

*Библейско-богословская коллекция*  
**История древней Церкви**  
**Богословские исследования**

**Сагарда Н.И.**

**ДРЕВНЕ-ЦЕРКОВНАЯ  
БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА  
НА ГРЕЧЕСКОМ ВОСТОКЕ  
В ПЕРИОД РАСЦВЕТА (IV-V  
ВЕКА). ЕЕ ГЛАВНЕЙШИЕ  
НАПРАВЛЕНИЯ И  
ХАРАКТЕРНЫЕ  
ОСОБЕННОСТИ**

*Актовая речь*

Христианское чтение, 1910, IV, с. 443-507

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



*Аксион эстин*  
Санкт-Петербург  
2009

---

---

---

---

---

---

## Древне-церковная богословская наука на греческомъ востокѣ въ періодъ расцвѣта (IV—V вв.),—ея главнѣйшія направленія и характерныя особенности \*).

**В**ъ исторіи вселенской Церкви IV-й вѣкъ и первая половина V-го представляютъ чрезвычайный по своему значенію періодъ. Радикальная перемѣна во внѣшнемъ положеніи христіанства въ греко-римской имперіи имѣла самыя благопріятныя послѣдствія для внутренней жизни Церкви, предоставивъ ей членамъ полную возможность всѣ силы духа сосредоточить на разрѣшеніи внутренне-церковныхъ задачъ. Не отвлекаемая внѣшнею борьбою за самое существованіе, Церковь начала жить полною жизнью. Но вопреки ожиданіямъ, что съ исчезновеніемъ кошмара преслѣдованій, миръ и спокойное теченіе церковной жизни будутъ ненарушимыми, оказалось, что дѣйствительно важная и существенная борьба теперь только начиналась, и наступившее время по всей справедливости получило названіе періода великихъ споровъ. Они были естественнымъ продолженіемъ предшествующей работы богословской мысли, а широкое и даже острое развитіе ихъ — внутреннею необходимостью, когда свободно выступили, раскрылись и столкнулись между собою существенныя и формальныя разногласія, постепенно сложившіяся въ предыдущій періодъ въ разныхъ областяхъ христіанскаго міра. Борьба вызвала напряженное, въ высшей степени стремительное, оживленное и могущественное движеніе богословской мысли, обнаружившей многообразную творческую дѣятельность, выдающуюся по своей продуктивности и оригиналь-

---

\*) Рѣчь на годичномъ актѣ С.-Петербургской Духовной Академіи 17 февраля 1910 года

ности. Христіанскій геній съ необыкновенной силой проявляется въ различныхъ отрасляхъ богословскаго знанія, сосредоточиваясь преимущественно на томъ, что составляетъ самую сущность христіанства. Богословскіе труды этого времени остаются путеводными для всѣхъ послѣдующихъ поколѣній православнаго христіанства. Великіе творцы ихъ, истинно питающіе вѣрующихъ своимъ ученіемъ, получили преимущественное наименованіе «отцевъ Церкви». На результатахъ ихъ богословской работы основывалась богословская мысль ближайшаго періода; ими она живетъ и до настоящаго времени, какъ бы исходя изъ того убѣжденія, что тогда поставлены были и разрѣшены всѣ существенные вопросы, какіе человѣчество можетъ предъявить христіанству. Ни одна эпоха исторіи Церкви не можетъ сравниться съ этимъ періодомъ, получившимъ значеніе классическаго. Естественно поэтому стремленіе проникнуть въ сущность богословской работы этого періода и, независимо отъ безусловно важнаго матеріальнаго содержанія ея, опредѣлить пути, по которому шла богословская мысль, источники и средства, какими она пользовалась для достиженія такихъ блестящихъ результатовъ, а равно и тѣ благопріятныя условія, въ которыхъ она почерпала энергію для своего развитія. Эти вопросы имѣютъ не только историческое, но и глубоко жизненное, практическое значеніе, какъ вслѣдствіе исключительной важности періода, такъ и по современному положенію у насъ вопроса о богословской наукѣ и по предъявляемымъ къ ней требованіямъ.

## I.

Общая характеристика церковно-богословской жизни въ IV—V вв. Церковная богословская наука въ до-никейскую эпоху. Богословская дѣятельность апологетовъ II в. Малоазійское богословіе св. Иринія. Научно-богословское движеніе въ разныхъ частяхъ христіанскаго міра и развитіе потребности въ рѣшеніи внутренне-церковныхъ проблеммъ. Оригенъ, — характеристика его богословской дѣятельности и направленія александрійской школы. Теченія въ александрійской школѣ послѣ Оригена. Малоазійское богословіе къ началу IV вѣка св. Меодій олимпійскій. Антіохійская школа.

При взглядѣ на ходъ событій и внутреннихъ движеній церковно-исторической жизни на греческомъ востоцѣ въ IV и V вѣкахъ, прежде всего бросается въ глаза тотъ фактъ, что великіе вопросы христіанскаго вѣроученія въ это время были дѣломъ цѣлой Церкви; живой интересъ къ нимъ обнаруживали

не только епископы и вообще лица, по своему положенію и образованію призванныя къ рѣшенію ихъ, но и все современное общество до низшихъ слоевъ его. Не только центры современной культуры, не только центры христіанской образованности и церковной жизни, но и незначительныя парикіи одинаково считали своимъ правомъ и обязанностью принимать участіе въ общемъ дѣлѣ. Многочисленные соборы съ значительнымъ числомъ участниковъ, одобрявшіе однѣ формулы исповѣданія вѣры, отвергавшіе другія, составлявшіе новыя, осуждавшіе одинъ другого, возмущенія противъ епископовъ, принявшихъ тотъ или иной символъ, въ которомъ подчиненные клиръ и міряне видѣли отступленіе отъ преданной вѣры, раздѣленія въ парикіяхъ изъ-за догматическихъ положеній, — все это представляетъ достаточное свидѣтельство о томъ, насколько богословскіе вопросы захватывали христіанское общество. Все было въ движеніи, всюду спорили, всѣ волновались... И не трудно замѣтить, что въ своей сущности это была горячая борьба различныхъ направленій богословской мысли, различныхъ богословскихъ школъ съ ихъ опредѣленными церковными и богословско-философскими традиціями и научными методами раскрытія и построенія догматическихъ положеній и своей особой терминологіей. Само собою понятно, что вслѣдствіе трудности метафизическихъ проблемъ, на которыхъ сосредоточивалась пытливая мысль, только сравнительно немногіе могли самостоятельно и вполне овладѣвать ими, а еще меньше въ состояніи были литературно разрабатывать ихъ. Поэтому и разныя богословскія направленія нашли выраженіе въ литературныхъ трудахъ только нѣкоторыхъ выдающихся личностей, — творенія ихъ являются преимущественнымъ источникомъ для пониманія постепеннаго развитія богословской мысли. Однако необходимо помнить, что значеніе и успѣхъ этихъ дѣятелей и руководителей обусловливались тѣмъ, что они были выразителями цѣлыхъ теченій, — за ними стояли болѣе или менѣе многочисленные сторонники и единомышленники, имена которыхъ всплываютъ совершенно случайно и главнымъ образомъ на соборахъ.

Богословская наука періода расцвѣта, какъ и вся вообще церковная жизнь этого времени, созидалась и развивалась на основѣ того, что сдѣлано было въ предшествующіе вѣка. Теперь собрана была богатая жатва, для которой обильныи посѣвъ, хотя и при весьма неблагоприятныхъ внѣшнихъ усло-

віяхъ, произведенъ былъ раньше. Перемяна во внѣшнемъ положеніи Церкви не измѣнила существа внутренней жизни ея,—она только представила благопріятныя условія и возможность полно, всесторонне и ярко обнаружить, раскрыть и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ привести къ завершенію тѣ движенія, какія возникли и жили въ ней до этого времени. Поэтому, какъ вся вообще внутренняя жизнь Церкви, такъ и развитіе богословской мысли въ резематриваемый періодъ въ ея разнообразныхъ направленіяхъ и теченіяхъ можетъ быть понято только въ связи съ развитіемъ и результатами, достигнутыми ею въ предшествующій періодъ.

Необходимость богословской рефлексіи въ отношеніи къ положительному содержанію христіанской вѣры дана какъ въ существѣ самого христіанства, такъ и въ существѣ человѣческаго духа. Если христіанство есть новое начало жизни, нравственно-религіозная, обновляющая міръ сила, создающая въ человѣчествѣ новую жизнь, то эта новая жизнь въ дѣйствительности можетъ возникнуть только подъ условіемъ сообразнаго съ религіознымъ опытомъ сознанія существенной перемены въ отношеніяхъ человѣка къ Богу, сознанія возстановленнаго Христомъ богообщенія, которое составляетъ средоточіе новой жизни. Съ этимъ сознаніемъ для искупленнаго человѣчества возсіялъ новый свѣтъ, познаніе истины, которая не только расширила и обогатила, но и совершенно преобразовала весь прежній складъ мысли человѣка о божественномъ и человѣческомъ. Этотъ свѣтъ создаетъ и утверждаетъ въ человѣкѣ новое сознаніе и пониманіе истины въ той именно мѣрѣ, въ какой онъ сообщаетъ человѣческому духу свое спасительное содержаніе. Но это достигается только такимъ путемъ, что христіанинъ входитъ въ содержаніе вѣры своею мыслью, обсуждаетъ его, изясняетъ, постигаетъ. Такимъ образомъ, вѣра, заключая въ себѣ знаніе, служитъ побужденіемъ все глубже проникать въ нее, не только исповѣдывать, но и знать. Съ другой стороны, и въ существѣ человѣческаго духа лежитъ потребность все, что составляетъ предметъ его представленія, воспріятія, опыта, усвоить посредствомъ рефлексіи и привести къ ясности болѣе или менѣе точнаго знанія. Этотъ всеобщій законъ тѣмъ въ большей степени имѣетъ значеніе въ отношеніи къ христіанству, что здѣсь дѣло идетъ о высочайшихъ и глубочайшихъ личныхъ интересахъ, гдѣ для человѣка возникаетъ новая жизнь, новый міръ. Христіанинъ не

иначе можетъ достигнуть этого, какъ войти въ содержаніе своей вѣры своею мыслью, разложить его по его моментамъ. понять, согласовать христіанское сознаніе съ своимъ человѣческимъ сознаніемъ, рассмотреть отношеніе религіознаго опыта ко всѣмъ другимъ опытамъ, поставить содержаніе вѣры въ отношеніе ко всѣмъ прочимъ своимъ знаніямъ,—словомъ дать отчетъ относительно своей вѣры. Въ этомъ нельзя видѣть простой любознательности, которая ищетъ большаго, чѣмъ имѣеть, или собственной неувѣренности и внутренняго сомнѣнія въ воспринятой истинѣ,—напротивъ. здѣсь сказывается твердое убѣжденіе, что христіанское ученіе, какъ дѣйствительно божественная истина, можетъ и должна быть оправдана предъ познающимъ духомъ. Тогда вѣра возвышается на степень самосознанія, личнаго убѣжденія, а для этого нуженъ не только религіозный опытъ, но и мысль и изслѣдованіе. И божественное слово, если не исключительно, то во всякомъ случаѣ преимущественно обращается къ разуму человѣческому и даетъ постоянное возбужденіе къ все болѣе глубокому проникновенію въ него <sup>1)</sup>).

Эта потребность и побужденіе свою вѣру привести къ знанію еще въ большей степени, чѣмъ отдѣльному христіанину, предъявлялась цѣлой Церкви. Она должна была сама сознать себя, сдѣлать своимъ достояніемъ спасительную мысль Божію, чтобы по-истинѣ обладать ею. Божественное сокровище, ввѣренное Церкви, не могло оставаться мертвымъ сокровищемъ: она призывалась, въ силу присущей ей внутренней потребности, сознать основанія своего исповѣданія. Эта необходимость подкрѣплялась еще миссіей Церкви: она должна была призвать народы къ подножію Креста и призванныхъ воспитать въ вѣрѣ. Но осуществленіе этой миссіи содержало для Церкви задачу—дать содержанію своей вѣры опредѣленное, живое выраженіе. Церковь не только должна была сказать, что она вѣруетъ, но и во что вѣруетъ, каковъ смыслъ и содержаніе ввѣренныхъ ей истинъ Откровенія, и должна была сказать такъ, чтобы это было понятно, осязаемо и постижимо какъ для вступающихъ въ нее, такъ и для ея собственныхъ членовъ,—только такъ возможно самосозиданіе Церкви въ направленіи внутрь и вовнѣ. Все же это могло быть достигнуто посредствомъ мысли, изслѣдованія. науки. Въ этомъ

<sup>1)</sup> Ср. *Thomasius D.*, Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Lehrbegriffs. 2 Aufl. 1 Bd. Erlangen 1886, S. 1—7

даны основанія, почему мысль человѣческая дѣласть содержаніе христіанства предметомъ своего изслѣдованія съ самаго появленія его и почему Церковь отъ временъ апостоловъ не была безъ церковной науки. Поэтому же и церковно-историческая наука не можетъ установить момента, когда положено было начало и образовались существенные элементы того, что принято называть богословской наукой въ собственномъ смыслѣ, и какъ и при какихъ условіяхъ въ среду христіанъ стало проникать «лжеименное знаніе». Этимъ только и можно объяснить тотъ фактъ, что когда, въ силу внутренней необходимости историческаго положенія Церкви, работа богословской мысли должна была проявить значительную степень напряженности, то оказалось, насколько можно судить по сохранившимся литературнымъ памятникамъ и извѣстіямъ о нихъ, что она скоро же обнаружила достаточную многосторонность интересовъ и подвижность, разнообразіе тенденцій, въ которыхъ нашли выраженіе различныя теченія во внутреннемъ развитіи церковной жизни и богословской мысли въ частности, отвѣчающія практическимъ потребностямъ времени.

Интересы христіанской миссіи въ греко-римскомъ обществѣ и отношеніе послѣдняго къ христіанству на самыхъ первыхъ порахъ существованія Церкви вызвали къ жизни одно изъ важныхъ проявленій богословской мысли, смѣло поставившей вопросъ объ отношеніи къ языческой философіи, ея понятіямъ и языку, какъ средствамъ изъясненія христіанскаго ученія. Христіанство, проповѣданное первоначально на горахъ Іудеи и на берегахъ Галилейскаго моря, мужами изъ народа, еврейскими рыбаками и ремесленниками, вынесено было въ міръ, насыщенный греческимъ образованіемъ. Во всѣхъ странахъ, окружающихъ Средиземное море, въ центральныхъ пунктахъ античной культуры, появились христіанскія общины, которыя имѣли своими членами не однихъ простецовъ и рабовъ, но и людей всякаго званія и образованія. Такъ, неизбѣжно новое ученіе приходило въ многоразличное соприкосновеніе съ древними элементами образованія, которыми проникнуто было обученіе и воспитаніе высшихъ классовъ общества и вся общественная жизнь. Необходимо было найти почву, на которой возможно было бы установить взаимное пониманіе между образованными язычниками и исповѣдниками новой религіи. Незвѣстное можно разъяснить только посредствомъ извѣстнаго. Откровеніе не создавало новаго языка; оно пользова-

лось наличными формами его, чтобы посредством нихъ возвѣститъ новыя истины и дать новыя начала нравственной жизни. Оно только придавало отдѣльнымъ терминамъ и понятіямъ новый, болѣе глубокій и полный смыслъ, освѣщая и проникая ихъ свѣтомъ новаго религіознаго міровоззрѣнія. И для плодотворнаго усвоенія содержанія христіанскаго ученія не было другого пути: необходимо было полагать въ основу находящіяся въ обращеніи понятія и ихъ сочетанія, твердо установившюся уже терминологію. Чтобы создать христіанской истинѣ доступъ въ міръ идей образованныхъ круговъ, естественнымъ и надежнымъ средствомъ для этого могла быть только греческая философія, наложившая свою печать на весь строй мыслей греко-римскаго общества. Къ этому именно средству и обратились христіанскіе апологеты во главѣ съ св. Іустиномъ. Апологеты сами въ большинствѣ получили языческое образованіе и прошли чрезъ языческую философію. Они не нашли здѣсь истины, но изучили методы и формы изслѣдованія, въ которыхъ вращалась современная наука; они не признали абсолютной цѣнности за результатами научнаго изслѣдованія въ древнемъ мірѣ, но въ то же время получили возможность выдѣлить въ нихъ результаты общечеловѣческой истины. Что самое важное, они знали религіозно-философскія потребности современнаго образованнаго общества, жаждущаго найти утвержденіе и удостовѣреніе въ реальности тѣхъ положеній о Богѣ, какъ духовномъ существѣ, нравственномъ законѣ, бессмертіи и воздаяніи въ загробной жизни, которыя предлагала господствующая религіозная философія. Эти именно истины изъ общей совокупности христіанскаго ученія и раскрываютъ апологеты предъ языческимъ обществомъ въ понятіяхъ и формахъ мышленія современнаго образованія и культуры, доказывая, что въ откровенномъ ученіи дано все то, чего ищетъ истинная философія: <sup>1)</sup> оно одно есть надежная и полезная философія, чистая и возвышенная по содержанію и божественная по происхожденію,—оно одно приноситъ религіозно-освобождающую и обновляющую истину. Основой, на которой развивалось богословіе апологетовъ, было преданное ученіе вѣры, какъ оно проповѣдывалось и сохранялось въ Церкви, въ истинности котораго они были безусловно убѣждены: они не стремились реформировать христіанство, подобно гностикамъ.

---

<sup>1)</sup> *Св. Іустинъ*, Діалогъ съ Трифономъ VIII, 1

не приспособляли его положительнаго содержанія къ фантастическимъ теоріямъ своеобразнаго рационализма. Такъ, въ произведеніяхъ христіанскихъ апологетовъ II вѣка данъ опытъ примѣненія къ христіанскому ученію началъ эллинской религіозной философіи, и этимъ положено основаніе церковному богословію, какъ наукѣ, оперирующей понятіями классической культуры. Апологетическая литература въ своей первоначальной формѣ была продуктомъ переходящаго положенія, борьбы, которая рано или поздно должна была рѣшиться, а съ этой борьбой нашла конецъ и самая литературно-философская форма; но важно было то, что Церковь, не смотря на многіе недостатки богословія апологетовъ, высоко цѣнила ихъ заслуги и тѣмъ признала законность принципа ихъ богословской дѣятельности. Однако апологетическая литература оставила открытымъ вопросъ, должно ли въ церковной письменности примѣнять формы классической литературы и философіи только при обращеніи къ внѣшнему міру, или же и при рѣшеніи внутренне-церковныхъ проблеммъ.

Другое направленіе богословской мысли складывалось и укрѣплялось въ Церкви по мѣрѣ развитія борьбы съ гностицизмомъ, въ которомъ представлена была рѣзкая эллинизация христіанства, извращавшая его сущность и лишавшая его историко-сотеріологическаго характера. Гностицизмъ въ первый разъ подвергъ научной обработкѣ христіанское преданіе и письменные источники христіанскаго ученія, устраняя изъ нихъ все, что не согласовалось съ его воззрѣніями и теоріями. Интересы, которые нашли свое выраженіе въ умозрѣніяхъ гностиковъ, увлекали и многихъ мыслящихъ церковныхъ христіанъ. Этимъ усиливалась опасность гностицизма и въ значительной степени опредѣлялся характеръ борьбы съ нимъ церковныхъ учителей. Борьба вынуждала Церковь раскрыть свое достояніе и теоретически обосновать его. Если предъ глубокимъ духовнымъ пониманіемъ христіанства, на какое притягивалъ гностицизмъ, церковная вѣра казалась скудною и ограниченою, то необходимо было системамъ гностиковъ противопоставить равноцѣнное теоретическое построеніе. Церковная богословская мысль должна была ясно и опредѣленно установить матеріальные и формальные принципы, на которыхъ должна созидаться церковная богословская наука. Это пыталась сдѣлать малоазійская школа богослововъ. Малоазійскія общины во II вѣкѣ составляли духовно живую часть Церкви. Извѣстенъ

цѣлый рядъ малоазійскихъ богослововъ между 150 и 200 гг., писавшихъ апологетическія и антиеретическія произведенія: Мелитонъ, Аполлинарій іерапольскій, Родонъ, Мильтиадъ и друг. Болѣе, чѣмъ вѣроятно, что всѣ они представляли существенно однородное богословіе, малоазійскую богословскую традицію, которая имѣетъ своего энергичнаго и наиболѣе яркаго выразителя въ лицѣ св. Иринея ліонскаго. По вопросу объ истиннохристіанскомъ ученіи, его содержаніи, источникахъ познанія и критеріи истинности св. Иринея раскрываетъ понятіе церковной истины. Только Церковь обладаетъ истиной: Церковь имѣетъ происходящія отъ апостоловъ Писанія и равнымъ образомъ возводимое къ апостоламъ устное преданіе, сохраненіе котораго въ неповрежденной цѣлости гарантируется непрерывнымъ преемствомъ епископства. Для богословской науки устанавливается опредѣленная задача: она не должна измѣнять содержанія откровенія, а на основаніи неизмѣннаго правила вѣры тщательно изслѣдовать мысль сказаннаго въ притчахъ и соглашать съ содержаніемъ вѣры, раскрывать домостроительство спасенія человѣка, изяснять формы откровенія и цѣль Ветхаго и Новаго Завѣта, доказать воплощеніе Христа и воскресеніе, на основаніи непоколебимаго убѣжденія, что вся Церковь имѣетъ во всемъ мірѣ одну и ту же вѣру, которую она получила отъ апостоловъ и сохранила въ чистотѣ и неповрежденности <sup>2)</sup>). Въ противоположность философско-богословскому идеализму апологетовъ, богословіе св. Иринея проникнуто библейско-реалистическимъ характеромъ; онъ не ставитъ своей задачей доказать христіанство какъ истинную философію, и, вопреки апріорнымъ умозрѣніямъ гностиковъ, всецѣло основывается на фактахъ Откровенія, почему его богословіе является по преимуществу «богословіемъ фактовъ» и прежде всего центрального библейскаго факта—спасенія человечества во Христѣ. Средоточнымъ пунктомъ умозрѣній св. Иринея служить не Логось, какъ посредникъ отношенія Бога къ міру, а Христось, Богочеловѣкъ, какъ посредникъ спасенія. Для него христіанство — религія искупленія, совершеннаго чрезъ воплощеніе Логоса во Христѣ. Эта сторона богословскаго ученія св. Иринея впоследствии оказала сильное вліяніе на развитіе и направленіе богословской мысли.

<sup>2)</sup> Обличеніе и опроверженіе лжеименнаго званія, IV, 33. 8; III, 4. 1; II, 28. 2; III, 3. 1. 4; IV, 26. 2; I, 10. 3.

Въ противоположность титаническому, не знающему никакихъ границъ человѣчески познаваемого, предпріятію гностиковъ св. Иринея предостерегаетъ отъ высокоумнаго паренія ихъ, отъ попытокъ ограниченнымъ умомъ проникнуть въ неизслѣдимыя тайны божественной жизни и провозглашаетъ положеніе, что лучше и полезнѣе оставаться простыми и мало-знающими и приближаться къ Богу посредствомъ любви, чѣмъ, считая себя многознающими и очень опытными, оказываться хулителями своего Бога <sup>3)</sup>). Но позади св. Иринея уже была дѣятельность выдающихся апологетовъ, а противъ него стояли гностики; у тѣхъ и у другихъ онъ научился многому и, въ соотвѣтствіе съ потребностями времени, чувствовалъ необходимость рациональныхъ доказательствъ въ борьбѣ съ противниками, а также для собственнаго удостовѣренія и для утвержденія православныхъ. Поэтому, если даже въ его богословіи и нельзя найти прямого вліянія философскихъ системъ, тѣмъ не менѣе въ немъ ясно сказывается воздѣйствіе философскихъ традицій времени. Предъ св. Иринеемъ, какъ и предъ апологетами, стоялъ вопросъ о примѣненіи формъ классической литературы къ разсмотрѣнію внутренне-церковныхъ проблеммъ. Но его главное произведеніе, хотя и предназначено для православныхъ христіанъ, однако вызвано борьбою съ ересью и потому оставляетъ неразрѣшеннымъ, предназначается ли эта форма литературы быть въ христіанской Церкви только оружіемъ въ борьбѣ съ врагами, или же должна сдѣлаться средствомъ мирной работы въ ея собственной области. Недавно открытое произведеніе св. Иринея «Доказательство апостольской проповѣди» даетъ основаніе предполагать, что св. Иринея стоялъ за первое.

Совершенно естественно, что соприкосновеніе съ эллинской культурой и гностическими системами, а также вступленіе въ Церковь образованныхъ язычниковъ, которые стремились дать себѣ отчетъ въ своихъ новыхъ вѣрованіяхъ, служили достаточнымъ побужденіемъ для возникновенія и положительныхъ проблеммъ. Въ церковныхъ кругахъ постепенно развивалась потребность уразумѣть и научно разработать содержаніе церковнаго ученія, твердо установить его историко-эксегетическимъ путемъ и философски обосновать, чтобы такимъ образомъ удовлетворить естественному стремленію чело-

<sup>3)</sup> Обличеніе и опроверженіе, II, 26. 1

вѣческаго духа къ изслѣдованію богооткровенной истины, болѣе глубокому проникновенію въ нее и пониманію какъ цѣльнаго міровоззрѣнія; отсюда дальнѣйшая потребность—достигнуть внутреннюю связь отдѣльныхъ пунктовъ церковнаго ученія, какъ системы, сравнить съ тѣми знаніями и представленіями, къ которымъ естественная мысль культурныхъ людей приведена была безъ помощи Откровенія, установить связь съ ними и по возможности примирить. Въ этомъ отношеніи иногда доходили до крайности, и не безъ основанія можно утверждать, что св. Ириней имѣлъ въ виду не только еретическій гнозисъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и одновременно возникшее и родственное ему направленіе внутри Церкви. Какъ многосторонни были внутренне--церковные интересы того времени, объ этомъ можетъ свидѣтельствовать перечень, къ сожалѣнію, не сохранившихся произведеній Мелитона сардійскаго и цѣлый рядъ научныхъ произведеній, которыя тогда написаны были церковными мужами <sup>4)</sup>).

Такимъ образомъ, уже во II вѣкѣ, съ одной стороны, сдѣланы были опыты примѣненія въ богословской наукѣ понятій и формъ современной философіи и культуры въ цѣляхъ апологетико-полемическихъ, съ другой стороны, указаны источники и критеріи богословскаго ученія въ св. Писаніи и въ правилѣ вѣры, въ апостольскомъ преданіи, носительницей и хранительницей котораго является апостольская Церковь. Вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе и болѣе обнаруживаются слѣды научно-богословскаго движенія въ разныхъ мѣстахъ христіанскаго міра. Школы, подобныя той, каковую св. Іустинъ имѣлъ въ Римѣ и какія, можно думать, имѣли и другіе апологеты (напр. Татіанъ), были въ то время уже обычнымъ явленіемъ. Они основывались по подобію философскихъ школъ. Обь организаціи и о методахъ преподаванія въ этихъ школахъ свѣдѣній не сохранились. Но св. Іустинъ несомнѣнно и въ школѣ былъ тѣмъ же философомъ, что и въ своей литературной дѣятельности. Къ такой постановкѣ христіанскихъ школъ существовало сильное побужденіе въ гностическихъ школахъ валентиніанъ, карпократіанъ, Вардесана. Въ различныхъ мѣстахъ мы наталкиваемся на цѣлые кружки лицъ, проникнутыхъ научными интересами. Въ Малой Азіи алоги обнаруживаютъ стремленіе къ критическому изслѣдованію Св. Писанія; также и дѣятель-

<sup>4)</sup> Евсевій, Церковная исторія. IV, 26. 2; V, 27.

ность Мелитона сардійскаго и Теофила антиохійскаго едва ли осталась безъ вліянія въ областяхъ, гдѣ они проходили свое церковное служеніе. Епископъ іерусалимскій Александръ полагаетъ основаніе богословской бібліотеки въ Іерусалимѣ; сохранившіеся фрагменты его посланій показываютъ, что вмѣстѣ съ языкомъ онъ усвоилъ и научный духъ времени. Рядомъ съ нимъ стоитъ Теокистъ кесарійскій (въ Палестинѣ), какъ поборникъ самостоятельной богословской науки. У Фирмилиана кесарійскаго (въ Каппадокіи) Оригенъ нашелъ убѣжище. Это былъ кружокъ церковныхъ мужей, которые съ ревностью отдавались научнымъ стремленіямъ. Въ Римѣ въ началѣ III вѣка существовала научная школа, состоявшая преимущественно изъ лицъ, пришедшихъ сюда съ востока, въ которой разрабатывался формальный экзегезисъ, текстуальная критика, грамматика, логика, математика и эмпирическія науки; здѣсь ревностно изучались Аристотель, Теофрастъ, Евклидъ и Галенъ. Произведенія Тертуллиана показываютъ, что даже между христіанами Кароагена не было недостатка въ такихъ лицахъ, которыя желали дать научнымъ стремленіямъ права въ Церкви<sup>5)</sup>. Постепенное наростаніе внутренне-церковныхъ научныхъ интересовъ и потребностей естественно прежде всего и больше всего должно было чувствоваться въ центрѣ современной языческой духовной культуры—въ Александріи, и нужда въ удовлетвореніи ихъ должна была особенно ощутительно сказаться къ концу II и началу III вѣка, когда античный міръ еще разъ собралъ свои духовныя силы и въ союзѣ религіи и философіи, какимъ является неоплатонизмъ, противопоставилъ христіанству могущественнаго противника. Если христіанство ставило своей задачей утвердиться при этомъ новомъ положеніи, то оно должно было вооружиться наукой и философіей. Отсюда совершенно понятно и не можетъ быть признано неожиданнымъ развитіе катихизической школы въ Александріи въ богословско-философскую, какою она является уже при Пантенѣ и Климентѣ.

Такъ, постепенно работа богословской мысли внутри Церкви и по внутреннимъ церковнымъ вопросамъ создавала церковную богословскую науку, которая обнимала все болѣе конкретныя проблемы и развивалась на основѣ Св. Писанія

<sup>5)</sup> *Prof. Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 4 Aufl., Tübingen 1909, B. I, S. 639—640.

и преданія при пособіи современнаго научнаго аппарата: возникла комбинація интересовъ того богословскаго направленія, представителемъ котораго былъ св. Ириней, и богословскихъ приемовъ апологетовъ. Этимъ положены были достаточныя основанія для развитія многосторонняго и глубокаго богословскаго движенія: церковная богословская литература въ тѣсной связи съ прошлымъ, подготавливая почву для будущаго, ставитъ предъ собою новыя задачи, не упуская изъ вниманія и прежнихъ, и пролагаетъ для себя новыя пути. Самое развитіе богословской науки въ различныхъ мѣстахъ принимаетъ свой особый характеръ: въ однихъ перевѣшиваетъ моментъ приверженности къ церковному преданію, въ другихъ научныя цѣли, что зависитъ преимущественно отъ духовнаго направленія церковной области, въ которой развивали свою дѣятельность тѣ или другіе богословы.

Но существеннымъ недостаткомъ всѣхъ научныхъ богословскихъ трудовъ предшествующаго Оригену періода было не только отсутствіе богословской системы, но какъ будто отсутствіе яснаго сознанія ея необходимости. Раскрывались только тѣ пункты церковнаго ученія, которые необходимо было выдвинуть или защитить; поэтому богословіе всегда носило частичный, фрагментарный характеръ. Синтезъ церковнаго ученія представленъ былъ только символами, въ которыхъ вѣрующіе находили въ сжатомъ видѣ все то, во что должно вѣровать; внѣ этихъ формулъ, простыхъ и популярныхъ, существовали только гностическія системы. Даже Климентъ, который ввелъ философскія начала въ обсужденіе самаго содержанія христіанскаго ученія, не обнаруживаетъ сознанія необходимости сгруппировать отдѣльные элементы ученія въ гармоническую систему.

Оригенъ первый между христіанскими мыслителями выдвинулъ идею богословскаго синтеза и осуществилъ ее, создавъ на почвѣ Св. Писанія и церковнаго преданія философски-богословскую систему, обнимающую все содержаніе церковной вѣры, установилъ основныя начала церковнаго научнаго богословія и сдѣлалъ рѣшительный шагъ къ «воцерковленію» классической науки. Онъ разрѣшилъ ту великую проблему, которая настойчиво предъявлялась христіанскимъ мыслителямъ и прежде него и къ разрѣшенію которой сдѣланы были значительные шаги, подготовившіе почву для дѣла Оригена. Особенно много сдѣлано Климентомъ для разработки

тѣхъ существенныхъ основаній, на которыхъ его ученикъ Оригенъ явился отцомъ богословской науки въ собственномъ смыслѣ слова и вмѣстѣ съ тѣмъ основателемъ того богословія, которое достигло своего развитія въ IV и V вѣкахъ. Оригенъ, съ одной стороны, глубже Климента понималъ какъ философскія, такъ и библейскія основанія христіанской науки; съ другой стороны, онъ обнаруживаетъ въ несравненно большей степени, чѣмъ это наблюдается у Климента, чуткость къ церковному ученію и стремленіе къ церковной правильности своего богословствованія; въ то же время его искреннѣйшимъ и священнѣйшимъ убѣжденіемъ было внутреннее единство античнаго идеализма и христіанской религіи. Поэтому онъ способенъ былъ воспринять и переработать результаты греческой идеалистической философіи, а также усвоить, развить и соединить въ систему все то, что выработано было христіанской наукой до него. Онъ воспользовался опытами предшествующихъ богослововъ постигнуть содержаніе христіанства и философски обосновать его и развитію христіанскаго богословія придавъ самостоятельное значеніе, независимое отъ полемическихъ цѣлей. Греческая религіозная философія и вообще формы и методы современной науки должны были служить не только средствомъ къ опроверженію язычества, гностицизма и еретическихъ движеній внутри самой Церкви, но вмѣстѣ съ тѣмъ и средствомъ создать научное христіанское религіозное ученіе, научную систему, которая не стояла бы въ противорѣчій съ церковною вѣрою, а опиралась бы на нее, проясняла бы и возвышала ее въ духовную область. На неизмѣнномъ основаніи правила вѣры должно быть построено органическое цѣлое христіанскаго гносиса — частію посредствомъ изслѣдованія Св. Писанія, частію посредствомъ логическихъ заключеній<sup>6)</sup>, и такимъ образомъ должна быть создана система, которая обнимала бы начала всего бытія и всѣ загадки міра и разрѣшала бы ихъ съ христіанской точки зрѣнія. Такимъ образомъ, Оригенъ достигъ примиренія науки съ христіанскою вѣрой, высшей культуры съ Евангеліемъ на почвѣ церковнаго ученія; въ своемъ сочиненіи *Περὶ ἀρχῶν* онъ далъ первый опытъ систематическаго из-

<sup>6)</sup> О началахъ, кн. I, введеніе, § 10: русский переводъ „Твореній Оригена, учителя александрійскаго“, вып. 1, Казань, 1899 (изд. Казанской Духовной Академіи), стрн. 11.

ложенія богословія, какъ науки, гдѣ ясно и правильно установилъ принципы научнаго богословія, которые у него опредѣляются тремя моментами: а) признаніемъ Св. Писанія въ качествѣ источника церковнаго богословія, б) ненарушимымъ соблюденіемъ церковнаго ученія и безусловною обязанностью сообразоваться съ нимъ и в) свободнымъ развитіемъ богословскаго умозрѣнія на этомъ основаніи.

Священное Писаніе для Оригена было преимущественнымъ источникомъ откровенной истины; онъ благоговѣлъ предъ нимъ, неустанно изучалъ и всѣми силами стремился проникнуть въ его истинный смыслъ: толкованіе Св. Писанія для него было началомъ и концомъ его богословія. Задачу богословія онъ полагалъ въ томъ, чтобы на основаніи Св. Писанія постигнуть духовное христіанство и вѣру возвысить на степень знанія и созерцанія; это достигается посредствомъ аллегорическаго метода истолкованія Св. Писанія, который даетъ возможность познать высшее откровеніе Бога и въ то же время сочетать данныя церковнаго ученія съ выводами античной философіи. Традиціи широко распространеннаго и, можно сказать, аллегорически-мистическаго метода изъясненія Св. Писанія Оригенъ первый возвелъ въ научную систему <sup>7)</sup>.

Далѣе, Оригенъ рѣшительно утверждаетъ, что мы должны хранить церковное ученіе, преданное отъ апостоловъ чрезъ порядокъ преемства и пребывающее въ церквахъ даже доселѣ, и что только той истинѣ должно вѣровать, которая ни въ чемъ не отступаетъ отъ церковнаго и апостольскаго преданія <sup>8)</sup>. Предѣлы, поставленные умозрѣнію Св. Писаніемъ и церковнымъ ученіемъ, для Оригена имѣютъ абсолютное значеніе и не должны быть престапаемы. Но дѣятельность Оригена принадлежитъ тому времени, когда догматы еще не были точно опредѣлены и формулированы Церковію, и хотя основные пункты церковнаго ученія были достаточно ясны, однако въ отношеніи къ другимъ, едва ли маловажнымъ, еще не было дано опредѣленнаго рѣшенія. Оригенъ ясно сознавалъ это положеніе дѣла и представляетъ замѣчательную попытку указать область предметовъ, о которыхъ свв. апостолы, проповѣдуя вѣру Христову, то, что признали необходимымъ весьма ясно раскрыли для всѣхъ, даже для тѣхъ, которые казались сравни-

<sup>7)</sup> О началахъ, IV, 11 слѣд.: русск. пер., стрн 326 сл.

<sup>8)</sup> О началахъ, I, введ. 2: русск. пер., стрн. 6.

тельно менѣ дѣтельными въ изысканіи божественнаго знанія; о другихъ же предметахъ аностолы только сказали. что они есть. но—какъ и почему?—умолчали, конечно, въ тѣхъ видахъ, чтобы могли имѣть упражненіе и показать такимъ образомъ плодъ своего ума наиболѣ ревностные и любящіе мудрость изъ числа ихъ преемниковъ, т. е. тѣ изъ нихъ, которые сдѣлаются достойными и способными къ воспріятію истины<sup>9)</sup>. Въ области предметовъ церковнаго ученія послѣдняго рода, гдѣ ни Св. Писаніе, ни Церковь не даютъ безусловно обязательнаго опредѣленія, Оригенъ считалъ совершенно законнымъ слѣдовать свободному процессу своихъ собственныхъ мыслей, подъ высшимъ контролемъ источниковъ и авторитетовъ церковнаго ученія.

Но для ума, столь возвышеннаго и запечатлѣннаго выдающеюся индивидуальностью, воодушевленнаго пылкимъ энтузіазмомъ къ истинѣ и неуклоннымъ стремленіемъ къ выраженію ея въ терминахъ современной культуры, трудно было всегда соблюсти установленные предѣлы изслѣдованія, при тѣхъ условіяхъ, въ какихъ онъ вырабатывалъ богословско-философскую систему церковнаго ученія. Оригенъ, правильно установивъ начала богословской науки, самъ въ дѣйствительности не остался вѣрнымъ Писанію традиционалистомъ: обширное философское образованіе опредѣляло его богословскую мысль въ большей степени, чѣмъ Св. Писаніе и преданіе Церкви. Потому система Оригена обнаруживаетъ серьезное вліяніе на нее философскихъ элементовъ, и вся его догматика, въ особенности ученіе о Св. Троицѣ, представляетъ какъ бы два порядка идей—церковно-традиціонныхъ и философскихъ. Вращаясь въ области вопросовъ чрезвычайной важности и трудности, Оригенъ пришелъ къ нѣкоторымъ заключеніямъ, которыя не могли быть согласованы съ общимъ церковнымъ сознаніемъ. Изъ матеріальныхъ недостатковъ богословской системы Оригена считаемъ необходимымъ отмѣтить здѣсь тотъ пунктъ, который является особенно важнымъ въ послѣдующей исторіи богословской мысли, именно неопредѣленность въ ученіи о взаимоотношеніи божественныхъ ипостасей. Оригенъ колеблется между ученіемъ о единосущи, къ которому онъ увлекался логически, и субординаціонизмомъ, къ которому приводила его проблема творенія: съ одной сто-

<sup>9)</sup> О началахъ, I, введ. 3 сл.: русск. пер., стр. 6 сл.

роны. ученіе о единствѣ существа божественныхъ ипостасей и ихъ равенствѣ у Оригена нерѣдко высказывается въ выраженіяхъ, характерныхъ для православныхъ богослововъ позднѣйшей эпохи; съ другой стороны, онъ рѣшительно проводитъ и обосновываетъ такія отношенія божественныхъ лицъ, которыя придаютъ его богословію рѣзкій субординаціонистическій характеръ. Несомнѣнно, Оригенъ былъ прямымъ субординаціонистомъ<sup>10)</sup>, хотя его точка зрѣнія абсолютно исключала арианское ученіе. Тѣмъ не менѣе указанная двойственность послужила основой для раздѣленія послѣдователей Оригена на правыхъ и лѣвыхъ оригенистовъ, защитниковъ традиціонной церковной вѣры въ полное божество Спасителя и противниковъ ея, при чемъ и тѣ и другіе, повидимому, съ одинаковымъ правомъ ссылались на великаго александрійскаго учителя.

Оригенъ неотразимо вліялъ на своихъ послѣдователей направленіемъ своего богословія и печать своего генія наложила на то направленіе богословской мысли, которое извѣстно подъ именемъ александрійской богословской школы; онъ утвердилъ въ ней отличительныя черты своего богословія: идеалистическій отпечатокъ, преобладаніе умозрѣнія и мистики; здѣсь всегда перевѣшиваетъ моментъ неизреченнаго, сверхчувственнаго и таинственнаго, — отсюда предпочтеніе платоновской философіи въ формѣ господствующаго неоплатонизма. Въ изъясненіи Св. Писанія получилъ широкое примѣненіе аллегорически-мистическій методъ, уже у самого Оригена не чуждый крайностей, а у послѣдователей его приведшій къ вреднымъ увлеченіямъ. Вліяніе великой личности Оригена распространило александрійское направленіе не только въ Александрію, но, можно сказать, и на весь греческомъ востокѣ; не остался свободнымъ отъ него даже и западъ. При этомъ богословіе Оригена подвергается общей участи системъ мыслителей перваго ранга: оно производило широкое и глубокое воздѣйствіе, но послѣдователи его не могли вмѣстить самага великаго въ немъ—влеченія къ цѣльному религіозному міровоззрѣнію; то, что въ системѣ Оригена сочеталось въ живомъ единствѣ, вырывалось изъ связи и разсматривалось въ отдѣльности, какъ самостоятельное; усваивались отдѣльныя

---

<sup>10)</sup> Проф. В. В. Болотовъ, Ученіе Оригена о Святой Троицѣ. Слб. 1879. стр. 277

положенія, въ новыхъ комбинаціяхъ получавшія несвойственный смыслъ <sup>11)</sup>). Этимъ объясняется, что Оригенъ сдѣлался столь пререкаемою личностью. На его богословское ученіе ссылались люди противоположныхъ догматическихъ возрѣній, отвергали однѣ части его ученія, удерживая другія, и совершенно искренно не постигали тѣхъ противорѣчій, въ какія впадали съ точки зрѣнія цѣльной системы Оригена. Открытое признаніе источниковъ и авторитетовъ церковнаго вѣроученія, анти-еретическая полемика, несомнѣнныя заслуги для церковной науки въ области текстуальной критики, проповѣди и назидательныя произведенія, сильное впечатлѣніе свѣтлой личности и добродѣтельной жизни, увѣнчанной славой исповѣдника,—все это парализовало значеніе соборныхъ осужденій Оригена въ Александріи еще при его жизни и открывало ему самому и его богословскимъ возрѣніямъ вліяніе на широкіе церковные круги. Но перевѣсъ въ его богословіи философскихъ элементовъ и сопровождавшія его матеріальныя погрѣшности въ богословскомъ ученіи вызвали естественную потребность «воцерковленія» самого Оригена, и до начала IV вѣка въ его систему внесены были существенно важныя поправки.

Оригенизмъ во второй половинѣ III вѣка развивается въ двухъ направленіяхъ. Въ Александріи ученики Оригена продолжали вести катихизическую школу въ томъ направленіи, какое укрѣплено было въ ней самимъ Оригеномъ, до конца III вѣка: Діонисій, Θεогность и Піерій представляли собою, насколько можно судить по сохранившимся извѣстіямъ о нихъ, лѣвое теченіе оригеновскаго богословія съ его характерною особенностью—субординаціонизмомъ въ ученіи о взаимномъ отношеніи божественныхъ ипостасей, хотя и съ значительнымъ наклономъ въ сторону сѣгласованія выводовъ богословской науки съ церковнымъ ученіемъ. Въ палестинской Кесаріи эта форма оригенизма нашла серьезнаго приверженца въ лицѣ Памфила, ученика Піерія, который въ свою очередь былъ учителемъ Евсевія кесарійскаго. Правое теченіе оригенизма, обосновавшееся на тѣхъ положеніяхъ богословскаго ученія Оригена, которыя давали возможность утверждать единство существа божественныхъ ипостасей и ихъ ра-

<sup>11)</sup> Ср. *Prof. R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erster Band: Die Anfänge des Dogmas im nachapostolischen und altkatholischen Zeitalter. 2 Aufl. Leipzig 1908. S. 517.*

венство, нашло своего выразителя въ лицѣ Григорія Чудотворца, благоговѣйнѣйшаго ученика Оригена въ Кесаріи, впоследствии епископа неокесарійскаго, который утвердилъ вліяніе Оригена въ Каппадокіи.

Сами ученики и болѣе вѣрные послѣдователи Оригена въ обоихъ направленіяхъ считали себя вынужденными ослабить многія положенія его богословія. Между тѣмъ обнаружилось и прямое стремленіе къ церковной корректурѣ богословія Оригена и прежде всего въ самой Александріи. Уже Діонисій александрійскій, доведившій до крайности субординаціонистскія положенія Оригена, встрѣтилъ противодѣйствіе со стороны «правомудрствующихъ» братьевъ своей церкви къ вынужденъ былъ объяснять употребленныя имъ выраженія въ духѣ церковнаго ученія; а въ самомъ началѣ IV вѣка александрійскій епископъ Петръ, не смотря на свою зависимость отъ Оригена въ цѣломъ, однако рѣшительно возсталъ противъ него въ частностяхъ и именно въ тѣхъ положеніяхъ, которыя представляли соблазнъ для его церковнаго сознанія. Правда, св. Петръ отвергалъ только отдѣльные пункты богословія Оригена, указывая ихъ источникъ въ эллинской философіи и признавая ихъ странными и чуждыми для желающихъ благочестно жить во Христѣ, и какъ будто не касался существа воззрѣній Оригена, тѣмъ не менѣ здѣсь, какъ и во всѣхъ попыткахъ устраненія и опроверженія частныхъ воззрѣній Оригена, уже нарушались самыя основы его системы, потому что частности у него неразрывно связаны были съ сущностью, которая въ нихъ находила свое выраженіе, наиболѣе осязательное и доступное для пониманія и оцѣнки съ точки зрѣнія общецерковнаго ученія даже людьми, не стоявшими на высотѣ богословско-философскихъ воззрѣній Оригена. Несомнѣнно, конечно, что на отношеніяхъ св. Петра къ Оригену отразилось вліяніе антифилософской партіи «правомудрствующихъ». Такимъ образомъ, въ Александріи богословіе Оригена приведено было въ согласованіе съ церковнымъ преданіемъ, при чемъ сохранилось уваженіе и къ личности великаго учителя.

Внѣ Александріи богословское направленіе Оригена имѣло еще менѣ данныхъ сохраниться въ чистомъ видѣ и не встрѣтить даже болѣе рѣшительнаго противодѣйствія, потому что тамъ сильны были другія богословскія традиціи. Въ Малой Азіи продолжали жить преданія малоазійскаго богословія, и вліяніе св. Иринея оказалось достаточно сильнымъ, чтобы не

дать повсемѣстно утвердиться здѣсь оригенизму даже въ его правомъ теченіи. Собственно говоря, малоазійское богословское направленіе, уже въ силу условій дѣятельности св. Иринея и его значенія въ жизни Церкви, не могло ограничиваться одной церковной областью и въ дѣйствительности получило самое широкое распространеніе на востокъ и на западъ: оно было наиболѣе сродно популярному пониманію обще-церковной вѣры и соответствовало общему духу и уровню обычнаго богословскаго мышленія. Его вліяніе на западъ простиралось до Рима, Галліи и Сѣверной Африки и на востокъ до Антиохіи; съ нимъ долженъ былъ считаться Оригенъ, его принципы сказывались въ Александріи и послѣ него, побуждая къ церковному исправленію его богословскаго ученія. Но послѣ того, какъ еще въ началѣ III вѣка во всѣхъ областяхъ христіанскаго міра обнаружилось живое научное движеніе, подготовившее между прочимъ пути и для необычайно быстраго распространенія богословскихъ стремленій и идей Оригена, и послѣ того, какъ въ теченіе этого вѣка оказывалъ глубокое и могущественное воздѣйствіе самъ Оригенъ, малоазійское богословіе не могло оставаться въ прежнемъ своемъ видѣ и должно было опредѣлить болѣе ясно и болѣе благопріятно свое отношеніе къ наукѣ. Не могло оно охранить своихъ послѣдователей и отъ вліянія Оригена. Подъ воздѣйствіемъ этихъ сложныхъ условій въ Малой Азіи образовалось богословское направленіе, которое не чуждалось и пользованія философіей, но въ то же время стремилось твердо сохранить преданныя истины вѣры въ ихъ реалистическомъ пониманіи. Идя по слѣдамъ Иринея и ученика его Ипполита, богословы этого типа не презирали науки, но высшую истину находили въ положеніяхъ церковнаго преданія и потому не предоставляли права философскому гносису перерабатывать положенія вѣры, а только обосновывать ихъ, связывать и выяснять. Естественно, что при такомъ характерѣ своихъ стремленій въ области богословія они являлись противниками культивируемой въ Александріи науки вѣры и должны были возставать и противъ отца ея—Оригена. Наиболѣе выразительнымъ представителемъ этого богословскаго направленія былъ Меѳодій олимпійскій, показывающій собою интересный примѣръ богослова, который испыталъ сильное вліяніе Оригена и въ то же время стоитъ въ рѣзкой противоположности къ его спиритуализму. Онъ опиравается на древнѣйшія малоазійскія традиціи, и богословіе

Иринея и Ипполита для него—церковно-преданное учение. Поэтому онъ рѣзко отвергаетъ основныя начала богословія Оригена и рѣшительно нападаетъ на его методы и аллегорическое изъясненіе Св. Писанія; по отношенію къ церковному гносису онъ ставитъ себя почти въ такое же положеніе, какъ Иринея—къ еретическому. «Напыщенности словъ» онъ противопоставляетъ «твердое и здоровое ученіе», «богословію риторики»—«богословіе фактовъ». Но самъ онъ настойчиво изучалъ Платона и усвоилъ его мысли, такъ что его воззрѣнія коренятся въ тѣхъ же предположеніяхъ греческой философіи, какъ и воззрѣнія Оригена. Онъ даже съ виртуозностью примѣняетъ аллегорическое изъясненіе, гдѣ это для него удобно. Въ результатъ получилось, что Меѳодій, съ одной стороны, въ энергичной полемикѣ противъ Оригена защищалъ популярное пониманіе обще-церковной вѣры и отклонялъ всѣ оригеновскія ученія, которыя заключали въ себѣ перетолкованіе преданнаго ученія; но, съ другой стороны, онъ не удалялся отъ оригеновскаго умозрѣнія и даже пытался съ его предпосылками и методами достигнуть благопріятныхъ для вѣры результатовъ, и не смотря на это, богословіе св. Меѳодія не теряетъ отличительныхъ чертъ малоазійскаго направленія, такъ какъ онъ стремится не къ сліянію заимствованнаго изъ иринеевского и александрійскаго богословія, а только къ научному обоснованію перваго <sup>12)</sup>).

Антиоригенистическое движеніе, выразителемъ котораго явился св. Меѳодій олимпійскій, къ началу IV вѣка приняло такіе размѣры, что Памфилъ и Евсевій кесарійскій, послѣдователи и глубокіе почитатели Оригена, вынуждены были написать апологію въ защиту его отъ различныхъ нареканій. Изъ этой апологіи видно, что Оригена обвиняли въ неправославіи многіе, которые знакомились съ содержаніемъ его ученія только по слухамъ; не было недостатка и въ такихъ, которые готовы были восторгаться нѣкоторыми изъ его воззрѣній, пока не знали имени ихъ автора; но достаточно было имъ узнать, что это взгляды Оригена, какъ они признавали ихъ еретическими <sup>13)</sup>. Очевидно, били люди, для которыхъ мнѣніе, что Оригенъ—еретикъ, не подлежало сомнѣнію. Но всетаки это не было общимъ убѣ-

<sup>12)</sup> Prof. Nath. Bonwetsch, Die Theologie des Methodius von Olympos. Berlin 1903, S. 171.

<sup>13)</sup> MPG. 17, 546.

жденіемъ и даже внѣ круга учениковъ и приверженцевъ воззрѣній Оригена его авторитетъ, какъ церковнаго учителя, стоялъ высоко; объ этомъ свидѣтельствуетъ анонимный діалогъ «О правой вѣрѣ въ Бога» (Περὶ τῆς εἰς Θεὸν ὀρθῆς πίστεως)<sup>14</sup>), происхожденіе котораго полагаютъ между 300 — 310 гг. Автора его необходимо искать въ кругахъ, близкихъ къ св. Меѳодію: онъ пользуется произведеніями послѣдняго. Онъ не ученикъ Оригена, такъ какъ не раздѣляетъ основныхъ воззрѣній его; произведеніе его не выдаетъ никакого вліянія на него александрійскаго богословія, — скорѣе въ немъ чувствуется вліяніе Иринея и Ипполита; но въ то же время онъ не полемизируетъ съ Оригеномъ, а выставляетъ его (въ лицѣ Адамантия) въ спорѣ съ еретиками даже выразителемъ церковной точки зрѣнія. Авторъ обнаруживаетъ превосходную діалектическую и богословскую школу; его произведеніе отличается сжатостью и точностью выраженій и въ значительной степени примѣняетъ къ разрѣшенію богословскихъ вопросовъ элементы философіи. Въ немъ можно видѣть представителя малоазійскаго богословія другого, по сравненію съ св. Меѳодіемъ, отѣнка, чуждаго вражды къ Оригену, такъ сказать, примирительнаго.

Изъ Кесаріи вліяніе Оригена распространялось и на соседнюю Сирію—Антіохію и Эдессу; но и здѣсь были сильны мѣстныя преданія, которыя не только не дали возможности утвердиться чистому оригенизму, но и вызвали такую противоположность ему, которая вноситъ новый элементъ въ богословское развитіе и означаетъ не только новое направленіе въ прежнемъ богословіи, но и новое пониманіе самой богословской науки: разумѣемъ опредѣленное выступленіе антіохійской школы на рубежѣ III-го и IV-го вѣка, соединяемое съ именемъ антіохійскаго пресвитера Лукіана, который оказалъ весьма значительное вліяніе на характеръ и направленіе богословской науки послѣдующаго времени и какъ экзегетъ, и какъ метафизикъ. Лукіанъ находился подъ воздѣйствіемъ Оригена не только въ своей библейско-критической дѣятельности, но и въ догматическихъ воззрѣніяхъ; тѣмъ не менѣе утвержденно имъ направленіе въ экзегетикѣ мало-по-малу раскрылось въ полной противоположности догматико-аллегорическому методу Оригена и наложило особый отпечатокъ на весь характеръ богословія антіохійской школы. Подобно александ-

<sup>14</sup>) W. H. von de Sande Bakhuisen, Der Dialog des Adamantius Περὶ τῆς εἰς Θεὸν ὀρθῆς πίστεως. Leipzig 1901 (Griechisch-christl. Schriftsteller. Bd. IV).

дрійской школѣ, антиохійская стремилась къ болѣе глубокому познанію внутренней связи истинъ вѣры, къ изложенію откровеннаго ученія при помощи науки. Но все богословіе представителей ея носило совершенно иной характеръ, и средства достиженія цѣли были иныя. Антиохійскіе богословы, какъ и александрійскіе, стояли на почвѣ Священнаго Писанія и церковной вѣры; исходный пунктъ ихъ различія составляло пониманіе Св. Писанія, а отличительнымъ признакомъ былъ историко-грамматическій методъ антихійцевъ въ противоположность аллегорическому методу александрійцевъ. Но въ своей сущности эта противоположность имѣла тѣ же основы, на какихъ въ періодъ расцвѣта греческой философіи утвердилась противоположность между направленіямъ Платона и Аристотеля: съ одной стороны одушевленный, мистическій, аллегорическій идеализмъ, а съ другой—резвый, рациональный, историческій реализмъ. Поэтому въ то время, какъ александрійскіе богословы стоятъ подъ влияніемъ философіи Платона и неоплатонизма, въ антиохійской школѣ постепенно получаетъ рѣшительное преобладаніе философія Аристотеля и утверждается трезвое, рациональное направленіе, логическая рефлексія, реалистическое разсмотрѣніе откровеннаго ученія. Соотвѣтственно съ этимъ въ догмѣ антиохійскіе богословы отбѣняютъ сообразное съ разумомъ, антропологическое, соотвѣтственное природѣ, а въ сотеріологіи и ученіи о благодати настойчиво выдвигаютъ моментъ человѣческой свободы и самостоятельности. Такимъ образомъ, въ періодъ возникновенія христіанской богословской науки, соотвѣтственно всеобщимъ законамъ духовной жизни человѣчества, послѣ утвердившагося въ немъ идеалистически-аллегорическаго направленія выступаетъ какъ реакція реалистически-историческое <sup>15)</sup>. Какъ направленіе александрійской школы стоитъ въ прямой зависимости отъ характера духовной жизни Александріи и господствующихъ въ ней религіозно-философскихъ теченій, такъ и антиохійское направленіе имѣетъ свое основаніе во внутренней жизни и стремленіяхъ церкви, въ особыхъ мѣстныхъ и историческихъ отношеніяхъ сирійскихъ общинъ и характерѣ народа, въ борьбѣ съ сирійскими іудеями и гностиками, примѣнявшими историко-грамматическій методъ толкованія, въ антагонизмѣ противъ обнаружившихся послѣдствій произвольнаго аллегоризма александрійцевъ. Антио-

<sup>15)</sup> *Prof. Alb. Ehrhard, Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900. 1 Abth. Freiburg in Br. 1900, S. 625—626.*

хійская школа достигла своего развитія въ слѣдующемъ періодѣ, и борьба между александрійскимъ и антиохійскимъ направленьями является почвой великихъ догматическихъ споровъ въ слѣдующіе вѣка.

Таковы были теченія въ церковной богословской наукѣ, развившіяся или намѣтившіяся къ началу IV вѣка. Хотя въ движеніи ея, если имѣть въ виду содержаніе, не видно стройности и опредѣленности, однако достигнуты были весьма значительные результаты: поставлены были всѣ существенные вопросы церковнаго ученія, подготовлена почва для разрѣшенія ихъ, установлены были почти всѣ понятія, которыми оперировало богословіе въ IV и V в.в.,—правда, имъ недоставало еще полной опредѣленности,—намѣчены были и мѣста Св. Писанія, которыя особенно использованы были въ борьбѣ IV и V вв. Результаты научной работы были признаны Церковію: во многіе символы приняты были расширенія въ смыслѣ научнаго богословія. Григорій Нисскій сообщаетъ, что символъ Григорія Чудотворца составлялъ основу наставленія оглашаемыхъ въ Кесаріи до его времени <sup>16)</sup>, а этотъ символъ отражаетъ въ себѣ сильное вліяніе оригеновскаго богословія. въ пониманіи Григорія Чудотворца, и его терминологіи. Изъ дѣятельности Никейскаго собора видно, что и другія церкви тогда имѣли символы, которые содержали библейско-богословскія формулы Оригена; съ увѣренностью это можно утверждать относительно іерусалимской и антиохійской церквей, можетъ быть, также и относительно кесарійской.

## II.

Вліяніе новыхъ условій церковной жизни на взаимоотношеніе богословскихъ направленій.—Ново-александрійская школа: характеръ богословія св. Александра, св. Аѳанасія, Дидима, каппадокійскихъ отцовъ, Амфилохія, Аполлинарія, св. Кирилла александрійскаго, Евсевія кесарійскаго.—Видоизмѣненія въ методѣ александрійской экзегетики.—Антиохійская школа: періоды въ ея исторіи и характеристика богословской дѣятельности ея представителей.—Малоазійское богословіе въ IV в.,—св. Кириллъ іерусалимскій.—Маркеллъ анкирскій.—Св. Епифаній кипрскій.

Въ первой четверти IV в. мы вступаемъ въ новую область—время расцвѣта древне-церковнаго богословія: прочность внѣшняго положенія Церкви дала ему полную возможность свободнаго и всесторонняго развитія, а борьба съ ересями—обильный матеріалъ для его работы. Явились новыя поко-

<sup>16)</sup> Слово о жизни св. Григорія Чудотворца: русск. пер., ч. 8, стрн. 146

лѣнія церковныхъ учителей, обогащенныхъ опытомъ научной дѣятельности предшественниковъ. Отличительною особенностью этого періода слѣдуетъ признать соборы—вселенскіе, по возможности изъ представителей всѣхъ церквей, и помѣстные. созываемые очень часто, иногда сразу въ нѣсколькихъ мѣстахъ; они являются органами не только управленія, но и вѣроученія, съ высшимъ авторитетомъ. Соборы имѣютъ весьма важное значеніе и въ исторіи развитія церковно-богословской науки. Богословскія направленія предшествующаго времени, вслѣдствіе значительной обособленности внутренней жизни помѣстныхъ церквей, не смотря на живой обмѣнъ выдающимися произведеніями литературы, оставались спеціальнымъ достояніемъ опредѣленныхъ мѣстностей и округовъ, въ условіяхъ жизни которыхъ они имѣли свои корни. Каждая школа была болѣе или менѣе замкнута, дорожила своими традиціями и къ нимъ апеллировала, свое направленіе и методы считала лучшей гарантіей познанія православнаго ученія и подозрительно относилась къ богословскимъ особенностямъ другихъ школъ. На соборахъ помѣстныхъ, а въ особенности вселенскихъ разныя богословскія направленія приходили уже въ непосредственное соприкосновеніе, вступали между собою въ борьбу, взаимно вліяли другъ на друга, сглаживали свои рѣзкія особенности; такимъ образомъ выяснялась жизненность и соотвѣтствіе современнымъ церковнымъ нуждамъ однихъ направленій или отдѣльныхъ сторонъ въ нихъ и непригодность другихъ, а все вмѣстѣ поднимало энергію, содѣйствовало развитію богословской науки. Могучій духъ Оригена продолжалъ имѣть сильное вліяніе на ходъ богословской мысли: можно сказать, что почти всѣ богословы IV и V вв. работали болѣе или менѣе съ духовнымъ наслѣдіемъ Оригена, частію непосредственно примыкая къ нему, частію становясь въ оппозицію къ его системѣ и созданному имъ направленію богословской науки, но въ то же время вдоховляясь его научными идеалами. Поэтому и разнообразныя богословскія направленія IV и V вв. обычно опредѣляются по такому или иному отношенію ихъ къ Оригену. Но если уже въ кругу ближайшихъ учениковъ и послѣдователей Оригена нельзя говорить о цѣльномъ вліяніи его системы, то тѣмъ болѣе это возможно было теперь, особенно въ виду характера наступившей борьбы. Въ настоящемъ періодѣ съ измѣнившимися отношеніями между Церковію и государствомъ, значительное влія-

ніе на ходъ событій церковно-исторической жизни оказывали еще политическіе и церковно-политическіе факторы; однако существенными двигателями въ исторіи христіанскаго ученія остаются религіозныя идеи, опредѣленные общіе взгляды на христіанство и христіанское ученіе о спасеніи, а потому внѣшніе факторы не могли проникать въ глубину церковной жизни и оказывать воздѣйствіе на внутренній характеръ и направленіе богословской мысли.

Руководящее значеніе въ догматическихъ движеніяхъ до половины V в. принадлежало александрійскому богословію. Но въ этой школѣ не было строгаго единства въ направленіи, и необходимо отмѣтить въ ней нѣсколько теченій, или по крайней мѣрѣ отѣнковъ, наблюдаемыхъ даже въ самой Александріи; они обусловливаются индивидуальными особенностями богословскихъ дѣятелей и характеромъ ихъ жизненныхъ отношеній. Здѣсь, на родинѣ и главномъ мѣстѣ развитія оригеновскаго умозрѣнія и экзегетики, уже въ концѣ предшествующаго періода, какъ указано было, наступаетъ поворотъ въ сторону библейскаго реализма и церковнаго преданія. «Правомудрствующіе» церковные христіане времени Діонисія вел. и епископъ Петръ показываютъ слѣды постепеннаго укрѣпленія того направленія, которое получило названіе ново-александрійскаго. Выразителемъ этого теченія въ александрійской школѣ ко времени Никейскаго собора является александрійскій епископъ Александръ, первый энергичный обличитель аріанскаго заблужденія, сразу же вѣрно и ясно опредѣлившій его сущность и вытекающія изъ него слѣдствія. Насколько можно судить на основаніи сохранившихся памятниковъ литературной дѣятельности его, онъ—несомнѣнный оригенистъ праваго крыла, сочетавшій лучшія стороны возвышенно-философской системы александрійскаго богослова съ церковно-традиціоннымъ ученіемъ. Лучшей характеристикой его богословскаго направленія служить замѣчаніе историка Сократа, что св. Александръ φιλοσοφῶν ἐθεολόγει (Церк. ист. I, 5). Своими вынужденными богословскими разъясненіями, написанными уже въ старости, при самомъ началѣ аріанскаго движенія, онъ даетъ свидѣтельство о той богословской атмосферѣ, въ которой сложились воззрѣнія его преемника—св. Аѳанасія, выросшаго подъ его вліяніемъ и бывшаго при его жизни дѣятельнымъ помощникомъ. Но окончательный отпечатокъ на ново-александрійское направленіе наложилъ св. Аѳанасій.

Великій отецъ Церкви, неустанный защитникъ православ-

наго исповѣданія вѣры, св. Аѳанасій не былъ оригинальнымъ мыслителемъ, и чистое умозрѣніе не увлекало его; онъ не выдѣляется своеобразными научными концепціями, какъ Оригенъ. Тѣмъ не менѣе его неизмѣримое церковно-историческое значеніе основывается не только на великомъ жизненномъ подвигѣ въ борьбѣ съ аріанствомъ, но и на рѣшительной реформѣ въ направленіи и характерѣ научнаго богословія<sup>17)</sup>. Это было достигнуто новымъ, своеобразнымъ сочетаніемъ богословскихъ идей и научныхъ понятій, которыя уже раскрыты были и использованы въ богословіи предшественниковъ, и согласованіемъ съ глубоко постигнутою имъ сущностью христіанской религіи и ея значенія для человѣчества. Св. Аѳанасій является оригенистомъ того же направленія, что и епископъ Алексанръ, и въ его богословіе вошли прежде всего тѣ существенные элементы праваго оригенизма и александрійскихъ церковныхъ традицій, которыми характеризуется и богословское ученіе его предшественника; онъ усвоилъ и терминологію оригеновскаго богословія. Вліяніе Оригена особенно замѣтно на раннѣйшихъ произведеніяхъ св. Аѳанасія («Противъ язычниковъ» и «О воплощеніи Слова»), написанныхъ до борьбы съ аріанствомъ и отличающихся глубиною умозрѣнія, научностью и систематичностью. Св. Аѳанасій никогда не обращаетъ къ Оригену укорительнаго слова, даже хвалитъ его какъ «многоученаго» и «трудолюбиваго», Θεогноста называетъ «чуднымъ и достойнымъ уваженія»<sup>18)</sup>, въ особомъ произведеніи старается оправдать Діонисія отъ обвиненій въ субординаціонизмъ и во всѣхъ названныхъ мужахъ видитъ древнихъ свидѣтелей никейской вѣры<sup>19)</sup>. Въмѣстѣ съ вліяніемъ Оригена на богословіе св. Аѳанасія оказала замѣтное воздѣйствіе и философія Платона. Но съ этими элементами, утвердившимися въ александрійскомъ богословіи, св. Аѳанасій сочеталъ сотеріологическое ученіе малоазійскаго богословія св. Иринея: тѣсное родство и согласіе сотеріологическихъ теорій св. Иринея и Аѳанасія безспорно. Правда, св. Аѳанасій далъ ученію св. Иринея философское обоснованіе при помощи понятій платоновской философіи; однако малоазійское богословіе произвело такое сильное

<sup>17)</sup> Ср: проф. И. В. Поповъ, Религіозный идеалъ св. Аѳанасія („Богосл. Вѣстн.“ 1903 г., декабрь, 1904 г., мартъ и май).

<sup>18)</sup> Къ Серапіону IV, 9. русск. пер. 1903 г. ч. 3, стр. 76.

<sup>19)</sup> Объ опредѣл. никейскаго собора; русск. перев. изд. 1851 г., ч. 1, стр. 345. 352. Ср. Сократъ, Церк. ист. VI, 13.

вліяніе на общую систему богословія св. Аѳанасія, что и самый оригенизм потерпѣлъ существенныя измѣненія, въ результатѣ чего получилась дѣйствительная реформа церковно-научнаго богословія. Онъ все христіанское міровоззрѣніе сконцентрировалъ въ идеѣ спасенія и установилъ пониманіе сущности христіанства, какъ религіи спасенія. Эта идея настойчиво отмѣчена была св. Иринеємъ; св. Аѳанасій развилъ ее въ своемъ сочиненіи «О воплощеніи Слова» и позднѣе особенно выдвинулъ и углубилъ въ борьбѣ съ ересью. Всѣ стремленія его направляются къ познанію Спасителя и спасенія и центрального значенія Христа въ христіанствѣ съ точки зрѣнія спасенія. Въ мысли о спасеніи св. Аѳанасій съ глубокимъ религіознымъ чувствомъ позналъ путь, который одинъ ведетъ къ пониманію и утверженію того положенія церковнаго исповѣданія, что въ лицѣ Иисуса Христа на землю явилось полное и дѣйствительное Божество. Въ великомъ религіозномъ принципѣ — спасеніи человѣчества для божественной жизни чрезъ Богочеловѣка — христіанская вѣра и мысль должны получать свои нормы, богословіе — свое направленіе. Въ твердости и послѣдовательности, съ какими св. Аѳанасій всѣ положенія вѣры свелъ къ этой основной и центральной идеѣ, заключается выдающееся величіе и значеніе св. Аѳанасія для религіозной мысли и жизни христіанства. Хотя св. Аѳанасій во время продолжительной борьбы съ аріанствомъ, такъ глубоко захватившей его, не могъ писать систематически, съ полнымъ раскрытіемъ и обоснованіемъ своихъ мыслей, тѣмъ не менѣе и въ полемическихъ его произведеніяхъ въ основѣ лежитъ подлинно-христіанское умозрѣніе, такъ что св. Аѳанасій во все время своей литературной дѣятельности не оставлялъ научной почвы, онъ только въ извѣстной степени ослабилъ метафизическій идеализмъ оригеновскаго богословія религіозно-практическими началами и стремленіями съ значительнымъ наклономъ въ сторону послѣднихъ. Въ эти рамки поставлено было и богословіе Оригена. Св. Аѳанасій ограничиваетъ стремленіе Оригена соединить христіанство и естественное познаніе въ универсальную систему религіозной философіи и исключаетъ изъ христіанскаго ученія чисто философскія проблемы оригенистовъ, подчиняя умозрительные и космологическіе интересы религіозно-практическимъ цѣлямъ. Такимъ образомъ, св. Аѳанасій ввелъ въ богословскую науку александрійцевъ новую струю и этимъ далъ церковному богословію но-

выи отпечатокъ и направленіе, которыми опредѣленъ былъ существенный характеръ всей послѣдующей церковной богословской науки.

Къ половинѣ IV вѣка замѣчается вполне опредѣленный научный подъемъ въ греческомъ богословіи, который связывается, съ одной стороны, съ болѣе свободнымъ отношеніемъ къ античному образованію <sup>20)</sup>, а съ другой стороны, съ болѣе полнымъ и непосредственнымъ пользованіемъ плодами учености Оригена. И дѣйствительно, наступило время оживленія подлиннаго Оригена. Въ самой Александріи, рядомъ съ святымъ Аванасіемъ, развиваетъ научно-богословскую дѣятельность энциклопедически образованный, знаменитый «зрячій слѣпецъ» Дидимъ, руководитель александрійской катихизической школы и представитель болѣе чистыхъ оригенистическихъ традицій. Дидимъ <sup>21)</sup> находился во всецѣлой зависимости отъ Оригена, хотя безспорны и другія вліянія на него. Авторитетъ Оригена для него былъ почти равенъ авторитету Св. Писанія. Онъ не только усвоилъ отличительные пункты его ученія, но даже и защищалъ ихъ, изъясняя при этомъ тринитарно-христологическія уклоненія его въ смыслѣ православнаго ученія, для чего составилъ краткій комментарий на *Пері архѡν* <sup>22)</sup>. Въ общемъ онъ зависитъ отъ Оригена сильнѣе, чѣмъ какой-либо другой богословъ его времени. Но, съ другой стороны, не безъ основанія указываютъ, что Дидимъ, заимствуя у Оригена частности, не обнаруживаетъ провикновенія духомъ его системы, — ему недостаетъ силы его умозрѣнія и даже влеченія къ нему. Дѣятельность и вліяніе Дидима не ограничивались тѣснымъ кругомъ его учениковъ; объ этомъ свидѣтельствуетъ извѣстный фактъ, что его произведенія цитовали не только Кириллъ Александрійскій, но и Амвросій меіюланскій, а также и то, что мало богослововъ пользовалось такимъ расположеніемъ никейски настроенныхъ христіанъ IV и V вв., какъ Дидимъ. Историкъ Сократъ едва находитъ достаточно словъ, чтобы

<sup>20)</sup> См., напр., св. Василія вел. „Къ юношамъ о томъ, какъ извлекать пользу изъ языческихъ сочиненій“ и св. Григорія Богослова воспоминація о времени пребыванія въ Аѳинахъ: Бес. 43, 17—22.

<sup>21)</sup> *Leipold Joh.*, Didymus der Blinde von Alexandria. Leipzig 1905 (Text. u. Untersuch., herausgeb. v. Gebhard und Harnack, N. F. XIV, 3).

<sup>22)</sup> *Сократъ*, Церк. ист. IV, 25. Adv. Rufinum, I, 6: MPL, 23, 402; I, 16: MPL, 23, 409; II, 16: MPL, 23, 438—439.

восхвалить его. Слава объ исключительной учености Дидима достигла даже до пустытника Антонія вел., далеко стоявшаго отъ событій и движеній времени <sup>23</sup>). Дидимъ не былъ систематическимъ мыслителемъ. Подчинившись безусловному воздѣйствію Оригена, онъ въ своемъ догматическомъ ученіи стоялъ въ зависимости отъ воззрѣній св. Аѳанасія, который комбинировалъ съ новѣйшими элементами богословской мысли; въ настоящее время настойчиво выдвигается его значеніе въ развитіи догматической терминологіи. и если нельзя безспорно доказать его вліянія на такихъ выдающихся богослововъ, какими были каппадокійскіе отцы. то во всякомъ случаѣ въ исторіи богословской науки онъ стоитъ между ними и святымъ Аѳанасіемъ.

Новый подъемъ научнаго богословскаго духа, который отмѣчаетъ Дидимъ съ его преклоненіемъ предъ Оригеномъ, нашелъ блестящее выраженіе въ богословской дѣятельности великихъ каппадокійскихъ отцовъ—Василія великаго, его брата Григорія нисскаго и его друга Григорія Богослова. Богословіе cadaго изъ нихъ представляетъ индивидуальныя особенности, какъ въ общемъ характерѣ. такъ и въ подробностяхъ, но это—собственно только разновидности одного богословскаго типа <sup>24</sup>). По своимъ основнымъ началамъ и существеннымъ элементамъ оно представляется весьма сложнымъ. Прежде всего на немъ сказалось вліяніе Оригена, который дѣйствовалъ на каппадокійскихъ отцовъ тѣмъ неотразимѣе. что начала богословія Оригена являлись богословскими традиціями ихъ родной страны: живое преданіе связывало ихъ съ признаннымъ авторитетомъ доникейской эпохи Григоріемъ Чудотворцемъ, непосредственнымъ ученикомъ Оригена. Воспоминанія о немъ ко времени каппадокійскихъ отцовъ, особенно въ семьѣ Василія великаго, были еще чрезвычайно живы; богословскія воззрѣнія его также еще не были забыты: каппадокійцы сами свидѣтельствуютъ, какое вліяніе на ихъ религіозное образованіе имѣлъ символъ апостола ихъ страны <sup>25</sup>). Слѣды значительной зависимости отъ

<sup>23</sup>) Церковная Исторія IV, 25.

<sup>24</sup>) См. сравнительную характеристику богословія св. Василія велик., Григорія Богослова и Григорія нисскаго въ изслѣдованіи *Prof. Karl Holl, Amphilochius von Ikonium in seinen Verhältniss zu den grossen Kappadoziern.* Tübingen und Leipzig 1904.

<sup>25</sup>) Василій вел. посланіе 196 (204) къ неокесарійцамъ: русск. перев., изд. 3 (1892), ч. 7, стр. 67. Св. Григорія нисскаго „Слово о жизни святаго Григорія Чудотворца“. Русск. перев. изд. 1872 г., ч. 8. стр. 126—197.

него богословской мысли каппадокійцевъ безспорны. Но Григорій Чудотворецъ привелъ каппадокійцевъ къ самому Оригену. Они тщательно изучали Оригена, и онъ увлекалъ ихъ. Василиій вел. и Григорій Богословъ составили даже выборку лучшихъ мѣстъ изъ произведеній Оригена—Филокалію. Изученіе экзегетическихъ трудовъ Оригена для нихъ было подготовительною школою къ борьбѣ съ аріанами. Пользуясь сочиненіями Оригена, они давали сильный отвѣтъ на возраженія аріанъ, и когда послѣдніе сами ссылались на Оригена, то они доказывали имъ, что они неправильно понимаютъ его вѣроученіе <sup>26)</sup>. Если они не усвоили ошибочныхъ мнѣній Оригена (кромѣ св. Григорія нисскаго), то несомнѣнно проникли въ духъ его богословія. Впрочемъ, вліяніе Оригена сказалося на нихъ въ разной степени: Василиій великій, мужъ болѣе практическаго направленія, духъ болѣе сильный и положительный, менѣе подчинился вліянію Оригена; значительно болѣе оно отразилось на Григоріи Богословѣ, а Григорій нисскій является настоящимъ оригенистомъ: подобно Оригену, онъ свободно богословствуетъ по тѣмъ вопросамъ, по которымъ Церковь не высказала опредѣленнаго сужденія; онъ ставитъ проблемы о происхожденіи души, о природѣ зла, о свободѣ воли, объ отношеніи духа и матеріи, о свойствахъ воскресшаго тѣла, о всеобщемъ возстановленіи, хотя и онъ не всегда согласенъ съ Оригеномъ въ своихъ выводахъ. Во всякомъ случаѣ безспорно, что Оригенъ возбудилъ въ немъ стремленіе къ умозрѣнію и опредѣлилъ основное направленіе его религіозной философіи. Такимъ образомъ, оригенизмъ, въ истолкованіи его Григоріемъ Чудотворцемъ и съ тѣми ограниченіями его свободы, какія постепенно сдѣланы были до этого времени и вытекали сами собою изъ состоянія церковнаго вѣроученія, составилъ одно изъ существенныхъ предположеній богословской дѣятельности каппадокійскихъ отцовъ. Но Оригенъ собственно опредѣлялъ общій характеръ и духъ ихъ богословія, доставивши въ то же время цѣлый рядъ понятій и необходимыхъ терминовъ. Содержаніе же ихъ богословскаго ученія имѣло въ своемъ основаніи никейское исповѣданіе; отсюда естественно вытекаетъ ихъ зависимость отъ богословія св. Аѳанасія: они были учениками св. Аѳанасія и этимъ укрѣпили свою связь съ ново-александрійскимъ богословіемъ, съ

<sup>26)</sup> Сократъ, Церковная исторія, IV, 26.

тою существенною особенностью, что у св. Аѳанасія замѣтно перевѣшиваются тенденціи и кругъ мыслей малоазійскаго богословія св. Иринея, а у каппадокійскихъ отцовъ—оригеновское направленіе. Этотъ перевѣсъ объясняется не только усиленнымъ вліяніемъ на нихъ Оригена, но и тѣмъ подкрѣпленіемъ, какое оригенизмъ нашелъ въ широкомъ и глубокомъ классическомъ образованіи ихъ. Благодаря ему, они постигли духъ эллинской культуры и науки и стояли на уровнѣ современнаго имъ научнаго міровоззрѣнія. Когда каппадокійскіе отцы обратились въ эллинскія школы, уже давно прошли времена господства одной философской системы и направленія: въ IV вѣкѣ синкретизмъ вступилъ въ свои права, и всякій избиралъ свои собственные пути, заимствуя то изъ одной, то изъ другой системы необходимыя данныя для своихъ собственныхъ построеній. Поэтому и у каппадокійскихъ отцовъ мы видимъ, съ одной стороны преобладаніе платоновскихъ и неоплатоническихъ вліяній, которыя были сродны оригеновскому направленію ихъ богословствованія и подкрѣпляли и проясняли его; но съ другой стороны, они оказались не чуждыми и аристотелевскихъ воззрѣній: борьба съ арианствомъ, преимущественно съ Евноміемъ, который съ помощью аристотелевской философіи сообщилъ арианской догматикѣ діалектическую, научную философскую форму, заставила каппадокійцевъ, при всемъ ихъ нерасположеніи къ Аристотелю, въ значительной степени воспользоваться точными понятіями аристотелевской школы, что не могло остаться безъ вліянія на нѣкоторыя стороны ихъ богословскаго ученія и его терминологію. Наконецъ, церковно-историческія обстоятельства и собственные стремленія каппадокійскихъ отцовъ въ служеніи Церкви поставили ихъ, въ особенности Василія великаго, въ близкія отношенія къ виднымъ дѣятелямъ того консервативнаго направленія въ богословіи, которое представляло традиціи малоазійскаго богословія; въ связи съ вліяніемъ св. Аѳанасія оно несомнѣнно оказало свою долю воздѣйствія на направленіе и характеръ ихъ богословія, удерживая отъ односторонняго увлеченія метафизическими проблеммами и побуждая проявлять вниманіе къ практически-религіознымъ интересамъ. При такомъ обилии существенныхъ элементовъ, которые органически сочетались въ богословіи каппадокійскихъ отцовъ, они съ своей стороны сильно содѣйствовали развитію церковной богословской науки: то, что св. Аѳанасій выразилъ, хотя и въ глубоко философ-

скомъ духѣ, но безъ надлежащей формально-діалектической обработки, больше, какъ библейско-церковную догму, чѣмъ строго-философскую теорію, они развили научно-діалектическимъ и философско-критическимъ методомъ, перевели на точный языкъ современныхъ философскихъ понятій<sup>27)</sup>. Поэтому богословское ученіе каппадокійскихъ отцовъ имѣетъ великое значеніе въ исторіи церковнаго богословія. Въ ихъ богословскихъ трудахъ тринитарная проблемма получила окончательное разрѣшеніе, и установленное ими пониманіе церковнаго ученія о Св. Троицѣ и созданныя ими формулы сдѣлались драгоценнымъ достояніемъ православной богословской догматики; но они только истолковали и раскрыли церковное вѣроученіе, какъ оно выражено было въ никейскомъ исповѣданіи, не измѣняя его сущности. Миссія Василія великаго, Григорія Богослова и Григорія нисскаго была иная, чѣмъ св. Аѳанасія: въ критическій моментъ церковной жизни они призваны были дать форму и точное выраженіе ученію, которое отъ начала соблюдалось въ католической Церкви и защиту котораго св. Аѳанасій поставилъ цѣлью своей жизни. Св. Григорій Богословъ представилъ это ученіе съ полною ясностью и далъ ему совершеннѣйшее выраженіе, дѣлающее высокія тайны вѣры общедоступными. Василій великій провелъ его въ жизнь, а Григорій нисскій далъ ему научно-философское обоснованіе. Но, имѣя въ своей основѣ преданное ученіе вѣры и покоясь на богословскомъ ученіи св. Аѳанасія, богословіе каппадокійскихъ отцовъ, въ зависимости отъ составляющихъ его элементовъ и разнообразныхъ вліяній, представляетъ такія особенности въ общемъ духѣ религиозно-нравственнаго міросозерцанія, что оно представляетъ собою не только дальнѣйшую стадію въ раскрытіи и обоснованіи церковнаго ученія, но, по сравненію съ св. Аѳанасіемъ, носитъ своеобразную печать особаго теченія въ александрійской школѣ—каппадокійскаго богословія. Существенную сторону его составляетъ повышенный научный интересъ, который обнаруживается и въ общемъ пониманіи христіанства въ его отношеніи къ античной культурѣ, и въ широтѣ и глубинѣ постановки богословскихъ проблеммъ. Каппадокійскіе отцы какъ бы выравниваютъ линію научнаго церковнаго богословія, обогативши его

---

<sup>27)</sup> Проф А. Орловъ, Тринитарныя воззрѣнія Иларія Пиктавійскаго Историко-догматическое изслѣдованіе. Сергіевъ Посадъ 1908, стр. 260.

богословскимъ опытомъ св. Аѳанасія, и съ научными интересами связываютъ преданность религіозно-практическимъ идеаламъ Церкви.

Особую разновидность въ типѣ каппадокійскаго богословія представляетъ богословское ученіе церковнаго писателя, стоявшаго въ тѣсной дружбѣ съ каппадокійскими отцами, епископа иконійскаго Амфилохія, на значеніе котораго въ исторіи богословской науки обращено вниманіе только въ послѣднее время<sup>28)</sup>. Онъ усиленно защищалъ богословскую позицію каппадокійцевъ въ ученіи о Св. Троицѣ и въ хринологіи и не только защищалъ, но даже содѣйствовалъ болѣе точному выраженію церковнаго ученія введеніемъ новыхъ терминовъ или комбинацій традиціонныхъ формулъ. Однако онъ представляетъ значительное уклоненіе отъ характера богословія каппадокійскихъ отцовъ; существеннымъ отличіемъ Амфилохія отъ друзей было то, что онъ остался совершенно нетронутымъ вліяніемъ Оригена и не обнаруживаетъ пониманія его; всѣ глубокіе вопросы теоретическаго и умозрительнаго характера лежатъ внѣ горизонта Амфилохія: его богословіе покоится на простыхъ религіозныхъ и библейскихъ мотивахъ и обнаруживаетъ замѣтное вліяніе малоазійскихъ традицій св. Иринея въ истолкованіи ихъ святымъ Аѳанасіемъ.

Еще болѣе своеобразнымъ богословомъ разсматриваемой группы является Аполлинарій (младшій), который былъ ученѣйшимъ, разсудительнымъ, весьма вліятельнымъ и плодовитымъ писателемъ; его уважали и друзья и враги. На первыхъ порахъ и въ жизни и въ своихъ литературныхъ произведеніяхъ Аполлинарій былъ горячимъ поборникомъ православнаго ученія о Св. Троицѣ, шелъ въ одномъ направленіи съ великими отцами и учителями, былъ другомъ свв. Аѳанасія, Василія, Серапіона и другихъ виднѣйшихъ дѣятелей того времени. Его ученость и первоначальныя отношенія давали основанія возлагать на него большія надежды и ожидать отъ него особыхъ заслугъ на пользу Церкви. Образовательныя вліянія, которыя воздѣйствовали на Аполлинарія, и характеръ его литературной дѣятельности и богословскихъ воззрѣній не позволяютъ установить съ точностью, къ какому изъ господствовавшихъ въ IV вѣкѣ направленій богословской мысли онъ

<sup>28)</sup> *Prof. K. Holl*, *Amphilochius von Ikonium in seinen Verhältniss zu den grossen Kappadoziern*. Tübingen und Leipzig 1904.

принадлежалъ. Съ одной стороны, его считаютъ <sup>29)</sup> приверженнымъ къ александрійскому направлению и противникомъ антиохійскихъ богослововъ, въ обоснованіе чего прежде всего указываютъ на александрійское происхожденіе его отца (Аполлинарія старшаго), который несомнѣнно долженъ стоять подь вліяніемъ св. Аѳанасія,—его имя блистало славой у всѣхъ богословствовавшихъ въ духѣ Никейскаго собора. а тѣмъ болѣе у александрійскаго семейства, не прерывавшаго сношеній съ родиной и внимательно слѣдившаго за ходомъ дѣлъ александрійской церкви; самъ Аполлинарій былъ въ дружбѣ съ святымъ Аѳанасіемъ, всегда говорилъ о немъ съ чувствомъ глубокаго уваженія и въ согласіи съ нимъ въ богословскихъ воззрѣніяхъ видѣлъ вѣрное ручательство ихъ истинности. Далѣе, принадлежность Аполлинарія къ александрійскому направлению доказывается и связями со всѣми видными дѣятелями этого направленія и основнымъ характеромъ его богословскихъ воззрѣній. Нельзя оставлять безъ вниманія и того факта, что христологическое ученіе Аполлинарія встрѣтило наиболѣе рѣшительный протестъ со стороны представителей антиохійской школы. Съ другой стороны, находятъ <sup>30)</sup>, что Аполлинарій сохранилъ самыя блестящія традиціи антиохійской школы. Онъ былъ ревностнымъ и остроумнымъ противникомъ Оригена и, при всей своей мистикѣ, здравымъ аристотеликомъ и экзегетомъ. Его силлогистически-діалектическій и экзегетическій методъ родствененъ методу позднѣйшихъ антиохійцевъ. Дѣйствительно, Аполлинарій стоялъ въ близкихъ отношеніяхъ къ антиохійскимъ церковнымъ дѣятелямъ: Лаодикія лежала вблизи Антиохіи; Антиохія является мѣстомъ, гдѣ онъ развивалъ свою дѣятельность. Епископомъ антиохійскимъ былъ Евстаѳій, высоко державшій знамя антиохійской школы.

Такимъ образомъ, Аполлинарій, по особымъ условіямъ своей жизни и дѣятельности, вошелъ въ болѣе близкое соприкосновеніе съ антиохійской школой, и соотвѣтственно съ этимъ ослабилось первоначальное вліяніе на него александрійской школы. Онъ былъ почитатель и несомнѣнный послѣдователь св. Аѳанасія, но ученіе послѣдняго онъ комбиниру-

<sup>29)</sup> Проф. А. А. Спасскій, Историческая судьба сочиненій Аполлинарія лаодикійскаго съ краткимъ предварительнымъ очеркомъ его жизни. Сергіевъ Посадъ 1895 г., стр. 10—17.

<sup>30)</sup> Prof. Ad. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. II, S. 324—325.

валъ съ аристотелевской философіей и діалектикой; вліяніе послѣдней вызвало отрицательное отношеніе его къ богословскому методу Оригена и опредѣлило характеръ его экзегетики. Аполлинарій имѣлъ многихъ приверженцевъ, которыхъ привлекалъ не только своими многочисленными произведеніями, но и непосредственнымъ личнымъ воздѣйствіемъ: вокругъ него собирались воодушевленные ученики; его школа отличалась крѣпкою сплоченностью, благоговѣйною преданностью учителю, своею жизненностью и энергіей, а также настойчивостью въ стремленіи провести свои взгляды въ Церковь. Она была преимущественно экзегетической школой, школой богословско-философской техники въ смыслѣ аристотелевской діалектики <sup>31</sup>). Когда рѣшительная попытка Аполлинарія разубить узелъ хринологической проблемы своеобразной теоріей соединенія въ лицѣ Иисуса Христа двухъ естествъ вызвала возраженія со всѣхъ сторонъ и церковное осужденіе, то послѣдователи Аполлинарія всѣми мѣрами стремились сохранить его произведенія отъ истребленія, выдавая нѣкоторыя изъ нихъ раннѣйшаго происхожденія за творенія св. Аѳанасія, Григорія Чудотворца, римскихъ епископовъ Юлія и Феликса, и тѣмъ обезпечили возрѣніямъ и терминологіи Аполлинарія вліяніе на церковную богословскую науку послѣдующаго времени хринологическихъ споровъ <sup>32</sup>).

Рядъ великихъ отцовъ Церкви этого періода, принадлежавшихъ къ александрійской школѣ, заключаетъ св. Кириллъ александрійскій. Его богословіе представляетъ несомнѣнное выраженіе тенденцій, которыя господствовали въ александрійской Церкви въ V вѣкѣ и которыя были прямымъ результатомъ мистицизма, составлявшаго одну изъ главныхъ характерныхъ особенностей представителей александрійской школы. Въ борьбѣ съ несторіанствомъ св. Кириллъ является выдающимся богословомъ и стремится научно обосновать право александрійской точки зрѣнія въ хринологіи, исходя изъ того историко-реалистическаго ученія о спасеніи, которое было жизненнымъ идеаломъ св. Аѳанасія и которое сосредоточивало интересъ на совершеннѣйшемъ единеніи божественнаго и человѣческаго во Христѣ, обезпечивающемъ дѣйствитель-

<sup>31</sup>) *Prof. Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. II, S. 332 Anmerk. 3.

<sup>32</sup>) См. у проф. А. И. Бриллиантова, Происхожденіе монофиситства, Спб. 1906, стр. 7 сл.

ность нашего спасенія. Онъ пользуется трудами Дидима и кашпадокійскихъ отцовъ (преимущественно св. Григорія Бого-слова) и заключаетъ христологическое ученіе александрійцевъ въ точныя формулы. Но недавнее гоненіе на Оригена, под-нятое его дядей Теофиломъ алекс., не прошло безслѣдно: въ его твореніяхъ не чувствуется уже того научнаго подъема, ка-кимъ отмѣчена вторая половина IV вѣка, и его можно при-знать выразителемъ духа александрійской школы въ періодъ, когда она явно склонилась къ упадку.

Другое теченіе оригеновскаго богословія—лѣваго порядка. съ ясно выраженнымъ субординаціонизмомъ, въ IV вѣкѣ обна-руживается внѣ Александріи — въ Кесаріи палестинской и имѣетъ своего представителя въ лицѣ Евсевія кесарійскаго. Оно ведетъ свое начало изъ Александріи чрезъ посредство Памфила, ученика александрійца Піерія. Самъ Евсевій былъ ученикомъ и сотрудникомъ Памфила. вмѣстѣ съ нимъ онъ написалъ апологію Оригена (противъ Меоодія), которая и опредѣляетъ основную догматическую позицію его. Онъ нахо-дится въ полной зависимости отъ Оригена. Ни въ одномъ пунктѣ ученія онъ не былъ оригиналенъ; всюду можно про-слѣдить нити къ его учителю — Оригену. Онъ даже никогда не пытался представить своей системы послѣдовательно и твердо; у него не доставало руководящей идеи, чтобы связать отдѣльныя мысли<sup>33</sup>). Евсевій старался удержать систему учителя, приспособляя и примиряя встрѣчающіяся въ ней противорѣ-чія, и въ этомъ отношеніи онъ является представителемъ кон-сервативнаго направленія, стремится остаться при старомъ и потому противится и введенію точныхъ формулъ. Въ отличіе отъ св. Аванасія у Евсевія не видно дѣйствія религіозно-практическихъ интересовъ: его интересъ чисто научный. Изъ основной субординаціонистской точки зрѣнія Евсевія есте-ственно вытекало и его отношеніе къ никейскому вѣроопре-дѣленію и къ аріанству: онъ не былъ аріаниномъ и однако подозрительно относился къ исповѣдникамъ единосуція, въ Никее подписавъ символъ и въ посланіи къ паствѣ кесарій-ской изъясняетъ *ὁμοούσιος* въ духѣ своихъ взглядовъ. По сво-имъ основнымъ воззрѣніямъ онъ, конечно, стоитъ ближе къ александрійцамъ, чѣмъ къ Арію; но когда необходимо сдѣ-лать рѣшительный выборъ между противоположными сторо-

<sup>33</sup>) *Preuschen Erw.* въ *Realencyclopädie für protestantische Theologie*, herausgeb. v. Prof. Alb. Hauck (3 Ausg.), Bd. V. S. 617.

нами, онъ примыкаетъ къ той, которая предоставляетъ больше возможности удержатъ оригеновскія формулы и субординаціонизмъ въ ученіи о Логосѣ. Съ такими взглядами Евсевій былъ не одинокъ: на соборѣ никейскомъ была цѣлая партія его единомышленниковъ. Послѣ собора это не развитое въ догматическомъ отношеніи и въ церковно-политическомъ отношеніи посредствующее направленіе имѣло сильное вліяніе на ходъ борьбы противъ никейскаго вѣроопредѣленія. Послѣ Евсевія во главѣ партіи стоялъ ученикъ и преемникъ его— Акакій, одинъ изъ вліятельнѣйшихъ церковныхъ политиковъ между епископами великой восточной посредствующей партіи, которая при Констанціи побѣдоносно противостояла никейскому вѣроопредѣленію. Онъ развивалъ широкую литературную дѣятельность и вліяніе этого направленія довелъ до 70-хъ годовъ IV вѣка. Дѣятельность этой партіи, направленная противъ защитниковъ православнаго исповѣданія, несомнѣнно сильно подрывала, и авторитетъ Оригена, на котораго она опиралась.

Такимъ образомъ, александрійская школа, все время оставаясь вѣрной существеннымъ основамъ своихъ традицій, однако не представила единаго, послѣдовательно проведеннаго богословскаго направленія, и нерѣдко отражала замѣтные слѣды такихъ богословско-философскихъ вліяній, которыя сближали ее съ другими теченіями богословской науки, преимущественно съ антиохійской школой. Она даже не могла выдержать безъ весьма существенныхъ ограниченій и отличающаго ее мистико-аллегорическаго метода въ изясненіи Св. Писанія. Условія богословской дѣятельности представителей александрійской школы были неблагоприятны для послѣдовательнаго и неуклоннаго примѣненія его; напротивъ, положеніе дѣла заставляло по крайней мѣрѣ въ извѣстной степени отказаться отъ аллегоризма въ пользу раціональнаго экзегезиса. Аріане, по своему научному направленію въ большинствѣ принадлежавшіе къ антиохійской школѣ, а затѣмъ и несторіане боролись не только положеніями аристотелевской философіи, но и доказательствами изъ Св. Писанія и умѣли находить въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ необходимыя для обоснованія своихъ воззрѣній мѣста. Въ борьбѣ съ ними нельзя было найти защиты за аллегорическими толкованіями; необходимо было правильнымъ научнымъ методомъ вырвать у нихъ тѣ опоры, которыхъ они искали въ библейскомъ текстѣ. Уже св. Ава-

насій въ своихъ догматико-полемиическихъ произведеніяхъ основательно устанавливаетъ буквальный смыслъ священныхъ текстовъ и высказываетъ требованіе обращать вниманіе на историческія условія происхожденія священныхъ книгъ<sup>34</sup>). Вопросъ о правѣ примѣненія аллегоріи вызвалъ даже принципиальныя разъясненія со стороны каппадокійскихъ отцовъ: Григорій нисскій защищаетъ аллегоризмъ противъ нападокъ съ церковной стороны; Григорій Богословъ, по его собственнымъ словамъ занимаетъ среднее положеніе, а Василій вел. въ рѣзкомъ тонѣ отклоняетъ аллегорію въ примѣненіи даже для назидательныхъ проповѣдей<sup>35</sup>), почему по методу толкованія Св. Писанія его считаютъ иногда представителемъ антиохійскихъ началъ<sup>36</sup>). Даже Дидимъ не могъ остаться въ этомъ отношеніи всегда вѣрнымъ александрійцемъ. Что же касается Амфилохія, то онъ ограничивается буквальнымъ изъясненіемъ, а Аполлинарій уже усвоилъ методъ антиохійской школы.

Другое богословское направленіе, которое въ теченіе IV и V вв. имѣло сильное вліяніе на ходъ догматическихъ движеній и раскрытіе и обоснованіе церковнаго ученія, нашло свое выраженіе въ антиохійской школѣ, какъ извѣстно, по своему основному характеру противоположной александрійской; борьба этихъ двухъ направленій составляетъ отличительную особенность церковно-богословской жизни этого періода и продолжается еще и за предѣлами его. Антиохійское направленіе въ своихъ основныхъ началахъ проведено было послѣдовательно, чѣмъ александрійское. Въ антиохійской школѣ теперь окончательно раскрылись тѣ положительныя и отрицательныя стороны, которыя обнаружилась въ ней, въ противоположность александрійской школѣ, при самомъ возникновеніи ея: строго-научный грамматически-историческій методъ въ экзегетикѣ и нерасположеніе къ чистому умозрѣнію вслѣдствіе примѣненія аристотелевскаго діалектическаго метода и вообще господство аристотелевской философіи; возвышенности въ богословствованіи богословы антиохійскаго направленія предпочитали ясность пониманія въ догматикѣ. Но въ

<sup>34</sup>) Противъ арианъ I, 54: русск. пер., ч. 2 (изд. 1852 г.), стрн 238.

<sup>35</sup>) Prof. K. Holl, Amphilochius von Ikonium, S. 254—261. Cp. Weiss H., Die Kappa loeier Basilius, Gregorius von Nazianz und Gregor von Nyssa als Exegeten Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese. Braunsberg 1872, S. 59 ff.

<sup>36</sup>) Tixeront J., Histoire des dogmes. II: De saint Athanase à saint Augustin (318—430). Paris 1909, p. 13.

исторіи антиохійской школы въ теченіи IV и V вв. необходимо различать два періода: первый простирается немного за половину IV в., второй падаетъ на послѣднія десятилѣтія IV вѣка и первую половину V вѣка <sup>37)</sup>. Въ первомъ періодѣ антиохійская школа дала видныхъ дѣятелей арианства и полуаріанства, которыхъ одно воспоминаніе объ отношеніяхъ къ Лукіану связывало въ тѣсный союзъ, и они съ удовольствіемъ называли себя солукіанистами (σολουκιανισταί). Это были: прежде всего самъ Арій, затѣмъ Евсевій никомидійскій, Марій лалкидонскій, Θεογνίη никейскій, Евдоксій, Нумерій и друг. Кромѣ этихъ несомнѣнныхъ учениковъ Лукіана, можетъ быть, сюда принадлежали и другіе аріане, которые держались того же экзегетическаго направленія, хотя ихъ отношеніе къ Лукіану и не можетъ быть утверждено на достовѣрныхъ историческихъ свидѣтельствахъ. Къ нимъ можно причислить Леонтія антиохійскаго, его ученика Аэтія антиохійскаго, діакона антиохійскаго Евномія, ученика Аэтія, превзошедшаго своего учителя, Θεοδωρῶν ираклійскаго (въ Θρακίῃ) и др. Самымъ знаменитымъ въ исторіи экзегетики изъ всѣхъ этихъ противниковъ никейскаго вѣроопредѣленія былъ Евсевій эмесскій, — принадлежа по своему происхожденію Эдессѣ, онъ усвоилъ широкое знаніе философскихъ и точныхъ наукъ и высокое формальное образованіе сперва въ знаменитой библейскимъ богословіемъ Эдессѣ, потомъ въ Александріи, Кесаріи (у Евсевія), въ Скинополь (у Патрофила) и въ Антиохіи. Объ ученикахъ Лукіана ихъ противники опредѣленно сообщаютъ, что они стояли на почвѣ аристотелевской философіи, и сохранившіеся отрывки литературныхъ произведеній Аэтія показываютъ почти въ каждомъ положеніи аристотелика: Аэтія въ примѣненіи началъ аристотелевской философіи превзошелъ Арія, что особенно ясно въ его положеніи о познаваемости Бога. Въ своихъ догматическихъ и религиозныхъ возрѣвннхъ они обнаруживаютъ прямолинейность и не останавливаются предъ рѣшительными и смѣлыми выводами; они руководятся чисто-теоретически-научными интере-

<sup>37)</sup> *Prof. H. Kihn, Die Bedeutung der Antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete, nebst einer Abhandlung über die ältesten christlichen Schulen. Weissenburg 1866. Prof. H. Kihn, Theodor von Mopsuestia und Julius Africanus als exegeten. Freiburg in Br. 1880, S. 1—32. Prof. Ad. Harnack вѣ Realencyklopedie für protestantische Theologie und Kirche, herausgeb. v. Prof. Alb. Hauck (3 Ausg.), Bd. I (1896), S. 592—595.*

сами и какъ будто не знаютъ религіозныхъ мотивовъ и не признаютъ ихъ у противниковъ: для нихъ логика—единственный масштабъ религіознаго знанія. Свои догматическія воззрѣнія они неумолимо стремятся проводить путемъ чистой діалектики и нерѣдко впадаютъ въ крайности сухого раціонализма, отталкивающей примѣръ котораго представляютъ евноміане, вращающіеся въ области чисто-формальной логики и мечтающіе съ помощью простыхъ діалектическихъ операцій измѣрить сущность божественнаго.

Но что антиохійская школа съ ея историко-грамматическо-логическимъ изъясненіемъ Св. Писанія возникла не изъ еретическаго раціонализма и что положенныя въ ея основу начала не вели съ безусловною необходимостью къ отчужденію отъ церковнаго ученія и къ пренебреженію церковно-богоскими традиціями, объ этомъ уже въ настоящей стадіи свидѣлствуютъ православные дѣятели, принадлежащіе къ антиохійской школѣ. По основнымъ чертамъ экзегетики и по своимъ хринологическимъ воззрѣніямъ къ антиохійской школѣ долженъ быть причисленъ прежде всего Евстацій антиохійскій, одинъ изъ первыхъ научныхъ обличителей аріанства и литературный противникъ Евсевія кесарійскаго; приверженецъ антиохійскаго метода истолкованія Св. Писанія, онъ возстаетъ противъ аллегорическаго метода Оригена въ единственномъ сохранившемся произведеніи: «О прорицательницѣ (аэндорской) противъ Оригена». Затѣмъ слѣдуютъ Мелетій антиохійскій, ревностный защитникъ православія, имѣющій важное значеніе для антиохійской школы не только въ силу своего образованія, но и какъ учитель св. Іоанна Златоуста, котораго онъ наставлялъ въ своемъ домѣ и на религіозное развитіе котораго оказалъ сильное вліяніе, и Флавіанъ антиохійскій, вѣрный пастырь православной части антиохійскихъ христіанъ, учитель Діодора, сдѣлавшій его опытнымъ борцомъ противъ аріанства и давшій ему, какъ и прочимъ своимъ помощникамъ въ церковномъ учительствѣ, большое число доказательствъ и текстовъ изъ Св. Писанія, которыми они могли легко разбивать сѣти еретиковъ.

Второй періодъ въ исторіи антиохійской школы представляетъ ея расцвѣтъ, соотвѣтствующій тому научному возрожденію, какое во второй половинѣ V вѣка обнаруживается въ александрійской школѣ. Не рѣдко только школу этого періода называютъ собственно антиохійской школой. Главою новой

антіохійской школы былъ архимандритъ Діодоръ, впоследствии епископъ тарсскій, а выдающимися представителями ея были: Іоаннъ Златоустъ, Θεодоръ мопсуестійскій, братъ его Полихроній, Несторій, блаж. Θεодоритъ киррскій. Отличительною чертою ихъ была всесторонняя свѣтская и философская образованность, и, по сравненію съ предшествующимъ періодомъ, характерною особенностью антіохійской школы является, съ одной стороны, положительное отношеніе къ научнымъ традиціямъ Оригена, хотя и теперь въ образованіи представителей ея аристотелевское вліяніе преобладаетъ надъ платоновскимъ. съ другой стороны—преданность никейскому исповѣданію, на защиту котораго она энергично выступила, дѣйствуя въ этомъ отношеніи въ полномъ согласіи съ великими отцами александрійской школы. Что касается хринологіи антіохійцевъ, то и здѣсь даже у тѣхъ изъ представителей антіохійской школы, которые шли по линіи, приведшей къ несторіанству, указываютъ слѣды хринологическихъ традицій малоазійскаго богословія, въ томъ видѣ, какъ они отразились раньше въ хринологіи Евстаѳія антіохійскаго, хотя фрагменты догматическихъ произведеній Діодора и Θεодора мопсуестійскаго, сохранившіеся у противниковъ ихъ, только рѣдко указываютъ на ихъ сознательную связь съ хринологическими традиціями,—большею частью они опираются на экзегетическіе и рациональные аргументы. Общее направленіе богословствованія антіохійской школы, которое дѣлало ихъ догматиками и религіозными философами прямолинейнаго метода и увлекало къ стремленію провести свои догматическія воззрѣнія посредствомъ чистой діалектики, въ связи съ борьбою противъ хринологіи Евноміанъ и Аполлинарія, мало по малу образовало ту противоположность къ новоалександрійской хринологіи, которая послѣ смерти Θεодора привела къ столкновенію обоихъ направленій въ несторіанскомъ спорѣ. Но и здѣсь подчиненіе научныхъ стремленій религіознымъ интересамъ, авторитету церковнаго преданія и голосу церковнаго вѣросознанія приводило къ чисто православнымъ хринологическимъ воззрѣніямъ (напр. у блаж. Θεодорита), которыя, въ гармоническомъ сочетаніи съ хринологическимъ ученіемъ представителей александрійской школы, дали полное, чуждое односторонностей и свободное отъ перетолкованій и извращеній выраженіе церковнаго ученія въ вѣроопредѣленіи четвертаго вселенскаго собора. Въ этотъ же періодъ окончательно установился и антіохійскій

методъ изъясненія Св. Писанія съ опредѣленными правилами для него, съ рѣшительнымъ опроверженіемъ оригеновскаго метода не только по тому или другому поводу при толкованіи Св. Писанія, но и въ отдѣльныхъ трактатахъ. Различіе между александрійскимъ (собственно оригеновскимъ) и антиохійскимъ методами заключается не въ томъ, что представители послѣдняго вообще отвергали духовный смыслъ; они признавали его, но старались опредѣлить его на основаніи буквального смысла, какъ типическій. Въ то время, какъ александрійцы во многихъ мѣстахъ совершенно произвольно связывали съ мѣстами Св. Писанія духовный смыслъ, антиохійцы исходили изъ буквального. стремились опредѣлить его при пособіи всѣхъ средствъ здоровой экзегетики и потомъ показывали, что то или другое повѣствованіе есть сѣнь грядущихъ, Богомъ установленный типъ, который нашель свое исполненіе чрезъ Иисуса Христа. Такимъ образомъ, типически-символическій смыслъ (*θεωρία*, а не *ἀλληγορία*) заключается не въ словахъ, а въ обозначаемыхъ словами реальностяхъ, лицахъ и событіяхъ<sup>38</sup>). Но само собою понятно, что это общее теоретическое положеніе на практикѣ могло быть осуществлено различно. Въ то время, какъ Феодоръ мопсуестійскій рациональное пониманіе Св. Писанія доводилъ до рационалистическихъ крайностей, Св. Іоаннъ Златоустъ и блаж. Феодоритъ, оставаясь вѣрными началамъ антиохійской экзегетики, усваиваютъ лучшія стороны и александрійскаго метода, предоставляя законную долю значенія и аллегорическому изъясненію, и даютъ образцы научныхъ комментаріевъ, приемы которыхъ въ своей сущности остаются неизмѣнными въ православной экзегетикѣ<sup>39</sup>). Такимъ образомъ, два противоположныхъ богословскихъ направленія, болѣе столѣтія боровшихся между собою, къ концу разсматриваемаго періода въ своихъ церковныхъ теченіяхъ примиряются и не только въ области экзегетики, но и въ догматическихъ воззрѣніяхъ.

Ходъ церковно-историческихъ событій IV вѣка, однако, не можетъ быть всецѣло выведенъ и правильно понятъ только на

<sup>38</sup>) Prof. A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd II, S. 78—79, Anmerk. 3. Prof. H. Kihn, Ueber *θεωρία* und *ἀλληγορία* nach der verlorenen hermeneutischen Schriften der Antiochener (въ „Theolog. Quartalschr.“ 62 (1880), 4, 531 ff

<sup>39</sup>) См. проф. Н. Н. Глубоковскій, Блаженный Феодоритъ, епископъ кирскій. Его жизнь и литературная дѣятельность, 1—II, Москва 1890, особенно II, 15—67.

почвѣ столкновений александрийскаго и антиохійскаго направленій. Всмотриваясь въ теченіе и постепенное развитіе догматическихъ движеній этого времени, не трудно замѣтить, что въ нихъ важное значеніе имѣла та большая группа противниковъ никейскаго вѣроопредѣленія, которая по своему составу была далеко не однородной; входящіе въ нее элементы, какъ показала дальнѣйшая исторія, были связаны между собою, какъ и вообще въ оппозиціонныхъ группахъ, только самою оппозиціей. Когда около 356 г. она достигла временнаго торжества надъ никейцами и въ ней началось внутреннее разложеніе, то скоро же начали опредѣленно выясняться основныя тенденціи составляющихъ ее направленій. Подлинное арианство сдѣлало окончательные выводы въ аномійствѣ Аэтія и Евномія. Затѣмъ выдѣлились представители лѣваго оригенизма, оставшіеся вѣрными оригеновскому субординаціонизму, раньше поддержанному Евсевіемъ кесарійскимъ; подъ руководствомъ Акакія кесарійскаго они пришли къ исповѣданію оміѣства (= Сынъ подобенъ Отцу). Въмѣстѣ съ этимъ на анкирскомъ соборѣ 358 г. сформировалась многочисленная партія оміусіанъ (= Сынъ подобосущенъ Отцу), — во главѣ ея стали Василій анкирскій и Георгій лаодикійскій. Эта партія постепенно пошла на соединеніе съ защитниками никейскаго символа и ко времени второго вселенскаго собора окончательно слилась съ ними, но предварительно выдѣлила изъ себя группу, получившую наименованіе пневматомаховъ (духоборцевъ) или македоніанъ. Слѣдовательно, часть оміусіанъ не склонна была вмѣстѣ съ единосущіемъ Сына признать и единосущіе Св. Духа. Если имѣть въ виду этотъ фактъ, а также философскіе элементы въ оміусіанскихъ документахъ (въ актахъ анкирскаго собора 358 г.), то естественно будетъ сдѣлать заключеніе, что среди оміусіанъ были представители праваго оригенизма, изъ которыхъ, по крайней мѣрѣ, часть не могла отрѣшиться отъ оригеновскаго воззрѣнія о подчиненномъ положеніи Св. Духа <sup>39)</sup>.

Наконецъ, характеръ ученія оміусіанъ, въ связи съ нѣкоторыми данными изъ предшествующей догматической дѣятельности той группы, которая потомъ образовала оміусіанскую партію, даетъ основанія видѣть въ составѣ ея и выразителей того опре-

<sup>39)</sup> Ученіе Оригена о Св. Духѣ см. въ изслѣдованіи проф. В. В. Болотова. Ученіе Оригена о Св. Троицѣ, стр. 364 сл.

дѣленнаго въ своихъ существенныхъ особенностяхъ направле-  
нія, которое представлено богословіемъ свв. Ириней и Меѳодія;  
послѣдній засвидѣтельствовалъ объ его жизненности предъ са-  
мымъ началомъ аріанскихъ споровъ. Оно, конечно, не исчезло,  
а начавшаяся борьба заставила представителей его, которыхъ  
оказалось очень много, обнаружить и свое участіе и вліяніе въ  
круговоротѣ никео-аріанскихъ движеній. Это было строго кон-  
сервативное направленіе, которое не отрицало значенія бого-  
словской науки, но ограничивало значеніе ея, не допускало  
философско-богословской разработки своего ученія и не вы-  
ражало его въ философско-богословскихъ терминахъ, а считало  
необходимымъ остаться при наслѣдіи преданнаго, исповѣды-  
вать то, чему учила церковная древность въ своихъ симво-  
лахъ. Представители этого типа богословской мысли соста-  
вляли значительную часть членовъ перваго вселенскаго собора;  
они отвергали аріанство, какъ ересь, но подозрительно отно-  
сились и къ новымъ терминамъ и понятіямъ, какіе предположено  
было внести въ изложеніе вѣры, считая это опаснымъ ново-  
введеніемъ, отступленіемъ отъ древнихъ мнѣній. Они приняли  
никейскій символъ, но послѣ собора скоро оказываются въ  
рядахъ антиникейцевъ, находя соблазнительнымъ и опаснымъ  
терминъ *ομοούσιος*; никейское опредѣленіе они не считаютъ чи-  
стѣйшимъ выраженіемъ вѣры, соотвѣтствующимъ подлинному  
ученію Церкви. Епископы этого богословскаго направленія  
составляютъ большинство на антиокійскомъ соборѣ 341 г.,  
гдѣ въ противовѣсъ никейскому символу выдвигаютъ авто-  
ритетъ древности, то, чему изначала научились вѣровать; они  
затѣмъ входятъ въ составъ партіи оміусіанъ. Все время, не  
смотря на борьбу противъ никейскаго символа и ея защит-  
никовъ, они стоятъ на почвѣ строго-церковнаго консерватизма,  
что и доказываютъ своимъ безусловнымъ соединеніемъ съ пра-  
вославными ко времени втораго вселенскаго собора, когда,  
богословскими трудами капподокійскихъ отцовъ было выяснено,  
что «единосущіе» не приводитъ къ савелліанству. Типичнымъ  
представителемъ этого богословскаго направленія въ церков-  
ной литературѣ является св. Кириллъ іерусалимскій. Въ сво-  
ихъ огласительныхъ поученіяхъ, произнесенныхъ около 348 г.,  
онъ не примѣняетъ никейскаго символа и не употребляетъ  
термина *ομοούσιος*, а въ основу ихъ полагаетъ символъ іеру-  
салимской церкви, предупреждая слушателей, что онъ не есть  
дѣло рукъ человѣческихъ, и что каждое его слово можетъ

быть подтверждено Св. Писаніемъ. Соотвѣтствія съ св. Писаніемъ вполнѣ достаточно. Онъ рѣзко полемизируетъ противъ Савеллія и Маркелла <sup>40)</sup>, подозрѣваемаго въ савелліанствѣ, опровергаетъ также и арианъ, но безъ яснаго указанія на нихъ. При отдѣльныхъ положеніяхъ ученія онъ не отказывается отъ приведенія разумныхъ доказательствъ, но онъ не даетъ ничего, что напоминало бы систему ученія, и не обнаруживаетъ стремленія къ ней. Въ его катихизическихъ поученіяхъ нельзя найти ни малѣйшаго слѣда вліянія какой-либо философской школы, — онъ вездѣ и всюду остается чисто церковнымъ писателемъ, стоящимъ на почвѣ церковнаго преданія. На соборѣ въ Селевкіи въ 359 г. онъ оказывается въ рядахъ оміусіанъ, а во второмъ вселенскомъ соборѣ участвуетъ, какъ вполнѣ православный членъ его. Поученія св. Кирилла іерусалимскаго являются весьма цѣннымъ документомъ, подтверждающимъ фактъ, что между противниками никейскаго символа были епископы, которые не рѣшались употреблять никейскаго символа, не считая его точнымъ выраженіемъ правой вѣры, хотя сами были безспорно православными.

Въ исторіи богословской науки въ высшей степени оригинальное положеніе занялъ Маркеллъ анкирскій. Онъ совершенно не затронутъ тѣмъ движеніемъ церковной богословской науки, какое она сдѣлала со времени Иринея. Маркеллъ свободенъ отъ всего, что давало новѣйшее богословіе; онъ протестовалъ противъ него. Онъ не только поправлялъ Оригена, но шелъ назадъ за Оригена — до Иринея и даже до Игнатія. Маркеллъ вооружается противъ всѣхъ богословскихъ методовъ и основной грѣхъ ихъ видитъ въ привлеченіи Платона и вообще философіи. Онъ сознательно хотѣлъ стоять на почвѣ одного Св. Писанія и апостольскаго преданія и установить чисто библейскую терминологию. Онъ возставалъ даже противъ неразборчивыхъ ссылокъ на авторитетъ отцовъ <sup>41)</sup>. Но Маркеллъ дискредитировалъ свой методъ собственнымъ еретическимъ ученіемъ, изъ котораго ученикъ его Фотинъ сдѣлалъ крайніе выводы. Слишкомъ запоздалыя возрѣнія этого своеобразнаго богословскаго мыслителя имѣли мало приверженцевъ и вызвали горячія возраженія со стороны Евсевія и Акакія кесарійскихъ, Евсевія эмесскаго и Василия вел. На со-

<sup>40)</sup> Оглаш. XV, 27.

<sup>41)</sup> *Prof. Th. Zahn*, Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte Theologie. Gotha 1867.

борѣ никейскомъ онъ ревностно защищалъ «единосущіе» и послѣ собора занималъ видное мѣсто въ рядахъ защитниковъ его вѣроопредѣленія; онъ пользовался уваженіемъ никейцевъ и потому своими заблужденіями причинилъ много затрудненій православнымъ, утверждая ихъ противниковъ въ мысли, что никейское исповѣданіе неизбежно приводитъ къ савелліанству.

До сихъ поръ мы говорили о богословскихъ направленіяхъ, которыя выступали въ догматической борьбѣ, заполнившей собою весь разсматриваемый періодъ, и представители которыхъ развивали богословско-литературную дѣятельность преимущественно въ рамкахъ вопросовъ времени. Но научное оживленіе второй половины IV вѣка проявилось не только въ болѣе глубокой и широкой постановкѣ проблемъ, вызываемыхъ современными интересами, но и болѣе общими научными работами, въ которыхъ ясно видно стремленіе на христіанской почвѣ создать науку въ самомъ широкомъ смыслѣ слова, которая, при помощи данныхъ античной философіи, освѣщала бы всѣ стороны бытія. Такое стремленіе несомнѣнно у Дидима, Василя велик., Аполлинарія, антиохійцевъ и особенно у Григорія нисскаго. Наличность его обнаруживается у лица, объ участіи котораго въ современной догматической борьбѣ неизвѣстно, именно у Немезія, епископа эмесскаго (въ Финикіи), написавшаго въ концѣ IV или началѣ V вѣка произведеніе «о природѣ человѣка» (*περί φύσεως ἀνθρώπου*). Оно замѣчательно не столько по своему значенію въ исторіи христіанской философіи, сколько по своему характеру и лежащей въ его основѣ тенденціи. Произведеніе Немезія множествомъ нитей связано съ античной философіей: въ немъ мы находимъ ея терминологию, ученія и мнѣнія переработанными въ цѣльную систему, проникнутую христіанскимъ духомъ. Матеріалъ для своего произведенія Немезій беретъ у представителей различныхъ направленій: Платона, Аристотеля, Эпикура, стоиковъ, неоплатониковъ, Галена, отдавая, впрочемъ, явное предпочтеніе Платону и неоплатонизму; онъ заимствуетъ у нихъ все, что полезно ему, чтобы составить возможно вѣрный и полный взглядъ на природу человѣка. Но въ то же время онъ твердо держится христіанскаго ученія, стремится оба согласовать и соединить другъ съ другомъ, выходя изъ того убѣжденія, что естественная и откровенная истина не могутъ противорѣчить другъ другу. Онъ все время остается въ рамкахъ христіанской вѣры, никогда не преступаетъ ихъ

и не становится въ противорѣчїе съ христіанскимъ ученїемъ. Такимъ образомъ, не смотря на разнообразїе элементовъ, входящихъ въ составъ ученїя Немезїа, христіанская религія приводитъ ихъ въ гармоническое сочетаніе и даетъ основу всей системѣ <sup>42)</sup>). Менѣе удачно оказалось соединеніе языческой философіи съ христіанствомъ у Синезіа, епископа Птолемандскаго. Искренній христіанинъ въ сердцѣ, онъ никогда не могъ привести въ согласїе христіанское ученіе съ платоновскою философіей: его произведенія носятъ характеръ синкретизма, смѣшенїа язычества и христіанства. Если имѣть въ виду, что Синезіи былъ не исключительнымъ явленїемъ, то необходимо признать, что онъ представляетъ «интересный образецъ той аккомодациі неоплатонизма и христіанства, когда христіанскїя и неоплатоническїя возрѣвїя такъ перемѣшивались между собою въ сознанїи челоуѣка, что ни для него самого, ни для посторонняго изслѣдователя почти не было никакой возможности найти между ними границу» <sup>43)</sup>).

Продолжительная борьба съ различными аріанскими фракціями поддерживала богословствующую мысль въ самомъ напряженномъ состоянїи и ея усиленная дѣятельность дала въ высшей степени важные результаты для выясненїа, раскрытїа и утвержденїа церковной истины. Но не прекращающїяся вспышки еретическихъ движенїй вызывали тревогу и заставляли искать корня ихъ. Мысль какъ-то естественно обращалась къ той личности, дѣятельность которой съ самаго начала вызвала и сильную любовь и не меньшую ненависть,—къ александрійскому учителю Оригену. Его имя уже связывалось съ аріанскимъ заблужденїемъ, тѣмъ болѣе, что и сами аріане ссылались на Оригена въ подтвержденїе своего ученїа; и въ дѣйствительности не было недостатка въ такихъ пунктахъ, гдѣ умѣренное оріанство соприкасается съ оригенизмомъ и представляется какъ бы дальнѣйшимъ развитїемъ его. Противъ Оригена, какъ отца аріанской ереси и виноуника всѣхъ современныхъ заблужденїй, возвышаетъ къ концу IV в. свой авторитетный голосъ ученый кипрскїй епископъ Елифанїи, являющїйся выразителемъ того направленїа, которое несомнѣнно издавна имѣло многихъ представителей среди епи-

<sup>42)</sup> Domanski B., Die Psychologie des Nemesius. Munster 1900.

<sup>43)</sup> Остроумовъ А. А., Синезіи епископъ птолемандскїй. Москва 1879, стрн. 12. Glover T. R., Life and Letters in the fourth Century. Cambridge 1901, p. 320—356.

скоповъ, клира, монаховъ и мірянъ и которое рѣшительно ставило вопросъ о правахъ богословской науки на философской почвѣ и проводило односторонній традиціонализмъ. Онъ не принадлежалъ ни къ какой богословской школѣ, а былъ просто православнымъ писателемъ, прямолинейно проводящимъ стремленія крайнихъ правыхъ. Онъ не былъ оригинальнымъ писателемъ и боялся оригинальности: св. Епифаній стремится утвердить свою научную мысль на безусловно вѣрной основѣ, какъ на якорѣ, принимаетъ только прочные результаты и отвращается отъ умозрѣнія, которое ставить и пытается разрѣшить богословскія проблемы; самъ онъ часто только воспроизводитъ воззрѣнія св. Аѳанасія и каппадокійскихъ отцовъ. Въ дѣлахъ вѣры онъ не знаетъ никакого снисхожденія, и не полагаетъ различія между мнѣніемъ и дѣйствительнымъ заблужденіемъ, между безусловными послѣдователями Оригена и почитателями его науки и его плодотворной научной дѣятельности. Обширный отдѣлъ въ Панаріи Епифанія противъ Оригена является первымъ полемическимъ произведеніемъ церковнаго традиціонализма, открывающимъ великую борьбу противъ богословской науки въ Церкви. Въ сущности здѣсь рѣчь не объ Оригенѣ, котораго св. Епифаній называетъ вольномудрствующимъ, напрасно присвоившимъ себѣ имя адамантоваго, жалкимъ и напыщеннымъ человѣкомъ, а объ эллинскомъ образованіи (*ἑλληνικὴ παιδεία*), о томъ направленіи церковной богословской науки, родоначальникомъ котораго справедливо считали Оригена. «Сколько ты самъ потерпѣлъ вреда и сколь многимъ другимъ повредилъ,—воскликаетъ Епифаній. Какъ ты, укушенный страшною ехидною, т. е. эллинскимъ образованіемъ, и для другихъ сдѣлался ядомъ!» «Ты, Оригенъ, ослѣпивъ свой умъ эллинскимъ ученіемъ, изрыгнулъ ядъ и на довѣрившихся тебѣ и сдѣлался для нихъ ядовитою пищею, повредивъ многимъ тѣмъ же, отчего самъ потерпѣлъ вредъ»<sup>43</sup>). Онъ съ нескрываемымъ негодованіемъ говорить о дерзости, съ какого Оригенъ отважился изслѣдовать о предметахъ неизслѣдимыхъ, изыскивать вещи небесныя и объяснять все Св. Писаніе, что привело его къ глубокому паденію<sup>44</sup>). Особенно рѣзко св. Епифаній нападаетъ на аллегорическій методъ толкованія Св. Писанія. Но авторитетъ Оригена, сдѣлавшагося символомъ научнаго богословія, былъ слишкомъ великъ

<sup>43</sup>) Гл. 68—73. Русск. перев. 1872 г., ч. 3, стрн. 206. 221—222.

<sup>44</sup>) Гл. 8 и 3: русск. пер., ч. 3, стрн. 98. 83—84.

въ Церкви: не смотря на рѣшительную борьбу противъ него со стороны такого знаменитаго мужа, какъ св. Епифаній, и на осужденіе на соборахъ въ Римѣ и Александріи (въ 399 г.), его значеніе въ широкихъ церковныхъ кругахъ остается почти непоколебленнымъ и въ первой половинѣ V вѣка, какъ это можно видѣть изъ «Церковной Исторіи» Сократа <sup>44)</sup>.

Такимъ образомъ, къ концѣ періода въ церковной богословской наукѣ остались отчетливо выраженными только александрійское и антиохійское направленія, оба въ смягченномъ видѣ, и, какъ предугазаніе на будущее, одностороннее традиціонное теченіе съ его оппозиціей противъ богословской науки.

### III.

Отличительныя особенности богословской науки IV—V вв. въ использовании источниковъ и научныхъ средствъ: отношеніе къ Св. Писанію, церковному преданію и современной философіи; живость религіознаго сознанія, свобода изслѣдованія. — Заключительные выводы въ отношеніи къ условіямъ нормальнаго развитія богословской науки въ настоящее время.

Если мы теперь обратимся къ содержанію произведеній наиболѣе выдающихся представителей собственно церковной богословской науки, то увидимъ, прежде всего, удивительно полное всестороннее использование ими всѣхъ источниковъ и средствъ, какія требовались и существомъ церковнаго богословія и его современными потребностями и задачами, съ такою при этомъ оцѣнкою ихъ сравнительнаго значенія и въ такомъ гармоническомъ сочетаніи, которыя во многомъ составляютъ исключительную принадлежность богословской науки именно этого періода.

Отличительной чертой этой богословской науки является библейскій характеръ ея: богословствованіе основывается преимущественно на Св. Писаніи. Библия — вдохновенное божественное слово, единственно вѣрный источникъ религіознаго знанія и высшій авторитетъ въ ученіи. Св. Писаніе и назидаетъ и укрѣпляетъ въ вѣрѣ, и даетъ достовѣрный матеріалъ для христіанскаго знанія и вмѣстѣ безусловно надежный критерій для испытанія всякаго ученія: имъ измѣряется всякое богословское явленіе, имъ опровергается всякое заблужденіе. Всѣ писатели этого періода въ точности выполняли завѣтъ Оригена — читать и перечитывать Св. Писаніе: какъ Ревекка, — говорилъ онъ, — ежедневно приходила къ колодцу почерпать

<sup>44)</sup> См., напр. III, 23, VI, 7; VI, 13; VII, 6.

воды, такъ и мы ежедневно должны спѣшить къ источнику Св. Писанія, водѣ Св. Духа, и всегда почерпать изъ него и всегда нести въ свои дома наполненный сосудъ <sup>45)</sup>. Они въ своихъ произведеніяхъ примѣняютъ Св. Писаніе въ самомъ широкомъ объемѣ—и въ догматико-полемическихъ, и въ правоучительныхъ трактатахъ, приводятъ цѣлые періоды изъ Св. Писанія, какъ бы не замѣчая, что говорятъ словами священныхъ книгъ, построяютъ свои доказательства на множествѣ цитатъ, приводятъ цѣлые ряды параллельныхъ мѣстъ, такъ что ихъ начитанность въ священныхъ первоисточникахъ вызываетъ справедливое удивленіе, — они живутъ и дышатъ въ Св. Писаніи и, что самое главное, изъ него, какъ изъ источника божественной мудрости и спасительнаго откровенія, органически выводятъ и развиваютъ проповѣдуемое ученіе. И не только защитники православной вѣры, но и еретики, и прежде всего ариане, въ качествѣ самага убѣдительнаго основанія для своихъ мнѣній приводили мѣста Св. Писанія. На первомъ вселенскомъ соборѣ много усилій потрачено было на то, чтобы въ терминахъ Св. Писанія выразить ученіе о Сынѣ Божіемъ въ Его отношеніи къ Богу Отцу, и «единосущный» подвергалось возраженіямъ со стороны консервативныхъ богослововъ именно потому, что оно буквально не дано въ Св. Писаніи. Писатели IV и V вѣковъ иногда выражаются такъ, какъ будто, по ихъ мнѣнію, одного Св. Писанія достаточно для наученія тому, во что должно вѣровать. Св. Аѳанасій говоритъ, что Писанія священны и боговдохновенны, достаточны для опредѣленія истины <sup>46)</sup>. Евстаоій антиохійскій пишетъ, что только слова Божіи надежны для точнаго пониманія и крѣпости вѣры <sup>47)</sup>. Не ожидай другого учителя,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ; есть у тебя слово Божіе,—никто не научитъ тебя такъ, какъ оно... Отъ незнанія Писанія—всякое зло... Легко спастись съ Писаніями, а безъ нихъ невозможно» <sup>48)</sup>. Чтобы свидѣтельство было надежно, нужно давать подтвержденіе отъ Писаній <sup>49)</sup>. Нѣтъ ничего достовѣрнѣе

<sup>45)</sup> Homil. in Genes. X, 87; XI, 91.

<sup>46)</sup> Слово противъ язычниковъ I: русскій перев., изд. 1851 г., т. I, стрн. 5. О соборахъ, 6: русск. перев., изд. 1903 г., ч. 3; стрн. 97

<sup>47)</sup> De engastrimytho, 7.

<sup>48)</sup> Толкованіе на посланіе къ колоссянамъ IX, 1: русск. перев., т. XI, стрн. 432.

<sup>49)</sup> О покаяніи, VIII, 3: т. II, стрн. 382.

божественнаго Писанія <sup>50</sup>). «Самый главный путь, которымъ отыскиваемъ то, къ чему обязываетъ насъ долгъ, есть изученіе боговдохновенныхъ Писаній... Въ чемъ бы кто ни признавалъ себя недостаточнымъ, занимаясь Писаніемъ, въ немъ, какъ въ общей какой-нибудь врачебницѣ, находятъ врачество, пригодное своему недугу» <sup>51</sup>). Блаж. Феодоритъ пишетъ, что для него убѣдительно одно божественное Писаніе <sup>52</sup>), и дѣйствительно пользуется имъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Вслѣдствіе такого значенія Св. Писанія Аѳанасій александрійскій признаетъ вѣроопредѣленіе никейскаго собора правымъ ученіемъ только потому, что оно основано на Св. Писаніи: вѣра, которую соборъ исповѣдалъ на основаніи Писаній, есть вѣра католической церкви» <sup>53</sup>). «Истинная и благочестивая вѣра въ Господа явна для всякаго; она познается и изучается изъ божественныхъ Писаній; ею тайноводствуемые святые (отцы никейскіе) содѣлались мучениками» <sup>54</sup>). Св. Кириллъ іерусалимскій въ своихъ катихизическихъ бесѣдахъ излагаетъ христіанскую вѣру на основаніи символа своей церкви, но при этомъ высказываетъ убѣжденіе, что онъ представляетъ сжатое изложеніе истинъ Св. Писанія <sup>55</sup>). «О божественныхъ и святыхъ тайнахъ вѣры,—говоритъ онъ,—должно преподавать не какъ ни есть безъ божественныхъ Писаній и не увлекаться простою вѣроятностью и доводами разума. Даже не просто вѣрь и мнѣ, который говорю тебѣ это, если на то, о чемъ возвѣщаю, не получишь доказательства изъ божественныхъ Писаній. Ибо самая спасительность вѣры нашей не на изысканныхъ словахъ основана, но на доказательствахъ изъ божественныхъ Писаній» <sup>56</sup>).

Такимъ значеніемъ Св. Писанія для церковнаго богословія объясняется, почему отъ писателей этого періода осталось такъ много комментариевъ. Важнѣйшія школы были по преимуществу экзегетическими. Методамъ изъясненія придавалось большое значеніе.

<sup>50</sup>) Бес. на исал. 3: т. V, стрн. 7.

<sup>51</sup>) Василия вел. письм. къ Григорію Богослову: русск. перев. т. 6, стрн. 11.

<sup>52</sup>) Еван. I: MPG. 83, 48.

<sup>53</sup>) Объ опредѣленіяхъ никейскаго собора 27: русск. перев. изд. 1851 г., т. I, стрн. 342.

<sup>54</sup>) Къ Іовіану 1: русск. перев., изд. 1903 г., ч. 3, стрн. 175.

<sup>55</sup>) Огласит. сл. V, 12. <sup>56</sup>) IV, 17.

Но не менѣ рѣшительно церковными богословами выдвигается и другой источникъ и руководительное начало въ дѣлѣ раскрытія истинъ вѣроученія и нормъ церковной жизни — сохраненное въ Церкви и у св. отцовъ апостольское преданіе. Въ ихъ твореніяхъ постоянно встрѣчаются указанія на «апостольскую вѣру», «церковное ученіе», «первоначальное преданіе, ученіе и вѣру вселенской Церкви», которое всюду тождественно, потому что оно всюду одинаково предано отцами. Раскрытіе, выясненіе и утверженіе догматическаго ученія, усложненіе литургической и обрядовой практики и проч. побуждало писателей этого періода больше, чѣмъ это дѣлали до нихъ, настаивать на устномъ ученіи, на дошедшемъ отъ апостоловъ преданіи. Указаніе на преданіе, по ихъ убѣжденію, исключаетъ даже необходимость приводить какія-либо пныя доказательства. Въ великой догматической борьбѣ они совершенно незамѣтно переходятъ отъ доказательствъ изъ Св. Писанія къ свидѣтельству преданія. Оно почитается «канонемъ» пониманія Св. Писанія, и если не опредѣляетъ изъясненія его въ частностяхъ, то руководитъ примѣненіемъ его къ догмѣ. Такой взглядъ на значеніе преданія, послѣ столь энергичныхъ заявленій о самостоятельномъ авторитетѣ и достаточности Св. Писанія, можетъ наводить на мысль о противорѣчій или, по крайней мѣрѣ, неясности и послѣдовательно вызывать вопросъ о взаимномъ отношеніи и значеніи обоихъ источниковъ и авторитетовъ по взгляду церковныхъ богослововъ этого періода. Но для нихъ такихъ вопросовъ не существовало: указывая на преданіе, они апеллировали собственно къ общецерковному сознанію, какъ оно выражалось въ ученіи Церкви, ея установленіяхъ и организациі, въ религиозныхъ обрядахъ и обычаяхъ; они ясно представляли себѣ нити, по которымъ доводили церковное преданіе до самихъ апостоловъ, а въ произведеніяхъ церковныхъ писателей находили подтверженіе правильности своего взгляда. «Посмотримъ, — говоритъ св. Афанасій, — на самое первоначальное преданіе, на ученіе и вѣру вселенской Церкви, — вѣру, какую предалъ Господь, проповѣдали апостолы, соблюдали отцы. Ибо на ней основана Церковь, и кто отпадаетъ отъ нея, тотъ не можетъ быть и даже именоваться христіаниномъ<sup>57)</sup>. Св. Григорій Нисскій пишетъ: «пусть никто не требуетъ отъ меня подтверждать признаваемое нами доказательствомъ, потому что для доказательства нашего ученія

<sup>57)</sup> Къ Серапіону I, 28: русск. перев., изд. 1903 г., ч. 3, стр. 41.

достаточно имѣть дошедшее къ намъ отъ отцевъ преданіе, какъ нѣкоторое наслѣдство, сообщаемое преемственно отъ апостоловъ чрезъ послѣдующихъ святыхъ»<sup>58</sup>). Понятно, что для нихъ какъ Писаніе, такъ и преданіе являлись проистекающими изъ одного источника, другъ друга подтверждающими и изъясняющими. Поэтому, не впадая въ противорѣчіе, они утверждали, что «то и другое равно достовѣрно»<sup>59</sup>), что то и другое имѣетъ одинаковую силу для благочестія<sup>60</sup>). Этимъ апостольскимъ преданіемъ, соблюдаемымъ въ Церкви, они настолько широко воспользовались, настолько обильно насытили имъ свои произведенія и при этомъ показали такое глубокое проникновеніе въ его духъ, что творенія святыхъ мужей этого періода для послѣдующихъ поколѣній являются самымъ богатымъ и преимущественнымъ источникомъ идущаго отъ апостоловъ преданія. При всемъ томъ, если настощъ нѣжда выбирать между несогласными преданіями и обычаями, то судьею должно быть боговдохновенное Писаніе, «и у кого ученіе окажется согласнымъ съ Божиимъ словомъ, на сторонѣ того, безъ сомнѣнія, будетъ голосъ истины» (св. Василій вел., пис. 181 [189]: русск. перев., ч. 7, стрн. 20).

Св. Писаніе и преданіе служили основаніемъ и давали всѣ необходимые элементы церковнаго ученія. Но церковная богословская наука, чтобы содѣйствовать осуществленію Церковію ея задачи—въ новомъ благопріятномъ положеніи довершить побѣду надъ языческимъ міромъ и сдѣлать христіанство его духовнымъ достояніемъ, должна была употребить и соотвѣствующія этой великой цѣли средства. Этихъ средствъ не нужно было изобрѣтать: они были подъ руками, и на нихъ уже указалъ знаменитый александрійскій учитель и не только указалъ, но и далъ примѣръ пользованія ими,—это—культура греко-римскаго міра вообще и въ особенности его философія. Необходимо было только освободиться отъ тѣхъ преувеличеній въ примѣненіи этихъ средствъ къ христіанскому ученію, которыхъ не чужды были Оригенъ. И величайшіе отцы и учителя Церкви разсматриваемаго періода осуществили эту задачу совершеннѣйшимъ образомъ. Большинство изъ нихъ получили образованіе въ лучшихъ языческихъ школахъ своего времени,

<sup>58</sup>) Прот. Евномія кн. IV: русск. пер. ч. 5, стрн. 481.

<sup>59</sup>) Св. Іоаннъ Златоустъ, Толков. на 2 Фесс. IV, 2: русск. пер., т. XI, стрн. 601.

<sup>60</sup>) Василій вел., О Св. Духъ, 27: русск. пер., ч. III, стрн. 269.

изучили тамъ классическую литературу и философію, овладѣли всѣми средствами современнаго образованія и вообще всѣми отраслями античной культуры и потому были въ состояніи привлечь на служеніе христіанству все лучшее, благороднѣйшее и полезное для него. Творенія ихъ, въ особенности Василія вел., Григорія Богослова, Григорія нисскаго, Іоанна Златоуста, блаж. Феодорита, подъ неисчерпаемыми сокровищами православно-христіанскаго ученія обнаруживаютъ всюду слѣды всестороннихъ античныхъ знаній. Отсюда они прежде всего заимствовали формы, въ которыя отливалось содержаніе христіанскаго ученія, методы изслѣдованія, раскрытія и обоснованія его, выраженія и понятія, которыя дѣлали его доступнымъ пониманію современнаго общества, жившаго въ атмосферѣ греко-римской культуры. Но для нихъ, въ равной степени постигшихъ сущность христіанства и греко-римской культуры, было совершенно ясно, что христіанское откровеніе заключаетъ въ себѣ или предполагаетъ кругъ истинъ, которыя постижимы разумомъ и доступны естественному познанію и которыя нашли, по крайней мѣрѣ, частичное разрѣшеніе въ языческой философіи; этихъ элементовъ истиннаго и правильнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ согласнаго съ даннымъ въ христіанствѣ міровоззрѣніемъ находили такъ много, что со времени Климента алекс. опредѣленно высказывался или молчаливо предполагался взглядъ на мудрость эллиновъ, какъ на предуготовленіе къ совершенному знанію, въ полнотѣ открывшемуся во Христѣ. Они обладали въ глазахъ христіанскихъ учителей тѣмъ большимъ достоинствомъ, что послѣдніе, не давая себѣ отчета, разсматривали ихъ во свѣтѣ своего высшаго христіанскаго знанія и такимъ образомъ совершенно ассимилировали ихъ съ христіанскимъ образомъ мысли. Эти элементы истины, общіе христіанству и эллинской философіи, являлись лучшимъ средствомъ къ тому, чтобы установить связь между классическимъ образованіемъ и христіанской религіей, греческимъ гносисомъ и церковною вѣрою. Чѣмъ полнѣе понимали эту свою задачу представители церковной богословской науки, чѣмъ далѣе простирался кругъ проблемъ, которыя они приводили въ связь съ ученіемъ вѣры, тѣмъ больше должно было дѣлаться число элементовъ, которые они усвоивали изъ греческой философіи. Такъ какъ греческая философія сама въ это время продолжала развиваться, то отраженіе этого развитія можно прослѣдить и у церковныхъ писателей. Не все, что заимствовано было изъ греческой философіи, сдѣлалось по-

стоянною составною частью церковной науки,—многое находило только временное примѣненіе и затѣмъ само собою отпадало. Чѣмъ полнѣе извѣстное понятіе могло быть отрѣшено отъ той почвы, на которой оно выросло, и отдѣлено отъ тѣхъ побочныхъ мыслей, которыя съ нимъ могли соединяться, тѣмъ тѣснѣе и тверже была связь его съ христіанскимъ ученіемъ; наоборотъ, что обуславливалось опредѣленною фазою развитія греческой духовной жизни, то, хотя и принималось временно для разрѣшенія той или иной проблемы, потомъ выдѣлялось <sup>61)</sup>. Внимательное изученіе твореній церковныхъ писателей, въ особенности каппадокійскихъ отцовъ, показываетъ, что они не ограничивались усвоеніемъ элементовъ эллинской культуры и не склонялись безусловно предъ установившимися формами. Они чувствовали и сознавали, что античныя метафизическія и психологическія схемы слишкомъ тѣсны для христіанскихъ идей, и это заставило ихъ предпринять опыты дальнѣйшаго развитія философской терминологіи примѣнительно къ существеннымъ особенностямъ содержанія христіанскаго ученія. Позднѣйшіе греки совершенно ясно сознавали, что христіанское богословіе произвело въ античныхъ понятіяхъ новыя образованія. Св. Іоаннъ Дамаскинъ въ своемъ «Источникѣ знанія» первую книгу посвятилъ выясненію философскихъ понятій. Онъ ясно показываетъ, что по его взгляду, догматическія формулы образованы были съ помощью философіи, но одновременно съ этимъ выдвигаетъ различіе богословской и философской терминологіи. Гдѣ нужно, онъ дѣлаетъ замѣчаніе, что святые отцы иначе опредѣляли термины, чѣмъ не-христіанскіе философы <sup>62)</sup>. Такимъ путемъ было достигнуто, что содержаніе церковной вѣры было выражено на языкѣ, который былъ доступенъ всѣмъ образованнымъ. Греческая философія явилась формой, въ которой сохранилось и выражено сокровище преданной церковной вѣры. Если послѣдней при этомъ дана была новая формулировка, то этимъ не внесено было въ нее чуждое содержаніе. Неотрицаемое вліяніе эллинской философіи на церковную догматику не должно быть преувеличиваемо. Въ результатъ его было «не превращеніе христіанства въ эллинизмъ, а наоборотъ: обращеніе эллинизма въ христіанство. Метафизическія идеи философіи, пересаживаемыя въ христіанскую церковь, здѣсь

<sup>61)</sup> *Prof. Freih. v. Hertling*, Christentum und griechische Philosophie (въ Akten des funften internationalen Kongresses katholischer Gelehrten zu München vom 24. bis 28. September 1900), München 1901, S. 72—74.

<sup>62)</sup> *Prof. K. Holl*, Amphilochius von Ikonium, S. 3—4.

перерождались и получали другой высший и духовный смысл и, какъ въ другихъ областяхъ жизни, такъ и здѣсь, въ сферѣ философіи, христіанская религія извлекла всѣ свѣжіе соки, преобразовала ихъ сообразно своему собственному духу и усвоила себѣ, какъ принадлежащую себѣ собственность»<sup>63</sup>).

Если къ сказанному присоединить, что церковные писатели разсматриваемаго періода, при всемъ своемъ научномъ и философскомъ образованіи и направленіи, умѣли стать выше языческой философіи и, пользуясь античною наукой для опроверженія языческой мудрости и ересей и для раскрытія и обоснованія чисто православнаго ученія, ясно ограничивали предѣлы самостоятельныхъ изслѣдованій разума и не допускали возможности постигнуть или вывести логически-діалектическими пріемами самыя догматы и естественную дѣятельность разума подчинили ученію божественнаго Откровенія и Церкви, то для насъ будетъ понятно, почему они были способны создать такое христіански-церковное міровоззрѣніе, въ которомъ разумъ и вѣра приведены въ живое единство и гармонию. Они показали по-истинѣ царскій путь, по которому должна идти церковная богословская наука для плодотворнаго служенія Церкви. Окидывая взоромъ теченіе и развитіе догматическихъ движеній въ IV и V вв. и оцѣнивая достигнутые богословскою наукой результаты, не трудно видѣть, что, если бы христіанская мысль пошла по тому рационалистическому пути, на какой толкало его аріанство, то христіанство какъ религія перестало бы существовать; но, съ другой стороны, если бы она осталась на той позиціи, на которой ее удерживала консервативная группа богослововъ, то Церковь осталась бы съ неопредѣленными формулами до-никейскихъ символовъ, открывающими широкій просторъ для крайняго разнообразія и спутанности въ понятіяхъ относительно самыхъ коренныхъ вопросовъ христіанской религіи.

<sup>63</sup>) Проф. А. А. Спасскій, *Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ* (въ связи съ философскими ученіями того времени), т. I, Сергіевъ Посадъ 1906 г., стрн. 650—651. Все это изслѣдованіе, какъ показываетъ и заглавіе его, выясняетъ значеніе идей и формъ современной философіи въ раскрытіи, обоснованіи и формулировкѣ церковнаго ученія. Ту же цѣль преслѣдуетъ и диссертация проф. А. Орлова, *Тринитарныя воззрѣнія Иларія пиктавійскаго. Историко-догматическое изслѣдованіе*. Сергіевъ Посадъ 1908 г. въ своей обширной (1—276 стрн.) главѣ: *Историческій обзоръ церковнаго ученія о Тріединомъ Богѣ во 2—4 вв въ связи съ его философскими предпосылками*.

Другую отличительную чертою богословской науки IV и V вв. является проникающій ее живой духъ. Источникъ его необходимо искать прежде всего въ живости религіознаго сознанія церковныхъ писателей этого времени. Сильное религіозное чувство давало тонъ всей ихъ жизни и отражалось во всѣхъ проявленіяхъ ея; оно же проникаетъ и всю ихъ богословско-литературную дѣятельность: ею руководили, ее воодушевляли не формально научные, а преимущественно религіозные интересы. Для нихъ безконечныя и какъ будто мелкія разсужденія и споры о терминнахъ, объ одной іотѣ имѣли высшее религіозное значеніе. Въ вопросахъ о Божествѣ Сына, о воплощеніи и соединеніи во Христѣ двухъ естествъ дѣло шло о судьбѣ вѣрующей души—возможности для нея спасенія, безсмертія, обоженія. Это глубокое религіозное сознаніе было для нихъ и источникомъ энергіи въ тяжелой борьбѣ и вѣрнымъ критеріемъ въ опредѣленіи средствъ богословско-научной дѣятельности: оно удерживало отъ расширенія области познаваемого естественнымъ человѣческимъ разумомъ до безпредѣльности и порождало столь свойственное имъ благоговѣніе предъ непостижимыми тайнами божественнаго откровенія, оно же заставляло ихъ чутко прислушиваться къ голосу «простой вѣры» и осторожно, взвѣсивая каждый шагъ, подвигаться впередъ въ проясненіи ея и возведеніи на степень отчетливаго, разумнаго христіанскаго вѣдѣнія.

Съ другой стороны, благопріятнымъ и необходимымъ условіемъ для развитія жизненной энергіи богословско-научной работы этого періода была живая и свѣжая атмосфера свободы мысли, не безграницной, конечно, но вполне обезпечивающей богословскому творчеству законный просторъ. При всей горячей ревности къ соблюденію преданной вѣры и огражденію ея отъ извращеній, представители церковной богословской науки требовали согласія съ церковнымъ ученіемъ только въ существенныхъ положеніяхъ, предоставляя свободу въ остальномъ и вполне терпимо относились къ богословскимъ мнѣніямъ, когда они высказывались не въ формѣ безусловныхъ тезисовъ вѣры, а въ видѣ предположеній, обнаруживающихъ стремленіе къ пониманію и уясненію церковной истины. Здѣсь можно прежде всего указать на св. Аѳанасія, который показываетъ уваженіе предъ наукой и ея свободнымъ развитіемъ; объ этомъ говорятъ его сужденія объ Оригенѣ, Діонисіи алекс., Феогностѣ, а о терпимомъ отношеніи его къ чужимъ,

даже явно ошибочнымъ мнѣніямъ, достаточно свидѣтельствуесть характеръ сужденія его о Маркеллѣ, уже въ то время, когда онъ возбуждалъ во многихъ справедливыя подозрѣнія. Св. Епифаній кипрскій сообщаетъ: «нѣкогда я самъ спрашивалъ блаженнаго папу Аѳанасія о томъ, какого онъ мнѣнія объ этомъ Маркеллѣ. Онъ и не защищалъ его, и не отнесся къ нему враждебно, но только, улыбнувшись, тайно высказалъ, что онъ не далеко ушелъ въ заблужденіи, и считалъ его оправданнымъ»<sup>64</sup>). О Василии акирскомъ, который держался оміусіанства и не принималъ термина «единосущный», св. Аѳанасій говоритъ: «съ тѣми, которые принимаютъ все прочее изъ написаннаго въ Никееѣ, сомнѣваются же только въ реченіи «единосущность» надобно обходиться не какъ со врагами, и мы не возстаемъ противъ нихъ, какъ противъ аріанъ и противоборствующихъ отцамъ (никейскимъ), но разсуждаемъ, какъ братья съ братьями. имѣющими ту же съ нами мысль и сомнѣвающимися только въ наименованіи»<sup>65</sup>). И на соборѣ александрійскомъ 362 г., подъ предсѣдательствомъ св. Аѳанасія, сдѣланы были постановленія, полныя любви и снисхожденія къ разномыслящимъ. Св. Григорій Богословъ, хотя самъ ревностно защищалъ и доказывалъ божество Св. Духа, не требовалъ однако исповѣданія этой истины отъ тѣхъ христіанъ, которые, здраво разсуждая о Сынѣ и не дерзая Духа Святаго низводить прямо въ разрядъ тварей, тѣмъ не менѣе отказывались признать Его и Богомъ. Онъ считаетъ ихъ достойными полнаго снисхожденія и старается представить мнѣніе ихъ въ самомъ благопріятномъ свѣтѣ. Св. Григорій Богословъ говоритъ, что ихъ надлежитъ постепенно вести впередъ и приближать къ высшему; онъ обращается къ нимъ съ такими словами: «сойдемся между собою духовно, будемъ лучше братолюбивыми, нежели самолюбивыми. Признайте силу Божества, и мы сдѣлаемъ вамъ снисхожденіе въ реченіи. Исповѣдуйте естество подъ другими наименованіями, какія наиболѣе уважаете, и мы уврачуемъ васъ, какъ немощныхъ, даже скрывъ иное къ вашему удовольствію». И далѣе: «скажу еще яснѣе и короче: ни вы не обвиняйте насъ за реченіе болѣе возвышенное, ни мы не будемъ осуждать за то реченіе, которое вамъ до времени по силамъ, пока не достигнете, хотя

<sup>64</sup>) Ереси 72, 4: русск. перев., ч. 4, стрн. 282—283.

<sup>65</sup>) О соборахъ, 41: русск. перев., изд. 1903 г., ч. 3, стрн. 146

другимъ путемъ, того же съ нами пристанища. Мы домогаемся не побѣды, а возвращенія братьевъ, разлука съ которыми терзаетъ насъ. Сіе говоримъ вамъ, въ которыхъ находимъ нѣсколько жизни, которые здраво разсуждаете о Сынѣ» <sup>66</sup>). Вся примирительная дѣятельность Василя вел., осуществляемая имъ при пособіи Григорія Богослова и Григорія Нисскаго, обнаруживаетъ самое осторожное отношеніе къ убѣжденіямъ и мнѣніямъ другихъ. Въ основѣ этого уваженія къ свободѣ мысли и изслѣдованія лежитъ убѣжденіе отцовъ и писателей церковныхъ, что христіанство не должно представлять себѣ такъ, будто теоретическая сторона его во всѣхъ пунктахъ обречена на неподвижность, исключаящую потребность въ дальнѣйшемъ раскрытіи и углубленіи пониманія его; они допускали возможность разногласій и споровъ вслѣдствіе невыясненности нѣкоторыхъ вопросовъ христіанскаго богословія и показываютъ примѣры разности въ построеніи даже цѣльнаго христіанскаго міровоззрѣнія. Они вѣрили въ прогрессъ богословской науки и желали его, потому что считали его безусловно необходимымъ. Св. Григорій Богословъ въ словѣ о Св. Духѣ, объясняя, почему ученіе о Божествѣ Св. Духа не сразу было высказано ясно и опредѣленно, говоритъ: «надлежитъ, чтобы Троичный свѣтъ озарялъ просвѣтляемыхъ постепенными прибавленіями... восхожденіями, поступленіями отъ славы въ славу и преуспѣяніями... Видишь постепенно возсіявающія намъ озаренія и тотъ порядокъ богословія, который и намъ лучше соблюдать, не все вдругъ высказывая и не все до конца скрывая» <sup>67</sup>).

Весь ходъ догматическихъ движеній въ разсматриваемый періодъ показываетъ такой прогрессъ. Въ первую половину IV вѣка богословскіе дѣятели, во главѣ съ св. Аѳанасіемъ, опредѣляютъ идеи и вырабатываютъ ученіе, во вторую половину — каппадонійскіе отцы, Дидимъ, Амфилохій — окончательно устанавливаютъ терминологію и заключаютъ разсужденія по триадологическимъ вопросамъ: тринитарное ученіе св. Аѳанасія, представляющее несовершенство какъ въ терминологіи, такъ и въ теоріи о божественныхъ лицахъ и ихъ отношеніи, было раскрыто, восполнено и точнѣе опредѣлено каппадокійскими отцами. Въ то же время богословы конца

<sup>66</sup>) Слово 41: русск. перев. ч. 4, стрн. 11, 12, 13.

<sup>67</sup>) Слово 31: русск. перев., ч. III, стрн. 126—127.

IV вѣка, столь энергично возставшіе противъ ученія Аполлинарія, опираясь на преданное церковное ученіе и свое католическое вѣросознаніе, однако не представили окончательнаго и безусловно удовлетворительнаго рѣшенія христологической проблемы, что постепенно совершено было богословами V и VI вѣковъ. Неточности и даже ошибочныя мнѣнія однихъ писателей вызывали разъясненія другихъ, и такимъ образомъ истины вѣры переходили въ церковномъ сознаніи отъ меньшей ясности и опредѣленности къ большей и получали такую формулировку, которая давала наиболѣе точное выраженіе ихъ содержанию и предохраняла въ дальнѣйшемъ отъ извращенія и перетолкованій.

Наконепъ, жизненность богословской мысли, напряженность ея и кипучая дѣятельность обуславливались и тѣмъ, что писатели этого времени имѣютъ возможность выступать и дѣйствительно выступаютъ предъ нами съ ярко выраженной индивидуальностью, въ мѣру духовныхъ дарованій каждаго изъ нихъ. Отмѣченныя нами главнѣйшія теченія въ богословской наукѣ показываютъ, что богословы этого періода, энергично трудясь выступая на пользу Церкви словомъ и писаніемъ, мыслили въ формахъ и воззрѣніяхъ своего времени по разнымъ направленіямъ, и, по крайней мѣрѣ, даровитѣйшіе между ними съ своей особой точки зрѣнія оцѣнивали и примѣняли результаты дѣятельности своихъ предшественниковъ и богословскія традиціи разныхъ школъ и устанавливали свое собственное пониманіе религіозно-нравственныхъ потребностей и проблемъ современной имъ церковной жизни. И это различіе формъ христіанской мысли не только не вредило постиженію единой истины, но безусловно содѣйствовало ему.

Вся литературно-богословская дѣятельность церковныхъ писателей этого періода, съ ея различными направленіями и оттѣнками, съ ея разнообразіемъ воззрѣній, со всѣмъ усердіемъ принесена была на служеніе Церкви; личные интересы сливались съ церковными, и представители богословской науки не только литературнымъ путемъ боролись съ врагами истины, но готовы были претерпѣвать и всякія невзгоды за дѣло Церкви: оно было ихъ собственнымъ дѣломъ, дѣломъ ихъ жизни. Но и Церковь не отгораживалась отъ богословской науки, не считала ее чуждою для себя, выставивъ цѣлый рядъ блестящихъ представителей и даже вождей ея изъ среды архипастырей, и искусственно-и принудительно не ограничивала сферы ея

дѣятельности: всѣ церковные вопросы были и вопросами богословской науки; каждый ея представитель чувствовал свое право на участіе въ разрѣшеніи ихъ и потому сознавалъ всю важность отвѣтственности, принимаемой на себя всякимъ выступленіемъ. Поэтому же проблемы богословской науки немедленно получали и церковное значеніе, и богословская наука непрерывно и прямо вліяла на устанавливаемое въ качествѣ общеобязательнаго церковное ученіе. При такихъ условіяхъ въ результатѣ усиленной работы богословской мысли не только явились многочисленныя, полныя глубокаго содержанія, творенія отдѣльных писателей въ разныхъ областяхъ богословскаго знанія, но и подготовлена почва для тѣхъ величественныхъ въ своей краткости вѣроопредѣленій вселенскихъ соборовъ, которыми утверждено вселенски-церковное пониманіе христіанства: въ нихъ каждое понятіе, каждый терминъ предварительно взвѣшены и оцѣнены въ своей пригодности для точнаго выраженія церковнаго ученія именно богословской наукой.

---

Церковная богословская наука не знаетъ другого періода, который, по широтѣ и возвышенности мысли, глубинѣ ея содержанія, идейному богатству и разнообразію возрѣвнѣй и энергіи богословскаго творчества могъ бы сравниться съ тѣмъ, что она пережила въ IV и V вѣкахъ. Въ ея исторіи это время составляетъ эпоху, оставившую неизгладимые слѣды. и богословская письменность его по справедливости является идеаломъ истинной церковно-богословской науки. Всѣ послѣдующія за этихъ періодомъ поколѣнія церковныхъ богослововъ останавливаются предъ нимъ въ благоговѣйномъ изумленіи, почитаютъ священною обязанностью тщательное изученіе твореній великихъ отцовъ и учителей Церкви, изъ богатой сокровищницы ихъ почерпаютъ назиданіе въ правой вѣрѣ и подлинно-христіанской жизни. Но богословская наука въ настоящее время, какъ и всегда вообще, не можетъ ограничиться только этимъ: она должна стремиться тотъ идеаль богословской науки, который такъ ярко проявился въ золотой вѣкъ ея исторіи, осуществить въ современной дѣйствительности, только не путемъ простаго подражанія и воспроизведенія, а посредствомъ живой творческой дѣятельности. Если предъ Церковью всегда стоитъ задача самоутвержденія въ духовной

жизни народовъ и если въ культурномъ мірѣ она можетъ осуществлять ее только посредствомъ богословской науки, то послѣдняя должна всегда прогрессировать. Высшая цѣль, къ которой она направляется—возможно полное интеллектуальное выраженіе истины. Но если догматы Церкви и ея нравственное ученіе неизмѣнны, всегда себѣ тождественны, потому что въ существѣ своемъ божественны, то усвоеніе ихъ и пониманіе должно постепенно развиваться, совершенствоваться какъ въ сознаніи каждаго отдѣльнаго члена, такъ и всей Церкви. Здѣсь невольно приходятъ на память интересныя разсужденія о прогрессѣ въ богословіи, принадлежащія Викентію лиринскому. «Можетъ быть кто нибудь скажетъ,—пишетъ онъ: значитъ, въ Церкви Христовой не должно быть никакого преуспѣянія религіи? Конечно, должно быть и весьма большое... Но однако такъ, чтобы преуспѣяніе было дѣйствительно преуспѣяніемъ вѣры, а не переменною... Пусть возрастаютъ и въ высшей степени преуспѣваютъ по годамъ и вѣкамъ разумѣніе, вѣдѣніе, мудрость каждаго въ отдѣльности, какъ и всѣхъ, одного человѣка, какъ и всей Церкви, только въ своемъ родѣ, именно въ одномъ и томъ же ученіи, въ одномъ и томъ же смыслѣ, въ одномъ и томъ же понятіи». Указавъ на ходъ органическаго развитія человѣческаго тѣла, Викентій продолжаетъ: «тѣмъ же законамъ преуспѣянія должно слѣдовать и ученіе христіанской религіи, именно пусть оно съ годами укрѣпляется, съ временемъ расширяется, съ вѣкомъ возвышается; однако пусть остается неповрежденнымъ и неиспорченнымъ» \*). Глубины божественнаго откровенія неисчерпаемы, и человѣчество на каждой ступени своего развитія постигаетъ истины его подъ новымъ угломъ зрѣнія и въ новомъ освѣщеніи. Выраженіе этого пониманія естественно должно разнообразиться, должно соотвѣтствовать времени, общему состоянію знанія, духовному и нравственному опыту, индивидуальнымъ обстоятельствамъ и нуждамъ. Соотвѣтствіе потребностямъ каждаго новаго вѣка можно разсматривать, какъ показатель здороваго состоянія богословской науки, а если этотъ признакъ отсутствуетъ, то можно подозрѣвать болѣзненность, остановку или даже упадокъ органическаго роста ея. Чтобы стоять на высотѣ своей задачи, богословская наука должна постоянно обновлять и совершенствовать свои точки зрѣнія и свои

\*) Commonitorium, 28—29.

аргументы, чтобы лучше доказать, лучше изъяснить церковное учение, привести къ лучшему пониманію его. Таковы требованія, вытекающія изъ самаго существа богословской науки и ея цѣлей. Но съ какими средствами и при какихъ условіяхъ она можетъ осуществить эту задачу? Отцы и учителя Церкви не теоретически, а самыми твореніями своими и характеромъ своего богословствованія показали, каковы должны быть начала богословской науки, на которыхъ утверждается непрерывный прогрессъ богословскаго знанія, въ духѣ православной Церкви. Въ познаніи и раскрытіи христіанской истины богословская мысль должна исходить изъ самаго откровенія и строить библейско-церковную науку. Св. Писаніе, сохраненное Церковію апостольское преданіе и церковное вѣросознаніе въ ихъ цѣлостномъ единствѣ и взаимномъ проникновеніи должны служить основой, источникомъ и неизмѣннымъ критеріемъ христіанскаго знанія и обезпечивать богословской наукѣ такой прогрессъ, который былъ бы преуспѣяніемъ вѣры, а не перемѣною ея. Оживотворенная и согрѣтая вѣрою, она одухотворяетъ свои научныя стремленія высшими религіозными интересами. Во имя служенія этимъ интересамъ и ради наилучшаго осуществленія его она должна проникать въ духъ современной культуры, брать изъ нея всѣ лучшіе элементы, приспособлять ихъ къ духу и характеру церковнаго ученія, пользоваться всѣми культурно-научными средствами, чтобы глубже входить въ пониманіе богооткровенныхъ истинъ, отчетливѣе постигать ихъ внутреннюю связь, находить возможно твердыя доказательства ихъ и строить цѣльное церковное міровоззрѣніе, доступное для пониманія и усвоенія человѣчества, находящагося въ опредѣленной стадіи духовнаго развитія.

Но для этого необходимо творчество; безъ творчества богословская наука не можетъ быть жизненною и плодотворною. А творчество немислимо безъ предоставленія богословской наукѣ свободы обсужденія и изслѣдованія въ границахъ, опредѣляемыхъ ея источниками. Если путь къ истинѣ дѣлается настолько узкимъ, что даже опытные могутъ проходить по нему только съ постоянною боязнью невольнаго уклоненія съ него, тогда невозможно думать о жизненности богословской науки и ожидать отъ нея творчества: боязнь изслѣдованія, естественно порождаетъ въ послѣдующемъ индифферентное отношеніе къ истинѣ даже при условіи благоговѣнія къ проповѣдуемымъ

церковью положеніямъ вѣры. Это наглядно подтверждается быстрымъ упадкомъ древне-церковной богословской науки, лишь только возобладало въ церковномъ обществѣ одностороннее традиціонное направленіе, связавшее съ почтеннымъ благоговѣніемъ къ преданному наслѣдію и авторитетамъ древности недовѣрчивое отношеніе ко всему, что обнаруживало печать оригинальности и живости мысли.

Церковь имѣетъ всѣ основанія требовать отъ богословской науки, чтобы она всецѣло отдала себя на служеніе ей и чтобы она ни на одинъ моментъ не упускала изъ вида своего характера церковной науки. Но для успѣшнаго проявленія дѣятельности богословской науки у послѣдней въ свою очередь должна быть твердая почва въ неколеблемомъ фактическими отношеніями къ ней убѣжденіи, что существованіе и нормальное всестороннее развитіе ея, именно какъ науки, признается существенно вытекающимъ изъ задачъ Церкви и безусловно необходимымъ для освѣщенія всѣхъ сторонъ ея жизни и возникающихъ въ ней вопросовъ. Тогда для богословской науки вмѣстѣ съ церковными обязанностями возникнетъ и ея право въ Церкви, въ сознаніи котораго она всегда будетъ чувствовать и свою долю отвѣтственности за осуществленіе Церковію ея миссіи въ современномъ обществѣ.

Н. Сагарда.

---



**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](http://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](mailto:info@axion.org.ru)