинъ разъ —сдѣлали его имя славнымъ въ массахъ народа. И добавимъ не напрасно; на протяженіи шести сотъ лѣтъ, раздѣлявшихъ царствованіе императора Ѳеодосія Великаго отъ временъ Никифора—одинъ Никифоръ уподобился сейчасъ упомянутому знаменитому полководцу, т. е. Ѳеодосію [2]). Не одинъ тріумфъ былъ наградой храброму военачальнику. Позднѣе въ дни своего царствованія, Никифоръ принесъ въ даръ народу изъ военныхъ походовъ нѣсколько такихъ предметовъ, которые должны были особенно сильно дѣйствовать на религіозное чувство народа, столь чуткое и впечатлительное въ восточной имперіи. Никифоръ то приноситъ въ столицу кресты, которые сопровождали византійскія войска и которые попали въ плѣнъ при несчастныхъ военныхъ обстоятельствахъ прежняго вре-

---

1) Theodosii Diaconi. De Cretae expugnatione. Acroases quinque. Напечатано въ приложеніи къ исторіи Льва Діакона, въ боннскомъ изданіи.

2) Le-beau, ibid. t. 14, p. 100.

мени [1]), то прибавляетъ къ прочимъ святынямъ столицы новую – нерукотворенный образъ Спасителя [2]), то является въ Византію съ религіозной добычей—прядью волосъ Іоанна-Крестителя, прядью, на которой еще виднѣлись слѣды мученической крови Предтечи [3]). Но все, что дѣлалъ прежде и что продолжалъ дѣлать теперь Никифоръ для народа, не предотвратило того разлада, который возникъ въ отношеніяхъ народа къ царю. Ставъ главой народа, Никифоръ, чѣмъ дальше шло время, тѣмъ больше терялъ популярность. Онъ зналъ, чѣмъ можно задобрить народъ, привлечь къ себѣ его сердца, — зналъ, что однимъ изъ такихъ средствъ служатъ пышныя театральныя зрѣлища. Этимъ лучше всего можно было подкупить народъ въ свою пользу. Не даромъ византійскій историкъ этого времени замѣчаетъ, что „Византійцы, какъ никакой другой народъ, питали пристрастіе къ зрѣлищамъ“ [4]). Но заботы и попеченіе Никифора расположить къ себѣ народъ указаннымъ путемъ не достигли цѣли. Разъ даже случилось, что старанія царя доставить народу какое-то невиданное зрѣлище повели къ тому, что народъ положительно озлобился на государя. Дѣло было такъ: между армянскимъ корпусомъ войска, находившимся въ Константинополѣ, которымъ царь особенно дорожилъ, и константинопольскими гражданами вышло какое-то уличное столкновеніе, завязалась свалка, въ которой сдѣлалось жертвой не мало жителей столицы. Это народное возмущеніе едва не стоило жизни самому префекту Византіи. Императоръ, по этому поводу, былъ недоволенъ поведеніемъ Византійцевъ. Распространилась даже молва, что Никифоръ хочетъ наказать столичныхъ жителей. Вообще видно, что граждане считали виновниками

[1]) Leo Diac., p. 61.

[2]) Leo Diac., p. 70—71. Cedrenus, II, 364. Рѣчь идетъ не о нерукотворенномъ образѣ Эдесскомъ, который перенесенъ былъ въ Византію еще при императорахъ Константинѣ Порфирородномъ и Романѣ I (944 г.), а о чудесномъ отпечаткѣ этого образа на кирпичѣ. Этотъ-то кирпичъ съ изображеніемъ лика Спасителя, находившійся въ Іераполѣ, теперь и перенесенъ въ столицу. Cf. Constantini Porphyrogeniti. Narratio de divina Christi imagine (Migne, patr. Graec. ser., t. 113, col. 432).

[3]) Cedrenus, tom. II, 364.

[4]) Leo Diac. p. 61.

этого печальнаго дѣла—армянскія войска, а царь — самихъ гражданъ. Связь между народомъ и верховною властью начинаетъ рваться... Вслѣдъ за разсказаннымъ событіемъ открылись зрѣлища цирка. Никифоръ приказалъ представить на сценѣ примѣрное сраженіе, т. е. по просту устроить что то въ родѣ маневровъ. Собрался народъ въ циркъ — и конечно въ громадномъ количествѣ. Началось представленіе. Воины раздѣлились на двѣ партіи, заблистали мечи, обѣ стороны ринулись одна на другую. Но народъ не понялъ— въ чемъ дѣло, вообразилъ, что это обнажены мечи для мщенія, противъ гражданъ, по повелѣнію Никифора. Масса народа въ паникѣ побѣжала со зрѣлища. Множество нашло себѣ при этомъ смерть, такъ какъ бѣгущіе давили другъ друга [1]). Этотъ случай повелъ къ тому, что народъ сталъ считать царя чуть не врагомъ общественнаго блага, о чемъ вскорѣ и заявилъ открыто. Однажды, когда царь шелъ въ религіозной процессіи въ одинъ изъ праздниковъ, нѣкоторые изъ тѣхъ, чьи родственники погибли въ циркѣ, позволили себѣ самымъ недостойнымъ образомъ поносить царя, и даже бросать въ слѣдъ ему камнями и всякимъ соромъ. Женщины и тѣ не считали зазорнымъ для себя принять участіе въ этомъ метаніи камней въ помазанника [2]). Историкъ византійскій, сообщающій обстоятельныя свѣдѣнія о приключеніи въ циркѣ, замѣчаетъ, что послѣ этого „народъ сталъ чувствовать ненависть къ царю“ [3]). Къ несчастію для Никифора, за первыми обнаруженіями нерасположенія народа къ нему нашлось не мало поводовъ къ возрастанію и увеличенію этой общественной ненависти. Эта ненависть создавалась подъ вліяніемъ цѣлаго ряда невзгодъ, тяжело отразившихся на народномъ благосостояніи, невзгодъ, виновника которыхъ народъ видѣлъ въ царѣ Никифорѣ. Никифоръ былъ, какъ замѣчено выше, знаменитымъ полководцемъ. Блестящія войны ведетъ онъ и тогда, когда изъ простаго военачальника сталъ царемъ. Разумѣется, такія славныя дѣянія должны были на-

---

1) Cedrenus, tom. II, 370—371. Leo Diac., p. 63. 65.
2) Cedrenus, ibid., p. 371. Leo Diac. 65.
3) Cedren. ibid. p. 370.

полнять радостію сердца подданныхъ. Къ несчастію, эти славныя побѣды очень дорого стоили народу. Золото уплыло изъ казны, нужно было доставать денегъ для государственныхъ надобностей—и вотъ появляется увеличеніе народныхъ податей. Подданные поднимаютъ ропотъ. Для улучшенія финансоваго положенія государственнаго казначейства Никифоръ употребляетъ мѣры, которыя казались народу крайне несправедливыми и незаконными, такъ, напримѣръ, онъ выдавалъ изъ казны новую золотую монету низшей пробы, а въ качествѣ податей требовалъ старой золотой монеты высшей пробы. Лишилъ жалованья нѣкоторыхъ сановниковъ, подъ предлогомъ государственнаго оскудѣнія. А всего непріятнѣе для народа было то, что Никифоръ сквозь пальцы смотрѣлъ на торговыя операціи брата своего Льва, имѣвшаго должность магистра и куропалата, а этотъ послѣдній скупалъ хлѣбъ и товары по дешевой цѣнѣ, и продавалъ, изъ корыстолюбія, въ три дорога. Нѣкоторые историки корыстныя операціи подобнаго рода приписываютъ и самому Никифору но это едвали согласно съ характеромъ этого государя [1]). Какъ бы то ни было, народъ стоналъ подъ тяжестію финансоваго кризиса: безденежье и дороговизна создавали печальное положеніе. Это сдѣлалось одной изъ важнѣйшихъ причинъ народнаго недовольства Никифоромъ. Не брань и каменья уже посыпались на Никифора, а нѣчто еще болѣе чувствительное для того, кто всѣ свои распоряженія считалъ закономъ,—это насмѣшки, на которыя были большіе мастера Византійцы. Насмѣшки въ Византіи были такимъ бичомъ, отъ котораго приходилось невмоготу тѣмъ, кто имѣлъ несчастіе возбудить ихъ въ народныхъ массахъ; и случалось, что обиженные искали у верховной власти защиты отъ насмѣшекъ, какъ будто дѣло шло о разбоѣ [2]). Не избѣжалъ этого несчастія и самъ Никифоръ. Дороговизна, безденежье—побудили одного изъ гражданъ византійскихъ наказать Никифора самымъ чувствительнымъ образомъ—посредствомъ ос-

---

[1]) Cedrenus, t. II, 367—8. 373.

[2]) Разумѣемъ случай въ Константинополѣ при Мануилѣ Комнинѣ съ Турецкимъ султаномъ. Никита Хоніатъ. Исторія. Ч. I., 150—152. Рус. пер.

трія сарказма [1]). Одинъ такого рода случай занесенъ въ лѣтописи византійскія. Разъ Никифоръ производилъ смотръ войскамъ; вдругъ къ нему подходитъ какой то старикъ и проситъ принять его въ число солдатъ. Никифоръ удивился и замѣчаетъ: „Да вѣдь ты старъ!“ — „Но я, государь, отвѣчалъ старикъ, теперь сталъ много сильнѣе, чѣмъ когда былъ юношей“. — „Какимъ же это образомъ?“ спросилъ императоръ и получилъ въ отвѣтъ слѣдующее: „что я говорю правду, это ты, государь, можешь заключить изъ того, что въ молодости я долженъ былъ употреблять пару ословъ для перевозки пшеницы, купленной на одну золотую монету, а теперь я безъ труда на собственныхъ плечахъ несу пшеницу, купленную на двѣ золотыхъ монеты“. Лѣтописецъ замѣчаетъ, что Никифоръ понялъ „иронію“, но промолчалъ [2]), т. е. сдѣлалъ лучшее, что оставалось сдѣлать въ его положеніи.

Никифоръ промолчалъ, но въ то же время прекрасно понялъ, что его положеніе среди подданныхъ сдѣлалось весьма незавиднымъ. Онъ,—глава, вождь и повелитель народа, становится посмѣшищемъ этого самаго народа. Онъ началъ думать, что самая жизнь и безопасность его не обезпечены, и въ виду этихъ мыслей Никифоръ передѣлываетъ одинъ изъ своихъ набережныхъ дворцовъ въ замокъ, на случай если бы ему пришлось искать спасенія отъ ярости своихъ подданныхъ, такъ недовольныхъ его правленіемъ [3]).—Царь, на котораго такъ много возлагалось надеждъ, долженъ былъ бояться своихъ подданныхъ, какъ враговъ, при чемъ у самихъ подданныхъ истребляется всякое чувство благоговѣнія къ помазаннику! Что можетъ быть печальнѣе такого зрѣлища?

Въ еще болѣе ложныя отношенія, чѣмъ къ народу вообще становится Никифоръ къ церкви, къ представителямъ ея— духовенству и монашеству. Нельзя отрицать того, что Никифоръ не оставался вовсе чуждъ интересамъ церкви, но

---

1) Cedren., p. 374.
2) Cedrenus, p. 374.
3) Leo Diac. 64. Cedrenus, t. II, p. 369—70.

несомнѣнно, если онъ и оказалъ нѣкоторую пользу ей, то еще больше старался ей вредить, посягая на ея благоустройство и процвѣтаніе. Къ числу явленій, въ которыхъ выразилось желаніе императора до нѣкоторой степени содѣйствовать благу церкви—относится его распоряженіе касательно Греческой церкви въ Нижней Италіи. Никифоръ, такъ много распространившій посредствомъ войнъ вліяніе и власть Греческой имперіи, не прочь былъ позаботиться и о распространеніи вліянія и власти Греческой церкви. Его иниціативѣ приписывается нѣсколько мѣръ, направленныхъ къ сейчасъ указанной цѣли. Въ Нижней Италіи, которая въ политическомъ отношеніи имѣла очень разнообразную судьбу [1]), находилось смѣшанное народонаселеніе: Греки перемѣшаны были съ Латинянами, рядомъ съ приверженцами церковнаго греческаго обряда жили приверженцы обряда латинскаго. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ Нижней Италіи съ теченіемъ времени латинскій церковный обрядъ началъ преобладать надъ греческимъ, вытѣсняя или стѣсняя этотъ послѣдній; близость папскаго Рима дѣлаетъ такое явленіе очень понятнымъ. Неизвѣстно, по какому поводу; но тѣмъ не менѣе неоспоримо, Никифоръ обратилъ вниманіе на это невыгодное положеніе Греческой церкви въ Нижней Италіи и рѣшился помочь ей. Онъ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы одинъ изъ болѣе выдающихся мѣстныхъ епископовъ—въ Калабріи и Апуліи—епископъ города Гидрунта (Отранто) возведенъ былъ въ санъ митрополита съ правомъ поставленія епископовъ въ нѣкоторые другіе, близъ лежащіе, города. Такимъ образомъ явилась какъ бы малая помѣстная церковь греческаго обряда, получившая извѣстнаго рода самостоятельность, и потому удобнѣе могшая противостоять папской власти, такъ какъ эта церковь теперь получала возможность не терпѣть недостатка въ представителяхъ епископскаго сана. Тотъ же Никифоръ распорядился, чтобы въ тѣхъ же провинціяхъ Нижней Италіи (Калабріи и Апуліи)—богослуженіе совершаемо было исключительно на греческомъ языкѣ, а не латинскомъ.

---

[1]) О свойствѣ и размѣрахъ политическаго вліянія Византіи въ Нижней Италіи см. у Rambaud. L'empire Grec, p. 439—449.

Мѣра эта, полагать должно, не столько имѣла въ виду нападать на римскій обрядъ, сколько защитить греческій, поставленный въ неблагопріятное положеніе въ италійскихъ странахъ. Едвали можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что патріархъ Поліевктъ одобрилъ мѣры Никифора и сдѣлалъ все, что клонилось къ точнѣйшему исполненію ихъ. Не такъ приняты распоряженія Никифора на Западѣ. Тамъ, какъ и естественно, они произвели невыгодное впечатлѣніе. Нашлись даже горячія головы, которыя подъ вліяніемъ папистическихъ идей готовы были обратиться къ Поліевкту съ требованіемъ, чтобы онъ явился на римскій соборъ, нарочито для этого назначенный, и принесъ покаяніе въ томъ, что онъ съ позволенія Никифора рѣшился на шагъ, столь враждебный папскимъ интересамъ [1]).

Сколько распоряженія Никифора касательно Нижней Италіи показываютъ благоразумія въ немъ, столько же или даже гораздо больше, наоборотъ, обнаруживаютъ деспотизма и враждебности церковнымъ интересамъ желанія его произвести нѣкоторыя реформы въ положеніи церкви Византійской. Трудно уяснить себѣ мотивы тѣхъ поступковъ, въ которыхъ выразились сейчасъ указанныя отношенія Византійскаго государя. Первое мѣсто между распоряженіями Никифора, съ характеромъ вражды къ церкви, занимаетъ его законъ (новелла), изданный имъ въ 964 году и направленный къ тому, чтобы положить предѣлъ развитію благосостоянія монастырей и соединенныхъ съ ними религіозно-благотворительныхъ учрежденій. Какою ненавистію къ монашеству и его учрежденіямъ дышетъ этотъ указъ монахолюбиваго царя, а такимъ былъ Никифоръ, объ этомъ лучше всего сообщаетъ понятіе содержаніе этого указа. Указъ открывается изложеніемъ сентенцій о цѣляхъ и назначеніи монашества, и въ рѣзкихъ выраженіяхъ жалуется на то, что эти цѣли и назначеніе мало осуществляются на практикѣ. „Божественное Слово Отчее (т. е. Спаситель) — такъ говорится въ указѣ — имѣя попеченіе о нашемъ спасеніи и указывая пути къ нему, научаетъ насъ, что многое стяжаніе служитъ существеннымъ

---

[1]) Liutprandi legatio ad Nicephorum, cap. 62.

къ тому препятствіемъ. Предостерегая насъ противъ излишняго, Спаситель запрещаетъ даже пещись о пищѣ на завтрашній день, а не только что о жезлѣ, сумѣ и другой перемѣнѣ одежды. И вотъ наблюдая теперь совершающееся въ монастыряхъ и другихъ священныхъ домахъ (τὰ ἱερὰ σεμνεῖα) и замѣчая явную болѣзнь (ибо лучше всего назвать это болѣзнію), которая въ нихъ обнаруживается, я не могъ придумать, какимъ врачевствомъ можетъ быть исправлено зло, и какимъ наказаніемъ слѣдуетъ наказать чрезмѣрное любостяжаніе (τὴν ἀμετρίαν). Кто изъ святыхъ отцевъ училъ этому и какимъ внушеніямъ они слѣдуютъ, дошедши до такого излишества, до такого, по слову Давидову, суетнаго безумія? Не каждый ли часъ они стараются пріобрѣтать тысячи десятинъ земли, строятъ великолѣпныя зданія, разводятъ безконечные табуны лошадей, стада воловъ, верблюдовъ и другого скота, обращая на это всю заботу своей души, такъ что монашескій чинъ ничѣмъ уже не отличается отъ мірской жизни со всѣми ея суетами. Развѣ слово Божіе не гласитъ нѣчто тому противоположное и не заповѣдуетъ намъ (монахамъ?) полную свободу отъ такихъ попеченій? Развѣ оно не поставляетъ въ посрамленіе намъ беззаботность птицъ? Взгляни какой образъ жизни вели святые отцы, которые просіяли въ Египтѣ, Палестинѣ, Александріи и другихъ мѣстахъ, и ты найдешь, что жизнь ихъ была до такой степени проста, какъ будто они имѣютъ лишь душу и достигли безтѣлесности ангеловъ. Христосъ сказалъ, что только усиливающійся достигаетъ царствія небеснаго, и что оно пріобрѣтается многими скорбями. Но когда я посмотрю на тѣхъ, кто даетъ обѣтъ удаляться отъ сей жизни и перемѣною одежды какъ бы знаменуетъ о перемѣнѣ жизни, и вижу, какъ они обращаютъ въ ложь свои обѣты и какъ противорѣчатъ поведеніемъ своимъ наружности, то я не знаю, какъ назвать это, какъ не комедіей, придуманною для посрамленія имени Христова? Не апостольская эта заповѣдь, не отеческое преданіе — пріобрѣтеніе громадныхъ имѣній и множество заботъ о плодахъ, приносимыхъ деревьями". — Послѣ этихъ разсужденій о смыслѣ и цѣляхъ монашескихъ обѣтовъ, разсужденій, которыя едва ли умѣстны въ законо-

дательномъ актѣ, императоръ обращается къ регламентаціи своихъ требованій касательно монастырей. Законодатель прежде всего поставляетъ на видъ, что монастырей настроено слишкомъ много, и что строить новые монастыри нѣтъ надобности. Теперь, „когда число монастырей—говоритъ императоръ — весьма размножилось и стало превосходить всякую потребность и мѣру, а между тѣмъ люди продолжаютъ обращаться къ устройству монастырей, то кто не подумаетъ, что это добро не безъ примѣси зла, и не скажетъ ли, что къ пшеницѣ примѣшались и плевелы. А еще болѣе, кто не замѣтитъ, что богоугодное дѣло сдѣлалось лишь прикрытіемъ любочестія". Прямого вывода изъ этихъ словъ, что новыхъ монастырей строить не нужно — законодатель не рѣшается дѣлать; тѣмъ не менѣе онъ поставляетъ такія условія, при которыхъ является дѣломъ невозможнымъ сооруженіе вновь монастырей. Законодатель рекомендуетъ лицамъ, желающимъ ознаменовать себя этимъ благимъ дѣломъ, сначала привести въ исправность всѣ существующіе обѣднѣвшіе и полузаброшенные монастыри—а такихъ по словамъ императора очень много, — а потомъ уже приниматься за сооруженія новыхъ монастырей. Если же не соблюдено будетъ этого условія, то построеніе новыхъ „мы — замѣчаетъ о себѣ законодатель — никакъ не позволимъ". Очевидно, такого рода позволеніе строить монастыри равнялось полному запрещенію. Императоръ старается ограничить и попеченія благотворителей о старыхъ монастыряхъ. Если кто пожелаетъ возстановить прежній монастырь и привести его въ порядокъ, тотъ однако не долженъ жертвовать на монастыри поля, помѣстья или угодья („таковыхъ, замѣчаетъ законодатель, за ними уже довольно числится отъ прежняго времени"), а можетъ жертвовать въ пользу монастырей рабовъ, воловъ, стада овецъ и иного скота, такъ какъ при этихъ пособіяхъ монастыри могутъ заняться обработкой втунѣ лежащей земли. Вообще этими послѣдними словами указа запрещается дарить монастырямъ недвижимыя имущества; нужно сказать, что сила всего указа въ томъ и заключается, чтобы преградить приливъ недвижимыхъ имуществъ въ монастыри. Эту мысль прямо и заявляетъ указъ, когда говоритъ: „и такъ никому

да не позволено будетъ завѣщать поля и помѣстья монастырямъ—и прибавлено: и митрополіямъ, и епископіямъ такъ какъ это нисколько не приноситъ имъ пользы“,—поясняетъ указъ. Строить новые монастыри—указъ, какъ мы знаемъ, рѣшительно запрещаетъ, но тѣмъ не менѣе въ концѣ законодательнаго акта императоръ дѣлаетъ уступку: онъ позволяетъ сооружать въ пустынныхъ мѣстахъ келліи и такъ называемыя лавры, такъ какъ онѣ не стремятся къ пріобрѣтенію помѣстій и чужихъ полей. Давая это разрѣшеніе, законодатель не безъ ударенія прибавляетъ: „мы не только не запрещаемъ этого, но, напротивъ, считаемъ дѣломъ достойнымъ похвалы“. Замѣчательны заключительныя слова, которыми заканчивается новелла Никифора: „предписывая и постановляя все это, я знаю, что для многихъ слова мои покажутся тяжкими и несогласными съ ихъ образомъ мыслей, но я, послѣдуя словамъ апостола Павла, хочу угождать не людямъ, а Богу. Кто имѣетъ умъ и разсудительность и способенъ проникать до глубины вещей, уразумѣетъ, что мы произнесли рѣшеніе, полезное для живущихъ по Бозѣ, а также и для всего общества“ [1]).

Скажемъ нѣсколько словъ объ историческихъ условіяхъ изданія этого закона и укажемъ его историческое значеніе. Законъ этотъ представляетъ страницу изъ исторіи той борьбы правительственной власти, какую эта власть вела съ матеріальнымъ преобладаніемъ землевладѣльческихъ классовъ, каковы вообще помѣщики, учрежденія и лица, имѣвшія права помѣщиковъ — т. е. монастыри и епископы. Власть того времени желала ослабить наростаніе богатствъ у сейчасъ названныхъ классовъ землевладѣльцевъ — и удержать ихъ, эти богатства, въ рукахъ людей принадлежащихъ къ земледѣльческому классу народа [2]). Никифоръ дѣйствуетъ въ

---

[1]) Novella Nicephori Phocae. Помѣщена въ приложеніи къ боннскому изданію исторіи Льва Діакона, стр. 311—317.

[2]) Съ этимъ вопросомъ можно познакомиться у Rambaud. L'empire Grec au X siècle, p. 277—287. См. также статью проф. Васильевскаго: „Матеріалы изъ исторіи Византійскаго государства“. Журн. Мин. Народ. Просв. 1879, т. 202, стр. 168—172.

томъ же направленіи, но такъ какъ онъ самъ вышелъ изъ родовитой богатой фамиліи (онъ не принадлежалъ къ царствующей династіи), то онъ только на половину могъ направлять свою дѣятельность противъ землевладѣльческихъ классовъ—онъ долженъ былъ сдѣлать исключеніе въ пользу аристократовъ, къ которымъ самъ принадлежалъ,—а премущественно направить удары на тотъ классъ землевладѣльцевъ, который хоть и владѣлъ землями подобно аристократамъ, но составлялъ особую корпорацію въ государствѣ — разумѣемъ епископовъ и монастыри, какъ юридическія лица. Этимъ конечно уясняется направленіе указа Никифора, но не уясняется степень напряженія, съ какой ратуетъ законодатель противъ духовно-сословнаго землевладѣнія. Вопросъ этотъ становится тѣмъ менѣе понятенъ, что изучаемый законъ Никифора, по тону и своимъ явно пристрастнымъ требованіямъ, слишкомъ отличается отъ законовъ его предшественниковъ, также не упускавшихъ случая—ударить по той же струнѣ, но только съ меньшей силою и съ соблюденіемъ полнаго приличія. Двое изъ предшественниковъ Никифора императоровъ X вѣка, въ своихъ законодательныхъ памятникахъ останавливаются на вопросѣ о духовно-сословныхъ имуществахъ—и ищутъ рѣшенія его съ намѣреніемъ ограничить наростаніе богатствъ, т. е. недвижимыхъ имуществъ, въ рукахъ духовныхъ землевладѣльцевъ [1]) — но имъ далеко до Никифора... Такъ императоръ Романъ I въ одномъ указѣ обращаетъ свои укоры противъ всѣхъ чиновныхъ землевладѣльцевъ, какъ лицъ обогащающихся на счетъ мелкихъ собственниковъ-земледѣльцевъ и притомъ путями не всегда законными. Здѣсь читаемъ: тѣ, кто получилъ себѣ въ удѣлъ отъ Бога власть

[1]) Духовенство въ качествѣ землевладѣльческаго класса начинаетъ возбуждать жалобы и на западѣ съ IX вѣка, и разумѣется принимаются мѣры противъ слишкомъ большого обогащенія духовенства. Въ капитуляріи Карла Великаго отъ 811 года говорится: „pauperes se reclamant expoliatos esse de eorum proprietate et hoc aequaliter clamant super episcopos et abbates et eorum advocates. Dicunt etiam quod quicumque proprium suum episcopo abbati, dare noluerit, occasiones quaerunt super illum pauperem, quomodo eum condemnare possint... usque dum pauper factus volens nolens suum proprium tradat aut vendat". Capitularia regum francorum. Tomi primi pars prior, p. 165, cap. 2—3. Hannov. 1881.

и возвысился надъ толпою честію и богатствомъ, тѣ вмѣсто того, чтобы, какъ это имъ приличествовало, взять на себя попеченіе о бѣдныхъ, напротивъ, смотрятъ на нихъ какъ на свою добычу, отданную имъ на съѣденіе и досадуютъ, если имъ не удается проглотить ее какъ можно скорѣе. Эти люди, по замѣчанію указа, являются для сельскихъ несчастныхъ жителей чѣмъ-то въ родѣ мора или гангрены, въѣвшейся въ здоровое деревенское тѣло, чтобы довести его до погибели. Указъ перечисляетъ, кого онъ желаетъ ограничить въ пріобрѣтеніи недвижимыхъ имуществъ. Здѣсь наряду съ лицами мірскими упоминаются и духовные — митрополиты, епископы и игумены. Всѣмъ имъ запрещается, въ какой бы то ни было формѣ пріобрѣтать *извѣстнаго рода* частныя поземельные владѣнія, будетъ ли то въ формѣ покупки, даренія или наслѣдства [1]). Въ этомъ же самомъ законѣ Романа есть прямое замѣчаніе касательно монастырей, отчасти напоминающее распоряженіе Никифора. Такъ здѣсь говорится: „мы не желаемъ, чтобы постановленныя нами благія мѣры потерпѣли какое-либо нарушеніе подъ предлогомъ пожертвованій или записей, даваемыхъ святымъ обителямъ постригающимися въ нихъ монахами. Для монастырей будетъ достаточною выгодою вмѣсто земли или недвижимости получать справедливую ея цѣну деньгами [2]). Въ законахъ, изданныхъ императоромъ Константиномъ Порфиророднымъ, въ числѣ юридическихъ лицъ, права которыхъ ограничиваются въ отношеніи къ пріобрѣтенію недвижимыхъ имуществъ — также упомянуты митрополіи, епископіи, монастыри и духовно-благотворительныя заведенія, имъ запрещено пріобрѣтать земли, принадлежащія мелкопомѣстнымъ воинамъ [3]). Изъ этихъ образцовъ законодательныхъ распоряженій, сдѣланныхъ императорами прежде Никифора, открывается, что онъ въ своемъ законодательствѣ идетъ тѣмъ же путемъ, какъ и его предшественники, но все же законодательныя постановленія Ни-

[1]) Romani majoris (primi) novella de potentibus. Migne, curs. patr. Gr. ser. t. 113, col. 561—4.

[2]) Ibidem, col. 568.

[3]) Constantini Porphyrogeniti novella de militaribus fundis. Migne, ibidem, col. 581.

кифора слишкомъ удаляются по тону, духу и широтѣ требованій отъ законодательныхъ мѣропріятій другихъ императоровъ того же вѣка. Никифоръ выразилъ свои мысли касательно церковнаго землевладѣнія въ рѣзкихъ чертахъ не чуждыхъ нѣкотораго сарказма—и шелъ такъ далеко въ своихъ желаніяхъ, что становится законодателемъ безпримѣрнымъ, исключительнымъ. Въ данномъ отношеніи онъ сильно выдѣляется изъ ряда византійскихъ императоровъ, и этимъ онъ обязанъ не какой-нибудь опредѣленной правительственной системѣ, а своей враждѣ къ духовному сословію, отъ чего бы это ни происходило: отъ того ли, что императоръ съ аскетическимъ характеромъ серьезно считалъ за лучшее, за самое цѣлесообразное дѣло — поставить монашескій чинъ, якобы уклонившійся отъ своего идеала, въ разрядъ неправоспособныхъ рабовъ, или изъ нерасположенія къ духовенству, вслѣдствіе нелюбви къ патріарху — Поліевкту, или еще по чему-либо, — это все равно. Разсматриваемый указъ Никифора справедливо признаютъ *удивительнымъ* законодательнымъ памятникомъ и называютъ его богопротивнымъ законоположеніемъ [1]). Этотъ указъ отразился тяжелыми послѣдствіями въ особенности на монахахъ. Есть основаніе полагать, что онъ повелъ къ стѣсненіямъ, гораздо большимъ, чѣмъ какія опредѣлены были самимъ законодателемъ. Какъ извѣстно, слишкомъ рьяные исполнители чужой могущественной воли всегда отличаются усердіемъ не въ мѣру. Такъ повидимому было и во времена Никифора, вслѣдствіе разсматриваемаго указа. Подъ предлогомъ сбора податей нѣкоторые чиновники Никифора Фоки врывались въ монастыри, схватывали монаховъ, сажали ихъ въ тюрьму, а самыя монастыри чуть не предавали разграбленію. При другомъ случаѣ одинъ изъ клевретовъ Никифора, подъ какимъ-то самымъ пустымъ предлогомъ, избилъ настоятеля одного монастыря, такъ что тотъ едва остался живъ; монастырское имущество присвоилъ себѣ, а хозяйственныя постройки предалъ огню [2]).

---

[1]) Васильевскаго, проф. Матеріалы изъ Исторіи Византійскаго государства. Журн. М. Народн. Просв. 1879, т. 202, стр. 224. 230.

[2]) Vita sancti Niconis, monachi armeni. Migne, curs. patr. Gr. ser. tom. 113, col. 985—986. Разсказы, заключающіеся въ этомъ жизнеописаніи, Ба-

Какъ принятъ былъ изложенный указъ Никифора византійскимъ духовенствомъ? Нашлись льстецы между епископами, которые съ большою охотою подписались подъ законодательнымъ актомъ Никифора [1]). Но часть епископовъ нашла этотъ указъ обиднымъ для церкви—и рѣшительно отказалась принять его. Этимъ неуступчивымъ епископамъ указана была дорога въ ссылку [2]). Какъ держалъ себя при этомъ случаѣ патріархъ Константинопольскій Поліевктъ—исторія не говоритъ. Судя по тому, что Поліевктъ не былъ въ изгнаніи, можно думать, что онъ не явилъ особенной ревности въ борьбѣ съ безцеремоннымъ законодателемъ [3]).

Никифоръ Фока извѣстенъ и другими законодательными мѣрами, въ которыхъ обнаруживается тотъ-же характеръ деспотическаго отношенія къ церкви и духовенству. Одинъ изъ византійскихъ историковъ замѣчаетъ, что Никифоръ присвоилъ себѣ право помимо духовной власти назначать кандидатовъ на епископскія вакантныя каѳедры, причемъ онъ обыкновенно назначалъ кого-нибудь изъ лицъ, принадлежащихъ къ придворному духовенству и преданныхъ ему. Часть доходовъ епископской каѳедры, при такихъ обстоятельствахъ, шла на лице, занявшее вакансію, а другая часть доходовъ поступала въ императорскую казну [4]). Другой византійскій историкъ пополняетъ это извѣстіе и ближе уясняетъ, какъ случилось, что назначеніе епископовъ Никифоръ захватилъ въ свои руки. Этотъ историкъ говоритъ, что у патріарха Поліевкта возникъ споръ съ прочими епископами, вѣроятно митрополитами: епископы предъявляли желаніе, чтобы назначеніе на архіерейскую каѳедру зависѣло отъ коллегіи или собора еписко-

---

роній (Annales ecclesiastici, annus 969, № 5—11) и Гергенрётеръ (Photius, Patr. von Constantinop. B. III, s. 717) относятъ ко времени Никифора Фоки.

[1]) Cedrenus, p. 368.

[2]) Cedrenus, 379—380.

[3]) Историки Левъ Діаконъ (p. 98—9) и Кедринъ (p. 380), утверждаютъ, что преемникъ Никифора императоръ Цимисхій отмѣнилъ разсматриваемый указъ Никифора, но на самомъ дѣлѣ это произошло лишь въ управленіе Василія II Порфиророднаго. Этотъ государь новеллою своею: de struendis ecclesiis отмѣняетъ дѣйствіе указаннаго закона Никифорова. Migne, curs. patr. Gr. ser. t. 117, col. 614.

[4]) Cedrenus, p. 368.

повъ, а патріархъ напротивъ хотѣлъ, чтобы епископы въ этомъ случаѣ дѣйствовали съ его, патріаршаго согласія, и чтобы только тотъ считался законно избраннымъ, чье избраніе одобритъ Поліевктъ. Патріархъ, отстаивая свои права, указывалъ на то, что епископы, избирая кого-либо на высшій духовный постъ, часто дѣйствуютъ вопреки справедливости и законности [1]). Что представляли въ пользу своего требованія оппоненты патріарха — неизвѣстно: весьма возможно, что они указывали на злоупотребленія патріарха Θеофилакта, предшественника Поліевктова, Θеофилакта, любившаго до страсти коней и не щадившаго никакихъ издержекъ на конюшни, а потому для пріобрѣтенія нужныхъ ему денегъ не пренебрегавшаго никакими средствами — а главное такимъ средствомъ, какъ симонія, ибо при этомъ патріархѣ мѣста покупались чуть не съ молотка [2]). Указаннымъ споромъ патріарха съ епископами и воспользовался императоръ Никифоръ въ собственномъ интересѣ: онъ не далъ предпочтенія ни той, ни другой изъ оппонирующихъ сторонъ, а опредѣлилъ, чтобы на будущее время всѣ епископы были назначаемы по его личной волѣ [3]). И вотъ, пользуясь этой прерогативой, Никифоръ сталъ назначать на вакантныя епископскія мѣста приближенныхъ къ нему духовныхъ лицъ, при чемъ часть доходовъ этихъ ставленниковъ царя и обращалась безвозвратно въ казну. Въ какой мѣрѣ пользовался Никифоръ присвоеннымъ ему правомъ указаннаго рода, сказать съ точностію трудно. Но несомнѣнно, что епископы въ царствованіе Никифора—быть можетъ царскіе ставленники—обязаны были вносить въ казну и вносили болѣе или менѣе значительную сумму денегъ. Такъ епископъ Левкатскій увѣрялъ своего современника, что онъ платилъ отъ своей церкви Никифору ежегодно сто золотыхъ монетъ, и что подобное же дѣлаютъ прочіе епископы, внося въ казну или болѣе этого или менѣе, смотря по количеству доходовъ той или другой епископіи. Принимая во вниманіе такіе порядки дѣлъ,

---

1) Ioan. Zonaras. Annales: Migne, curs. patr. tom. 135. Col. 121.

2) Gfrörer. Byzantinisch. Geschicht. II, 510. Graz. 1874. (Такъ объясняетъ сущность спора епископовъ съ патріархомъ этотъ историкъ).

3) Zonaras. ibidem.

тотъ же современникъ называетъ церкви греческой имперіи таможнями [1]).

Кромѣ этихъ распоряженій, направленныхъ къ униженію церкви и вреду для развитія церковнаго благосостоянія — Никифоръ далъ еще предписаніе, которымъ прекращалась раздача денежныхъ пособій, выдававшихся, по силѣ постановленій прежнихъ царей какъ нѣкоторымъ церквамъ, такъ и монастырямъ [2]).

Всѣми этими перечисленными указами и предписаніями Никифоръ посягалъ на *свободу*, которою должна была пользоваться церковь, но не пользовалась. На эти распоряженія Никифора церковь того времени дѣйствительно смотрѣла, какъ на лишенія ея свободы [3]).

Къ чести тогдашней церкви, представители ея оказывали, хотя и не очень рѣшительное, противодѣйствіе мѣрамъ Никифора. Но былъ случай, когда представители іерархіи не удовольствовались такого рода сопротивленіемъ, а выступили съ энергическимъ и единодушнымъ протестомъ противъ Никифора. Никифоръ, какъ извѣстно, былъ славный полководецъ, любилъ воиновъ; зналъ, что сила войска основывается на мужествѣ, — а въ мужествѣ воиновъ весьма нуждалась византійская имперія, окруженная со всѣхъ сторонъ полчищами враговъ. Движимый чувствомъ любви къ войску и желаніемъ найти вѣрный источникъ храбрости солдатъ, Никифоръ пришелъ къ весьма странной мысли, почти невѣроятной по своей парадоксальности. Онъ вздумалъ было составить опредѣленіе, въ которомъ имѣлъ въ виду раскрыть мысль, что между всѣми подвигами христіанскими смерть на войнѣ наиболѣе всего ведетъ ко спасенію души—и провозгласить всѣхъ воиновъ на брани убіенныхъ дѣйствительными мучениками, св. мучениками. Такъ какъ въ исполненіи этого плана онъ не могъ обойтись безъ содѣйствія церкви—дѣло касалось вопроса о канонизаціи — то онъ обратился за содѣйствіемъ къ представителямъ церкви. Но патріархъ и епи-

---

1) Luitprandus. Legatio ad Nicephorum, cap. 63.
2) Cedrenus, p. 368.
3) Ibid., p. 381.

скопы рѣшительно воспротивились волѣ императора, указывая на то, что по правиламъ св. Василія Великаго воины, обагрившіе свои руки кровію врага, подлежатъ трехлѣтней эпитиміи[1]). На этотъ разъ затѣя Никифора кончилась ничѣмъ. Великій мужъ св. Василій, при жизни смирявшій аріанствующаго царя Валента, по смерти тоже совершилъ съ Никифоромъ[2]).

Между историческими памятниками, обрисовывающими времена царствованія Никифора Фоки важное мѣсто занимаетъ документъ подъ заглавіемъ „посольство Луитпранда къ Никифору“ — описанное самимъ посломъ[3]). Здѣсь можно находить свидѣтельство о тѣхъ недружелюбныхъ отношеніяхъ, которыя давно уже образовались между Западомъ и Востокомъ вообще — и о разладѣ, который съ IX вѣка чувствовался между Восточною и Западною церковію въ частности. Такимъ образомъ названный нами памятникъ даетъ возможность судить о той натянутости, какая характеризуетъ отношенія Запада къ Востоку, церкви перваго къ церкви втораго въ эпоху, когда фактъ раздѣленія церкви начался и близился къ своему завершенію[4]). Нужно сказать, что документъ этотъ даетъ одинъ изъ поводовъ для католической группы писателей относиться къ личности Никифора съ великимъ нерасположеніемъ[5]). И кажется, должно сознаться, что поведеніе Никифора, очерченное въ данномъ памятникѣ, въ значительной мѣрѣ оправдываетъ такого рода недружелюбныя чувства къ нему. Быть можетъ, условія и обстоятельства, при какихъ принято было посольство Луитпранда въ Византіи, хоть еще нѣсколько обострили и увеличили разладъ, начавшій такъ ясно обнаруживаться между двумя половинами дотолѣ единой христіанской церкви.

---

1) Cedrenus. Tom. II, p. 369. Zonaras. Col. 121.

2) 13 правило св. Василія читается такъ: „Убіеніе на брани отцы наши не вмѣнили въ убійство... Но можетъ быть добро было бы совѣтовати, чтобы они (воины), имѣющіе нечистыя руки, три года удерживались отъ пріобщенія святыхъ таинъ“.

3) Legatio ad Nicephorum Phocam. Она уже была цитирована выше.

4) Hergenröther. Photius. B. III, s. 717. Pichler. Kirchliche Trennung zwischen dem Oriens und Occid. B. I, s. 174.

5) Gfrörer. Byzant. Geschichten. B. II, 512.

Едва ли было бы умѣстно разъяснять цѣль посольства епископа Кремонскаго Луитпранда отъ лица Германскаго императора Оттона I къ Никифору Фокѣ. Это посольство имѣло политическіе и матримоніальные интересы, но оно, по самому характеру той эпохи, не могло не имѣть довольно яркаго религіознаго отпечатка. Вслѣдствіе недовольства Никифора папой Іоанномъ XIII и императоромъ Германскимъ Оттономъ I (по вопросамъ политическимъ), Греческій императоръ и его сановники приняли Луитпранда очень нелюбезно, и четырехмѣсячное пребываніе западнаго посла [1]) въ Византіи было какъ бы почетнымъ арестомъ. Если хоть на половину повѣримъ словамъ Луитпранда, писавшаго подъ впечатлѣніемъ испытанныхъ непріятностей и потому наклоннаго къ преувеличеніямъ, то оказывается, что его, отъ начала до конца пребыванія въ Византіи, всячески стѣсняли и притѣсняли. Онъ жалуется на различнаго рода неудобства и оскорбленія, которымъ умышленно подвергали его. Домъ для жительства отвели ему такой, который не могъ удовлетворять самымъ насущнымъ потребностямъ: домъ не имѣлъ воды, отстоялъ далеко отъ дворца; въ слуги дали послу какого-то человѣка сребролюбиваго, столь дурного, что Луитпрандъ готовъ былъ усумниться, что онъ рожденъ на землѣ, а не есть исчадіе ада. Вообще жилище, отведенное ему въ Византіи, казалось ему ничѣмъ не лучше тюрьмы. По словамъ его, съ теченіемъ времени напасти еще увеличились. Къ жилищу Луитпранда поставили стражу, такъ что онъ сдѣлался формально арестованнымъ. Онъ лишился возможности бесѣдовать съ кѣмъ бы хотѣлъ. Если ему кто-либо изъ посторонникъ присылалъ въ подарокъ благовонія, яблоки, вино, хлѣбъ, все это выбрасывалось вонъ, а самихъ приносившихъ награждали оплеухами. За императорскимъ столомъ, куда его иногда приглашали, ему доводилось переносить униженіе. Разъ его посадили на пятнадцатое мѣсто, считая отъ императора, и это принято было посломъ за личное оскорбленіе и оскорбленіе самого западнаго императора, притомъ

[1]) Посольство прибыло въ Византію въ началѣ іюня 968 года, а отправилось въ обратный путь въ началѣ октября.

же изъ числа свиты епископа Кремонскаго никто не былъ приглашенъ къ столу во дворецъ. Въ другой разъ Луитпранда за царской трапезой посадили ниже даже посла болгарскаго, и когда западный посолъ началъ было протестовать, то его хотѣли посадить въ наказаніе за сопротивленіе за одинъ столъ съ царскими слугами — и Луитпрандъ долженъ былъ смириться. Самъ императоръ Никифоръ или его приближенные, по его приказанію, бранили многократно самого посла, германскаго императора, западныя націи, войско западное, говоря о послѣднемъ, что его храбрость заключается въ пьянствѣ. Самое его возвращеніе домой, подъ разными искусственными предлогами, отлагали въ Византіи со дня на день, къ печали и сокрушенію Луитпранда. При возвращеніи въ отечество, епископу Кремонскому не было доставлено никакихъ удобствъ, такъ что обратный путь сдѣлался, для него источникомъ бѣдъ. Онъ встрѣчался при этомъ съ такими греками, которыхъ онъ называетъ „чистыми дьяволами душей“. Оставляя Константинополь, Луитпрандъ начерталъ на стѣнахъ своего дома латинскіе вирши, заключающіе въ себѣ пасквиль на безумнаго Никифора и лживость греческаго народа. И этимъ онъ считалъ себя хотя немного отомщеннымъ.

Во время пребыванія въ Константинополѣ епископу Кремонскому пришлось не разъ узнать о томъ неуваженіи и непочтеніи, съ какими въ Византіи, въ придворныхъ сферахъ, относились къ римскимъ папамъ. Онъ узналъ, какого невысокаго мнѣнія Византійцы держались касательно западнаго религіознаго смысла. Онъ выноситъ то впечатлѣніе, что какъ прежде папы терпѣли нерѣдко непріятности и несчастіе отъ императоровъ византійскихъ, даже подвергались ссылкѣ, такъ и впередъ имъ нельзя ожидать себѣ ничего лучшаго. И какъ бы въ примѣръ того, какъ Византійцы относятся къ папамъ, Луитпрандъ разсказываетъ, какъ во время его пребыванія въ Константинополѣ было принято византійскимъ правительствомъ посольство папы Іоанна, въ которомъ были и епископы, посольство, имѣвшее своей миссіей — цѣль, довольно близкую къ той, ради которой прибылъ въ Византію самъ Луитпрандъ. Пословъ папы, по изображенію Луитпранда, Византійцы считали достойными

смерти, и только потому не удостоили ихъ этой чести, что не хотѣли марать своихъ рукъ въ крови какихъ-то рабовъ, мужиковъ,—какими представлялись имъ папскіе послы. Византійцы, по увѣренію епископа Кремонскаго, находили приличнѣе всего высѣчь папскихъ пословъ розгами, вырвать волосы на головѣ и бородѣ, зашить ихъ самихъ въ мѣшки и бросить въ море. Но кончилось тѣмъ, что папскіе послы заключены были въ тюрьму. По словамъ того же Луитпранда, когда онъ отправлялся изъ Константинополя на Западъ домой, то ему вручено было два письма: одно на имя императора Германскаго, начертанное золотыми буквами и съ такою же печатью, отъ лица самого Никифора Фоки, а другое на имя папы, — при этомъ случаѣ Луитпранду разъяснили, что посылается письмо папѣ не отъ имени императора, этого папа не достоинъ, а лишь отъ имени брата царскаго Льва, и что по той же причинѣ письмо, адресованное папѣ, начертано лишь серебряными буквами и съ серебряною печатью; къ этимъ словамъ еще было добавлено: если же папа и впередъ не станетъ благоразумнѣе, то пусть онъ знаетъ, что ему грозитъ погибель. По разсказу Луитпранда, разъ императоръ Никифоръ во время торжественнаго царскаго обѣда, за которымъ присутствовали и патріархъ Константинопольскій, и епископы греческіе, завелъ съ западнымъ епископомъ – посломъ рѣчь о различныхъ религіозныхъ вопросахъ, но эта рѣчь направлялась, не къ какой другой цѣли, а къ униженію и посмѣянію (ludum haberet) западнаго вѣроисповѣданія. Императоръ спросилъ посла, какъ школьника: какіе соборы признаются у нихъ, и когда Луитпрандъ отвѣчалъ, Никифоръ сказалъ, что онъ, посолъ, не упомянулъ еще одного собора — германскаго и не упомянулъ потому, что этотъ соборъ не дѣлаетъ имъ чести. Когда сказалъ это императоръ, Луитпрандъ, по его словамъ, ясно раскрылъ вслухъ всѣхъ, насколько латинская церковь выше греческой, насколько вѣра христіанская на Западѣ сохранилась чище, чѣмъ на Востокѣ, гдѣ столько родилось ересей, ибо были-де и такіе случаи, что римскіе первосвященники сжигали сочиненія константинопольскихъ патріарховъ; онъ старался дать замѣтить, что вѣра греческая достигла періода обветшанія,

потому что она не сопровождается дѣлами, а вѣра римская, въ особенности вѣра западныхъ молодыхъ народовъ далека отъ такого печальнаго состоянія. Вообще Луитпрандъ отвѣчалъ въ томъ же тонѣ, въ какомъ писали полемисты латинской церкви въ IX и XI вѣкѣ, направляя удары противъ церкви греческой. Видно, что жаръ полемики задернутъ былъ въ X вѣкѣ лишь тонкимъ слоемъ пепла...

Но больнѣе всего было для епископа Кремонскаго, папскаго ставленника, выносить тѣ не лестныя сужденія и отзывы, какіе дѣлались въ Византіи касательно папы, считаемаго уже и тогда на Западѣ главой церкви. О тогдашнемъ папѣ, въ присутствіи Луитпранда, говорили, что онъ, папа, глупѣе всѣхъ прочихъ людей (omnium hominum stolidior... nosque id profitemur). За то, какъ управляли церковію папы, ихъ называли „торжниками“ и „святокупцами“ [1]). Такъ назвалъ папу самъ Никифоръ. Луитпрандъ, въ виду указаннаго положенія дѣлъ, считалъ бы умѣстнымъ собрать соборъ въ Римѣ, пригласить на него Никифора, и если тотъ не придетъ, предать его анаѳемѣ.

Само собою разумѣется, что при вышеуказанныхъ обстоятельствахъ Луитпрандъ изобразилъ въ своемъ донесеніи императору Оттону — и императора Никифора, и Византію, и дворъ, и религіозную сторону Византійцевъ, и духовенство здѣшнее въ чертахъ ненавистныхъ. Въ этомъ описаніи Луитпранда каррикатурность несомнѣнно беретъ верхъ надъ историческою правдоподобностью. Такъ наружность Никифора, вопреки свидѣтельству греческихъ писателей [2]), онъ изображаетъ въ чертахъ, возбуждающихъ чувство отвращенія. Никифоръ, по его словамъ, такъ былъ похожъ на эѳіопа, что никто не захотѣлъ бы встрѣтиться съ нимъ ночью на дорогѣ. Столъ императора по своимъ кулинарнымъ свойствамъ представляется описателю верхомъ грубости, смѣшнымъ варварствомъ. Обычай провозглашать здравицу за столомъ, притомъ же за людей пожилыхъ, какъ напримѣръ за 90-лѣтняго

---

[1]) Mercatores dicit (Nicephorus) fuisse praeteritos papas et Spiritum Sanctum vendidisse.

[2]) Leo Diaconus, p. 48.

старца, отца императора Никифора, онъ называетъ и глупостью, и лестію. Торжественныя религіозныя церемоніи византійскія, въ которыхъ участвовали обыкновенно и императоры, показались ему не стоющими вниманія. Не понравилось ему здѣсь и то, что народъ шелъ босыми ногами; онъ думалъ, что это дѣлалось въ угожденіе Никифору. Вельможи, участники церемоній, показались ему одѣтыми бѣдновато и въ поношенномъ платьѣ. Самая одежда Никифора показалась ему затасканною, такъ какъ этого рода убранство отъ прежнихъ царей переходило къ послѣдующимъ. Показались ему неумѣстными и различнаго рода восклицанія пѣвцовъ, обращенныя къ царю. По его мнѣнію, восклицанія эти также были къ лицу Никифору, какъ если бы они обращены были къ пресмыкающемуся чудовищу.—Грековъ Луитпрандъ изображаетъ льстецами и ласкателями, которые немощнаго называютъ могущественнымъ, глупаго — мудрымъ, чернаго — бѣлымъ, грѣшнаго — святымъ. Имъ, по словамъ его, ничего не стоитъ клясться головой императора, своей или головой собственныхъ дѣтей. Говоря о самомъ городѣ Константинополѣ, онъ истощаетъ весь лексиконъ бранныхъ словъ. Конечно, Луитпрандъ не оставляетъ безъ своеобразной оцѣнки и византійскаго духовенства. Не говоря ничего худого лично о патріархѣ Поліевктѣ, онъ однако замѣчаетъ, что патріархи константинопольскіе, при императорѣ Романѣ I, частію хитростью, частію за деньги получили отъ папы право носить палліумъ, и съ тѣхъ поръ стали раздавать это отличіе и другимъ епископамъ Востока [1]). О всѣхъ греческихъ епископахъ Луитпрандъ невысокаго мнѣнія. Онъ считаетъ ихъ людьми негостепріимными. Клянусь, говоритъ онъ, во всей Греціи я не встрѣтилъ епископа, склоннаго къ гостепріимству. Луитпрандъ характеризуетъ тѣхъ же епископовъ и съ другихъ сторонъ ихъ жизни. Эта характеристика, по разсчету описателя, должна представляться остроумною и эффектною. Приводимъ собственныя слова епископа Кремон-

---

[1]) Здѣсь идетъ рѣчь о посвященіи Ѳеофилакта, сына Романа I-го, въ патріархи, но греческіе писатели, напримѣръ „Продолжатель Ѳеофана“ (Chronographia, p. 422), фактъ этотъ передаютъ иначе, чѣмъ Луитпрандъ.

скаго: епископы Греціи въ одно и тоже время и богаты, и бѣдны. Они богаты, ибо сундуки ихъ ломятся отъ золота, но они бѣдны, ибо нѣтъ у нихъ слугъ и провизіи. Сидятъ они за пустымъ столомъ, хлѣбъ ѣдятъ матросскій, вино не пьютъ, а лишь прихлебываютъ. Сами они продаютъ и покупаютъ; сами отпираютъ двери и запираютъ, сами они и слуги за столомъ, и конюхи, и евнухи (т. е. слуги вообще). Въ этомъ описаніи Луитпрандомъ греческихъ епископовъ, не смотря на желаніе автора посмѣяться надъ восточной іерархіей, помимо воли автора, ярко выступаетъ одна очень характеристичная черта тогдашнихъ епископовъ: ихъ простота жизни, нетребовательность и умѣнье довольствоваться немногимъ, — очевидно такая черта, которая дѣлаетъ честь тогдашней греческой іерархіи и которая тѣмъ цѣннѣе, что заподозрѣвать правдоподобіе свидѣтельства въ этомъ пунктѣ нѣтъ основаній [1]).

Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что распространеніе на Западѣ такихъ взглядовъ на Грековъ и греческую церковь и мнѣній о нихъ, какъ это находимъ у Луитпранда, могло служить отнюдь не сближенію, а дальнѣйшему разъединенію двухъ половинъ вселенской церкви. Съ другой стороны разсмотрѣнный нами памятникъ можетъ подавать достаточныя основанія для рѣзкой и жесткой характеристики Никифора Фоки.

Къ выводамъ и заключеніямъ еще болѣе неблагопріятнымъ для имени и чести императора Никифора можетъ служить также документъ, на который византологами обращено вниманіе сравнительно въ недавнее время. Разумѣемъ сатирическое сочиненіе, извѣстное подъ именемъ „Филопатрисъ“, т. е. патріотъ, или любящій отечество [2]). Это произведеніе помѣщается и издается между сатирами извѣстнаго врага христіанства II вѣка язычника Лукіана Самосатскаго, котораго прежде считали авторомъ этого произведенія, но съ

---

1) На предыдущихъ страницахъ мы изложили нѣкоторыя стороны содержанія документа, извѣстнаго подъ именемъ: Luitprandi legatio ad Nicephorum, не придерживаясь того порядка изложенія, какой усвоенъ авторомъ памятника.

2) *Φιλόπατρις ἢ διδασκόμενος* (Philopatris seu qui docetur).

теченіемъ времени учеными уяснено, что Лукіану приписывать его нѣтъ основаній [1]). Поэтому явилось два главныхъ предположенія о времени происхожденія произведенія „Филопатрисъ“, при чемъ о имени автора не считали возможнымъ доискиваться. Одни ученые предполагаютъ, что оно появилось во времена императора Юліана [2]), а другіе — что оно продуктъ позднѣйшей византійской литературы и возникло въ царствованіе Никифора Фоки. Эту послѣднюю гипотезу утвердилъ своимъ авторитетомъ извѣстный историкъ Нибуръ, нѣмецкій издатель византійскихъ историковъ, опираясь между прочимъ на основаніяхъ, представленныхъ филологомъ Газе [3]). Въ недавнее время эту самую гипотезу далѣе развилъ, подкрѣпивъ ее новыми доводами, церковный историкъ Гфререръ [4]). Основаніями такого предположенія служатъ съ одной стороны совпаденіе нѣкоторыхъ фактовъ царствованія Никифора Фоки съ тѣми фактами, какіе указываются въ сочиненіи „Филопатрисъ“, а съ другой (будто бы) согласіе религіозныхъ взглядовъ, проводимыхъ въ этомъ произведеніи, съ общимъ религіознымъ міровоззрѣніемъ императора Никифора.

Итакъ, намъ нужно разсмотрѣть вопросъ: можетъ ли сочиненіе „Филопатрисъ“ считаться памятникомъ, знакомящимъ насъ съ дѣятельностію Никифора и его религіозными задачами и стремленіями? Чтобы не заходить далеко, посмотримъ лишь: какія стороны религіозной жизни общества затрогиваетъ сатира „Филопатрисъ“ и можно ли утверждать, что она согласуется съ религіозными идеалами царствованія императора Никифора?

Недаромъ произведеніе „Филопатрисъ“ приписывалось врагу христіанъ Лукіану. Оно несомнѣнно проникнуто духомъ вражды къ христіанству и нѣкоторымъ явленіямъ, имѣвшимъ мѣсто въ христіанскомъ обществѣ. Сатира глумится какъ надъ нѣкоторыми изъ догматовъ христіанства,

---

1) Kellner. Hellenismus und Christenthum. S. 324—27. Köln. 1866. Aubé. La polèmique paienne a la fin du II-e siècle, p. 136. Paris, 1878.

2) Kellner. S. 327—334. Aubé, p. 136.

3) Leo Diaconus. Praefatio Niebuhrii, p. IX.

4) Gfrörer. Byzant. Geschichten. B. III, 64 u. s. w.

такъ и надъ образомъ жизни и поведеніемъ нѣкоторыхъ изъ христіанъ. Изъ догматовъ христіанской религіи, прежде всего, подвергается осмѣянію догматъ о св. Троицѣ. Нужно сказать, что сатира исложена въ формѣ діалога, и одинъ изъ участниковъ бесѣды (Трифонъ) требуетъ отъ своего собесѣдника (Критія), чтобы этотъ поклялся Отцемъ, Сыномъ и Духомъ Отчимъ, Троицей въ единицѣ. На это требованіе послѣдній отвѣчаетъ слѣдующимъ ироническимъ замѣчаніемъ: „Я вижу, что ты подъ предлогомъ клятвы хочешь научить меня новой ариѳметикѣ. Но почему ты по образу Пиѳагора не говоришь о четвероякомъ единствѣ, о восьмиричномъ единствѣ и тридцатикратномъ единствѣ?“ Здѣсь же можно находить насмѣшки надъ христіанскимъ ученіемъ о предопредѣленіи. Одинъ изъ собесѣдниковъ къ слову ставитъ въ упрекъ христіанамъ, что они вѣруютъ въ какія-то небесныя книги [1]), въ которыя напередъ записаны дѣла и судьбы всѣхъ людей, не исключая скиѳовъ, для чего требуется, прибавляетъ острословъ, много писцевъ на небѣ. Другой изъ собесѣдниковъ, хотя и выступаетъ на сцену въ качествѣ приверженца христіанства, смѣется надъ ученіемъ о твореніи міра, потому что, разсказавъ въ немногихъ словахъ, въ чемъ заключается это ученіе, онъ, съ яснымъ намѣреніемъ поглумиться надъ бытописателемъ, прибавляетъ, какъ описалъ „человѣкъ съ гугнивымъ языкомъ“ (т. е. Моисей) [2]). Этимъ и ограничиваются глумленія надъ христіанскими догматами. Въ той же сатирѣ очерчено нѣсколько лицъ христіанскаго исповѣданія, повидимому монаховъ, и разумѣется приданы этимъ лицамъ черты комическія. Такъ одинъ изъ собесѣдниковъ говоритъ, что онъ видѣлъ на площади человѣчка, по имени Харикеноса, чахоточнаго старика, поводящаго носомъ по воздуху, страшно кашляющаго и выбрасывающаго изъ себя мокроту—мокроту чернѣйшую самой смерти. Этотъ-то старикъ, по словамъ того собесѣдника, говорилъ:

---

[1]) Основаніемъ для сатирика очевидно служатъ слова св. Писанія о „книгѣ жизни“: Филип. 4, 3; Апок. 20, 15.

[2]) Мы пользуемся текстомъ „Филопатриса“, помѣщеннымъ въ приложеніи къ боннскому изданію „исторіи“ Льва Діакона. Приведенныя мѣста in capp. 12, 17, 13 (Слич. Исх. 4, 10).

„сей (неизвѣстно кто) избавитъ, какъ предсказалъ я, отъ всякой отвѣтственности сборщиковъ податей за недоимки, всѣмъ кредиторамъ заплатитъ взятое у нихъ въ долгъ и освободитъ насъ отъ всякихъ налоговъ, не исключая государственныхъ“ [1]). Писатели, относящіе сочиненіе „Филопатрисъ“ ко временамъ Никифора, видятъ здѣсь сатирическое изображеніе монаха изъ эпохи царствованія Никифора, монаха, который не доволенъ матеріальными стѣсненіями и ограниченіями, введенными отъ этого императора, и одушевленъ надеждой на скорое прекращеніе тяжелыхъ обстоятельствъ [2]). Въ той же сатирѣ есть и другое мѣсто, въ которомъ видятъ характеристику монаховъ и ихъ настроенія во время царствованія Никифора. Одинъ изъ участниковъ бесѣды, выводимыхъ въ Филопатрисѣ, разсказываетъ, что знакомый ему сборщикъ податей повелъ его чрезъ желѣзныя ворота по мѣдному помосту, что они поднялись по многочисленнымъ лѣстницамъ, вошли въ золотой залъ, подобный тому, какой былъ, по описанію Гомера, въ домѣ Менелая. И здѣсь нашли много мужей блѣднолицыхъ съ глазами, потупленными на землю. Нѣкоторые изъ этихъ послѣднихъ, по словамъ разскащика, спросили ихъ: „навѣрное вы принесли какое-либо непріятное извѣстіе“, ибо по замѣчанію разскащика, блѣднолицые люди эти постоянно желаютъ только наихудшаго и готовы радоваться при извѣстіи о несчастіяхъ, они являются тѣмъ же, чѣмъ фуріи въ театрѣ. Разскащикъ замѣчаетъ, что онъ сильно сталъ порицать блѣднолицыхъ людей. „Проклятые, перестаньте,—сказалъ онъ,—изощрять зубы противъ львовъ, мужественныхъ сердцемъ (подъ львами, конечно, разумѣлись императоръ и лица правительственныя), у которыхъ такъ много копьевъ и мечей. Это оружіе падетъ на ваши же головы за то, что вы враждуете противъ отечества. Всѣ эти ваши бредни (о напастяхъ и несчастіяхъ), которымъ вы отдаетесь, не имѣютъ значенія“.—„Нѣтъ, это не бредни,—отвѣчали они,—мы получили откровеніе во снѣ послѣ того, какъ мы 10 дней

---

[1]) Philopatr. cap. 20.
[2]) Gfrörer, III, s. 70.

постились и 10 ночей провели въ благочестивыхъ пѣсняхъ“ [1]). По толкованію писателей, относящихъ разсматриваемое сочиненіе къ X вѣку, въ этомъ каррикатурномъ изображеніи есть несомнѣнные намеки на патріарха Константинопольскаго Поліевкта и епископовъ греческихъ, которые, при видѣ строгихъ мѣръ Никифора, направленныхъ противъ духовенства и монашества, держали общіе совѣты, сокрушались и выражали боязнь, что могутъ послѣдовать новыя бѣды для нихъ со стороны императора [2]). Въ разсматриваемой сатирѣ одинъ изъ собесѣдниковъ дѣлаетъ, повидимому, какой-то иронической намекъ на первохристіанскую исторію. Онъ говоритъ, что теперь провозглашено новое ученіе о возрожденіи человѣка водою, и что это ученіе возвѣщено однимъ галлилеяниномъ съ лысой головой и долгимъ носомъ, галлилеяниномъ, который могъ на воздухѣ подняться до третьяго неба и тамъ услышать удивительныя вещи [3]). О комъ тутъ рѣчь, сужденія могутъ быть различны [4]).

Теперь на очереди разрѣшеніе вопроса: можно ли считать полемику противъ христіанства, находимую въ „Филопатрисѣ“, свойственною X вѣку, временамъ императора Никифора Фоки? и затѣмъ: можно ли въ саркастическомъ описаніи здѣсь же аскетовъ находить хоть что-либо такое, что̀ доказывало бы, что въ этой сатирѣ дѣйствительно описаны патріархъ Поліевктъ и единомысленные съ нимъ епископы

---

[1]) Philopatr. cap: 23–26.

[2]) Gfrörer, III, 73—4.

[3]) Philopatr. cap. 12.

[4]) Kellner разумѣетъ апостола Павла, принимая во вниманіе слова Павла (II Кор. 12, 2) и преданіе, что Павелъ былъ лысъ и малъ ростомъ. (S. 337). Gfrörer готовъ разумѣть даже I. Христа (s. 69), но болѣе склоняется къ мысли, что здѣсь косвенно осмѣиваются монахи временъ Никифора Фоки. Онъ говоритъ: Признакъ „длинный носъ“ вставленъ ближайшимъ образомъ для того, чтобы возбудить смѣхъ, но по моему мнѣнію имѣетъ и болѣе глубокое основаніе. Великіе мужи, которые заправляли тогда (при Никифорѣ) дѣлами Византійской церкви, были строгими аскетами. Nun ist—so scheint es mir—unter den körperlichen Organen die Nase dasjenige, welches die Willensstärke, die hervorragende Eigenschaft des Asceten abspiegelt. Ich zweifle nicht (?), dass in den Gesichtszügen des Patriarchen Polyeuctus... die Nase scharf hervortrat. S. 69.

и монахи эпохи Никифора? Ни того, ни другого утверждать нельзя. Такого рода насмѣшки надъ христіанскимъ ученіемъ, какія встрѣчаемъ въ Филопатрисѣ, немыслимы въ X вѣкѣ въ Византіи. Эпоха X-го вѣка византійской исторіи хоть и была недостаточно религіозна, потому что въ это время внѣшняя религіозность преобладала надъ внутреннею, истинною и чистою. Но представлять возможность существованія въ Византіи X-го вѣка такихъ лицъ, какъ авторъ „Филопатриса", ни съ чѣмъ не сообразно. Это значитъ не понимать византійской исторіи или же злобно клеветать на нее. Никакихъ кружковъ ученыхъ людей, изъ которыхъ могло бы выйти такое произведеніе, какъ Филопатрисъ, не было въ Византіи и быть не могло при императорѣ Никифорѣ[1]). Вѣра въ христіанскіе догматы сохранялась въ византійскомъ обществѣ этого времени въ полной мѣрѣ. Да и сообразно ли съ историческою дѣйствительностію представлять себѣ, какъ дѣлаетъ Гфрёреръ[2]), императора Никифора человѣкомъ способнымъ поощрять кого-либо изъ числа ученыхъ его времени къ изданію такого нечестиваго произведенія, какъ Филопатрисъ? Какъ бы низко ни цѣнили этого императора, никто не осмѣлится серьезно утверждать, что Никифоръ былъ какимъ-то скептикомъ—императоромъ въ духѣ Фридриха II, автора сочиненія: de tribus impostoribus. Свою преданность христіанской религіи Никифоръ ясно доказалъ и своею жизнію, и своею смертію.—Столь же мало основаній думать, что Филопатрисъ даетъ саркастическое изображеніе патріарха Поліевкта и монашества тѣхъ временъ. Правда, лица, выводимыя на сцену въ діалогѣ: „Филопатрисъ", несомнѣнно говорятъ о событіяхъ и явленіяхъ въ Константинополѣ, но за тѣмъ: нѣтъ ничего, что̀ давало бы основаніе утверждать, что въ діалогѣ осмѣиваются Поліевктъ и его единомышленники. Утрированныя и злобно-ироническія черты, въ которыхъ описываются аскеты въ діалогѣ, могутъ быть прила-

[1]) Гфрёреръ допускаетъ существованіе такой школы у грековъ X вѣка, но доказательствъ ищетъ въ свидѣтельствахъ объ италіанскихъ грекахъ въ Равеннѣ. Но что общаго между Византіей и Равенной (Gfrörer III, 77—9)?

[2]) Ibidem, S. 64.

гаемы къ монахамъ и какого-либо другого времени, напримѣръ времени императора Юліана. Жалобы и огорченія, какія слышатся въ діалогѣ, на налоги и подати, могутъ относиться не къ одному X вѣку, но и ко временамъ напр. иконоборческимъ; ожиданіе, что тяжелыя времена пройдутъ и наступятъ лучшія—слишкомъ ненадежный признакъ, чтобы имѣть право относить сатиру ко времени Никифора. А главное — въ сатирѣ нѣтъ ничего такого, чтобы хоть сколько-нибудь указывало на происхожденіе ея въ Византіи — позднѣйшихъ временъ. Ни одна характеристическая чисто византійская черта позднѣйшаго времени не можетъ быть отыскана въ Филопатрисѣ. Напротивъ, бредъ классическимъ язычествомъ, споры о богахъ Гомера, о древне-языческомъ фатумѣ — а это ясно можно находить въ сатирѣ — все такія черты, которыя переносятъ насъ ко временамъ не позднѣе IV и V вѣка. Византія X вѣка уже не занималась подобными вопросами[1]).

Такимъ образомъ мы видимъ, что нѣтъ твердыхъ основаній относить сатиру Филопатрисъ по ея происхожденію ко временамъ Никифора Фоки[2]), а слѣдовательно будетъ дѣломъ несправедливымъ приписывать царствованію Никифора такую

---

[1]) Въ послѣднее время появилось новое предположеніе о времени происхожденія „Филопатриса“. Нѣмецкіе ученые Гутшмидъ (Gutschmid) и Крампэ (Crampe) высказали мнѣніе о происхожденіи разсматриваемаго произведенія во времена императора Ираклія (въ нач. VII в.), но взглядъ этотъ не встрѣтилъ сочувствія въ наукѣ и подвергся сильной критикѣ. — Не можемъ скрывать того обстоятельства, что въ настоящее время большинство ученыхъ склоняется къ мысли, что сатира произошла въ правленіе Никифора, въ X вѣкѣ, или нѣсколько позже. Писатели этого рода говорятъ, что если „нѣкоторая фривольность составляетъ принадлежность этой сатиры, то такого сорта обращеніе съ религіозными предметами не было совершенною рѣдкостью въ Византіи; рядомъ съ строгимъ, буквалистическимъ правовѣріемъ встрѣчалось поразительное (?) профанированіе святыни“. Крумбахеръ раздѣляетъ взглядъ о возникновеніи сатиры въ X вѣкѣ. Krumbacher. Gesch. d. Byzant. Litteratur, s. 460—461. Münch., 1897. (Здѣсь перечислены всѣ взгляды ученыхъ на характеръ и возникновеніе „Филопатриса“).

[2]) Общеисторическія основанія, вслѣдствіе которыхъ Нибуръ и Газе относятъ сатиру къ X вѣку, разобраны у Kellner'a. S. 331—333.

„ужасную тайну“ [1]), какъ позволеніе составить и издать указанную сатиру. Вообще брать для опоры въ сужденіяхъ о Никифорѣ Фокѣ—діалогъ Филопатрисъ было бы крайне смѣло.

Извѣстный римскій философъ Сенека говорилъ: „лишь то, какъ умираетъ человѣкъ, доказываетъ: чего онъ стоитъ“ [2]). Если этотъ афоризмъ вѣренъ, то мы должны сказать, что Никифоръ Фока въ обстоятельствахъ его смерти обнаружилъ лучшія свойства своей натуры. О смерти Никифора теперь и скажемъ. Начался седьмой годъ царствованія Никифора, который ему не суждено было прожить. Многое служило предзнаменованіемъ, что императора ожидаетъ роковая минута. За нѣсколько мѣсяцевъ до его смерти какой-то монахъ неожиданно вручилъ императору письмо, и самъ скрылся; всѣ попытки отыскать подателя письма были напрасны. Письмо заключало предсказаніе, что въ третій мѣсяцъ послѣ сентября императора ожидаетъ смерть.—Никифоръ Фока умеръ отъ руки убійцъ. Во главѣ заговора были: его собственная жена Θеофано̀, женщина столь опытная въ кровавыхъ дѣлахъ, и ея порочный наперсникъ Іоаннъ Цимисхій, выдающійся по своимъ военнымъ успѣхамъ генералъ, родственникъ Никифора, захотѣвшій преступленіемъ проложить себѣ путь къ престолу. Говорятъ, что въ день смерти, императоръ предувѣдомленъ былъ какимъ-то духовнымъ лицомъ о грозящей ему опасности, но онъ или не принялъ должной предосторожности, или же не хотѣлъ принимать ее. Вечеромъ 10 декабря 969 года заговорщики тайно пробрались въ аппартаменты императрицы—и здѣсь начали ожидать удобной минуты для осуществленія своего кроваваго замысла. Наступила ночь. Заговорщики тихо пробрались въ ту часть дворца, гдѣ находилась опочивальня Никифора. Уже они обнажили мечи, чтобы проколоть спящаго императора. Но оказалось, что императорское ложе пусто. Страхъ напалъ на злодѣевъ. Уже они готовы были броситься въ бѣгство, предполагая, что ихъ умыселъ открытъ. Но вотъ маленькій эвнухъ шепнулъ имъ, что императоръ удалился для сна въ ту крѣпость, которая прилегаетъ ко дворцу и которая построена была Ни-

[1]) Выраженіе Гфрёрера, III, 65.

[2]) Senecae epist. 26, 6. (Senecae Opera, pars II, p. 124—5. Lips. 1800).

кифоромъ въ виду возможности заговора на его жизнь. Тамъ убійцы дѣйствительно нашли того, кого искали. Лѣтописецъ передаетъ интересныя подробности о томъ, какъ проводилъ императоръ послѣдніе мѣсяцы своей жизни и въ особенности какъ провелъ послѣдній день ея. Повѣривъ предсказанію, что на третьемъ мѣсяцѣ послѣ сентября онъ умретъ, императоръ началъ вести самую строгую жизнь. Онъ отказался отъ всѣхъ даже невинныхъ удовольствій, не сталъ спать на ложѣ, а ложился для сна на полу на барсовой шкурѣ, прикрываясь тою мантіею, которая перешла къ нему въ наслѣдство отъ дяди его подвижника Михаила Малеина; въ каждый изъ праздничныхъ дней онъ пріобщался Св. Таинъ. Въ ту ночь, когда послѣдовало его убіеніе, императоръ, по разсказу лѣтописца, долго молился и занимался благочестивыми размышленіями при чтеніи св. книгъ. Когда же дремота стала смежать его глаза, онъ, какъ обыкновенно, легъ на барсовую шкуру, на полу, но при этомъ онъ выбралъ мѣсто, которое находилось подъ образами Спасителя, Божіей Матери и Іоанна Крестителя.—Цареубійцы нашли его заснувшимъ. Цимисхій ударилъ его ногою, и Никифоръ проснулся, приподнялся на локтѣ руки и молчалъ. Въ это время одинъ изъ цареубійцъ мечемъ разсѣкъ ему черепъ. Ударъ былъ тяжелый, но не смертельный. Цимисхій сѣлъ на царское сѣдалище, а одинъ изъ заговорщиковъ привлекъ раненаго къ его ногамъ. Тогда Цимисхій началъ осыпать его упреками и бранью, вырвалъ ему бороду и приказалъ эфесомъ меча вышибить ему зубы. Никифоръ терпѣливо переносилъ всѣ эти поруганія и тихо повторялъ: „Господи помилуй, Богородице помози“. Сильный ударъ меча одного изъ злодѣевъ наконецъ прекращаетъ жизнь страдальца. Окровавленная голова выставлена была въ окно (при свѣтѣ факеловъ) на показъ воиновъ, привлеченныхъ сюда шумомъ въ жилищѣ царя. Тѣло убіеннаго царя въ продолженіе слѣдующаго дня оставалось подъ открытымъ небомъ, на снѣгу, и только ночью безъ всякихъ торжествъ оно предано было землѣ въ храмѣ св. Апостоловъ въ Константинополѣ[1]).

1) Leo Diaconus, p. 83—91. Cedrenus, t. II, 375—376.

II.

Церковь Византійская и Римская

въ ихъ взаимныхъ догматическихъ и церковно-обрядовыхъ спорахъ въ IX и XI вѣкахъ.

До IX вѣка церковь Латинская и Греческая сознавали себя какъ единую вселенскую церковь. Не то видимъ съ IX вѣка. Съ этого времени церковь Латинская, имѣя во главѣ церковь Римскую, и церковь Греческая, имѣя во главѣ церковь Византійскую, стремятся выставить себя одна противъ другой, какъ церковь единственно-истинную, отказывая въ такомъ наименованіи церкви противоположной, какъ еретической и раскольничествующей. Церковь Византійская подвергаетъ строгой критикѣ вѣрованія, обряды и обычаи церковныя въ церкви Римской; наоборотъ церковь Римская съ своей стороны подвергаетъ такой же критикѣ вѣрованія, обряды и обычаи церкви Византійской. Каждая хочетъ представить себя истинной носительницею духа и преданій древней церкви, а въ другой указать міру отступницу отъ апостольскаго преданія. Въ такихъ препирательствахъ этихъ двухъ церквей проходитъ IX и отчасти XI вѣкъ. Въ этотъ послѣдній вѣкъ церковь Римская окончательно провозгласила себя какъ церковь истинную и рѣшительно объявила церковь Византійскую — отступническою. Единство вселенской церкви пресѣклось.

Памятниками этой многознаменательной борьбы изъ-за догматовъ и обрядовъ указанныхъ двухъ церквей служатъ полемическія сочиненія, въ которыхъ какъ бы въ своего рода

деклараціяхъ каждая изъ нихъ высказала свое не одинаковое пониманіе церкви и ея исторіи, своихъ интересовъ и своихъ стремленій. Мы беремъ на себя задачу изложить содержаніе этихъ полемическихъ сочиненій, чтобы такимъ образомъ изучить сущность разногласій, доселѣ раздѣляющихъ великія христіанскія церкви — западную и восточную. Изученіе полемическихъ сочиненій въ данномъ случаѣ важно еще въ томъ отношеніи, что полемисты по самому своему положенію принадлежатъ къ внимательнѣйшимъ наблюдателямъ церковнаго состоянія извѣстной эпохи: ихъ дѣло тщательно изучить, какъ состояніе той церкви, за которую они ратовали, такъ и состояніе церкви, противъ которой они боролись. Изучая полемическія сочиненія, мы изучаемъ состояніе церкви въ данное время съ самыхъ ея сокровенныхъ сторонъ. Наконецъ нужно сказать, что полемическія сочиненія, какія направлялись въ IX, XI вѣкахъ церковію Римской и Византійской одною противъ другой, касались самыхъ важныхъ предметовъ, какъ-то: ученія о Св. Троицѣ, о таинствахъ: евхаристіи, муропомазанія, священства, словомъ самыхъ первостепенныхъ вопросовъ въ христіанской церкви.

Планъ нашего изслѣдованія будетъ такой: мы будемъ разсматривать полемическія сочиненія, относящіяся къ нашему дѣлу въ порядкѣ хронологическомъ, т. е. сначала скажемъ, съ какими обличеніями церковь Византійская и Римская выступили въ IX и XI вѣкахъ. При этомъ, при началѣ разсмотрѣнія даннаго вѣка, въ частности будемъ 1) излагать краткія свѣдѣнія о личностяхъ полемистовъ, объ условіяхъ, при которыхъ издавались ими ихъ полемическія сочиненія и характеръ этихъ сочиненій; 2) изложимъ мнѣнія и воззрѣнія касательно того или другого вопроса какъ церкви восточной, такъ и западной, извлекая эти мнѣнія и воззрѣнія изъ сочиненій полемистовъ и излагая ихъ словами самихъ полемистовъ; 3) къ этому будемъ присоединять свѣдѣнія о томъ, въ какомъ положеніи оставался тотъ или другой вопросъ, какого касаются полемисты, до того вѣка, въ который началась полемика; иначе: исторію каждаго вопроса какъ въ церкви латинской, такъ и восточной.

I.

IX вѣкъ: Патріархъ Фотій, Эней Парижскій,—Ратрамнъ Корвейскій, какъ полемисты.—Пункты разногласій: ученіе объ исхожденіи Св. Духа;—еженедѣльные посты;—постъ четыредесятницы;—бракъ и безбрачіе священниковъ;—неважныя разногласія.

Литературная полемика между церковію Восточною и Западною въ IX вѣкѣ начата была церковію Византійскою. Въ 867 году патріархъ Константинопольскій Фотій издалъ: „окружное посланіе къ патріаршимъ престоламъ востока“ (Encyklica ad archiepiscopales thronos per orientem obtinentes) [1]). Что касается обстоятельствъ, вызвавшихъ Фотія на такой шагъ, то вотъ эти обстоятельства: хотя патріархъ Фотій выступаетъ зачинщикомъ споровъ между двумя дотолѣ дружественными церквами, однакожъ этого не должно ставить въ укоръ этому патріарху; потому что его выступленіе въ качествѣ полемиста противъ церкви Западной не было дѣломъ какого-либо неблагоразумія, напротивъ дѣйствуя такъ, онъ являетъ собой образецъ истинной пастырской ревности, которая необходимо требовала со стороны Фотія именно такого дѣйствія. Въ самомъ дѣлѣ въ первое патріаршество Фотія обратился къ христіанству народъ славянскій —Болгары; ревностный пастырь Фотій сдѣлалъ съ своей стороны все, чтобы обращеніе для народа Болгарскаго принесло плоды добрые и обильные. Но этихъ заботъ Фотія не хотѣлъ цѣнить тогдашній царь Болгарскій Борисъ, по иниціативѣ котораго произошло самое крещеніе народа Болгарскаго. Онъ обратился съ такими требованіями къ Фотію касательно устройства церкви Болгарской, какимъ не счелъ за полезное удовлетворить Фотій. И разобиженный этимъ Борисъ допускаетъ себѣ неблагоразумный поступокъ: онъ разрываетъ связи съ церковію Восточною, проситъ себѣ миссіонеровъ отъ церкви Римской. Папа Николай I, тогдашній епископъ церкви Римской, охотно исполнилъ желаніе царя Болгарскаго.

---

[1]) Migne. Patrologiae Cursus. Graec. Ser. tom. CII, p. 722—742.

Но миссіонеры Римскіе повели дѣло не похвально. Вмѣсто того, чтобы продолжать дѣло христіанскаго просвѣщенія, начатое лицами духовными церкви Византійской, они начали смущать неопытныхъ, въ вопросахъ христіанско-церковныхъ, Болгаръ проповѣдію, что принятое ими христіанство отъ Византіи не есть истинное христіанство, что и муропомазаніе-то, совершенное восточнымъ духовенствомъ, неправильно, что и священники-то восточные, какъ лица женатыя, не суть законные пастыри и проч. Слухъ о такихъ дѣйствіяхъ Римскихъ миссіонеровъ дошелъ до патріарха Фотія. Глубоко чувствуя правоту церкви восточной въ ея обычаяхъ и вѣрованіяхъ, Фотій выступаетъ съ вышеназваннымъ окружнымъ посланіемъ, въ которомъ доказываетъ, что не Греки заблуждаются касательно вѣры и преданія церковнаго, а скорѣе сами Римскіе христіане. Защищая свою церковь, Фотій обличаетъ въ немъ неправоту церкви Римской [1]).

На это посланіе патріарха Фотія, которое сообщено было папѣ Николаю первому, Западъ не замедлилъ отвѣтомъ. Николай разсылаетъ съ своей стороны окружное же посланіе къ архіепископамъ и епископамъ французскимъ и нѣмецкимъ; въ этомъ посланіи онъ вызываетъ ихъ на борьбу съ Востокомъ. Онъ требуетъ, чтобы архіепископы съ подчиненными имъ епископами собирали помѣстные соборы для отраженія нападокъ патріарха Фотія на церковь Западную и чтобы рѣшенія этихъ соборовъ въ возможно скоромъ времени высылались въ Римъ. Папа призываетъ ихъ къ единодушному отпору, замѣчая, что ничего такъ не боится видимый и невидимый врагъ, какъ единодушія Запада. Николай сожалѣетъ, что по тѣснымъ обстоятельствамъ времени, онъ не можетъ собрать вокругъ себя всѣхъ епископовъ для совѣщанія съ ними и утѣшаетъ себя мыслію, что они и въ отдаленіи сдѣлаютъ тоже, что они сдѣлали бы вблизи его. Съ особенною ревностію отозвался на папскій призывъ Гинкмаръ, архіепископъ Реймскій; онъ прочелъ папское посланіе многимъ епископамъ въ присутствіи самого императора Карла Лысаго и старался дать ему самое широкое распространеніе. Воззваніе

---

1) Сл. выше стр. 220—1.

папское къ Западу, поддерживаемое такими лицами, какъ Гинкмаръ, имѣло полный успѣхъ. Явились борцы за Латинскую церковь, которые своими сочиненіями старались отразить нападки церкви Восточной на Западную. Таковыми борцами были полемисты: Эней, епископъ Парижскій и Ратрамнъ монахъ Корвейскій [1]).

Эней, епископъ Парижскій († 871 г.), процвѣталъ въ царствованіе императора западной имперіи Карла Лысаго. Онъ былъ избранъ въ санъ епископа Парижскаго столько же по желанію императора Карла, сколько и по единодушному желанію клира и монаховъ въ Парижѣ. До избранія своего въ епископы, онъ былъ профессоромъ въ знаменитой школѣ Палатинской, устроенной Карломъ Великимъ [2]). Его сочиненіе, направленное противъ особенностей догматическаго ученія грековъ, и противъ особенностей церковно-обрядовыхъ греческой церкви, насколько они выяснились въ посланіи Фотія, озаглавляется: „книга противъ грековъ“ (Liber adversus Graecos [3]). Какой духъ господствуетъ въ этомъ сочиненіи Энея, съ этимъ хорошо можно познакомиться уже во вступленіи къ оному. Здѣсь авторъ говоритъ о грекахъ въ такомъ родѣ, что можно подумать, что дѣло идетъ о величайшихъ изъ всѣхъ еретиковъ, какіе когда-либо появлялись. Вотъ главныя мысли этого вступленія: Господь въ Ветхомъ Завѣтѣ обѣщалъ Аврааму землю славную, однакожъ позволилъ въ ней оставаться Хананеямъ, это было сдѣлано Богомъ для того, чтобы Израиль не разслабѣлъ отъ праздности, но чтобы завоевывая эту землю при помощи Божіей онъ, Израиль, развилъ и свою силу и утвердилъ—для всѣхъ вѣковъ удивительное царство. Въ Новомъ Завѣтѣ Господь Іисусъ, чрезъ смерть Свою уневѣстивъ Себѣ святую церковь, по временамъ позволяетъ въ ней появляться еретическимъ лжемудрствованіямъ; это для того, чтобы восторжествовавъ надъ

---

[1]) Hergenröther. Photius Patr. von Constantinopel. Band I. s. 668—674.— Werner. Geschichte der apologet. und polem. Literatur. Band III, s. 9—10. Schaffhausen. 1874.

[2]) Aeneas, ep. Pariensis. Notitia historica. Migne. Lat. Series. Tom. CXXI, col. 681—3.

[3]) Migne, ibidem, colum. 685–762.

врагами, она могла съ большею радостію находить себѣ успокоеніе въ нѣдрахъ ея Небеснаго Жениха. Къ такимъ-то испытаніямъ церкви, въ видахъ ея большаго укрѣпленія, въ настоящее время, по мнѣнію Энея, относились заблужденія церкви греческой. Греція, разсуждаетъ Эней, хвалится, что она мать литературы, родоначальница философовъ; пусть такъ, но Греція во зло пользуется своимъ достояніемъ. Она не разъ стремилась ввести въ соблазнъ церковь римскую, да и вообще весь народъ латинскій; и величаясь своею мудростію и краснорѣчіемъ, тонула въ морѣ діалектическихъ тонкостей, думая различать истину отъ лжи. Народы восточные доходятъ до такого тщеславія, что представляя однихъ себя стоящими подъ покровительствомъ Божественнымъ, хотятъ спорить съ западными народами о вѣрѣ, какъ будто бы солнце истины на одномъ востокѣ, лучи котораго (солнца) достигая запада, западныхъ странъ, переходятъ уже во тьму. Такъ ли это? Правда ли, что на восточные народы свѣтитъ солнце истины? Не наоборотъ ли? Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не въ Азіи, или точнѣе на окраинахъ Европы, гдѣ лежитъ восточная столица Константинополь, родилось множество ересей: если перечитать каноническія узаконенія и церковную исторію, то откроется, что здѣсь, на востокѣ, гораздо болѣе чѣмъ въ западной римской исторіи появлялось „порожденій эхиднъ“, т. е. извратителей догматовъ; развѣ не отсюда вышли—Арій, Евномій, Фотинъ, Маркіонъ, Керинѳъ, Манихей (?), Несторій патріархъ Константинопольскій и прочія язвы еретическія, которыя непрестанно нарушали миръ вѣрующихъ. Эней съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на нечестивомъ, какъ ему казалось, мнѣніи патріарха константинопольскаго Евтихія, который училъ, что по воскресеніи тѣло человѣческое будетъ неосязаемымъ, будетъ подобно тончайшему воздуху. Эней считаетъ церковь константинопольскую достойною всякаго сожалѣнія, потому что ея предстоятели запятнали себя ересями; въ сравненіи съ нею, церковію константинопольскою, какъ высоко стоитъ церковь римская, въ которой, по Энею, никогда не было епископами ересіарховъ, а это потому, что каѳедру римскую освятилъ своею кровію апостолъ Петръ. Всѣ апостольскія изреченія,

въ которыхъ выражаются прещенія на лжеучителей, Эней относитъ ни къ кому другому, какъ именно къ грекамъ; къ нимъ онъ относитъ слова ап. Павла: „если мы или ангелъ съ неба сталъ бы благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анаѳема“ (Гал. 1, 8) и проч. Въ заключеніе своего предисловія примѣромъ Іисуса Навина, неустанно боровшагося со врагами, онъ призываетъ западныхъ христіанъ къ борьбѣ съ греками: „если мечь изощряется объ мечь, то слѣдуетъ, чтобы латинская норма вѣры сдѣлалась нормой и для греческаго народа“ [1]). Отсюда видно, что Энеемъ полемика понималась не въ смыслѣ братскаго увѣщанія, а въ смыслѣ бранчиваго словоизверженія и горделиваго прещенія на противниковъ, какъ на еретиковъ. — Языкъ сочиненія Энея высокопарный и тяжелый. Что касается до научныхъ достоинствъ Энеевой полемики, то они невысоки. Полемистъ не любитъ углубляться въ предметъ, критически оцѣнивать его; вмѣсто этого, онъ большею частію ограничивается въ борьбѣ съ восточными мнѣніями выписками изъ различныхъ авторитетныхъ писателей запада. Сами западные современные намъ писатели очень не высоко ставятъ полемическое сочиненіе Энея; такъ смотритъ на это сочиненіе извѣстный Гергенрётеръ [2]).

Другаго рода дѣло полемическое сочиненіе Ратрамна Корвейскаго. Ратрамнъ принадлежитъ къ замѣчательнымъ латинскимъ писателямъ своего времени. Онъ былъ монахъ—Бенедиктинецъ и между 840 — 868 годами жилъ въ аббатствѣ Корвейскомъ. По своей учености, какъ и по своимъ нравственнымъ качествамъ, онъ пользовался высокимъ уваженіемъ современниковъ. Онъ принималъ самое дѣятельное участіе въ спорахъ, какіе волновали церковь его времени, каковы напримѣръ споры, возбужденные Пасхазіемъ, Радбертомъ и Готшалькомъ. По приказанію императора Карла Лысаго, онъ писалъ сочиненіе: „о тѣлѣ и крови Господа“. Онъ писалъ сочиненіе: „de partu virginis или о рожденіи Христа, совершившемся обыкновеннымъ, натуральнымъ образомъ, а не при

---

[1]) Migne. Ibid. col. 685—690.

[2]) Hergenröther. Photius. B. I, s. 675.

заключенной утробѣ". Какъ приверженецъ Готшалька, онъ написалъ сочиненіе: „о предопредѣленіи". Слѣдовательно сочиненіе полемическое противъ грековъ не есть единственный плодъ пера Ратрамна [1]). Это интересное для насъ сочиненіе Ратрамна заглавляется такъ: „противъ нападокъ грековъ, безславящихъ церковь Римскую", четыре книги (Contra Graecorum opposita Romanam ecclesiam infamantium [2]). Сочиненіе это заслуживаетъ полнаго вниманія церковнаго историка. Оно написано съ знаніемъ дѣла, отличается значительною эрудиціею; авторъ повсюду является съ словомъ критика, онъ ничего не принимаетъ на авторитетъ. Написано оно языкомъ живымъ и легкимъ. Въ тонѣ сочиненія онъ обнаруживаетъ въ отношеніи ко врагамъ сдержанность; подчасъ его опроверженія грековъ переходятъ въ очень тонкую иронію. Одинъ весьма важный недостатокъ можно усматривать въ сочиненіи Ратрамна, именно авторъ недостаточно зналъ современное ему состояніе церкви восточной. Онъ считаетъ ее такою, какою она является подъ перомъ церковныхъ греческихъ историковъ IV и V вѣка. Это привело его въ борьбѣ съ греками, если можно такъ сказать, къ донкихотству...

I. Споры изъ-за догмата объ исхожденіи Св. Духа. — Патріархъ Фотій называетъ Латинское ученіе объ исхожденіи Св. Духа, кромѣ Бога Отца, и отъ Сына, а равно и прибавку къ символу Никео-цареградскому слова: и отъ Сына „вѣнцемъ бѣдъ" въ ряду Латинскихъ заблужденій, и потому мы изложеніе полемики церкви Византійской и Римской въ IX вѣкѣ начнемъ именно съ изложенія разностей въ ученіи востока и запада касательно исхожденія Св. Духа. Фотій является неистощимымъ въ доказательствахъ невѣрности пониманія Латинянами догмата объ исхожденіи Св. Духа; онъ приводитъ въ своемъ окружномъ посланіи до 40 аргументовъ противъ Латинскаго ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ

---

[1]) Neudecker. Allgemeines Lexicon der Religions u. s. w. Band VI. Art. Ratramnus. Weimar. 1833.

[2]) Migne. Patrologiae cursus. Lat. ser. tom. CXXI, col. 225—346.

Сына.—Передадимъ нѣкоторые изъ его аргументовъ. Замѣтимъ, что Фотій почти не приводитъ противъ Латинскаго ученія свидѣтельствъ ни изъ Св. Писанія, ни изъ преданія [1]). Онъ приводитъ аргументы разсудочнаго характера. „Латиняне вздумали говорить, что Духъ Св. не отъ Отца только, но и отъ Сына исходитъ. Кто изъ христіанъ можетъ снести, когда во Св. Троицу вводится два начала: одно для Сына и Св. Духа, т. е. Отецъ, а другое для Св. Духа, т. е. Сынъ; и такимъ образомъ единоначаліе раздѣляется на двоебожіе“ [2]). „Но для чего исходитъ Св. Духъ отъ Сына? Ибо если исхожденіе Его отъ Отца совершенно (совершенно, ибо Совершенный Богъ отъ Бога Совершеннаго); то какое еще исхожденіе отъ Сына и для чего? Это было бы излишне и глупо. Притомъ, если Духъ Св. исходитъ отъ Сына, какъ онъ исходитъ и отъ Отца, почему же и Сынъ не раждается Отъ Духа Св., какъ Онъ раждается отъ Отца? Если личное свойство Св. Духа познается въ томъ, что Онъ исходитъ отъ Отца, равно какъ и личное свойство Сына въ томъ, что Онъ раждается отъ Отца; исходитъ же Св. Духъ, какъ они пустословятъ, и отъ Сына, то слѣдуетъ, что большимъ количествомъ личныхъ свойствъ различается отъ Отца Св. Духъ, нежели Сынъ. Ибо по ихъ мнѣнію исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына есть общее Имъ свойство; напротивъ собственное Св. Духа есть Его исхожденіе отъ Отца и также исхожденіе отъ Сына. Если же бы Св. Духъ различался большимъ числомъ свойствъ, нежели Сынъ, то ближе былъ бы къ сущности Отца Сынъ, нежели Св. Духъ. Такимъ образомъ снова является Македоніева дерзость противъ Св. Духа, покрываясь новою личиною оныхъ людей. Поскольку все общее у Отца съ Сыномъ и Св. Духомъ (равно Имъ принадлежитъ божественность, всемогуіцество, простота и пр.), то ежели Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына, Онъ долженъ исходить и отъ Самого Себя, быть началомъ Самого Себя; быть вмѣстѣ причиною и произведеніемъ. Духъ Св.,

---

[1]) Этотъ недостатокъ Фотій послѣ восполняетъ въ своемъ сочиненіи: „о тайноводствѣ Духа Святаго“.

[2]) Migne. Patrologiae cursus. Graec. ser. tomus CII, p. 725.

говорятъ люди недостойные имени христіанъ, происходитъ отъ Сына: отъ кого слышалъ ты это? отъ какого Евангелиста заимствовалъ эти слова? Какого собора это изреченіе? Господь и Богъ нашъ говоритъ; Духъ, *иже отъ Отца исходитъ*; а породившіе сіе новое нечестіе говорятъ: „*Духъ иже отъ Сына исходитъ*“ [1]). Затѣмъ Фотій въ опроверженіе этого мнѣнія апеллируетъ къ св. соборамъ и св. отцамъ Греческой церкви, но не приводитъ буквально ихъ изреченій, которыя направлялись бы противъ подобнаго мнѣнія или по крайней мѣрѣ служили бы ему противовѣсомъ. Затѣмъ Фотій снова обращается къ изложенію разумныхъ аргументовъ противъ Латинскаго ученія и говоритъ: „пусть Духъ Св. исходитъ и отъ Сына; спрашивается: одно ли и то же это исхожденіе Духа Святаго съ исхожденіемъ Его отъ Отца или противоположно ему? Если одно и то же, почему не перемѣшиваются личныя свойства Отца и Сына? Если противоположно, развѣ это не будетъ ересью, подобною ереси Манихеевъ и Маркіонитовъ? Далѣе, если Сынъ отъ Отца раждается, а Св. Духъ отъ Отца и Сына исходитъ, то поскольку Онъ относится къ двумъ началамъ, необходимо долженъ быть сложенъ. Если исхожденіе Св. Духа отъ Отца служитъ къ бытію Св. Духа; то что принесетъ Св. Духу исхожденіе отъ Сына, когда одного исхожденія отъ Отца довольно для бытія? Ибо едвали кто осмѣлится сказать, что исхожденіе Св. Духа служитъ къ чему-либо иному, кромѣ бытія, такъ какъ всякое двоеніе и сложеніе удалено отъ блаженнаго и Божественнаго естества“ [2]). Кромѣ ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, Фотій, какъ естественно, ставитъ въ великую вину Латинянамъ допущенную ими прибавку въ символѣ слова: „и отъ Сына“. Фотій замѣчаетъ: Латиняне „съ крайнею дерзостію отважились священный и святый символъ, который непоколебимо утвержденъ опредѣленіями вселенскихъ соборовъ, повредить чуждыми примышленіями и привнесенными словами“ [3]). Этимъ замѣчаніемъ

---

[1]) Ibidem, p. 728.
[2]) Ibidem, p. 729.
[3]) Ibidem, p. 725.

Фотій и ограничиваетъ свои отношенія къ этому важному пункту въ латинской церковной практикѣ.

Теперь посмотримъ, что говорятъ въ защиту своего ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына и въ опроверженіе восточной доктрины объ исхожденіи Св. Духа лишь отъ одного Отца, а равно и въ защиту допущеннаго на западѣ внесенія въ символѣ слова „и отъ Сына“ — что говорятъ западные полемисты. Что касается Энея, то мы не находимъ у него ничего достойнаго примѣчанія въ этомъ отношеніи, кромѣ ссылокъ на ученія латинскихъ писателей, авторитетныхъ на западѣ, но ничуть не авторитетныхъ для всего христіанскаго міра. Если же онъ и приводитъ свидѣтельства великихъ отцевъ Греческой церкви въ свою пользу, то эти свидѣтельства частію перетолковываются имъ, частію искажаются [1]). Гораздо примѣчательнѣе мнѣнія и аргументы, какіе излагаетъ въ своемъ полемическомъ сочиненіи касательно спорнаго пункта Ратрамнъ. Ратрамнъ пользуется всѣмъ, чѣмъ только можно было пользоваться въ его интересахъ, но съ какимъ успѣхомъ—это другой вопросъ. Прежде всего въ свидѣтели своего латинскаго ученія объ исхожденіи Св. Духа онъ призываетъ Св. Писаніе. Въ своихъ видахъ онъ разбираетъ съ большою внимательностію многіе тексты изъ Евангелій, Дѣяній Апостольскихъ и Апостольскихъ Посланій; для образца мы приведемъ нѣсколько его толкованій текстовъ, которые такъ или иначе могли служить его цѣлямъ.

Ратрамнъ, приступая къ защитѣ своего ученія и опроверженію ученія Восточной церкви о Духѣ Святомъ,—пишетъ: „вы отвергаете, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына и утверждаете, что Онъ исходитъ только отъ Отца. Обратимся къ Евангелію и прочтемъ, какой отвѣтъ даетъ оно на вопросъ. Здѣсь читается, что Спаситель въ ту ночь, въ какую Онъ преданъ былъ, обратился къ Своимъ ученикамъ между прочимъ съ такими словами: *когда же пріидетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, Духъ Истины, Который отъ Отца исходитъ, Онъ будетъ свидѣтельствовать обо Мнѣ* (Іоан. 15, 26). Вы читаете: *Который отъ*

[1]) Migne. Patr. cursus. Lat. ser. tom. CXXI, col. 690—721.

Отца исходитъ, а не хотите слушать Сына, когда Онъ говоритъ: *Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца*. Скажите: какимъ образомъ Духъ посылается отъ Сына? Ибо конечно не отрицаете, что это сказалъ Сынъ, если только читаете Евангеліе и вѣрите Евангелію. Подъ этимъ посланіемъ вы должны разумѣть именно исхожденіе, или же разумѣйте подъ онымъ, что совершенно нечестиво, послушаніе Духа. Въ послѣднемъ случаѣ вы станете на сторонѣ Арія (чего да не будетъ), который, извративши вѣру, считалъ Духа Св. меньшимъ Сына. Итакъ, когда Сынъ говоритъ, что отъ *Него посылается Духъ истины*, *Который исходитъ отъ Отца*, то этимъ Онъ даетъ знать, что Онъ говоритъ объ исхожденіи отъ Него Духа Св. Но можетъ быть скажутъ: не просто сказалъ Спаситель: *Котораго Я пошлю вамъ*, но прибавилъ: *отъ Отца*. Этимъ истина Евангельская указываетъ на единосущественность Троицы: Духъ Св. происходитъ отъ Отца, потому что изъ субстанціи Его истекаетъ (manat). Посылаетъ же Сынъ Духа истины отъ Отца, потому что какъ Духъ Св. исходитъ отъ Сына, такъ Самъ Онъ—Сынъ—раждается отъ Отца; и какъ получаетъ Сынъ отъ Отца субстанцію, раждаясь отъ Него, такъ точно Онъ пріемлетъ сіе отъ Отца, когда посылаетъ Духа истины, отъ ней исходящаго. Во всякомъ случаѣ, когда Спаситель говоритъ: *который отъ Отца исходитъ*, этимъ Онъ не отрицаетъ исхожденія Духа отъ Себя Самого, поскольку посланіе отъ Сына и есть исхожденіе Св. Духа. Если Сынъ посылаетъ Духа Св., то этимъ не обозначается, что Онъ повелѣваетъ Имъ, какъ меньшимъ, а Самъ является большимъ Духа; но словомъ посланіе показываетъ: какъ Духъ Св. исходитъ отъ Отца, такъ точно Онъ исходитъ и отъ Сына.— Дальше Евангелистъ говоритъ: *Онъ прославитъ Меня, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ* (Іоан. 16, 14). Итакъ, что Духъ Св. пріемлетъ отъ Сына, когда они одной сущности и одной власти? И однакожъ: *отъ Моего возьметъ*, сказалъ Спаситель, т. е. отъ Меня исходитъ. Такъ какъ Отецъ и Сынъ одной сущности, поэтому и сосущественное бытіе получаетъ Духъ Св. равно отъ Обоихъ“ [1]). Затѣмъ

[1]) Migne. Cursus Patrolog. Lat. ser. tomus CXXI, col. 229.

тотчасъ Спаситель говоритъ: *все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое; потому Я сказалъ, что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ* (стихъ 15). „Если все, что имѣетъ Отецъ, имѣетъ и Сынъ, разсуждаетъ Ратрамнъ,—то Духъ Св. есть какъ Духъ Отца, такъ и Духъ Сына; если же Онъ есть Духъ Отца только и не есть Духъ Сына, въ такомъ случаѣ не все, что имѣетъ Отецъ, имѣетъ и Сынъ. Итакъ Духъ Св. есть какъ Духъ Отца, такъ и Сына. Не думай, что, поэтому, Духъ Св. имѣетъ какъ бы двухъ Отцовъ, поскольку онъ исходитъ отъ Отца и Сына; Духъ Св. не есть Сынъ, а кто не есть Сынъ, не можетъ имѣть и Отца“ [1]). Въ такомъ же родѣ толкуетъ Ратрамнъ и всѣ другіе тексты Св. Писанія, касающіеся отношенія Сына Божія къ Духу Святому. Толкованія эти, какъ очевидно, носятъ свойства схоластической натяжки.

Переходимъ къ доказательствамъ, которыя, хоть и косвенно, отыскиваетъ въ своихъ интересахъ Ратрамнъ даже въ опредѣленіяхъ II-го Вселенскаго собора. Въ символѣ цареградскомъ нѣтъ никакого указанія на исхожденіе Св. Духа и отъ Сына; но это не мѣшаетъ Ратрамну, при помощи схоластическихъ тонкостей, не только доказывать, что этимъ символомъ не отрицается подобное латинское ученіе, но что оно необходимо предполагается въ ономъ. Онъ пишетъ: „соборъ Константинопольскій (т. е. Вселенскій II), опровергая и осуждая безуміе Арія, призналъ Сына Божія единосущнымъ Отцу, а Духа Св. исходящимъ отъ Отца; но развѣ этотъ соборъ отрицаетъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына? Развѣ можно умозаключать такъ: если Духъ Св. исходитъ отъ Отца, то Онъ не исходитъ отъ Сына? Если вы желаете быть сынами церкви, лучше признайте, что св. Константинопольскій соборъ, говоря объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, не отрицалъ исхожденія Его и отъ Сына. Вся Святая Троица единосущна, и Сынъ раждается отъ Отца, Духъ же есть любовь (charitas) обоихъ—Отца и Сына; никто не можетъ отрицать, что Духъ Св. исходитъ отъ Сына, если не захочетъ отрицать у Сына любовь, которою Онъ любитъ Отца. Вѣдь это

[1]) Ibidem, 230.

безуміе, съ одной стороны признавать, что Отецъ любитъ Сына и Сынъ Отца и что любовь (dilectio), которою Отецъ любитъ Сына, отъ Отца исходитъ, а съ другой утверждать, что любовь, которою Сынъ любитъ Отца, ничуть не исходитъ отъ Сына. Ибо эта любовь и есть Духъ Святый. Итакъ Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына“ [1]). Какое значеніе могутъ имѣть подобныя натянутыя доказательства, объ этомъ, думаемъ, едва ли нужно распространяться.

Въ свидѣтели своего латинскаго ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, Ратрамнъ наконецъ призываетъ и отцовъ церкви. Въ этомъ случаѣ Ратрамнъ отправляется отъ такого положенія: „отцы церкви, когда говорятъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, съ этимъ не отрицаютъ и исхожденія Его отъ Сына“ [2]). Исходя изъ такого правила, Ратрамнъ всѣхъ отцовъ церкви старается выставить въ качествѣ защитниковъ своей доктрины, но съ какими невѣроятными трудностями приходится ему бороться при достиженіи подобной цѣли, объ этомъ лучше всего даютъ знать тѣ ухищренныя толкованія, которыми онъ усиливается направить отеческія свидѣтельства въ свою пользу. Вотъ образцы такихъ толкованій. „Послушаемъ,—говоритъ Ратрамнъ,—что говоритъ Григорій Назіанзинъ въ рѣчи своей о Духѣ Св., произнесенной въ Константинополѣ въ день Пятьдесятницы: Духъ Св., говоритъ онъ, былъ всегда, и есть, и будетъ, не имѣетъ ни начала, ни конца, но совѣченъ Отцу и Сыну, ибо не достойно, чтобы или Отецъ былъ когда-либо безъ Сына, или Сынъ безъ Св. Духа“. Говоря, что Св. Духъ совѣченъ Отцу и Сыну,—Григорій, поясняетъ Ратрамнъ, ниспровергаетъ аріанъ, которые учили, что Духъ Св. есть тварь; а исповѣдуя, что не было такого времени, когда Отецъ былъ бы безъ Сына и Сынъ безъ Духа, васъ, грековъ, опровергаетъ, васъ, отрицающихъ исхожденіе Св. Духа отъ Сына. Если бы Григорій держался вашего мнѣнія объ исхожденіи Духа Св. только отъ Отца, въ такомъ случаѣ онъ долженъ былъ бы сказать: не было времени, когда бы Отецъ былъ безъ Сына

---

1) Ibidem, col. 243—244.

2) Ibidem, col. 227.

и Духа. Теперь же, когда Григорій говоритъ: „не было времени, когда бы Отецъ былъ безъ Сына и Сынъ безъ Духа, этимъ явно говоритъ, что Сынъ рожденъ отъ Отца прежде всѣхъ временъ, а Духъ Св. исходитъ отъ Сына также прежде всѣхъ временъ“ [1]). Или: приводя изъ сочиненій Григорія же Богослова такое мѣсто: „къ чему многія слова? Все, что есть Отецъ, тоже есть и Сынъ, за исключеніемъ того, что Отецъ не рожденъ; все, что есть Сынъ, тоже есть и Духъ Св. за исключеніемъ того, что Сынъ рожденъ“,— Ратрамнъ замѣчаетъ по поводу этихъ словъ св. отца: „говоря такъ, конечно Григорій показываетъ, что Отецъ не есть отъ кого-либо, Сынъ же отъ Отца одного рожденъ, а Духъ отъ Сына исходитъ“ [2]). Такихъ примѣровъ въ особенности можно много привести у Ратрамна касательно свидѣтельствъ объ исхожденіи Св. Духа, заимствуемыхъ изъ писаній Аѳанасія Великаго. Такъ, напримѣръ, приводя слова Аѳанасія Великаго: „о лицемѣры! какимъ образомъ поймете слова: *все сіе производитъ одинъ и тотъ же Духъ, раздѣляя каждому особо, какъ Ему угодно* (1 Кор. 12, 11), если Духа Св. отдѣляете отъ единаго дѣйствія Божества (такъ поступали аріане). Едино есть Божество всей Троицы, въ ономъ равно состоитъ и Лице Духа Св.; безъ этого лица не было бы и Троицы“,—Ратрамнъ разсуждаетъ: „итакъ Аѳанасій говоря, что Божество соединено единствомъ дѣйствія, свидѣтельствуетъ, что Духъ Св. дѣйствуетъ въ общеніи съ Отцемъ и Сыномъ; не могутъ по природѣ отдѣляться тѣ, кого соединяетъ одно и тоже дѣйствіе. Слѣдовательно Духъ состоитъ изъ одной природы Отца и Сына; съ Отцемъ и Сыномъ соединенъ Онъ и по сущности и дѣйствію, и слѣдовательно и по исхожденію“ [3]). Сильнѣе, прочнѣе, по крайней мѣрѣ для своихъ со-

[1]) Ibidem, 247.

[2]) Ibidem, 251.

[3]) Ibidem, 298. Нужно сказать, что Ратрамнъ приводитъ много свидѣтельствъ изъ сочиненій Аѳанасія, повидимому доказывающихъ его точно латинское ученіе объ исхожденіи Св. Духа; но при чтеніи такихъ мѣстъ у Ратрамна, нужно помнить, что сочиненія Аѳанасія, по особеннымъ обстоятельствамъ его жизни, были широко распространены на западѣ, подверглись различнымъ искаженіямъ; съ именемъ Аѳанасія появились здѣсь даже подложныя сочиненія (напримѣръ, символъ Аѳанасіевъ).

временниковъ, Ратрамнъ доказываетъ латинскую доктрину объ исхожденіи Св. Духа, когда онъ опирается въ своихъ доказательствахъ на латинскихъ писателей церковныхъ. Здѣсь ему не приходится прибѣгать къ схоластическимъ умствованіямъ, какъ ему приходится прибѣгать къ нимъ, когда онъ хочетъ заставить служить своей цѣли — великихъ отцовъ Греческой церкви.

Мы видѣли, что патріархъ Фотій обличалъ не только ученіе латинское объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына само по себѣ, но и указывалъ на дерзновенный поступокъ латинской церкви, позволившей себѣ внести этотъ догматъ въ символъ. Поэтому латинскіе полемисты должны были защищать не только самое ученіе, но и доказывать позволительность прибавки слова: „и отъ Сына“ къ символу. Ратрамнъ не оставляетъ безъ отвѣта и этой укоризны, съ какой обращался востокъ къ западу. Этотъ полемистъ старается доказать позволительность прибавокъ къ символу, какъ ни странно это, примѣромъ II Вселенскаго собора. Ратрамнъ разсуждаетъ: „Никейскій соборъ, собравшійся при императорѣ Константинѣ противъ Арія, послѣ того, какъ изложилъ ученіе объ единосущіи Сына съ Отцемъ, когда излагалъ ученіе о Св. Духѣ, сказалъ такъ: *вѣруемъ и въ Духа Святаго*, не опредѣляя ничего болѣе, ни объ Его существѣ, ни объ Его исхожденіи. Итакъ, гдѣ здѣсь правило, утверждаясь на которомъ вы могли бы себя защищать, что вамъ позволено говорить объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, а Латинянъ опровергать, что Римлянамъ не позволено говорить объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына? Если вы хотите вѣрно слѣдовать авторитету Никейскаго собора, ничего не прибавлять къ тому, что на немъ положено, въ такомъ случаѣ отвергайте исхожденіе Духа Св. и отъ Отца, такъ какъ объ этомъ ничего нѣтъ въ Никейскомъ символѣ. Тогда пожалуй вамъ будетъ позволительно отвергать латинскую прибавку объ исхожденіи Духа Св. отъ Сына. Правда, вы можете сказать, что ученіе объ исхожденіи Духа Св. отъ отца положено на II Константинопольскомъ соборѣ, но мы на это отвѣтимъ: не позволительно что-либо касающееся вѣры отметать и измѣнять въ символѣ Никейскомъ. Если же вы скажете: лишь

то не должно измѣнять въ символѣ Никейскомъ, что положено въ этомъ символѣ касательно единосущія Сына Божія съ Отцемъ, а касательно Духа Св. позволительны прибавки, такъ какъ о Духѣ Святомъ здѣсь сказано недостаточно, между тѣмъ какъ могли явиться еретики съ своимъ совопросничествомъ, нужно только наблюдать, чтобы эти прибавки были сдѣланы на основаніи писаній священныхъ; на это мы отвѣтимъ: въ такомъ случаѣ и Римлянамъ позволительно дѣлать тоже самое, на основаніи Священнаго Писанія, въ виду будущаго совопросничества еретиковъ. Вѣдь не можете же вы утверждать, чтобы Константинополь обладалъ большимъ авторитетомъ, чѣмъ столица Римъ, эта глава всѣхъ христіанскихъ церквей. Не можете также утверждать, что 150 епископовъ, собравшихся въ Константинополѣ, обладали такимъ авторитетомъ, что они могутъ запретить всѣмъ остальнымъ епископамъ всего свѣта то, что позволяютъ себѣ (т. е. дѣлать прибавки къ символу), не можете утверждать, что это не позволительно ни Римскому первосвященнику, ни всѣмъ церквамъ Христовымъ. Отцы собора Константинопольскаго (II-го Вселенскаго) собравшись прибавили къ символу: *„въ Духа Святаго со Отцемъ и Сыномъ спокланяемаго и сславимаго, глаголавшаго во пророкахъ“*. Сдѣлавши такую прибавку, они не только не запретили дѣлать подобное же церквамъ Христовымъ, но дали образецъ, что можно дѣлать прибавки къ символу въ ученіи о Духѣ Святомъ, на основаніи Св. Писанія, для отраженія еретиковъ и для утвержденія вѣры. Правда скажутъ: словъ — и въ Духа Св. отъ Сына исходящаго, нѣтъ въ Св. Писаніи, но должно сказать, что въ Св. Писаніи нигдѣ не читается того, что положено на соборѣ Константинопольскомъ, именно словъ: со Отцемъ и Сыномъ спокланяемаго, и сславимаго, и глаголавшаго во пророкахъ. Ели же вы скажете, что хотя этого буквально и нѣтъ въ Св. Писаніи, но что эту истину можно извлекать отсюда, ибо если Духъ Св. одной и той же сущности со Отцемъ и Сыномъ и одной власти, то Ему подобаетъ и равное поклоненіе и прославленіе; то дозвольте и латинскимъ церквамъ, не буквально заключающееся въ Св. Писаніи, но извлекаемое отсюда логически, ученіе объ исхожденіи Св.

Духа и отъ Сына, принять и утверждать“ [1]). Послѣ этого объясненія основаній, на которыхъ Латинская церковь позволила себѣ сдѣлать добавку къ символу Никеоцареградскому, Ратрамнъ объясняетъ: какими именно ближайшими побужденіями руководилась латинская церковь, позволяя себѣ подобную добавку къ символу. Разъясняя эту сторону дѣла, Ратрамнъ пишетъ: вначалѣ не было употребительно въ церкви слово: единосущіе для обозначенія отношенія Сына Божія къ Отцу; всѣ непосредственно увѣрены были въ Божественной сущности Сына Божія, но когда явились еретики, которые начали отвергать Божественность Сына Божія, тогда церковь въ огражденіе вѣры приняла и утвердила, какъ выражающій истинное понятіе о существѣ Сына Божія, терминъ: *единосущный*. Но проходитъ немного времени, является новый еретикъ Македоній, который соглашаясь съ православными касательно Отца и Сына, однакожъ не принималъ лица Духа Св. Противъ этого еретика церковь исповѣдала Духа Св. однимъ изъ лицъ Святой Троицы, единосущнымъ Отцу и Сына и положила Его называть исходящимъ отъ Отца, спокланяемымъ и сславимымъ со Отцемъ и Сыномъ. Но дѣло на этомъ не остановилось; по низверженіи ересей аріанскихъ, нѣкоторымъ казалось, что съ допущеніемъ исхожденія Духа Св. отъ Отца, Богъ Отецъ исповѣдуется Отцемъ двоихъ, именно Сына и Духа Святаго. „Чтобы ниспровергнуть подобное богохульство, говоритъ Ратрамнъ — учители церкви сдѣлали добавку къ символу, которою утверждалось, что Духъ Святый исходитъ и отъ Сына“ [2]).

Передавъ содержаніе полемическихъ сочиненій восточныхъ и западныхъ IX вѣка касательно ученія объ исхожденіи Св. Духа, мы обращаемся къ изложенію того, въ какомъ положеніи вопросъ объ исхожденіи Св. Духа оставался въ церкви христіанской до времени рѣшительныхъ споровъ объ этомъ вопросѣ — до IX вѣка. Исторія вопроса даетъ намъ съ ясностію видѣть: гдѣ болѣе истины, въ ученіи ли востока или запада объ исхожденіи Св. Духа?

---

1) Ibidem, col. 245—246.
2) Ibidem, col. 246—247.

Мы полагаемъ, для большей раздѣльности въ представленіи, исторію вопроса объ исхожденіи Св. Духа до IX вѣка разсматривать съ трехъ сторонъ: во 1-хъ въ чемъ состояло ученіе церкви восточной и западной относительно даннаго пункта до указаннаго времени; во 2-хъ какъ и когда произошла приписка къ символу слова: filioque на западѣ; и въ 3-хъ были ли и, если были, какіе именно споры въ церкви по поводу ученія объ исхожденіи Св. Духа.

Церковь Восточная съ самыхъ древнихъ временъ держалась твердо ученія объ исхожденіи Св. Духа только отъ Отца. Это ученіе Восточной церкви легко можетъ быть доказано изъ многочисленныхъ сочиненій отцевъ и учителей Греческой церкви. Учитель III вѣка Оригенъ говоритъ: „первоначальная благость должна быть представляема въ Богѣ Отцѣ, отъ котораго родившійся Сынъ и исходящій Духъ Святый безъ сомнѣнія сохраняютъ въ себѣ свойства благости, сущей въ томъ источникѣ, отъ коего родится Сынъ и исходитъ Духъ Св.“ [1]). Отецъ IV в. Василій Великій, говоритъ: „Отецъ, имѣющій совершенное и ни въ чемъ неоскудное бытіе, корень и источникъ Сына и Св. Духа“ [2]). Тотъ же Василій Великій въ одномъ изъ своихъ посланій, излагая ту же истину, дѣлаетъ такое замѣчаніе: „если Духъ не отъ Бога (Отца), а чрезъ Христа, то Его вовсе нѣтъ“ [3]). Григорій Нисскій съ своей стороны раскрываетъ: „Всѣ человѣческія лица имѣютъ бытіе не отъ одного и того же лица непосредственно, но одни отъ того, другія отъ другого, даже многія и разныя произшедши отъ причины сами бываютъ причиною. Но не то во Святой Троицѣ. Ибо одно и то же лице Отца, отъ котораго рождается Сынъ и исходитъ Святый Духъ“ [4]). Слѣдуетъ однакожъ замѣтить, что хотя Восточная церковь съ рѣшительностію утверждаетъ истину исхожденія Св. Духа лишь отъ Отца, однакожъ въ ученіи о степени близости и соотношеніи Сына Божія и Духа Св. у восточныхъ отцовъ и учителей можно усматривать замѣт-

[1]) Origenis. De princip. lib. 1, cap. 2.
[2]) Творенія Василія Великаго. Часть IV, стр. 354. М. 1846 г.
[3]) Часть VI, посланіе 48.
[4]) Творенія Григорія Нисскаго, ч. IV, стр. 183. Москва, 1862.

ные оттѣнки. Отцы и учители церкви, примыкавшіе къ такъ называемой Александрійской школѣ, понимали соотношеніе Духа Св. и Сына Божія тѣснѣе, при чемъ Духъ Св. какъ бы поставлялся въ причинную связь съ Сыномъ Божіимъ; напротивъ отцы и учители, принадлежавшіе къ богословской школѣ Антіохійской, выражали болѣе мысль о различіи и самостоятельности лицъ Духа Св. и Сына, чѣмъ указывали на ихъ связь, и тѣмъ самымъ становились далеко отъ всякой возможности мысли о причинной связи между Сыномъ Божіимъ и Духомъ Святымъ. На примѣрахъ наше сужденіе, думаемъ, будетъ яснѣе, а потому и обратимся къ таковымъ. Вотъ какъ выражались церковные писатели, принадлежавшіе къ школѣ Александрійской. Аѳанасій Александрійскій говоритъ: „еслибъ право мудрствовали (аріане) о Словѣ, то здраво мудрствовали бы и о Духѣ, иже отъ Отца исходитъ и *собственнѣ* Сыну, отъ Него, подается ученикамъ и всѣмъ вѣрующимъ въ Него“ [1]). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же отецъ говоритъ: „Троица нераздѣльна и есть едино Сама съ Собой. Когда именуется Отецъ, присущи Ему и Слово Его *и въ Сынѣ Духъ*. И если именуется и Сынъ, то въ Сынѣ есть Отецъ, и *Духъ не внѣ Слова*“ [2]). Или: „поелику Отецъ есть *источникъ* и Сынъ нарицается *рѣкою*, то о насъ говорится, что *піемъ* Духа“ [3]). Еще: „Ибо какъ Сынъ пребываетъ въ собственномъ *своемъ* образѣ — въ Духѣ; такъ и Отецъ въ Сынѣ“ [4]). Въ подобномъ же родѣ выражается и Василій Великій: „что Духъ *явился чрезъ Сына*, сіе Апостолъ содѣлалъ яснымъ, наименовавъ Его Духомъ Сына, какъ и Духомъ Божіимъ, и нарекши умомъ Христовымъ, какъ и Духомъ Божіимъ, на подобіе духа въ человѣкѣ“ [5]). Григорій Нисскій говоритъ: „единородность несомнѣнно остается при Сынѣ и Духу несомнѣнно также принадлежитъ бытіе отъ Отца, потому что *посредничество* Сына и Ему сохраняетъ единородность, и Духъ *не удаляется отъ естественнаго сбли-*

---

1) Творенія Св. Аѳанасія. Часть III, стр. 3. Москва, 1853.
2) Тамъ же, стр. 25.
3) Тамъ же, стр. 31.
4) Тамъ же, стр. 34.
5) Тамъ же, стр. 198.

женія съ Отцемъ“ [1]). Въ пятомъ вѣкѣ такихъ же выраженій объ отношеніи Сына Божія и Духа Св. придерживается и Кириллъ Александрійскій. „Кто говоритъ — пишетъ Кириллъ въ своихъ анаѳематизмахъ на Несторія — что Господь Христосъ прославленъ Духомъ въ томъ смыслѣ, что пользовался чрезъ Него какъ бы чуждою силою, а не почитаетъ *собственнымъ Его Духомъ*, чрезъ котораго Онъ совершалъ чудеса, да будетъ анаѳема“ [2]). Въ одномъ изъ своихъ комментаріевъ тотъ же отецъ церкви изъясняется такъ: „Какимъ образомъ мы можемъ отдѣлять Духа Св. отъ Сына, который такъ съ Нимъ родственъ и существенно соединенъ, а также *чрезъ Него является*, и въ Немъ такъ естественно существуетъ, что не можетъ быть мыслимъ по отношенію къ Нему чѣмъ-либо чуждымъ“, и прибавляетъ потомъ: „ибо не иначе *нисходитъ* на насъ отъ Отца Духъ, какъ чрезъ Сына“ [3]). Теперь посмотримъ, такія ли формулы и выраженія любили представители школы Антіохійской. Учители школы Антіохійской, твердо держась общаго воззрѣнія Восточной церкви объ исхожденіи Духа Св. отъ одного Отца, въ отличіе отъ представителей Александрійскаго направленія, въ своемъ богословствованіи въ особенности останавливались вниманіемъ на различеніи Сына Божія отъ Духа Св. и поэтому воздерживались и даже противодѣйствовали употребленію такихъ формулъ касательно Духа Св., въ которыхъ, хотя бы повидимому, Сынъ и Духъ Святый представляются въ причинной связи. Ѳеодоръ епископъ Мопсуестскій въ своемъ символѣ, предъявленномъ на III Вселенскомъ соборѣ пресвитеромъ Филадельфійскимъ Харисіемъ, не безъ духа оппозиціи замѣчаетъ о Духѣ Св.: „Не почитаемъ Его (Духа Св.) Сыномъ и не почитаемъ, что Онъ (Духъ) чрезъ Сына получилъ свое бытіе“ [4]). Въ то же время другой замѣчательный представитель Антіохійской школы блаженный Ѳеодоритъ, епископъ Кирскій, слишкомъ буквально понявъ Кирилла Александрійскаго, говорившаго о томъ, что Духъ Св. *соб-*

[1]) Часть IV, стр. 131.
[2]) Дѣянія Вс. Соборовъ, т. II, стр. 170.
[3]) Comment. in Ioan. lib. II, cap. 1; lib. XII, cap. 1.
[4]) III Вселенск. собора дѣяніе VI.

ственъ Сыну, открыто заявлялъ, что церкви должна быть чужда мысль о какомъ бы то ни было посредничествѣ Сына Божія въ исхожденіи Св. Духа. Ѳеодоритъ писалъ противъ Кирилла: „что касается до того, свойственъ ли Духъ Сыну, то если онъ (Кириллъ) учитъ, что Духъ одного съ Сыномъ естества и отъ Отца происходитъ, то мы исповѣдуемъ это вмѣстѣ съ нимъ и пріемлемъ, какъ благочестивое слово. Если же онъ говоритъ, что Онъ (Духъ) *отъ Сына и чрезъ Сына имѣетъ бытіе*, то это отвергаемъ, какъ богохульное и нечестивое. Ибо вѣруемъ словамъ Господа: *Духъ, Иже отъ Отца исходитъ*“ (Іоанн. 15, 26)[1]).

Отсюда видно, что представители Антіохійской школы съ утрированною ревностію сторонились отъ самой мысли о такомъ сближеніи Духа Св. и Сына Божія, при которомъ возможнымъ казался выводъ объ участіи Сына Божія въ исхожденіи Духа. Вообще при разсмотрѣніи богословствованія представителей школы Александрійской и Антіохійской касательно взаимоотношенія Сына Божія и Духа Св., [2]) очевиднымъ является, что первые съ особеннымъ вниманіемъ останавливались на моментѣ единосущія Сына Божія и Духа Св., вторые на моментѣ ипостасной разности лицъ Св. Троицы; отсюда первые позволяли употреблять такія формулы касательно отношеній Духа къ Сыну, какихъ чуждались вторые.

Латинская церковь не шла по тому пути развитія богословской мысли, на какомъ твердо стояла церковь Восточная. Латинская церковь довольно рано начала раскрывать ученіе объ исхожденіи Духа Св. не отъ Отца только, но и отъ Сына. Эта церковь придавала слишкомъ исключительное значеніе обще-церковному вѣрованію объ единосущіи Лицъ Св. Троицы. Для нея казалось весьма послѣдовательнымъ утверждать, съ этой точки зрѣнія, что Сынъ Божій, какъ единосущный съ Отцомъ, есть такой же изводитель Духа Святаго, какъ и Отецъ. Ближайшимъ поводомъ къ развитію та-

---

1) Дѣянія Всел. соборовъ т. II, стр. 172.

2) См. подробности по этому вопросу въ нашей кн. *Всел. соборы IV и V вѣк.*, стр. 96-100 и др. Серг. Пос. 1896.

кой доктрины была сильная борьба, какая велась на западѣ въ продолженіе многихъ лѣтъ съ аріанствомъ. Учителямъ Латинской церкви казалось, что эта ересь не прежде будетъ окончательно поражена, какъ когда Сынъ, какъ единосущный съ Отцемъ, сравняется съ Нимъ и въ извожденіи Духа Святаго. Это ученіе тѣмъ успѣшнѣе вкоренилось въ умахъ западныхъ христіанъ, что защитниками или, пожалуй, творцами такого догмата были замѣчательнѣйшіе учители запада, какъ напр. Августинъ. Этотъ отецъ западной отродоксіи недвусмысленно развивалъ ученіе объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына. Августинъ говорилъ: „мы не можемъ говорить, что Духъ Св. не исходитъ и отъ Сына (et a Filio), ибо не вотще Духъ называется Духомъ Отца и Сына“ [1]). Въ другомъ сочиненіи Августинъ говоритъ: „отъ кого имѣетъ Сынъ что Онъ есть Богъ (ибо Онъ есть Богъ отъ Бога), отъ Того же имѣетъ Онъ, что также и отъ Него (Сына) исходитъ Духъ Св. и посему Духъ Св. исходитъ и отъ Сына, какъ Онъ исходитъ отъ Отца“; еще: „Духъ Св. не исходитъ отъ Отца на Сына, чтобы отъ Сына исходить для освященія твари, но вмѣстѣ отъ обоихъ исходитъ, хотя это дано Сыну Отцемъ, что отъ Него—Сына—исходитъ Духъ Святый“ [2]). Какъ скоро доктрина объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына нашла себѣ пріемъ у такихъ великихъ учителей запада, какъ Августинъ, будущность этой доктрины упрочивалась. Неудивительно послѣ этого, если большинство западныхъ писателей послѣ Августина ревностно проводитъ подобное ученіе на Западѣ. Западные писатели и представители церковнаго авторитета: Фульгенцій, Боэцій, Просперъ, Кассіадоръ, Исидоръ, Алкулинъ, папа Левъ III не сомнѣваются выставлять ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, какъ ученіе общецерковное.

Латинская церковь не только рано внесла новизну въ ученіе о Троицѣ, но также рано сдѣлала отважный шагъ—позволивши себѣ догматъ объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына прибавить къ символу Никео-цареградскому, безъ вся-

---

[1]) De Trinitate. Lib. IV, cap. 20.
[2]) Tract. 100 in Evangel. Ioan.

каго на то уполномоченія со стороны остальной церкви. Передадимъ главнѣйшіе факты, касающіеся этого дѣла, иначе: исторію прибавки къ символу слова: filioque на Западѣ [1]). Церковь Восточная, изложивши главныя истины церковнаго вѣроученія въ символѣ, составленномъ частію на первомъ, частію на второмъ вселенскомъ соборѣ, провозгласила составъ его однажды на всегда опредѣленнымъ, неизмѣняемымъ. Это правило однакожъ не считала обязательнымъ для себя церковь Западная, когда допустила измѣненіе символа, чрезъ внесеніе въ него слова: filioque. Впервые эта прибавка допущена была въ церкви Испанской. Она внесена была въ символъ съ тою же цѣлію, съ какой и изобрѣтенъ самый догматъ объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына, именно: съ цѣлію противодѣйствовать аріанскому ученію, уничижавшему достоинство Сына Божія. Испанія была театромъ ожесточенной борьбы церкви съ аріанствомъ здѣсь; вотъ причина, почему именно здѣсь пришли впервые къ мысли внести въ символъ извѣстное реченіе. Это было такъ: въ царствованіе Реккареда, въ 689 году былъ собранъ въ Испаніи соборъ, третій Толедскій; на немъ держалъ рѣчь самъ Реккаредъ, въ которой онъ между прочимъ говорилъ: „Духъ Св. исповѣдуется и провозглашается нами исходящимъ отъ Отца и *Сына* и одной и той же сущности со Отцомъ и Сыномъ“. Затѣмъ онъ прочелъ символъ Никеоцареградскій съ прибавленіемъ уже словъ: который отъ Отца „и Сына исходитъ“. Отцы собора присоединили къ этому символу анаѳематизмы (анаѳематизмы эти не были составною частію символа, какъ не была ею анаѳема на послѣдователей ученія Арія, присоединенная къ символу Никейскому); между этими анаѳематизмами третій гласилъ: „если кто въ Духа Св. не вѣритъ, или не будетъ вѣровать въ исхожденіе Его отъ Отца и Сына и не будетъ исповѣдывать Его совѣчнымъ Отцу и Сыну и равнымъ Имъ, таковый анаѳема“. Этотъ символъ съ прибавленіемъ filioque читанъ на соборахъ Толедскомъ VIII-мъ, IX

---

1) Walchii. Historia contraversiae Graecorum Latinorumque de processione Spiritus Sancti. Ienae. 1751.—Baur. Lehre von Dreieinigkeit. Theil 2, Tübingen, 1842.—Hergenröther. Photius. Band I, s. 684—711.

и другихъ [1]). Изъ церкви Испанской прибавка къ символу перешла и въ сосѣднюю съ нею церковь французскую, но когда именно—съ рѣшительностію опредѣлить трудно. Указаніе на существованіе прибавки къ символу или, по крайней мѣрѣ, на желаніе сдѣлать такую прибавку въ церкви французской можно находить въ исторіи собора въ Фріулѣ (forum julium), бывшаго въ 791 году. Патріархъ Аквилейскій Павлинъ, присутствовавшій на этомъ соборѣ, говорилъ въ пользу прибавки къ символу: filioque, аргументируя слѣдующимъ образомъ: Отцы Никейскаго собора о Духѣ Св. сказали только: *вѣруемъ въ Духа Св.*, но Отцы собора Константинопольскаго прибавили, какъ бы разъясняя смыслъ этихъ словъ, что они вѣруютъ въ Духа Св. Господа Животворящаго, отъ Отца исходящаго. Какъ вторый вселенскій соборъ пополнилъ первый вселенскій соборъ, такъ впослѣдствіи, ради такихъ лицъ, которыя не право считаютъ Духа Св. исходящимъ только отъ Отца, сдѣлана еще прибавка: который отъ Отца „и Сына исходитъ“. Подобныя прибавки непогрѣшительны, потому что не противорѣчатъ смыслу, какой заключается въ символѣ 318 отцевъ т. е. отцевъ I вселенскаго собора [2]). Во всякомъ случаѣ, если во времена собора Фріульскаго, во Франціи прибавка къ символу: filioque и существовала, однакожъ она не была повсемѣстною въ Гальской церкви. Ибо соборъ Ахенскій въ 809 году (по иниціативѣ Карла великаго) разсуждаетъ о позволительности прибавки къ символу и для окончательнаго рѣшенія вопроса отсылаетъ посольство въ Римъ къ папѣ Льву III. Замѣчательно, какъ отнесся къ этому вопросу этотъ папа. По всему видно, что подобной прибавки къ Римской церкви въ это время еще совсѣмъ не было. Когда посольство изъ Франціи съ указанною цѣлію прибыло въ Римъ, папа собираетъ соборъ. На немъ прочтены были акты собора Ахенскаго. Папа однакожъ не вполнѣ согласился съ рѣшеніемъ этого собора. Левъ объявлялъ, что ученіе объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына онъ одобряетъ и утверждаетъ, но замѣчалъ при этомъ, что

---

[1]) Walchii, p. 14.

[2]) Walchii, p. 15. Baur, s. 169—170.

внесенія прибавки не допускаетъ и не допускаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ употребленія символа въ такомъ видѣ при богослуженіи [1]). Начались продолжительныя пренія. Французскіе уполномоченные говорили, что если filioque выражаетъ истинное вѣрованіе церкви, то эту формулу слѣдуетъ всенародно возвѣщать и всячески распространять, и что внесеніе ея въ символъ есть дѣло не запрещенное. Но съ этими аргументами Левъ не соглашался. Папа обращалъ вниманіе французскихъ легатовъ на то, что не всѣ истины каждый долженъ знать во всей ясности: можно спасаться и не зная ясно нѣкоторыхъ трудно понимаемыхъ догматовъ; для необразованныхъ достаточно и простой вѣры. Есть—говоритъ далѣе Левъ—истины, которыхъ нельзя отрицать, если не желаютъ погибели для души, и однакожъ онѣ не внесены въ символъ; да и вообще не всѣ истины помѣщены въ символѣ. Папа наконецъ ссылался на то, что и болѣе ранніе соборы не сдѣлали такой прибавки и даже воспрещали ее. Назначена была вторая конференція папы съ французскими уполномоченными, но и эта имѣла такой же успѣхъ, какъ и первая. Папа стоялъ на своемъ; именно онъ указывалъ, что и другія важныя истины касательно Троицы, воплощенія не внесены въ символъ и что многіе отцы запрещали прибавки къ символу. Уполномоченные возражали: вопросъ идетъ не о томъ, чтобы доброе, какъ скоро оно опредѣлено отцами, презирать, но о томъ, чтобы доброе, сдѣланное ими въ пользу вѣрующихъ, сдѣлать еще лучшимъ. Папа съ своей стороны всякое усовершенствованіе символа считалъ не позволительнымъ и опаснымъ; съ одной стороны, по нему, это показывало бы гордость, съ другой само по себѣ полезное можетъ иногда выдти вреднымъ. Тогда французскіе уполномоченные такъ формулировали результатъ преній: папа соглашается съ ученіемъ о filioque, но не допускаетъ прибавку filioque къ символу. Папа подтвердилъ это формулированіе.

---

[1]) Левъ III представляетъ не единственный примѣръ подобнаго отношенія къ догмату объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына, отношенія, при которомъ съ одной стороны догматъ признавался какъ истинный, съ другой прибавка его къ символу не одобрялась; тоже нужно сказать и объ извѣстномъ Алкуинѣ.

Дѣло на этомъ и покончилось. Какъ сильно было нерасположеніе Льва III къ этой прибавкѣ, о которой шла у него рѣчь съ французскими уполномоченными, указываетъ тотъ историческій фактъ, что Левъ приказалъ написать символъ на двухъ серебряныхъ доскахъ, безъ прибавки: filioque, на греческомъ и латинскомъ языкахъ, и поставить ихъ въ церкви св. Петра съ знаменательною надписью: haec Leo posui ex amore et cautela orthodoxae fidei. Не смотря на этотъ протестъ Льва, прибавка къ символу со временъ Карла Великаго сдѣлалось явленіемъ непререкаемымъ къ церкви французской [1]). Но вотъ вопросъ: если папа въ началѣ IX вѣка не соглашался на прибавку и слѣдовательно ея не было еще въ это время въ церкви Римской, то когда эта прибавка принята и самою Римскою церковію? Изъ того, что патріархъ Фотій въ срединѣ IX вѣка обличаетъ за прибавку къ символу церковь Римскую можно было бы заключить, что въ это время, во времена папы Николая I, была уже сдѣлана прибавка къ символу въ церкви Римской; но основаніе это не прочно: Фотій, по недостаточному знакомству съ западомъ, могъ приписать этой церкви то, что собственно существовало въ другихъ церквахъ западныхъ. Вальхъ думаетъ, что этой прибавки не существовало въ церкви Римской даже въ X вѣкѣ, но въ тоже время отказывается рѣшить вопросъ, когда же сдѣлана подобная прибавка въ указанной церкви [2]).

Но замѣчательно, хотя въ Латинской церкви весьма рано возникаетъ ученіе объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына и вносится это ученіе въ символъ, однакожъ исторія почти вовсе не встрѣчаетъ споровъ между церковію восточной и западной какъ относительно самого догмата, такъ и относительно прибавки къ символу, до самаго IX вѣка. Причину этого явленія нужно искать не въ томъ, что восточная церковь не считала подобнаго западнаго ученія и дѣйствованія неправильнымъ, но въ томъ, что между востокомъ и западомъ какъ-то мало было связей: каждая изъ церквей — во-

---

[1]) Hergenröther, s. 699—702. Walchii, 25—32. Baur, s. 171—172.
[2]) P. 18—19.

сточная и западная — развивалась изолированно; и церковь восточная могла не знать, что творится на западѣ.

Вотъ все, что мы знаемъ о столкновеніяхъ, какія были между названными церквами по данному вопросу—до IX вѣка.

Въ первый разъ восточная церковь узнала о существованіи западнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына во времена моноѳелитскихъ споровъ въ VII вѣкѣ. Моноѳелиты, раздосадованные тою ревностію, съ какою папа св. Мартинъ противодѣйствовалъ ихъ заблужденію, въ посрамленіе западной церкви разгласили о томъ, что здѣсь появилось ученіе объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына. Но на этотъ разъ это обнаруженіе латинской доктрины не произвело никакого впечатлѣнія на церковь восточную. Съ одной стороны церковь восточная, занятая борьбою съ моноѳелитствомъ, не имѣла возможности хорошенько всмотрѣться въ это новое явленіе на отдаленномъ западѣ. Съ другой стороны архимандритъ Максимъ, св. мужъ, ревностно боровшійся въ то время съ моноѳелитизмомъ на востокѣ и имѣвшій случай оставаться на западѣ въ Римѣ, издалъ въ успокоеніе восточной церкви, по поводу извѣстія касательно латинскаго ученія объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына, посланіе на имя Кипрскаго епископа Марина, въ которомъ заявлялъ, что догматъ латинскій по объясненію нѣкоторыхъ латинскихъ богослововъ имѣетъ тотъ же смыслъ, какъ и греческое ученіе о посольствѣ Духа Св. отъ Сына въ міръ вѣрующимъ и есть ученіе, указывающее на единосущіе лицъ Св. Троицы [1]). По всей вѣроятности Максимъ, давая такія свѣдѣнія о новомъ латинскомъ догматѣ, имѣлъ въ виду мнѣніе болѣе благоразумныхъ изъ самыхъ римскихъ христіанъ, не раздѣлявшихъ крайностей, до какихъ доходили другіе латинскіе писатели въ раскрытіи даннаго догмата. Говоримъ — на этотъ разъ споръ объ исхожденіи Св. Духа не возгорѣлся между двумя разномыслящими церквами.

Есть указаніе, что споръ этотъ поднимался между востокомъ и западомъ въ началѣ иконоборческой эпохи, но опять безъ всякихъ послѣдствій. Это было въ царствованіе грече-

[1]) Baur, s. 168. Hergenröther, 691.

скаго императора Константина Копронима. Константинъ, дѣйствуя въ духѣ иконоборческомъ, хотѣлъ привлечь на свою сторону и церковь французскую. Съ этою цѣлію онъ послалъ отъ себя посольство къ королю французскому Пипину Короткому. По этому случаю король собралъ соборъ въ Жентильи (in Gentiliaco) въ 767 году. На этомъ соборѣ, кромѣ рѣчи объ иконахъ и почитаніи ихъ, былъ вопросъ и объ исхожденіи Св. Духа. Между греками и латинянами были препирательства о томъ: исходитъ ли Духъ Св. отъ Отца только или исходитъ и отъ Сына? Рѣшеніе собора неизвѣстно; неизвѣстно также имѣлъ ли этотъ споръ какое либо вліяніе на церковь восточную [1]).

Болѣе примѣчательную страницу въ исторіи этихъ споровъ востока съ западомъ представляетъ случай, бывшій въ Іерусалимѣ въ началѣ IX вѣка. На этотъ разъ вопросъ касался не одного догмата объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, но и прибавки къ символу слова filioque. Вотъ какъ было дѣло: на Масличной горѣ близъ Іерусалима былъ Латинскій монастырь; монахи здѣсь употребляли символъ съ filioque. Это возмутило монаховъ восточныхъ въ Іерусалимѣ, въ особенности нѣкоего Іоанна, принадлежавшаго къ монастырю св. Саввы. Іоаннъ называлъ латинянъ за эту прибавку еретиками и такъ возстановилъ народъ противъ латинскихъ монаховъ, что сдѣлана была даже попытка изгнать этихъ монаховъ изъ св. пещеры въ Виѳлеемѣ въ праздникъ Рождества Христова. Въ слѣдующій затѣмъ воскресный день клиръ и народъ въ Іерусалимѣ сдѣлали собраніе и позвали на оное латинскихъ монаховъ для оправданія. Монахамъ предложенъ былъ вопросъ: такъ ли они вѣруютъ, какъ вѣруетъ св. церковь Іерусалимская? Монахи уклончиво отвѣчали, что они вѣруютъ, какъ вѣруетъ каѳедра св. Петра и замѣчали горделиво: кто обвиняетъ эту каѳедру въ заблужденіи, тотъ беретъ на себя тяжкій грѣхъ; кто ихъ самихъ обвиняетъ въ ереси, тотъ обвиняетъ въ ней каѳедру Петра. Церковь Іерусалимская однакожь не удовлетворилась этимъ; она потребовала отъ монаховъ письменнаго отреченія отъ

---

1) Walchii, p. 22, 23.

всѣхъ ересей; монахи послушались; грамота прочтена публично въ храмѣ и волненіе утихло. Монахи латинскіе однакожь не остановились на этомъ. Они отправили отъ себя депутацію къ папѣ Льву III, извѣщали его о случившемся и просили наставить ихъ въ истинѣ. По этому-то поводу и былъ соборъ въ Ахенѣ, въ 809 году, о которомъ мы говорили выше и который привелъ къ переговорамъ французскихъ уполномоченныхъ съ папою Львомъ, о чемъ мы также говорили уже [1]). При этомъ папа не оставилъ безъ вразумленія и церковь восточную. Онъ адресовалъ къ восточнымъ епископамъ посланіе, въ которомъ излагалъ свое исповѣданіе вѣры. Здѣсь онъ писалъ: „вѣруемъ въ Духа, равно отъ Отца и Сына исходящаго, единосущнаго Отцу и Сыну“, и еще: „Духъ Св. совершенный Богъ, отъ Отца и Сына исходящій“ [2]). Церковь восточная отвѣчала на это посланіе молчаніемъ, если только оно сдѣлалось извѣстнымъ ей.

Итакъ хотя до времени патріарха Фотія и были нѣкоторые споры между востокомъ и западомъ объ исхожденіи Св. Духа, но эти споры были совершенно незначительны. Патріархъ Фотій первый обратилъ общее вниманіе Восточной церкви на заблужденіе церкви Западной въ догматѣ объ исхожденіи Св. Духа.

II. Вопросъ объ исхожденіи Св. Духа былъ единственнымъ догматическимъ вопросомъ, подавшимъ поводъ къ спорамъ церкви восточной съ западною, въ IX-мъ вѣкѣ; другихъ догматическихъ вопросовъ полемисты не касались; знакъ, что въ остальныхъ догматахъ церковь восточная и западная пребывали въ единомыслiи. Изъ вопросовъ церковно-обрядовыхъ, изъ за которыхъ возникали споры въ томъ же IX-мъ вѣкѣ первое мѣсто занимаетъ вопросъ о томъ: должно ли поститься въ субботу, какъ это дѣлалось въ западной церкви, или не должно, какъ это было на востокѣ? Патріархъ Фотій въ своемъ окружномъ посланіи изъ вопросовъ церковно-обрядовыхъ, въ которыхъ разногласила церковь западная въ сравненіи съ восточной, первое мѣсто от-

[1]) Hergenröther, s. 696—698.
[2]) Walchii, p. 30—31.

даетъ именно указанному вопросу. Онъ говоритъ: „Латиняне въ противность церковнымъ правиламъ, во-первыхъ привели болгаръ къ пощенію въ субботу". Фотій понимаетъ, что этотъ вопросъ и эта разность церкви западной отъ восточной повидимому неважны, а потому спѣшитъ замѣтить, почему онъ обращаетъ вниманіе и на это, кажущееся не важнымъ, дѣло. „Обыкновенно, замѣчаетъ Фотій, и малое отступленіе отъ преданій ведетъ къ совершенному пренебреженію евангельскаго ученія" [1]). Въ доказательство правоты восточной практики Фотій ссылается во-1-хъ на 64 пр. Апостольское, которымъ опредѣлялось отлученіе для мірянина и изверженіе для клирика за пощеніе въ субботу, за исключеніемъ субботы великой, и во-2-хъ на 55 правило собора трульскаго, которое есть повтореніе правила апостольскаго 64, съ тѣмъ отличіемъ, что въ правилѣ трульскомъ указывалось прямо, что церковь западная не соблюдаетъ этого правила [2]). Нужно сказать, что эти доказательства Фотія не могли быть убѣдительными для запада, потому что церковь западная ни 64-го правила апостольскаго, ни правилъ собора Трульскаго не признавала обязательными для всей церкви.

Западный полемистъ монахъ Ратрамнъ отвѣчаетъ на это обвиненіе, обращенное востокомъ къ западу, съ особенною обстоятельностію. Прежде всего онъ указываетъ, что въ западной церкви не вездѣ постятся въ субботу, что въ этомъ отношеніи на западѣ существуетъ разнообразіе, которое однакожъ не возбуждаетъ споровъ здѣсь. Онъ говоритъ: „Западныхъ христіанъ обвиняютъ въ томъ, что они постятся въ субботу. Не знаемъ, почему восточные христіане разрѣшаютъ себя отъ поста въ субботу, но увѣрены, что не всѣ западныя церкви держатся одного и того же обычая; этого обычая держатся римская и нѣкоторыя иныя церкви западныя. Пожалуй большая часть западныхъ христіанъ не постятся въ субботу, и однакожъ они не порицаютъ римлянъ постящихся въ субботу, какъ въ свою очередь и римляне не порицаютъ непостящихся въ этотъ день". Затѣмъ Ратрамнъ

---

[1]) Migne. Patrologiae cursus. Series Graeca, tom. CII, p. 724.
[2]) Migne, ibidem, p. 733.

указываетъ, что въ самой восточной церкви существовалъ неодинаковый обычай въ образѣ провожденія субботы. Въ доказательство ссылается на свидѣтельство историка Сократа, который повѣствуетъ, что въ его время александрійская церковь равно постилась въ субботу, какъ и церковь римская. Впрочемъ нужно замѣтить: это свидѣтельство едва ли могло имѣть значеніе для церкви восточной IX вѣка. Что и въ древности въ церкви была не одинаковая практика касательно провожденія дня субботняго — въ доказательство этого Ратрамнъ приводитъ извлеченіе изъ сочиненій Августина. Вотъ это свидѣтельство: „въ субботу плоть Христова опочила въ гробѣ, въ субботу же Господь успокоился отъ дѣлъ творенія. Отсюда возникла въ церкви разность касательно употребленія пищи въ субботу; иные, какъ въ особенности христіане восточные, ради воспоминанія о покоѣ субботнемъ послѣ первыхъ дней творенія, разрѣшаютъ себя отъ поста; другіе, въ особенности церковь римская и нѣкоторыя западныя, постятся, принимая во вниманіе человѣческую смерть Господа въ субботу. Нѣкоторые постятся въ субботу предъ пасхой, именно только въ одинъ этотъ день въ воспоминаніе печали, какою объяты были ученики по поводу смерти Христа, освобождая себя отъ поста въ остальныя субботы въ году. Поступаютъ такъ они можетъ быть для того, чтобы постомъ въ единую субботу выразить свою печаль о смерти Господа, а разрѣшеніемъ отъ поста въ остальныя субботы—знаменуя благо субботняго покоя“. Затѣмъ Августинъ замѣчаетъ, что такъ какъ на этотъ счетъ нѣтъ указаній ни въ Евангеліи, ни у апостоловъ, то и не удивительно, что существуетъ разнообразіе въ соблюденіи дней недѣли относительно пищи. „Вотъ что отвѣтилъ мнѣ Амвросій Медіоланскій, отъ котораго я крещенъ, когда я спрашивалъ его о томъ. Нѣкогда мы были съ моей матерью въ Медіоланѣ и она была обезпокоена вопросомъ: нужно ли намъ поститься въ субботу, какъ это мы привыкли дѣлать въ своемъ городѣ, или же не поститься по обычаю, утвердившемуся въ церкви Медіоланской? За разрѣшеніемъ недоумѣнія я обратился къ вышеуказанному Божію человѣку. Онъ мнѣ отвѣчалъ: чему стану учить иному, помимо того,

какъ самъ поступаю? На основаніи этого отвѣта я сначала подумалъ, что онъ предписываетъ намъ разрѣшать себя отъ поста въ субботу, ибо я зналъ, что онъ именно такъ дѣлаетъ, но Амвросій затѣмъ добавилъ: когда я здѣсь, я не пощусь въ субботу, когда же я въ Римѣ, я пощусь. Уважайте каждую церковь, сохраняйте ея обычаи, если не хотите производить соблазна. Этотъ отвѣтъ я передалъ матери и она удовлетворилась имъ". Приводя это свидѣтельство Августина, Ратрамнъ замѣчаетъ: „Итакъ имѣютъ основаніе и притомъ благочестивое какъ тѣ, кои постятся въ субботу, такъ и тѣ, кои не постятся въ оную; да и нѣтъ никакой заповѣди въ новомъ завѣтѣ, которою бы или предписывалось это, или запрещалось, поэтому въ церкви Христовой не должно быть спора объ этомъ предметѣ: каждая пусть дѣйствуетъ по своему усмотрѣнію, въ особенности принимая въ уваженіе авторитетъ предковъ и обычай своей церкви" [1]). Продолжая оправдывать свое отступленіе отъ церкви восточной въ обыкновеніи поститься въ субботу разнообразіемъ въ церковной практикѣ, какая существовала касательно еженедѣльныхъ постовъ въ древности, Ратрамнъ приводитъ свидѣтельство изъ Августина, что во время этого церковнаго учителя нѣкоторые постились и по средамъ и пяткамъ и извлекаетъ отсюда доказательство въ пользу возможности и позволительности для церкви западной поступать такъ, какъ поступаетъ. Августинъ, по Ратрамну говоритъ: „церковь въ особенности постится въ среду и пятокъ каждой недѣли вотъ на какомъ основаніи: кто вчитывается въ Евангеліе, тотъ найдетъ, что въ среду составился совѣтъ съ цѣлію убить Господа, а спустя одинъ день, въ который Господь совершилъ пасху съ учениками, который называется четвергомъ и въ который въ ночь предается Господь, былъ день страданій Господа, именно пятница". Приведши эти слова Августина, Ратрамнъ замѣчаетъ: „Вотъ что писалъ Августинъ о постѣ въ среду и пятницу, показывая почему онъ былъ установленъ въ церкви; и однакожъ этотъ постъ въ среду и пятницу не наблюдался одинаково всѣми восточ-

[1]) Migne. Patr. cursus. Lat. scr. tom. CXXI, 313, 314.

ными и западными церквами, но каждая изъ нихъ наблюдала такой постъ, какой ей былъ угоденъ. Кто постился въ эти дни, не порицались отъ непостившихся въ оные; каждая церковь держалась обычая, преданнаго ей отъ предковъ. Удивительно, замѣчаетъ онъ, почему же греки осуждаютъ римлянъ за постъ въ субботу?“ [1]). Въ поучительный примѣръ востоку, позволявшему себѣ осуждать латинскую церковь по данному случаю, Ратрамнъ указываетъ религіозную терпимость церкви латинской. „Въ Британіи, говоритъ онъ, принято поститься каждую пятницу, и однакожъ британцы не подвергаются отлученію за это отъ другихъ членовъ западной церкви, не имѣющихъ обыкновенія поститься въ этотъ день. Среди народа Скоттовъ монахи постятся каждый день, за исключеніемъ дня воскреснаго, до 9-го часа (3-го) лѣтомъ, и до вечера зимой. И хотя этого обыкновенія не узаконяла ни церковь восточная ни церковь западная, однакожъ менѣе постящіеся не подвергаютъ отлученію строго постящихся въ странѣ Скоттовъ“ [2]).

Ратрамнъ не отказывается привести положительныя и прямыя доказательства въ пользу законности поста въ субботу. Такъ онъ увѣряетъ что „постъ въ субботу для римлянъ установили апостолы Петръ и Павелъ. Преданіе говоритъ, что апостолы Петръ и Павелъ, приготовляясь къ борьбѣ съ Симономъ волхвомъ, постились въ день субботній; отсюда и явилось обыкновеніе у римлянъ вообще поститься въ этотъ день“. „Объ этомъ предметѣ, такъ пишетъ историкъ Евсевій въ житіи римскаго епископа Сильвестра [3]): Греки пришли къ Сильвестру и спрашивали его о римскомъ постѣ въ субботу, Сильвестръ отвѣчалъ имъ: достаточно было бы въ доказательство нашего обыкновенія сослаться на то, что такъ поступали апостолы; но такъ какъ вы хотите основаній, то вотъ они. Если каждый воскресный день соблюдается ради возстанія изъ мертвыхъ Господа, то справедливо, чтобы и каждый субботній день ради погребенія Господня прово-

---

1) Ibidem, 314, 315.
2) Ibid., 315, 316.
3) Сочиненіе это подложное.

дился въ постѣ, дабы восплакавъ съ апостолами о смерти Господа, достойно возрадовались съ ними и о воскресеніи Его. Греки на это сказали: Господь только одну субботу былъ во гробѣ, а потому одну субботу въ году и поститься должно. На это папа отвѣчалъ: если каждый воскресный день прославляется ради возстанія Господа изъ мертвыхъ, то и день Его погребенія предшествующій воскресенію должно проводить въ постѣ, дабы достойно радовался о воскресеніи тотъ, кто плакалъ о смерти Господа. Выслушавши эти основанія Греки успокоились". „Итакъ очевидно, что не есть что либо новое, если римляне постятся въ субботу. Этотъ обычай опирается на авторитетѣ апостольскомъ и имѣетъ за себя твердыя основанія. И между тѣмъ какъ нѣкоторыя западныя церкви постились въ субботу, восточныя церкви, не державшіяся сего обыкновенія, не считали себя въ правѣ произносить отлученіе за это на римлянъ" [1]). Другихъ основаній, болѣе рѣшительныхъ, въ пользу правильности поста въ субботу Ратрамнъ не представляетъ.

Теперь посмотримъ, что говоритъ исторія древней церкви до IX вѣка относительно еженедѣльныхъ постовъ. Еженедѣльные посты по своему происхожденію принадлежатъ глубокой древности. До четвертаго вѣка церковь восточная и западная соглашались въ томъ, что одинаково постились въ среду и пятницу каждой недѣли [2]). Въ пользу этихъ постовъ имѣемъ самыя ясныя свидѣтельства изъ временъ древнихъ. О нихъ говорятъ Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Тертулліанъ, Епифаній Кипрскій, Правила апостольскія и Постановленія апостольскія. Въ Постановленіяхъ апостольскихъ причины установленія постовъ въ эти именно дни, а не другіе указываются такія: „въ среду и пятницу повелѣно намъ поститься: въ среду ради того, что въ этотъ день преданъ былъ Господь, въ пятницу ради страданій Его" (Кн. V, гл. 15). Писатель IV вѣка Палладій называетъ эти посты „православными и общими постами, которыхъ никто не можетъ

---

[1]) Ibidem, 312, 313.

[2]) Augusti. Denkwürdigkeiten aus der Christl. Archäologie. S. 404. Band 10. 1859.

разрѣшать безъ крайней необходимости, и замѣчаетъ: „въ среду преданъ былъ Господь, и въ пятницу Онъ распятъ. Кто разрѣшитъ себя отъ постовъ этихъ, тотъ еще разъ предаетъ Господа и еще разъ распинаетъ Его“ [1]). Подъ преданіемъ Господа на смерть, каковое воспоминается въ среду чрезъ постъ, не нужно впрочемъ разумѣть самый фактъ преданія Господа врагамъ, ибо это совершилось не въ среду, а въ четвергъ, по Евангелію, послѣ тайной вечери. Подъ такимъ преданіемъ нужно разумѣть рѣшеніе Іуды, въ этотъ именно день послѣдовавшее, касательно преданія Господа и совѣтъ первосвященниковъ по этому случаю. Что сказать о постѣ въ субботу? имѣетъ ли онъ за себя такую глубокую древность, какъ посты въ среду и пятницу и такія непререкаемыя свидѣтельства, какія имѣются относительно этихъ послѣднихъ постовъ. Самое раннее свидѣтельство, какое только имѣемъ касательно поста въ субботу — это свидѣтельство собора Эльвирскаго, отъ начала IV вѣка. Соборъ этотъ (западный) въ 25 правилѣ говоритъ: „собору угодно исправить ошибку, чтобы во всякую субботу совершали мы постъ“ (superpositionem jejunorum). Изъ этого правила видно, что въ это время уже существовалъ постъ въ субботу на западѣ, но изъ правила не ясно видно: существовалъ ли этотъ постъ издревле, или только что началъ входить въ практику. Опредѣленныя основанія для поста въ субботу указываетъ блаженный Августинъ (ихъ мы привели выше). Съ рѣшительностію настаиваетъ на постѣ въ субботу въ особенности папа Иннокентій I, указывая такія основанія для поста въ субботу: „пятницу мы постимся ради страданій Господа, и субботу мы не должны опускать, потому что это промежуточный день между печалью и радостію. Извѣстно, что апостолы эти два дня пребывали въ печали и изъ страха предъ іудеями попрятались. Должно быть внѣ всякаго сомнѣнія, что сообразно съ преданіемъ церкви въ этотъ день (субботу) не должно быть совершаемо никакихъ таинствъ, т. е. онъ долженъ проводиться какъ постный день. Этотъ

---

[1]) Augusti, ibid. 405. Binterim. Denkwürdigkeiten der Christ — katholischen kirche. S. 121. Band 5, Theil 2. 1829.

постъ, который соблюдали апостолы, мы должны соблюдать каждую недѣлю“ [1]). Что касается тѣхъ основаній, какія приводитъ Ратрамнъ въ доказательство поста въ субботу, именно, что Апостолы Петръ и Павелъ постились, выступая на борьбу съ Симономъ волхвомъ, то разсказъ объ этомъ должно относить къ области басенъ, и есть произведеніе фантазіи [2]). Вообще нужно полагать, что постъ въ субботу, принятый западною церковію не столь древенъ, какъ постъ въ среду и пятницу. Постъ въ субботу вводится постепенно въ западной церкви, вытѣсняя собой постъ въ середу. Яснѣйшимъ доказательствомъ этого можетъ служить разнообразіе, существовавшее на западѣ въ древнее время касательно соблюденія еженедѣльныхъ постовъ. Такъ въ Римской церкви постились въ пятницу и субботу. Церковь испанская раздѣляла съ Римской тотъ же взглядъ на еженедѣльные посты. Но во Франціи было иначе: здѣсь субботы считались днями постными только въ четыредесятницу, а въ остальное время года не считались. Въ Англіи постились въ среду и пятницу, но не постились по субботамъ, какъ свидѣтельствуетъ Беда достопочтенный. Въ Германіи практика относительно еженедѣльныхъ постовъ очень разнообразилась. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ кромѣ пятницы постились въ середу, въ другихъ въ субботу. Папа Николай I писалъ болгарамъ о серединѣ, что въ этотъ день они могутъ поститься и могутъ не поститься, какъ угодно каждому [3]). Видно, что постъ въ субботу появился впервые въ церкви Римской, отсюда постепенно распространялся и въ другія церкви западныя. Новый постъ въ субботу вытѣсняетъ древній постъ въ среду. Восточная церковь и до IX вѣка обращала вниманіе на особенности западной церкви въ соблюденіи еженедѣльныхъ постовъ, именно на ея обыкновеніе поститься въ субботу, какъ это видно изъ 55 правила собора Трульскаго.

III. Вторымъ пунктомъ разногласія касательно обрядовой стороны между церковію восточною и западною въ IX вѣкѣ

---

[1]) Binterim, ibidem, s. 126.

[2]) Neander. Allgemeine Geschichte der christl. Religion und Kirche. S. 575. B. I. Auflag. 1856.

[3]) Binterim, ib. 130—131, 123.

былъ постъ четыредесятницы. Фотій въ своемъ окружномъ посланіи объ этомъ предметѣ писалъ такъ: „первую недѣлю четыредесятницы отдѣливши отъ прочаго поста, латиняне разрѣшили на молоко, сыръ и подобное сему чревоугодіе". Фотію кажется это отступленіе церкви западной настолько нечестивымъ, что онъ не считаетъ нужнымъ и опровергать его какими либо правилами, замѣчая только: „разрѣшеніе римлянами отъ поста—первой недѣли четыредесятницы не требуетъ, по моему мнѣнію, приведенія правилъ для своего осужденія; поелику уже одно сказаніе о томъ само собою показываетъ крайнее неблагочестіе"[1]). Изъ этихъ словъ Фотія, по нашему сужденію не совсѣмъ очевидно, въ чемъ собственно упрекаетъ онъ римлянъ; а потому считаемъ нужнымъ сдѣлать слѣдующее замѣчаніе для большей ясности вопроса. Нужно знать, что Фотію казалось, что Римская церковь не соблюдаетъ положеннаго церковію сорокадневнаго поста, когда она начинала свой постъ четыредесятницы недѣлею сырною. Западнымъ полемистамъ, поэтому, предлежала задача доказать: какимъ образомъ у нихъ соблюдается ненарушимо постъ четыредесятидневный, когда первая недѣля поста у нихъ не была недѣлею постною. Это именно и дѣлаетъ Ратрамнъ Корвейскій. Онъ съ точностью доказываетъ, что Римская церковь вѣрно хранитъ сорокодневный постъ, хотя повидимому она, какъ выходило это по взгляду востока, и не соблюдала его. Ратрамнъ прежде всего указываетъ, что великій постъ долженъ быть сорокодневнымъ по примѣру сорокодневнаго поста Іисуса Христа, Моисея и Иліи. „Отсюда, замѣчаетъ онъ, и вышло обыкновеніе церкви поститься предъ Пасхой 40 дней". Затѣмъ онъ раскрываетъ, какимъ образомъ при различномъ числѣ недѣль, изъ которыхъ состоитъ у различныхъ церквей постъ, выходитъ однакожъ у всѣхъ одинаково постъ сорокодневный. „Это число (40 дней), пишетъ онъ, почти всѣ церкви Христовы посвящаютъ посту, но однакожъ не всѣ сходятся въ числѣ недѣль, посвящаемыхъ посту; это зависитъ отъ слѣдующей причины. Не всѣ постятся каждый день въ недѣлѣ, иные

[1]) Migne, p. 724, 736.

разрѣшаютъ себя только въ воскресные дни, а другіе не только въ воскресные, но и субботніе; нѣкоторые даже разрѣшаютъ себя отъ поста и по пятницамъ". Отсюда возникли три вида постовъ: седминедѣльные, осьминедѣльные, девятинедѣльные. Седминедѣльный постъ собственно состоялъ изъ 6 недѣль съ присоединеніемъ нѣсколькихъ дней седьмой недѣли: именно—„кто постится (въ продолженіе шести недѣль) каждый день въ недѣлѣ, за исключеніемъ воскресныхъ дней, у тѣхъ не выходитъ числа сорока дней: цѣлыхъ четырехъ дней не хватаетъ до числа 40. Отсюда, чтобы выходило это число 40, проводятъ въ постѣ не шесть недѣль, а семь. Правда и шесть недѣль составляютъ не 40 дней, а 42 дня, однакожъ если мы исключаемъ изъ числа 42 дней воскресные, то постныхъ дней будетъ 36; чтобы вышло полное число 40, для сего проводятъ въ постѣ еще 4 дня седьмой недѣли. Постятся же на этой послѣдней недѣлѣ не 6, а 4 дня для того, чтобы по присоединеніи этихъ дней къ 36 получилось число 40[1]). Но если кто разрѣшаетъ себя отъ поста не только въ воскресные дни, но и въ субботніе и однакожъ желаетъ соблюсти четыредесятидневный постъ предъ Пасхой, таковые начинаютъ постъ за восемь недѣль до Пасхи. Ибо постятся на каждой недѣлѣ только 5 дней, (а 5×8 составляютъ 40); поэтому имъ и предписывается постъ четыредесятницы изъ восьми недѣль[2]). Но и это число недѣль недостаточно для тѣхъ христіанъ, которые не постятся не только въ субботу и воскресенье, но и въ пятницу, потому что въ этомъ случаѣ четыредесятницы не выйдетъ. Отсюда таковые начинаютъ постъ за девять недѣль, и такимъ образомъ, на каждой недѣлѣ постятся 4 дня (за исключеніемъ воскресенья, субботы и пятницы), и $4 \times 9 = 36$. И хотя числа 40 у нихъ не выходитъ, однакожъ они считаютъ свой постъ четыредесятницею[3]). По этой причинѣ—замѣчаетъ Ратрамнъ—не имѣется основанія ставить въ упрекъ

---

[1]) Это была практика латинской церкви.

[2]) Это была практика греческой церкви.

[3]) Повидимому, здѣсь разумѣется практика церквей еретическихъ на востокѣ: несторіанской, яковитской.

римлянамъ разности недѣль поста, ибо что Греки выполняютъ въ продолженіе восьми недѣль, постясь только по пяти дней въ недѣлю, то самое церковь латинская и римская выполняютъ въ продолженіе шести недѣль, прибавляяя къ нимъ четыре дня седьмой недѣли (выходитъ полная четыредесятница). И если Греки въ продолженіи восьми недѣль постятся по шести дней на каждой недѣлѣ подобно римлянамъ и нѣкоторымъ латинянамъ, то постятся уже не 40 дней, а гораздо болѣе, ибо 8×6=48. Отсюда пусть увидятъ Греки, что если они именно столько дней постятся предъ Пасхой, какому же это авторитету они слѣдуютъ; ни Спаситель, ни Илія, ни Моисей—никто изъ нихъ не постился столь продолжительно. Если же у нихъ четыредесятница состоитъ изъ 40 дней, то на какомъ же основаніи они порицаютъ западныхъ христіанъ, когда эти постятся столько же, сколько и они сами“ [1]). Нужно замѣтить здѣсь, что восточная церковь хотя и содержала постъ изъ восьми недѣль, однакожъ въ сущности не преступала числа четыредесяти дней, потому, что у ней кромѣ воскресенья считались днями не постными и субботы, и такимъ образомъ: 8×7=56—16=40. Въ дальнѣйшей своей рѣчи Ратрамнъ старается доказать, что хотя латинская церковь по числу недѣль и менѣе постится, но она не только не уступаетъ по отношенію къ пощенію церкви восточной, но даже превосходитъ ее; ибо ея постъ строже. Ратрамнъ говоритъ: „постъ есть выраженіе смиренія, а въ этомъ отношеніи римляне, какъ и вообще западные постятся болѣе, чѣмъ константинопольцы въ продолженіе седмицъ поста. Ибо у западныхъ не только въ оныя не поется аллилуіа, но и отмѣняются празднества въ честь мучениковъ, и это начинается здѣсь за девять недѣль до пасхи, дабы тѣмъ съ большею радостію встрѣтить пасху, чѣмъ съ большимъ смиреніемъ шествовали къ ней [2]). Отсюда, замѣчаетъ Ратрамнъ, пусть греки научатся лучше порицать самихъ себя за то, что не знаютъ, что обычай пощенія не у всѣхъ церквей однообразенъ, что нѣтъ никакого божествен-

---

[1]) Col. 319, 320.

[2]) Col. 320.

наго закона, которымъ бы вынуждались къ подобному единообразію, но что каждая церковь поступаетъ въ семъ случаѣ какъ ей угодно, именно слѣдуя примѣру предковъ. Въ заключеніе своихъ разсужденій о четыредесятницѣ, Ратрамнъ предлагаетъ утонченныя, мистическія толкованія числа дней, въ продолженіе которыхъ западная церковь соблюдаетъ постъ предъ пасхой. Онъ говоритъ: „Римляне постятся предъ пасхой шесть недѣль, за исключеніемъ дней воскресныхъ. Такимъ образомъ постятся всего 36 дней, прибавляя къ нимъ еще четыре дня седьмой седмицы, да исполнится число четыредесятное. Причина, почему такъ дѣлаютъ они, и достопочтенна и совершенно наглядна. Солнечный годъ состоитъ изъ 365 дней. Если отдѣлимъ отъ этихъ дней десятую часть, то она будетъ равна 36 днямъ. И такъ постясь мы какъ бы приносимъ десятину подвиговъ нашихъ Богу. Не въ томъ смыслѣ приносимъ эту десятину, что мы въ остальное время года живемъ для самихъ себя, ограничиваясь этою десятиною, когда живемъ для Бога; но въ томъ, что грѣша въ продолженіи цѣлаго года, очищаемъ себя отъ грѣховъ, служа въ эти дни Господу. Но поелику на западѣ христіане стараются указанные 36 дней дополнять, такъ чтобы выходила четыредесятница, то не мѣшаетъ указать, почему заботятся поститься именно 40 дней. Если поставимъ въ связь авторитеты евангельскій и подзаконный, то поймемъ, почему мы должны поститься въ продолженіи сорока дней. Въ самомъ дѣлѣ, въ ветхомъ завѣтѣ дано было 10 заповѣдей, которыя и предписано было исполнять, а въ новомъ завѣтѣ дано 4 евангелія, по которымъ и слѣдуетъ располагать жизнь свою. Обратите вниманіе 10×4 составляютъ именно 40. И каждый работающій Господу знаетъ, что онъ только тогда приходитъ къ высотѣ совершенства, если подзаконное десятословіе восполняетъ совершенствомъ евангелія. Притомъ человѣкъ въ нѣкоторомъ родѣ составляетъ собою четыре, потому что онъ сложенъ изъ четырехъ элементовъ. А такъ какъ заповѣди десятословія человѣкъ нарушаетъ многократно, то необходимо, чтобы человѣкъ 4×10 разъ оплакивалъ свои прегрѣшенія, испрашивая чрезъ то прощеніе грѣховъ. И такъ вотъ почему римлянамъ угодно поститься сорокъ дней; при-

чина эта и благочестива и таинственна“ [1]). Мистическое объясненіе четыредесятницы, предложенное здѣсь Ратрамномъ, не есть выдумка этого автора. Оно существовало и раньше въ западной церкви; его знаютъ Кассіанъ и Григорій Великій. Ратрамнъ, должно думать, пользовался уже готовымъ объясненіемъ [2]).

Изъ сочиненія Ратрамна мы познакомились съ разнообразіемъ, какое существовало въ тогдашней церкви въ счетѣ недѣль, посвященныхъ предпасхальному посту. Разнообразіе это не есть выраженіе какого либо нововведенія со стороны той или другой церкви. И раньше въ церкви какъ восточной, такъ и западной существовало великое разнообразіе въ данномъ случаѣ. Поэтому на разнообразіе, существовавшее въ IX вѣкѣ, нужно смотрѣть какъ на наслѣдство, доставшееся церкви IX вѣка отъ временъ древнихъ. Приведемъ нѣкоторые, болѣе важные факты, касающіеся этого предмета изъ исторіи древней церкви, чтобы такимъ образомъ предметъ спора церкви западной съ восточной выяснился для насъ въ полномъ свѣтѣ. Не говоря уже о первыхъ трехъ вѣкахъ христіанской эры, когда разнообразіе въ соблюденіи поста было преобладающимъ, даже съ IV вѣка, послѣ того какъ стало утверждаться единство во внѣшней сторонѣ церкви, счетъ недѣль поста оставался далеко не одинаковымъ въ церкви. Постъ предпасхальный полагался въ 40 дней, какъ на это указываетъ уже и самое имя четыредесятницы, однакожъ эти сорокъ постныхъ дней растягивались иногда на шесть недѣль, иногда на семь, иногда и болѣе. Разнообразіе зависѣло главнымъ образомъ отъ того, считался ли данною церковію днемъ не постнымъ, кромѣ воскресенья, и субботный день или не считался. Въ общемъ постъ предпасхальный заключалъ въ себѣ шесть недѣль, но такъ какъ изъ числа дней, составляющихъ эти недѣли, однимъ приходилось исключать всѣ дни воскресные, вслѣдствіе чего получалось постныхъ дней 36 вмѣсто 40, а другимъ приходилось исключать и того болѣе, какъ скоро не постными днями считались

---

[1]) Col. 321.

[2]) Augusti. B. 10, s. 398, 399.

и субботы, вслѣдствіе чего получалось постныхъ дней только 30 вмѣсто 40; то, чтобы дополнить недостающее число дней до 40, одна церковь къ шести недѣлямъ прибавляла еще одну недѣлю, а иная двѣ. Появлялись различныя обыкновенія поста, нерѣдко ведшія къ смутамъ въ церкви. Притомъ же однѣ церкви всю страстную недѣлю, а другія послѣдніе дни ея считали не принадлежащими къ предпасхальному посту,— практика церковная еще болѣе разнообразилась. Такъ у африканскихъ христіанъ великій четвергъ, а вѣроятно и суббота великая исключались изъ числа дней четыредесятницы. Въ большей части восточныхъ церквей вся страстная седмица не причислялась къ четыредесятницѣ, такъ какъ въ эти дни и безъ того нужно было поститься ради воспоминанія о страданіяхъ Господа [1]). Неудивительно, если эта путаница въ счетѣ недѣль предпасхальнаго поста удержалась и до IX вѣка, о которомъ мы собственно и говоримъ. Укажемъ, какого счета недѣль предпасхальнаго поста держались главнѣйшія церкви восточныя и западныя до времени спора Фотія съ Римомъ касательно этого предмета. Писатель такъ называемыхъ Постановленій Апостольскихъ принимаетъ постъ въ семь недѣль, причемъ четыредесятница, по нему, должна была оканчиваться предъ страстной недѣлею, которая составляла собой особый постъ. Но эта седминедѣльная практика поста не удерживалась твердо всѣми главнѣйшими восточными церквами. Удерживалась она церковію антіохійскою, какъ это видно изъ свидѣтельствъ Анастасія антіохійскаго, который говоритъ, что постъ четыредесятницы оканчивался въ недѣлю пальмъ, т. е. въ вербное воскресенье, послѣ чего начиналась страстная седмица, посвященная посту въ воспоминаніе страданій Господа. Многіе греческіе отцы церкви говорили о семи недѣляхъ поста, какъ дѣлѣ общеобязательномъ и находили число седмь таинственнымъ. Указаннаго нами обыкновенія держалась кромѣ антіохійской церкви и церковь константинопольская [2]). Церкви же александрійская и іерусалимская имѣли обычай держать постъ предпас-

---

[1]) Binterim. Band 5, Theil 2, s. 46. 47.

[2]) Binterim, s. 51—52.

хальный, не въ продолженіе 7-ми недѣль, а въ продолженіе лишь шести, въ это число входила и недѣля страстная. Во времена Ѳеофила, патріарха александрійскаго, въ одинъ годъ постъ, какъ видно изъ его пасхальнаго посланія, начинался въ понедѣльникъ, 24 февраля, и оканчивался 5-го апрѣля, въ субботу, за которою уже слѣдовала Пасха. Слѣдовательно постъ обнималъ собой шесть недѣль. Тоже самое было въ церкви іерусалимской. Это видно изъ огласительныхъ словъ Кирилла іерусалимскаго. Въ 18 огласительномъ словѣ, которое онъ говорилъ въ великую субботу, онъ замѣчаетъ, что въ этотъ день заканчивается четыредесятница. Еще яснѣе выражается объ этомъ Евсевій кесарійскій, принадлежавшій къ церкви палестинской. Онъ называетъ предпасхальный постъ упражненіемъ въ сорокъ дней, которое оканчивается въ шестую (страстную) недѣлю [1]). Въ седьмомъ вѣкѣ къ этимъ шести недѣлямъ была прибавлена еще недѣля, такъ что четыредесятница стала состоять изъ семи недѣль. Изъ западныхъ церквей укажемъ на практику церкви римской, какая здѣсь существовала въ отношеніи къ счету недѣль поста до IX вѣка. Въ римской церкви постъ предпасхальный обнималъ собою только шесть недѣль. Объ этомъ свидѣтельствуютъ папы Левъ Великій и Григорій Великій въ ихъ бесѣдахъ о четыредесятницѣ. Послѣдній изъ нихъ строго насчитывалъ, что предпасхальный постъ длится шесть недѣль. Въ бесѣдѣ на первое воскресенье поста, въ которое читалось евангеліе о искушеніи Господа въ пустынѣ, Григорій говоритъ: „съ этого дня до радостнаго дня пасхи пройдетъ шесть недѣль, которыя въ сложности составятъ 42 дня; изъ нихъ въ шесть воскресныхъ дней мы освобождаемся отъ поста и въ воздержаніи пребываемъ не болѣе 36 дней“. Затѣмъ Григорій развиваетъ уже извѣстную намъ мысль, что 36 дней поста составляютъ десятину, приносимую нами Богу отъ дѣлъ нашихъ [2]). Тотъ же Григорій Великій или Григорій II (папа) сдѣлалъ распоряженіе, чтобы постъ четыредесятницы начинался съ середы седьмой недѣли предпасхальной; съ тѣхъ

[1]) Binterim, 55. 56.
[2]) Binterim, 57.

поръ эта середа стала называться caput jejunii, потому что съ этого дня запрещалось употреблять въ пищу мясо [1]). Она называлась также dies cinerum, потому что въ этотъ день епископъ посыпалъ головы христіанъ пепломъ. Эти первые четыре дня седьмой, предпасхальной недѣли были днями полупостными; въ оныя позволялось употреблять сыръ и яйца. За эти-то четыре дня седьмой, предпасхальной недѣли и обличаетъ Фотій римлянъ, какъ за нарушеніе поста четыредесятницы. Причину этой прибавки къ посту изъ четырехъ дней можно находить въ томъ мистическомъ примѣненіи, которое дѣлалось уже Григоріемъ Великимъ изъ десятословія и четырехъ евангелій къ посту четыредесятницы, и которое требовало прибавки четырехъ дней для пополненія 36, изъ конхъ собственно состоялъ постъ четыредесятницы въ римской церкви ранѣе того [2]).

IV. Изъ другихъ вопросовъ, составлявшихъ предметъ спора между церковію восточной и западной въ IX вѣкѣ. Фотій съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на римской практикѣ совершенія таинства мѵропомазанія. Вотъ слова Фотія по данному вопросу. „Мѵропомазанныхъ отъ священниковъ (греческихъ) латиняне не убоялись вторично мѵропомазывать, объявляя себя епископами и баснословя, будто мѵропомазаніе отъ священниковъ не дѣйствительно и есть дѣло суетное. Помазанныхъ мѵромъ они мѵропомазуютъ вторично и чрезъ то попираютъ таинства христіанскія, какъ какое то пустословіе и смѣхотворство. И вотъ мудрованіе сихъ поистинѣ неосвященныхъ людей. Нельзя, говорятъ они, священникамъ освящать мѵромъ крещенныхъ: ибо это предоставлено однимъ епископамъ. Откуда такой законъ? кто законодатель? который изъ апостоловъ или отцевъ, или какой соборъ, гдѣ и когда состоялся онъ? чьи голоса утвердили это рѣшеніе? Если нельзя священнику знаменовать мѵромъ крещаемыхъ, то нельзя будетъ ему и крестить и священнодѣйствовать. Такимъ образомъ пусть уже онъ не одною по-

---

[1]) Caro vale (прощай мясо), отсюда карнавалъ.

[2]) Binterim, ibidem, s. 57, 58. Kurtz. Handbuch d. Kirchengeschichte. B. 1. Abtheil. 2, s. 262.

ловиною, но всецѣло будетъ низверженъ въ кругъ непосвященныхъ. Священникъ содѣлываетъ Тѣло Господне и Кровь Господню и оными освящаетъ давно уже крещенныхъ. И какимъ же образомъ не можетъ онъ святить мѵропомазаніемъ новокрещенныхъ? Священникъ креститъ, совершая надъ крещаемымъ очистительную благодать: какъ же отнять у него право ограждать и запечетлѣвать то очищеніе, коего онъ есть совершитель? Но если отнимешь у него право запечетлѣвать очищеніе, то не оставишь ему и права служить при очищеніи (крещеніи) и надъ кѣмъ либо совершать оное. И все сіе ведетъ къ тому, что твой священникъ украшается пустымъ именемъ священника“ [1]). Впрочемъ, осуждая латинскую практику, Фотій не приводитъ никакихъ опредѣленныхъ свидѣтельствъ изъ древней церкви, какія рѣшили бы вопросъ неоспоримо въ пользу церкви восточной, въ противность церкви западной. Но съ другой стороны нужно сказать, что и латинскіе полемисты слабо обосновываютъ законность введеннаго на западѣ обычая совершать мѵропомазаніе рукою епископа. Не говоря уже объ Энеѣ парижскомъ, даже Ратрамнъ въ этомъ пунктѣ не многорѣчивъ и мало доказателенъ. Всѣ сужденія Ратрамна по данному вопросу, въ главномъ исчерпываются слѣдующими замѣчаніями: несправедливо греки упрекаютъ латинскую церковь за то, что въ ней мѵропомазаніе совершаютъ не священники, а епископы. Ибо въ ветхомъ завѣтѣ цари и священники помазывались отъ первосвященника, а въ новомъ завѣтѣ мѵропомазаніе совершали не священники, а сами апостолы, какъ епископы первенствующей церкви (здѣсь онъ приводитъ разсказы изъ Дѣяній Апостольскихъ гл. 8 ст. 14 и д.; гл. 19 ст. 1 и д). Приведши эти библейскія основанія въ свою пользу, Ратрамнъ, обращаясь къ исторіи церковной, говоритъ: „подлинно между священниками и епископами не малое различіе. Ибо между тѣмъ какъ священники и остальныя духовныя лица посвящаются отъ епископовъ, епископы же отъ священниковъ не благословляются. Они же (епископы) освящаютъ хрисму и благословляютъ елей. Да и вообще весь ходъ дѣлъ

[1]) Migne, tom. CII, p. 726.

церковныхъ совершается по ихъ распоряженію. Принимая это во вниманіе, мужи церкви постановили, чтобы чело крещаемыхъ не отъ священниковъ, а отъ епископовъ помазывалось священною хрисмою. Такъ о папѣ Сильвестрѣ вотъ что писано: „онъ установилъ, чтобы мѵропомазаніе совершалось отъ епископовъ; и это право помазывать крещаемыхъ священнымъ мѵромъ дано епископамъ, по причинѣ еретиковъ, подражавшихъ этому дѣйствію". Отсюда и папа Иннокентій I въ своихъ декреталіяхъ опредѣлилъ: „Знаменованіе (мѵромъ) младенцевъ, не отъ кого иного должно быть совершаемо, какъ отъ епископа. Ибо пресвитеры суть священники и не имѣютъ епископскаго достоинства". Вотъ откуда проистекало обыкновеніе западной церкви, замѣчаетъ Ратрамнъ, мѵропомазывать крещаемыхъ рукою епископа [1]). Но Ратрамнъ, самъ того не примѣчая, даетъ разумѣть, что обычай мѵропомазывать рукою епископовъ, утвердившійся въ западной церкви, не особенно древняго происхожденія; ибо папы Сильвестръ (IV в.) и Иннокентій (V в.) говорятъ объ этомъ обычаѣ скорѣе, какъ о начинающемъ утверждаться и вводимомъ, чѣмъ уже существующемъ и введенномъ издревле. Въ заключеніе своихъ полемическихъ замѣчаній касательно спорнаго вопроса о мѵропомазаніи, Ратрамнъ отвергаетъ слухи, какъ не истинные, ходившіе будто бы на востокѣ о томъ, что латинская хрисма есть просто вода, какую берутъ изъ колодца. „Лгутъ греки, говоритъ онъ, будто мы свою хрисму беремъ изъ колодца, она у насъ состоитъ изъ бальзама и оливковаго масла, какъ вездѣ въ мірѣ" [2]).

Если обратимся къ практикѣ церковной въ совершеніи таинства мѵропомазанія въ древней церкви до IX вѣка, то найдемъ, что положеніе дѣла въ данномъ случаѣ было такое: церковь первыхъ трехъ вѣковъ безразлично относила къ функціямъ епископа и священника совершеніе мѵропомазанія. Въ первые вѣка христіанства мѵропомазаніе совершалось тотчасъ послѣ крещенія, а такъ какъ крещеніе совершалось не одними епископами, но и пресвитерами, то и мѵропома-

---

[1]) Migne, tom. CXXI, 332, 333.
[2]) Ibidem, 334.

заніе было богослужебнымъ отправленіемъ, принадлежащимъ и священникамъ [1]). Таковой обычай сохранялся и въ позднѣйшее время въ церкви восточной. На западѣ напротивъ стало утверждаться обыкновеніе совершать мvропомазаніе лишь рукою епископа. Въ концѣ IV и началѣ V вѣка на западѣ оно уже было болѣе или менѣе всеобщимъ. Блаженный Іеронимъ свидѣтельствуетъ, что въ его время уже господствовалъ обычай, что епископы путешествовали по своимъ округамъ, съ цѣлію преподанія мvропомазанія крещеннымъ отъ священниковъ и діаконовъ. Папа Григорій Великій увѣщеваетъ епископовъ, чтобы они нелѣностно посѣщали сельскія церкви, дабы преподавать мvропомазаніе крещеннымъ. Беда достопочтенный разсказываетъ объ епископѣ латинскомъ Евтбертѣ, что онъ предпринималъ путешествіе по своему округу для преподанія Духа Св. крещаемымъ [2]). Но такой образъ преподаванія таинства мvропомазанія, по всему видно, и на западѣ не считался исключительно законнымъ, и не вполнѣ устранялъ мvропомазанія пресвитерскаго. Блаженный Іеронимъ свидѣтельствуетъ о широкомъ распространеніи сказаннаго латинскаго обыкновенія, однакожъ не считаетъ его дѣломъ необходимымъ. Онъ прямо замѣчаетъ, что это обыкновеніе ввелось „болѣе для возвышенія чести священноначалія, чѣмъ вслѣдствіе необходимости (quam ad legem necessitatis [3]). Геласію, папѣ конца пятаго вѣка, приписывается сборникъ: „книга о таинствахъ“, а въ этой книгѣ не исключается священникъ отъ совершенія таинства мvропомазанія, именно здѣсь говорится: „три раза ты погружай младенца въ воду; затѣмъ, когда онъ будетъ извлеченъ изъ воды, пусть онъ знаменуется на челѣ помазаніемъ чрезъ священника, который говоритъ“ и проч. [4]). Папа Григорій Великій, хотя съ замѣчательною настойчивостію стремился утвердить обычай миропомазанія рукою епископовъ, однакожъ, такъ какъ нѣкоторые не довольны были подобнымъ обычаемъ, не препятствовалъ совершать мvропомазанія и священ-

---

1) Binterim. Band I, Theil 1, s. 208—9.
2) Ibidem, s. 215.
3) Hieronimus. Aduersus Luciferitan. cap. 9.
4) Guettée. La papauté hérétique, p. 129—130. Paris. 1874.

никамъ. Самый фактъ недовольства въ данномъ случаѣ показываетъ, что обычай римской церкви не былъ еще и въ это время всеобщимъ. Григорій Великій писалъ: „дошло до насъ, что нѣкоторые соблазняются тѣмъ, что мы запрещаемъ пресвитерамъ мvропомазывать чело крещаемыхъ. Мы такъ поступаемъ по древнему обычаю нашей церкви. Но такъ какъ ради этого дѣла нѣкоторые сокрушаются, то мы позволяемъ, чтобы пресвитеры помазывали чело крещаемыхъ тамъ, гдѣ нѣтъ епископовъ“ [1]). Изъ сочиненія же Ратрамна видно, что обычай мvропомазывать крещаемыхъ рукою епископовъ сдѣлался къ IX вѣку исключительно господствующимъ, и слѣдовательно церковь латинская въ вопросѣ объ образѣ совершенія мvропомазанія впала въ крайность, хотя совершеніе мvропомазанія рукою епископовъ само по себѣ, какъ оправдываемое исторіею апостольскою и исторіею древней церкви, и притомъ, какъ величественная форма совершенія этого таинства, и не можетъ заслуживать рѣшительнаго порицанія.

V. Новымъ пунктомъ разногласія между церковію восточною и западною было неодинаковое рѣшеніе вопроса тамъ и здѣсь о томъ, должны ли быть священники женатыми или неженатыми. Востокъ, какъ извѣстно, дозволялъ безпрепятственно брачное состояніе священникамъ, западъ же рѣшительно настаивалъ на безбрачіи духовенства. Фотій, выставляя на видъ церковно-практическое разнорѣчіе между востокомъ и западомъ, защищаетъ восточную практику и порицаетъ западную. Онъ пишетъ въ окружномъ посланіи: „латиняне, сами дѣлая многихъ дѣвъ безъ мужей женами, а женъ, дѣлая рождающими дѣтей, имени отца коихъ никто не знаетъ (намекъ на безнравственность, распространявшуюся между безбрачнымъ духовенствомъ запада), внушаютъ отвращеніе и омерзеніе къ живущимъ въ законномъ бракѣ священникамъ, истиннымъ іереямъ Божіимъ. Такъ посѣваютъ они сѣмена ереси манихейской (т. е. научаютъ подобно этимъ еретикамъ презирать плоть и ея естественныя требованія) и души, едва начавшія произращать сѣмя благочестія (т. е. болгаръ), по-

[1]) Binterim, ibidem, 222.

вреждаютъ посѣваемыми плевелами“ [1]). Въ доказательство неправоты западной церкви, воспрещавшей бракъ священникамъ, Фотій съ одной стороны ссылается на 4 правило Гангрскаго собора, которое гласитъ: „если кто не хочетъ принимать причащенія отъ пресвитера имущаго жену законную и говоритъ, что отъ таковаго, когда онъ служитъ, недостойно принимать причащенія, да будетъ анаѳема“, съ другой стороны на правило Трульскаго собора, въ которомъ между прочимъ говорится: „если кто дерзнетъ, въ противность апостольскимъ правиламъ, кого либо изъ посвящаемыхъ въ пресвитера или діакона лишать сообщенія и совокупленія съ законною женою, да извержется“ [2]). Правило послѣдняго собора въ свое время также направлялось въ обличеніе римской церкви и ея стремленія узаконить безбрачіе священниковъ.

Полемистъ западный Ратрамнъ беретъ на себя задачу въ виду подобныхъ нападокъ церкви восточной не только оправдать латинянъ, но и всецѣло выставить восточную церковь виновною въ нарушеніи, будто бы, незыблемо установившихся правилъ касательно безбрачія духовенства. Приступая къ самому дѣлу, онъ вообще бросаетъ укоризну востоку за то, что этотъ не умѣетъ цѣнить такого великаго блага, какъ цѣломудріе. „Благо цѣломудрія, пишетъ онъ, настолько славно, что оно было предметомъ удивленія даже у язычниковъ. Оно во всякомъ сословіи достохвально, въ особенности же въ священникахъ и въ прочихъ служителяхъ алтаря, которыхъ, если что, то въ особенности дѣлаетъ славными блескъ цѣломудрія и украшеніе чистотою. Греки же, противъ собственной совѣсти, не боятся порицать того, чего не могутъ не считать достохвальнымъ“ [2]). Затѣмъ онъ приводитъ примѣры безбрачной жизни изъ ветхаго и новаго завѣта; указываетъ на Илію, Іеремію, Даніила, ап. Іоанна, ап. Петра, который хотя не отринулъ своей жены, но не имѣлъ съ нею супружескихъ сношеній. Затѣмъ вооружается противъ грековъ изреченіями апостола Павла, въ которыхъ выска-

---

[1]) Migne, tom. CII, p. 724—5.
[2]) Ibidem, 733.
[3]) Migne, tom. CXXI, 325.

зывается, что безбрачіе выше брачной жизни. Приведши эти свидѣтельства Ратрамнъ вопрошаетъ: „желаютъ ли греки, чтобы іереи были чужды мірскихъ заботъ, чего хочетъ апостолъ, или, чтобы они были поглощены этими заботами, чего вовсе не хочетъ апостолъ. Ибо если они безъ женъ, свободны отъ заботъ мірскихъ, то всѣ попеченія свои могутъ употреблять на то, что Божіе; если же живутъ съ женами, они угождаютъ не Богу, но женѣ [1]). И какимъ образомъ, говоритъ онъ, кто во всякое время долженъ приносить тѣло и кровь Господню, можетъ оставаться въ супружествѣ? Ибо когда Давидъ пришелъ къ Авимелеху, не прежде могъ коснуться священныхъ хлѣбовъ, какъ по заявленію, что отроки съ нимъ бывшіе уже въ продолженіе трехъ дней не имѣли сношеній съ женами. А кто не знаетъ насколько таинство тѣла и крови Христовой возвышеннѣе тѣхъ хлѣбовъ, которые каждую субботу полагались на столѣ въ храмѣ? Это хорошо понимала церковь ѳессалійская, которая, если клирики послѣ посвященія продолжали жить съ женами, такихъ извергала изъ сана (Ратрамнъ не указываетъ откуда беретъ онъ это свѣдѣніе). Если Греки въ новѣйшее время отказались отъ подобнаго обычая, то его знали предки“ [2]). Отъ этого неяснаго свидѣтельства въ пользу своей практики Ратрамнъ обращается и къ другимъ свидѣтельствамъ въ этомъ же родѣ, но пользуется историческими данными односторонне, и является даже невѣрнымъ истолкователемъ ихъ. Такъ въ защиту своего дѣла онъ аппелируетъ къ слѣдующему правилу I вселенскаго собора: „великій соборъ безъ изъятія положилъ, чтобы ни епископу, ни пресвитеру, ни діакону, и вообще никому изъ находящихся во клирѣ не было позволено имѣть сожительствующую въ домѣ жену, исключая матери, сестры или тѣхъ только лицъ, которыя чужды всякаго подозрѣнія“ (Пр. 3). Смыслъ правила тотъ, чтобы холостые или вдовые священники и клирики не имѣли у себя въ дому женщинъ подозрительныхъ по своимъ отношеніямъ къ нимъ. Но Ратрамнъ даетъ свое толкованіе правилу и

---

[1]) Ibidem, 325—7.
[2]) Ibidem, 328—9.

притомъ крайне натянутое. Онъ говоритъ: „пусть слышатъ это правило константинопольцы и разсудятъ, должны ли тѣ лица, о которыхъ здѣсь упоминается, быть женатыми, когда имъ не позволено даже жить въ одномъ домѣ съ женщинами; ибо кто имѣетъ жену, тотъ не можетъ не имѣть въ дому и другихъ женщинъ, какъ по причинѣ женскихъ обстоятельствъ, такъ и по причинѣ хозяйственныхъ дѣлъ. Когда же запрещается вводить въ домъ какихъ бы то ни было женщинъ, кромѣ лицъ, чуждыхъ подозрѣнія, то этимъ очевидно рѣшительно запрещается брачное сожитіе, при которомъ никакъ нельзя обойтись безъ присутствованія постороннихъ женщинъ“ [1]). Съ такимъ же кривотолкомъ пользуется Ратрамнъ для своей цѣли и правиломъ собора неокессарійскаго, именно правиломъ 1-мъ. Правило говоритъ: „пресвитеръ низвергается изъ сана, если оженится“. Ратрамнъ думаетъ, что правило запрещаетъ священникамъ быть женатыми, тогда какъ оно запрещаетъ лицамъ, принявшимъ на себя санъ священства, послѣ принятія священства, вступать въ бракъ. Болѣе имѣютъ доказательности и силы для цѣли Ратрамна приводимыя имъ свидѣтельства изъ правилъ собора карѳагенскаго (424 г.) и новеллъ императора Юстиніана, изъ которыхъ первымъ (соборомъ) предписывается священнослужителямъ безбрачіе, а вторыми предписывается безбрачная жизнь епископамъ [2]).

Говоря о томъ, что Ратрамнъ недостаточно сильно доказываетъ законность своей западной практики касательно безбрачія священниковъ, мы не имѣемъ въ виду однакожъ выставлять притязанія западной церкви въ настоящемъ случаѣ совершенно безосновательными. Практика церковная до IX вѣка, въ особенности въ болѣе раннюю эпоху церкви, представляетъ многіе примѣры и въ пользу западныхъ церквей по спорному вопросу, и въ пользу восточной. Несомнѣнно однакожъ то, что какъ церковь восточная, такъ и западная по вопросу о бракѣ священниковъ къ IX вѣку вырабатываетъ правила очень опредѣленныя и неодинаковыя по духу

---

[1]) Ibidem, 329.

[2]) Ibidem, 329, 330.

своихъ требованій. Исторія вопроса до IX вѣка состоитъ въ слѣдующемъ. Въ первые три вѣка были примѣры и брачныхъ и безбрачныхъ священниковъ и епископовъ, но съ несомнѣннымъ тяготѣніемъ въ пользу безбрачія священнослужителей. Писатели церковные, по личному расположенію, высказывали себя и въ пользу безбрачія, и въ пользу брака священниковъ и епископовъ. Климентъ александрійскій говоритъ: „позволено быть мужемъ единой жены и пресвитеру, и діакону, и мірянину и пользоваться безъ порицанія брачнымъ сожитіемъ". Но въ тоже время Оригенъ желаетъ охотнѣе видѣтъ священнослужителей безбрачными, чѣмъ брачными. Онъ говоритъ: „извѣстно, почему препятствуется безпрестанное жертвоприношеніе тѣмъ, кто связанъ узами супружества. Поэтому мнѣ кажется, что одинъ тотъ способенъ приносить безпрестанное жертвоприношеніе, кто обрекъ себя на постоянное цѣломудріе" [1]). Тѣмъ не менѣе обязательнаго ничего не было въ церкви: брачные и безбрачные имѣли равныя права на священный санъ. Иначе дѣло идетъ съ IV вѣка. Церковь какъ западная, такъ и восточная приходитъ къ опредѣленному результату въ данномъ вопросѣ. Подъ вліяніемъ монашества, только что появившагося въ церкви, безбрачная дисциплина въ жизни священниковъ находитъ себѣ многихъ ревностныхъ сторонниковъ. Уже на I-мъ вселенскомъ соборѣ на востокѣ былъ поднятъ вопросъ: не сдѣлать ли обязательнымъ безбрачіе для священниковъ, но мудрая осторожность церкви не приняла положительнаго рѣшенія вопроса. Сторонники аскетическихъ тенденцій не перестаютъ однакоже возвышать своихъ голосовъ на востокѣ. Епифаній кипрскій прямо объявлялъ: „кто живетъ въ бракѣ и рождаетъ дѣтей, хотя бы это были люди и единобрачные, таковыхъ церковь не принимаетъ ни въ санъ пресвитера, ни діакона, ни иподіакона. Но мнѣ скажутъ: во многихъ мѣстахъ доселѣ священники, діаконы и иподіаконы рождаютъ дѣтей. Отвѣчаю: такъ дѣлается не по указанію св. правилъ, а вслѣдствіе косности человѣческой". И такіе при-

---

[1]) Binterim. Denkwürd. d. Christ—K. Kirche. B. 6, T. I, s. 289, 290.

мѣры брачнаго сожитія священниковъ въ это время были слишкомъ обыкновенны. Даже въ V вѣкѣ не только священники, но даже епископы жили съ женами безпрепятственно на востокѣ. Еписк. Синезій Птолемаидскій не хотѣлъ разлучиться съ своею женою, и это не было препятствіемъ къ его посвященію. Историкъ Сократъ приводитъ многіе и рѣшительные примѣры сожитія, въ пятомъ вѣкѣ, епископовъ съ женами. Въ виду такого положенія дѣлъ церковь восточная въ VI и VII в. пришла наконецъ къ тому рѣшенію касательно брачнаго и безбрачнаго состоянія священнослужителей, что обязала безбрачіемъ однихъ епископовъ. Въ этомъ отношеніи замѣчательны распоряженія императора Юстиніана и узаконенія собора трульскаго. Послѣ этого восточная церковь не была болѣе обезпокоиваема подобнымъ вопросомъ[1]). Иначе было дѣло съ этимъ вопросомъ на западѣ. Церковь западная съ началомъ IV вѣка очень рѣшительно стремится ко введенію безбрачія для всѣхъ священнослужителей. Уже соборъ Эльвирскій въ началѣ IV вѣка провозгласилъ: „угодно собору всецѣло запретить епископамъ, пресвитерамъ, діаконамъ и всѣмъ клирикамъ, совершающимъ службу, воздерживаться отъ супружескихъ сношеній и не рождать дѣтей“, Іеронимъ пишетъ къ Іовиніану: „развѣ ты не знаешь, что не можетъ быть епископомъ тотъ, кто рождаетъ дѣтей въ епископскомъ санѣ? Если онъ будетъ уличенъ въ отправленіи супружескихъ обязанностей, онъ разсматривается не какъ мужъ, но какъ прелюбодѣй“. Особенною ревностію противъ брачныхъ священниковъ отличаются папы Сириційй и Иннокентій I. Сириційй женатыхъ священниковъ не иначе называетъ, какъ прелюбодѣями. При такихъ условіяхъ брачное сожитіе священнослужителей на западѣ постепенно начинаетъ упадать. Изъ свидѣтельствъ Григорія турскаго и Григорія Великаго видно, что въ ихъ время еще встрѣчались епископы, жившіе на западѣ съ женами, напр. въ Африкѣ, но это разсматривалось какъ явленіе ненормальное. Несмотря на всѣ старанія папъ ввести безбрачіе въ клиръ, въ IX вѣкѣ

---

[1]) Binterim, ibidem, ss. 292, 299, 300, 322—3.

этотъ законъ еще не былъ исключительно господствующимъ на западѣ[1]).

VI. Латинскіе полемисты въ своихъ сочиненіяхъ защищаютъ свою церковь отъ нападокъ церкви восточной не только во всѣхъ тѣхъ пунктахъ, на какіе указываетъ окружное посланіе Фотія, но и въ такихъ, на какіе нѣтъ указанія здѣсь [2]). Ратрамнъ корвейскій съ большею подробностію останавливается на обличеніи, дѣлаемомъ востокомъ церкви западной, что клирики этой послѣдней брѣютъ бороду и стригутъ волосы. Для Ратрамна конечно не составляло особеннаго труда опровергнуть это обвиненіе. Что клирики западные брили бороду и стригли волосы на головѣ, этого онъ не отрицаетъ. Ратрамнъ сначала указываетъ на то, что нѣтъ никакихъ опредѣленныхъ предписаній въ церкви на этотъ счетъ, и что въ церкви въ этомъ, какъ и въ другихъ случаяхъ, существуетъ различіе обычаевъ. Но нашъ полемистъ не только хочетъ оправдать свой обычай, но и доказать, что латинскіе клирики, поступая такъ, какъ они поступаютъ, много превосходятъ греческихъ клириковъ. Онъ указываетъ, что растящіе бороду и волосы на головѣ поступаютъ вопреки апостольскому запрещенію отращивать волосы, съ которымъ Павелъ обращался къ мужамъ въ коринѳской церкви. Далѣе онъ ссылается на то, что лица посвященныя Богу въ ветхомъ завѣтѣ, назареи, стригли волосы на головѣ и брили бороду, сжигая волосы въ огнѣ, и что въ Дѣяніяхъ повѣствуется, что Прискилла и Акила обстригли себѣ голову. Подстригать волосы на головѣ, разсуждаетъ далѣе Ратрамнъ, весьма прилично лицамъ священнаго сана: цари носятъ на своей головѣ корону, первосвященники въ храмахъ тіару; подстригая волосы на головѣ, латинскіе священники образуютъ изъ своихъ волосъ и нѣчто въ родѣ тіары и нѣчто въ родѣ короны. Что должно подстригать во-

---

[1]) Binterim, ibidem, 295, 297, 317, 320. 325. Вопросъ о бракѣ и безбрачіи духовенства недавно нами былъ разсматриваемъ въ статьѣ: „Духовенство и народъ въ IV—VIII вѣкахъ“. (Моск. Церк. Вѣдом., 1900 г., № 21), и въ отдѣльной брошюрѣ.

[2]) Есть намекъ на это въ одномъ письмѣ Фотія къ папѣ. См. нашу книгу Ист. раздѣленія церквей, стр. 68.

лосы на головѣ и брить бороду, это Ратрамнъ наконецъ доказываетъ примѣромъ апостола Петра, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ образа этого апостола, на которыхъ онъ изображается именно обстриженнымъ и бритымъ[1]).

Болѣе важности имѣетъ обвиненіе, которое по Ратрамну и Энею греки дѣлали латинянамъ, что въ римской церкви позволялось поставленіе діаконовъ прямо въ епископы, обойдя степень пресвитера. Отвѣтъ двухъ латинскихъ полемистовъ на это обвиненіе, не упоминаемое Фотіемъ въ его окружномъ посланіи, не одинаковъ[2]). Ратрамнъ рѣшительно отвергаетъ существованіе подобныхъ явленій въ церкви западной; этимъ отрицаніемъ возможности факта онъ и ограничиваетъ свою защиту запада отъ указаннаго обвиненія[3]). Но Эней, къ стыду для западной церкви, не отрицаетъ дѣйствительнаго существованія противозаконности, въ которой востокъ обвиняетъ западъ, и старается такъ или иначе оправдать свою практику, и, конечно, неудачно. Такія явленія допускаются, говоритъ Эней, „потому что надъ кѣмъ совершено епископское рукоположеніе, тотъ тѣмъ самымъ дѣлается причастникомъ и остальныхъ низшихъ рукоположеній“. Для доказательства правильности своей практики Эней далѣе ссылался на примѣръ императоровъ, которые, дѣлаясь изъ консуловъ императорами, не оставляли именъ консуловъ и патриціевъ; „подобнымъ же образомъ, замѣчаетъ онъ, въ возвышенномъ достоинствѣ епископскомъ заключается низшее достоинство священническое“. А лучше всего, по нему, въ пользу латинской практики говоритъ свидѣтельство Іеронима, который въ толкованіи на посланіе Павла къ Титу „обязанность пресвитерскую считаетъ заключающеюся въ функціяхъ епископскихъ“[4]). Въ объясненіе этого антиканоническаго поступка латинской церкви, мы должны замѣтить, что дѣйствительно въ ней въ особенности допускалось посвященіе такъ называемыхъ архидіаконовъ прямо въ епископы[5]).

---

1) Migne, CXXI, 322—324.

2) Упомянуто Фотіемъ въ вышеуказанномъ письмѣ его къ папѣ. См. Ист. разд. церквей, стр. 69.

3) Migne, ibid., 334.

4) Col. 760.

5) Augusti. Denkwürd. d. Christ. Arch. B. 9, s. 391.

II.

XI вѣкъ: Полемисты—патріархъ Михаилъ Керуларій, монахъ Никита, кардиналъ Гумбертъ; споры о хлѣбѣ квасномъ и опрѣснокахъ; вопросъ объ удавленинѣ; споръ о четыредесятницѣ въ богослужебномъ отношеніи. Старыя темы споровъ.

Не смотря на то, что споръ изъ-за разностей религіозной практики, бывшій между востокомъ и западомъ въ срединѣ XI вѣка, въ царствованіе византійскаго императора Константина Мономаха и въ патріаршество Михаила Керуларія, продолжался очень не долго, и не смотря на то, что этотъ споръ касался повидимому вопросовъ не первой важности въ церкви, эта эпоха становится фатальною въ исторіи церковной; съ нея отношенія востока къ западу и запада къ востоку принимаютъ враждебный характеръ, и миръ церковный между двумя великими церквами не водворяется болѣе. Со стороны востока борцами противъ религіозныхъ убѣжденій запада и его обрядовъ, насколько они представляли разности въ сравненіи съ востокомъ, выступили два лица—патріархъ константинопольскій Михаилъ Керуларій († 1059 г.) и монахъ Никита Пекторатъ. Западъ съ своей стороны на защиту своихъ интересовъ выставилъ лишь одного борца, кардинала Гумберта († 1064 г.).

Михаилъ Керуларій сдѣлалъ первый шагъ къ враждебному наступленію на церковь западную. Частію вслѣдствіе ревности къ охраненію status quo восточной церкви, которой грозили римскіе обычаи, проникавшіе въ Константинополь чрезъ находившіеся здѣсь латинскіе монастыри, частію въ видахъ желанія предохранить отъ вліянія тѣхъ же обычаевъ родственную востоку церковь, находящуюся въ Италіи, именно въ Апуліи, Калабріи и Сициліи, частію вслѣдствіе личной запальчивости и безпокойнаго характера, онъ выдалъ „посланіе“ но не отъ своего имени, а отъ имени архіепископа болгарскаго, которое адресовано было на имя епископа Іоанна Транійскаго въ Апуліи[1]). Въ этомъ посланіи въ выра-

[1]) Migne. Cursus patrol. Lat. series. Tom. CXLIII, p. 929–932.

женіяхъ, не совсѣмъ сдержанныхъ и приличныхъ, Михаилъ порицаетъ римскую церковь за ея нѣкоторыя обрядовыя особенности[1]). Будучи слишкомъ краткимъ, это посланіе лишь въ самой незначительной мѣрѣ подрываетъ тѣ пункты религіозной практики римской, противъ какихъ оно направляется. Тѣмъ не менѣе по своему характеру, оно могло вызвать бурю на западѣ и вызвало. Оно привело наконецъ къ тому, что востокъ и западъ помѣнялись взаимными анаѳемами. Другимъ полемистомъ противъ запада въ разсматриваемое время былъ, какъ мы сказали, монахъ константинопольскій Никита Пекторатъ. Объ его жизни извѣстно, что онъ былъ монахомъ знаменитаго студійскаго монастыря въ Константинополѣ, былъ ученикомъ столь же извѣстнаго Симеона Богослова. Полемическое сочиненіе, которое написалъ онъ противъ запада, вызвало противъ Никиты неудовольствіе императора Константина Мономаха, желавшаго изъ видовъ политическихъ дружить съ папою Львомъ IX. Это неудовольствіе заходило такъ далеко, что онъ приказалъ Никитѣ торжественно сжечь свое полемическое сочиненіе въ присутствіи народа и кардинала Гумберта, находившагося въ то время въ Константинополѣ. Его полемическое сочиненіе противъ латинянъ носило заглавіе: „книга противъ латинянъ“ (Libellus contra latinos)[2]). Сочиненіе это касается не только тѣхъ пунктовъ разногласія между церковію латинскою и греческою, какихъ касается Михаилъ Керуларій, но и другихъ, впрочемъ не новыхъ, изъ-за которыхъ происходила литературная борьба между данными церквами уже въ IX вѣкѣ. Оно не отличается особенными достоинствами[3]). Гумберту, который принялъ на себя трудъ опровергать Никиту, это дѣло, поэтому, не стоило особыхъ усилій.

Западный полемистъ разсматриваемой эпохи Гумбертъ былъ родомъ французъ, принадлежалъ къ ученѣйшимъ лицамъ своего времени. Онъ былъ монахомъ бенедиктинскаго ордена. Наука была любимымъ дѣломъ Гумберта. Онъ хо-

---

[1]) См. выше, стр. 223—24.

[2]) Migne. Cursus patrol. Lat. Tom. CXLIII. Col. 973—984.

[3]) Слич. выше, стр. 206.

рошо былъ знакомъ съ литературой своего времени; зналъ основательно греческій языкъ, что было тогда величайшею рѣдкостію на западѣ. Онъ имѣлъ достоинство кардинала. Гумбертъ беретъ на себя задачу опровергнуть какъ посланіе Михаила Керуларія, такъ и сочиненіе Никиты. Противъ перваго онъ написалъ сочиненіе, довольно обширное подъ заглавіемъ: „противъ греческихъ клеветъ“ (adversus columnias Graecorum) [1]). Сочиненіе это есть построчное опроверженіе всѣхъ мыслей посланія Керуларія. Онъ ведетъ дѣло свое такъ: выписываетъ нѣсколько фразъ, по порядку, изъ посланія и даетъ свой отвѣтъ на эти фразы. Для того, чтобы отличить текстъ опровергаемаго сочиненія отъ своего разбора, Гумбертъ ставилъ особые знаки на томъ и другомъ: такъ называемые обелиски на текстѣ посланія и астериски на своемъ разборѣ. Впослѣдствіи вмѣсто этихъ знаковъ въ изданіяхъ сочиненія Гумберта, именно вмѣсто обелисковъ противъ тирадъ изъ посланія, ставили имя: константинополецъ, а вмѣсто астерисковъ противъ разбора Гумбертомъ этихъ тирадъ, имя: римлянинъ. Вслѣдствіе этого сочиненіе получило форму діалога между римляниномъ и константинопольцемъ [2]). Противъ Никиты Гумбертъ написалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Отвѣтъ или опроверженіе на книгу Никиты“ (Responsio sive contradictio in libellum Nicetae) [3]). По объему это сочиненіе больше самого опровергаемаго сочиненія. Возраженія разположены въ такомъ же порядкѣ, какъ изложены и самыя нападки Никиты.

О достоинствахъ сочиненій Гумберта нужно замѣтить слѣдующее: не смотря на очевидную спѣшность, съ какою составлены, они отличаются серьезностью мысли и находчивостію въ нападеніи на врага. Доводы его разнообразны: и священное Писаніе, и исторія церкви, и разумъ доставляютъ ему множество возраженій, съ какими онъ и обращается къ противникамъ. По мѣстамъ онъ возвышается до критики церковной древности, на которую такъ мало спо-

---

[1]) Migne. Patr. cursus, Lat. tom. CXLIII, 931—974.
[2]) Migne, ibidem. Notitia historica et litteraria, col. 915. 922.
[3]) Migne. Tom. CXLIII. Col. 983—1000.

собна была наука тогдашняго времени. Автора при его опроверженіи положительно обуреваютъ мысли; отсюда онъ не можетъ совладать съ ихъ теченіемъ и отвѣчать прямо, не уклоняясь въ сторону. Стремленіе защитить каждую мелкую подробность въ западной церковной практикѣ приводитъ его къ натянутости и утрировкѣ. Пишетъ Гумбертъ языкомъ столь живымъ, что перо его едва успѣвало запечатлѣвать потокъ его рѣчи на бумагѣ. Но тонъ его сочиненія ниже всякой критики. Это тонъ памфлета самаго низшаго сорта. О тонѣ его сочиненій лучше всего можно судить по слѣдующимъ, нелестнымъ для Никиты, выраженіямъ, которыми онъ пересыпаетъ свой отвѣтъ этому противнику. Онъ не можетъ ни на минуту удержаться отъ выраженій, подобныхъ такимъ: „ты лаешь“, „ты глупѣй осла“, „ты не монахъ, а эпикуръ“, „ты изшелъ не изъ монастыря, но изъ блудилищницы“, „ты змѣй, Юліанъ, Порфирій, собака“, „умолкни собака“, „прикуси языкъ“, „молчи дуракъ“, „ты діаволъ, stercorionista, циникъ, анаѳема“.

Послѣ этихъ замѣчаній о полемистахъ и полемическихъ сочиненіяхъ вообще, съ которыми мы должны имѣть дѣло, переходимъ къ изложенію въ частности главныхъ предметовъ спора, какъ они представляются въ сочиненіяхъ Михаила, Никиты и Гумберта. Съ особеннымъ вниманіемъ мы остановимся на изложеніи такихъ предметовъ, которые еще не были доселѣ спорными между Римомъ и Константинополемъ, и на которыхъ потому съ особенною подробностію останавливаются сами полемисты.

I. Первымъ такимъ предметомъ есть споръ о томъ: нужно ли совершать евхаристію на хлѣбѣ квасномъ или опрѣсночномъ (азимахъ). Михаилъ Керуларій большую часть своего небольшаго посланія посвящаетъ именно этому вопросу. Защищая употребленіе кваснаго хлѣба при совершеніи евхаристіи, онъ сильно порицаетъ латинскую церковь за употребленіе вмѣсто кваснаго хлѣба, какъ это было на востокѣ, хлѣба опрѣсночнаго. По словамъ посланія, Михаилъ беретъ на себя обширную задачу обратить вниманіе на неправильность употребленія азимъ въ латинской церкви — всѣхъ, и епископовъ, и священниковъ, и монаховъ, и самого папы.

Ибо, замѣчалъ патріархъ, употребленіе азимъ есть общеніе съ іудеями. „Азимы приказалъ употреблять Моисей; наша же пасха—Христосъ. Не желая являться противникомъ закона, Христосъ подвергнулся обрѣзанію, и сначала совершилъ пасху законную, а потомъ, исполнивши сіе, совершилъ и нашу новую пасху. Это видно изъ евангелія Матѳея, который говоритъ о таинственной вечери между прочимъ слѣдующее: въ первый день опрѣсночный приступили ученики къ Нему, говоря: „гдѣ хочешь уготоваемъ Тебѣ ясти Пасху“? Затѣмъ Керуларій приводитъ разсказъ евангелиста о томъ, какъ возлегъ Іисусъ съ учениками Своими и указывалъ на Своего предателя. Доселѣ говорится о пасхѣ законной, ветхозавѣтной, потомъ переходитъ евангелистъ, по словамъ патріарха, къ изображенію таинственной пасхи, когда говоритъ: „ядущимъ же имъ, пріемъ Іисусъ хлѣбъ... и рече: пріимите ядите. И пріемъ чашу... глаголя: пійте отъ нея вси, сія есть кровь моя новаго завѣта“ (Мѳ. гл. 26). Говоря: *новаго,* Христосъ показываетъ, что все, что было въ ветхомъ завѣтѣ, прешло. Смотрите, какъ онъ назвалъ хлѣбъ: тѣломъ Своимъ новаго завѣта. По вашему panem, по нашему ἄρτον. Αρτος же означаетъ хлѣбъ поднявшійся, вверхъ простирающійся отъ закваски и соли, имѣющій теплоту и подъятіе. А опрѣсноки ничѣмъ не отличаются отъ бездушнаго камня, снизу они смѣшиваются съ грязью отъ кирпича и подобны сухой глинѣ. Ихъ установилъ Моисей ѣсть іудеямъ съ горькими травами однажды въ годъ. Они служатъ символомъ печали и страданія. Наша же пасха есть всецѣлая радость и веселіе, она возноситъ насъ вслѣдствіе радости отъ земли къ небу, отсюда-то квасный хлѣбъ, отличаясь теплотой, питательностію, исполненъ пріятности. Азимы же, не имѣя ни соли, ни закваски, подобны засохшей грязи. Или не знаете, что Господь сказалъ ученикамъ: „вы есте соль земли“? и еще: „подобно царствіе Божіе закваскѣ, которую пріявъ жена скрыла въ трехъ мѣрахъ муки, пока не вскиснетъ все“. Здѣсь жена означаетъ церковь Божію. Три полныя мѣры муки означаютъ — Отца, Сына и Св. Духа, въ которыхъ никакъ не имѣютъ причастія ваши засохшія азимы. Давидъ говоритъ о Христѣ: „Ты еси іерей по чину

Мелхиседека", который познавши Бога неба, земли и всякой твари, прежде Моисея, Аврааму принесъ хлѣбъ и вино. И апостолъ Павелъ свидѣтельствуетъ, что если бы совершенство зависѣло отъ левитскаго священства, то Христосъ не назывался бы священникомъ по чину мелхиседекову. Если же перемѣнено священство, то необходима перемѣна и закона, предписывавшаго іудеямъ опрѣсноки (Евр. 7, 11. 12). Дальнѣйшимъ доказательствомъ для Михаила, что опрѣсноки отмѣнены служитъ свидѣтельство апостола Павла, который говоритъ, что евхаристія установлена Христомъ въ воспоминаніе смерти Его (1 Кор. 11, 23—7). „Но опрѣсноки, замѣчаетъ Керуларій, установлены за 1400 лѣтъ (до Іисуса Христа), не даютъ воспоминанія о Господѣ и не возвѣщаютъ смерти Его; въ новомъ завѣтѣ, т. е. въ евангеліи и чрезъ І. Христа, они прокляты и оставлены" [1]).

Кардиналъ Гумбертъ въ своемъ сочиненіи „Противъ грековъ" отвѣчаетъ на каждое возраженіе Михаила противъ употребленія опрѣсноковъ. Представимъ главные аргументы, которыми Гумбертъ вооружался противъ грековъ и въ защиту своего латинскаго обыкновенія. Прежде всего Гумбертъ старается дать понять грекамъ, что хотя латинская церковь и употребляетъ опрѣсноки, однакожъ она вовсе не придерживается въ этомъ, какъ и въ другихъ случаяхъ, іудейскихъ законовъ, отжившихъ свой вѣкъ. Мы далеки отъ того, говоритъ онъ, чтобы съ плотскими іудеями плотски исполнять ветхозавѣтный законъ. У іудеевъ былъ обычай, чтобы въ продолженіе семи дней не было кваснаго хлѣба нигдѣ въ домахъ, во всѣхъ предѣлахъ Израиля, чтобы онъ нигдѣ не появлялся и не употреблялся въ пищу. Но у насъ нѣтъ ничего подобнаго. Мы не остаемся при опрѣснокахъ семь дней въ году. У насъ не погибаетъ, какъ это было у іудеевъ, всякая душа, кто бы то ни былъ изъ пришельцевъ или туземцевъ—когда ѣстъ онъ квасный хлѣбъ въ вышеуказанные дни. Мы не отбираемъ въ десятый день перваго мѣсяца агнца мужскаго пола и не сохраняемъ его до четырнадцатаго дня того же мѣсяца и не убиваемъ его въ этотъ день,

[1]) Migne, t. CXLIII, 929—931.

къ вечеру“ и проч. [1]). Переходя къ разбору собственно сужденій Михаила о латинскихъ азимахъ, Гумбертъ сначала останавливается на томъ его замѣчаніи, что квасный хлѣбъ заключаетъ въ себѣ теплоту и имѣетъ способность воздыматься. „Мы согласны, говоритъ на это Гумбертъ, что хлѣбъ евхаристіи оживотворяетъ и даетъ міру жизнь, что онъ исполненъ теплоты и Духа Живаго Бога, но съ остальными вашими сужденіями совершенно не согласны. Все это еретическое суемудріе, дерзость и безуміе. Ибо кто осмѣлится какой бы то ни было хлѣбъ, за исключеніемъ хлѣба евхаристіи, назвать исполненнымъ духа и одушевленнымъ, за исключеніемъ развѣ послѣдователей манихеевъ? Напрасно вы прибѣгаете въ защиту вашего обыкновенія совершать евхаристію на хлѣбѣ квасномъ къ этимологіи и хотите одержать надъ нами верхъ, разсуждая о значеніи слова ἄρτος. Это не больше какъ суетность и дѣтство. Въ священномъ писаніи безразлично употребляется слово ἄρτος и въ примѣненіи къ опрѣснокамъ и въ примѣненіи къ квасному хлѣбу. И прежде всего, даже манна, и та въ пятокнижіи, у пророковъ, въ псалмахъ, въ евангеліи и апостольскихъ посланіяхъ называется ἄρτος. Итакъ манна, которая была бѣловата и мелка, какъ сѣмечки, которая съ виду походила на иней и которая имѣла вкусъ муки, смѣшанной съ медомъ, въ божественныхъ писаніяхъ называется ἄρτος, хотя она ни по виду, ни по вкусу не была хлѣбомъ. Почему же вы только опрѣсноки лишаете имени хлѣбъ (ἄρτος), мы не понимаемъ. Они и по виду, и по сущности и по вкусу есть именно хлѣбъ. Въ священномъ писаніи часто опрѣсноки называются словомъ ἄρτος. Такъ въ пятокнижіи и въ евангеліи встрѣчается упоминаніе: *хлѣбы предложенія*, по гречески: ἄρτοι προθέσεως, хотя несомнѣнно извѣстно, что хлѣбы предложенія были опрѣсноками“. Затѣмъ, не безъ намѣренія уколоть грековъ Гумбертъ указываетъ мѣста священнаго писанія, гдѣ слово ἄρτος употреблено въ смыслѣ недостойномъ. „Мы очень хотимъ, говоритъ онъ, чтобъ это былъ квасный хлѣбъ, а не опрѣснокъ, когда Соломонъ говоритъ: „пріятенъ человѣку

[1]) Migne. Cap. 5, col. 935.

хлѣбъ неправды“ (притч. 20, 17) и: „хлѣбъ тайный пріятнѣе“ (прит. 9, 17), т. е. тотъ хлѣбъ, какой обѣщаетъ жена глупая. Въ обоихъ этихъ мѣстахъ употреблено слово: ἄρτος [1]). Послѣ разбора греческихъ толкованій слово: ἄρτος въ пользу употребленія квaснаго хлѣба при евхаристіи, Гумбертъ обращается частію къ опроверженію мнѣнія Михаила, что Христосъ совершилъ тайную вечерю на квасномъ хлѣбѣ, частію къ положительному раскрытію своего мнѣнія, что Христосъ, напротивъ, совершилъ эту вечерю на опрѣснокахъ. Гумбертъ въ этихъ своихъ разсужденіяхъ выходитъ изъ предположенія, что Христосъ совершилъ евхаристію въ предѣлахъ седьми дней опрѣсночныхъ (основанія для сего онъ приводитъ нѣсколько ниже). „Но, разсуждаетъ онъ, въ семь дней опрѣсночныхъ совершенно изгонялся изъ употребленія хлѣбъ квасный изъ всѣхъ домовъ израильтянъ. И кто являлся преступникомъ этого предписанія, таковый изгонялся изъ общества іудейскаго. Христосъ самъ говорилъ, что „Онъ пришелъ не разрушить законъ, но исполнить“, и при другомъ случаѣ говорилъ: „кто Меня изобличитъ во грѣхѣ“. И однакожъ, если Онъ ѣлъ квасный хлѣбъ въ неположенное закономъ время, то несправедливо сказать о Немъ, что Онъ грѣхи многихъ понесъ, не за насъ Онъ пострадалъ, но за свое собственное преступленіе закона наказанъ. Тѣмъ болѣе, что не Самъ только является въ такомъ случаѣ преступникомъ закона, но и сверхъ того многихъ изъ Своихъ учениковъ сдѣлалъ повинными смерти, давая имъ въ пищу квасный хлѣбъ. Смотрите, замѣчаетъ Гумбертъ, куда ведетъ васъ страсть ваша къ спорамъ. Если Христосъ въ праздникъ опрѣсноковъ употреблялъ квасный хлѣбъ, то умираетъ во грѣхѣ Тотъ, о Комъ говорится, что Онъ грѣха не сотворилъ и лесть не обрѣталась во устахъ Его. Въ этомъ обстоятельствѣ лежало бы достаточное основаніе для князей и начальниковъ іудейскихъ къ убіенію Христа. И однакожъ, какимъ образомъ случилось, что первосвященники и синедріонъ тщательно искали за что бы предать Его смерти, и ничего не находили. Если бы, какъ вы говорите, Христосъ ѣлъ хлѣбъ

---

1) Cap. 12. 13. Col. 939—940.

квасный, одного этого вполнѣ достаточно было бы, чтобъ погубить Іисуса. Почему іудеи говорили Пилату: „мы законъ имѣемъ и по закону нашему Онъ долженъ умереть, ибо сдѣлалъ себя Сыномъ Божіимъ“, а не говорили: мы законъ имѣемъ и по закону нашему Онъ долженъ умереть, ибо ѣлъ квасный хлѣбъ въ пасху, или: у Него найденъ былъ такой хлѣбъ, вѣдь, этого обвиненія было-бы совершенно достаточно для присужденія Его къ смерти. Вы, можетъ быть, скажете, что это сдѣлалъ Христосъ тайно. Неправда! не только дѣла Свои совершалъ открыто, но и касательно словъ Своихъ Онъ говорилъ первосвященнику: „Я явно говорилъ міру“. Да и хозяинъ дома, гдѣ совершалъ Христосъ пасху, никакъ не могъ скрыть такого преступленія закона! Пусть даже хозяинъ моіъ бы скрыть это дѣло по сочувствію къ Іисусу, въ такомъ случаѣ не скрылъ бы этого сообщникъ нечестивыхъ іудеевъ Іуда. А что Іуда зналъ, какъ именно совершилъ Іисусъ пасху, объ этомъ свидѣтельствуетъ евангелистъ Іоаннъ который передаетъ, какъ Іисусъ, омочивъ хлѣбъ отдалъ его Іудѣ. При этомъ евангелистъ дважды употребляетъ слово: ἄρτος, которое угодно вамъ понимать въ смыслѣ хлѣба краснаго. Спрашивается: что же несчастному Іудѣ препятствовало засвидѣтельствовавъ объ употребленіи Христомъ краснаго хлѣба, предать Его не тайно, какъ онъ хотѣлъ, а явно? И какая необходимость послѣ этого была для него говорить въ отчаяніи: „согрѣшилъ, предавъ кровь Неповиннаго“, когда онъ предалъ преступника закона, чѣмъ отвратилъ гнѣвъ Божій отъ себя и отъ народа и заслуживалъ благоволеніе Божіе“? [1]). Въ дальнѣйшемъ изложеніи своихъ преній съ греками Гумбертъ увѣряетъ, что онъ предлагалъ нѣкоторымъ приверженцамъ восточнаго обряда вопросъ: откуда Господь могъ на тайной вечери получить квасный хлѣбъ, когда въ это время квасный хлѣбъ не находился въ домахъ, и что въ отвѣтъ на этотъ вопросъ слышалъ такое разсужденіе: такъ какъ Господь Всемогущъ, то Онъ могъ сдѣлать, чтобы вдругъ явился квасный хлѣбъ откуда бы то ни было, или: что благословляя опрѣсноки, Христосъ этимъ дѣйствіемъ пре-

[1]) Cap. 14. Col. 940—942

вратилъ ихъ въ хлѣбъ квасный. Въ опроверженіе такого мнѣнія Гумбертъ говоритъ: „положимъ такъ, но во всякомъ случаѣ, какимъ бы образомъ не явился хлѣбъ квасный, Христосъ выходитъ преступникомъ закона, становится достойнымъ наказанія, какъ скоро Онъ допустилъ хлѣбъ квасный на праздникѣ опрѣсноковъ. И почему никакой евангелистъ не передаетъ сказанія о подобномъ чудѣ; а чудо это было бы ни чуть не ниже превращенія воды въ вино. И это тѣмъ удивительнѣе, что евангелисты съ мельчайшею подробностію описываютъ все, что сдѣлалъ Іисусъ или сказалъ на тайной вечери, даже то, что повидимому не было никакой необходимости разсказывать, напримѣръ разсказываютъ о томъ что былъ споръ между учениками о первенствѣ, или о томъ, что Христосъ заповѣдывалъ продать одежду и купить мечь. Почему евангелисты умолчали о такой подробности касательно установленія великаго таинства, или, какъ вы говорите, о такой метаморфозѣ? Напрасно вы въ настоящемъ случаѣ, чтобы прикрыть неосновательность вашего мнѣнія, ищите прибѣжища въ представленіи о всемогуществѣ Божіемъ. Мы съ увѣренностію вамъ отвѣтимъ: хотя все, что хотѣлъ, дѣлалъ и дѣлаетъ Господь, этого однакожъ, т. е. превращенія опрѣсноковъ въ квасный хлѣбъ — Христосъ не могъ сдѣлать, какъ не могъ сдѣлать изъ камней хлѣба. Спросите: почему? кратко отвѣчу: не хотѣлъ. Но откуда извѣстно, что не хотѣлъ? Христосъ не могъ быть преступникомъ закона и не былъ имъ; ибо пришелъ не разрушить законъ, но исполнить [1]).

Послѣ этихъ длинныхъ споровъ съ греками относительно совершенія Христомъ новозавѣтной пасхи на хлѣбѣ квасномъ, Гумбертъ излагаетъ свои положительныя доказательства въ пользу той мысли, что Христосъ совершилъ оную именно на опрѣснокахъ, а не на хлѣбѣ квасномъ. Здѣсь прежде всего онъ считаетъ совершенно неосновательнымъ мнѣніе нѣкоторыхъ грековъ того времени, что Іисусъ Христосъ совершилъ пасху съ учениками Своими, не въ 14 день перваго мѣсяца, а ранѣе того, когда еще не было воспрещено закономъ употребленіе

---

[1]) Cap. 15. Col. 943.

хлѣба квaснаго. Въ доказательство того, что Іисусъ Христосъ совершилъ евхаристію, когда начался праздникъ опрѣсноковъ, Гумбертъ приводитъ многія изреченія изъ новаго завѣта. „Матѳей, говоритъ онъ, касательно того дня, въ который вечеромъ совершена была пасха, дѣлаетъ такое упоминаніе: „въ первый день опрѣсноковъ приступили къ Іисусу ученики Его, говоря: гдѣ хочешь уготоваемъ Тебѣ ясти пасху“? Въ согласіи съ Матѳеемъ Маркъ говоритъ: „въ первый день опрѣсночный, когда закалали пасху“. Евангелистъ Лука говоритъ: „наступилъ день опрѣсноковъ, въ который необходимо было закалать пасху и пр.“. „Если Господь Іисусъ, заключаетъ Гумбертъ, могъ преступить законъ, совершая пасху съ учениками Своими, тщетна вѣра наша, тщетно и исповѣданіе наше“ [1]). Установивъ, по его мнѣнію, настоящую точку зрѣнія на вопросъ о томъ, на какомъ хлѣбѣ совершилъ Іисусъ пасху—квасномъ или опрѣсночномъ, Гумбертъ въ послѣдующихъ разсужденіяхъ частію занимается разборомъ мелкихъ подробностей въ посланіи Михаила по вопросу о хлѣбѣ евхаристическомъ, частію всячески восхваляетъ обычай совершать таинство причащенія на хлѣбѣ опрѣсночномъ. Въ замѣчаніяхъ Михаила касательно опрѣсноковъ, Гумбертъ въ особенности возмущенъ его замѣчаніемъ, что опрѣснокъ есть засохшая грязь. Противъ этого Гумбертъ пишетъ: „своими оскорбленіями, какія вы наносите опрѣснокамъ, вы оскорбляете самыя невидимыя существа. Когда вы опредѣляете: засохшая грязь все то, что не имѣетъ соли и закваски, въ такомъ случаѣ и св. духи (ангелы) и души праведниковъ—грязь, ибо они безъ соли и закваски! Затѣмъ Гумбертъ глумится надъ толкованіемъ Михаила притчи Христовой о закваскѣ. „Ваше толкованіе притчи о закваскѣ скрытой въ мукѣ противно православному ученію. Ибо если жена въ этой притчѣ означаетъ церковь, а три мѣры муки Св. Троицу, то скажите: гдѣ, когда и для какой цѣли церковь скрывала закваску въ самой блаженнѣйшей Троицѣ? И кто въ отношеніи къ Всесовершеннѣйшему, Неизмѣняемому и Благому Богу могъ бы что либо привнести чрезъ какое либо умно-

---

1) Cap. 16. 18. Col. 943—945.

женіе? Притчу о закваскѣ нужно вотъ какъ истолковывать: подъ царствомъ Божіимъ разумѣется св. церковь, закваска означаетъ апостольское ученіе; три мѣры указываютъ на трехъ сыновъ Ноя, которыми послѣ потопа измѣрялась мука, т. е. весь родъ человѣческій ограничивался только ими одними. Въ эту-то массу жена, подъ которою нужно разумѣть мудрость (т. е. Христа), совѣчную Богу, родившуюся отъ жены положила впослѣдствіи закваску. Иначе: апостольское ученіе и образовало царствіе небесное, т. е. теперешнюю церковь изъ различныхъ народовъ“ [1]). Что касается того, какъ Гумбертъ старается доказать превосходство опрѣсноковъ, какъ элемента евхаристіи, предъ кваснымъ хлѣбомъ, какъ такимъ же элементомъ, то мысли нашего полемиста въ данномъ случаѣ состоятъ въ слѣдующемъ: „изслѣдуемъ, говоритъ онъ, чище ли приготовляется квасный хлѣбъ, чѣмъ опрѣсноки“. Затѣмъ у него идетъ разборъ того и другого хлѣба съ точки зрѣнія кулинарной. „Чтобы произнести истинное сужденіе о хлѣбѣ квасномъ, для этого нужно вглядѣться въ происхожденіе кваснаго хлѣба. Ибо извѣстно, каково свойство и природа источника, таково же свойство и природа и рѣки. По общему народному мнѣнію квасный хлѣбъ возникаетъ, когда въ муку кладутъ или пѣну отъ винограднаго сока, или дрожди деревенскаго питья, которое у галловъ называется пивомъ, или отваръ изъ свареннаго ячменя и гороха, или сокъ смоквенный, или испортившееся молоко домашнихъ животныхъ. Вотъ источникъ кваснаго хлѣба; а такъ какъ пѣна, дрожди, отваръ, смоквенный сокъ, прокислое молоко — считаются людьми наравнѣ съ нечистотами, то слѣдуетъ причислить къ нечистотамъ и квасность. И масса, въ которую кладется закваска, необходимо портится, почему и Павелъ говоритъ: „малъ квасъ все смѣшеніе портитъ“ (въ латинскомъ переводѣ: corrumpit). Но конечно никакой порчи нельзя понимать въ хорошемъ смыслѣ,—отсюда выходитъ, что опрѣснокъ чище кваснаго хлѣба; къ опрѣснокамъ не примѣшивается никакого портящаго массу кваса: они состоятъ изъ чистой муки да изъ чистой воды. Замѣтьте еще: закваска, если слишкомъ

[1]) Cap. 27. Col. 947—948.

долго по небрежности остается въ массѣ, настолько окисляетъ ее, что смѣшеніе не можетъ быть употреблено на пользу человѣка. Наконецъ, хлѣбъ квасный, какъ скоро полежитъ немного, становится плѣснѣлымъ, что весьма рѣдко случается съ опрѣсноками: опрѣснокъ полонъ и твердъ, а не рыхлъ и пещеристъ, какъ квасный хлѣбъ“ [1]). Доказывая превосходство опрѣсноковъ предъ кваснымъ хлѣбомъ, Гумбертъ далѣе указываетъ, что квасный хлѣбъ въ св. писаніи употребляется въ значеніи худомъ, а опрѣсноки никогда въ такомъ значеніи не употребляются въ ономъ. „О квасномъ хлѣбѣ Христосъ говоритъ: „берегитесь кваса фарисейскаго, т. е. лицемѣрія“, и апостолъ говоритъ: „станемъ праздновать не съ старою закваскою, не съ закваскою порока и лукавства“. Если внимательно испытаемъ Писаніе, окажется, что нигдѣ хлѣбъ квасный не употребляется съ хорошимъ значеніемъ, за исключеніемъ одного случая, когда царствіе Божіе уподобляется закваскѣ. Но переворочайте все священное писаніе и вы нигдѣ и никогда не найдете, чтобы опрѣсноки упоминались въ немъ въ значеніи дурномъ. Вотъ какъ, напр., говоритъ апостолъ объ опрѣснокахъ: „будемъ праздновать съ опрѣсноками чистоты и истины“. „Отсюда, оставайтесь вы при вашемъ квасѣ двуличности, а латиняне и римляне останутся при своихъ опрѣснокахъ искренности“ [2]). Наконецъ Гумбертъ указываетъ, какое мистическое знаменованіе имѣютъ опрѣсноки, дѣлающее ихъ полными значенія. „Опрѣсноки приготовляются изъ зерноваго хлѣба и изъ воды при посредствѣ огня; этими тремя элементами они указываютъ на троякую природу Іисуса Христа: хлѣбъ зерновый—на Его тѣло, вода своей чистотой на Его душу человѣческую, огонь на Его Божество“. А противъ хлѣба кваснаго Гумбертъ съ этой точки зрѣнія возражаетъ: „квасный хлѣбъ состоитъ изъ пяти элементовъ: закваски, муки, соли, воды и огня; какимъ образомъ эти элементы могутъ указывать на Божескую и человѣческую природу Христову, мы понять не можемъ“ [3]). Въ заключительныхъ своихъ разсужденіяхъ по

[1]) Cap. 29. Col. 948—949.
[2]) Cap. 29, 30. Col. 949.
[3]) Cap. 31, 32. Col. 950—51.

поводу даннаго вопроса Гумбертъ доказываетъ, что греки, упрекая латинянъ въ послѣдованіи ветхозавѣтному отмѣненному закону, съ своей стороны доходятъ до неуваженія, до презрѣнія этого закона [1]).

По тому же вопросу о хлѣбѣ квасномъ и опрѣсночномъ Гумбертъ ведетъ полемику и съ другимъ защитникомъ восточнаго обыкновенія совершать евхаристію. Въ сочиненіи: „Противъ латинянъ“ у Никиты по вопросу о хлѣбѣ квасномъ и опрѣсночномъ высказываются слѣдующія главныя мысли: прежде всего хлѣбъ квасный указываетъ лучше, чѣмъ опрѣсноки, на тѣло Господне, какое мы снѣдаемъ въ таинствѣ евхаристіи: „кто употребляетъ азимы, говоритъ Никита, тотъ подъ закономъ и ѣстъ отъ трапезы еврейской, а не отъ живой трапезы Господа; мы же ѣдимъ трапезу вышесущественную, почему и хлѣбъ научены ѣсть вышесущественный. Но что иное вышесущественно, какъ не то, что намъ сосущественно? Сосущественно же намъ тѣло Господне, поскольку оно подобно намъ; Слово Божіе облеклось одушевленною сущностію нашей тѣлесности; поэтому вы не сосущественный съ нами ѣдите хлѣбъ, когда употребляете опрѣсноки. Ибо опрѣсноки не одушевлены, какъ показываетъ самая природа вещи. Когда же закваска положена въ муку, то мука становится тожественною съ самою собой вслѣдствіе закваски, какъ бы отъ оживляющей силы; закваска согрѣваетъ массу и дѣлаетъ ее столько же подвижною, сколько и живою“ [2]). „Замѣтьте, въ опрѣснокахъ нѣтъ никакой оживляющей силы, они мертвы. Въ хлѣбѣ, т. е. тѣлѣ Христовомъ, когда мы достойно вкушаемъ его, намъ представляются три оживотворяющіе элемента: духъ, вода и кровь, почему и Іоаннъ говоритъ: „тріе суть свидѣтельствующіе: духъ, вода и кровь, и сіи три во едино суть“, т. е. въ тѣлѣ Господнемъ. Все это ясно открылось во время распятія Господня: вода и кровь истекли изъ прободеннаго ребра Его, Духъ же Святый Животворящій, когда тѣло Христа было прободено, оставался въ обожествленной плоти Его. Поэтому когда мы

---

[1]) Cap. 35—44.

[2]) Migne, tom. CXLIII, cap. 2, Col. 973—4.

ѣдимъ хлѣбъ, т. е. тѣло Господа, мы піемъ живую и теплѣйшую кровь Его вмѣстѣ съ водою, которая излилась отъ ребра Его, причемъ исполняемся Духомъ Святымъ". „Ваши же опрѣсноки никакимъ образомъ не могутъ имѣть отношенія къ указанному изреченію ап. Іоанна: для чего пріемлете, спросимъ васъ, въ вашихъ азимахъ воду, муку и огонь? Въ честь тѣла Господня? Но Іоаннъ не говоритъ: „тріе суть свидѣтельствующіе: вода, мука и огонь", но что? Духъ, вода и кровь, и сіи три во едино суть. Не могутъ ваши три элемента имѣть отношенія и къ Троицѣ, ибо евхаристія совершается въ воспоминаніе страданія Господа, а страдалъ одинъ Сынъ Божій, а не вся Троица" [1]). Никита далѣе убѣждаетъ не соблазняться тѣмъ, что выраженіе: квасный хлѣбъ апостолъ, повидимому, употребляетъ въ одномъ посланіи въ худомъ смыслѣ. „Развѣ апостолъ говоритъ о томъ, что евхаристію нужно совершать на опрѣснокахъ, а не на хлѣбѣ квасномъ? Ничуть. Нѣкоторые въ Коринѳѣ изъ приверженности къ старому пренебрежительно относились ко всему новому; апостолъ желалъ отстранить ихъ отъ приверженности къ старому злу, и для того, чтобы яснѣе показать какъ, повидимому, иногда и неважное дѣло ведетъ къ важнымъ послѣдствіямъ, пользуется сравненіемъ закваски" [2]). Въ противоположность Гумберту, который хотѣлъ доказать, что Христосъ совершилъ пасху новозавѣтную на опрѣснокахъ, Никита раскрываетъ мысль, что напротивъ Христосъ совершилъ оную на хлѣбѣ квасномъ. „Христосъ, говоритъ онъ, совершилъ новую пасху въ четвергъ вечеромъ въ тринадцатую луну, а въ это время не употреблялись еще опрѣсноки, и не было отложенія кваснаго хлѣба. По закону опрѣсноки нужно было ѣсть съ пятнадцатой луны; въ четырнадцатую луну закалался агнецъ, и съ пятнадцатой луны начинался праздникъ пасхи; пятнадцатый день называется первымъ днемъ опрѣсночнымъ и субботою. Такимъ образомъ не было опрѣсноковъ въ четвергъ, потому что была 13-я луна. Въ пятнадцатую луну установлено было праздновать праздникъ опрѣс-

---

1) Cap. 3, 4. Col. 975—6.
2) Cap. 5. Col. 976.

ноковъ, а агнца повелѣно было закалать въ 14 день вечеромъ, въ каковый день и былъ закланъ Агнецъ Божій, Христосъ. Если же Христосъ закланъ и распятъ въ 14 день въ пятницу, а съ субботы начинался праздникъ опрѣсноковъ, какимъ образомъ Онъ могъ вкушать опрѣсноки"? [1])

Гумбертъ въ своемъ „Отвѣтѣ на книгу Никиты", ограничивается большею частію очень короткими замѣчаніями на разсужденія Никиты о хлѣбѣ квасномъ и опрѣсночномъ: за подробностями онъ отсылаетъ читателя къ своей книгѣ „Противъ грековъ". Сущность отвѣтовъ Гумберта на книгу Никиты по данному вопросу можетъ быть передана въ слѣдующихъ чертахъ. Гумбертъ не входитъ въ разборъ сужденій его о сосущественномъ и вышесущественномъ въ отношеніи къ евхаристіи, сужденій, нужно сознаться, темныхъ и запутанныхъ, и ограничивается по поводу ихъ лишь замѣчаніемъ. „Все, что ты говоришь о сосущественномъ и вышесущественномъ — все это пустяки". Гумбертъ останавливаетъ свое вниманіе на толкованіи Никитою изреченія Іоанна: „тріе суть свидѣтельствующіе"... и говоритъ: твое толкованіе извращенно, когда ты относишь слова: „тріе" и проч. къ хлѣбу трапезы Господней; апостолъ относитъ эти слова къ крещенію, совершаемому во Христа. Ибо въ крещеніи нѣкоторымъ образомъ три элемента, хотя крещеніе и едино; именно: Духъ освящаетъ, вода омываетъ, кровь (Христа) искупляетъ. Если какого либо изъ сихъ элементовъ нѣтъ, нѣтъ и крещенія" [2]). Гумбертъ рѣшительно отказывается принять эти слова евангелиста относящимися, какъ думаетъ Никита, къ плоти Господней распятой. „Это богохульство, если ты утверждаешь, что во время страданія и распятія Господа, когда истекла изъ ребра Его вода и кровь, Духъ Святый оставался въ обожественномъ тѣлѣ Его. Если бы это дѣйствительно такъ было, то Христосъ не умиралъ. А если не умиралъ, то не воскресалъ. Что говоритъ евангеліе объ этомъ? Къ Іисусу пришли воины, увидѣли, что онъ уже мертвъ, а потому не сокрушили Его

---

[1]) Cap. 7, 8. Col. 978.

[2]) Migne, t. CXLIII. Cap. 3. 4. Col. 985—986.

голеней, но одинъ изъ воиновъ копіемъ ребра Его прободе, и вотъ истекла кровь и вода, чрезъ которыя образовалась церковь, подобно тому какъ изъ ребра Адама спящаго создана Ева. И на какомъ основаніи ты кровь Его считаешь теплою, когда она истекала при настоящемъ случаѣ? Кровь была естественно уже не теплая, потому что тѣло уже умерло и похолодѣло. Если же Христосъ согрѣлъ ее какимъ либо образомъ; почему евангелисты умолчали о такомъ чудѣ и таинствѣ?“ [1]) Само собою разумѣется Гумбертъ не могъ согласиться съ мнѣніемъ Никиты, что Христосъ совершилъ евхаристію на хлѣбѣ квасномъ, ранѣе праздника опрѣсноковъ. Онъ отказывается спорить съ Никитой касательно его счисленія лунныхъ дней, замѣчая, что этотъ счетъ одни производятъ такъ, другіе иначе. Но говоритъ онъ: „если, какъ ты увѣряешь, Христосъ совершилъ пасху въ 13 дней и притомъ съ квасным хлѣбомъ, то Онъ въ двухъ отношеніяхъ виновенъ: пасху совершилъ не въ свое время и ѣлъ неположенные въ оную квасные хлѣбы, почему справедливо и наказанъ. И смерть Его не приноситъ пользы намъ, ибо Онъ умеръ не за наши, а за свои грѣхи“ [2]).

Что должна сказать исторія древней церкви до XI вѣка для разъясненія правоты одной и неправоты другой изъ двухъ спорящихъ сторонъ при патріархѣ константинопольскомъ Михаилѣ Керуларіѣ? Оставимъ экзегетамъ доказывать: совершилъ ли Іисусъ новозавѣтную пасху на квасномъ или опрѣсночномъ хлѣбѣ; обратимся прямо къ практикѣ церковной и свидѣтельствамъ, какія только сохранились по данному вопросу. Изъ исторіи апостольской не видно, чтобы въ это время поднимаемъ былъ вопросъ о томъ, на какомъ хлѣбѣ должна быть совершаема евархистія. И понятно—почему? Апостолы всегда совершали тамъ евхаристію, гдѣ случалось, и на хлѣбѣ какой былъ подъ руками. А такъ какъ въ общежитіи употреблялся хлѣбъ квасный, то не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, на какомъ именно хлѣбѣ литургисали апостолы. Во времена апостоловъ и въ ближайшія къ нимъ времена, въ эпоху пер-

---

[1]) Cap. 5, 6, 7. Col. 986—7.
[2]) Cap. 11. Col. 988—989.

выхъ трехъ вѣковъ и даже позднѣе, элементы евхаристіи брались изъ тѣхъ приношеній, какія дѣлались доброхотно вѣрующими, и какія доставлялись во храмъ вѣрующими ко времени совершенія этого таинства, слѣдовательно это было хлѣбъ обыкновенный, т. е. квасный [1]). Восточная церковь оставалась вѣрна этому древнему обыкновенію. Этого нѣтъ надобности даже и доказывать. Напротивъ западная церковь вмѣсто хлѣба кваснаго ввела въ употребленіе при евхаристіи хлѣбъ опрѣсночный. Какъ рано явился у ней этотъ обычай? Не имѣетъ ли онъ за себя авторитета глубокой древности? Мы не беремся опредѣлить съ точностію, когда именно вошло обыкновеніе въ западной церкви употреблять опрѣсноки, но нѣтъ сомнѣнія, что оно явилось не прежде IX вѣка, т. е. явилось очень поздно. Что ранѣе не было этого обыкновенія въ церкви западной, это можно доказать многочисленными свидѣтельствами отцевъ и писателей латинскихъ. Амвросій медіоланскій, отецъ IV в., говоритъ: „ты скажешь: мой—т. е. принесенный самимъ вѣрующимъ, хлѣбъ—обыкновенный (usitatus т. е. квасный), но хлѣбомъ онъ остается только прежде произнесенія таинственныхъ словъ; когда же совершается освященіе, хлѣбъ становится плотію Господа“. У Анастасія библіотекаря о папѣ Мельхіадѣ (нач. IV в.) читаемъ: „онъ сдѣлалъ, чтобы освященныя приношенія (oblationes consecratae т. е. евхаристія) изъ епископскаго святилища разсылались по церквамъ, что̀ называется кваснымъ хлѣбомъ“. У того же Анастасія находится свидѣтельство и о существованіи евхаристическаго кваснаго хлѣба при папѣ Сириціи. Съ другой стороны самъ папа Иннокентій 1 пишетъ къ епископу Децентію: о хлѣбѣ квасномъ, который мы въ день воскресенія разсылаемъ по приходамъ (per titulos), ты хочешь сказать, что это излишне, когда всѣ церкви наши (т. е. подвѣдомственныя ему) находятся внутри города. Но пресвитеры этихъ церквей въ день воскресный по причинѣ народа, который порученъ ихъ попеченіямъ, не могутъ

---

[1]) Hermannus. Historia concertationum de pane asymo et fermentato, p. 5—10. Lipsiae. 1737. Kurtz. Handbuch der kirchengeschichte, s. 50. Band I Abtheil. 3, ausg. 2. 1858.

находиться вмѣстѣ съ нами, поэтому и получаютъ отъ насъ чрезъ аколуѳовъ освященный нами квасный хлѣбъ (т. е. евхаристію), чтобы они не считали себя отлученными отъ нашаго общенія (communio) въ особенности въ этотъ день". Чтобы понять, о какомъ разосланіи евхаристіи здѣсь говорится, нужно припомнить, что въ особенности въ первенствующей церкви было обыкновеніе, чтобы элементы евхаристіи разсылались неприсутствовавшимъ при таинствѣ. Такъ Іустинъ упоминаетъ, что въ его время діаконы разносили евхаристію тѣмъ, кто не могъ присутствовать при богослуженіи, а Евсевій говоритъ (по Иринею), что римскій епископъ посылалъ евхаристію отдаленнымъ епископамъ. Нѣчто подобное сохранилось въ римской церкви и въ то время, о которомъ мы говоримъ [1]). Даже въ болѣе позднее время, чѣмъ когда жили на западѣ папы Сириній и Иннокентій, квасный хлѣбъ продолжалъ употребляться при евхаристіи. Весьма замѣчательно одно правило собора толедскаго, въ 693 году; это правило (6) возстаетъ противъ злоупотребленія нѣкоторыхъ испанскихъ священниковъ, которые ломти обыкновеннаго столоваго хлѣба употребляли для евхаристіи. Какой же долженъ быть употребляемъ хлѣбъ для евхаристіи? Соборъ опредѣляетъ, что хлѣбъ, который слѣдуетъ полагать на олтарѣ, долженъ быть не иначе, какъ цѣлый и чистый, со стараніемъ приготовленный. А слѣдовательно соборъ не зналъ еще ничего о хлѣбѣ опрѣсночномъ. Нельзя съ рѣшительностію находить указаніе на возникшее уже обыкновеніе употреблять хлѣбъ опрѣсночный въ вѣкъ Алкуина, когда послѣдній говоритъ: „хлѣбъ, который освящается въ тѣло Христово, долженъ быть безъ закваски какой либо иной примѣси (absque fermento ullius alterius infectionis), долженъ быть чистѣйшій". Слова эти можно понимать въ томъ смыслѣ, что Алкуинъ требуетъ, чтобы хлѣбъ евхаристіи отличался отъ всякаго другаго хлѣба лишь степенью чистоты, чтобы къ нему не примѣшивались какіе либо посторонніе элементы въ родѣ масла [2]). Патріархъ Фотій,

[1]) Binterim. Die Denkwürdigkeiten. B. 4. Theil 3, s. 554—5, 560. Kurtz, s. 50.

[2]) Neander. Allgem. Gesch. der Religion u. Kirche. Band II, s. 319.

въ IX вѣкѣ, не упоминаетъ въ своей полемикѣ съ западомъ, чтобы тамъ совершали евхаристію на хлѣбѣ опрѣсночномъ. Отсюда видно, какъ поздно ввелся на западѣ обычай совершать евхаристію на опрѣснокахъ. Замѣчательно, что самъ Гумбертъ, хотя и защищаетъ законность и правильность употребленія опрѣсноковъ, однакожъ нигдѣ не говоритъ о древности этого обычая. Знакъ, что онъ чувствовалъ себя въ этой области не слишкомъ сильнымъ [1]).

II. Къ числу совершенно новыхъ вопросовъ во взаимной полемикѣ востока съ западомъ относится вопросъ объ удавленинѣ. Вопросъ объ удавленинѣ есть вопросъ о такихъ или другихъ церковныхъ законахъ касательно пищи. Съ этой стороны и подобный вопросъ заслуживаетъ вниманія церковнаго историка. Первый поднялъ его Михаилъ Керуларій въ своемъ извѣстномъ посланіи. На этотъ счетъ здѣсь говорится: „какъ это вы, латиняне, ядите удавленину, въ которой остается кровь? Развѣ вы не знаете, что кровь животнаго есть его душа, и кто ѣстъ кровь, ѣстъ душу? Въ этомъ отношеніи вы всецѣло язычники. Ибо только эти убитое и задавленное ѣдятъ“ [2]). Гумбертъ не оставляетъ безъ должнаго отвѣта этотъ упрекъ Керуларія: разсуждаетъ по этому поводу многосторонне. Прежде всего онъ выясняетъ взглядъ евангелія и апостоловъ на употребленіе пищи. Онъ приво-

[1]) Г. Чельцовъ въ своей книгѣ: „Полемика между греками и латинянами по вопросу объ опрѣснокахъ въ *XI—XII* вѣк.“ между прочимъ пишетъ: „причину введенія у латинянъ обычая употреблять опрѣсноки видятъ (кардиналъ Бона) въ совершенномъ прекращеніи въ церкви древняго обычая, по которому вѣрующіе всегда приносили изъ своихъ домовъ хлѣбъ для евхаристіи и что приготовленіе хлѣба перешло въ руки клириковъ. Клирики сначала измѣнили прежнюю величину хлѣба, такъ какъ теперь при совершеніи евхаристіи стали пріобщаться каждый разъ почти только одни священнослужители, а потомъ ввели и особый способъ приготовленія, такъ какъ опрѣсноки приготовляются легче, а ихъ употребленіе не было запрещено никакимъ закономъ. Къ этому объясненію можно присоединить еще только то, что клирики, на обязанности которыхъ было приготовлять вещество для таинства, въ западной церкви были неженатыми, и слѣдовательно не могли раздѣлять своихъ трудовъ въ приготовленіи хлѣба съ своими женами, а прѣсный хлѣбъ дѣйствительно приготовляется скорѣе и легче, нежели квасный“. (Стр. 40—41. Спб. 1879).

[2]) Migne, t. CXLIII, 932.

дить слова апостола: „Никто да не осуждаетъ васъ о пищѣ“ (Кол. 2, 16), и слова того же апостола: „иной увѣренъ, что можно ѣсть все“ (Рим. 14, 2), и замѣчаетъ: „тотъ, кто что-либо не ѣстъ, сохраняя обычай своего отечества или провинціи, или заповѣди своихъ предковъ, не долженъ судить ядущаго. Да и Господь сказалъ: „не то что входитъ въ уста оскверняетъ человѣка. (Мѳ. 15, 11). Итакъ отъ Господа и апостоловъ—говоритъ Гумбертъ—мы имѣемъ позволеніе ѣсть все“ [1]). Затѣмъ Гумбертъ даетъ разумѣть, что въ вопросѣ о томъ, что должно или не должно употреблять въ пищу, все зависитъ оттого, какъ сложилась практика у того или другаго народа. „Придерживаясь обычая страны и предписаній предковъ, мы избѣгаемъ ѣсть то или другое не потому, чтобы это было худо или нечисто, но или потому, что данная пища въ какомъ нибудь отношеніи не полезна, или потому что, будучи долго употребляема, производитъ въ насъ естественное отвращеніе. Разсказываютъ, что народы Эѳіопіи ѣдятъ драконовъ; одни народы ѣдятъ что либо, а другіе того же самаго отвращаются. И на какомъ основаніи, употребляемое въ пищу однимъ народомъ, можетъ быть отвергаемо другимъ? Мы сами, безъ всякаго опасенія, въ лекарствахъ употребляемъ многое изъ змѣинаго и изъ другихъ звѣрей, что считается сквернымъ. Что больной употребляетъ какъ медикаментъ, то же самое страдающій голодомъ ѣстъ, какъ необходимую пищу. Если нельзя порицать больнаго когда врачуется кровію или трупомъ какого либо пресмыкающагося, то нельзя порицать и голодающаго, если онъ ѣстъ и кровь и удавленину. Все Божіе твореніе и ничто не должно быть осуждаемо, что пріемлется съ молитвою“ [2]). Изъ такихъ разсужденій Гумберта можно было бы выводить заключеніе, что въ западной церкви дѣйствительно безъ всякаго разбора употреблялось въ пищу все, но однакожъ въ дѣйствительности, по словамъ Гумберта, было не такъ. Поэтому онъ говоритъ: „судя такъ объ удавленинѣ и крови, мы вовсе не защищаемъ себя противъ васъ, ибо мы, придержи-

---

[1]) Migne, t. CXLIII, col. 964—5.
[2]) Ibidem, 965.

ваясь древняго обычая и преданій предковъ, всего этого отвращаемся. И если кто либо употребитъ въ пищу кровь или какую либо мертвечину, безъ крайней необходимости, таковаго мы подвергаемъ тяжкому покаянію". Гумбертъ не отвергаетъ того, что дѣйствительно въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ есть запрещеніе употреблять въ пищу кровь и удавленину, но говоритъ, что это положено ради плотскаго смысла какъ членовъ ветхозавѣтной церкви, такъ и членовъ первоначальной церкви христіанской, въ которой было много іудеевъ [1]). Въ заключеніе своихъ разсужденій по разбираемому вопросу, Гумбертъ не можетъ отказать себѣ въ удовольствіи посмѣяться надъ притязаніями грековъ въ такихъ неважныхъ вопросахъ, какъ вопросъ о позволенномъ и непозволенномъ въ пищу, и потому обращается къ грекамъ съ такими словами иронiи: „ужъ не хотите ли вы наставлять всѣхъ невѣдущихъ, какъ и что нужно приготовлять въ пищу, не хотите ли сдѣлаться верховными поварами для всѣхъ націй" [2])?

Изъ исторіи древней церкви по вопросу объ удавленинѣ до времени, о которомъ мы говоримъ, нужно отмѣтить слѣдующіе факты. Св. апостолы новообратившимся изъ язычества въ христіанство въ Антіохіи дали законъ, чтобы отвращались идолослуженія, крови и удавленины (Дѣян. 15, 29). Этотъ законъ объ удавленинѣ и крови данъ апостолами вѣроятно потому, что между идольскими жертвами и этими родами пищи была тѣсная связь; въ самомъ дѣлѣ извѣстно, что въ языческихъ жертвахъ важнѣйшую роль играла кровь. Желая предостеречь новообращенныхъ отъ жертвъ идольскихъ, апостолы запрещаютъ имъ и все то, что стояло въ связи съ этими жертвами. Законъ этотъ въ церкви однакожъ соблюдался не съ особенною строгостію. Чѣмъ юнѣе была церковь, тѣмъ сильнѣе онъ дѣйствовалъ; но чѣмъ больше христіанство одерживало побѣду надъ язычествомъ, тѣмъ слабѣе оно относилось къ этому правилу. Дѣло въ томъ, что въ послѣднемъ случаѣ церковь нисколько

---

[1]) Ibidem, 966.
[2]) Ibidem, 967.

не страшилась соблазна для вѣрующихъ со стороны идольскихъ жертвъ, а потому менѣе была строга къ тѣмъ родамъ пищи, какіе имѣли отношеніе къ нимъ, разумѣемъ удавленину и кровь. Во времена Тертулліана законъ апостольскій былъ въ полной силѣ. Но въ IV вѣкѣ онъ ослабѣваетъ какъ на востокѣ, такъ и на западѣ. Повидимому, въ восточной церкви въ IV вѣкѣ онъ не наблюдался болѣе, какъ это открывается изъ слѣдующихъ словъ Кирилла іерусалимскаго, который по поводу этого апостольскаго закона говоритъ: „многіе люди, живя по образу звѣриному и сообразно съ нравами собакъ, пьютъ кровь самыхъ нечистыхъ животныхъ и питаются удавлениной. Ты же, будучи служителемъ Божіимъ, когда ѣшь, лишь наблюдай, чтобы ты ѣлъ съ благочестіемъ“. Каково было положеніе вопроса въ это же время на западѣ, это вполнѣ ясно видно изъ слѣдующихъ словъ блаженнаго Августина, писавшаго противъ Фавста: „какой христіанинъ наблюдаетъ предписаніе, чтобы воздерживаться отъ яденія дроздовъ и другихъ маленькихъ птичекъ, если они задушены, или какой христіанинъ не ѣстъ зайца, если онъ придавленъ рукой и убитъ безъ пролитія крови? Немногіе, которые сомнѣваются: можно ли ѣсть таковое, служатъ предметомъ осмѣянія со стороны прочихъ. Такъ всѣ твердо держатся изреченія вѣчной Истины: „ничтоже входящее въ уста сквернитъ человѣка“. Вопросъ объ удавленинѣ впрочемъ снова возникалъ въ церкви, когда пастырямъ церкви приходилось имѣть дѣло съ новообращенными изъ язычниковъ, проводившихъ дотолѣ жизнь дикую, варварскую. Такъ было, напр., на западѣ въ VIII и IX вѣкахъ, когда обратились къ христіанству германцы. Германцы отличались дикостію нравовъ, больше походили на хищныхъ звѣрей, чѣмъ на людей, ихъ любимою пищею была кровь дикихъ животныхъ; цѣлые мѣсяцы проводили они въ лѣсахъ и питались чѣмъ попало, подобно звѣрямъ. Чтобы обуздать грубую природу этихъ новыхъ христіанъ, церковь издаетъ предписанія въ духѣ тѣхъ предписаній, какія давались апостолами противъ крови и удавленины. Папа Захарія объявилъ просвѣтителю Германіи Бонифацію, чтобы онъ отвращалъ германцевъ отъ яденія зайцевъ, бобровъ, аистовъ, воронъ. На одномъ со-

борѣ, по поводу дѣлъ въ Германіи, положено слѣдующее правило: „всѣмъ объявляется сколь нечестиво ѣсть кровь; яденіе крови стоитъ наравнѣ съ идолослуженіемъ и блудодѣяніемъ. Если кто будетъ нарушать эту Господню и апостольскую заповѣдь, такой лишается церковнаго общенія, пока не покается". Самъ Бонифацій опредѣлилъ тому, кто пьетъ кровь и ѣстъ удавленину тридцатидневное и сорокадневное покаяніе. Соборъ вормскій въ 808 году своимъ 65 правиломъ постановилъ: „птицъ и другихъ животныхъ, если они задохлись въ тенетахъ, не должно ѣсть" [1]). Неизвѣстно, по какому случаю Михаилъ Керуларій вошелъ въ споръ съ западною церковію объ удавленинѣ, но изъ изложенной нами исторіи вопроса видно, что поводъ къ спору былъ возможенъ въ XI вѣкѣ.

III. Вопросъ о четыредесятницѣ и способѣ ея препровожденія, какъ поста, сильно занималъ умы еще въ IX вѣкѣ; но, какъ оказалось, онъ не былъ еще достаточно исчерпанъ. Въ XI вѣкѣ тотъ же вопросъ снова дѣлается предметомъ разсмотрѣнія полемистовъ и притомъ съ новыхъ сторонъ, какихъ не касались прежніе полемисты. Михаилъ Керуларій въ своемъ посланіи писалъ: „Вы, латиняне, въ четыредесятницу не поете *аллилуіа*, а поете ее только въ пасху. Аллилуіа есть слово еврейское и значитъ: хвалите пришедшаго Бога, славьте и благословите Его. Также вы не поете (постомъ) *хвалите и благословенъ грядый*" [2]). Отсюда видно, что Михаилъ находитъ нѣкоторыя уклоненія западной церкви отъ нормы въ четыредесятницу въ богослужебномъ отношеніи. Гумбертъ беретъ на себя задачу разъяснить, справедливо ли то, что ставитъ въ упрекъ западу Керуларій, и отчего происходятъ особенности западной богослужебной практики въ великій постъ. Гумбертъ отвѣчаетъ такъ: „знаемъ, что аллилуіа слово еврейское и значитъ: хвалите, но не знаемъ, чтобы оно значило: благословенъ грядый, и ни отъ кого доселѣ не слыхали объ этомъ. Неправда, что мы не поемъ: аллилуіа круглый годъ за исключеніемъ пасхи, мы не поемъ

---

[1]) Binterim. Denkwürdigkeiten. Band II. Theil 2, s. 617—624.

[2]) Migne. Tom. CXLIII, col. 932.

оную только въ продолженіи девяти недѣль предъ пасхой, какъ научены тому отъ отцевъ. А причина этого обыкновенія вотъ какая: Народъ израильскій въ пустынѣ за грѣхъ идолослуженія долженъ былъ понести наказаніе на самомъ себѣ, и ниневитяне, когда имъ возвѣщено было покаяніе отъ Іоны, отложили всякія украшенія и утѣхи, и не въ словахъ чужестранныхъ и не въ пѣсняхъ радостныхъ, но въ своихъ собственныхъ вопляхъ выражали скорбь свою. Тоже самое пріобыкли дѣлать и отцы наши. Отложивши всякія украшенія и утѣхи языка болѣе богатаго, и мы ограничиваемся въ четыредесятницу бѣднымъ нашимъ языкомъ". Вотъ почему латиняне, по объясненію Гумберта, не поютъ постомъ: аллилуіа. Затѣмъ Гумбертъ указываетъ, что напрасно греки упрекаютъ латинянъ будто они, кромѣ аллилуіа, еще не поютъ *благословенъ грядый* и *хвалите Бога;* ту и другую пѣсни, по его словамъ, они поютъ въ продолженіе поста. Но при этомъ онъ сознается, что въ четыредесятницу латиняне выпускаютъ пѣніе пѣсни: *Слава въ вышнихъ Богу.* Эту послѣднюю пѣснь они опускаютъ потому, что она такъ же, какъ и аллилуіа воспѣта была ангелами, радующимися о явившемся въ міръ Сынѣ Божіемъ. Но такъ какъ времени поста не прилична радость, то они и не поютъ ее въ это время [1]). Гумбертъ хочетъ даже дать объясненіе, почему предъ пасхой латиняне не поютъ: *аллилуіа* девять недѣль, а ни больше и ни меньше. Объясненіе его таково: девять недѣль имѣетъ отношеніе къ девяти чинамъ ангельскимъ. Чиновъ ангельскихъ сначала было десять, но десятый изъ этихъ чиновъ палъ и тѣмъ смутилъ небесное блаженство. Остальные девять чиновъ, соболѣзнуя о такомъ уменьшеніи ангельскаго лика и боясь за свою судьбу, не могли во всемъ совершенствѣ хвалить Бога. Тогда Господь, восхотѣвъ утѣшить ангеловъ, создалъ человѣка, который размножившись долженъ былъ восполнить недочетъ въ ангельскомъ ликѣ; это событіе исполнило радостью ангеловъ. Но радость ангеловъ была непродолжительна; первозданный человѣкъ скоро палъ. И ангельскій ликъ оставался несовершеннымъ въ своей

---

[1]) Migne, t. CXLIII. Col. 968—9.

хвалѣ Господу Богу до самаго дня воскресенія Іисуса Христа, когда во Іисусѣ снова воспрянулъ падшій первозданный человѣкъ. Въ это время съ присоединеніемъ къ ихъ лику воскрешеннаго человѣка, ангелы воспѣли Богу какъ бы новую „аллилуіа“, ибо воспѣли въ числѣ десяти чиновъ. Въ нѣкоторомъ родѣ подражая сему, и мы въ продолженіе девяти недѣль, когда разсказывается въ церкви о паденіи человѣка, не поемъ аллилуіа, дабы воспѣть ее въ пасху, когда Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ и превратилъ нашу печаль въ радость [1]). Нѣтъ надобности говорить, что толкованіе это крайне искуственно.

Другой упрекъ касательно образа препровожденія четыредесятницы дѣлаетъ западной церкви Никита Пекторатъ. Онъ находитъ незаконнымъ, что западная церковь постомъ ежедневно совершаетъ полную литургію. Никита говоритъ: „на какомъ основаніи во всѣ дни поста четыредесятницы, а не въ субботу и воскресенье только, совершаете вы полную литургію? Откуда заимствовали такой обычай? Отъ какого учителя приняли? Отъ апостоловъ? Ничуть. Апостолы оставили такое правило: „если какой епископъ, пресвитеръ или діаконъ, чтецъ или пѣвецъ не постится въ продолженіе св. четыредесятницы, да низвергается, за исключеніемъ случая болѣзни“. Совершая же полную евхаристію въ третій часъ (9) дня, какимъ образомъ можете соблюдать постъ, какъ положено, до девятаго (3) часа. Вы разрѣшаете себя отъ поста во время совершенія литургіи, но этого не слѣдуетъ быть“. Затѣмъ Никита приводитъ подобнаго же содержанія правило (19) собора гангрскаго, и правила (51, 49) собора лаодикійскаго. Правила этого послѣдняго гласили: „не должно въ четыредесятницу совершать празднествъ мученикамъ, но совершать воспоминаніе сихъ святыхъ по субботамъ и воскресеньямъ“. „Не подобаетъ совершать евхаристію въ четыредесятницу, за исключеніемъ дня субботняго и воскреснаго“. Потомъ Никита приводитъ еще 52 правило собора трульскаго, которымъ высказывается тоже, что и послѣднимъ изъ приведенныхъ правилъ собора лаодикійскаго. Опираясь на эти

---

1) Migne, ibid. Col. 969.

правила, Никита говоритъ: „Пріемля это, мы въ дни субботніе и воскресные въ третій часъ (9), въ который и Духъ Святый сошелъ на апостоловъ, совершаемъ евхаристію; въ эти же дни мы освящаемъ божественные дары, которыми и довольствуемся въ продолженіе всей недѣли. Въ остальные же дни недѣли до девятаго (3) часа не совершается никакого служенія, потомъ священники съ діаконами вошедши совершаютъ каждeніе. Послѣ чтенія изъ пророковъ переносятся св. дары на олтарь; затѣмъ, говоря преданныя намъ отъ Господа слова, мы возносимъ преждеосвященный хлѣбъ и пріобщаемся тѣла и крови Господней. Питаемся же постомъ зеленью и овощами, и кому угодно, пьютъ теплую воду. Вы же напротивъ, совершая ежедневно евхаристію въ третій (9) часъ дня, являетесь нарушителями каноновъ“ [1]).

Представимъ Гумбертовъ отвѣтъ на полемику Никиты. Не говоря о другихъ свидѣтельствахъ, приводимыхъ Никитою, Гумбертъ съ рѣшительностію высказывается противъ его аргументовъ, заимствуемыхъ изъ правилъ трульскаго собора. „Правила, которыя вы противъ насъ выставляете во имя авторитета VI вселенскаго собора, мы совершенно отвергаемъ, потому что апостольская каѳедра римская никогда не принимала ихъ, никогда не сохраняла“. Гумбертъ вооружается противъ мнѣнія Никиты, что, совершая евхаристію ежедневно, латиняне тѣмъ самымъ нарушаютъ постъ. „Только тогда можно было бы думать, что въ подобномъ случаѣ нарушается постъ четыредесятницы, если, какъ ты дѣлаешь это, станемъ допускать, что евхаристическіе элементы такъ же, какъ и обыкновенная пища извергаются тѣми же каналами, чрезъ какіе извергаются остатки и обыкновенной пищи, но знай, что утверждать это значитъ быть сообщникомъ Арія“. Приводя затѣмъ многія изреченія Свящ. Писанія, въ которыхъ говорится о безусловной важности для человѣка пріобщенія тѣла и крови Христовой, онъ замѣчаетъ: „кто вкушаетъ хлѣбъ Господень, тотъ вкушаетъ тѣло Господне; кто вкушаетъ тѣло Господне, тотъ вкушаетъ Самого Христа; кто вкушаетъ Самого Христа, тотъ безъ сомнѣнія вкушаетъ жизнь

---

[1]) Ibidem. Col. 980—981.

вѣчную. Какъ же смѣешь утверждать, что ядущій Неистлѣннаго растлѣваетъ постъ, какъ будто бы дѣло идетъ о тлѣнной пищѣ! Никогда Христосъ не говорилъ: „если вкушаете тѣло Мое и піете кровь Мою, разрѣшаете постъ!“ Длинныя разсужденія посвящаетъ Гумбертъ вопросу: позволительно ли совершать неполную евхаристію въ постные дни, за исключеніемъ субботы и воскресенья, какъ дѣлали христіане восточные. „Не должна быть, говоритъ онъ, сохраняема часть евхаристіи для другихъ дней, не должна въ продолженіи пяти дней недѣли совершаться неполная евхаристія. Ни откуда не видно, чтобы апостолы, по совершеніи первой евхаристіи, по принятіи тѣла и крови Господа, сохранили отъ нея что либо на будущее время, и Дѣянія апостоловъ не показываютъ, чтобъ когда либо или было подобное или заповѣдывалось. Лука вотъ что говоритъ: „вѣрующіе постоянно пребывали въ ученіи апостоловъ, въ общеніи и преломленіи хлѣба; каждый день они единодушно пребывали въ храмѣ и, преломляя хлѣбъ, принимали по домамъ“ (Дѣян. 2, 42. 46). Отсюда видно, что вѣрующіе ежедневно молились и преломляли хлѣбъ. А вы кто таковы, что осмѣливаетесь говорить: „въ два дни недѣли нужно совершать полную евхаристію, а въ остальные пять—неполную?“ Самъ Господь не неполное только пріобщеніе, но полное заповѣдывалъ Своимъ ученикамъ; Онъ благословилъ хлѣбъ, разломилъ и роздалъ; Онъ не благословилъ только и не оставилъ разломленнаго до завтрашняго дня, не разломилъ и не отложилъ въ сторону, но разломленное тотчасъ роздалъ. Да и притомъ: если вы прежде предложенное и прежде освященное въ другой день возносите, не выходитъ ли, что вы одно и то же жертвоприношеніе совершаете дважды“ [1])?

IV. Намъ остается познакомиться съ содержаніемъ полемическихъ сочиненій разсматриваемаго времени по тѣмъ вопросамъ, какіе уже затронуты полемистами въ IX вѣкѣ, но которые теперь снова становятся предметомъ препирательствъ между церковію восточною и западною. Замѣчательно, что важнѣйшій пунктъ разногласія церкви восточной и западной,

---

[1]) Ibidem. Col. 991—996.

выяснившійся со всею силою въ IX вѣкѣ, именно пунктъ касательно ученія объ исхожденіи Св. Духа, въ настоящее время остается совершенно въ сторонѣ. Мы не можемъ достаточно надивиться подобному явленію. Полемисты возвращаются вмѣсто этого вопроса къ вопросамъ менѣе важнымъ: о постѣ въ субботу и о бракѣ священниковъ. Да и эти вопросы обсуждаются ими безъ особенной энергіи и силы; аргументы большею частію повторяются прежніе.

Михаилъ Керуларій выставлялъ на видъ обычай запада поститься въ субботу. Онъ писалъ: „На какомъ основаніи вы сохраняете субботу по іудейски“ (онъ разумѣетъ здѣсь пощеніе западныхъ по субботамъ, въ особенности въ четыредесятницу)? И въ подтвержденіе несправедливости этого поста указываетъ на отвѣтъ Спасителя іудеямъ, упрекавшимъ учениковъ Его за то, что они на пути въ субботу срывали колосья и ѣли, и Его Самого, за то, что Онъ исцѣлилъ въ субботу же человѣка, имѣвшаго сухую руку. Приведши эти доказательства, Михаилъ, не безъ желанія уколоть противниковъ, замѣчаетъ: „латиняне сохраняютъ субботы, и потому являются ни іудеями, ни христіанами. Они подобны леопарду, который по словамъ Василія Великаго имѣетъ шерсть ни совершенно бѣлую, ни совершенно черную“ [1]). Гумбертъ съ своей стороны опровергаетъ Михаила въ такомъ родѣ. „Въ чемъ и какимъ образомъ въ соблюденіи субботы мы сходимся съ іудеями? Они въ субботу остаются праздными и торжествуютъ, не пашутъ, не жнутъ, вообще ничего не дѣлаютъ, проводятъ ее въ услажденіи себя брашнами, въ этотъ день отдыхаютъ у нихъ и слуги и служанки, и скотъ. Мы же ничего подобнаго не допускаемъ, все дѣлаемъ, какъ и въ предшествующій день и даже постимся, какъ въ пятницу. Скорѣе вы іудействуете, обращаетъ упрекъ на восточныхъ Гумбертъ, скорѣе вы сходитесь съ іудеями въ провожденіи этого дня. Субботу они празднуютъ, и вы празднуете; они пресыщаются, и вы всегда разрѣшаете себя отъ поста“. Вслѣдъ за этимъ онъ указываетъ уже извѣстную причину, по которой римляне постятся въ субботу, именно, что они это дѣлаютъ въ воспо-

---

[1]) Migne, t. CXLIII. Col. 931.

минаніе о заключенномъ во гробѣ Господѣ Іисусѣ, причемъ ссылается на авторитетъ римскихъ папъ Сильвестра и Иннокентія, которые именно такъ понимали причину субботняго поста; но эти свидѣтельства намъ уже извѣстны [1]). Что касается до укоризненнаго сравненія Михаиломъ латинянъ съ леопардами, то Гумбертъ отвѣчаетъ на него лишь восклицаніями: „о удивительная философія грековъ! о наука пелазгическая! о аѳинская и академическая проницательность! о тонкіе ученики Василія Великаго, умѣющіе почерпать изъ этого преславнаго источника одну лишь грязь“ [2])! Никита Пекторатъ съ своей стороны также, подобно Михаилу, указывалъ на отступленія западныхъ отъ восточныхъ въ провожденіи дня субботняго. Онъ обращается къ западнымъ съ такими вопросами: „Откуда вы приняли поститься въ субботу? Изъ какого священнаго писанія? Можетъ быть отъ апостоловъ? Ни мало“. Въ пользу восточной практики проводить субботній день не въ постѣ и въ изобличеніе западной церкви, постящейся въ этотъ день, Никита приводитъ многія мѣста изъ Постановленій апостольскихъ и извѣстное правило собора трульскаго [3]). Гумбертъ, опровергая Никиту по этому пункту, подвергаетъ сомнѣнію подлинность тѣхъ свидѣтельствъ, на которыхъ опирается послѣдній. „Ты свое доказательство заимствуешь изъ книгъ апокрифическихъ, говоритъ Гумбертъ, касательно ссылокъ Никиты на Постановленія апостольскія. Ибо книга Климентова (Постановленія апостольскія) считается между апокрифами. Отсюда мы, отбрасывая всякій апокрифъ, не считаемъ нужнымъ слушать баснословныя сказанія изъ нихъ, это не законъ Господень“. Никита, приводя правило трульскаго собора, касательно поста въ субботу, ошибочно увѣрялъ, что на этомъ соборѣ присутствовалъ папа Агаѳонъ. Гумбертъ, исправляя ошибку его, говоритъ: „лжешь ты, что Агаѳонъ былъ предсѣдателемъ этого собора, на этомъ соборѣ засѣдали, вмѣсто него, его легаты“ [4]):

---

[1]) Ibidem. Col. 936—7.
[2]) Ibidem. Col. 963.
[3]) Ibidem. Col. 979—980.
[4]) Ibidem. Col. 980.

Споръ о бракѣ священниковъ снова началъ съ западомъ не Михаилъ Керуларій, а Никита Пекторатъ. Полемистъ, вооружаясь противъ западнаго ученія о необходимости безбрачія для священниковъ, пишетъ: „кто внушилъ вамъ запрещать браки священникамъ? Кто изъ учителей церкви могъ внушить вамъ подобную извращенную мысль? По вашему мнѣнію, только тотъ получаетъ рукоположеніе, кто не женится. Какимъ правиламъ слѣдуете, запрещая такіе браки? Вы также преступаете законъ, изложенный въ апостольскихъ правилахъ, когда того, кто прежде посвященія былъ женатымъ, по посвященіи разрѣшаете отъ брака". Въ подтвержденіе своихъ словъ Никита приводитъ изъ Постановленій апостольскихъ предписанія, которыя могли направляться противъ римскаго ученія о безбрачіи священниковъ. Въ особенности сильно борется съ этимъ ученіемъ Никита, приводя, неподвергаемое сомнѣнію касательно авторитетности со стороны самихъ латинянъ, пятое правило апостольское: „Епископъ, пресвитеръ или діаконъ да не изгоняютъ женъ своихъ подъ видомъ благочестія. Если же изгонятъ, да будутъ отлучены отъ общенія церковнаго, а оставаясь непреклонными да будутъ извержены". Съ этимъ вмѣстѣ Никита приводитъ неизбѣжное правило трульскаго собора о позволительности брака для священниковъ и низшихъ священнослужителей [1]). Гумбертъ, противопоставляя свои аргументы аргументамъ Никиты, въ странномъ самообольщеніи утверждаетъ, что ученіе о позволительности брака для священниковъ есть ученіе еретика Николая, и будто всѣ учащіе, что бракъ таковый позволенъ, суть новые еретики николаиты. Для ознакомленія читателя съ этими еретиками онъ приводитъ свѣдѣнія о нихъ, заимствуемыя изъ сочиненій Епифанія кипрскаго; какъ будто бы въ самомъ дѣлѣ это идетъ къ дѣлу. Не довѣряя Постановленіямъ апостольскимъ, какъ сочиненію апокрифическому, Гумбертъ, по поводу тѣхъ свидѣтельствъ Никиты изъ этихъ постановленій, какими онъ вооружается на латинское ученіе о безбрачіи священниковъ, позволяетъ себѣ лишь глумленія: „О презрѣнный циникъ—восклицаетъ онъ—какъ ты не крас-

[1]) Ibidem. Col. 981—2.

нѣешь, изблевывая подобное неприличіе! По твоему не прилично кому либо оставаться по рукоположенію безъ жены? Если такъ, то и Павелъ и Варнава и апостолъ Іоаннъ— всѣ виноваты предъ тобою". Примѣчательно хитроумное толкованіе, какое дѣлаетъ Гумбертъ, чтобы ослабить силу пятаго апостольскаго правила, которымъ пользуется Никита, и по которому священнослужителямъ запрещается изгонять изъ ихъ домовъ своихъ женъ. Правило это кажется ясно доказываетъ, что въ очень раннее время въ церкви епископы, священники и діаконы могли быть женатыми. Но по Гумберту оно имѣетъ совсѣмъ другой смыслъ: правило указываетъ (по нему), что запрещается епископу, пресвитеру и діакону лишать своихъ женъ попеченія о нихъ, какъ по части пропитанія, такъ и по части одежды. Читая такой комментарій Гумберта, недовольно спрашиваешь себя: едва ли самъ онъ вѣрилъ своему толкованію? Вмѣсто такихъ церковныхъ узаконеній, какими были Правила и Постановленія апостольскія, онъ хочетъ основать свое латинское ученіе на такихъ авторитетахъ, какъ папы Иннокентій и Сирицій, свидѣтельства которыхъ онъ и представляетъ въ противовѣсъ свидѣтельствамъ Никиты [1]).

Вникая въ сущность споровъ церкви восточной и западной въ XI вѣкѣ, съ недоумѣніемъ предлагаешь себѣ вопросъ: какимъ образомъ подобные, повидимому, неважные споры такъ быстро приблизили христіанскій міръ къ столь многознаменательной катастрофѣ церковной, какъ раздѣленіе церкви? Однакожъ это было такъ!

Библиотека ООН
Академии Наук СССР

1) Ibidem. Col. 996—9.

Цѣна книги **2** руб. **40** коп.

Складъ книги въ Петербургѣ у книгопродавца

И. Л. ТУЗОВА

(Гостиный дворъ, № 45),

къ автору же съ требованіемъ на нее просятъ не обращаться

Къ этому же книгопродавцу слѣдуетъ исключительно обращаться съ требованіями на слѣдующія книги того же автора:

1. Церковная Исторіографія въ главныхъ ея представителяхъ съ IV вѣка по XX-й. М. 1898. Ц. 3 р.

2. Эпоха гоненій на христіанъ. М. 1897. Ц. 2 р.

3. Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ. Серг. Пос. 1896. Ц. 2 р.

4. Вселен. соборы VI—VIII вѣк. М. 1897. Ц. 2 р.

5. Исторія раздѣленія церквей въ IX, X и XI вѣкахъ. М. 1900. Ц. 2 р. 25 к.

6. Церковно-историческія повѣствованія общедоступ. содержанія (изъ давнихъ временъ христ. церкви). М. 1900. Ц. 2 р.

7. Исторія Греко-восточной церкви подъ властію турокъ (отъ паденія Кон-поля, въ 1453 г., до настоящаго времени). Томъ 2 (послѣдній). Серг. Пос. 1901. Ц. 2 р. 50 к.