

Библейско-богословская коллекция
Богословские исследования

Доброклонский А.П.

**ХРИСТОЛОГИЧЕСКОЕ
УЧЕНИЕ ФЕОДОРА
МОПСУЕТСКОГО.
ПО ВОПРОСУ
О ПРОИСХОЖДЕНИИ
НЕСТОРИАНСТВА**

Чтения в Обществе любителей духовного
просвещения, 1880, I, с. 471-494

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

Христологическое учение Θεодора Мопсуестскаго.

(Къ вопросу о происхожденіи несторіанства).

Θеодоръ, епископъ Мопсуестскій († 429 г.) былъ воспитанникомъ и представителемъ Антиохійской школы въ концѣ IV-го и началѣ V-го вѣка. Раціоналистическое и историко-грамматическое направленіе этой школы рѣзко обнаружилось въ ученіи Θεодора и дошло у него до крайностей; только крайности эти прикрывались у него перѣдко такими выраженіями, которыя говорили какъ будто о полнѣйшемъ православіи Θεодора. Отсюда возникаютъ горячіе и продолжительные споры относительно образа его мыслей, кончающіеся тѣмъ, что Θεодоръ признается еретикомъ.

Споры изъ-за Θεодора начинаются уже по смерти Θεодора, именно съ того времени, какъ несторіане, не имѣя возможности въ силу Оеодосіева указа „читать или списывать святотатственные книги Несторія“, стали переводить на разные языки (сирскій, армянскій, персидскій) сочиненія Діадора Тарсійскаго, Θεодора Мопсуестскаго и другихъ епископовъ, у которыхъ или дѣйствительно были несторіанскія мысли, или не несторіанскія въ сущности выраженія легко могли толковаться въ несторіанскомъ смыслѣ, и при помощи этихъ сочиненій стали склонять на свою сторону легковѣрныхъ, доказывая, что Несторій не вводилъ новаго, а слѣдовалъ ученію древнихъ отцевъ и потому напрасно осужденъ. Споръ изъ-за Θεодора два раза принимаютъ острый характеръ бурныхъ волненій, именно при Оеодосіѣ Младшемъ — съ начала споровъ до изданія императоромъ указа противъ анаеоматствованія Θεодора ¹⁾, и при Юсти-

¹⁾ Facundi Herm. pro defensione tr. capit. lib. VIII, cap. 5 Migne Patrol. curs compl. lat. ser. t. 67 p. 717 — 718. Liberati Breviar. c. X. ibid. t. 68 p. 997.

ніанѣ Великомъ (въ половинѣ VI-го вѣка). Въ первый разъ волненіе утихаетъ благодаря исключительно желанію благо-разумныхъ противниковъ Θεодора и императора дать покой церквамъ; а во второй разъ волненіе вызываетъ Юстиніановъ эдиктъ „противъ 3-хъ главъ“ (между 543 и 546-мъ годами) созваніе V-го Вселенскаго собора, и кончается не изъ-за практическихъ расчетовъ, какъ прежде, а изъ-за признанія неправоты Θεодора, — и кончается потому не воздержаніемъ отъ осужденія его, какъ было въ первомъ случаѣ, а осужденіемъ.

Главнѣйшими противниками Θεодора, какъ и слѣдовало ожидать, были люди съ совершенно противоположнымъ складомъ богословскихъ мыслей, — носители началъ школы Александрійской; къ этимъ противникамъ присоединились и такіе, которые занимали умѣренную средину между тѣмъ и другимъ, Антиохійскимъ и Александійскимъ, школьнымъ направленіемъ — напр. Прокль епископъ Константинопольскій, Раввула Едесскій и другіе. Среди противниковъ Θεодора особенно усилился Александрійскій элементъ со времени появленія евтихіанской ереси, вышедшей изъ лона Александрійской же школы. Враждебное отношеніе евтихіанъ къ Θεодору сказалось еще въ самой главѣ ихъ — Евтихіѣ, который „дерзалъ анаематствовать Діадора и Θεодора“ ²⁾. Скоро это враждебное отношеніе евтихіанъ къ Θεодору усилилось до высшей степени, благодаря тому, что открылось новое побужденіе осуждать его. Прежде противники осуждали его потому, что были по своему богословскому направленію врагами его, теперь же стали осуждать его еще изъ-за личныхъ расчетовъ. Дѣло въ томъ, что на Халкидонскомъ соборѣ, рѣшившемъ участь евтихіанъ, при чтеніи похвалъ Θεодору въ письмѣ къ Марію Персу о Θεодорѣ не было разсужденій и не было составлено никакого рѣшенія, — на соборѣ къ похваламъ Θεодору отнеслись отцы какъ бы равнодушно; поэтому евтихіане теперь, желая снять съ себя бремя соборнаго рѣшенія, стали ожесточеннѣе нападать на Θεодора и доказывать его неправославіе, чтобы, доказавъ это, подорвать авторитетъ Халкидонскаго собора.

²⁾ Facundi pro defensione tr. cap. lib. VIII c. 5 p. 723 — 724.

Этимъ главнымъ образомъ мотивомъ руководствуются монофизиты въ концѣ V-го и первой половинѣ VI-го вѣка, такъ что этимъ самымъ вызываютъ императора Юстиніана на нѣкоторую уступку въ ихъ пользу — на осужденіе Θεодора Мопсуестскаго, въ виду защиты Халкидонскаго собора и присоединенія монофизитовъ къ православной церкви. Установленная монофизитами связь между Θεодоромъ и Халкидонскимъ соборомъ остается и въ послѣдующее время, такъ что защитники Θεодора защищаютъ его главнымъ образомъ въ интересахъ Халкидонскаго собора, равно какъ противники — не евтихіанствующіе, которыхъ со времени изданія Юстиніанова эдикта является довольно много, стараются засвидѣтельствовать, что они признаютъ авторитетъ Халкидонскаго собора и, осуждая Θεодора, отнюдь не думаютъ подрывать этимъ значеніе собора.

Какъ главнѣйшими противниками Θεодора были сторонники Александрійской школы, такъ напротивъ защитниками его были на первыхъ порахъ исключительно адепты школы Антиохійской, той самой, къ которой принадлежалъ и Θεодоръ. Это такъ называемые „восточные“ во главѣ съ Іоанномъ и Домномъ Антиохійскими, Θεодоритомъ Кирскимъ и Ивою Едесскимъ. Въ V-мъ вѣкѣ въ самый разгаръ споровъ они горячо стояли за представителя своего направленія, скорѣе соглашались „быть сожженными, чѣмъ анаематствовать принадлежащее Θεодору“ ³⁾, громко кричали: „да умножится вѣра Осодорова! такъ вѣруемъ, какъ Θεодоръ“ ⁴⁾, и угрожали смертію тѣмъ епископамъ восточнымъ ⁵⁾, которые захотѣли бы сдѣлать что нибудь противъ Осодорова ученія. Съ теченіемъ времени однако пылъ защитниковъ Θεодора на Востокѣ ослабѣваетъ; въ VI-мъ вѣкѣ тамъ уже большинство записывается въ число его противниковъ, частію по принужденію, частію же добровольно. За то въ это время много появляется такихъ же горячихъ защитниковъ, какими были прежде восточные, на Западѣ. Таковы африканцы во главѣ съ епископомъ Понтіаномъ, діакономъ Феррандомъ,

³⁾ Дѣянія всел. соб. (Казань) т. V стр. 404.

⁴⁾ Ibid. стр. 400 — 401.

⁵⁾ Напр. Мелетію мопсуестскому.

епископомъ Факундомъ, Либератомъ и Викторомъ Туннонскимъ, — италійцы во главѣ съ папою Вишліемъ, который впрочемъ послѣ недолгаго сопротивленія уступилъ императору Юстиніану, и діаконами Рустиномъ и Севастіаномъ, иллирійцы, отъправлявшіе письма къ Юстиніану, истрійцы—къ папѣ Пелагію II († 589 г.) и ирландцы—къ папѣ Григорію Великому († 604 г.). Самое видное мѣсто въ ряду всѣхъ поименованныхъ защитниковъ Θεодора занимаетъ Факундъ, написавшій 12 книгъ „въ защиту 3-хъ главъ“, гдѣ даетъ полную и систематическую защиту сочиненій и личности Θεодора, — защиту, какой не было ни до, ни послѣ этого времени.

Обвиненія, возводимыя на Θεодора за все время споровъ, были довольно многочисленны: именно его обвиняли въ несторіанствѣ, въ ереси іудействующихъ и Павла Самосатскаго, манихействѣ, савелліанствѣ, пелагіанствѣ, въ ученіи о происхожденіи грѣха отъ Бога и др.

Списокъ обвиненій не во всѣ времена былъ впрочемъ одинъ и тотъ же; напр. не высказывавшееся въ началѣ споровъ обвиненіе Θεодора въ савелліанствѣ появляется только въ VI-мъ вѣкѣ и совсѣмъ не повторяется во второй половинѣ этого вѣка послѣ Факундовой защиты; обвиненіе въ манихействѣ за отрицаніе будто бы мессіанскаго значенія всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ, толкуемыхъ примѣнительно ко Христу и церкви, также не слышалось изъ устъ первыхъ обвинителей Θεодора, и впервые стоитъ въ исторіи Исихія Іерусалимскаго ⁶⁾. За то постоянно въ списокъ обвиненій стоитъ обвиненіе въ несторіанствѣ и на немъ съ особенною охотою останавливаются всѣ противники Θεодора, равно какъ его съ особенною заботою стараются опровергнуть видные защитники Θεодора. Замѣчательно при томъ, что обвиненіе его въ несторіанизмѣ слышалось съ самаго начала вопроса о Θεодорѣ не только въ общей и стереотипной формѣ „Θеодоръ де виновенъ въ несторіанствѣ“, но слышалось такъ, что въ обвиненіи выдѣлялись три существенныхъ пункта—обвиненіе Θεодора въ признаніи Іисуса Христа только человѣкомъ, въ раздѣленіи Богочеловѣка на

⁶⁾ Ibid. стр. 437.

два лица и въ признаніи Пресвятой Дѣвы Богородицею.

На разсмотрѣніи этого обвиненія со всеѣми его пунктами, какъ главнѣйшаго, мы и думаемъ остановиться.

Какъ противники Θεодора, доказывая несторіанскій характеръ Θεодорова ученія, такъ и защитники его, отыскивавшіе въ ученіи Θεодора даже слѣды антинесторіанизма, ссылались между прочимъ на сочиненія самого Θεодора, приводя изъ нихъ отрывки, повидимому, взаимно противоположные. Между защитниками Θεодора особенно много, повидимому, антинесторіанскихъ выраженій изъ его сочиненій представляетъ Факундъ. Θεодора обвиняли на основаніи его сочиненій а) въ признаніи Христа только человѣкомъ. Фукундъ выписываетъ мѣста, которыя говорятъ, что Θεодоръ напротивъ называетъ такое исповѣданіе „зablужденіемъ Θεодота и Артемона“ и за такое заблужденіе величаетъ Павла Самосатскаго „вѣстникомъ діавола“, самъ же училъ о Христѣ, какъ о „Богѣ всеѣхъ“ и защищался отъ обвиненія его въ „антропоятрію“; Θεодора обвиняли б) въ раздѣленіи Іисуса Христа на двухъ сыновъ или на двухъ Христовъ. Факундъ приводитъ множество свидѣтельствъ, говорящихъ, что Θεодоръ исповѣдалъ „нераздѣльное соединеніе естествъ въ одно лицо“, и прямо заявлялъ, что для него, когда онъ различаетъ естества, „нѣтъ никакой необходимости говорить о двухъ сынахъ, или двухъ человѣкахъ, или двухъ Христахъ, потому что думать такъ верхъ безумія“. Θεодора обвиняли наконецъ в) въ нежеланіи признавать Пресвятую Дѣву Богородицею. Факундъ приводитъ мѣста, гдѣ Θεодоръ говоритъ, что Богъ Слово „обиталъ въ человѣкѣ съ самаго зачатія Его въ матерней утробѣ, обиталъ такъ, что соединился съ человѣкомъ въ одно лицо“.

Хотя приводимые Факундомъ и другими защитниками Θεодора отрывки изъ его сочиненій съ антинесторіанской окраской дошли до насъ единственно чрезъ ихъ руки⁷⁾; по тѣмъ не менѣе, пробѣгая даже поверхностно дошедшія до насъ другимъ путемъ fragmenta изъ Θεодоровыхъ сочиненій,

7) За исключеніемъ одного, приводимаго Факундомъ, отрывка изъ толкованія Θεодора на еванг. отъ Іоанна, гдѣ Θεодоръ говоритъ о Христѣ, какъ о Богѣ, сотворившемъ міръ. (Facundi pro defens. l. IX, c. 3 p. 746—747 Греч. текстъ см. у Migne Patrol. c. c. gr. ser. t. 66 p. 732).

мы не можемъ не видѣть въ нихъ рядомъ съ несторіанскими и какъ будто антинесторіанскихъ выраженій, подобныхъ, а иногда и тождественныхъ съ приводимыми у Факунда. О такихъ выраженіяхъ знали еще древніе противники Θεодора (императоръ Юстиніанъ, папа Вигилій, Леонтій Византійскій, отцы V-го Вселенскаго собора и папа Целгій II). Поэтому мы, избѣгая вопроса о существованіи у него такихъ выраженій, считаемъ нужнымъ лишь рѣшить вопросъ о томъ, могутъ или нѣтъ они защитить Θεодора отъ обвиненія въ несторіанствѣ.

Мы знаемъ, что самъ Несторій и говорилъ, и писалъ объ одномъ Лицѣ во Христѣ, разумѣя впрочемъ одно Лицо по достоинству, по *χέσει*, а не *φύσει*, морально и по праву, а не физически и субстанціально. Такъ разъ онъ говорилъ проповѣдь на 1 Кор. XV, 21 и такъ раскрывалъ здѣсь свой взглядъ на Спасителя: „въ Немъ внутренно соединены другъ съ другомъ два естества; однако одно достоинство, по сколько Божественное возвысило въ Немъ человѣческую половину до равнаго съ собою величія; поэтому одинъ Христосъ, одинъ Сынъ Божій“⁸⁾. Подобное же находимъ и въ письмѣ его къ еретiku Александру Иерапольскому. Содержаніе этого письма императоръ Юстиніанъ въ своемъ „исповѣданіи вѣры“ передаетъ такъ: Θεодоръ „трактуетъ здѣсь, будто бы у двухъ естествъ одно значеніе, одна сила, или власть и одно лицо въ силу одного достоинства и той же чести“⁹⁾. И такъ если Несторій своими выраженіями „одно лицо“, „одинъ Христосъ“, — „одинъ Сынъ Божій“ не могъ освободить себя отъ обвиненія въ признаніи двухъ лицъ Христа, двухъ сыновъ, то мы вмѣстѣ съ древними противниками Θεодора (Юстиніаномъ и Вигиліемъ) а ргіогі можемъ сказать, что на антинесторіанскіе, повидимому, отрывки изъ сочиненій Θεодора нельзя смотрѣть, какъ на доказательства антинесторіанскихъ его воззрѣній. Очень можетъ быть, что съ правильными выраженіями онъ, какъ и Несторій, соединялъ неправильный смыслъ; а потому намъ нужно посмотреть, какой смыслъ скрывается подъ этими выраженіями Θεодора.

⁸⁾ Gfrorer. Geschichte der christl kirche B. II, s. 400 (1841 г.)

⁹⁾ Дѣян. Вселенскихъ соборовъ т. V, стр. 337.

Смыслъ вѣдь должно предпочитать выраженіямъ, по отношенію къ которымъ—смыслъ является какъ бы окомъ, способнымъ раскрыть ихъ предъ нами.

Для отысканія этого ока мало имѣетъ значенія сравнительное измѣреніе количества выражений несторіанскихъ и аптинесторіанскихъ, потому что до насъ не сохранились въ цѣльномъ составѣ отъ сочиненій Θεодора, гдѣ онъ раскрываетъ свою хринологическую доктрину,—а сохранились только отрывки изъ нихъ и тѣ по большей части въ сочиненіяхъ его противниковъ. По нашему мнѣнію, гораздо важнѣе для поставленной нами цѣли найти тотъ *основной пунктъ въ хринологической системѣ Θεодора*, изъ котораго бы логически вытекали сами собою, или подъ условіемъ извѣстнаго направленія Θεодора, тѣ части ея, относительно которыхъ является недоумѣніе. Я думаю, что мы вправѣ искать такого пункта въ ученіи Θεодора, которое по направленію Антиохійской школы должно носить на себѣ характеръ логическаго и въ нѣкоторомъ смыслѣ рационалистическаго построенія. Этотъ пунктъ, надѣемся, освѣтитъ для насъ сомнительныя выраженія Θεодора, подобно тому какъ въ философскихъ системахъ принципъ, или основное начало освѣщаетъ частности, вышедшія изъ него. *А потомъ*, чтобы убѣдиться, что неложный свѣтъ палъ на эти выраженія, мы можемъ обратиться къ другимъ сторонамъ Θεодорова ученія (помимо хринологической) и къ контексту сомнительныхъ выраженій, т. е. къ связи ихъ съ предыдущими и послѣдующими, которую указать иногда бываетъ возможно, не смотря на краткость большинства отрывковъ изъ догматическихъ сочиненій Θεодора. Если то и другое какимъ нибудь образомъ подтвердить наши раннѣйшія объясненія, то мы вправѣ сказать, что на объясняемыя нами выраженія палъ истинный свѣтъ, и что разсматривавшее ихъ око не засорено и не испорчено, такъ что видитъ предметы въ ихъ настоящемъ видѣ. Итакъ ищемъ основное начало хринологіи Θεодора.

Мы говорили, что обвиненіе Θεодора въ несторіанствѣ съ самаго начала было направлено на 3 пункта доктрины Θεодора: оно приписывало ему 1) признаніе Христа только человѣкомъ, 2) раздвоеніе личности Христа и 3) уклоненіе

отъ названія Пр. Дѣвы Богородицею (въ сущности христологической вопросъ). Защитники Θεодора также опровергаютъ существенно эти 3 пункта обвиненія, разсматривая въ частности и раскрытіе ихъ въ ихъ подраздѣленіяхъ, входящихъ иногда до мелочей. При взглядѣ на эти пункты легко замѣтить, что существеннымъ между ними является 2-й пунктъ,—раздвоеніе личности Христа; остальные два генетически тѣсно связаны съ нимъ. Если Θεодоръ обвиняется въ раздвоеніи личности Христа, то естественно отсюда, какъ слѣдствіе, обвиненіе въ непризнаніи Св. Дѣвы Богородицею, и исторической, т. е. во времени явившейся личности Христа Спасителя—Богомъ. И на оборотъ—признай Θεодоръ воплощеніе Бога Слова въ лицѣ І. Христа въ православномъ смыслѣ, онъ логически необходимо признаетъ Христа-Богомъ и Пр. Дѣву Богородицею.

Примѣръ такого логическаго мышленія можно видѣть въ системѣ Несторія; тотъ же порядокъ мышленія можно подмѣтить и въ сочиненіяхъ Θεодора М при внимательномъ чтеніи ихъ. Напр. на одномъ и томъ же основаніи—на рѣзкомъ разграниченіи специфическихъ свойствъ (*ιδιομάτων*) Божества и человѣчества (а тѣмъ больше конечно на основаніи раздѣленія лицъ)—онъ утверждаетъ *въ книгѣ „о воплощеніи“* (тракт. о „воспріятіи“), что явившійся во времени и жившій, какъ историческая личность, Христосъ не есть Сынъ Божій въ собственномъ смыслѣ ¹⁰⁾;—*въ толкованіи на посланіе къ Евреямъ*, что во вселенную вошелъ и получалъ поклоненіе отъ ангеловъ (вообще явился во времени) не тотъ, кто сотворилъ вселенную, не Богъ Слово ¹¹⁾; въ 4-й книгѣ „противъ Аполлинарія“, что послѣно говорить, будто „сущее прежде вѣковъ явилось въ послѣдніе дни ¹²⁾“; или *въ 12-й книгѣ „о воплощеніи“*, что „черезъ соединеніе не могутъ стать однимъ и тѣмъ же и человѣкъ и Богъ“ ¹³⁾ и пр. Подобнымъ образомъ на томъ же основаніи онъ *въ 3-й книгѣ „противъ Аполлинарія“* возстаетъ противъ мысли,

¹⁰⁾ Theodori Mops. fragmenta syr., edit. Sachau 1879 г. vers. p. 39.

¹¹⁾ Ibid. p. 70.

¹²⁾ Длин. Всел. соб. т. V. № 8 стр. 66—67.

¹³⁾ Ibid. № 50 стр. 89—90.

что „рожденный отъ Дѣвы есть Богъ и отъ Бога“, и не называетъ Пр. Дѣвы Матерью Божіею въ собственномъ смыслѣ ¹⁴⁾, и пр.

Такимъ образомъ область, въ которой мы должны искать основную мысль Θεодоровой хринологіи, для насъ теперь ограничивается однимъ ученіемъ Θεодора объ *образъ соединенія естествъ*.

Въ этомъ довольно тѣсномъ кругѣ мы видимъ прежде всего полемическій характеръ доктрины и вмѣстѣ положительныя идеи, подтверждаемыя ссылками на выраженія Св. Писанія и соображеніями философскаго характера. Сейчасъ замѣтны 3 начала, заправлявшія умомъ Θεодора: два внѣшнія—еретическія сочиненія и священныя писанія,—и одно внутреннее—идеи разума. Такъ какъ положительныя идеи Θεодора прямо противоположны тѣмъ, какія проповѣдывались его противниками, и идутъ въ томъ же направленіи, въ какомъ идетъ полемикъ, то мы имѣемъ основаніе думать, что онѣ выработались благодаря полемикѣ. Но это отнюдь не значитъ, чтобы онѣ оправдывались ею, если окажутся ложными ¹⁵⁾. Съ другой стороны и въ основѣ самой полемики, въ исходномъ ея пунктѣ должны лежать какія нибудь идеи, съ которыми Θεодоръ не могъ согласить идей противниковъ. Эти идеи такимъ образомъ нужно искать или въ Св. Писаніи, или въ отвлеченномъ мышленіи Θεодора. Мы и дѣйствительно находимъ ихъ и здѣсь, и тамъ. Изъ нихъ Θεодоръ очень часто повторяетъ самъ ту, что для Бога было бы ограниченіемъ, „отчужденіемъ отъ Его естества и низведеніемъ Его къ низшимъ существамъ“,—испытать все то, что можетъ быть приписано только ограниченному существу, и этого ограниченія невозможно допустить ¹⁶⁾. Это самая общая мысль, какую только мы находимъ въ хринологическомъ ученіи Θεодора. Поэтому мы можемъ считать ее

¹⁴⁾ Ibid. № 1. стр. 60—61.

¹⁵⁾ Факундъ оправдываетъ полемикой нѣкоторые пункты въ хринолог. системѣ Θεодора (pro defens. IX, 5, 761; VIII, 4, 720, 722; IX, 1, 742, VI, 3, 668.—) Шрѣккъ—всѣ (Christl. kirchen besch. B. 18, s. 585. (1793 г.)

¹⁶⁾ Дѣян. Вс. соб. V, 109; № 1 (стр. 60—61) и № 8 (стр. 66—67); № 50 (стр. 89—90); № 7 (стр. 65), № 32 (стр. 83—84)...

основнымъ началомъ, тѣмъ болѣе, что самъ онъ нерѣдко изъ нея именно выводитъ болѣе частныя пункты ¹⁷⁾. Какъ скоро приложить это начало къ рѣшенію вопроса объ образѣ соединенія во Христѣ Божества и человѣчества, о чемъ учитъ Св. Писаніе, и отъ чего не могъ вполне отрѣшиться Теодоръ; то естественно выходитъ такое именно рѣшеніе его, какое многія мѣста въ сочиненіяхъ Теодора даютъ основаніе приписывать ему. Избѣгая ограниченія Божества, Теодоръ съ своей точки зрѣнія не могъ говорить, что „Слово содѣлалось человѣкомъ“ въ собственномъ смыслѣ. Онъ и дѣйствительно отказывается рѣшительно отъ этого, говоря: „кто, будучи разуменъ, скажетъ то, что говорите вы, именно Слово содѣлалось человѣкомъ“...? ¹⁸⁾ Если выраженіе „содѣлался“ (ἐγένετο) и можетъ употребляться, то не въ иномъ какомъ либо смыслѣ, какъ вмѣсто выраженія „казаться“ (τὸ δοχεῖν)..., ибо поскольку являлось или казалось Слово содѣлалось плотію“ ¹⁹⁾. Но это отнюдь не значитъ, чтобы человѣческая сторона во Христѣ была не истинна и не дѣйствительна ²⁰⁾; тогда и не нужно было бы ставить вопроса объ образѣ соединенія естествъ. Итакъ нужно сохранить особность каждаго естества, соединяя ихъ. Какъ это можно сдѣлать? А вотъ Св. Писаніемъ дается терминъ ἐνοικήσις— вселеніе для обозначенія взаимнаго отношенія естествъ во Христѣ ²¹⁾. И такъ Слово „вселяется“ въ человѣческое естество, обитаетъ въ немъ подобно тому, какъ кто нибудь обитаетъ въ жилищѣ. Впрочемъ это сравненіе еще нисколько не показываетъ, какъ обитаетъ Слово въ человѣческомъ ествѣ ²²⁾; а потому нужно опредѣлить родъ обитанія или вселенія, чтобы этотъ терминъ не остался искомымъ.

17) Ibid. № 1 (стр. 60—61); № 30 (стр. 82—83); № 38 (стр. 85), № 46 (стр. 88) и др.

18) Леонтія Визант. „противъ нестор. и еutihianъ кн. III—Maxima biblioth. veter. patr. (Lugduni) t, IX p. 703; письмо Юстиніана противъ защитниковъ Теодора (Migne. Patr. gr. ser. t 86 pars I p. 1049).

19) Леонтія В. Ibid. 701. Patrol. c. e. gr. s. t. 66 p. 981 (изъ 9-й кн. о воплощеніи.)

20) Ibid.

21) Самъ Теодоръ говоритъ также—fragm. Syr. LXIII p. 44.

22) По моему мнѣнію, это встрѣчаемое нерѣдко у Теодора выраженіе есть не болѣе, какъ сравненіе, которое, какъ сравненіе въ сущности очень мало можетъ говорить и за, и противъ Теодора.

Способовъ обитанія можно указать нѣсколько; но не всѣ они приложимы къ Богу Слову, какъ неограниченной сущности. Такъ „нельзя сказать—говорить Θεодоръ,—что Богъ Слово обитаетъ Своею οὐσίᾳ и Своею ἐνεργείᾳ“ — Своимъ существомъ и дѣятельностію, потому что тогда и сущность и дѣятельность Бога Слова придется заключить въ извѣстные предѣлы — въ упомянутый вещественный храмъ, „что нелѣпо въ отношеніи къ существу безпредѣльному, Которое вездѣсуще и не обнимается никакимъ мѣстомъ“ и „Которое обо всемъ печется, всѣмъ управляетъ и во всемъ дѣйствуетъ“²³). Не возможно также допустить и обитанія по дѣятельной силѣ, которая, заключааясь въ родившемся отъ Пр. Маріи „Храмѣ“, свои дѣйствія простирала бы отсюда, какъ изъ центра, на весь міръ и управляла бы всѣмъ имъ,—невозможно допустить потому, что нельзя, не ограничивая сущности Божества, отдѣлить отъ нея ея силы и заключить ее въ вещественныхъ предѣлахъ живаго храма. Остается, какъ единственно возможное, обитаніе по частнымъ дѣйствіямъ, совершаемымъ непосредственно силою Бога Слова въ этомъ храмѣ и чрезъ этотъ храмъ. Оно конечно можетъ быть не въ одномъ только Христѣ, но и во многихъ другихъ, потому что непосредственныя дѣйствія Божіи обнаруживаются на многихъ людяхъ, только въ одномъ человѣкѣ Богъ можетъ дѣйствовать больше, въ другомъ меньше, такъ что обитаніе по дѣйствіямъ можетъ различаться степенью, или количествомъ или величіемъ дѣйствій. Что такое обитаніе можетъ быть во многихъ, объ этомъ говорить и Самъ Богъ въ Св. Писаніи, когда общается избраннымъ людямъ „жить въ нихъ“ и „ходить въ нихъ“. Такъ какъ Богъ можетъ дѣлать только добро, то всѣ эти непосредственныя дѣйствія Божества вытекаютъ изъ благоволенія Его къ тому или другому человѣку; поэтому то обитаніе Бога въ Св. Писаніи изображается какъ особенное преимущество нѣкоторыхъ Богоизбранныхъ лицъ; отъ различной степени благоволенія зависитъ и различіе въ степени и величій Божескихъ дѣйствій въ человѣкѣ. Итакъ ради того, что дѣйствія Божества,

²³) Леонтія В. *ibid* p. 700. Дѣян. Вс. соб. V, № 30 стр. 82—83 (изъ VII кн. о воплощеніи).

совершаемыя Имъ въ людяхъ, истекаютъ изъ благоволеніи Его къ нимъ, можно „обитаніе по дѣйствіямъ“ назвать „обитаніемъ по благоволенію“—*κατ' εὐδοκίαν*²⁴). О такомъ именно обитаніи Θεодоръ рѣшительно заявляетъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ, что оно одно только и возможно, какъ не противорѣчащее идеѣ неограниченнаго существа²⁵). Конечно съ точки зрѣнія Божественнаго правосудія обитанія Бога въ этомъ смыслѣ, — по непосредственнымъ дѣйствіямъ Божественной силы, или по благоволенію—достойны не всѣ: отъ грѣшниковъ Богъ далекъ по благоволенію и наоборотъ къ праведнымъ близокъ²⁶), и изъ послѣднихъ къ однимъ ближе, чѣмъ къ другимъ въ той степени, въ какой они достойнѣе этого по своимъ нравственнымъ качествамъ. Въ этомъ отношеніи Христосъ стоитъ выше всѣхъ пророковъ, апостоловъ и праведныхъ мужей, потому что на Немъ почилъ большее благоволеніе Бога, подобно благоволенію отца къ сыну, и въ Немъ совершены Богомъ дѣйствія, по величію превосходящія все, когда либо совершенное Имъ въ комъ бы то ни было изъ людей²⁷). Такъ какъ Богъ только къ праведнымъ близокъ, то Христосъ могъ удостоиться такого обитанія въ немъ Божества только благодаря нравственнымъ заслугамъ и по мѣрѣ совершенствованія приближаться больше и больше къ Богу, потому что въ прямомъ отношеніи къ степени нравственнаго совершенства стоитъ степень Божскаго благоволенія. Впрочемъ благоволеніе не всегда служитъ наградой за добрыя дѣла, иногда оно является, какъ милость: въ силу предвѣденія (*κατὰ πρόγνωσιν, ὁποῖός τις ἔσται*) Богъ можетъ дѣйствовать на человѣка раньше, чѣмъ онъ показалъ себя нравственно добрымъ. Такъ и благоволеніе Бога ко Христу могло начаться еще „съ момента тѣлеснаго

²⁴) Изъ VII кн. о воплощеніи: *εὐδοκία δὲ λέγεται ἡ ἀρίστη καὶ καλλίστη θέλησις τοῦ Θεοῦ, ἣν ἂν ποιήσῃται ἀρεσθεῖς τοῖς ἀνακρίσθαι αὐτῷ ἐσπουδαχόσιν* (Леонт. В. *ibid.* p. 700 *op. Patrol. c. c. gr. s. t.* 66 p. 973).

²⁵) Леонт. В. *ibid.* p. 700. Дѣян. Вс. соб. V № 30 стр. 82—83.

²⁶) *ibid.*

²⁷) Дѣян. Вс. соб. V, № 13. стр. 70; № 40, стр. 86; Леонт. В. *ibid.* p. 701—„Богъ давалъ Ему отъ Себя большее содѣйствіе“...

Его зачатія“ въ силу предвѣденія Его будущихъ заслугъ ²⁸⁾ и дѣятельно обнаружиться въ нѣитіи Св. Духа на Пр. Марію. Впослѣдствіи, когда Христось человѣческими силами Своими шелъ къ совершенству, подавляя въ Себѣ страсти душевныя и тѣлесныя, Опъ съ каждымъ шагомъ впередъ на пути къ совершенству становился болѣе и болѣе достойнымъ Божественнаго благоволенія къ Нему. Это послѣднее было для Него источникомъ помощи и благодатныхъ даровъ Св. Духа, Который „Своими нравственными вліяніями“ облегчалъ Ему начатую Имъ борьбу съ заблужденіями, укрѣплялъ Его въ ней, открывалъ Ему истину и помогалъ Ему „умерщвлять во плоти грѣхъ, укрощать ея мохоти съ легкою и благодушною побѣдою надъ ними“ и согласовать Свои человѣческія дѣйствія съ требованіями Божественнаго закона ²⁹⁾. Наконецъ путемъ такого нравственнаго совершенствованія Христось могъ дойти до высшей степени чистоты и, при помощи оказываемаго содѣйствія со стороны Бога Слова, достигнуть того, что всѣ Его дѣйствія будутъ согласоваться съ Божественными требованіями, и воля Его будетъ та же, что и воля Бога Слова. Это дѣйствительно и утверждаетъ Θεодоръ, говоря, что по смерти Христось сталъ „совершенно непорочнымъ“ и „неизмѣняемымъ въ помышленіяхъ ³⁰⁾, что Богъ Слово сталъ въ Немъ съ этого момента совершать все, между тѣмъ какъ прежде совершалъ очень многое ³¹⁾. За эту заслугу конечно и наградить Христа справедливо было бы тѣмъ достоинствомъ, тою властію и тѣмъ именемъ, какими владѣетъ Богъ Слово. Это также

²⁸⁾ Дѣян. Вс. соб. V, № 54, стр. 91. *Fragm. Syr.* p. 60.

²⁹⁾ *Fragm. Syr.* p. 65; p. 64 (33 и 36 отд. кн. о воплощеніи); Дѣян. Вс. соб. V, № 2—4 стр. 62—64; № 6, стр. 64—65, 428; № 27 стр. 80—*Fragm. Syr.* p. 64 отд. 25—Леонтія В. *ibid.* p. 703; Дѣян. Вс. соб. V, 430—431; Леонт. p. 701 (VII кн. о воплощеніи); Дѣян. Вс. соб. № 12 стр. 69; № 53, стр. 90—91.

³⁰⁾ Дѣян. Вс. соб. V, № 42 стр. 86—87; № 7 стр. 65—66; № 12 с. 69; № 36 с. 85; № 37 с. 85; № 39 с. 86—*Fragm. Syr.* p. 68—69; изъ письма къ Донату—*Patrol. c. c. gr. s. t.* 66 p. 1015

³¹⁾ Леонт. p. 700 (VII кн. о вопл.). 701 (*ibid.*); *Patrol. c. c. ibid.* p. 976. *Fragm. Syr.* p. 44; Дѣян. всел. с. V № 30 с. 82—83.

рѣшительно выражаетъ Θεодоръ во многихъ мѣстахъ своихъ догматическихъ сочиненій³²⁾. Въ этотъ-то единствѣ и нераздѣльности власти, имени и воли обнаруживается установившееся вслѣдствіе обитанія по благоволенію единство между Богомъ Словомъ и воспринятымъ человѣкомъ. Это естественно выходитъ и изъ основнаго положенія объ ограничиваемости Божества при тѣсномъ соединеніи съ человѣческимъ естествомъ, и изъ другихъ, соподчиненныхъ положеній, выведенныхъ изъ означеннаго принципа. Это же прямо утверждаетъ и Θεодоръ въ слѣдующихъ словахъ: „соединившись по благоволенію съ Богомъ Словомъ, онъ (Христосъ) сталъ нераздѣльнымъ съ Нимъ, имѣя во всемъ съ Нимъ одну и ту же волю и одно и то же дѣйствіе, *ὄν ὁυδέ ἐστὶ συυαρέστηρον*,—сильнѣе чего нѣтъ никакой связи“³³⁾, и другихъ тому подобныхъ³⁴⁾.

Представивши такимъ образомъ систему хринологическую, по возможности выведя ее послѣдовательно изъ часто повторяемаго у Θεодора общаго положенія, которое мы признаемъ основнымъ, изъ приложенія къ выраженіямъ Св. Писанія и изъ сопоставленія положительныхъ выраженій Θεодора, мы теперь спросимъ, какъ можно съ точки зрѣнія этой системы рѣшать тѣ вопросы, въ рѣшеніи которыхъ подозрѣвали у Θεодора несторіанизмъ.

Мнѣ кажется, достаточно легко было видѣть, что основное положеніе Θεодора не дозволяетъ переносить свойствъ человѣческихъ на Божество и потому въ концѣ концовъ довело до того, что самымъ тѣснымъ, какимъ только возможно, соединеніемъ между Христомъ-человѣкомъ и Богомъ Словомъ признается соединеніе нравственное—общеніе воли,

³²⁾ Fragm. Syr. p. 63, 68—69; Дѣян. № 9 с. 67; № 12 с. 69, 429; № 30 с. 82—83—Леонт. p. 700; № 11 с. 68; № 42 с. 87. Леонт. p. 702 (XII кн. о воплощеніи); изъ „рѣчи о воплощеніи“ въ Дѣяніяхъ собора Латеранскаго 649 г. Labbei VI, 31, VI, 318—Patrol. с. с. ibid. p. 992—994; изъ „рѣчи о чудесахъ“ ibid. p. 1004; изъ письма Θεодора къ Домну ibid. p. 1011—1014.

³³⁾ Изъ письма Θεодора къ Домну ibid. 1013—1014.

³⁴⁾ Дѣян. Вс. соб. V, № 13 с. 70; № 25 с. 79; Fragm. Syr. p. 39. 44; Леонт. p. 700; Labbei VI, 318—Partol. с. с. gr. s. t. 66 p. 993—994; въ дѣяніяхъ Латеранскаго собора Partol. ibid. p. 1004.

славы и имени—и только. Кажется, соединеніе слишком не существенное, чтобы признавать его ипостаснымъ и утверждать, что Богъ Слово и воспринятый челоѣкъ есть одно лицо въ собственномъ смыслѣ. Такъ и дѣйствительно на основаніи Θεодорова ученія объ образѣ соединенія естествъ во Христѣ думали какъ древніе противники Θεодора, такъ и современные Факулду и послѣдующіе. Если признать Христа—Бога и челоѣка—въ собственномъ смыслѣ однимъ Лицомъ, то придется рожденіе, страданіе и смерть усвоить Богу, Который, если соединился ипостасно съ челоѣкомъ, не могъ оставить его ни на минуту. Но думать такъ противно Θεодорову принципу; и самъ онъ ясно показываетъ это, когда говоритъ, что „Божество отдѣлилось отъ Христа во время смерти, такъ какъ Оно не могло испытывать смерти“³⁵⁾. Такимъ образомъ, если мы встрѣчаемъ у Θεодора выраженіе „во Христѣ одно, а не два Лица“, то съ точки зрѣнія раскрытой системы можно объяснить такъ, что Θεодоръ, отдавая дань преданію, подъ этимъ выраженіемъ, повидимому православнымъ, скрывалъ своеобразный взглядъ на единство Бога Слова и челоѣка во Христѣ, какъ на единство ихъ по имени, по волѣ, по достоинству, что, въ силу разъ установившагося соотвѣтствія ихъ во всемъ, стало не раздѣльнымъ и не разлучнымъ для обоихъ ихъ вмѣстѣ. Отсюда своеобразное значеніе получаютъ встрѣчающіяся иногда у Θεодора выраженія, какъ бы допускающія общеніе свойствъ между естествами. Все дѣло, кажется, состоитъ въ томъ, что мы, называя и челоѣка-Христа и Бога Слово одинаково Спасителемъ въ силу извѣстнаго соединенія ихъ, можемъ подъ однимъ названіемъ соединять свойства каждаго изъ нихъ порознь, говорить о дѣйствіяхъ челоѣка-Христа, какъ дѣйствіяхъ Сына Божія и пр. Словомъ, это общеніе свойствъ является какой-то словесной комбинаціей, если такъ можно выразиться, а не внутреннимъ общеніемъ свойствъ каждаго естества въ смыслѣ усвоенія ихъ и Божествомъ и челоѣчествомъ во Христѣ.

Точно тоже должно сказать, и еще съ большею убѣди-

³⁵⁾ Изъ книги въ долженствующихъ креститься. Дѣян. Вс. соб. № 38 с. 85.

тельностью объ обоихъ другихъ пунктахъ въ ученіи Θεодора, подвергавшихся обвиненію. Такъ какъ во время земной жизни І. Христа еще не было „тѣснаго“ соединенія Его съ Богомъ Словомъ, и Онъ былъ измѣняемъ, то о Христѣ за это время никакъ нельзя сказать, что Онъ былъ воплотившійся Богъ. Послѣ, когда Онъ получилъ единеніе съ Богомъ по достоинству и волѣ, Онъ можетъ называться Богомъ, но не въ собственномъ смыслѣ, потому что Онъ все-таки родился, умиралъ и совершенствовался. Онъ былъ человѣкъ, развивавшійся нравственно подѣ дѣйствіемъ Божіа благоволенія и развившійся до высшей степени святости—и только, такъ что все отличіе Его отъ людей заключается въ одной чистой формальной сторонѣ, въ степени Божественнаго благоволенія. Отсюда понятно, въ какомъ относительномъ смыслѣ могъ называться Христa Богомъ Θεодоръ. Въ такомъ же относительномъ смыслѣ, и только въ такомъ, онъ могъ называться Пр. Дѣву Богородицею, если хотѣлъ быть послѣдовательнымъ въ своемъ ученіи, такъ что поэтому выраженія подобныя такому „Богъ Слово обиталъ въ человѣкѣ съ самаго момента его зачатія“, нисколько не отстраняютъ этой относительности наименованія Пр. Дѣвы Богородицею: мы вѣдь уже знаемъ, какъ, по Θεодору, неогласимо съ неограниченностью Бога Его обитаніе во Христѣ *κατ' οὐσίαν* и какъ несущественно было соединеніе Бога Слова со Христомъ даже послѣ воскресенія послѣдняго, — а еще менѣе существенно—до рожденія Его, во чревѣ Пр. Дѣвы.

Такъ же точно разрѣшаются всѣ эти три христологическіе пункта съ точки зрѣнія Θεодоровой антропологии и космологии. По воззрѣніямъ Θεодора въ идеѣ Творца было то, чтобы человѣкъ собственными силами стремился къ неизмѣняемости, абсолютности, которая состоитъ въ полнѣйшей гармоніи между свободнымъ самоопредѣленіемъ и внутренней необходимостью. Человѣчество до Христа стремилось къ этой абсолютности, но не достигло ея. Христосъ впервые осуществилъ на себѣ этотъ идеаль Человѣчества. Въ силу своего свободного самоопредѣленія, необходимо требующаго для своего развитія нравственной борьбы и испытаній, Онъ пошелъ къ цѣли Человѣческихъ идеальныхъ стремленій; благоволеніе Божіе стало помогать Ему, не оказывая впрочемъ

давленія на Его волю; и Онъ дѣйствительно сталъ неизмѣняемъ, слѣдовательно и абсолютенъ. Какъ абсолютное въ мірѣ ограниченномъ—сотворенномъ, Онъ становится космическимъ Богомъ, объединяющимъ въ себѣ всѣ части міроздавія. Но этотъ Богъ существенно отличенъ отъ истиннаго Бога Творца: абсолютность перваго есть абсолютность бывающая, т. е. является путемъ прогресса: абсолютность же втораго есть абсолютность сущая, т. е. всегда необходимо присуща Ему. Однако, ставъ абсолютнымъ, Христосъ чрезъ это соединяетъ въ себѣ два элемента Божественный, по скольку абсолютность присуща Богу, и человѣческій, по скольку человѣку назначено достигнуть этой абсолютности, какъ своего идеала ³⁶⁾. Изъ всей этой системы, въ которой перемѣшаны антропология и космология, естественно выходитъ, что, такъ какъ человѣку назначено свыше сдѣлаться абсолютнымъ своими собственными силами, то не нужно воплощеніе Бога Слова для того, чтобы человѣкъ достигъ этой абсолютности; такъ какъ свободный выборъ есть существенное свойство человѣка и предполагаетъ, какъ свободный выборъ, борьбу и прогрессъ, то и Христу, чтобы сохранить это человѣческое свойство, необходимо было прогрессивно приближаться къ абсолютности, и достигнутая имъ абсолютность не будетъ всетаки истинно-божеской абсолютностію, будетъ ограниченіемъ для Слова, если приписать ее Ему; слѣдовательно Христосъ является не воплощеннымъ Богомъ Словомъ, но человѣкомъ, вспомошествоваемымъ свыше, и только тѣмъ отличающимся отъ прочихъ людей, что достигъ той абсолютности, къ какой они еще стремятся. Отсюда же не трудно вывести и то, что Христосъ и истинный Богъ-Слово раздѣлены рѣзко между собою какъ два отличныя одно отъ другаго существа, изъ которыхъ первый стоитъ ниже втораго и связанъ съ Нимъ лишь нравственно и актуально,

³⁶⁾ Болѣе подробное изложеніе антропологическихъ взглядовъ Феодорова можно найти у Неандера въ церк. исторіи. В. IV, Acth. 4, S. 142—145; а космологическихъ въ *Dorner's Entwicklungs geschichte d. Lehre v. d. Person Christi* (Berl. 1853 Th. II S. 33—44, 54) и въ *Baur's Die christlichelehre v. d. Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes.* (Tübingen 1841) Th. I S. 718, 721—726.

и что Марія родила не Бога, а человѣка, ставшаго лишь впоследствии космическимъ Богомъ ³⁷⁾.

Такимъ образомъ антропологическія и космологическія воззрѣнія Θεодора, будучи вполне согласны съ той христологической системой, которую мы приписали Θεодору, этимъ самымъ подтверждаютъ правильность нашего мнѣнія относительно ученія Θεодора о трехъ означенныхъ пунктахъ и правильность даннаго нами объясненія нѣкоторыхъ повидимому несогласныхъ съ этимъ ученіемъ выраженій Θεодора.

Теперь мы хотимъ взглянуть въ самые памятники, оставшіеся отъ Θεодора, чтобы видѣть, какъ самъ онъ объяснилъ эти выраженія. Оставивъ въ сторонѣ сопоставленія различныхъ догматическихъ отрывковъ, которое было бы мало убѣдительнымъ въ данномъ случаѣ, мы остановимся только на тѣхъ памятникахъ, которые, говоря объ единствѣ Лица и отрицая двойство Лицъ во Христѣ, въ тоже время сами ясно свидѣтельствуютъ, въ какомъ смыслѣ понимается это единство Лица. Вотъ № 1-й—отрывокъ изъ VIII книги о воплощеніи, цитированный у Вигилія ³⁸⁾, Юстиніана ³⁹⁾ въ актахъ V-го Вселенскаго собора ⁴⁰⁾, у Леонтія ⁴¹⁾ и Пелагія ⁴²⁾ и дошедшій до насъ даже на сирскомъ языкѣ ⁴³⁾. Вслѣдъ за словами „бывъ соединены во едино, два естества чрезъ соединеніе произвели одно лицо“ мы сейчасъ же читаемъ здѣсь: „и какъ говорится о мужѣ и женѣ, что ихъ не два, но одна плоть (Быт. II, 24; Мѡ. XIX, 5), такъ на основаніи соединенія скажемъ и мы, что не два лица, но одно, а естества различны. Ибо какъ тамъ ничто не мѣшаетъ двумъ

37) Такое именно рѣшеніе Θεодоромъ означенныхъ трехъ христологическихъ вопросовъ ставить въ связь съ космологическимъ воззрѣніемъ Θεодора у Дорнера и Баура. У Неандера можно найти связь несторіанскихъ воззрѣній Θεодора съ пелагіанскими—антропологическими.

38) 1-um Constit. cap. XXX Patrol. e. s. t. 69 p. 87—88; 2-um Constit. cap. XXVI ibid. p. 176; письмо объ утвержденіи V-го Всел. собора. Дѣян. Вс. соб. V, 407.

39) Patrol. c. c. gr. s. t. 86 p. I, p. 1073—1074.

40) Дѣян. Вс. соб. № 29, стр. 82.

41) „Противъ Несторія и еutihianъ“ кн. III Maxima Biblioth. IX, 701.

42) Дѣян. Вс. соб. V, 431.

43) Fragm. syr. p. 43.

называться одною плотію, (ибо извѣстно, почему говорится „плоть едина“), такъ и здѣсь единство лица не исключаетъ различія естествъ“. — Спросимъ, тѣсное ли, личное ли въ собственномъ смыслѣ соединеніе проповѣдуетъ авторъ?—Я думаю, что нѣтъ—не строго личное соединеніе. Какое же? Пойдемъ дальше и узнаемъ.

№ 2-й—символь, приписываемый Θεодору: авторъ, сказавъ: „мы не говоримъ два Сына и два Господа“, тотчасъ же продолжаетъ, какъ бы отвѣчая на вопросъ „почему“? „потому что одинъ есть Сынъ по существу—Богъ Слово, едиnorodный Сынъ Отчий, съ Которымъ этотъ соединенный и причастный Божеству имѣетъ общеніе въ имени и чести Сына. Богъ Слово есть по существу Господь, съ Которымъ этотъ соединенный имѣетъ общеніе чести, и поэтому мы не говоримъ два Сына и два Господа, ибо единый воспринятый ради нашего спасенія, какъ нераздѣльно соединенный съ Господомъ и Сыномъ по существу, сочествуется именемъ и славою Сына и Господа, не такъ, какъ каждый изъ насъ есть Сынъ Божій. Поэтому... соучаствующій въ сыновствѣ и господствѣ исключаетъ всякую мысль о двойствѣ сыновъ и Господовъ“⁴¹⁾.

№ 3-й—отрывокъ изъ VII книги о воплощеніи, читанный въ 4-мъ засѣданіи V Вселенскаго собора: „единство лица познается изъ того, что Онъ (Христосъ) все совершаетъ силою Его (Бога Слова); это единство произошло вслѣдствіе вселенія, совершившагося по благоволенію... Соединеніе по благоволенію будетъ съ Нимъ всегда и вездѣ, гдѣ бы Онъ ни находился, потому что Онъ и все совершаетъ чрезъ Него (Бога Слова)“⁴²⁾.

Вотъ наконецъ № 4-я, дальше котораго мы не пойдемъ,—письмо Θεодора Мопс. къ Домну Антиохійскому, приведенное пресвитеромъ Анастасіемъ въ его изборникѣ *χρησίστου δογματικῶν*: „соединеніе естествъ *κατ'ἔδοξιν*—по благоволенію служитъ основаніемъ одного наименованія обоихъ общимъ для того и другаго именемъ,—основаніемъ для (одной)

⁴¹⁾ Дѣян. Вс. соб. I, 748—749.

⁴²⁾ Ibid. V, № 30 стр. 83.

воли, дѣятельности, авторитета, силы, власти, достоинства, никоимъ образомъ нераздѣляемыхъ (между обоими естествами), такъ какъ одно у обоихъ ихъ и есть и говорится лицо въ силу соединенія... Образъ соединенія *κατ'ἑξῆς*, сохраняя естества не смѣшанными и нераздѣльными, даетъ одно лицо (изъ) обоихъ, одну волю и одно дѣйствіе, такъ какъ одно у нихъ достоинство и одна власть“ ⁴⁶).

Итакъ ясно, что *Θεοδωρὸς* самъ разрѣшаетъ загадку въ нашемъ смыслѣ: свои выраженія объ единствѣ лица въ I. Христѣ понимаетъ такъ, что единство это равносильно единству имени, воли и достоинства обоихъ соединившихся, и человѣка и Слова, происшедшему отъ вселенія этого послѣдняго въ перваго Своимъ благоволеніемъ. Отсюда становится понятнымъ, что и допущеннаго *Θεοδωρῷ* обозначенія „вселенія“ словомъ *ἐναυθρόπησης* нельзя принимать за чистую монету, нужно здѣсь подозрѣвать тотъ именно способъ „во-человѣченія“, какой мы указали раньше, какъ единственно возможный по *Θεοδωρῷ* способъ „вселенія“. И самъ онъ говоритъ: „человѣкомъ называется Онъ (Богъ Слово), потому что обиталъ въ человѣкѣ“ ⁴⁷). Отсюда же понятно и то, что, такъ какъ нѣтъ строго-личнаго единства между соединившимися естествами, то не можетъ и быть признанія исторически явившагося Христа Богомъ, хотя Онъ признается во многомъ превосходящимъ людей во время Своей земной жизни и особенно теперь, по достиженіи полного соответствія съ Богомъ Словомъ, чего не достигъ ни одинъ изъ людей. Въ такомъ именно смыслѣ и слѣдуетъ толковать встрѣчаемая у *Θεοδωρα* выраженія о превосходствѣ и отличіи I. Христа отъ людей, тѣмъ болѣе, что самъ онъ говоритъ прямо: „человѣкъ былъ во чревѣ Матери и человѣкъ же вышелъ изъ чрева“ ⁴⁸), или еще: „человѣкъ *Ἰησοῦς* подобенъ прочимъ людямъ, ни чѣмъ не отличается отъ людей одной съ нимъ природы, кромѣ того, что Богъ даровалъ Ему благодать“ ⁴⁹), или наконецъ: „для укрѣпленія Его Богъ

⁴⁶) *Patrol. c. c. gr. s. t. 66 p. 1011—1014.*

⁴⁷) *Fragm. syr. p. 60 № 5.*

⁴⁸) *Λεωντ. В. р. 703 (XV кн. о воплощеніи). Дѣян. Вс. соб. V, № 43 стр. 87.*

⁴⁹) *Дѣян. Вс. соб. № 49 с. 89.*

Своимъ обитаніемъ доставилъ Ему великое содѣйствіе ради спасенія всѣхъ насъ. Поэтому не безъ справедливости можно сказать, что нѣчто преимущественное предъ всѣми дано этому человѣку, который воспринять Господомъ“³⁰⁾. Наконецъ отсюда же понятно и то, что Пр. Дѣва не можетъ быть названа Богородицею въ собственномъ смыслѣ. „Если спросить—говоритъ Θεодоръ, — есть ли Марія человѣкородца (ἀνθρωποτόκος), или Богородица (θεοτόκος), то мы скажемъ: есть и то и другое,—первое по природѣ, второе же по отношенію (ἀναφορᾷ); ἀνθρωποτόκος — по естеству, потому что человѣкъ былъ во чревѣ Матери и человѣкъ же вышелъ изъ него; θεοτόκος же — потому, что Богъ былъ въ рожденномъ ею человѣкѣ..., былъ *κατὰ τὴν σχέσιν τῆς γυναικὸς*—по обитанію воли“³¹⁾. „Можетъ быть (Богъ) присутствовалъ въ родившемся отъ Маріи, потому что, какъ только этотъ зачатъ, то началъ быть и храмомъ Божиимъ; тѣмъ не менѣе мы не должны думать, что отъ Дѣвы родился Богъ..., говорить, что Богъ родился отъ Дѣвы — безуміе“³²⁾.

Такимъ образомъ анализъ сохранившихся отрывковъ изъ догматическихъ сочиненій Θεодора, показавъ въ нихъ присутствіе выражений, повидимому совершенно противорѣчащихъ обвиненію Θεодора въ несторіанствѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ привелъ насъ къ уясненію истиннаго смысла этихъ выражений. По данному нами объясненію и по представленному объясненію самого Θεодора смыслъ ихъ оказывается совершенно тотъ же, что и смыслъ другихъ, по формѣ повидимому противоположныхъ выражений, которыя чаще, чѣмъ первыя, встрѣчаются въ сочиненіяхъ Θεодора, и которыя сообщаютъ извѣстный отпечатокъ его христологическимъ воззрѣніямъ. Что этотъ отпечатокъ — несторіанскій, я думаю, и доказывать не нужно. Для всякаго, мало-мальски знакомаго съ ученіемъ Несторія, очевидно сходство этихъ выражений съ тѣми, которыя такъ часто употреблялъ Несторій.

³⁰⁾ *ibid.* № 54 с. 91.

³¹⁾ Леонтія В. р. 703—*Patrol. ibid.* р. 992. Дѣян. Вс. соб. V. № 43 с. 87.

³²⁾ Дѣян. № 1 с. 60—61. Письмо Юстин. *Patrol. c. gr. s. t.* 86, р. 1 р. 1057—1058.

Потому-то такъ уважали несторіане Θεодоровы сочиненія и старались о распротраненіи ихъ съ цѣлію распротранить свои воззрѣнія ⁵³⁾; потому-то такъ настойчиво и постоянно противники Θεодора обвиняли его за эти выраженія именно въ несторіанствѣ, и прямо заявляли, что „Θеодоръ и Несторій говорятъ одними устами“ ⁵⁴⁾. Для насъ болѣе важно показать, въ правѣ ли мы на основаніи этого внѣшняго сходства Θεодоровой доктрины съ Несторіевой заключать о внутреннемъ ихъ сходствѣ и считать Θεодора виновникомъ несторіанской ереси. Для насъ это болѣе важно—говоримъ—потому, что внѣшняго сходства Θεодоровой и Несторіевой доктрины никто не осмѣливался отрицать, между тѣмъ какъ внутренняго сходства нѣкоторые не допускали; таковъ напр. Шроккъ: въ своей церковной исторіи, онъ говоритъ, что Θεодоръ только одинаково съ Несторіемъ выражался о воплощеніи и соединеніи естествъ, но не одинаково съ нимъ заблуждался ⁵⁵⁾. Думается, что поставленный вопросъ уже былъ нами предрѣшенъ, когда мы раскрывали христологическую систему Θεодора. Въ этомъ раскрытіи мы, указавъ часто повторяемое у Θεодора основаніе для многихъ мелкихъ пунктовъ его доктрины, изъ этого основанія, какъ принципа, старались независимо отъ частныхъ выраженій Θεодора идти логическимъ путемъ и потомъ показывали, что нашъ путь параллеленъ тому, которымъ шель Θεодоръ. Это основное начало проглядываетъ не только въ отрывкахъ изъ сочиненій Θεодора; но даже и въ свидѣтельствахъ его противниковъ, когда они обобщали Θεодорову доктрину ⁵⁶⁾. Выведя логическимъ путемъ христологическую систему Θεодора, мы затѣмъ показали полнѣйшее ея согласіе съ антропологическими и космологическими его воззрѣніями. Поэтому мы вправѣ сказать, что наше воспроизведеніе Θεодоровой христологической системы зиждется не на однихъ только словесныхъ выраженіяхъ, похожихъ на Несторіевы, и что та-

⁵³⁾ Это обстоятельство папа Вигилій во 2-мъ Constituto cap. XXVI p. 175 ставить признакомъ того, что сочиненія Θεодора заражены несторіанизмомъ.

⁵⁴⁾ Слова Кирилла Александр. Дѣяніе Вс. соб. V, 173.

⁵⁵⁾ Theil XVIII, s. 266.

⁵⁶⁾ Напр. у Раввулы въ письмѣ къ Кириллу. Дѣяв. Вс. соб. V, 137—138.

кимъ образомъ, если Θεодорова христологія сходится съ Несторіевой, то сходится внутренно по своему сокровенному смыслу, а не по одной только формальной сторонѣ, что Θεодоръ и Несторій не только „говорятъ одними устами“, „и одинъ ядъ лжеученія изрыгаютъ изъ своего сердца“, какъ выразилъ Кириллъ Александрійскій общую мысль всѣхъ противниковъ Θεодора ⁵⁷⁾. Глубоко сознавая это внутреннее сродство Несторіевой доктрины съ Θεодоровой, нѣкоторые изъ противниковъ Θεодора стали утверждать, что ученіе его служитъ „корнемъ, изъ котораго вышла богохульная ересь Несторія“ ⁵⁸⁾, что самъ онъ—„виновникъ несторіанскаго лжеученія“ ⁵⁹⁾, „отецъ зломыслия Несторіева“, „учитель Несторія“ ⁶⁰⁾, который подъ вліяніемъ его совершенно переродился ⁶¹⁾. Всѣ эти выраженія, хотя по всей вѣроятности и н гиперболическія ⁶²⁾, ясно показываютъ, что противники Θεодора видѣли тѣсную связь Несторіева ученія съ Θεодоровымъ и приписывали Θεодору вліяніе на Несторія. Мы съ своей стороны не видимъ ничего невѣроятнаго въ этомъ предположеніи: очень можетъ быть, что Несторій, лично знавшій Θεодора и читавшій его сочиненія ⁶³⁾, развилъ свое ученіе; отчетливѣе созналъ и рѣшительнѣе высказалъ его подъ вліяніемъ христологическихъ воззрѣній Θεодора. Какъ велико было это вліяніе, мы не можемъ сказать положи-

⁵⁷⁾ Дѣян. Вс. соб. Ibid. стр. 173.

⁵⁸⁾ Слова Кирилла александр. Дѣян. Вс. соб. V, 137—138.

⁵⁹⁾ Слова Раввулы Едесскаго. *Liberati breviar. cap. X. Patrol. c. c. lat. s. t. 68 p. 990.*

⁶⁰⁾ Слова Кирилла Алекс., Леонтія Визант., Юстиніана и др. *Pro defens. II, 2; II, 4, 5; III, 1; VII, 7; IX, 2; X, 1, 7; Liberati brev. ibid. Дѣян. Вс. соб. V, 31, 129, 132, 173, 558; Леонтія Виз. ibid. (Max. bibl. p. 705).*

⁶¹⁾ Слова Θεодула—Евагрія церк. ист. кн. I гл. 2.

⁶²⁾ Они встрѣчаются исключительно у противниковъ Θεодора и удобно могутъ быть объяснены какъ слѣдствіе стремленія доказать виновность Θεодора въ несторіанствѣ. Доказать, что Несторій былъ въ собственномъ смыслѣ ученикомъ Θεодора и совершенно переродился подъ его вліяніемъ, никакъ невозможно, что рѣшительно заявили Вейсманъ (*introducio in memorabilia hist. eccles. t. I p. 515*) и Вальхъ (*Entwurf d. Historie der ketzereien (Leipz.) Theil. V. s. 892—894.*

⁶³⁾ Письмо Іоанна Антиох. къ Несторію. *Pro defens. X, 2, 771; Geonadii cap. 53 см. въ Patrol. c. c. lat. s. t. 67 p. 772 прим. а.*

тельно,—замѣтимъ только, что слишкомъ большаго вліянія можно, пожалуй, и не допускать. Самое направленіе школы Антиохійской могло привести Несторія къ его ученію безъ посредства чьего нибудь руководства. Если окинуть однимъ взглядомъ три, преемственно вышедшія изъ лона ея, доктрины—Діодора, Θεодора и Несторія, то можно видѣть, какъ послѣдовательно шагъ за шагомъ двигалась эта раціоналистическая школа къ крайнему проявленію своего раціонализма—несторіанству,—двигалась въ силу своего внутренняго импульса, лежащаго въ опасномъ характерѣ ея направленія. Можетъ быть, вліяніе Θεодора на Несторія было болѣе посредственное, чѣмъ прямое. Стоя на общихъ съ Θεодоромъ началахъ школы Антиохійской, Несторій могъ самостоятельно придти къ своей системѣ и подмѣтивъ сходство ея съ системою Θεодора, такого авторитетнаго лица на Востокѣ, такъ удивлявшаго всѣхъ и такъ похваляемаго при жизни, могъ совершенно окрѣпить въ своихъ, составленныхъ раньше, взглядахъ, и съ большею рѣшительностію высказать то, что Θεодоръ говорилъ, можетъ быть, съ нѣкоторымъ еще колебаніемъ и неопредѣленностію.

А. Д—й.





**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:

www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: info@axion.org.ru