

Г.В. Флоровский

Византийские Отцы V–VIII веков

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 93
ББК 63.3
Г11

Г11 **Г.В. Флоровский**
Византийские Отцы V–VIII веков / Г.В. Флоровский – М.: Книга по Требованию, 2024. – 260 с.

ISBN 978-5-458-55676-7

Протоиерей Георгий Флоренский (3893–1979) — русский православный богослов, философ и историк, автор трудов по патристике, богословию, истории русского религиозного сознания. Его книги «Восточные отцы IV века», «Византийские отцы V–VIII веков» и «Пути русского богословия» — итог многолетней работы над полной историей православного Предания, начиная с раннего христианства и заканчивая нашей эпохой. В книге «Византийские отцы V–VIII веков» автор с исчерпывающей глубиной исследует нравственные начала веры, ярко выраженные в судьбах великих учителей и отцов Церкви V–VIII веков.

ISBN 978-5-458-55676-7

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2024
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2024

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

ПУТИ ВИЗАНТИЙСКАГО БОГОСЛОВІЯ

I

1. Различать грани періодовъ въ текучей и непрерывной стихіи' человѣческой жизни очень нелегко. И вмѣстѣ съ тѣмъ, съ непосредственной очевидностью открывается несоизмѣримость смѣняющихся историческихъ цикловъ. Вскрываются новыя темы жизни, сказываются въ дѣйствіи новыя силы, образуются новыя духовныя очаги... Уже по первому впечатлѣнію можно сказать, — конецъ IV-го вѣка обозначаетъ какую то безспорную грань въ исторіи Церкви, въ исторіи христіанской культуры. Условно эту грань можно опредѣлить, какъ *начало Византизма*. Нивейскій вѣкъ замыкаетъ предыдущую эпоху. И если не съ Константина, то во всякомъ случаѣ съ Θεодосія начинается новая эпоха. При Юстиніанѣ она достигаетъ расцвѣта, своего *акмѣ*. Неудача Юліана Отступника свидѣтельствуетъ объ упадкѣ языческаго эллинизма. Начинается эпоха христіанскаго эллинизма, — время, когда пробуютъ строить христіанскую культуру, какъ систему. И вмѣстѣ съ тѣмъ, это время болѣзненной и напряженной духовной борьбы... Въ спорахъ и тревоженіяхъ ранняго византизма не трудно распознать единую, основную и опредѣляющую тему. Это христологическая тема. И въ то-же время — тема о человѣкѣ. Можно сказать, — *въ христологическихъ спорахъ въ действительности обсуждалась и рѣшалась антропологическая проблема*. Ибо споръ шелъ о челоуѣствѣ Спасителя, о смыслѣ воспріятія Единороднымъ Сыномъ и Словомъ челоуѣческаго естества. И тѣмъ самымъ, — о смыслѣ и предѣлѣ челоуѣческаго подвига и жизни. Можетъ быть, именно поэтому христологическіе споры получили такую исключительную остроту, и затянулись на три столѣтія. Въ нихъ вскрывалась и обнажалась вся множественность непримиримыхъ и взаимно исключающихъ религіозныхъ идеаловъ. Закончились эти споры

великой культурно-исторической катастрофой, — великимъ отпадениемъ Востока: почти весь негреческій Востокъ оторвался, выпалъ изъ Церкви, замкнулся въ ересь.

2. Нужно помнить, — тринитарные споры IV-го вѣка имѣли прежде всего христологическій смыслъ. Великіе отцы этого вѣка, исходя изъ сотериологическихъ упований и предпосылокъ съ полной очевидностью показали, что вѣра во Христа, какъ Спасителя, предполагаетъ исповѣданіе въ Немъ и полноты Божества и полноты челоуѣчества. Ибо только въ такомъ случаѣ во Христѣ дѣйствительно совершилось великое воссоединеніе Бога и челоуѣка и открылся путь къ «обоженію», въ которомъ отцы видѣли и смыслъ и цѣль челоуѣческаго существованія. Такимъ былъ христологическій итогъ IV-го вѣка. Однако, оставалось неяснымъ, какъ должно мыслить и описывать единство Богочелоуѣческаго Лица. Иначе сказать, — *какъ соединены во Христѣ Божество и челоуѣчество*. Этотъ вопросъ со всей остротой былъ поставленъ уже Аполлинаріемъ. На него онъ не сумѣлъ отвѣтить. Аполлинаризмъ можно опредѣлить, какъ своеобразный *антропологическій минимализмъ*, — самоуничиженіе челоуѣка, гнушеніе челоуѣкомъ. Челоуѣческая природа неспособна къ «обоженію». Въ Богочелоуѣческомъ единствѣ челоуѣческое естество не можетъ остаться неизмѣннымъ, не можетъ остаться самимъ собою. — оно «со-существляется» съ Божествомъ Слова. И умъ въ челоуѣкѣ исключается изъ этого соединенія... Для противниковъ Аполлинарія основнымъ было именно его ученіе объ этомъ «со-существованіи». Аполлинаристы опровергали, прежде всего, какъ «синусіастовъ». И *преодоленіе аполлинаризма означало реабилитацию, оправданіе челоуѣка*. Въ этомъ весь смыслъ каппадокійской полемики съ Аполлинаріемъ. Однако, въ этой антропологической самозащитѣ можно было потерять чувство мѣры, впасть въ нѣкій *антропологическій максимализмъ*. Это случилось съ противниками Аполлинарія изъ Антиохійской школы, отчасти съ Діодоромъ и особенно съ Теодоромъ. Для нихъ сталъ распадаться образъ Христа. Съ особенной настойчивостью они утверждали самостоятельность челоуѣческаго естества по Христѣ. И этимъ слишкомъ приближали Богочелоуѣка къ простымъ людямъ, къ «только людямъ»... Этому благоприятствовалъ духъ «восточнаго» аскетизма, прежде всего волевого, часто разрѣшавшагося въ чисто челоуѣческой героизмъ. Не случайны идеологическія, если и не генетическія, связи этого «восточнаго» богословія съ западнымъ пелагианствомъ, родившимся тоже изъ духа волевого аскетическаго самоутвержденія и обернувшася своеобразнымъ гуманизмомъ. Въ концѣ концовъ именно гуманизмомъ соблазнилась и вся Антиохійская школа. Этотъ соблазнъ прорвался въ несторіанствѣ. И въ борьбѣ съ несторіанствомъ обнаружилась вся неясность и неточность тогдашняго христологическаго языка,

т.-е. нетвердость всего строя христологических понятий. Слова путались и двоились и увлекали за собой мысль, — у словъ есть своя магія и власть. Снова потребовалось великое напряженіе аналитической мысли, чтобы выковать и вычеканить понятія и термины, которые не мѣшали бы, но помогали опознавать и исповѣдывать истины вѣры, какъ истины разума, — чтобы стало возможно безъ двусмысленности и противорѣчій говорить о Христѣ Богочеловѣкѣ. Эта богословская работа растянута на два вѣка. Критика несторіанства, развитая св. Кирилломъ Александрійскимъ не убѣждала, но смущала «восточныхъ». Не потому, что всѣ они дѣйствительно впали въ несторіанскую крайность, но потому, что боялись крайности противоположной. Нужно признаться, — св. Кириллъ не умѣлъ найти безспорныхъ словъ, не далъ отчетливыхъ опредѣленій. Это не значить, что его богословскій опытъ былъ смутнымъ и двусмысленнымъ. Но съ богословской прозорливостью онъ не соединялъ того великаго дара слова, которымъ такъ отличались великіе каппадокійцы. Словъ у св. Кирилла явно не хватало. И по роковому историческому недоразумѣнію онъ связалъ свое богословское исповѣданіе съ беспокойной формулой *μία φύσις Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*. Онъ считалъ ее словами Великаго Афанасія, а въ дѣйствительности это была формула Аполлинарія... Иначе сказать, въ александрійскомъ богословіи не оказалось средства для преодоленія антиохійскихъ соблазновъ. И не оказалось силъ для самозащиты отъ собственныхъ соблазновъ. Это открылось въ монофизитствѣ, которое въ извѣстномъ смыслѣ дѣйствительно говорило на языкѣ Кирилла. Характерно, что Халкидонскіе отцы «вѣру Кирилла» перевели на антиохійскій языкъ... Александрійскому богословію еще со временъ Оригена угрожала опасность *антропологическаго минимализма*, соблазнъ растворить, угасить челоуѣка въ Божество. Этотъ соблазнъ угрожалъ и египетскому монашеству, не столько волевому, сколько созерцательному, — не столько закалявшему, сколько отсѣкавшему волю вовсе. И въ этомъ аскетическомъ квіетизмѣ позднѣйшее монофизитство нашло для себя благопріятную почву. — Кратко можно такъ сказать. Христологическіе споры начинаются столкновеніемъ двухъ богословскихъ школъ. Въ дѣйствительности это было столкновеніемъ двухъ религіозно-антропологическихъ идеаловъ. Халкидонскимъ соборомъ кончается исторія православнаго александризма и православнаго антиохинизма, и начинается новая богословская эпоха, — эпоха византійскаго богословія. И въ немъ претворяется въ цѣлостный синтезъ многообразное преданіе прошлаго. Какъ и въ эпоху аріанскихъ смуть, церковное рѣшеніе предваряетъ богословскій синтезъ. Какъ Никейскимъ соборомъ только открываются троическіе споры, так и теперь Халкидонскій соборъ открываетъ, а не замыкаетъ христологическій пе-

ріодъ въ богословіи. О Халкидонскомъ вѣроопредѣленіи такъ-же спорять, какъ спорили о Никейскомъ символѣ: это только темы для богословія, — и правило вѣры должно раскрыться въ творческій и умозрительный богословскій синтезъ.

3. Христологическіе споры V-го вѣка начались по случайному поводу и съ частнаго вопроса, — объ имени: Богородица, Θεοτόκος. Но сразу раскрылись широкія богословскія перспективы. И выдвинулся общій вопросъ о смыслѣ «восточнаго», антиохійскаго богословія. Отъ обличенія Несторія естественно было перейти къ критикѣ и разбору христологическихъ воззрѣній его предшественниковъ и учителей, Θεодора и Діодора, — это сдѣлалъ уже св. Кириллъ сразу же послѣ Ефесскаго собора. И осужденіе Θεодора, Ивы и бл. Θεодорита на V-омъ Вселенскомъ Соборѣ было вполне логичнымъ, хотя и трагическимъ богословскимъ эпилогомъ къ осужденію Несторія въ Ефесѣ... Несторій не былъ ни крупнымъ, ни самостоятельнымъ мыслителемъ. И даже не былъ собственно и богословомъ. Только внѣшнія историческія обстоятельства выдвинули его въ центръ богословскаго движенія, — больше всего тотъ фактъ, что онъ былъ Константинопольскимъ архіепископомъ, и потому его слова въ особенности звучали со властью и были всюду слышны. Все значеніе его богословскихъ выступленій состояло въ томъ, что онъ былъ типическимъ и одностороннимъ антиохійцемъ. И въ несторіанскихъ спорахъ рѣчь шла не столько о самомъ Несторіи, сколько имени объ антиохійскомъ богословіи вообще. Такъ поняли св. Кирилла «восточные». Отсюда вся «трагедія» Ефесскаго собора. Практически вопросъ сразу получилъ парадоксальную постановку: предстояло рѣшить, правъ ли св. Кириллъ въ своей критикѣ «восточнаго богословія». И опытъ показалъ, что онъ былъ правъ, какъ бы ни были спорны его собственные богословскіе тезисы, которые онъ отстаивалъ съ запальчивостью и въ раздраженіи. Св. Кириллъ вѣрно угадалъ имманентныя опасности антиохійскаго богословія и указалъ на его предѣлы, за которыми начинается не только сомнительное православіе, но и прямое заблужденіе и ересь. — Съ основаніемъ св. Кириллъ видѣлъ предтечу Несторія уже въ Діодорѣ Тарсскомъ, — «этого Діодора ученикомъ былъ Несторій»... При жизни Діодора не касались подозрѣнія, въ борьбѣ съ арианствомъ (съ оміями и аномеями) онъ былъ ревностнымъ защитникомъ вѣры; онъ былъ близокъ къ каппадокійцамъ, въ особенности къ Василию Великому, и послѣ второго вселенскаго собора былъ избранъ «свидѣтелемъ вѣры» для Восточнаго діоцеза. Только въ разгаръ несторіанскихъ споровъ возникъ вопросъ о православіи Діодора; впрочемъ, онъ никогда не былъ осуждаемъ на православныхъ соборахъ, — его анафематствовали только монофизиты... Судить о богословіи Діодора приходится по отрывкамъ. Отъ его громаднаго литературнаго наслѣдія до насъ

дошли только скудные остатки (въ частности, изъ его книгъ «противъ синусіастовъ»). И, однако, съ увѣренностью можно сказать, что въ своей борьбѣ съ «синусіастами» Діодоръ заходилъ слишкомъ далеко. Онъ не только подчеркивалъ «совершенство» (т.-е. полноту) челоѳчества во Христѣ, — онъ рѣзко различалъ и обособлялъ во Христѣ Сына Божія и Сына Давидова, въ которомъ Сынъ Божій обиталъ, какъ въ храмѣ... Поэтому онъ считалъ невозможнымъ говорить о «двухъ рожденіяхъ» Слова. «Богъ-Слово не претерпѣлъ двухъ рожденій, одно прежде вѣковъ, а другое на послѣдокъ, но отъ Отца Онъ родился по естеству, а Того, кто рожденъ отъ Маріи, Онъ уготовалъ Себѣ въ храмѣ... Богъ-Слово не рождался отъ Маріи, — отъ Маріи родился только челоѳкъ, подобный намъ. И челоѳкъ, рожденный отъ Маріи, *по благодати сталъ Сыномъ*... «Совершенный прежде вѣковъ Сынъ воспринялъ совершеннаго отъ Давида, — Сынъ Божій Сына Давидова»... «Для плоти, которая отъ насъ, достаточно усыновленія, славы и безсмертія по благодати, потому что она стала храмомъ Бога-Слова»... Діодоръ отрицаетъ, будто вводитъ «двоицу Сынновъ», — Сынъ Божій одинъ, а воспринятая имъ плоть «или челоѳкъ» есть Его храмъ и обитель... Здѣсь важны не столько отдѣльныя слова и реченія, — характеренъ самый стиль и внутренняя тенденція мысли. И въ изображеніи Діодора ликъ Иисуса Христа несомнѣнно двоился, — онъ признавалъ если не «двухъ сыновъ», то во всякомъ случаѣ *двухъ субъектовъ*... Изъ предпосылокъ Діодора естественно было сдѣлать дальнѣйшіе выводы. Ихъ и сдѣлалъ Теодоръ Мопсуестійскій со свойственной ему разсудочной прямою. — Теодоръ видитъ во Христѣ прежде всего «совершеннаго челоѳка», рожденнаго отъ Маріи; и о Немъ мы знаемъ, что Онъ соединенъ съ Богомъ. Какъ можно мыслить это соединеніе? Теодоръ опредѣляетъ его обычно, какъ вселеніе Слова (*ἐνοικήσις*), какъ связь (*συνάφεια*) или соотношеніе (*σχέσις*). Ему кажется, что нельзя понимать буквально: «Слово плоть бысть», — это было бы «отчужденіемъ отъ Его естества и низведеніемъ Его къ низшимъ существамъ». «*Сталъ*», по мнѣнію Теодора, *можетъ означать только: «казался»* (*κατὰ τὸ δοκεῖν*), — «поскольку казалось или являлось, Слово содѣлалось плотью». Слово обитало во Иисусѣ, *какъ въ Сынѣ*, *ὡς ἐν υἱῷ*. И при томъ нельзя допустить, что обитало «существенно», — это значило бы Безпредѣльное вмѣщать въ тѣсныя вещественныя предѣлы, что нелѣпо и противорѣчитъ Божественному вездѣприсутствію. И по той же причинѣ нельзя допустить вселенія и обитанія по дѣйственной силѣ или «энергіи» Божества, ибо и силу Божію нельзя вмѣстить въ замкнутомъ пространствѣ. Возможно, по мнѣнію Теодора, допускать только нѣкоторое частичное вселеніе. О подобномъ вселеніи часто свидѣтельствуетъ Писаніе, говоря, что Богъ «живетъ» или «ходитъ» въ избранникахъ своихъ;

— это честь, которую Богъ удѣляетъ стремящимся къ нему «по своему къ нему благоволенію», κατ' ἐκδοχῆν. Только о такомъ «единеніи по благоволенію» можно говорить и по отношеніи ко Христу. И Θεодоръ не скрываетъ, что такимъ образомъ Христосъ вдвигается въ рядъ праведниковъ, пророковъ, апостоловъ, святыхъ мужей, — впрочемъ, на первое и высшее, на особое и несравнимое мѣсто. Ибо во Христѣ открылась полнота Божія благоволенія... И потому единство человѣческой природы со Словомъ было полнымъ, совершеннымъ и нераздѣльнымъ. «Обитая во Иисусѣ, Слово соединило съ собою всего воспринятого имъ всецѣло», — говорилъ Θεодоръ. Это единство Θεодоръ называетъ единствомъ лица, — ἡ τοῦ προσώπου ἕνωσις... Однако, при этомъ онъ имѣетъ въ виду только нераздѣляемое единство воли, дѣйствія, господства, владычества, достоинства, власти... И сильнѣе этого и не бываетъ связи, — замѣчаетъ Θεодоръ... Но это, — единство по благоволенію, по единству воли (ταυτοβουλία). И единеніе въ силу и въ виду *заслугъ* Иисуса. Правда, начинается это единеніе съ самого зачатія Иисуса, но *по предвѣдннмъ* будущихъ *заслугъ*... Далѣе, это единство — развивающееся, возрастающее... Христосъ, какъ «совершенный человѣкъ», подобно всѣмъ людямъ возрасталъ, — возрасталъ и тѣломъ, и душою. Возрасталъ и въ познаніи, и въ праведности. И въ мѣру возрастанія получалъ новые дары Духа. Онъ боролся, преодолевая страсти и даже похоти... И въ этомъ ему содѣйствовалъ Духъ «своими нравственными вліянiями», озаряя его и укрѣпляя волю, чтобы «умерщвлять во плоти грѣхъ, укрощать ея похоти съ легкою и благородною силой». Это было неизбежно, — казалось Θεодору, — разъ Христосъ былъ дѣйствительнымъ человѣкомъ... Въ крещеніи онъ помазуется по благоволенію, но только въ смерти достигаетъ «совершенной непорочности» и «неизмѣнимости въ помышленіяхъ». Нужно замѣтить, что Θεодоръ предполагалъ, что Божество отдѣлилось отъ Христа во время смерти, «такъ какъ оно не могло испытывать смерти»... Совершенно ясно, что Θεодоръ рѣзко различаетъ «двухъ субъектовъ». Любопытно, что онъ сравниваетъ двойство природъ въ Богочеловѣческомъ единствѣ съ брачнымъ сопряженіемъ мужа и жены «въ плоть едину»... Иисусъ Евангелія есть для Θεодора только человѣкъ, въ нравственной покорности и согласіи соединенный со Словомъ и соединенный Словомъ съ собою. Иначе сказать, — усыновленный Богу человѣкъ, ὁ λαμβανόμενος. Отсюда понятно, почему Θεодоръ съ негодованіемъ отрицалъ, что можно называть Марію Богородицей. «Безуміе говорить, что Богъ родился отъ Дѣвы, говорилъ онъ; — родился отъ Дѣвы тотъ, кто имѣетъ природу Дѣвы, а не Богъ-Слово... Родился отъ Маріи тотъ, кто отъ сѣмени Давида. Родился отъ Жены не Богъ Слово, но тотъ, кто былъ образованъ въ ней силою святого Духа»... Въ несобственномъ, мета-

фориическомъ смыслѣ можно называть Марію Богородицей, какъ можно назвать Ее и человѣкородицей, ἀνθρωποτόκος. По природѣ она родила человѣка. Но Богъ былъ въ рожденномъ ея *человѣкѣ*, и былъ такъ, какъ не былъ никогда ни въ комъ другомъ... Совершенно ясно, что подѣ «единствомъ лица» Теодоръ разумѣлъ только полноту обоженнаго, облагодатствованнаго человѣчества. Совершенную природу нельзя мыслить безличной, ἀπρόσωπον, — полагалъ онъ. Слѣдовательно, поскольку человѣчество во Христѣ полно, у него было и человѣческое лицо. Вмѣстѣ съ тѣмъ и природа Слова не безлична. Но въ воплощеніи устанавливается «единство согласія» и «общеніе чести» — въ этомъ смыслѣ нѣкое новое «единство лица»... Не трудно разгадать антропологическій замыселъ Теодора. Онъ вѣровалъ, что человѣкъ созданъ для того, чтобы стремиться къ безстрастію и неизмѣняемости. Во Христѣ онъ видѣлъ первый примѣръ осуществленнаго человѣческаго призванія и назначенія. Человѣкъ въ подвигѣ достигъ Богосыновства, при содѣйствіи Божиемъ, по благоволенію и по благодати. Богъ соединилъ Его съ Собою, далъ Ему всякое первенство, далъ Ему имя превыше всякаго имени. Онъ вознесся и сидитъ одесную Отца, и есть превыше всего... И Богъ благоволяетъ все совершать чрезъ Него, — и судъ и испытаніе всего міра, и свое собственное пришествіе... У Теодора все удареніе сосредоточено на человѣческомъ подвигѣ, — Богъ лишь помазуетъ и вѣнчаетъ человѣческую свободу. — Очень характерно, что при жизни Теодора на Востокѣ, повидимому, никто не обвинялъ въ ереси, — онъ умеръ въ мирѣ, о немъ вспоминали съ благоговѣніемъ. «Имя его было весьма славно на Востокѣ и весьма удивлялись его сочиненіямъ», замѣчаетъ св. Кириллъ. И его нападеніе на Теодора было встрѣчено на Востокѣ съ бурнымъ негодованіемъ. Это свидѣтельствовало о томъ, насколько соответствовало типъ Теодорова богословія религиознымъ идеаламъ «восточныхъ». И рѣшающее значеніе имѣеть, конечно, не отдѣльные, «неточныя» выраженія Теодора, — они совсѣмъ не были обмолвками. У Теодора была тщательно продуманная система, — надъ своей главной книгой «О воплощеніи» онъ работалъ много лѣтъ. Нельзя думать, что Теодора соблазнила неточность его богословскаго языка. Онъ исходилъ изъ твердаго сотеріологическаго упованія, изъ опредѣленнаго религиознаго идеала. Это была *reductio ad absurdum* антропологическаго максимализма, саморазоблаченіе аскетическаго гуманизма. Снисходительность «восточныхъ» свидѣтельствовала о ихъ пристрастіяхъ, о смутности «восточнаго» сотеріологическаго сознанія.

4. До своего осужденія въ Ефесѣ Несторій не приводилъ своихъ богословскихъ воззрѣній въ систему. Онъ былъ проповѣдникомъ, часто и много говорилъ. У него былъ несомнѣнный даръ слова. Но, какъ проповѣдникъ, онъ былъ скорѣе демагогомъ, чѣмъ

учителемъ, — злоупотреблялъ риторическими эффектами. Мы имѣемъ возможность судить о его раннихъ проповѣдническихъ опытахъ. Несторій раскрываетъ въ нихъ устоявшееся богословское міровоззрѣніе, сложившееся въ антиохійской атмосферѣ, — онъ продолжаетъ богословское дѣло Θεодора. Но только впоследствии, въ годы изгнанія, въ годы горькаго, но нераскаяннаго, а скорѣе оскорбленнаго раздумья надъ своею «трагической» судьбой, онъ дѣлаетъ попытку высказаться если не систематически, то принципиально. Это его знаменитая «Книга Гераклида», *Γεγοιγῆτα Ηερακλιδίς*, сравнительно недавно открытая въ сирійскомъ переводѣ, — скорѣе апологетическій памфлетъ, нежели богословское исповѣданіе. Эта поздняя исповѣдь показываетъ, что Несторій не измѣнился и подъ отлученіемъ. Онъ весь въ полемикѣ съ Кирилломъ и Ефесскими отцами. И по этой книгѣ всего легче понять Несторія, — и понять не только догматическую, но и историческую правоту Кирилла. Существо дѣла, конечно, не въ спорѣ объ имени: Богородица, но въ основныхъ христологическихъ предпосылкахъ Несторія. Онъ продолжаетъ Θεодора, и можно сказать, досказываетъ его мысли. — Основное понятіе Несторія, это понятіе лица, *πρόσωπον*. Во первыхъ, «естественное лицо», принципъ индивидуальности, *πρόσωπον φυσικόν*, — терминъ, повидимому, принадлежитъ самому Несторію. Всегда «совершенная природа» самодостаточна, имѣетъ въ себѣ достаточное основаніе для существованія и устойчивости, есть индивидуумъ, — въ этомъ Несторій былъ послѣдовательнымъ аристотеликомъ: только конкретное, индивидуальное реально въ его глазахъ, общее и родовое (Аристотелевская «вторая сущность») для него есть только отвлеченное понятіе. Отсюда Несторій заключаетъ, что во Христѣ и Божество и человѣчество существовали каждое въ своихъ свойствахъ, въ своей востаси и въ своей сущности; и человѣчество во Христѣ настолько полно, что могло жить и развиваться само о себѣ... Такимъ образомъ «двѣ природы» для Несторія означало практически «два лица». И во-вторыхъ, лицо соединенія, — *πρόσωπον τῆς ἐνώσεως*, — единое Лицо Христа, *una persona Unigeniti*. Весь смыслъ ученія Несторія въ томъ, какъ опредѣляетъ онъ отношеніе этихъ понятій и обозначаемыхъ ими фактовъ, реальностей. Несторій раздѣляетъ въ Христѣ «двѣ природы», соединяя ихъ въ «поклоненіи», — *χωρίζω τὰς φύσεις, ἀλλ' ἐνφ' τὴν προσκύνησιν*. «Соединяетъ поклоненіе» потому, что «природы» соединены во Христѣ, и Несторій подчеркиваетъ полноту и нераздѣльность этого соединенія... По мнѣнію Несторія, во Христѣ Богъ никогда не дѣйствовалъ помимо человѣчества. Однако, прежде всего это — *вольное соединеніе*, соединеніе въ любви, — и не въ томъ смыслѣ только, что Слово волею, по милосердію и любви, исходитъ и воплощается, но въ томъ, что весь смыслъ воплощенія исчерпы-

вается единствомъ воли и дѣйствія, — κατὰ τὴν θέλησιν καὶ τὴν ἐνεργείαν. Это единство и есть для Несторія «единство домостроительнаго лица», — здѣсь у него какъ бы возстанавливается архаическій смыслъ понятія «лицо», когда оно означало прежде всего «юридическое лицо», «роль», и даже личину, маску. Соединеніе «естественныхъ лицъ» въ домостроительное единство Несторій самъ опредѣляетъ, какъ нѣкій обмѣнъ и взаимообщеніе, какъ «взаимное пользованіе образами», — здѣсь можно вспомнить нашъ оборотъ: во имя, отъ имени... Для Несторія характеренъ при этомъ моментъ взаимности, «пріятія» и «дара». Слово пріемлетъ «лицо» человѣка и сообщаетъ человѣку свое «лицо». Богъ воплотился въ человѣкѣ, — говоритъ Несторій, — и «сдѣлалъ его лицо своимъ собственнымъ Лицомъ», *принялъ* на себя «лицо» виновной природы. Въ томъ и состоитъ безмѣрность Божественнаго снисхожденія, «что лицо человѣка становится своимъ (для Бога), и Онъ даетъ человѣку свое Лицо». Богъ пользуется лицомъ человѣка, ибо Онъ принялъ его, и при томъ въ образѣ рабскомъ и служебномъ... Божество пользуется лицомъ человѣчества, и человѣчество — лицомъ Божества, — и въ этомъ смыслѣ мы говоримъ о «единствѣ лица для обоихъ» (нѣкая *симметрия* природъ). Пользованіе значитъ здѣсь усвоеніе. Въ этомъ смыслѣ можно говорить о вселеніи Божества, о воспріятіи человѣчества, — можно говорить о человѣческой природѣ во Христѣ, какъ объ орудіи Божества, какъ о Богоносной, ибо *во Христѣ* мы созерцаемъ и исповѣдуемъ Бога... Это домостроительное единство для Несторія есть единство развивающееся, — совершенному соединенію предшествуетъ время подвига и борьбы, когда у Помазанника нѣтъ еще права на наслѣдіе и господство, когда страсти еще не побѣждены, ихъ противоборство еще не разрѣшилось, и Христосъ еще не творитъ чудесъ, не имѣетъ власти учить, но только повинуется и исполняетъ заповѣди. Только послѣ искушенія въ пустынѣ и крещенія Іоаннова, возвысившись душою къ Богу въ согласованіи своей воли съ Его волей, Христосъ получаетъ власть и силу, — «такъ какъ Онъ побѣдилъ и восторжествовалъ во всемъ, Онъ получилъ въ награду за свою побѣду власть проповѣдывать и возвѣщать благовѣстіе Царствія Небеснаго»... Иначе сказать, — «когда Онъ закончилъ подвигъ собственнаго совершенствованія среди всякихъ искушеній. Онъ дѣйствуетъ ради насъ и трудится, чтобъ избавить насъ отъ засилія тирана», ибо Ему мало было его собственной побѣды... Есть несомнѣнная правда въ этомъ вниманіи Несторія къ человѣческой дѣятельности во Христѣ. Но она искажается одностороннимъ максималистическимъ удареніемъ, — Несторій почти что ничего не видитъ, кромѣ человѣческаго подвига во Христѣ, которымъ привлекается благоволеніе Божіе. Домостроительное единство лица Несторій обозначаетъ именемъ Христа, Сына, Господа, — это

имена указующія на соединеніе, на «двѣ природы», въ отличіе отъ именъ отдѣльныхъ природъ. Характерно, что Несторій отчетливо противопоставляетъ имена: Богъ Слово и Христосъ. Ихъ нельзя смѣшивать, — это означало бы смѣшивать и самыя природы. Совершенно ясно, что Несторій больше всего стремится отстранить мысль о Божествѣ Слова, какъ о началѣ или средоточіи единства. Отсюда рѣшительное отрицаніе «взаимообщенія свойствъ»: «если ты прочтешь весь Новый Заветъ, ты не найдешь тамъ, чтобы смерть приписывалась Богу Слову, но Христу, Господу или Сыну»... Несторій утверждаетъ здѣсь нѣчто большее, чѣмъ только несліянность природъ, между которыми соотвѣтственно распредѣлимы опредѣленія, дѣйствія и свойства, — онъ подчеркиваетъ различіе субъектовъ до и послѣ воплощенія, и Христа избѣгаетъ назвать Словомъ Воплощеннымъ, но ограничивается именемъ Еммануила, «Съ нами Богъ»... Отрицаніе имени Богородица съ необходимостью слѣдовало изъ предпосылокъ Несторія. И этому имени онъ противопоставляетъ имя Христородица, Χριστοτόκος, какъ указующее на «лицо соединенія», и имя Человѣкородица, какъ указующее природу, по которой Марія мать Иисуса. И еще, — Θεοδύχος, Богопріимная, поскольку Марія родила Того, въ комъ Богъ — «Съ нами Богъ», — «храмъ Божества»... В этомъ смыслѣ можно назвать ее и Богородицею, Матерью Бога «по проявленію», такъ какъ Богъ явился въ сынѣ Маріи, — «сошелъ съ небесъ» и «воплотился», но не родился отъ Маріи... Было бы не вѣрно возводить всѣ эти неточности и ошибки Несторія къ неясности его богословскаго и экзегетическаго языка, къ неотчетливости его богословскихъ понятій, т.-е. къ смѣшенію общихъ и конкретныхъ именъ. Заблужденіе Несторія происходило, прежде всего, изъ его антропологическихъ предпосылокъ, изъ ошибочнаго видѣнія и воспріятія Христова Лица. Въ этомъ онъ повторяетъ Θεодора. Въ его разсужденіяхъ есть своя послѣдовательность. Въ Евангеліи повѣствуется о Томъ, Кто родился, обиталъ среди людей, пострадалъ отъ нихъ, — но вѣдь все это можетъ быть сказано только о человѣкѣ... Несторій какъ бы соблазнялся Евангельскимъ реализмомъ. Онъ отказывался видѣть въ историческомъ Христѣ Бога Слово, хотя бы и съ оговоркою: Воплощенное Слово, — ибо для него это означало приписывать Богу человѣческое рожденіе, измѣнчивость, страдательность, смертность и самую смерть. То есть — допустить нѣкое предложеніе и премѣненіе Божества. Богъ не можетъ быть субъектомъ исторіи, и нельзя считать Богомъ того, Кто былъ младенцемъ, былъ распятъ, умеръ... И Несторій относилъ Евангельскую исторію ко Христу, — однако, съ оговоркою, что Слово не есть субъектъ для сказуемаго по человѣчеству. Такъ оказывалось, что такимъ субъектомъ въ дѣйствительности можетъ быть только человѣческое «лицо», — именно «лицо» или «личность», а не «при-