Многоуважаемому Профессору П. С. Смирнову

от автора

Свящ. Д. Лебедевъ.

τῇ ιε' φαωφί, ἀχλγ' ἀπὸ Διοκλητιανοῦ 12 окт. 1916 г.

ВОПРОСЪ

о происхожденіи аріанства.

Сергіевъ Посадъ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1916.

3760

3760

Свящ. Д. Лебедевъ.

ВОПРОСЪ

о происхожденіи аріанства.

Сергіевъ Посадъ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1916.

Прот. 1959

ВТ
355

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Важность вопроса (стрр. 3—4) и постановка его въ русской (4—5) и иностранной наукѣ (5—7). Зависимость Арія отъ Лукіана объясняетъ ли происхожденіе аріанства? (8—9). Оригенисты на сторонѣ Арія (9—13) [Евсевій кесарійскій, какъ аріанинъ, 10—12]. Споръ двухъ Діонисіевъ, какъ указаніе на связь аріанства съ оригенизмомъ (13). Значеніе системы Оригена (13—14). Вопросъ объ ученіи Лукіана (14—15). Источники для его реконструкціи (15—17). Сходство его съ ученіемъ Оригена (17). Отношеніе Лукіана къ Павлу самосатскому (17—18). Какимъ образомъ аріанство могло быть выведено изъ системы Оригена? Гипотеза Неандера (18—19) и разборъ ея (19—21). Отношеніе аріанства къ савелліанству (21—22). Взглядъ Лоофса: возникновеніе аріанства, какъ результатъ „оцерковленія“ системы Оригена (22—27). Ученіе Оригена о вѣчномъ рожденіи Сына и вѣчномъ твореніи міра (23—24). Отказъ отъ послѣдняго, какъ причина распада послѣдователей Оригена на правыхъ и лѣвыхъ (25—29). Побочныя вліянія на выработку системы Арія (29—30). Система Оригена, какъ основа аріанства въ его чистомъ и умѣренномъ видѣ (31—32).

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР
408
59

Вопросъ о происхожденіи аріанства [1]).

4-й вѣкъ, первый вѣкъ свободы христіанской церкви отъ внѣшнихъ стѣсненій, былъ и временемъ расцвѣта христіанской литературы. Къ этому столѣтію относятся такіе церковные писатели, какъ Евсевій кесарійскій, св. Аѳанасій в., „три великихъ каппадокійца“: свв. Василій в., Григорій Богословъ и Григорій нисскій и—на западѣ—свв. Иларій пиктавійскій и Амвросій медіоланскій. Въ концѣ этого вѣка начали дѣйствовать и блаженный Іеронимъ, св. Іоаннъ Златоустъ и—величайшій изъ церковныхъ писателей запада—блаж. Августинъ. V-й вѣкъ только въ первую половину былъ достойнымъ продолжателемъ IV-го и выставилъ—кромѣ Златоуста и Августина—св. Кирилла александрійскаго, св. Льва в. римскаго и блаженнаго Ѳеодорита кирскаго. Со 2-й его половины начинается упадокъ богословскаго просвѣщенія и на востокѣ и—особенно на западѣ. Но главное содержаніе исторіи церкви IV вѣка, исторію всей его средины, составляетъ исторія борьбы церкви съ аріанствомъ. Самые выдающіеся церковные писатели IV вѣка, какъ Аѳанасій в. и отцы—каппадокійцы, Иларій и Амвросій были борцами противъ аріанства, или же, какъ Евсевій кесарійскій, сами были на сторонѣ аріанъ. Литературную полемику съ аріанами ведутъ потомъ, когда церковная борьба съ аріанствомъ на востокѣ уже закончилась, и св. Златоустъ, Августинъ и Ѳеодоритъ. Августинъ и лично сталкивался съ однимъ изъ виднѣйшихъ представителей аріанства на западѣ — епископомъ

---

[1]) Пробная лекція по исторіи древней церкви прочитанная (съ нѣкоторыми сокращеніями) въ засѣданіи Совѣта Московской Духовной Академіи 18 ноября 1915 года.

Максиминомъ. Понятна отсюда важность вопроса о происхожденіи аріанства. Не рѣшивъ этого вопроса, нельзя понять самаго смысла событій IV вѣка.

Вопросъ о происхожденіи аріанства не въ первый разъ ставится и въ русской церковно-исторической литературѣ. Въ началѣ 80-хъ годовъ прошлаго столѣтія между прочимъ и по этому вопросу вели полемику профессоръ Московской Духовной Академіи А. П. Лебедевъ и профессоръ Московскаго Университета протоіерей А. М. Иванцовъ-Платоновъ [1]). А. П. Лебедевъ доказывалъ, что аріанство обязано своимъ происхожденіемъ антіохійской богословской школѣ, основанной пресвитеромъ Лукіаномъ. Напротивъ, А. М. Иванцовъ-Платоновъ [2]) „рѣшительно не находилъ основаній искать источниковъ" аріанства „гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ, кромѣ Александріи" и склоненъ былъ объяснять возникновеніе аріанскаго спора [3]) „изъ столкновенія между двумя раздѣлившимися фракціями самой же александрійской школы". Аріанство, по его мнѣнію [4]), „по своимъ основнымъ традиціямъ стоитъ въ несомнѣнной связи съ филонизмомъ, гностицизмомъ и неоплатонизмомъ и оригеновскимъ субординаціонизмомъ". Вліяніе антіохійской школы на развитіе аріанства онъ [5]) допускалъ только со стороны экзегетики, да еще на свойственную аріанамъ страсть къ діалектикѣ и софистикѣ. А. П. Лебедевъ [6]) считалъ мнѣніе о происхожденіи аріанства изъ александрійской школы „обветшавшимъ" и недоказуемымъ.

---

[1]) *А. П. Лебедевъ*, Вселенскіе соборы IV и V в. Обзоръ ихъ догматической дѣятельности въ связи съ направленіями школъ Александрійской и Антіохійской. Москва, 1879 (докторская диссертація, печатана впервые въ Чтен. въ Общ. Люб. Дух. Просв.). Прот. *А. М. Иванцовъ-Платоновъ*, Религіозныя движенія на христіанскомъ востокѣ въ IV и V вѣкахъ. Критико-историческія замѣчанія по поводу книги проф. Лебедева, Всел. соб. IV и V вѣка. Москва, 1881 (печатана въ Прав. Обозр. 1880—1881 гг.). *А. П. Лебедевъ*. Изъ исторіи вселенскихъ соборовъ IV и V вѣковъ. Pendant къ сочиненію: Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ (М. 1879). Москва, 1882 (печатана въ Прибавленіяхъ къ Творен. Свв. Отцовъ).

[2]) *А. М. Иванцовъ-Платоновъ*, стр. 93—94.

[3]) Стр. 95.

[4]) Стр. 102.

[5]) Стрр. 105—108.

[6]) *А. П. Лебедевъ*, Изъ исторіи всел. соб., стрр. 59—63.

Литературный споръ между этими двумя русскими богословами не привелъ къ цѣннымъ результатамъ и перешелъ на личную почву.

Не вмѣшивавшійся въ эту полемику В. В. Болотовъ уже въ своей магистерской диссертаціи „Ученіе Оригена о св. Троицѣ“ (вышедшей въ одинъ годъ съ докторскимъ сочиненіемъ А. П. Лебедева „Вселенскіе соборы“, вызвавшимъ полемику его съ А. М. Иванцовымъ-Платоновымъ), высказался [1]) въ томъ смыслѣ, что хотя „по своему происхожденію аріанство не стоитъ въ причинной связи съ оригенизмомъ“, „однако же оригенизмъ не остался внѣ всякаго историческаго соприкосновенія съ аріанствомъ, сродство его съ послѣднимъ можно прослѣдить на всѣхъ фазисахъ его развитія“, и далъ [2]) тщательное сравненіе системы Арія въ двухъ формахъ ея развитія съ системою Оригена. Зависимость аріанства отъ антіохійской школы (а не отъ Оригена) В. В. Болотовъ признаетъ и въ своихъ лекціяхъ, но самую эту школу характеризуетъ какъ только экзегетическую и не раздѣляетъ того взгляда А. П. Лебедева, будто аріане и вообще представители антіохійской школы были „раціоналистами“ въ богословіи.

А. А. Спасскій [3]) нѣсколько ближе примыкаетъ къ А. П. Лебедеву. Вслѣдъ за Гарнакомъ онъ признаетъ только нѣкоторую связь аріанства съ ученіемъ Павла самосатскаго, сравненія аріанства съ системою Оригена не даетъ и признаетъ аріанъ, если не раціоналистами въ строгомъ смыслѣ, то все же „раціонализирующими богословами“.

† Проф. С.-Петербургскаго (нынѣ Петроградскаго) университета Б. Меліоранскій [4]), напротивъ, рѣшительно становился на сторону А. М. Иванцова-Платонова—противъ А. П. Лебедева.

Полнаго согласія по вопросу о происхожденіи аріанства нѣтъ и между западными богословами, хотя тамъ вопросъ этотъ не имѣетъ такой рѣзкой постановки, какая дана была ему у насъ 1881—1882 гг. и не вызываетъ полемики. Разви-

---

[1]) *В. В. Болотовъ*, стр. 397.

[2]) Стрр. 397—418.

[3]) *А. А. Спасскій*. Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ. Т. 1-й. Сергіевъ Посадъ, 1906, стрр. 154—178.

[4]) Проф. *Б. Меліоранскій*, Изъ лекцій по исторіи древней христіанской церкви, „Странникъ“ 1911 г. іюнь, стрр. 848—853.

тый А. П. Лебедевымъ взглядъ на происхожденіе аріанства изъ антіохійской школы принадлежитъ болѣе старымъ западнымъ богословамъ и высказывается, напр., очень рѣшительно у Newman'а [1]). Изъ системы Оригена производятъ аріанство не только Бауръ, Гагеманъ и Гефеле, но и напр. Неандеръ. Знаменитый Адольфъ Гарнакъ [2]) высказалъ въ своей Dogmengeschichte (вышедшей 1-мъ изданіемъ въ 1887 году) такой оригинальный взглядъ на происхожденіе аріанства: Родиною аріанства, и по нему, была антіохійская школа, и глава ея пресвитеръ Лукіанъ былъ „Аріемъ до Арія". Лукіанъ былъ дѣйствительно, какъ говоритъ св. Александръ александрійскій, „преемникомъ" (*διαδεξάμενος*) по управленію школою и ученикомъ Павла самосатскаго,—монархіанина-динамиста, отвергавшаго церковное ученіе о Сынѣ, какъ ипостасномъ Словѣ Отца,—и состоялъ внѣ общенія съ тремя антіохійскими епископами, занимавшими каѳедру столицы Востока послѣ Павла (Домномъ, Тимеемъ и Кирилломъ). Возсоединившись съ церковью, Лукіанъ не отказался отъ тѣхъ научныхъ методовъ, которые усвоилъ въ школѣ Павла самосатскаго (философіи Аристотеля и критическихъ работъ надъ библейскимъ текстомъ) и отъ нѣкоторыхъ и богословскихъ воззрѣній Павла. Онъ соединилъ адопціанизмъ Павла съ церковнымъ ученіемъ о *Λόγος κτίσμα*, разработалъ это ученіе посредствомъ аристотелевской философіи и обосновалъ его критико-экзегетически изъ библіи, и получилась будтобы та самая система, которую подробно развилъ потомъ Арій (съ *ἐξ οὐκ ὄντων*, и ученіемъ о *προκοπή*, о нравственномъ усовершенствованіи Сына Божія).

Напротивъ, Гуоткинъ [3]) считалъ неяснымъ, былъ ли Лукіанъ дѣйствительно еретикомъ, хотя ученики его и могли быть таковыми: языкъ Оригена и Діонисія, по его мнѣнію, столько же примыкалъ къ аріанскому, какъ и языкъ Лукіана, однако ихъ нельзя считать еретиками". Въ аріанствѣ Гуоткинъ видитъ „прямой результатъ раннѣйшихъ" богословскихъ „движеній и неизбѣжную реакцію языческихъ

[1]) *Newman.* The arians of the fourth century. 7. edition. London, 1890. pp. 2—9.

[2]) *A. Harnack.* DG. II³, 182—186 [=II² 183—187].

[3]) *H. M. Gwatkin,* Studies of arianism. 2-de edition. Cambridge, 1900. pp. 17—20.

формъ мышленія противъ окончательной установки христіанскаго понятія о Богѣ“ и признаетъ не случайнымъ, что аріанство появилось въ Александріи: значитъ обстоятельства благопріятствовали тамъ его процвѣтанію больше, чѣмъ гдѣ либо. Если впослѣдствіи Сирія казалась аріанскою, а Египетъ православнымъ, то не такъ было при возникновеніи спора.

Лоофсъ [1]), высказавшій правильную мысль объ „оцерковленіи“ системы Оригена, какъ главной причинѣ возникновенія аріанскаго спора, видитъ въ Аріи только болѣе послѣдовательнаго, чѣмъ Діонисій александрійскій, представителя „оригенистической лѣвой“ партіи. Чрезъ Лукіана Арій стоялъ, по Лоофсу, въ связи съ одной стороны съ Оригеномъ, съ другой, можетъ быть, съ Павломъ Самосатскимъ. Но эта, указываемая св. Александромъ, зависимость аріанства отъ системы Павла самосатскаго не имѣетъ, по мнѣнію Лоофса, важнаго значенія для пониманія аріанской христологіи.

Нѣсколько ближе примыкаетъ къ взгляду Гарнака взглядъ Р. Зееберга [2]). Онъ признаетъ зависимость Лукіана, какъ отъ Оригена, такъ и отъ Павла самосатскаго, ученіе котораго Лукіанъ „модифицировалъ“ при возсоединеніи съ церковію. Для реконструкціи ученія Лукіана онъ пользуется письмами Арія и Евсевія никомидійскаго.

Много сдѣлавшій для исторіи церкви IV вѣка, но, разумѣется, не компетентный въ вопросахъ собственно историко-догматическихъ, филологъ Эдуардъ Швартцъ [3]) прямо считалъ Лукіана только оригеніанимомъ, не имѣвшимъ ничего общаго съ Павломъ самосатскимъ.

Изъ этого краткаго перечня взглядовъ, высказанныхъ только новѣйшими учеными видно, что вопросъ о происхожденіи аріанства и въ настоящее время остается спорнымъ, какъ былъ въ началѣ 80-хъ годовъ 19 столѣтія, но вопросъ этотъ ставится теперь серьезнѣе, чѣмъ ставили его А. П. Лебедевъ и А. М. Иванцовъ-Платоновъ.

---

[1]) *F. Loofs*, Leitfaden zum Studium der DG. 4 Aufl. Halle a S. 1906. SS. 220—222 (§ 30, 3—4, a-e) 234 (§ 32, a).

[2]) *R. Seeberg*, DG, II², Lpz. 1910, SS. 18—24 (§ 22, 1—2).

[3]) *E Schwartz*, Zur Geschichte des Athanasius VIII (Nachr. v. d. Kön. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, 1911). SS. 509—510.

Съ формальной стороны А. П. Лебедевъ былъ, конечно, совершенно правъ. А. М. Иванцовъ-Платоновъ пытался оспаривать положеніе въ сущности совершенно безспорное. Что Арій былъ ученикомъ Лукіана, пресвитера антіохійскаго, объ этомъ говорятъ согласно и самъ Арій [1]), называющій Евсевія никомидійскаго „солукіанистомъ“, и историкъ-евноміанинъ Филосторгій[2]), перечисляющій цѣлый рядъ аріанскихъ епископовъ, вышедшихъ изъ школы Лукіана, и св. Александръ александрійскій [3]). Если бы о зависимости аріанства отъ школы Лукіана говорили только аріане, или же только ихъ противники, то былъ бы поводъ отнестись къ этому извѣстію съ недовѣріемъ. Для аріанъ было несомнѣнно выгодно поставить свое ученіе въ связь съ ученіемъ мученика Лукіана. Для св. Александра александрійскаго, который видѣлъ въ Лукіанѣ прежде всего ученика Павла самосатскаго, тоже важно было поставить аріанство въ зависимость отъ Лукіана, а чрезъ него отъ еретика Павла самосатскаго. Но разъ о зависимости Арія отъ Лукіана говорятъ согласно и аріане и ихъ противники, то эту зависимость нужно признать несомнѣннымъ фактомъ. Неизлишне напомнить также, что св. Лукіанъ пострадалъ мученически въ Никомидіи, и покровитель Арія „великій“ Евсевій переведенъ былъ епископомъ изъ Вирита въ Никомидію. Св. Александръ александрійскій объясняетъ это честолюбіемъ Евсевія, и что дѣйствительно честолюбіе играло тутъ не послѣднюю роль, доказываетъ и позднѣйшій переходъ Евсевія изъ старой столицы Никомидіи въ новую столицу—Константинополь. Но вѣроятно не совсѣмъ не правъ и Евсевій кесарійскій, который пытается плесть „великому“ Евсевію вѣнокъ изъ того самаго, въ чемъ свв. Александръ и Аѳанасій в. видѣли его позоръ: по словамъ Евсевія кесарійскаго не самъ „великій“ Евсевій по собственному желанію дважды мѣнялъ свою каѳедру, а сами эти видныя каѳедры желали имѣть его своимъ епископомъ [4]). Относительно Константинополя можно, ко-

---

[1]) Въ письмѣ къ Евсевію у Theodoret, h. e. I, 5.

[2]) Philostorg, h. e. II, 3, 14, III, 15.

[3]) Въ посланіи *Ἡφίλαρχος* у Thdrtr. I, 4 *Vales.*, p. 15 B.

[4]) Eus. c. Marc. I, 4, 9 *τὸν μέγαν Εὐσέβιον οὗ τῆς ἐπισκοπῆς πλεῖσται καὶ διαφανεῖς ἐπαρχίαι τε καὶ πόλεις μετεποιήθησαν.*

нечно, очень сильно сомнѣваться, дѣйствительно ли константинопольцы, какъ доказываютъ событія 342 года, очень привязанные къ своему православному епископу Павлу, желали имѣть Евсевія никомидійскаго своимъ епископомъ. Но относительно никомидійцевъ болѣе, чѣмъ только возможно, что они дѣйствительно пожелали имѣть Евсевія, ученика пострадавшаго въ ихъ городѣ мученика Лукіана, своимъ пастыремъ и, можетъ быть, прямо пригласили его на эту каѳедру.

Но доказать, что Арій и его главные послѣдователи и покровители были учениками Лукіана, не значитъ еще объяснить происхожденіе аріанства. А. М. Иванцовъ-Платоновъ ставилъ вопросъ несомнѣнно серьезнѣе, чѣмъ А. П. Лебедевъ. Если система Лукіана, какъ это обыкновенно принимаютъ, по меньшей мѣрѣ ни въ чемъ существенномъ не отличалась отъ системы самого Арія, то указаніемъ на Лукіана, какъ учителя Арія, вопросъ о происхожденіи аріанства не рѣшается, а только отодвигается назадъ: приходится ставить вопросъ уже о происхожденіи ученія самого Лукіана. Если Лукіанъ не былъ „Аріемъ до Арія", то необходимо выяснить, какимъ путемъ Арій пришелъ къ тѣмъ крайнимъ выводамъ изъ ученія Лукіана, какихъ не дѣлалъ самъ Лукіанъ. А съ другой стороны, хотя и самъ Арій и его виѳинскіе и асійскіе покровители (Евсевій никомидійскій, Ѳеогній никейскій, Маріи халкидонскій, Минофантъ ефесскій) были несомнѣнными лукіанистами, но въ пользу Арія не менѣе рѣшительно дѣйствовали и такіе безспорные оригенисты, не стоявшіе въ зависимости отъ Лукіана, какъ Евсевій кесарійскій. Евсевій кесарійскій былъ не одинъ: съ нимъ за одно дѣйствовали Павлинъ тирскій, занявшій въ 324 году антіохійскую каѳедру, но въ томъ же году и умершій, и подчиненный Евсевію палестинскій епископъ Патрофилъ скиѳопольскій, доживший до 359 года. Къ числу оригенистовъ нужно отнести и всѣхъ тѣхъ покровителей Арія, которые не упоминаются Филосторгіемъ въ числѣ учениковъ Лукіана. Таковы: Ѳеодотъ лаодикійскій и Наркиссъ нероніадскій, подвергнутые, какъ и Евсевій кесарійскій, временному отлученію на созванномъ св. Евстаѳіемъ антіохійскимъ антіохійскомъ соборѣ 324 года, Македоній мопсуестійскій, Таркондимантъ эгейскій, Аетій лиддскій и, вѣроятно, даже и преемникъ Евсевія никомидій-

скаго на виритской каѳедрѣ Григорій. О догматическихъ взглядахъ этихъ епископовъ-оригенистовъ мы имѣемъ возможность судить только по сочиненіямъ Евсевія кесарійскаго. Попытки доказать, что Евсевій кесарійскій не былъ аріанином, не прекращаются и до сихъ поръ. Но въ дѣйствительности, хотя и нельзя конечно оспаривать, что между богословскими системами самого Арія и Евсевія кесарійскаго есть существенные пункты различія, и Евсевій по меньшей мѣрѣ хотѣлъ быть вѣрнымъ послѣдователемъ Оригена, тѣмъ не менѣе Евсевій предъ никейскимъ соборомъ вовсе не случайно очутился въ рядахъ сторонниковъ Арія. Какъ и Арій, Евсевій не видѣлъ никакой разности между выраженіями: *ἀγέννητος*—нерожденный и *ἄναρχος*—безначальный. Эти слова были для него синонимами, и онъ часто употребляетъ ихъ рядомъ въ приложеніи къ Богу Отцу. Поэтому онъ, какъ и Арій, и въ отличіе отъ Оригена, не признавалъ безначальнаго, вѣчнаго рожденія Сына отъ Отца. Сынъ и по Евсевію, какъ по Арію, родился отъ Отца, правда, „прежде всѣхъ вѣковъ“, *πρὸ πάντων αἰώνων* (у Арія: „прежде временъ и вѣковъ“, *πρὸ χρόνων καὶ αἰώνων*), однако не прежде всякаго времени, и потому Евсевій въ сущности согласенъ былъ съ Аріемъ въ томъ, что „было когда не было Сына“, *ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱός*. На никейскомъ соборѣ Евсевій, какъ и всѣ другіе восточные и малоазійскіе покровители Арія, кромѣ двухъ его вѣрныхъ египетскихъ сподвижниковъ, епископовъ Ѳеоны и Секунда, подписалъ никейскій символъ. Но его письмо къ его кесарійской паствѣ [1]), въ которомъ онъ оправдываетъ этотъ свой поступокъ, доказываетъ, что въ душѣ онъ остался такимъ же аріаниномъ, какимъ былъ и раньше.

Въ основу никейскаго символа положенъ былъ кесарійскій символъ, прочитанный на соборѣ (въ свое оправданіе) самимъ Евсевіемъ, но онъ подвергнутъ былъ на соборѣ такимъ измѣненіямъ, что сталъ совершенно непріемлемъ для Евсевія. Въ самый символъ внесены были отвергнутые даже и Оригеномъ термины: *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς* и *ὁμοούσιον τῷ Πατρί*, а въ концѣ его прибавленъ анаѳематизмъ на аріан-

[1]) Оно сохранилось у Аѳанасія в. въ приложеніи къ его сочиненію de decretis nicaeni synod. S. Athan. opera dogmatica selecta, curavit *Thilo*, pp. 82—90 [PP. 238—242], у Ѳеодорита, h. e. I, 12, и у Сократа h. e. I, 8.

скія положенія: *ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, ἐξ οὐκ ὄντων* и т. п. Какъ же оправдываетъ Евсевій свою подпись подъ этимъ символомъ?

Слово *ὁμοούσιος*, по его словамъ, означаетъ, что Сынъ Божій не имѣетъ никакого сходства (*ἐμφέρειαν*) съ происшедшими (*γενητὰ*) тварями, но во всемъ (*κατὰ πάντα τρόπον*) уподобляется родившему Его Отцу, и что Онъ произошелъ (*εἶναι*) не изъ какой либо другой ипостаси или сущности, но изъ Отца. Эта попытка ослабить значеніе термина *ὁμοούσιος* еще вполнѣ понятна въ оригенистѣ и не свидѣтельствовала бы сама по себѣ объ аріанскомъ образѣ мыслей Евсевія. Но Евсевій и свою подпись подъ анаѳематизмомъ никейскаго символа оправдываетъ только тѣмъ, что выраженія *ἐξ οὐκ ὄντων* и *ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν* и прочія не встрѣчаются нигдѣ въ священномъ писаніи, и ихъ не употреблялъ никто и раньше, а выраженіе *πρὸ τοῦ γεννηθῆναι οὐκ ἦν* означаетъ будто бы, что Сынъ Божій не существовалъ до Своего рожденія по плоти, и потому его и нужно было анаѳематствовать; а далѣе Евсевій приводитъ соображеніе императора Константина, что Сынъ и по божественному Своему рожденію существовалъ прежде всѣхъ вѣковъ, потому что прежде, чѣмъ Онъ родился въ дѣйствительности, *ἐνεργείᾳ*, Онъ существовалъ въ Отцѣ потенціально, *δυνάμει*, нерожденно, *ἀγεννήτως*. Если бы Евсевій признавалъ, какъ Оригенъ, вѣчное рожденіе Сына, то онъ отвергъ бы аріанское положеніе *ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν* не по формальному только основанію, что оно не встрѣчается въ св. писаніи, и не сталъ бы ссылаться на ту признаваемую тогда всѣми истину, что Сынъ Божій существовалъ до Своего рожденія по плоти.

И въ позднѣйшее время въ направленномъ противъ Маркелла анкирскаго сочиненіи „О церковномъ богословіи“ Евсевій [1]) ведетъ длинную, хотя и не особенную рѣзкую (*εἰκότως ἄν τις μέμψαιτο*—справедливо можно порицать, но не осуждать и не анаѳематствовать) полемику противъ тѣхъ, которые осмѣлились назвать Сына тварью, происшедшею изъ ничего, *ἐξ οὐκ ὄντων*, подобно прочимъ тварямъ; но не говоритъ ни слова о выраженіи *ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν*, и далѣе, доказывая

---

[1]) Euseb. de Eccles. Theol. I, 8—11.

что единый Богъ есть собственно Богъ Отецъ, употребляетъ термины *ἀγέννητος* и *ἄναρχος*, какъ синонимы. Очень характерно часто встрѣчающееся у Евсевія выраженіе: „прочихъ тварей“, *λοιπῶν κτισμάτων*. Значитъ и Сынъ Божій былъ для него, хотя и самою высшею, но все же тварью.

Такимъ образомъ, аріанская партія и въ самомъ началѣ своего выступленія состояла не изъ однихъ лукіанистовъ, но и изъ оригенистовъ въ духѣ Евсевія кесарійскаго, а въ позднѣйшее время эти оригенисты несомнѣнно преобладали надъ лукіанистами. И та аріанская партія, которая въ 359 году восторжествовала надъ всѣми другими, по своему ученію несомнѣнно ближе примыкаетъ къ воззрѣніямъ Евсевія кесарійскаго, чѣмъ къ ученію самого Арія. Вѣрные послѣдователи Арія Аетій и Евномій не пользовались покровительствомъ даже Константія и были имъ сосланы. И если антіохійскую каѳедру долгое время занимали лукіанистъ Леонтій и потомъ вѣрный сподвижникъ самого Арія бывшій александрійскій діаконъ Евзоій, если и Евдоксій константинопольскій въ душѣ былъ чистымъ аріаниномъ и покровительствовалъ Аетію, то по наружности всѣ они конечно приспособливались ко взглядамъ господствующей омійской партіи, вождемъ которой былъ преемникъ Евсевія по каѳедрѣ и ученикъ его Акакій кесарійскій.

Но когда ставится вопросъ о происхожденіи аріанства, нужно имѣть въ виду не одну только систему самого Арія въ ея наиболѣе рѣзкомъ выраженіи, повторенную потомъ Аетіемъ и Евноміемъ, но и систему скрытыхъ, но все же настоящихъ аріанъ—оміевъ, которые сумѣли добиться, хотя и временнаго, но все же довольно продолжительнаго господства въ Римской имперіи. Рѣшительныхъ аріанъ въ духѣ Аетія и Евномія было всегда немного, и борьба съ ними для церкви была бы очень легка, если бы на ихъ сторонѣ не было значительнаго числа аріанъ скрытыхъ, умѣвшихъ излагать свое ученіе въ такомъ видѣ, что оно казалось пріемлемымъ и многимъ лицамъ совершенно православнаго въ существѣ дѣла образа мыслей, каковъ былъ, напр., Василій анкирскій, глава партіи оміусіанъ.

Поэтому указать источникъ, откуда заимствовалъ свое ученіе самъ Арій, не значитъ еще объяснить происхожденіе аріанскаго движенія въ его цѣломъ, понять, почему си-

стема Арія встрѣтила сочувствіе со стороны не однихъ только его солукіанистовъ.

Не слѣдуетъ, далѣе, упускать изъ вида, что аріанскій споръ еще въ III вѣкѣ имѣлъ прецедентъ въ видѣ спора двухъ Діонисіевъ [1]), архіепископовъ римскаго и александрійскаго. Поводомъ къ этому спору (или точнѣе—только литературному столкновенію) было письмо Діонисія александрійскаго къ Евфранору и Аммонію, въ которомъ онъ называлъ Сына Божія тварью и происшедшимъ и говорилъ, что, какъ тварь, Онъ не существовалъ прежде, чѣмъ произошелъ. Діонисій высказывался, такимъ образомъ, совершенно въ духѣ Арія (хотя и безъ наиболѣе важнаго и рѣзкаго аріанскаго выраженія ἐξ οὐκ ὄντων). Но Діонисій 1) жилъ раньше Лукіана, а 2) былъ вѣрнымъ ученикомъ Оригена (даже однимъ изъ преемниковъ его по учительству въ знаменитомъ александрійскомъ огласительномъ училищѣ). Значитъ было что-то въ системѣ самого Оригена, что̀ побуждало учениковъ его еще въ III вѣкѣ дѣлать тѣ жѐ выводы, какіе послѣ сдѣлалъ Арій.—Вмѣшательство Діонисія римскаго побудило Діонисія александрійскаго писать „Обличеніе и апологію“, гдѣ онъ отказывается отъ допущенныхъ имъ раньше рѣзкихъ выраженій и соглашается признать Сына даже единосущнымъ Отцу. Но это въ данномъ случаѣ не мѣняетъ дѣла: важно лишь, что настоящіе оригенисты и до Лукіана и Арія способны были высказываться въ духѣ Арія.

Поэтому, едвали правильно утверждать, что аріанство по своему происхожденію „не стоитъ въ причинной связи съ оригенизмомъ“. Если не самъ Арій, то его учитель Лукіанъ могъ сдѣлать изъ системы Оригена тѣ же выводы, къ какимъ пришелъ и Діонисій.

Система Оригена имѣетъ вообще чрезвычайно важное значеніе въ исторіи богословской мысли восточной церкви, и игнорировать ее при выясненіи вопроса о происхожденіи аріанства ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ. Вѣдь это была

---

[1]) Объ этомъ спорѣ см. *В. В. Болотовъ*, Ученіе Оригена, стр. 389—393. *А. А. Спасскій*, стр. 121—125: *A. Harnack*, DG. I[3], 725—731 [=I[2] 681—682]. *R. Seeberg*, DG, I[2] 487—490, § 17, 5; *F. Loofs*, DG[4], S. 222, § 30, 4, c.

Первоисточники: Ath. de sententiis Dionysii; de decr. nicaen. syn. nn. 25—26 de synodis, nn. 43—45. Basil. M. ep. 9, 2.

первая богословская система въ собственномъ смыслѣ слова, и имя Оригена пользовалось на Востокѣ высокимъ уваженіемъ до самого конца IV вѣка. Поэтому едвали какой богословъ на востокѣ 2-й половины 3-го или начала 4-го вѣка могъ стоять внѣ всякой, хотя бы косвенной или посредственной, зависимости отъ Оригена. И тотъ безспорный фактъ, что Арій былъ ученикомъ Лукіана, не исключаетъ никоимъ образомъ возможности прямого вліянія на Арія со стороны Оригена.

Для выясненія вопроса о томъ, какою могла быть зависимость Арія отъ Оригена—посредственною или непосредственною—необходимо рѣшить вопросъ объ ученіи самого Лукіана[1]). А. П. Лебедевъ [2]) въ отвѣтъ на „единственно вѣское"—и по его признанію—„возраженіе" А. М. Иванцова-Платонова противъ защищаемаго имъ мнѣнія о происхожденіи аріанства изъ антіохійской школы Лукіана: „объ убѣжденіяхъ и мнѣніяхъ Лукіана исторія ничего почти не знаетъ; если будемъ производить аріанство отъ Лукіана, то будемъ производить его отъ чего-то совершенно неизвѣстнаго", могъ отвѣтить только: „Мы знаемъ, чему учили ученики Лукіана, какія воззрѣнія они защищали, знаемъ, что они ставили свои воззрѣнія въ связь съ ихъ образованіемъ, какое они получили въ школѣ Лукіана; слѣдовательно, будетъ ничуть не поспѣшнымъ заключать, что въ школѣ они были подготовлены къ развитію тѣхъ воззрѣній, съ какими исторія встрѣчаетъ ихъ впослѣдствіи. О Лукіанѣ можно сказать: по плодамъ его познаете его". А. П. Лебедевъ выражается достаточно осторожно: онъ не говоритъ прямо, что ученіе Лукіана ни въ чемъ не отличалось отъ ученія Арія; но никакой попытки выяснить, что̀ именно въ системѣ Арія нужно считать принадлежащимъ Лукіану, не дѣлаетъ. А далѣе онъ говоритъ, что „объ отношеніи аріанства къ Лукіану" „можно думать" тоже самое, что и объ отношеніи ученія философа Плотина къ ученію его учителя Аммонія Сакка, котораго „всѣ историки философіи считаютъ основателемъ неоплатонизма"; слѣдовательно, склоненъ считать не Арія, а Лукіана основателемъ той секты, которые получили свое имя отъ Арія.

---

[1]) Ср. о немъ мою статью: „Евсевій никомидійскій и Лукіанъ" въ Бог. Вѣстн., 1912 г., апрѣль и май.

[2]) *А. П. Лебедевъ.* Изъ исторіи всел. соб., стр. 57.

Еще рѣшительнѣе высказывается въ этомъ смыслѣ Гарнакъ, называющій Лукіана прямо „Аріемъ до Арія".

Другіе ученые, какъ напр. А. А. Спасскій [1]), пытаются доказать, что ученіе Лукіана отличалось отъ ученія Арія, но обычно на основаніи соображеній общаго характера, а не на основаніи какихъ-либо фактическихъ данныхъ. Ньюманъ [2]) считаетъ ученіе Лукіана тождественнымъ съ ученіемъ позднѣйшихъ „полуаріанъ", основываясь на такъ называемомъ символѣ Лукіана и повидимому и не подозрѣвая, что, утверждая это, онъ становится въ противорѣчіе съ своимъ отрицательнымъ отношеніемъ къ гипотезѣ о происхожденіи аріанства отъ системы Оригена: такъ называемые „полуаріане", т. е. оміусіане, предводимые Василіемъ анкирскимъ, да и большая часть „оміевъ", главою которыхъ былъ ученикъ и преемникъ Евсевія кесарійскаго Акакій, были вѣдь несомнѣнные оригенисты. Слѣдовательно, если система Лукіана не отличалась дѣйствительно отъ системы оміусіанъ или хотя бы оміевъ, то самъ Лукіанъ былъ оригенистомъ въ ученіи о Св. Троицѣ.—Но въ самомъ ли дѣлѣ богословская система Лукіана представляетъ собою, какъ это обыкновенно думаютъ, совершенный иксъ?

Мы не имѣемъ дѣйствительно ни единой строки, несомнѣнно принадлежащей самому Лукіану. Даже такъ называемый символъ Лукіана едвали написанъ цѣликомъ имъ самимъ. По всей вѣроятности онъ составленъ на основаніи сочиненій Лукіана, или вновь редактированъ антіохійскимъ соборомъ 341 года. Но мы имѣемъ нѣкоторые, хотя и очень скудные, остатки отъ сочиненій учениковъ Лукіана: Арія и Евсевія никомидійскаго. Пользуясь для реконструкціи системы Лукіана сохранившимися письмами и отрывками изъ другихъ сочиненій Арія, ученые обыкновенно почему-то мало обращаютъ вниманія на письмо другого лукіаниста Евсевія никомидійскаго къ Павлину тирскому: отрывки берутъ и изъ этого письма при изложеніи аріанской системы, но почему-то не привлекаютъ его къ дѣлу въ его цѣломъ видѣ, не придаютъ значеніе и тому, чего въ немъ нѣтъ. Между тѣмъ письмо это чрезвычайно важно. Въ немъ Евсевій

---

[1]) *А. А. Спасскій*, стрр. 157—171, особенно, стрр. 170—171.

[2]) *Newman*, pp. 6—7.

побуждаетъ Павлина выступить, какъ это уже сдѣлалъ Евсевій кесарійскій, въ пользу Арія, написать Александру александрійскому, и излагаетъ такъ сказать программу, въ какомъ смыслѣ онъ долженъ писать. Естественно думать, что именно здѣсь, въ этомъ единственномъ дошедшемъ до насъ его письмѣ, Евсевій выступаетъ, какъ вѣрный ученикъ Лукіана.

Ученіе, излагаемое Евсевіемъ въ этомъ письмѣ къ Павлину, по своей основной тенденціи согласно съ ученіемъ Арія, но характерныхъ аріанскихъ выраженій: *ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν* и *ἐξ οὐκ ὄντων* тутъ не встрѣчается. Да и у самого Арія въ письмѣ его къ Евсевію эти выраженія являются только какъ выводъ изъ того основного положенія, что Сынъ не есть нерожденный, а не какъ тезисы, признаваемые за безспорные обоими лукіанистами.

Отсюда съ высокою степенью вѣроятности можно заключать, что самъ мученикъ Лукіанъ не употреблялъ выраженій *ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν* и *ἐξ οὐκ ὄντων*, что его богословская система не совпадала до полнаго тождества съ системой Арія.

Сущность содержанія письма Евсевія къ Павлину сводится къ доказательству, что Сынъ Божій не есть нерожденный, какъ Отецъ, и не произошелъ изъ существа Отца. Но термину „нерожденный“, *ἀγέννητος*, придавалъ важное значеніе и противъ выраженія *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς* полемизировалъ и Оригенъ. Слѣдовательно, изъ письма Евсевія никомидійскаго получается и тотъ выводъ, что его учитель Лукіанъ стоялъ въ зависимости отъ Оригена. Полемика противъ выраженій *ἀγέννητος* и *ἐκ τῆς οὐσίας* въ приложеніи къ Сыну заимствована Евсевіемъ у Лукіана, а самимъ Лукіаномъ у Оригена.

Сравнивая далѣе письмо Евсевія и тѣ отдѣлы въ письмахъ Арія, гдѣ онъ излагаетъ общее съ Евсевіемъ, слѣдовательно лукіановское, ученіе съ такъ называемымъ символомъ Лукіана (2-й антіохійской формулой 341 года), можно указать не одинъ пунктъ соприкосновенія лукіанистовъ съ этимъ символомъ. А это позволяетъ отнестись съ довѣріемъ къ сохранившемуся у Созомена [1]) показанію отцовъ антіохій-

[1]) Sozom, h. e. III, 5; VI, 12.

скаго собора 341 года (ἐν τοῖς ἐγκαινίοις) и карійскаго оміусіанскаго (македоніанскаго) собора 367 года, что этотъ символъ принадлежитъ Лукіану, что, если Лукіанъ и не былъ, быть можетъ, его авторомъ въ его настоящемъ видѣ, то онъ составленъ изъ выраженій заимствованныхъ изъ сочиненій Лукіана.

А пользуясь этимъ символомъ и заимствованными, по всей вѣроятности, у Лукіана отдѣлами писемъ двухъ „солукіанистовъ", можно попытаться возстановить и самую богословскую систему Лукіана.

Система получается очень близкая къ системѣ Оригена, хотя, конечно, и не тождественная съ нею во всѣхъ подробностяхъ. Ученіе Лукіана о Сынѣ Божіемъ, судя по его символу, было очень возвышенно. Но ученіе о вѣчномъ рожденіи Сына у Лукіана по меньшей мѣрѣ было выражено далеко не съ тою ясностію, какъ у Оригена. На мѣсто оригеновскаго ἀεὶ у Лукіана стоитъ только πρὸ τῶν αἰώνων—выраженіе, которое допускалъ, хотя и понималъ его по своему, и самъ Арій.

Отсюда становится понятнымъ и отношеніе къ Лукіану со стороны антіохійскаго собора 341 года, въ числѣ вождей котораго были и лукіанисты Евсевій константинопольскій и Ѳеогній никейскій, но который въ главной массѣ состоялъ изъ епископовъ-оригенистовъ и своими вѣроизложеніями хотѣлъ очистить себя отъ подозрѣнія въ аріанствѣ, и особенно—со стороны карійскаго оміусіанскаго собора 367 года. Собравшіеся на этомъ соборѣ 34 епископа изъ числа оміусіанъ отвергли никейскій символъ, выказали себя, слѣдовательно, твердыми антиникейцами; но уже одинъ тотъ фактъ, что они были изъ числа оміусіанъ, ручается за то, что они были и оригенистами, такъ какъ зависимость оміусіанъ отъ Оригена не оспаривается никѣмъ.

Подтверждается, слѣдовательно, то мнѣніе А. Гарнака, что, возсоединившись съ церковію, Лукіанъ принялъ и по своему модифицировалъ богословскую систему Оригена. Система эта, однако, приняла у него не ту рѣшительно аріанскую форму, какую приписываетъ ей Гарнакъ, а форму болѣе близкую къ ученію самого Оригена.

Что касается отношенія системы возсоединившагося съ церковію Лукіана къ системѣ его бывшаго учителя Павла

самосатскаго, то одна подробность въ письмѣ Евсевія никомидійскаго (различіе цѣли, съ какою приводятся слова Исаіи I, 2: „сыны родихъ и возвысихъ, тіи же отвергошася Мене“ у Евсевія и у другихъ аріанъ по сообщенію Александра александрійскаго) говоритъ за то, что разрывъ Лукіана съ Павломъ былъ болѣе рѣшительный, чѣмъ допускаетъ Гарнакъ. Аріане приводили эти слова Исаіи для доказательства нравственной измѣняемости Сына. И Гарнакъ справедливо видѣлъ въ этомъ слѣдъ зависимости аріанской системы отъ ученія Павла самосатскаго. Павелъ вѣдь признавалъ Сына Божія простымъ человѣкомъ, и ученіе о Его нравственной измѣняемости было для него простымъ логическимъ выводомъ изъ этого его основного положенія. Приведенными словами Исаіи онъ и могъ пользоваться для доказательства того, что названіе: Сынъ Божій вовсе не доказываетъ, что Христосъ не былъ человѣкомъ измѣняемымъ нравственно. Но Евсевій приводитъ эти же слова Исаіи съ другою цѣлію, только для доказательства того, что названіе *γεννητὸς* не доказываетъ, что Сынъ родился изъ существа Отца. И притомъ же и Евсевій, и Арій, и символъ Лукіана называютъ Сына Божія „неизмѣннымъ и непреложнымъ“, *ἄτρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον*. Слѣдовательно, Лукіанъ, возсоединившійся съ церковію, и могъ приводить упомянутыя слова Исаіи только съ тою цѣлію, съ какою приводитъ ихъ Евсевій. Но до этого возсоединенія онъ могъ пользоваться ими и для доказательста измѣняемости Сына, и изъ его сочиненій, писанныхъ имъ въ это время, этотъ аргументъ могли взять и аріане, чѣмъ и объясняется, можетъ быть, странная непослѣдовательность аріанъ въ отношеніи въ вопросу о томъ, какимъ Богъ Отецъ создалъ Сына: измѣняемымъ или неизмѣняемымъ.

Но если даже и самъ Лукіанъ былъ въ существѣ дѣла оригенистомъ въ богословіи, то ясно, что система Оригена играла далеко не побочную, а вѣроятно первостепенную роль въ возникновеніи аріанскаго спора.

Но какимъ же образомъ изъ ученія Оригена могла быть выведена аріанская система?

Неандеръ [1]), видѣвшій корень аріанства въ системѣ Ори-

[1]) *A. Neander*, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 2 Bd. 2 Abth. Hamburg, 1829. SS. 767—769.

гена и имѣвшій (въ отличіе отъ новѣйшихъ западныхъ богослововъ) правильное мнѣніе и о самой системѣ Оригена, представляетъ дѣло такимъ образомъ:

Богословскіе споры IV вѣка были естественнымъ послѣдствіемъ тѣхъ противоположностей въ пониманіи ученія о Троицѣ, которыя образовались въ предшествующій періодъ. Въ концѣ этого періода выработаны были двѣ главныя системы ученіе о Троицѣ: западная и восточная. На западѣ на первый планъ выдвигалось единство существа Лицъ Св. Троицы (*ὁμοούσιον*) и принципъ монархіи. Наоборотъ восточные богословы и въ особенности Оригенъ разрабатывали логически древнюю эманатическую и субординатическую систему, стараясь выкинуть изъ представленія о Богѣ всѣ временныя и чувственные представленія. Какъ и западные, они признавали отличіе Сына Божія отъ всѣхъ тварей не по степени только, а по существу, но оспаривали единосущіе Его съ Отцемъ, какъ уничтожающее, будто-бы, личное различіе между Ними. А когда это отрицательное отношеніе къ западной системѣ доведено было до крайности, то образовалось третья система, которая вмѣстѣ съ единосущіемъ отвергла и безначальное рожденіе и не признавала никакого существеннаго различія между понятіями Сына Божія и твари, рожденія отъ Бога и творенія.

Недостатокъ этой гипотезы заключается въ томъ, что, Неандеръ придаетъ черезчуръ важное значеніе западной богословской системѣ и въ самомъ возникновеніи аріанства. То вѣрно, что уже Евсевій никомидійскій въ письмѣ къ Павлину ведетъ полемику противъ рожденія изъ существа", а самъ Арій приводитъ, какъ явный абсурдъ, терминъ *ὁμοούσιος*. И такимъ образомъ оба этихъ характерныхъ никейскихъ термина были пущены въ ходъ не св. Александромъ александрійскимъ, а самимъ Аріемъ и его главнымъ покровителемъ. Но ни откуда не видно, что эта именно полемика противъ принятыхъ потомъ въ Никеѣ терминовъ, привела этихъ лукіанистовъ къ отверженію вѣчнаго безначальнаго рожденія Сына, къ ученію о томъ, что было когда не было Сына. Вѣдь эти термины отвергалъ и Оригенъ; и однако онъ именно, а не кто-либо изъ западныхъ богослововъ развилъ всего яснѣе ученіе о вѣчномъ рожденіи Сына. И упоминаемое далѣе Неандеромъ столкновеніе двухъ Діо-

нисіевъ не доказываетъ, что аріанская теорія явилась какъ противовѣсъ теоріи западной. Оригенистъ Діонисій александрійскій еще раньше письма Діонисія римскаго высказался въ томъ смыслѣ, что Сынъ есть твореніе и не существовалъ до своего рожденія. А получивъ письмо римскаго епископа, онъ беретъ эти свои неудачныя выраженія назадъ и высказывается за вѣчное существованіе Сына. Но и въ своихъ „Разъясненіи и защитѣ“ Діонисій александрійскій остался оригенистомъ. Онъ доказываетъ, что его выраженія не противорѣчатъ западному термину ὁμοούσιος, но самъ онъ не употребляетъ этого термина. Значитъ, письмо Діонисія римскаго имѣло только тотъ результатъ, что Діонисій александрійскій принялъ во вниманіе и тѣ мѣста у Оригена, гдѣ онъ говоритъ о вѣчномъ рожденіи Сына, но западной терминологіи онъ не принялъ и не отнесся къ ней и полемически, а постарался успокоить Діонисія римскаго. Къ какой либо существенной перемѣнѣ въ богословскомъ направленіи александрійской церкви этотъ эпизодъ не привелъ, и самъ Александръ александрійскій былъ богословомъ-оригенистомъ гораздо въ большой степени, чѣмъ это обыкновенно допускаютъ [1]). Западныхъ терминовъ ἐκ τῆς οὐσίας и ὁμοούσιον онъ не употребляетъ въ своихъ посланіяхъ, и въ самый никейскій символъ они вошли, очевидно, не по его предложенію. О какомъ либо столкновеніи съ западной богословской системой при самомъ началѣ аріанскаго спора мы не имѣемъ никакихъ извѣстій и никакихъ основаній предполагать такое столкновеніе. Изъ двухъ главныхъ аріанскихъ положеній, одно (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν) прямо необъяснимо какъ противовѣсъ западному ученію о Троицѣ (на западѣ ученіе о вѣчномъ рожденіи Сына не было раскрыто въ то время, Тертуліанъ даже прямо отвергалъ его), а другое (ἐξ οὐκ ὄντων) объяснимо и помимо такого противовѣса (какъ дальнѣйшее развитіе оригеновской полемики противъ выраженій ἐκ τῆς οὐσίας и ὁμοούσιον).

Созоменъ [2]), правда, разсказываетъ, что св. Александръ

---

[1]) Ср. о немъ мою статью: Св. Александръ александрійскій и Оригенъ“ въ Трудахъ Императорской Кіевской Духовной Академіи 1915-й годъ, Октябрь—Ноябрь и Декабрь, стрр. 244—273, 388—414.

[2]) Soz. h. e, I, 15.

не самъ первый обратилъ вниманіе на ученіе Арія, а другія лица, которыя долго порицали Александра за то, что онъ терпитъ это новшество, и онъ тогда устроилъ публичное преніе между аріанами и ихъ противниками. Аріане на этомъ преніи поддерживали свои положенія, а ихъ противники доказывали, что Сынъ Божій единосущенъ и совѣченъ Отцу. Александръ во время этого преніи одобрялъ то тѣхъ, то другихъ, но въ концѣ концовъ присоединился къ признающимъ Сына единосущнымъ и совѣчнымъ Отцу. Это извѣстіе Созомена (—Савина?) идетъ несомнѣнно изъ хорошаго источника, такъ какъ сохранившіяся до насъ въ твореніяхъ Аѳанасія в. [1]) и у св. Епифанія [2]) извѣстія о расколѣ архипресвитера Коллуѳа и примирительное письмо аріанъ къ Александру доказываютъ, что Александръ дѣйствительно не самъ первый обратилъ вниманіе на ученіе Арія и не былъ сначала особенно рѣшителенъ въ борьбѣ съ ними. Но отсюда не слѣдуетъ, что крайніе противники Арія въ Александріи дѣйствительно называли Сына единосущнымъ Отцу, и еще менѣе слѣдуетъ, что съ ними согласился въ этомъ и Александръ. По всей вѣроятности *ὁμοούσιος* тутъ прибавка самого Созомена, для котораго это слово казалось синонимомъ слова *συναΐδιον*.

Арій въ дѣйствительности едвали даже и зналъ, какъ учатъ объ отношеніи Сына къ Богу Отцу на западѣ.

Противовѣсомъ аріанство несомнѣнно было, но не западному церковному ученію о Троицѣ, а савелліанской монархіанской системѣ. Діонисій александрійскій вѣдь несомнѣнно пришелъ къ тѣмъ положеніямъ, которыя вызвали вмѣшательство Діонисія римскаго, въ борьбѣ съ савелліанствомъ. Но, говоря объ отрицательномъ отношеніи къ западной системѣ, Неандеръ не могъ имѣть въ виду системы Савеллія, такъ какъ: 1) система эта далеко не совпадаетъ съ западной церковной системой, 2) въ его время еще не было из-

---

[1]) Athan. apol. c. arian. nn. 12—74 (въ посланіи мареотскихъ пресвитеровъ и діаконовъ тирскому собору: *Εἰδότες τὸ γεγραμμένον*) 76 (въ посланіи ихъ же къ Куріосу и Филагрію: *Ἐπειδὴ Θεόγνιος*). 77 (въ посланіи тому же собору египетскихъ епископовъ: *Οὐκέτι νομίζομεν*) 78 (въ посланіи тѣхъ же епископовъ комиту Фл. Діонисію *Οὐκ ἔτι νομίζομεν*), 80 (въ посланіи Александра ѳессалоникскаго Діонисію: *Φανερὰν ὁρῶ*).

[2]) Epiph. haer. 69, 2.

вѣстно, что Савеллій былъ въ Римѣ во время св. Ипполита. Но и въ настоящее время едвали можно считать безспорнымъ, что Савеллій былъ и родомъ латинянинъ. Римъ былъ вѣдь во 2—3 вв. въ извѣстномъ смыслѣ религіознымъ центромъ христіанства, и всѣ ересеучители считали чуть ли не своею обязанностію побывать непремѣнно въ Римѣ. Тамъ побывали и Валентинъ, и Маркіонъ, и оба Θеодота, и ученики Ноита, и Праксей.

Но, гдѣ бы ни появилось первоначально савелліанство, борьба съ нимъ не была ни главною, ни единственною причиною появленія аріанства. Вѣдь борьбу съ савелліанствомъ велъ еще самъ Оригенъ и однако пришелъ къ выводамъ, отчасти противоположнымъ аріанскимъ. Борьба съ савелліанствомъ не воспрепятствовала ему развить со всею ясностію ученіе о вѣчномъ рожденіи Сына. Дѣйствительно, савелліанская система не подавала даже повода ставить вопросъ о времени рожденія Сына. Савелліане никакого рожденія Сына не признавали и въ лицахъ Св. Троицы видѣли только формы, въ какихъ Богъ является міру. Но формы эти Савеллій признавалъ временными, и потому борьба съ савелліанствомъ скорѣе могла привести именно къ тому, къ чему пришелъ Оригенъ, къ ученію о вѣчномъ рожденіи и бытіи Сына. Высказавшись противъ этого ученія, Арій сошелся самъ съ савелліанами.

Правильный взгядъ на происхожденіе аріанства изъ системы Оригена высказалъ Лоофсъ. Правда о самой системѣ Оригена Лоофсъ подобно другимъ новѣйшимъ западнымъ богословамъ (напр. Гарнаку, Цану, Зеебергу) имѣетъ не совсѣмъ правильное представленіе. Онъ думаетъ, что самъ Оригенъ при своемъ рѣзко выраженномъ субординаціонизмѣ употреблялъ термины ἐκ τῆς οὐσίας и ὁμοούσιος въ приложеніи къ Сыну, и говоритъ поэтому о двусторонности оригеновскаго ученія о Словѣ. Но эта ошибка мало отразилась на той теоріи, какою Лоофсъ объясняетъ происхожденіе аріанства. Мнимому ученію Оригена о единосущіи самъ Лоофсъ не придаетъ особенно важнаго значенія. Въ этомъ случаѣ Оригенъ по его мнѣнію, сходился съ апологетами; а главную особенность системы Оригена, главное отличіе ея отъ системы апологетовъ, составляло—и по Лоофсу — ученіе о вѣчности Слова.

Изъ русскихъ ученыхъ такого же, какъ Лоофсъ, взгляда держался проф. Меліоранскій [1]).

Русская богословская наука находится въ лучшемъ положеніи въ отношеніи къ Оригену, чѣмъ наука западная. Въ книгѣ В. В. Болотова „Ученіе Оригена о Св. Троицѣ“ дано такое полное, исчерпывающее, свободное отъ недостатковъ во всемъ существенномъ, изложеніе оригеновскаго ученія о Троицѣ, какого мы напрасно стали бы искать въ новѣйшей западной церковно-исторической литературѣ. И хотя самъ В. В. Болотовъ никогда, кажется, не ставилъ прямо вопроса о происхожденіи аріанства изъ системы Оригена, но въ его книгѣ даны въ сущности всѣ данныя для рѣшенія этого вопроса.

Возникновеніе аріанства было, какъ выражается Лоофсъ, результатомъ „оцерковленія“ системы Оригена. Оригенъ яснѣе, чѣмъ кто-либо другой изъ древне-церковныхъ писателей, раскрылъ ученіе о вѣчномъ, никогда не прекращающемся, рожденіи Сына отъ Отца. „Не родилъ Отецъ Сына“— говоритъ Оригенъ — „и пересталъ раждать, но всегда раждаетъ Его. Посмотримъ, что̀ есть нашъ Спаситель. Онъ сіяніе славы [Отца], а о сіяніи славы нельзя сказать, что оно рождено одинъ разъ и уже болѣе не раждается; но какъ свѣтъ постоянно производитъ сіяніе, такъ раждается сіяніе славы Божіей. Спаситель нашъ есть Премудрость Божія, а Премудрость есть сіяніе Вѣчнаго Свѣта. Итакъ Спаситель вѣчно раждается отъ Отца, и потому говоритъ: „прежде всѣхъ холмовъ Онъ раждаетъ меня“, а не „родилъ Меня““ [2]).

Но это ученіе Оригена имѣетъ въ своей основѣ не только аналогію между свѣтомъ и сіяніемъ съ одной стороны и Отцомъ и Сыномъ—съ другой, но и основное своеобразное воззрѣніе Оригена на неизмѣняемость Бога, которое привело его и къ ученію о вѣчномъ твореніи Богомъ міра и о безначальномъ бытіи самого міра. „Необходимо“, — писалъ Оригенъ—„чтобы“ твари „произошли отъ Бога (произведены были Богомъ) изъ начала, и не было времени, когда ихъ не было. Ибо, если было время, когда не было твореній, тогда

---

[1]) Проф. *Б. Меліоранскій*, Изъ лекцій по исторіи древней христіанской церкви „Странникъ“ 1910 г., іюль—августъ, стрр. 98—100.

[2]) Orig., in Ierem. h. 9, 4 у *В. В. Болотова*, 209.

за неимѣніемъ твореній, не было бы и Творца; смотри, какое нечестіе слѣдуетъ отсюда". Тогда придется допустить также, что „непреложный и неизмѣнный Богъ можетъ измѣняться и претворяться. Ибо если Онъ послѣ сотворилъ все (τὸ πᾶν, т.-е. міръ), то Онъ перешелъ отъ нетворенія къ творенію. Но это—нелѣпо. Слѣдовательно, невозможно говорить, что міръ (все, τὸ πᾶν) не безначаленъ и несовѣченъ Богу" [1]). „Какъ Отца не можетъ быть, если нѣтъ Сына, и Господомъ не можетъ быть кто-либо безъ владѣнія,—такъ и всемогущимъ Богъ не можетъ называться, если нѣтъ тѣхъ, надъ которыми онъ можетъ показывать свое могущество; поэтому, чтобы Богъ оказывался всемогущимъ, необходимо, чтобы существовало все (omnia=τὸ πᾶν=міръ)". Такимъ образомъ, мысль о вѣчности міра Оригенъ доказывалъ соображеніями, совершенно аналогичными съ тѣми, на какихъ основывается у него и ученіе о вѣчномъ рожденіи Сына. Богъ не былъ бы Отцомъ, еслибы не было Сына, но Онъ не былъ бы и всемогущимъ, если бы не было міра. И рожденіе Сына и твореніе міра вносили бы, по его мнѣнію, измѣненіе въ существо Бога Отца, если бы произошли во времени. Твореніе міра, какъ и рожденіе Сына, Оригенъ признавалъ безначальнымъ въ строжайшемъ смыслѣ слова. „Если кто-нибудь хочетъ, чтобы прошли какіе-либо вѣка, или промежутки времени (spatia=διαστήματα), или какъ бы ни назвать это, когда еще не создано было то, что создано, безъ сомнѣнія это будетъ означать, что въ эти вѣка или промежутки времени (spatiis=διαστήμασιν) Богъ не былъ всемогущимъ и послѣ сдѣлался всемогущимъ—и чрезъ это Онъ повидимому получилъ бы нѣкоторое усовершенствованіе, перешелъ отъ низшаго къ высшему, ибо безъ сомнѣнія лучше быть всемогущимъ, чѣмъ не быть имъ" [2]).

Оцѣнивая ученіе Оригена о вѣчномъ рожденіи Сына, В. В. Болотовъ [3]) пишетъ:

„Оригенъ высказался о вѣчномъ рожденіи Сына съ такою ясностію и опредѣленностію, что не остается ничего болѣе желать. — — — Рожденіе Сына вѣчно, соизмѣримо только съ

---

[1]) Orig. ad princ. 1, 2, 10 ex Methodio (l. c, ap. Photii cod. 235) у *В. В. Болотова*, 204.

[2]) De princ. 1, 2, 10 у *В. В. Болотова*, 204.

[3]) Ученіе Оригена о Св. Троицѣ, стрр. 380—381.

самымъ бытіемъ Отца: Сынъ раждается всегда, безначально. Въ развитіи и логическомъ обоснованіи ученія о вѣчномъ рожденіи Сына Божія Оригенъ высоко поднимается надъ общимъ уровнемъ богословской мысли своего вѣка и достигаетъ той вершины, на которой остановилось усмотрѣніе никейской эпохи. Это воззрѣніе—самый свѣтлый пунктъ Оригенова ученія о св. Троицѣ, самое цѣнное пріобрѣтеніе богословской литературы и вмѣстѣ блестящая побѣда надъ теоріею различія *Λόγος προφορικὸς* отъ *Λόγος ἐνδιάθετος*. То, чего достигъ св. Ириней путемъ отрицательнымъ, Оригенъ обосновываетъ съ положительной стороны: различіе Слова внутренняго и Слова произносимаго несостоятельно не потому только, что въ его основѣ лежитъ человѣкообразное представленіе о Богѣ, но и потому, что оно стоитъ въ противорѣчіи съ частными пунктами ученія о Богѣ, какъ существѣ вышевременномъ, абсолютно совершенномъ и потому неизмѣнномъ. Однако въ аргументаціи Оригена есть одно слабое мѣсто: онъ исходитъ изъ столь широкаго понятія о неизмѣняемости Божіей, что долженъ допустить и вѣчное существованіе міра. Слѣдовательно, та логическая связь между рожденіемъ Сына и бытіемъ міра, на которой держалась эта теорія двойственнаго Слова, не порвана и въ умозрѣніи Оригена, и если сторонники той теоріи выражали это соотношеніе между откровеніемъ внутреннимъ и внѣшнимъ тѣмъ, что приближали рожденіе Сына къ границѣ временнаго, то Оригенъ самый міръ перенесъ въ область вѣчнаго. Но такъ какъ другіе богословы не могли раздѣлить мысли Оригена о вѣчности міра, то для нихъ открывалось новое побужденіе примкнуть къ воззрѣнію древнихъ апологетовъ. Такимъ образомъ съ логической стороны побѣда Оригена надъ теоріею двоякаго Слова не была рѣшительною и окончательною“.

Дѣйствительно ученіе Оригена о вѣчности міра, какъ и многія другія рискованныя положенія его догматической системы, не нашло себѣ признанія въ церкви, и еще въ III—началѣ IV вѣка вызвало полемику противъ себя. Эта полемика не повела ни къ осужденію, ни даже только къ умаленію славы Оригена. Но „оцерковленіе“ космологіи и сотеріологіи Оригена не могло не отразиться и на его ученіи о Св. Троицѣ, которое само-то по себѣ въ то время не встрѣ-

чало возраженій и раздѣлялось большинствомъ восточныхъ богослововъ. Та логическая связь, въ какой у Оригена стояло ученіе о вѣчномъ рожденіи Сына съ ученіемъ о вѣчности міра, съ отказомъ отъ этого послѣдняго ученія, побудила и богослововъ-оригенистовъ поставить вопросъ: если неправильно ученіе Оригена о вѣчности міра, то вѣрно-ли и его ученіе о вѣчности Сына? Постановка этого вопроса не привела однако восточныхъ оригенистовъ къ старой теоріи апологетовъ о двоякомъ Словѣ: о *Λόγος ἐνδιάθετος* и *Λόγος προφορικός*. Теорія эта очевидно считалась окончательно опровергнутой Оригеномъ, и возвратъ къ ней представлялся невозможнымъ для богослововъ-оригенистовъ. Разумѣется на западѣ возможны были и такіе вѣрные послѣдователи Тертулліана, которые раздѣляли принятую и имъ въ существенномъ теорію апологетовъ. И на востокѣ находились такіе богословы-оригиналы, которые рѣшительно не хотѣли признавать Оригена; и для нихъ тоже возможенъ былъ возвратъ къ апологетамъ. Такимъ богословомъ-оригиналомъ былъ Маркеллъ анкирскій. Но его ученіе о Словѣ всего ближе стоитъ къ ученію не апологетовъ, а св. Ипполита римскаго. Да при томъ же онъ, не будучи оригенистомъ, признавалъ вѣчное бытіе Слова. Но для богослововъ-оригенистовъ поворотъ назадъ, къ апологетамъ, былъ дѣломъ совершенно неестественнымъ. Никакихъ слѣдовъ ученія апологетовъ о двоякомъ словѣ нѣтъ, напр. и у такого знатока древне-христіанской литературы, какъ Евсевій кесарійскій. Но „оцерковленіе“ системы Оригена и постановка упомянутаго вопроса имѣло болѣе важныя послѣдствія, чѣмъ возвратъ къ старой, но не еретической въ основѣ богословской теоріи: оно повело, какъ это признаетъ и Лоофсъ, къ распаду богословской школы оригенистовъ на правую и лѣвую партіи и было главною причиною возникновенія аріанскаго спора. Одни изъ богослововъ-оригенистовъ (и такихъ было большинство), отвергнувъ ученіе Оригена о вѣчности міра, остались вѣрными его ученію о вѣчномъ рожденіи и бытіи Сына и, развивъ это ученіе со всею логическою послѣдовательностію, порвали и тотъ остатокъ связи между Сыномъ и міромъ, какой оставался и у Оригена, и пришли къ ученію о почти полномъ равенствѣ Сына съ Отцомъ по божеству. Такимъ правымъ оригенистомъ былъ первый борецъ противъ аріанства св.

Александръ александрійскій. Для него, какъ и для самого Оригена, на первомъ планѣ стоитъ ипостасное различіе между лицами Св. Троицы, а не ихъ единство. Сынъ Божій для него есть особая, отличная отъ Бога Отца, ипостась или природа и даже *μεσιτεύουσα φύσις μονογενής*, посредствующая природа единородная, и однако Сынъ Божій, по Александру, настолько точно отражаетъ въ Себѣ всѣ свойства Отца, что Ему недостаетъ въ сравненіи съ Нимъ одной только нерожденности. Но всего дороже было для него оригеновское ученіе о вѣчности Сына, и онъ развиваетъ его—противъ аріанъ—со всею подробностію. А другихъ богослововъ - оригенистовъ, какъ напр. св. Григорія неокесарійскаго, поворотъ вправо отъ Оригена привелъ и къ болѣе рѣшительному признанію единства лицъ Св. Троицы: по св. Григорію Отецъ и Сынъ только по мысли (*τῇ ἐπινοίᾳ*) суть два, а по ипостаси—они едино.

Напротивъ другіе богословы-оригенисты вмѣстѣ съ вѣчностью творенія міра отвергли и вѣчное рожденіе Сына и не въ томъ только условномъ смыслѣ, въ какомъ отвергали его апологеты, въ числѣ ихъ и Тертулліанъ, для которыхъ, хотя Слово и родилось, стало Сыномъ, незадолго до творенія міра и для его творенія, и потому „было время, когда не было Сына, и Богъ не былъ Отцомъ“, но какъ Слово внутреннее, какъ Разумъ Бога Отца, Оно существовало отъ вѣчности, а въ смыслѣ самомъ безусловномъ: Сынъ такъ же не вѣченъ, какъ и міръ, такъ же не существовалъ до своего рожденія, какъ и міръ до творенія. И аріанское ученіе, что Сынъ есть только первая совершеннѣйшая тварь, созданная Богомъ изъ ничего, *ἐξ οὐκ ὄντων*, есть только дальнѣйшій логическій выводъ отсюда, хотя и не всѣ лѣвые оригенисты отваживались сдѣлать такой выводъ.

Первымъ извѣстнымъ намъ оригенистомъ этого направленія былъ Діонисій александрійскій, и допущенныя имъ въ письмѣ къ Евфранору и Аммонію выраженія, что Сынъ Божій есть тварь и не существовалъ до Своего рожденія, и доказываютъ всего яснѣе, что корни аріанства лежатъ въ системѣ Оригена, а не гдѣ-либо еще. Къ этому рѣшительному уклону влѣво отъ Оригена привела александрійскаго епископа полемика съ савелліанами. Но вмѣстѣ съ тѣмъ извѣстно, что Діонисій полемизировалъ и противъ вѣчнаго

бытія матеріи [1]). Относительно Діонисія александрійскаго даже и А. А. Спасскій [2]) признаетъ, что допущенныя имъ выраженія въ духѣ Арія стоятъ въ связи съ его отношеніемъ къ ученію Оригена о вѣчности міра. „Та тѣсная связь“ говоритъ онъ, „въ которую Оригенъ поставлялъ вѣчное рожденіе съ вѣчнымъ бытіемъ міра, порвалась и предъ богословскою мыслью снова возникъ вопросъ, какъ нужно понимать бытіе Сына на ряду съ Отцомъ. Возможны были вообще два выхода изъ возникавшаго отсюда затрудненія: или понять Бога—Отца, какъ причину существованія Сына, независимо отъ времени міротворенія, и Сына какъ производное начало и по необходимости допустить нѣкоторый логическій prius (*πότε* [но *πότε* не есть *логическій* prius!]) въ бытіи Отца, по которому Онъ предшествовалъ Сыну, какъ причина по отношенію къ своему слѣдствію [но отношеніе Отца къ Сыну, какъ причины къ слѣдствію допускали и всѣ правые оригенисты, не исключая ни Аѳанасія в., ни отцовъ каппадокійцевъ], и удержать Оригеновскій субординаціонизмъ или, возвратившись къ основному и господствующему тону Оригена о рожденіи Сына, какъ мощи и энергіи Отца, сдѣлать послѣдній выводъ и признать Его единосущнымъ Отцу. Діонисій александрійскій, самъ полемизировавшій противъ вѣчнаго бытія матеріи, всталъ на первый путь и послѣдовательно развилъ свою точку зрѣнія, не только въ полемикѣ съ савелліанствомъ, но и въ своемъ „обличеніи и оправданіи““.

Въ дѣйствительности конечно и въ спорѣ между двумя Діонисіями вопросъ шелъ не о томъ, предшествуетъ ли Отецъ Сыну логически, и нужно ли считать Сына подчиненнымъ Отцу (ни того ни другого не оспаривалъ и Діонисій римскій), а объ отношеніи рожденія Сына ко времени, и о томъ, не есть ли Онъ твореніе. А. А. Спасскій подмѣняетъ спорный вопросъ между Діонисіями, и не удивительно поэтому, что онъ не пользуется сдѣланнымъ вѣрнымъ замѣчаніемъ при объясненіи происхожденія аріанства.

Вмѣшательство римскаго епископа не только удержало Діонисія отъ дальнѣйшихъ шаговъ въ этомъ направленіи, но и побудило его возвратиться къ подлинному ученію Ори-

---

[1]) Eus. Praep. Ev. VII, 19, 4. у *А. А. Спасскій*, 124, 3.
[2]) *А. А. Спасскій*, 124.

гена о Сынѣ, превратило его изъ лѣваго оригениста въ оригениста праваго,—и конфликтъ былъ улаженъ. Однако, самая возможность новыхъ такихъ же уклоновъ влѣво отъ Оригена чрезъ это не устранялась.

Въ 268 или 269 году антіохійскій соборъ, низложившій Павла самосатскаго и состоявшій, вѣроятно, въ главной массѣ изъ епископовъ-оригенистовъ, отвергъ терминъ ὁμοούσιος, употреблявшійся Павломъ въ приложеніи къ Слову. Это было совершенно въ духѣ Оригена, который тоже полемизировалъ противъ этого термина. Но по вопросу о вѣчномъ рожденіи и бытіи Слова отцы этого собора, повидимому, и не имѣли повода высказываться. Во всякомъ случаѣ, если бы вопросъ этотъ былъ поставленъ, то судя по настроенію большинства епископовъ Востока, выразившемуся на соборахъ антіохійскомъ 324 года, никейскомъ вселенскомъ 325 года, антіохійскомъ 341 года, анкирскомъ 358 года, селевкійскомъ 359 года, антіохійскихъ 363 и 379 гг. и константинопольскихъ 381—383 гг., и этотъ антіохійскій соборъ высказался бы за вѣчное рожденіе Сына.

Вторымъ, извѣстнымъ намъ, лѣвымъ оригенистомъ былъ возсоединившійся съ церковію ученикъ Павла самосатскаго, св. мученикъ Лукіанъ, пресвитеръ антіохійскій. Но у него уклонъ влѣво отъ Оригена, судя по тѣмъ даннымъ, на основаніи котораго мы имѣемъ возможность судить объ его ученіи, не зашелъ такъ далеко, какъ у Діонисія александрійскаго: онъ не высказывался, повидимому, ясно и въ томъ смыслѣ, что Сынъ не существовалъ до Своего рожденія, хотя съ другой стороны и оригеновское ученіе о вѣчномъ рожденіи Сына не нашло себѣ у него яснаго выраженія.

Несомнѣнно лѣвымъ оригенистомъ былъ, далѣе, и Евсевій кесарійскій, не признававшій вѣчнаго рожденія Сына, и нисколько не удивительно поэтому, что онъ съ самаго начала сталъ на сторону Арія и дѣйствовалъ въ его пользу не менѣе рѣшительно, чѣмъ его „солукіанистъ“ Евсевій никомидійскій.

Къ числу лѣвыхъ оригенистовъ нужно несомнѣнно отнести и Евсевія никомидійскаго и самого Арія и всѣхъ остальныхъ лукіанистовъ. Только уклонъ влѣво отъ Оригена у Арія и его вѣрныхъ послѣдователей былъ самый рѣшительный.

Но Арій былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и ученикомъ Лукіана, и

вліяніе Оригена было на него не столько прямымъ, сколько посредственнымъ. И нѣтъ никакой необходимости оспаривать, что на самую выработку системы Арія во всѣхъ ея подробностяхъ имѣло нѣкоторое вліяніе и то ученіе о Богѣ и Его Словѣ, какое развилъ въ Антіохіи Павелъ самосатскій, стоявшій подъ вліяніемъ философіи Аристотеля, и слѣды котораго остались, вѣроятно, у Лукіана и по возсоединеніи его съ церковію. Да и самъ Лукіанъ, основатель антіохійской экзегетической школы, державшейся буквальнаго толкованія Св. Писанія, былъ, можетъ быть, и самъ тоже аристотеликомъ по философскому направленію. Но для аристотеликовъ, привыкшихъ къ сухому разсудочному мышленію, къ діалектикѣ и силлогизмамъ, было едва ли понятно принятое Оригеномъ возвышенное утонченное платоновское ученіе о Богѣ, какъ Существѣ настолько Единомъ и простомъ, что къ нему едва ли приложимо и самое слово „существо“, и которое уже по этой самой простотѣ Своей не можетъ имѣть въ Самомъ Себѣ ни Слова, ни Премудрости, и поэтому Его Слово или Премудрость должно существовать подлѣ Него, какъ особая ипостась. Ученіе о Богѣ, котораго держались богословы-антіохійцы было болѣе конкретно; и потому для Арія не трудно было въ отвѣтъ на постоянныя ссылки своихъ противниковъ на то, что Сынъ Божій, какъ Слово и Премудрость Бога, долженъ существовать отъ вѣчности, такъ какъ иначе Богъ не былъ бы до рожденія Сына премудрымъ и разумнымъ, развить ученіе о Богѣ, какъ конкретномъ духѣ, имѣющемъ въ себѣ свои слово и премудрость, отличныя отъ созданнаго имъ Слова—Сына. Вліяніемъ Аристотеля несомнѣнно объясняется и свойственная аріанамъ страсть къ діалектикѣ. И, можетъ быть, эта страсть къ діалектикѣ была также одною изъ причинъ того, почему Арій выразилъ свое ученіе въ такой рѣзкой формѣ, и привела его къ разрыву съ его епископомъ. При обоснованіи и разработкѣ ихъ доктрины аріанамъ, конечно, не мало помогалъ и усвоенный ими въ школѣ Лукіана буквальный методъ толкованія Св. Писанія. Многія мѣста Писанія, которыя для Оригена и другихъ александрійцевъ, державшихся аллегорическаго метода толкованія, (въ родѣ напр. „Отрыгну сердце мое Слово благо“) несомнѣнно подтверждали ихъ ученіе о Богѣ Словѣ, при буквальномъ ихъ объясненіи оказывались не имѣющими ни-

какого отношенія къ ипостасному Слову Божію. А съ другой стороны аріане съ особою охотою пользовались буквальнымъ (вѣрнѣе: буквалистическими) смысломъ такихъ выраженій Писанія, какъ „Господь созда мя въ начало путей своихъ, прежде вѣкъ основа мя“, „Первороженъ всея твари“ „Отецъ Мой болій Мене есть“ и т. п.—Наконецъ, въ одной изъ подробностей аріанской системы замѣтно даже и вліяніе системы самого Павла самосатскаго [1]).

Но все это—только побочныя вліянія, и притомъ вліянія, отразившіяся только на строгомъ аріанствѣ самого Арія и его вѣрныхъ послѣдователей аноміевъ, а не той умѣренной аріанской системы, которая раскрыта была въ твореніяхъ Евсевія кесарійскаго (и вѣроятно и другихъ богослововъ того же направленія, писанія которыхъ не дошли до насъ) и была господствующею въ восточной церкви въ теченіе почти всего періода отъ 359 до 379 гг. (отъ аримино-селевкійскаго собора до воцаренія Ѳеодосія в.) и перешла потомъ на западъ къ германскимъ народамъ. Кто хочетъ понять происхожденіе аріанства, какъ богословской системы, тотъ долженъ указать ему мѣсто въ ряду другихъ богословскихъ системъ, показать, какая именно изъ раннѣйшихъ богословскихъ системъ могла привести Арія и какимъ образомъ къ тѣмъ положеніямъ, какія составляютъ отличительный характеръ его системы, и почему эта его система встрѣтила такую довольно сильную поддержку на востокѣ. Но для этого совершенно недостаточно доказать, что Арій былъ ученикомъ Лукіана, такъ какъ 1) система Лукіана намъ мало извѣстна, 2) изъ того, что мы имѣемъ основанія предполагать о ней, слѣдуетъ, что она не была оригинальна, а просто примыкала къ системѣ Оригена. Изъ другихъ богословскихъ системъ 2-й половины 3-го—начала 4 вѣка мы знаемъ нѣсколько развѣ систему Меѳодія олимпскаго; но и она 1) также примыкала къ системѣ Оригена, 2) предполагать зависимость Арія отъ Меѳодія нѣтъ ни малѣйшихъ основаній. Всѣ же остальные восточные богословы этого времени, о которыхъ мы знаемъ только очень немногое, были сами учениками Оригена. Поэтому Оригенъ есть въ сущности послѣдній изъ восточныхъ богослововъ, въ системѣ котораго мы можемъ искать корни

[1]) См. выше, стр. 18.

аріанской доктрины. И изъ сказаннаго выше видно, что корни аріанства даже въ его чистомъ видѣ и дѣйствительно лежатъ въ оригеновской системѣ.

Что же касается аріанъ болѣе умѣренныхъ, не только омiусіанъ, ученіе которыхъ мало отличается отъ ученія св. Александра александрійскаго, но и такъ называемыхъ теперь „оміевъ“, главою которыхъ былъ ученикъ Евсевія кесарійскаго Акакій, то оригенизмъ ихъ признается всѣми. И въ сущности вся исторія борьбы „аріанскихъ“, вѣрнѣе антиникейскихъ партій востока, начавшаяся съ 357 года, есть борьба лѣвыхъ оригенистовъ—оміевъ съ правыми оригенистами—омiусіанами. И нужно признать нисколько не неожиданнымъ, а вполнѣ естественнымъ, что правый же оригенистъ, хотя и принявшій западный терминъ ὁμοούσιος, св. Аѳанасій в. весьма одобрительно отозвался о главѣ омiусіанъ, также несомнѣнно правомъ оригенистѣ, Василіи анкирскомъ, когда увидѣлъ въ его, направленныхъ противъ возобновившагося настоящаго аріанства, сочиненіяхъ ясно выраженное ученіе о вѣчномъ бытіи Сына, какъ дѣйствительнаго Сына Отца, Его Слова и Премудрости.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общество Наук
Академии наук СССР

Оттискъ изъ „Богословскаго Вѣстника“. Май. 1916 г.