

Санкт-Петербургская православная духовная академия

Архив журнала «Христианское чтение»

A.C. Лебедев

**Лжеучение Аполлинария и его
значение в истории христианской
догматики**

Опубликовано:

Христианское чтение. 1878. № 9-10. С. 251-284.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбПДА

Санкт-Петербург

2010

Лжеученіе Аполлинарія и его значеніе въ исторіи Христіанской доктрины.

Лжеученіе Аполлинарія о лицѣ Іисуса Христа замѣчательно по тому движению, какое оно возбудило между защитниками и хранителями ученія Христова и преданій апостольскихъ. Какъ первая попытка, послѣ оригеновой теоріи о предсуществованіи душъ, специально предпринятая съ цѣллю раскрытия ученія о лицѣ Іисуса Христа, оно представляетъ собою то соединительное звено, которое связуетъ двѣ великия области въ исторіи раскрытия и точного формулированія докторій вѣры Христовой—собственно теологическую и христологическую. Къ этому, столь важному въ историко-доктринальномъ отношеніи, значенію лжеученія Аполлинарія присоединяется еще чисто научный интересъ, въ виду отрывочности и разнохарактерности, даже разнорѣчивости свидѣтельствъ въ историческихъ памятникахъ древне-христіанской письменности о лжеученіи Аполлинарія¹⁾). Представляется необходимымъ выдѣлить

¹⁾ Изъ наиболѣе цѣльныхъ историческихъ памятниковъ о лжеученіи Аполлинарія извѣстны: S. Athanas Mag n: contr. apollinaristas lib: I. II; epist. ad Epictetum; tomus ad Antiochenos. S. Gregor. Naz: epist. ad Cledonium I. II; epist. ad Nectar; de vita sua carm. S. Gregor. Nyssen: Antirrhetadvers. Apollinarem; epist. ad Theophil. S. Epiphani: advers. haeres. lib. III. t. II. haer. LXXVII. Theodore: haeres. fab. IV. 8; I, II, III dialog.; histor. eccles. Leont. Bisant. advers. Fraud. apollinarist. Ang Mai: collect nov patr. veter. t. VII. Catena patr. graecor. in s. Ioan. Sozom. u Socrat: histor. ecclesiast. и др.

Изъ наиболѣе лучшихъ и обстоятельныйныхъ пособій къ изслѣдованию лжеученія Аполлинарія можно указать: Dorner, Die Lehre von der Person Christ. Erst. B.; Bauer, von der Dreieinigk. und. Menschwerd. Gottes. Erst. Theil Schwan, Dogmengesch.; Thomasius, Dogmengesch. Erst. B.; Neander

лжеученіе собственно Аполлинарія отъ тѣхъ разнаго рода наслоеній и искаженій, которымъ оно подвергалось у его послѣдователей.

Основатель аполлинаріанской ереси ¹⁾ Аполлинарій (или Ἀπολινάριος ²⁾ младшій ³⁾, спачала церковный чтецъ и вмѣстѣ преподаватель риторики въ Лаодикії ⁴⁾—большомъ и славномъ городѣ Сиріи, близъ Антіохіи, а впослѣдствіи епископъ мѣстной церкви ⁵⁾, представляетъ собою одну изъ замѣчательнѣйшихъ личностей своего времени. Сынъ человѣка образованного и, притомъ, пресвитера ⁶⁾, Аполлинарій имѣлъ полную возможность образовать себѣ не только

Allg. gesch. Relih. und Kirch. Zweit. B. Zw. Abth.; Walch, Gesch. ketz. t. III. Tillemon, Memoir histor. eccles. t. VII.; Fuchs, Bibliot. Kirchenversam. B. II. и др.

¹⁾ Послѣдователи лжеученія Аполлинарія называются еще димеритами (Epiph. adv. haer. lib. III, t. II. LXXVII; fabric. bibl. gr. vol. VIII, 332 р.) и синуциастами (Fabric. bibl. gr. vol. VIII. 592 р.; Harduin acta concil. (t. III. 80 р.). Первое изъ этихъ названий имѣетъ своимъ основаніемъ ученіе о воспринятіи Сыномъ Божіимъ изъ трехчастнаго состава природы человѣческой только двухъ частей съ замѣною третьей самимъ Божествомъ, а второе—ученіе о смѣшаніи Божества и человѣчества въ одну природу въ лицѣ И. Христа (Walch, gesch. Ketz. t. III. s. 208. Anm. 2. и 3; Tillemon, Memoir. t. VII, 1056—1061 ss.).

Walch. gesch. ketz III. s. 122. Anm. I.

²⁾ Такъ называется Аполлинарій въ отличіе отъ своего отца (Socr. lib. II cap. 46 и lib. III, cap. 16) и отъ Аполлинарія, еп. іерапольскаго, жившаго въ III столѣтіи.

³⁾ Socr. lib. II. cap. 46; Sozom. lib. VI, cap. 25. Мы не имѣемъ никакихъ извѣстій о времени рожденія Аполлинарія. Извѣстно только то, что отецъ его родомъ изъ Александрии, жилъ спачала въ Беритѣ, затѣмъ переселлся въ Лаодикію и, женившись здѣсь, прижилъ сына Аполлинарія (Socr. lib. V, cap. 46). Время жизни Аполлинарія сына полагаютъ до 382 г. (Walch, gesch. ketz. III. ss. 125—127 Anm. 6; Tillemon, memoir. t. VII. 1099 s.).

⁴⁾ Nemes. de natur. homin. cap. 1. p. 36; Leont. Bis. adver. fraud. apoll. Spicileg. Roman. t. X. part. II. p. 139. Блаж. Феодоритъ говорить въ своей исторіи, что Аполлинарій рукоположилъ въ Антіохію своего ученика, Виталія (lib. V. cap. 4). Изъ свидѣтельства отцовъ александрийского собора (362 г.) можно полагать, что къ этому времени Аполлинарій имѣлъ уже санъ епископа (Tomus ad Antioch. cap. IX. Mign. t. XXVI s. gr. p. 808. A.); между тѣмъ какъ изъ нѣкоторыхъ писемъ св. Василія В. (223, 224, 226) видно, что до 354 или 355 гг. Аполлинарій былъ еще міряниномъ (Vita S. Basili. cap. II, 5. Mign. t. XXIX s. gr. p. 12). Вообще обѣ епископствѣ Аполлинарія и, притомъ, въ означенной юамъ Лаодикії можно читать у Вальха (Gesch. ketz. III, ss. 126—128). и Тиллемона (memoir t. VII. 1072 s.).

⁵⁾ Socr. lib. II, c. 46; lib. III. c. 16. Отсюда видно также, что онъ спачала былъ учителемъ въ Беритѣ, а потомъ преподавалъ грамматику въ Лаодикіи и былъ извѣстенъ своими сочиненіями.

вообще какъ ученаго, но и какъ человѣка, въ смыслѣ высоко-нравственной личности. Обширныя природныя дарованія, блестящее образованіе и высоко-нравственная жизнь далеко возвышали Аполлинарія надъ его современниками и ставили на ряду съ величайшими свѣтилами православія: Василемъ Великимъ и Григориемъ Богословомъ. По свидѣтельству св. Епифанія, онъ былъ образованъ въ наукахъ и елинскомъ учени, воспитанъ во всякой діалектицѣ и софистикѣ и за свою жизнь всегда былъ любимъ иуважаемъ въ числѣ первыхъ¹⁾). По свидѣтельству Созомена, императора Юліана не мало огорчала образованность Аполлинарія, точно также какъ образованность Василія и Григорія, кашадокіанъ. „И люди“, прибавляетъ историкъ, „если бы не увлекались древностію и не предпочитали того, къ чему привыкли, труды Аполлинарія становили бы и изучали наравнѣ съ древними и тѣмъ болѣе дивились бы дарованіямъ этого мужа, что каждый изъ древнихъ писателей занимался однимъ родомъ твореній, а онъ обняль всѣ и въ своихъ сочиненіяхъ, сколько требовала нужда, отпечатлѣль достоинства всякаго²⁾), такъ какъ „обладая всякою другою ученостью, Аполлинарій былъ также и поэтъ, знатокъ различныхъ стихотворныхъ метровъ³⁾“, подражаль „Менандру въ комедіяхъ, Евріниду въ трагедіяхъ и Пиндару въ родѣ лирическомъ⁴⁾“. Вообще, „при способности легко писать и имѣя языкъ готовый свободно говорить о всякомъ предметѣ, Аполлинарій, по словамъ св. Василія В., наполнилъ вселенную своими сочиненіями⁵⁾“ и „сдѣлся самымъ громкимъ изъ всѣхъ писателей⁶⁾“. Но обладая такими счастливыми талантами и обширною образованностью и будучи вмѣстѣ съ тѣмъ мужемъ богообразливѣйшимъ (*Εὐλαβέστατος ἀνήρ*)⁷⁾, Аполлинарій всѣ силы своего ума и богатство знанія посвящалъ на пользу Церкви.

¹⁾ Advers haer. I. III. t. II c. XXIV. p. 1018. B—C. ed. Petav. Avrel.

²⁾ Sozom. lib. V. cap. 18.

³⁾ Sozom. lib. VI, cap. 25.

⁴⁾ Ibidem. lib. V. cap. 18.

⁵⁾ Твор. св. оо. въ русск. перев. ч. VII 1854 г. пис. 263. стр. 249.

⁶⁾ Тамъ же, пис. 244. стр. 198.

⁷⁾ S. Epiph. adv. haeres. lib. III. t. II. c. XI. p. 996; c. XXIV. p. 1018. B—C; cap. XXV. p. 1019. B.

ви Христової. Сюда прежде всего должно отнести его немалые труды по объяснению свящ. писания¹⁾, благодаря известности которыхъ онъ былъ даже учителемъ знаменитаго экзегета и дѣятеля по переводу Бобліи блаж. Іеронима²⁾, затѣмъ, разнаго рода богословскія разсужденія, какъ напр.: разсужденіе о воскресеніи, книга о Св. Троицѣ, книга о Св. Духѣ³⁾, и, наконецъ, тѣ многочисленныя и направленныя къ прославленію Бога идилли на каждый случай—на случай труда и отдыха, на дни праздничные и иные, которыя пѣли, по словамъ Созомена, „и мужчины, какъ на пирахъ, такъ и за работой, и женщины за ткацкими станками⁴⁾“;—а также многія стихотворныя пѣсни для молитвенныхъ собраній, употреблявшіяся направлѣніемъ узаконенными священными пѣснями⁵⁾ и составлявшія, по выражению Григорія Богослова, какъ бы новую псалтирь и третій завѣтъ⁶⁾. Обстоятельства времени благопріятствовали дѣятельности Аполлинарія. Императоръ Юліанъ, поставивъ своею задачею всевозможными мѣрами унижать христіанство, не позволяя христіанамъ, между прочимъ, заниматься греческими науками и запретилъ христіанскимъ дѣтямъходить въ школы и учиться у греческихъ поэтовъ и писателей⁷⁾. Въ противовѣсь этому запрещенію Аполлинарій не замедлилъ все свое усердіе и знаніе приложить къ тому, чтобы вознаградить для христіанъ и ихъ дѣтей недостатокъ въ греческомъ образованіи. А именно, по образцу омировыхъ поэмъ, онъ, по свидѣтельству Созо-

¹⁾ Таковы наприм. его толкованія: на книгу Псалмовъ и книгу Екклезіаста на книги пророческія, Исаіи, Даніила, Осіи; на Евангелія—отъ Матея и Йоанна; на посланія: къ галатамъ, къ коринтянамъ, ефесеямъ и фессалоникійцамъ (Walch. Gesch. ketz. t. III. 133 s.). Кромѣ того ему приписываются нѣкоторыми изслѣдователями: новогреческій переводъ Библіи съ еврейскаго языка и поэтическое описание псалмовъ греческимъ гекзаметромъ (Walch. ss. 136—137).

²⁾ Hieron. epist. LXXXIV (LXV). 3. Mign. t. XXII, s. Pr. p. 745.

³⁾ S. Basil. M. ep. CCLXIII, 4. Mign. t. XXXII. s. gr. p. 980. с; ер. CCXLIV. 3 (LXXXII) p. 916. B; s. Gregor. Naz. ep. ad Cledon. I. p. 744. t. I. opp. ed Morell. Также изъ спорныхъ богословскихъ сочиненій ему приписываются: «tragédia «Страждущій Христосъ» (Fabric. Bibl. gr. vol. I p. 667), «Рѣчь Аѳанасія о воплощеніи» и др. (Walch. Gesch. ketz. t. III. ss. 137—143).

⁴⁾ Sozom. lib. VI. cap. 25.

⁵⁾ Ibidem. cap. 5.

⁶⁾ Твор. св. оо. въ русск. перев. 1844 г. ч. IV стр. 207. посл. къ Кледон. I.

⁷⁾ Socr. lib. III. cap. 16; Sozom. lib. V. cap. 18.

мена, „переложилъ въ героические стихи еврейское бытописаніе и, доведши его до царя Саула, раздѣлилъ все твореніе на двадцать четыре части, изъ которыхъ каждую означилъ одною буквою греческаго алфавита, слѣдя ихъ числу и порядку¹⁾“, и, „въ подражаніе Платону, изложилъ въ видѣ разговоровъ евангелія и апостольскія посланія²⁾“. „Просто сказать“, заключаетъ Созоменъ, „заимствуя изъ божественныхъ писаній предметы для своего такъ называемаго круга наукъ, онъ въ короткое время произвелъ равночисленные образцы, по роду, выраженію, характеру и плану, подобные на знаменитыя творенія эллиновъ³⁾“. Ревность Аполлинарія, среди трудныхъ обстоятельствъ времени для Церкви Христовой, простирилась до того, что онъ не устрашился выступить, съ словомъ обличенія язычества и защиты христіанства, даже противъ самого Юліана и всѣхъ греческихъ философовъ тогдашняго времени. Въ съвѣтъ сочиненію „объ истинѣ“ онъ, по свидѣтельству Созомена, предъ лицемъ Юліана и современной науки, съ точки зренія основныхъ началъ здраваго разума и безъ отношенія къ свидѣтельству священнаго писанія, съ основательностью доказалъ, что въ своихъ понятіяхъ о Богѣ философы уклонились отъ прямаго пути⁴⁾.

Но всего очевиднѣе характеризуетъ личность Аполлинарія, какъ защитника вѣры и Церкви Христовой, его мужественная и постоянная борьба съ тогдашними общими и сильными врагами православія, аріанами и ихъ лжеученіемъ⁵⁾, въ которой онъ стяжалъ себѣ славу защитника православія въ Сиріи, равнаго св.

¹⁾ Sozom. lib. V. cap. 18. Впрочемъ, по свидѣтельству Сократа, этотъ трудъ раздѣлялъ съ нимъ и его отецъ (lib. III, cap. 16).

²⁾ Socr. lib. III. cap. 16.

³⁾ Sozom. lib. V. cap. 18.

⁴⁾ Sozom. lib. V. cap. 18. Къ этому сочиненію Созоменъ относить, хотя и не безъ иѣкотораго колебанія, извѣстныя слова Юліана, относимыя обыкновенно къ Василию В.: прочиталь, поняль, осудиль (ἀνέγνων, ἔγνων, κατέγνων), и отвѣтъ на нихъ православныхъ епископовъ: читаль да не поняль, потому что, если бы поняль, не осудиль бы. Кромѣ сочиненія «объ истинѣ» блаж. Иеронимъ (de vir. illustr. cap. 104) приписываетъ Аполлинарію еще большое полемическое сочиненіе противъ Порфирия, состоящее изъ 30-ти книгъ (Walch. Gesch. ketz. III. ss. 133—134).

⁵⁾ Есть, впрочемъ, извѣстія, что Аполлинарій писалъ также противъ Оригена, Діонисія Алекс. и Маркелла анкирскаго. (Walch. Gesch. ketz. III t. ss—134—135 Ann.

Аeanасію въ Египтѣ и Василію и Григорію въ Каппадокіи и церквахъ понтійскихъ¹⁾). „Аполлинарій часто споритъ противъ Ария, говоритъ св. Григорій Нісскій, и доказываетъ, что божество Троицы одно²⁾“. Самъ Аполлинарій въ одному изъ отрывковъ сохранившагося до нась письма открыто провозглашаетъ анаоему на тѣхъ которые говорятъ, что или Сынъ или Духъ Святый суть твореніе и что было время, когда не было Сына или Духа³⁾). По свидѣтельству же Соцрста и Созомена, а равно и св. Епифанія, Аполлинарій за свою ревность о православіи терпѣль безчестнаго изгнанія изъ церкви отъ тогдашняго лаодикійскаго епископа—аріанина Георгія⁴⁾). Такая ревность въ дѣлѣ защиты Христовой вѣры и истинно-христіанскія доблести, украшившія Аполлинарія, доставили ему искреннее расположеніе и любовь со стороны уже неоднократно упомянутыхъ нами знаменитѣйшихъ свѣтиль православія. Такъ св. Епифаній называетъ Аполлинарія поченнымъ, уважаемымъ, всегда имъ любимымъ, а равно и папою Аeanасіемъ и всѣми православными⁵⁾). Созоменъ разсказываетъ о дружбѣ, завязавшейся между Аполлинаріемъ и Аeanасіемъ В., при проѣздѣ послѣдняго чрезъ Лаодикую⁶⁾), и, по свидѣтельству отцовъ пятаго вселенскаго собора, „Аeanасій писалъ различныя посланія къ Аполлинарію, какъ мудрствующему одинаково въ вѣрѣ⁷⁾“. Самъ Аполлинарій говоритъ, что „блаженный епископъ Аeanасій считалъ его согласнымъ съ нимъ въ догматахъ и въ всемъ покорнымъ⁸⁾“. Дружественная переписка съ Аполлинаріемъ для св. Василія В., была даже причиною упрека со стороны Евстафія Севастійскаго, послѣ того какъ обнаружилось аполлинаріанско лжеученіе⁹⁾. От-

¹⁾ Sozom. lib. VI. cap. 22.

²⁾ Твор. св. оо. въ русск. перев. 1865 г. ч. VI!. стр. 180. Антирр. гл. LI.

³⁾ Leont. Bis. adv. fraud. apoll. Spicil. Roman. t. X par. II, p. 149.

⁴⁾ S. Epiph. adv. haer. I. III t. II. LXXVII. cap. XXIV. p. 1018 c.; Soer. lib. II. cap. 46; Sozom. lib. VI, cap. 25.

⁵⁾ Adv. haer. ibid. cap. XI. 996. B—C.

⁶⁾ Sozom. lib. VI. c. 25.

⁷⁾ Дѣян. всел. собор. въ русск. перев. т. V. стр. 185.

⁸⁾ Leont. Bisazt. adv. fraud. apoll. Spicil. Rom. t. X. part. II. p. 146.

⁹⁾ Твор. св. оо. въ русск. перев. 1854 г. ч. VII пис. 24!. стр. 197—19. (см. Walch. Gesch. ketz. t. III. ss. 147—148 Anm.).

сюда понятнымъ становится то прискорбіе, съ какимъ отцы церкви говорять объ уклоненіи Аполлинарія въ лжеученіе, какъ о великой утратѣ для Церкви Христовой. Вотъ, напримѣръ, что пишетъ св. Василій В.: „Аполлинарій лаодикійскій тѣмъ болѣе печалитъ меня, что въ началѣ, повидимому, принадлежалъ къ намъ. Терпѣть что нибудь отъ явнаго врага, какъ ни было бы это болѣзнь, сносно еще нѣкоторымъ образомъ для страждущаго. Но испытать сколько нибудь вреда отъ человѣка единодушнаго и близкаго,—это совершенно несносно, въ этомъничѣмъ невозможно утѣшиться. Отъ кого ожидали, что будетъ способникомъ истины, того находимъ теперь полагающимъ много препятствій для спасающихся, потому что развлекаетъ умъ ихъ и отводить отъ правоты догматовъ¹⁾“.

Чѣмъ же объясняется уклоненіе Аполлинарія въ лжеученіе и чего собственно онъ старался при этомъ достигнуть?

Сократъ и Соземонъ слѣдующимъ образомъ объясняютъ лжеученіе Аполлинарія²⁾. Аполлинарій, какъ человѣкъ высокаго ума и весьма образованный, еще до времени своего епископства, нечуждѣ былъ близкаго, дружественнаго общенія съ процвѣтавшимъ тогда въ Лаодикіи софистомъ Епифаніемъ, несмотря на то, что послѣдній былъ язычникъ. Тогдашній епископъ лаодикійскій Іоодотъ запретилъ Аполлинарію имѣть дружественное сношеніе съ Епифаніемъ въ тѣхъ видахъ, чтобы онъ самъ не уклонился въ язычество. Но Аполлинарій, какъ человѣкъ съ убѣжденіями, несмотря на запрещеніе епископа, продолжалъ свою прежнюю дружбу, вѣроятно не находя въ этомъ ничего опаснаго для своего христіанства. Случайное обстоятельство послужило поводомъ къ открытому разрыву между Аполлинаріемъ и еп. Іоодотомъ. Епифаній произнесъ гимнъ въ честь Адониса, причемъ присутствовалъ, между прочимъ, и Аполлинарій, несмотря на обыкновенное въ этихъ случаихъ предупрежденіе, чтобы всѣ непосвященные въ тайны языческаго міра и нечистые вышли вонъ. За такой поступокъ еп. Іо-

¹⁾ Твор. св. оо. въ русск. перев. 1851 г. ч. VII. пис. 257 (265) стр. 254.

²⁾ Мы совмѣщаемъ разсказъ обоихъ историковъ.

доть всенародно обличиль Аполлинарія, какъ чтеца свящ. Писанія, и отлучиль оть церкви, такъ что только слезы и покаяніе доставили ему прежній миръ съ церковю. Тѣмъ не менѣе дружба съ Епифаніемъ не прекращалась. Это дало поводъ къ новымъ столкновеніямъ между Аполлинаремъ и уже преемникомъ Феодота, Георгіемъ. Новое обстоятельство довело эти столкновенія до открытаго разрыва. Дѣло было въ томъ, что Аполлинарій познакомился и сдѣлался искреннимъ другомъ св. Аѳанасія В., когда тотъ останавливался въ Лаодикії, на своемъ пути въ Александрію изъ мѣста ссылки, согласно соизволенію Констанція. Между тѣмъ, членамъ аріанской партіи было клятвенно запрещено входить въ сношеніе съ св. Аѳанасіемъ, какъ ревностнѣйшимъ поборникомъ православія противъ аріанъ. Поэтому еп. Георгій, будучи самъ аріаниномъ, снова съ безчестіемъ отлучиль Аполлинарія оть церковнаго общенія. Многократныя просьбы Аполлинарія о принятіи въ лоно церкви не могли смягчить непреклоннаго епископа-аріанина. Тогда-то Аполлинарій, „снѣдаемый крайнею скорбю и въ надеждѣ на свое софистическое краснорѣчіе“ по историческимъ сказанаіямъ „возмутиль церковь и ввелъ новое учение, мстя своему врагу, чѣмъ могъ, т. е. искусствомъ слова, и доказывая, что онъ, какъ лучшій, низложень тѣмъ, который въ преподаваніи божественнаго ученія хуже его¹⁾“. Но всѣ эти обстоятельства достовѣрныя съ своей фактической стороны, въ отношеніи къ лжеученію Аполлинарія могутъ имѣть значеніе только вѣнчанихъ поводовъ, но не дѣйствительныхъ причинъ: они не выясняютъ самаго характера лжеученія и тѣхъ внутреннихъ мотивовъ, которые послужили къ развитію именно такого, а не иного ученія. Трудно предположить, чтобы Аполлинарій, будучи человѣкомъ всесторонне образованнымъ и мужественнымъ подвижникомъ въ дѣлѣ вѣры и благочестія, только по своей гордости и изъ видовъ мести измыслилъ новое лжеученіе, и при томъ, изъ мести не къ православному епископу, а къ аріанину. Болѣе основательными, въ данномъ случаѣ, представляются заключительныя слова Сократа къ изложенному выше разсказу, что „еп.

¹⁾ Soer. lib. II. cap. 46; Sozom. lib. VI. cap. 25.

Георгий проповѣдалъ странности и иногда признавалъ Сына Божія подобнымъ Отцу, какъ принято на соборѣ селевкійскомъ, а иногда уклонялся въ аріанство, и что этимъ именно благовиднымъ предлогомъ Аполлинарій прикрывалъ свое отступление отъ церкви¹⁾. По нашему мнѣнію, „благовидный предлогъ“ составляетъ собою дѣйствительное указаніе на то, что лжеученіе Аполлинарія возникло среди борьбы съ аріанствомъ и развилось исключительно въ видахъ защиты православія, какъ это всего болѣе соотвѣтствуетъ и характеру самого Аполлинарія.

Аріанское лжеученіе, соотвѣтственно основному положенію своего основателя, Арія, о тварности Сына Божія, естественно должно было и въ отношеніи къ ученію о воплощеніи и лицѣ Искупителя проповѣдовывать много превратнаго и несогласнаго съ ученіемъ св. Церкви Христовой. Если Сынъ Божій есть твореніе, хотя и высшее сравнительно съ людьми²⁾, и если, такъ обр., нисходя на землю, Онъ только по благодати Бога Отца удостоивается быть Сыномъ и словомъ и мудростью, за свою произвольную и высочайшую добродѣтель³⁾, — то очевидно, что, принимая тѣло человѣческое, самъ же Сынъ Божій долженъ быть заступить мѣсто оживлявшей его души; потому что, при ограниченности и тварности естества нисходящаго на землю Сына Божія, сама собою исключается всякая возможность предположенія въ принимаемомъ тѣлѣ другой, одинаково тварной и ограниченной духовной субстанціи, со всеми свойствами духовно-разумной человѣческой природы. Отсюда нѣкоторые изъ послѣдователей аріанскаго лжеученія, особенно между учениками Евномія и Евдоксія, естественно пришли къ тому заключенію, что Сынъ Божій, при своемъ воплощеніи, изъ человѣческой природы принялъ только одно тѣло и что Самъ же Онъ своимъ существомъ страдалъ и дѣйствовалъ въ этомъ тѣлѣ⁴⁾, пользуясь

¹⁾ Soer. ibidem. Сократъ говорить о двухъ Аполлинаріяхъ — отцѣ и сынѣ, но это не составляетъ противорѣчія, потому что тутъ же говорится объ одномъ сынѣ, какъ проповѣдникѣ лжеученія.

²⁾ Athanas. contr. Ar. or. I c V и de Synod. cap. XVI (Mign. t. XXVI. s. er graec. pp. 21. s. gg. и р. 709).

³⁾ S. Athan. c. Ar. or. 1. cap. V. IX (Mign. pp. 21. 29).

⁴⁾ S. Epiph. adv. haer. LXIX. cap. XIX. p. 743. A—B; Theodoret. op. t. IV.

имъ, согласно учению Ария, какъ орудіемъ, чрезъ которое Онъ могъ открывать Себя людямъ, чтобы научить ихъ истинному по-знанію о Богѣ, возвѣстить даруемое свыше прощеніе грѣховъ и навсегда дать образецъ совершенства христіанской добродѣтели¹⁾.

Такое учение хотя и мало было известно, по свидѣтельству блаж. Августина²⁾, сравнительно съ учениемъ о Св. Духѣ, какъ главномъ предметѣ борьбы Церкви Христовой съ аріанствомъ, тѣмъ не менѣе не могло не обратить на себя вниманія и со стороны защитниковъ православія. Но первая попытка къ болѣе или менѣе обстоятельному раскрытию ученія о лицѣ И. Христа—Искушителя мира, предпринятая Маркелломъ, епископомъ Анкиры галатійской, и ученикомъ его Фоиномъ³⁾, была весьма неудачна, антиправославна и привела къ тѣмъ же результатамъ, какъ и аріанство. Въ противоположность аріанскому лжеученію признавая предвѣчное бытіе Слова у Отца⁴⁾ и проповѣдуя въ лицѣ Искушителя исполненіе Божества тѣлеснѣ (τὴν πᾶσαν θεότητα σφιατικῶς)⁵⁾, Маркелль вмѣстѣ съ тѣмъ смотрѣлъ на это бытіе, какъ на бытіе неотдѣлимое отъ отеческихъ нѣдръ⁶⁾, подобно разуму человѣческому⁷⁾, могущее проявляться въ покой и дѣятельности, силѣ и энергіи⁸⁾, и согласно этому училъ, что въ лицѣ Искушителя божественное Слово только проявляетъ свою дѣятельную энергию (ἐνέργεια δραστική)⁹⁾, какъ принципъ жизни и дѣятельности человѣческой природы И. Христа¹⁰⁾. Отсюда Фотинъ прямо сталь на точку зрения Павла Самосатскаго¹¹⁾, проповѣдуя о Сынѣ Бога

dial III. p. 117; S. Athan. c. Apoll. lib. II. c. 3; lib. I c. XV (Mign. t. XXVI. S. gr. pp. 1136—1137. 1121). Greg. Nyss. contr. Evnom. lib. II. Mign. t. XLV. S. gr. pp. 545. 548—549.

¹⁾ S. Athan. c. ar. orat. II. cap. LXVIII; or. I. ec. V и LI (Mign. pp. 292. A; 21 c; 117 B).

²⁾ De haeresib. XLIX. opp. t. VIII p. 18. 13. ed. Paris.

³⁾ Socr. lib. I. c. 36; lib. II. c. 18. Sozom. lib. II. c. 33.

⁴⁾ Evseb. adv. Marcell. I, 4; II, 2. 1; de Eccl. theol. III, 2; I. 18.

⁵⁾ Evseb. de eccl. theol. III, 3.

⁶⁾ Ibid. I, 5; adv. Marcell. II, 2.

⁷⁾ Adv. Marcell. II. 1.

⁸⁾ Ibid.; de eccl. theol. I. 17. 20.

⁹⁾ De eccl. theol. II, 4; III, 13; adv. Marcell. II, 2. 4.

¹⁰⁾ De eccl. theol. III, 3; adv. Marcell. II, 54.

¹¹⁾ S. Athanas contr. Apoll. lib. II, c. 19.

жіемъ—Искушитель міра, что Онъ простой человѣкъ ($\psi\lambda\acute{o}s \; \ddot{\alpha}n\vartheta\rho\tau\omega\varsigma$)¹), получившій свое начало отъ Дѣви Маріи²), и только за добродѣтель воспринятый Богомъ Отцомъ въ Сына и почтенный божественнымъ достоинствомъ³), чemu учили, какъ мы видѣли, и аріане, признавая въ лицѣ И. Христа высшее твореніе⁴).

Межу тѣмъ, и истинные поборники православія, занятые постоянною и тяжкою борьбою съ аріанами, по вопросу о единосущіи лицъ Св. Троицы, въ отвѣтъ на христологическое аріанскоje лжеученіе, могли дать только прямой и положительный отвѣтъ со стороны православной Церкви относительно ученія о лицѣ Искушителя,—что для спасенія рода человѣческаго недостаточно было ни одного Божества самаго по себѣ и ни одного простаго человѣчества⁵) или какого нибудь высшаго творенія⁶), но что Сынъ Божій, сущее Божіе Слово и премудрость, сдѣлался человѣкомъ, будучи въ единеніи съ Отцемъ по духу, а съ нами по плоти⁷) и такимъ образомъ представивши собою истиннаго ходатая и посредника между Богомъ и людьми⁸). Онъ не имѣетъ воспринятое человѣчество, какъ другаго подлѣ Себя человѣка⁹), но одинъ и тотъ же истинный и совершенный человѣкъ и Христось—Спаситель міра, Богъ—Слово¹⁰). Сынъ Божій рождается отъ св. Дѣви Маріи, какъ человѣкъ, но, какъ Богъ, Онъ вѣчно пребывалъ и пребываетъ на небесахъ¹¹). Онъ и алчетъ, и жаждетъ, и преуспѣ-

¹⁾ S. Basil. M. adv. Evnom. lib. IV (Mign. t. XXIX. S. gr. p. 702); Socr. II, 18; Leo M. serm. XXIV (XXIII), in nativ. Dom. c. V.

²⁾ V. Epiph. h. LXXI, c. IV, s. Ath. de synod. cap. XXVII; Theodoret. Histor. ecl. V. c. XI; Socr. I. II. c. 18; Sozom. I. V. c. 6.

³⁾ Vigil. dialog. adv. Ar. 754. Cassian. de insarn. 1, 2.

⁴⁾ Cp. S. Athan. de synod. c. V. (Mign. t. XXVI. p. 729).

⁵⁾ S. Ath. contr. ar. or. II, c. LXX. p. 296; or. IV. c. VI. p. 476.

⁶⁾ Ibid. or. I. cap. XLIX. LiX. LXI. pp. 113. 137. 140; or. II. c. LXVII. p. 289.

⁷⁾ Слово плоть ($\sigma\acute{a}\rho\varsigma$) св. Аѳанасій употребляетъ въ смыслѣ цѣлаго состава человѣческаго естества. Cp. Cont. ar. or. III. c. XXX. XLV. pp. 388. 417; or. IV. c. XXXVI. p. 524.

⁸⁾ S. Athan. c. ar. or. III. c. XXIX; or. IV. c. VI pp. 385. 476; or. I. c. LIX. LXI. pp. 136. 137. 140; or. II. c. LXVII, p. 289; LXIX. p. 293.

⁹⁾ Cont. ar. or. III. c. XXX. p. 388.

¹⁰⁾ C. ar. or. IV. c. XXXI, XXXVI, XXXV. pp. 516. 524. 221.

¹¹⁾ Ibid. c. c. XXVI. p. 524.

ваетъ премудростю, какъ человѣкъ, и, въ тоже время, есть вѣчная и неизмѣнно сущая премудрость и Слово Отче¹). Онъ дѣйствуетъ, какъ человѣкъ, страшится и молитъ Отца объ удаленіи чаша наступающихъ страданій, и между тѣмъ, какъ Богъ, совершенно добровольно предаетъ Себя въ руки враговъ²). Все, что ни совершается съ Сыномъ Божіимъ, какъ человѣкомъ, усвоется одному и тому же Сыну Божію, какъ истинному Богу, и черезъ то получаетъ свою искупительную силу и благодатное значеніе³); потому что какъ самое естество человѣческое, такъ и все совершающееся съ нимъ есть собственное (*ἴδιον*) Сыну Божію⁴). Если христиане и покланяются Ему, какъ Спасителю, искупившему родъ человѣческий крестною смертю и страданіями человѣческаго естества; то покланяются не простому человѣку сѣдящему одесную силы Божіей, но по естеству сущему отъ Бога, воплотившему и пострадавшему Господу и Богу и Спасителю міра⁵). Очевидно, что при такой формѣ ученія, поборники православія еще не входили въ нарочитое раскрытие того, въ какомъ именно отношеніи находится человѣчество И. Христа къ Божеству и Божество къ человѣчеству и какимъ именно образомъ истинное и полное человѣчество, будучи одарено разумомъ и свободною волею, при своемъ единеніи съ Божествомъ, не нарушаетъ единства лица Богочеловѣка, т. е. не касались еще вопроса о самомъ способѣ соединенія божескаго и человѣческаго естества въ лицѣ И. Христа. Правда, признавая истинность и цѣлость Божества и человѣчества въ лицѣ И. Христа и даже называя воспринятое Сыномъ Божіимъ человѣчество храмомъ или домомъ обитающаго и дѣйствующаго въ немъ Божества⁶), отцы Церкви въ тоже время говорили о единеніи, примѣщениіи, сраствореніи человѣческаго естества съ Божескимъ⁷), но уже самая неопредѣленность такого рода терминовъ показы-

¹) Or. III. c. XLVI, p. 421.

²) Ibid. c. LVII. p. 444.

³) Ibid. c. XXXII. p. 392; c. XXXI. p. 389.

⁴) Ibid. c. XXXI. и XXXII. p. 389.

⁵) Ibid. c. XXXII. p. 392.

⁶) S. Athan. c. ar. or. III и IV. cc. XXXI и XXXIV. pp. 389 и 520.

⁷) C. ar. or. IV. c. XXXIII. p. 517.

ваетъ, что вопросъ о способѣ единенія божескаго и человѣческаго естества въ лицѣ И. Христа, не смотря на несомнѣнно православное его пониманіе, былъ еще открытымъ и требовалъ подробнаго его разъясненія и точнаго формулированія. Къ этому присоединялись уже достаточно развитиіяся (сначала подъ влияніемъ лукіанистовъ, а потомъ Діодора тарсійскаго) воззрѣнія антіохійской школы, которая особенно много значенія придавала человѣческой сторонѣ въ лицѣ И. Христа и такимъ образомъ какъ бы вносила раздѣленіе между Божествомъ и человѣчествомъ Спасителя.

Среди такихъ-то обстоятельствъ Аполлинарій и написалъ свое знаменитое сочиненіе, въ которомъ раскрывается его лжеученіе: «'Απόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως τῆς καθ' ὅμοιωσιν ἀνθρώπου»¹⁾. Вопреки лжеученію аріанъ, Аполлинарій совершенно согласно съ другими защитниками православія признавалъ необходимымъ для спасенія человѣчества соединеніе истиннаго божескаго и человѣческаго естествъ въ лицѣ И. Христа²⁾. Но при этомъ онъ серьезно остановился на томъ, чтобы, защищая православное ученіе о соединеніи истиннаго Божества и истиннаго человѣчества въ лицѣ И. Христа, не впасть въ подобного же рода ошибку, въ какую впала Маркелль и какая доведена была до крайности Фотиномъ, т. е., чтобы вместо исповѣданія Господа И. Христа истиннымъ и единороднымъ Сыномъ Божіимъ, ипостасно соединившимъ съ собою естество человѣческое, какъ тому учитъ апостольское преданіе, не прийти къ такому ученію, что Спаситель нашъ есть простой и только обогативший человѣкъ³⁾. Проповѣдовывать такое ученіе, значило бы, вместо истинно христіанскаго понятія о лицѣ Господа Искупителя, становиться на точку зрѣнія эллинской теософіи или іудействующаго представлениа о Мессіи, какъ объ одномъ изъ обыкновенныхъ и величайшихъ пророковъ⁴⁾ и какъ это свой-

¹⁾ Это сочиненіе известно только по антирретику св. Григорія Нисскаго. Cap. II.

²⁾ Theodor. dial. I. op. t. IV. p. 35; dial. II. pp. 84—85; dial. III. p. 128. Greg. Nyss. antir. c. LI. Mign. p. 1245; Caten. in. s. Ioan. c. XVI. ver. 8—11. p. 392; c. XIX. ver. 31—37. p. 444.

³⁾ Greg. Nyss. antir. c. VI. p. 1133.

⁴⁾ Ibid. c. XXV. pp. 1176. 1177.

ствено еретическому заблужденію ¹⁾). Между тѣмъ, Аполлинарію могло представляться, что и православное ученіе, въ томъ его видѣ, въ какомъ оно обыкновенно выражалось въ противоположность аріанскому лжеученію, становится на точку зрења въ сущности совершенно сходную съ воззрѣніемъ Маркелла и Фотина, а слѣдовательно, съ языческими и іудейскими воззрѣніями, какъ расторгающее единство лица Богочеловѣка и признающее только нравственное единеніе Божества и человѣчества, въ смыслѣ усниненія или обоженія обыкновенного человѣка — Спасителя міра ²⁾), получившаго свое бытіе только со времени рожденія отъ св. Дѣви Маріи и, какъ простаго только человѣка, пострадавшаго и умершаго за людей ³⁾). Если Спаситель міра есть не только истинный и єдинородный Сынъ Божій, но и истинный и совершенный человѣкъ, обладающій разумомъ и свободною волею, какъ это особенно выставляла антіохійская школа; то, по его мнѣнію, человѣчество Спасителя, какъ человѣчество совершенное и полное, необходимо должно имѣть бытіе самостоятельное, независимое отъ бытія Божества Сына Божія ⁴⁾). Отсюда Аполлинарій, какъ человѣкъ вмѣстѣ съ рѣдкими способностями ума и обширною образованностію соединившій горячую ревность о благочестіи вѣры, первою и главною задачею своею поставилъ, вмѣстѣ съ признаніемъ общей всѣмъ защитникамъ идеи объ истинномъ Божествѣ и человѣчествѣ І. Христа, съ геометрическою, какъ онъ выражался, доказательною силою ⁵⁾), раскрыть и уяснить себѣ, какимъ именно образомъ при этомъ двойствѣ естествъ можно сохранить необходимое для истиннаго православія единство Божеской ипостаси І. Христа. „Только одну благочестивую вѣру, говоритъ онъ, должно считать благомъ, ибо вѣра

¹⁾ Ibid. c IV. 1129.

²⁾ Greg. Naz. or. LII. ep. ad Cled. II. opp. t. I. p. 749; Athan. c. apoll. lib. II. IV. p. 1137.

³⁾ Greg. Nyss. ep. ad Theoph opp. t. III. p. 262; Athan. c. apoll. I. I. c. XXI. p. 1129; lib. II. c. IX. p. 1145; Greg. Nyss antirr. c. LI. p. 1248; c. LII. p. 1248.

⁴⁾ Greg. Nyss. antirr. c. XXXIX. p. 1212; Greg. Naz. ep. ad Cled. I. opp. p. 741.

⁵⁾ Greg. Naz. or. LI. ep. ad Cledon. I. opp. p. 743; Antirr. c. XXXVI.

безъ изслѣдованія и Евѣ не принесла пользы; такъ что и христіанская должна быть изслѣданною, чтобы гдѣ нибудь незамѣтно не совпала она съ мнѣніями эллиновъ или іудеевъ ¹). Достиженіе такой благочестивой вѣры и истинно христіанскаго пониманія тайны воплощенія ²), по мнѣнію Аполлинарія, возможно только тогда, если будетъ доказано, что Господь нашъ І. Христосъ есть не простой человѣкъ ³), но всегда сущій истинный Богъ ⁴), что Божество не обитало только въ совершенномъ человѣкѣ, но само проявило себя человѣкомъ ⁵), обитаю среди людей и бесѣдуя съ ними ⁶), и что, слѣдовательно, Христосъ Спаситель міра не со временемъ только рожденія отъ Дѣви Маріи получиль начало своего бытія, но, какъ истинный и единородный Сынъ Божій, предвѣчно пребывалъ со Отцемъ и напослѣдокъ дней родился на землѣ, пострадалъ и умеръ за родъ человѣческій ⁷). На эту основную идею ученія Аполлинарія ⁸) указываетъ и св. Григорій Нисскій, разбирая, упомянутое нами выше его сочиненіе. „Не безъ цѣли, говорить святитель Григорій, онъ въ своемъ сочиненіи дѣлаетъ видъ, будто ему необходимо опровергать такое мнѣніе ⁹); чтобы проложить нѣкоторый путь и приступить послѣдовательно къ раскрытию собственнаго ученія, онъ предположилъ несказанное, какъ сказанное, дабы представляясь опровергающимъ оное при помощи притворнаго противорѣчія доказать, что Божество смертно. Ибо вся цѣль сочиненія у него къ тому направлена, чтобы доказать, что Божество Единороднаго Сына смертно и что пріяло въ немъ страданія не человѣчество, но безстрастное и неизмѣняемое естество измѣнилось для участія въ страданії“ ¹⁰). Насколько же оправдалъ Аполли-

¹) Твор. св. оо. въ русск. перев. 1865 г. VII. стр. 65. Антир. гл. IV.

²) Greg. Nyss. antirr. c. XXVIII. p. 1184.

³) S. Athan. c. apoll. lib. II. c. VII. p. 1177.

⁴) Greg. Nyss. antir. c. XXVIII. p. 1184.

⁵) Leon. Bis. adv. fraud. apoll. spic. Rom. p. 147; Ath. c. apoll. I. II c. IX. p. 1145.

⁶) Greg. Naz. or. LII. ep. ad. Cled. II. p. 747.

⁷) Greg. Nyss. antirr. c. LII. p. 1248; c. XXV. p. 1177.

⁸) Ep. Greg. Naz. ep. ad. Cled. 1. p. 738; ep. II. p. 748; Ath. c. apoll. I. I. p. 1093.

⁹) Т. е. ученіе объ І. Христѣ, какъ только обоготовленномъ человѣкѣ.

¹⁰) Твор. св. оо. въ русск. перев. Антир. гл. V. стр. 66. Что Аполлинарій

нарій свою задачу въ раскрытиі доктринального ученія о лице И. Христа, это видно изъ самаго его ученія.

Въ основаніи лжеученія Аполлинарія лежить особенность взгляда на составъ человѣческой природы и на общность грѣха въ человѣчествѣ¹⁾). Слѣдя возврѣніемъ Платона и ближайшимъ образомъ неоплатоника Плотина, Аполлинарій признавалъ трехчастный составъ членика: изъ духа, души и тѣла (*υοῦς, φυχή, σῶμα*)²⁾. Душа и тѣло въ ихъ совокупности, составляютъ одну „небездушную плоть“, какъ низшую, животную, грубо чувственную и страстную сторону человѣческаго естества, противоборствующую закону ума и всему, что отъ Бога³⁾). Но грѣхъ не отсюда. Плоть лишена свободы, несамодвижна, по природѣ своей назначена быть подъ управлениемъ, и потому не есть ни грѣхъ, ни истинно человѣческая жизнь, но только органъ этой жизни, естественно слѣдующій страстямъ⁴⁾). То, что дѣлаетъ ее истинною и совершенною человѣческою жизнью, въ отличие отъ жизни только животной, это есть духъ или умъ, начало самодвижное и способное управлять несамодвижною плотью, и слѣдовательно представляющее собою отличительное свойство человѣческой природы, какъ чувственно духовнаго и разумнаго естества⁵⁾). Но духъ или умъ человѣческій никогда не можетъ быть выразителемъ постоянного и неизмѣнно-добра, т. е. никогда не можетъ сдѣлать управляемую имъ плоть участницею чистой добродѣтели⁶⁾). Какъ умъ ограниченный и измѣнчивый, онъ не можетъ противиться страстямъ плоти, не будучи пленяемъ ею, всегда способенъ предъизмыслить грѣховное дѣло, вопреки воли Божией приводя его посредствомъ тѣла въ исполненіе и такимъ образомъ становясь дѣйствительнымъ винов-

разумѣль подъ страстью Божества и какъ относился къ этому Григорій Ниссій, это мы увидимъ ниже.

¹⁾ Nemes. de natur. hom. cap. 1. p. 36.

²⁾ Ibid. Greg. Nyss. Artirr. c. VIII. p. 1140; c. XLVI. p. 1233.

³⁾ Greg. Nyss. antirr. c. XLVI. p. 1233; c. VII. p. 1137.

⁴⁾ Ibid. c. XLV. p. 1232; Theodor. dial. III. t. IV. p. 128. A. Mai. coll. nov. patr. vet. t. VII. p. 301.

⁵⁾ A. Mai. ibid. Theodor. dial. II. p. 85.

⁶⁾ Antir. c. XL, p. 1213; c. XLI. p. 1217; Caten in. S. Ioan. c. XVI. v. 33. p. 404.

никомъ въ собственномъ смыслѣ грѣха, или душевнымъ по подобію своей чувственной и естественно страстной, „не бездушной плоти“ ¹⁾). Этотъ грѣхъ, будучи наследственно передаваемъ вмѣсть съ передачею тѣлесныхъ свойствъ человѣческой природы, всегда живеть въ человѣчествѣ, и хотя не можетъ быть строго понимаемъ въ смыслѣ манихейского дуализма, тѣмъ не менѣе естествененъ человѣку, какъ необходимый жизненный опытъ въ слѣдствіе ограниченности человѣческаго ума, такъ что человѣкъ никогда не можетъ быть безъ грѣха и самый грѣхъ есть какъ бы необходимая принадлежность его природы ²⁾.

Отсюда Аполлинарій разсуждалъ такимъ образомъ. Если Сынъ Божій, истинный Богъ, соединяется съ совершеннымъ человѣкомъ, то при такомъ единеніи должна происходить упорная борьба между Его божествомъ, какъ самодвижимымъ и всегда себѣ равнымъ умомъ, и человѣчествомъ, какъ умомъ также самодвижимымъ, но ограниченнымъ и измѣнчивымъ ³⁾). Каждый будетъ управлять одною и тою же плотью соотвѣтственно своей ограниченной или неограниченной природѣ ⁴⁾ и „гдѣ Богъ, тамъ не будетъ человѣка, а гдѣ человѣкъ, тамъ не будетъ Бога“ ⁵⁾. Умъ человѣческій, по своей ограниченности и измѣнчивости пріобыкшій ко грѣху и пріавшій преемство грѣха, и при единеніи съ умомъ божественнымъ не можетъ освободиться отъ грѣха и его увлеченія; такъ что Сынъ Божій, подобно намъ, будетъ нуждаться въ очищеніи и освященіи отъ живущаго въ Немъ и противоборствующаго Его божественному уму грѣха ⁶⁾). Прекращеніе этой борьбы и уничтоженіе грѣха въ лицѣ Иисуспителя чрезъ ограниченіе самодвижимости ума человѣческаго было бы насилиемъ ⁷⁾), а всякое насилие есть гибель для свободнаго и живаго существа и, слѣдовательно, прямое противо-

¹⁾ Leont. Bis. pp. 147. 148; Ath. c. Apoll. I. I. c. 2. p. 1096; Antirr. c. X. p. 1144.

²⁾ Ath. c. Apoll. I. I. c. XIV. p. 1120; c. II. p. 1096; lib. II. c. VI. 1140.

³⁾ A. Mai. t. VII c. I. p. 70.

⁴⁾ Ibid; Fabric. Bibl. gr. vol. VIII, p. 101.

⁵⁾ Greg. Nyss. antirr. c. L. p. 1244.

⁶⁾ Ath. c. Apoll. I. II. c. VIII. p. 1144; c. VI. p. 1140; I. I. c. II. p. 1096; Fabric. vol. VIII. p. 101.

⁷⁾ Ath. c. Apoll. I. II. c. IX. p. 1145.

рѣчіе всемогущей и святой волѣ Творца, создавшаго свободными и ангеловъ и человѣковъ¹⁾). Равнымъ образомъ возвеличеніе ограниченного человѣческаго ума до неизмѣнности ума божественнаго вело бы, или къ совершенному уничтоженію человѣческаго естества въ лицѣ И. Христа²⁾), или же, наоборотъ, къ предположенію, что вмѣстѣ съ вознесеніемъ Сына Божія на небо усыновленъ и обоготворенъ соединенный съ Нимъ Сынъ человѣческій³⁾ и что, следовательно, понятіе о Св. Троицѣ расширилось бы до четверицы⁴⁾), и самое поклоненіе ей было бы языческимъ и идолослуженіемъ⁵⁾), поклоненіемъ обоготворенному человѣку, какъ истинному Богу⁶⁾). Словомъ сказать, если признать полное и совершенное человѣчество въ лицѣ И. Христа, думалось Аполлинарію, то вмѣсто понятія о Богочеловѣкѣ является представлѣніе о человѣко-Богѣ, въ которомъ Божество составляетъ четвертую, чуждую часть естества человѣческаго и человѣчество служить временнымъ вмѣстилищемъ Божества⁷⁾). Сынъ Божій въ таинствѣ воплощенія не истощается себя ради нашего спасенія, не обитаетъ съ нами, какъ человѣкъ, но только нравственно соединяется съ обыкновеннымъ самодвижимымъ умомъ человѣческимъ, какъ просвѣщающая его Божественная сила⁸⁾), подобно тому, какъ Онъ въ качествѣ мудрости просвѣщаль всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ⁹⁾). Избрѣжать такого пониманія возможно не иначе, по мнѣнію Апаллинарія, какъ признавъ, что христіанская тайна единенія Божества и человѣчества въ лицѣ И. Христа „совершается не въ самодвижимомъ и свободномъ человѣческомъ умѣ, но въ движимой другимъ и приводимой въ дѣйствие Божественнымъ умомъ плоти“¹⁰⁾). А это значитъ, что

¹⁾ Antirr. c. XLV. p. 1232.

²⁾ Ibid. c. LVII. p. 1261.

³⁾ Antirr. c. XLII. p. 1220.

⁴⁾ Leont. Bis. p. 148.

⁵⁾ Antirr. c. XLIII. p. 1224.

⁶⁾ Leont. Bis. p. 149; Ath. c. Apoll. I. I. c. XXI. p. 1129.

⁷⁾ Antirr. c. XLIX. p. 1241; c. XLVIII. p. 1240.

⁸⁾ Ibid. c. XXXVI. p. 1205; c. XXXVII. p. 1208.

⁹⁾ Ibid. c. XXXVI. p. 1204.

¹⁰⁾ Gr. Naz. de vita sua. opp. t. II. p. 10; Leont. Bis. pp. 149—150. Antirr. c. XXXVIII. p. 1209.

Сынъ Божій, истинный Богъ, вступая въ единеніи съ естествомъ человѣческимъ, долженъ заступить Собою мѣсто обыкновенного ума человѣческаго, какъ ума ограниченаго и измѣнчиваго, чтобы въ своей неизмѣнности и неограниченности исполнить всѣ потребности ума и чрезъ то быть истинно Богочеловѣкомъ—Христомъ¹⁾). Въ этой основной мысли своего лжеученія, которая именно означала „Божественное бытіе во плоти по подобію человѣка“, Аполлинарій думалъ найти дѣйствительное доказательство христіанской тайны воплощенія и единства лица Богочеловѣка—Спасителя міра.

Признавая единеніе Божества съ одною только плотію, какъ совокупностію тѣла и души, Аполлинарій тѣмъ самыемъ никакъ не думалъ отрицать православно-догматического ученія о единеніи истиннаго Божества съ совершеннымъ человѣчествомъ въ лицѣ И. Христа. Съ точки зрењія Аполлинарія мысль о воспріятіи тѣла и души, при исключеніи ума, не отвергаетъ православнаго ученія о томъ, что Сынъ Божій, будучи Богомъ, былъ и совершеннымъ человѣкомъ, а напротивъ какъ нельзѧ болѣе ясно показываетъ, что божественный умъ, замѣняя мѣсто ума человѣческаго при тѣлѣ и душѣ, тѣмъ самыемъ образуетъ истиннаго и цѣлаго человѣка по совершенному подобію съ бытіемъ человѣческимъ²⁾). Какъ каждый человѣкъ состоитъ изъ ума, тѣла и души, такъ и Сынъ Божій, по своей божественной природѣ будучи самодвижнымъ и неизмѣннымъ умомъ, при своемъ единеніи съ душою и тѣломъ образуетъ истиннаго и совершенного трехчастнаго человѣка, цѣлое чувственно-разумное существо³⁾). Только при такомъ пониманіи тайны воплощенія, по мнѣнію Аполлинарія, возможно и объяснимо православное ученіе о единствѣ лица Богочеловѣка, при двойствѣ естествъ⁴⁾). Человѣческое естество не можетъ быть понимаемо въ смыслѣ только храма и внешнаго облика, живущаго въ немъ и дѣйствующаго чрезъ него Божества, какъ это иногда ставили въ упрекъ Апол-

¹⁾ Gr. Naz. ep. ad Nectar. opp. t. I. 722; Theodor. aeret. fab. log. IV. 8 op. t. IV. p. 182.

²⁾ Greg. Naz. ep. ad Cled. II. opp. t. I. p. 746. 747.

³⁾ Antirr. c. XLVI. p. 1233; Ath. c. Apoll. I. II. c. XVI. p. 1157; Leont. Bis, p. 131.

⁴⁾ Antirr. cc. XXXIV, XXXV, LVI. pp. 1197. 1200. 1260.

линарію ¹⁾). Напротивъ того, если Сынъ Божій воспринимаетъ только душу и тѣло и самъ замѣняетъ мѣсто ума, дѣлаясь чрезъ это истиннымъ и совершеннымъ человѣкомъ, по подобію человѣка; то и единеніе Божества и человѣчества въ лицѣ І. Христа настолько же существенно и дѣйствительно, насколько единеніе духа и плоти въ каждомъ человѣкѣ ²⁾). Какъ въ человѣкѣ истинно человѣческая жизнь совершается только при условії единенія плоти съ духомъ, или свободнымъ и самодвижнымъ умомъ, такъ и въ лицѣ І. Христа истинно богочеловѣческая жизнь совершается только тогда, когда въ естествѣ человѣческомъ Божество замѣняетъ мѣсто ума, составляя собою его третью часть, существенно характеризующую весь составъ самодвижимаго существа; при чемъ плоть дѣлается собственною Божеству по своей несамодвижности и страстной чувственности, а Божество дѣлается собственнымъ плоти по своей самодвижности и неизмѣняемости ³⁾). Въ этомъ смыслѣ, если въ естествѣ первого человѣка Адама умъ при душѣ и тѣлѣ давалъ название цѣлому естеству, но притомъ, ~~такъ~~ умъ измѣнчивый и пльняемый чувственностью небездушной плоти, самъ становится чувственнымъ и душевнымъ и чрезъ то всего Адама дѣлалъ душевнымъ; то и въ естествѣ втораго Адама — Христа небесный и божественный умъ даетъ наименование всему естеству Богочеловѣка и, какъ духъ небесный и животворящий и умъ неизмѣняемый, все богочеловѣческое естество дѣлаетъ единымъ небеснымъ и духомъ животворящимъ ⁴⁾). Но это не значитъ, что душа и тѣло Сына Божія небесны. Господь І. Христосъ называется человѣкомъ небеснымъ, потому что въ Немъ умъ небесный образуетъ при душѣ и тѣлѣ совершенное естество человѣческое ⁵⁾). Душа и тѣло по свойству истинной плоти, не могущей быть небесною и единосущною неизмѣняемому и вѣчному Божеству ⁶⁾, только

¹⁾ A. Maj. t. VII. p. 203; Antirr. cc. XXII. XXIII. pp. 1162. 1172; Ath. c. Apoll. l. l. c. II. p. 1096.

²⁾ Antirr. c. XXXV. p. 1200.

³⁾ A. Maj. Coll. Nov. t. VII. p. 301.

⁴⁾ Antirr. c. XI. p. 1144; c. XII. p. 1145; c. IX. p. 1140; c. XLVIII. p. 1240.

⁵⁾ Ibid. c. XII. p. 1145; Leont. Bis. pp. 131. 141.

⁶⁾ Leont. Bis. p. 129; Theodor. dial. II. t. IV. p. 85.

со времени зачатія и рожденія отъ Дѣви Маріи получають начало своего бытія ¹⁾; но, будучи восприняты въ ипостась божественного ума и содѣлавшиесь, такимъ образомъ, собственными ему, они получаютъ свою жизнь и небесную силу отъ Бога и чрезъ то образуютъ истинное божеское, небесное естество въ лицѣ Богочеловѣка — небеснаго Христа ²⁾. Здѣсь одинъ небесный и божественный умъ, одна воля, одна энергія, одно спасительное дѣйствованіе, одна ипостась, одно поклоненіе, одно естество Сына Божія — истиннаго Бога и истиннаго человѣка ³⁾). Онъ одинъ и тотъ же, сшедшій съ небесъ и сущій на земли Сынъ человѣческій; съ неба Сынъ человѣческій и отъ жены Сынъ Божій ⁴⁾). Онъ одинъ и тотъ же, истинный человѣкъ и высшій человѣкъ по владычественной своей части — человѣкъ небесный ⁵⁾; знаемый откуда приходитъ, по своему рожденію отъ Дѣви Маріи, и вмѣстѣ незнаемый, какъ грядущій съ неба и сущій отъ Бога ⁶⁾). Не другой былъ Сынъ Божій прежде Аврама, и другой послѣ, но одинъ и тотъ же истинный и единородный Сынъ Божій ⁷⁾). Живи и дѣйствуя на землѣ среди людей, человѣкъ-Христосъ не имѣть въ себѣ Сына Божія, какъ отличнаго отъ Себя, который бы существовалъ прежде вѣковъ у Отца, но Самъ собственнымъ духомъ есть Богъ, предвѣчно существующій у Отца, какъ Богъ Творецъ вѣковъ, сіяніе славы и образъ ипостаси Его, соестественный небесному Отцу по своему Божеству и во времени начавшій бытіе во плоти, по подобію человѣковъ, но притомъ такъ, что какимъ былъ по существу, такимъ и открылъ Свое дотолѣ скрытое Божество, родившись отъ св. Дѣви Маріи истинно Богомъ во плоти и воплощеннымъ умомъ, въ естествѣ Бога и человѣка единымъ духомъ божественнымъ ⁸⁾.

¹⁾ Leont. Bis. pp. 130. 131. 149; Theodor. dial. I. p. 35; dial. III. p. 128. Epiph. adv. haer. lib. III. t. II. c. XXII. p. 1016.

²⁾ Leont. Bis. p. 129; Theodor. dial. II. p. 86.

³⁾ A. Maj. t. VII. c. 1. p. 73; Leont. Bis. pp. 141. 149.

⁴⁾ Antirr. c. VI. pp. 1136. 1133.

⁵⁾ Ibid. c. XXIII. p. 1172; Leont. Bis. p. 131.

⁶⁾ Caten. in S. Ioan. c. VII. ver. 28—29. p. 211.

⁷⁾ Leont. Bis. p. 147.

⁸⁾ Antirr. c. XII. p. 1145; c. XVIII. p. 1157; c. XXV. p. 1177; c. XXIV. p. 1173. Ученіе о небесномъ человѣчествѣ I. Христа составляетъ собою одинъ изъ

Такимъ образомъ Аполлинарію казалось, что онъ вполнѣ доказалъ единство лица Богочеловѣка при двойствѣ естествъ, или, какъ онъ выражался, *μία φύσις σύνθετος, σύγχρατος, σαρκικὴ καὶ θεϊκὴ*¹⁾. *κατὰ σύνθεσιν Θεοῦ πρὸς σῶμα ἀνθρώπινον*²⁾). Въ восторгѣ отъ своего успѣха онъ восклицаетъ: *Ὥ καὶ τὴ πίστις, καὶ μίξις θεοπεσία, Θεὸς καὶ σὰρξ μίαν ἀπετέλεσε φύσιν*³⁾), точно также какъ и ученики Аполлинарія говорили: *μόνος καὶ πρῶτος ὁ πατήρ ἡμῶν Ἀπολινάριος ἐφθέγξατο, τὸ κεκρυμμένον πᾶσι καταφωτίσας μυστήριον*⁴⁾). Сущность этого таинства, по мнѣнію Аполлинарія, заключается въ томъ, что теперь не только человѣчество, очевидно, не имѣть самостоятельного и отдѣльного бытія въ лицѣ И. Христа, но и само Божество при своемъ единеніи съ плотью образовало собою нечто среднее между совершеннымъ Богомъ и совершеннымъ человѣкомъ, подобно тому какъ смѣшиваются особенности осла и коня въ лошакѣ, бѣлаго и чернаго цвѣта въ голубой краскѣ и т. п.⁵⁾. Сынъ Божій—Спаситель міра хотя и не отдѣлимъ по своей энергіи и предмету дѣятельности отъ Отца, какъ единосущный Ему истинный Богъ⁶⁾; тѣмъ не менѣе какъ Богъ во плоти, живущій и дѣйствующій по подобію человѣка, Онь отличается отъ безтѣлеснаго естества невоплотившагося Отца, имѣя въ Себѣ двоякое божественное дѣйствованіе, дѣйствованіе по плоти и уравненіе его по духу, равному по своей силѣ и энергіи

труднѣйшихъ пунктовъ лжеученія Аполлинарія. Какъ для современниковъ оно служило предметомъ многихъ нареканій и повлекло, какъ мы увидимъ ниже, къ совершененному искаженію его истинаго смысла, такъ и у новѣйшихъ изслѣдователей возбуждается далеко не согласіе между собою толкованія. Ср. Baur, *Lehre v. d. Dreieinigk.* I. B. ss. 592. 593. 595. 608. 609; Dorner, *Lehre v. d. Person Christi.* I. B. ss. 1002—1004; Thomasius, *Dogm. Gesch.* I. B. ss. 301—302; Schwan, *Dogm. Gesch.* ss. 361—364.

¹⁾ A. Maj. t. VII. c. I. p. 16.

²⁾ Ibidem. Это—второй изъ труднѣйшихъ пунктовъ въ лжеученія Аполлинарія, который подвергался искаженію со стороны апоплинаріанъ и впослѣдствіи служилъ предметомъ многихъ упрековъ православнымъ защитникамъ вѣры Христовой особенно Кириллу Александрийскому, въ апоплинаріанизмѣ.

³⁾ A. Maj. t. VII. c. I. p. 16.

⁴⁾ Ibid. p. 70.

⁵⁾ Ibid. p. 310.

⁶⁾ Caten. in S. Ioan. c. XI. ver. 40—42 p. 292.

божественному Отцу ¹⁾). Какъ истинный Богъ, Онъ добровольно идеть на страданія, но, какъ человѣкъ, молить объ удаленіи чаши страданій, хотя молитъ не какъ человѣкъ отъ земли, но какъ вмѣстъ и Богъ, сшедшій съ небесъ ²⁾). Какъ истинный Богъ, Онъ говорить о Себѣ, что какъ Отецъ дѣлаетъ доселѣ, такъ и Сынъ, и что дѣлаетъ Отецъ, то дѣлаетъ и Сынъ; но, какъ человѣкъ, Онъ не всѣхъ оживотворяетъ, какъ это свойственно Богу, а только нѣкоторыхъ ³⁾). Но такого рода смышеніе Божества и человѣчества въ лицѣ И. Христа не предполагаетъ однакоже сліянія или какого нибудь измѣненія естественныхъ свойствъ той и другой природы. Какъ духъ и плоть въ человѣкѣ составляютъ собою одно естество, и тѣмъ не менѣе ни плоть, ни духъ не утрачиваются и не измѣняются естественныхъ свойствъ своихъ, такъ и соединеніе божественного духа и человѣческой плоти въ лицѣ И. Христа ни мало не предполагаетъ собою ни раздѣленія божества и человѣчества, ни сліянія и измѣненія ихъ ⁴⁾). Равнымъ образомъ, какъ раскаленное желѣзо, повидимому, представляеть собою свойства огня, на самомъ же дѣлѣ ни мало не измѣняется ни своей собственной природы, ни природы огня; такъ и при единствѣ естество и самодвижного ума Богочеловѣка, ни божество, ни человѣчество не терпятъ измѣненія и не утрачиваются естественныхъ свойствъ ⁵⁾). Если же плоть Сына Божія называется едино-

¹⁾ Theodor. dial. II. op. t. IV. p. 85. Отсюда-то и объясняются, намъ кажется, тѣ разнорѣдія, съ какими говорится объ ученіи Аполлинарія о св. Троицѣ, иссмотря на всѣ данныя, свидѣтельствующія о его православіи въ этомъ отношеніи (ср. Leont. Bis. p. 148). Такъ одни говорять, что Аполлинарій различалъ нѣкоторыя степени достоинства между лицами св. Троицы; другіе—что онъ сливалъ ипостаси, подобно Савелію, признавая одно божество Отца; третіи—что онъ иногда правильно училъ о св. Троицѣ, иногда вводилъ степени достоинства между лицами св. Троицы, а иногда сливалъ ипостаси. См. 1) Greg. Naz. ог. LI ер. ad Cled. I. opp. t. 1. p. 744; Theodor. Hist. Eccl. lib. V. с. III. opp. t. III. p. 503; 2) Bas. M. ер. CCLXV. с. II. Mign. p. 985 (Василій В. даже не увѣренъ, должны ли относить упрекъ въ савелліанизмѣ къ самому Аполлинарію); 3) Theodor. haer. fab. IV. 8. opp. t. VI. p. 181.

²⁾ A. Maj. t. VII. p. 203; Antirr. с. XXXI. p. 1192.

³⁾ Antirr. с. XXIX. p. 1185; Theodor. dial. III. p. 128.

⁴⁾ Theodor. dial. II. pp. 85—86.

⁵⁾ Ibidem.

сущною Божеству и Божество единосущнымъ плоти, то только по примѣру Священного Писания, которое обыкновенно всецѣло богословствуетъ объ естествѣ Богочеловѣка ¹⁾). Это значитъ, что въ лицѣ Господа И. Христа плоть, единосущная нашей плоти, соединяется съ духомъ, единосущнымъ Богу, и божественный духъ соединяется съ единосущною намъ плотю ²⁾). Поэтому и Богъ называется человѣкомъ, и человѣкъ называется Богомъ, а равно и все свойственное плоти усвояется Богу, и все свойственное Богу усвояется плоти ³⁾). Тѣмъ не менѣе, какъ плоть, не смотря на свое общеніе съ именами и свойствами Слова, пребываетъ плотью, такъ и Слово, при своемъ общеніи съ именами и свойствами плоти, не обращается въ природу плоти, но, будучи во плоти, пребываетъ Богомъ и Словомъ, какъ несозданное и вѣчное ⁴⁾; такъ что и невидимое и несозданное Божество пребываетъ невидимымъ само по себѣ и видимымъ, вслѣдствіе единенія съ видимымъ и созданнымъ тѣломъ, и созданное тѣло пребываетъ въ единеніи съ Богомъ по оживотворенію, хотя само по себѣ не животворить, какъ оживотворенное ⁵⁾). Каждое изъ соединившихся веществъ остается въ своей цѣлости и неизмѣнности: и тѣло, образовавшееся въ утробѣ св. Дѣви Маріи, пребываетъ тѣломъ, какъ тѣлесное тѣлеснымъ, и Божество — Божествомъ, какъ безтѣлесное безтѣлеснымъ, хотя оба вмѣстѣ образуютъ совершенѣйшее единеніе, при которомъ и Богъ называется воплотившимся, и тѣло обоготвореннымъ, и Богъ воплотившийся — человѣкъ, въ совокупности плоти и духа, и тѣло обоготворенное — Богъ, въ совокупности Божества и человѣчества ⁶⁾). Свойства различныхъ природъ, соединившихся въ единство естества Богочеловѣка, только срастворяются, но не уничтожаются, такъ что каждое изъ нихъ, взятое само по себѣ, можетъ обнаруживать естественно принадлежащія ему характеристическія особенности, подобно тому, какъ срастворяются между собою вино и вода

¹⁾ Leont. Bis. p. 130.

²⁾ Ibid. pp. 139. 140.

³⁾ Ibid. p. 140.

⁴⁾ Ibid. p. 139.

⁵⁾ Leont. Bis. p. 142; Theodor. dial. II. p. 85.

⁶⁾ Leont. Bis. pp. 130. 143.

и въ тоже время могутъ отдѣляться одно отъ другаго ¹⁾). Когда нужно дѣйствіе Божества, тогда въ естествѣ Богочеловѣка выдѣляются и дѣйствуютъ божественные свойства; а когда плоть предоставляется самой себѣ, тогда она испытываетъ естественно свойственное плоти ²⁾). Слѣдовательно, воплощеніе Сына Божія не есть превращеніе Божества въ страстное человѣчество, и человѣчества въ безстрастное Божество, но только сложеніе несамодвижной плоти человѣческой съ божественнымъ умомъ въ единство самодвижнаго естества, по подобію человѣка ³⁾). Принимая плоть, Сынъ Божій всепѣло удерживаетъ особенность Божества неизмѣнною и отличи-
кою отъ воспринятой плоти ⁴⁾). По своей неизреченной любви къ роду человѣческому Онъ самоунижаетъ Себя или истощаетъ свое Божество до подобія человѣка во плоти, но при этомъ Самъ не измѣняется и не превращается въ страстную плоть ⁵⁾). Какъ архіерей, могущій спострадать нашимъ немощамъ, Онъ во всемъ уподобился людямъ, перенося голодъ, жажду, трудъ, утомленіе и допуская обыкновенныя движенія чувства, негодованіе, слезы, скорбь, и даже не возгнушался, подобно человѣку, пострадать и умереть позорною смертю на крестѣ ⁶⁾). Но какъ при воплощеніи было только добровольное самоуниженіе Сына Божія ради обновленія человѣчества, при чёмъ божественная сила воиплотившагося нисколько не измѣнилась и не потерпѣла оскверненія ⁷⁾); такъ и во время всей земной жизни во плоти по подобію человѣка и даже при крестныхъ страданіяхъ Сынъ Божій, предпринявшій эти страданія единственно по любви своей, Самъ не былъ доступенъ страданію, и если страдалъ, то „не по необходимости естества невольнаго“, какъ естественно страдать человѣку, а только „по слѣдствію естества“ ⁸⁾), такъ что во время страданій плоти одушевлявшая ее

¹⁾ Theodor. dial. II. p. 85.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ibid. dial. I. p. 35.

⁴⁾ Ibidem; Leont. Bis. p. 131.

⁵⁾ Theodor. dial. I. p. 35; Caten. in. S. Ioan. c. XIV. v. 30—31. p. 375.

⁶⁾ Antirr. c. LVIII. pp. 1265. 1268; Caten. in. S. Ioan. c. XI. v. 33. 35. pp. 288. 289.

⁷⁾ Theodor. dial. I. p. 35.

⁸⁾ Οὐκ ἀνάγκη φύσεως ἀβουλήτου, καθάπερ ἀνθρωπος, ἀλλ' ἀκολουθίᾳ φύσεως

самодвижная божественная сила Сына Божия преоывала озестрастною и неизмѣнною¹). Но это также не означаетъ того, что жизнь во плоти и страданія Сына Божія были жизнью и страданіями одной плоти, не имѣя за собою высшаго, искупительного значенія. Воспринимая отъ Дѣвы Маріи несамодвижную плоть въ собственное неизмѣняемое естество божественного самодвижного ума и чрезъ то во всемъ уподобляясь человѣку, Сынъ Божій тѣмъ самымъ дѣлаетъ Себѣ собственнымъ все то, что совершается съ этимъ тѣломъ, но собственнымъ не человѣка отъ земли, а Бога, спедшаго съ небесъ²). Сынъ Божій живеть и дѣйствуетъ среди людей, какъ человѣкъ, но, какъ Господь славы, творить чудеса и повелѣваетъ со властю и силою Божества, равнаго и единосущнаго со Отцемъ³). Какъ человѣкъ, Онъ молится Своему Отцу: *Отче, прослави Сына Твоего*, но, какъ Богъ, Самъ проявляетъ присущую Ему божественную славу⁴). Какъ человѣкъ, Онъ и алчеть, и жаждетъ, и показываетъ человѣческое невѣденіе, спрашивая: *идѣ положили Лазаря*, но, какъ Богъ, чудесно насыщаетъ въ пустынѣ малымъ числомъ хлѣбовъ огромное множество народа и воскрешаетъ Лазаря⁵). Какъ человѣкъ, Онъ страдаетъ на крестѣ, умираетъ и погребается, но, какъ Богъ, побѣждаетъ силу смерти, въ самый моментъ ея отдаляется отъ своего умершаго тѣла и затѣмъ воскрешаетъ его, сохранивъ неизмѣнными свое бессмертіе и всемогущую силу Божества⁶). Какъ человѣкъ, восходящій изъ состоянія безславія, Онъ возносится на небеса, возсѣдаєтъ одесную Бога Отца, и получаетъ власть покорителя подъ ноги свои всѣхъ враждующихъ противъ Него; но, какъ предвѣчный Богъ, имѣетъ прежде

(Antirr. c. LVIII. p. 1265). На основаніи этихъ, между прочимъ, словъ св. Григорій Нисскій дѣлаетъ свое заключеніе о страстности и смертности Божества, по учению Аполлинарія.

¹) Theodor. dial. III. p. 129.

²) Ibid. p. 128; Antirr. c. XXXIII. p. 1196.

³) Antirr. c. XXIV. p. 1173; c. LVII. p. 1265; c. XXVIII. pp. 1184. 1185; c. XXIX. p. 1188. c. LVII. p. 1261; c. LVIII. p. 1265.

⁴) Theodor. dial. II. p. 86.

⁵) Gr. Naz. ep. ad Cled. II. p. 748—749.

⁶) Theodor. dial. III. p. 128; Antirr. c. LII. p. 1248; Gr. Naz. ep. ad Cled. II. p. 749.

сложенія міра божественную славу у Отца¹⁾). И потому Его плоть, возсыдающая одесную престола Божія, вполнѣ достойна чести и славы божественного поклоненія, не какъ тварь, но какъ воспринятая въ тѣснѣшее единство божественной жизни и естества Сына Божія несамодвижная плоть, послужившая всеоружiemъ небеснаго Царя и органомъ Его спасающей дѣятельности, какъ видимый по-кровъ невидимаго Бога, разрушительница смерти и начальница воскресенія и бессмертной вѣчной жизни²⁾ всего усыновляемаго чрезъ нее небесному Отцу человѣчества³⁾.

Лжеученіе Аполлинарія о лицѣ И. Христа заключаетъ непосредственно вытекающее изъ него ученіе о самомъ возрожденіи и обновленіи человѣчества. Чтобы разрушить смерть и освободить отъ нея родъ человѣческій, для этого сначала нужно было разрушить грѣхъ, какъ причину смерти, и уничтожить его владычество надъ человѣкомъ въ лицѣ самого Искупителя⁴⁾). Какъ божественный и самодвижный умъ въ несамодвижной плоти, Христосъ-Спаситель, съ точки зрењія Аполлинарія, могъ представить собою полное и совершенѣшее разрушеніе грѣха и смерти⁵⁾). Пользуясь воспринятою несамодвижною плотью, какъ такимъ органомъ, который самъ по себѣ безъ самодвижнаго ума не можетъ грѣшить, Сынъ Божій безъ всякаго насилия покоряетъ себѣ эту плоть со всѣми ея естественно страстными влеченіями и, какъ умъ божественный и неизмѣняемый, дѣлаетъ ее органомъ истинно-совершенной добродѣтели и высочайшей святости⁶⁾). А потому и отъ всего спасаемаго человѣчества требуется только подражаніе Христу, путемъ уподобленія Ему въ добродѣтели и побѣдѣ надъ властію грѣха⁷⁾). Но такъ какъ ограниченный и измѣнчивый умъ человѣческій никогда не

¹⁾ Antirr. c. XXIII. p. 1172. c. XXIV. p. 1176; Theodor. dial. II. p. 86.

²⁾ Theodor. dial. III. pp. 128. 129; dial. II. p. 86; Antirr. cc. XLIII. XLIV. pp. 1128. 1129. Leont. Bis. p. 149.

³⁾ Caten. in S. Ioan. c. XX. v. 18. p. 455; c. XVI. v. 8 — 11. p. 392. v. 21. p. 399.

⁴⁾ Leont. Bis. pp. 131. 148; Antirr. c. XXXVIII. p. 1209; c. LI. pp. 1243. 1245.

⁵⁾ Antirr. c. XXXIII. p. 1209.

⁶⁾ Antirr. c. XL pp. 1217. 1220; c. XL p. 1213; Leont. Bis. pp. 131. 148; Ath. c. Apoll. I. I. c. II. p. 1096; Caten. in S. Ioan. c. XIV. v. 7. p. 356.

⁷⁾ Ath. c. Apoll. I. I. c. II. p. 1096; I. II. c. XI. p. 1149.

можетъ освободиться отъ рабства грѣху и достигнуть совершенства въ добродѣтели ¹⁾ и никогда, слѣдовательно, не можетъ въ собственномъ смыслѣ подражать И. Христу—уму божественному и неизмѣняемому ²⁾; то только вѣра во Христа можетъ сдѣлать добродѣтель естественного человѣка совершенной и дать ему благодатную силу не только показать дѣла истинной добродѣтели, но и совершать даже большее добродѣтели ³⁾. Эта благодатная сила есть умъ Христовъ или та божественная сила Духа Св., которая, обитая въ сердцахъ истинно вѣрующихъ христіанъ, исполняетъ ихъ мужествомъ и вышечеловѣческимъ постоянствомъ въ добродѣтели ⁴⁾. Правда, небесная помощь божественного ума Христова, какъ благодать Духа Святаго, невидима и неощутительна сама по себѣ; но она жива и дѣйственна по производимымъ ею плодамъ въ сердцѣ вѣрующаго христіанина, сравнительно съ остальнымъ, невозрожденнымъ благодатию свыше и лишеннымъ небесной помощи, человѣчествомъ ⁵⁾. Какъ Самъ Христосъ-Спаситель міра, по своему Божеству будучи сроденъ неизмѣняемому естеству Бога Отца, естественно могъ быть образцомъ добродѣтели и святости, при единении съ плотью; такъ и все вѣрующее во Христа человѣчество, будучи естественно сродно Сыну Божію по плоти, при помощи даруемой ему благодатной силы божественного ума содѣлывается участникомъ совершенной добродѣтели и побѣждаетъ грѣхъ, хотя посредствомъ немалыхъ трудовъ и подвиговъ въ достижениіи того и другого ⁶⁾. Въ этомъ смыслѣ вѣра во Христа, съ точки зренія Аполлинарія, есть какъ бы истинная пища, животворящая и пребывающая во вѣки ⁷⁾, которая безъ всякихъ со стороны вѣрующаго христіанина заслугъ низводить въ его сердце благодатную

¹⁾ Caten. in s. Ioan. c. XIX. v. 30. p. 443; c. XV. v. 7. p. 380.

²⁾ Ath. c. Apoll. I. II. c. XI; c. VI. p. 1140; c. VIII. p. 1144; c. II. p. 1096.

³⁾ Caten. c. XV. v. 7. p. 380; c. XIX. v. 30. p. 443.

⁴⁾ Leont. Bis. p. 141; Caten. in s. Ioan. c. XVI. v. 33. p. 404; c. XIX. v. 16—17. p. 363.

⁵⁾ Cat. in s. Ioan. c. XVI. v. 8—11. pp. 391—392; c. XIV. v. 15—17. pp. 363—364.

⁶⁾ Antirr. c. XLII. p. 1220; Cat. c. XIV. v. 12. pp. 360—361; c. XV. v. 8—11 p. 382.

⁷⁾ Caten. c. VI. v. 22—27. p. 180.

помощь божественного ума¹⁾ и чрезъ то совершаеть дѣло хри-
стіанскаго спасенія путемъ очищенія отъ грѣха и усовершенство-
ванія въ добродѣтели²⁾). Какъ Аврааму вѣра въ обѣтованнаго
Искушителя вмѣнилась въ праведность и чрезъ то доставила истинное оправданіе³⁾), такъ и увѣровавшій во Христа, очистивъ скверны тѣла водою крещенія, нечистоту души своей освящаетъ даруемою по силѣ вѣры чистотою божественной силы Духа Свя-
таго и тѣмъ полагаетъ въ себѣ дѣйствительное начало для гря-
дущаго царства Христова — совершеннаго исполненія въ насъ Бо-
жества⁴⁾.

¹⁾ Ibid. v. 28—29. p. 181.

²⁾ Caten. in S. Ioan. c. XV. v. 16. pp. 384—385; v. 8—11. pp. 381—382.

³⁾ Cat. c. VIII. c. 56—59. p. 243.

⁴⁾ Cat. c. III. v. 5. p. 89; c. VIII. v. 56—59. p. 243. Нѣкоторое соотношеніе съ учениемъ объ оправданіи, по нашему мнѣнію, можетъ имѣть ученіе о воскресеніи мертвыхъ и тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ, приписываемое нерѣдко отцами церкви Аполлинарію. Такъ св. Василій Великій и св. Григорій Назіан-
зенъ говорятъ, что Аполлинарій училъ о возстановленіи послѣ воскресенія мертвыхъ подзаконныхъ временъ со всѣми ихъ свойствами: обязательностью исполненія закона Моисеева, обрядами жертвоприношеній, обычаемъ совершать богослуженіе въ одномъ іерусалимскомъ храмѣ и т. п. (см. Gr. Nas. ep. ad. Cled. I. p. 744; Basil. M. ep. CCLXIII (ХСІ). c. 4 (Mign. t. XXXII. S. Gr. p. 980); ep. CCLXV (ХХІІ). c. 2. (M. p. 988)). При этомъ св. Епифаній различаетъ даже двойкое воскресеніе въ ученіи Аполлинарія. Первое воскресеніе, по его словамъ, послѣдуетъ для тысячелѣтняго царства Христова, при которомъ хри-
стіане, воскресшіе и соединившіеся съ тѣмъ, съ чѣмъ жили въ мірѣ, будутъ исполнять законъ, жить безъ труда и печали и наслаждаться всѣми тѣми удо-
вольствіями и благами, въ какихъ они естественно нуждались во время земной
своей жизни; и затѣмъ уже послѣ этого первого воскресенія и тысячелѣтняго
царства какъ бы воскреснутъ снова, чтобы пасльдовывать тѣ величайшія райскія
блаженства, *ихъ же око не видѣть, и ухо не слыша* (Adv. haer. lib. III. t. II. LXXVII
cc. XXXVI. XXXVIII. pp. 1031. 1032). Аналогія съ учениемъ объ оправданіи здѣсь
можетъ быть проведена въ томъ, что прежде полученія неизрѣченныхъ райскихъ
блаженствъ и совершеннаго исполненія божественнымъ умомъ, вѣрющіе должны
въ теченіи тысячи лѣтъ послѣ первого воскресенія окончательно предочистить
себя къ этому, представляя въ своей новой и лучшей жизни и при новомъ, бо-
лѣе препятственномъ исполненіи закона такую добродѣтель и святость, ко-
торая бы всего ближе могла уподобляться добродѣтели и святости самого Спа-
сителя міра — святости естественной, безъ всякаго труда и подвиговъ (ср. Gr.
Naz. ep. ad Cled. II. p. 747). Впрочемъ этотъ пунктъ въ ученіи Аполлинарія не
имѣть особенной важности и какъ новѣйшими изслѣдователями объясняется
весьма различно (ср. Walch. Gesch. ketz. t. Ш. p. 201 Ann. 2; Dorner. Lehre v.
d. Pers. Chr. I. s. 1019), такъ и нѣкоторыми изъ отцевъ церкви высказывается

Доселъ мы излагали учение Аполлинария большую частью собственными словами его самого или примѣнительно къ исходной точкѣ его воззрѣнія, на основаніи болѣе или менѣе согласныхъ между собою свидѣтельствъ. Между тѣмъ, есть многое, что обыкновенно приписывается Аполлинарию и однакоже не должно быть вводимо, по нашему убѣжденію, въ составъ его ученія. Такъ церковный историкъ Сократъ говоритъ, что Аполлинарій, вводя новое учение о Богѣ, сперва началъ утверждать, что Богъ-Слово въ домостроительствѣ воплощенія принялъ человѣка безъ души, а по томъ какъ бы одумавшись прибавилъ, что Онъ принялъ и душу, только безъ ума, такъ что вмѣсто ума въ воспринятомъ человѣкѣ былъ Богъ-Слово ¹⁾). Блаж. Феодоритъ въ своей исторіи, сказавъ о томъ, какъ училъ Аполлинарій о принятіи человѣческой природы, состоящей изъ тѣла и души безъ ума, продолжаетъ: „много и другаго кромѣ этого наговорилъ заблудившійся и слѣпотетвующій его разумъ. Такъ, Аполлинарій иногда соглашался, что Христосъ принялъ плоть отъ св. Дѣвы, иногда утверждалъ, что плоть вмѣстѣ съ Богомъ Словомъ пришла съ неба, иногда же,—Богъ-Слово ничего не принялъ отъ нась, но самъ родилъ плоть, и вообще много басенъ пустословія присоединялъ къ божественнымъ обѣтованіямъ ²⁾) и проповѣдовалъ различные догматы, изъ которыхъ одни увлекали однихъ, а другіе—другихъ ³⁾). Св. Григорій Назіанзинъ пишеть: „въ рукахъ у меня Аполлинаріево сочиненіе, въ которомъ излагаемое превосходитъ всякое еретическое учение. Ибо въ немъ утверждается, что плоть, принятая единороднымъ Сыномъ Божіимъ въ дѣлѣ домостроительства для обновленія естества нашего, не впослѣдствіи пріобщена, но отъначала было въ Сынѣ сіе тѣлесное естество, и въ доказательство таковой нелѣпости, худо воспользовавшись однимъ изрѣченіемъ евангельскимъ, Аполлинарій приводить: *никто же взыде на небо, токмо сшедый съ небесе Сынъ человѣческий* (Іоан.

съ неувѣренностию въ принадлежности его самому Аполлинарию (ср. Epiph. ibid. c. XXXVI. p. 1031).

¹⁾ Socr. lib. II. cap. 46.

²⁾ Церк. ист. въ русск. перев. кн. V. гл. 3 стр. 305—306.

³⁾ Haeres. fab. IV. 9. opp. t. IV. p. 182.

III, 13), какъ будто Онъ былъ уже Сыномъ человѣческимъ до нисшествія на землю, и снисшелъ, принеся съ собою собственную плоть—ту, которую имѣлъ на небѣ, предвѣчную и принадлежащую къ сущности. Приводить еще и апостольское одно изрѣченіе, отравивъ оное отъ цѣлаго состава рѣчи: *второй человѣкъ Господь съ небесе* (1 Кор. XV, 44). Затѣмъ, сказавъ о замѣнѣ ума человѣческаго Божествомъ, тотъ же св. отецъ продолжаетъ: „и это еще не самое худшее; напротивъ того, всего нестерпимѣе, что по разсужденію Аполлинарія, Самъ Единородный Богъ, Судія всѣхъ, Начальникъ жизни и Истребитель смерти, смертенъ, пріяль страданіе собственнымъ Божествомъ Своимъ, и во время тридневнаго умерщвленія плоти, соумерщвлялось и Божество и такимъ образомъ воскрешено опять отъ смерти Отцемъ. Долго было бы пересказывать все прочее, что еще присовокупляетъ онъ къ таковымъ нелѣпостямъ“¹⁾). Св. Григорій Нисскій, считавшій, какъ мы выше видѣли, основною мыслю лжеученія Аполлинарія страсть и смертность Божества, говоритъ: „чтобы доказать, что умеръ Богъ, (Аполлинарій) совершенно не допускаетъ никакихъ умозрѣній о земномъ Его естествѣ. Онъ разумѣеть вмѣстѣ съ Словомъ, сущимъ въ началѣ, явившагося человѣка, какъ существующаго прежде явленія (во плоти)... и утверждаетъ, что самая божественность Сына есть отъ начала человѣка... Онъ сдѣлалъ Бога и человѣка однимъ естествомъ... Явившійся чрезъ плоть отъ Дѣвы не только по вѣчности Божества, но и по самой плоти мыслится прежде всего существующаго. Плоть не воспринята только Божествомъ для благодѣянія (людямъ), но существенна и соестественна Ему“ и т. п.²⁾). Въ посланіи Дамаса, послѣ первого римскаго собора, осудившаго лжеученіе Аполлинарія, въ присутствіи алекс. еп. Петра³⁾, упоминается также объ умаленіи естествъ въ лицѣ И. Христа, съ отношеніемъ, очевидно, къ ученію о *μία φύσις*,⁴⁾ и въ „confessio fidei catholicae“, вмѣстѣ съ осужденіемъ ученія о замѣнѣ человѣческаго ума Божествомъ

¹⁾ Твор. св. Гр. Наз. въ русск. перев., посл. къ Нектар. ч. IV. стр. 192—193.

²⁾ Твор. св. Григ. Нисс. въ русск. перев. ч. VII. Антир. стр. 66. 69. 81. 82. 91.

³⁾ Sozom. I. VI. c. 25; Theodor. Histor. eccl. lib. V. c. 9; Leont. Bist. p. 151.

⁴⁾ Ep. Damasi VII (Mign. t. XIII. s. pr. pp. 370. 371).

Сына Божія, осуждаются и тѣ, которые признаютъ двухъ сыновъ, и тѣ, которые говорятъ, что во время крестныхъ страданій Сынъ Божій страдалъ собственнымъ Божествомъ, и не хотять слышать, что Онъ принялъ образъ раба ¹⁾). Но всего болѣе разнообразія и крайностей въ ученіи Аполлинарія, хотя и съ отношеніемъ собственно къ аполлинарианамъ, представляеть св. Аѳанасій В. въ своемъ посланіи къ Епікету ²⁾). „Какой адъ, говоритъ онъ, изрыгнуль такую рѣчъ, что тѣло, рожденное отъ Маріи, единосущно Божеству Слова, или что Слово преложилось въ плоть, кости, волосы и въ цѣлое тѣло и измѣнилось въ собственномъ своемъ естествѣ? Кто въ церкви, или вообще у христіанъ, слышалъ, что Господь понесъ на Себѣ тѣло по присвоенію, а не по естеству такъ названное? Или, кто впадаль въ такое нечестіе, чтобы думать и говорить, будто само Божество, единосущное Отцу, было обрѣзано, и изъ совершенного стало несовершенымъ и что привожденное къ древу было не тѣло, но сама зиждительная сущность Премудрости? Кто слыша, что Слово не изъ Маріи, но изъ собственной сущности образовало Себѣ удобостраждущее тѣло, назоветъ христіаниномъ утверждающаго это? Кто измыслилъ сіе мерзкое нечестіе — дойти до мысли сказать, будто бы утверждающій, что тѣло Господне отъ Маріи, признаетъ въ Божествѣ не Троицу, но чертверицу? Разсуждающіе такъ скажутъ посему, что плоть, въ которую облекся Спаситель, воспріявъ оную отъ міра, принадлежить сущности самой Троицы... Говорятъ, если тѣло наименуемъ

¹⁾ Mign. t. XIII. s. Pr. pp. 356—364. Anath. VI. VII. (Cp. Ambros. ep. XLVI. Mign. t. XVI. s. pr. p. 1145. c. XXII. p. 1149).

²⁾ Нѣкоторые изъ изслѣдователей оспариваютъ отношеніе этого посланія къ аполлинарианамъ (ср. Walch. Gesch. Ketz. t. III. s. 171). Но 1) упоминаемое Аполлинаріемъ въ письмѣ къ Серапіону посланіе въ Коринѣ (Leont. Bis.) не безъ основанія, по мнѣнію Тиллемона, можетъ предполагать собою именно посланіе св. Аѳанасія къ Епікету, епископу коринѣскому (Memoir. eccles. t. VII. s. 1077). 2) Св. Елевфіаній, пиша противъ аполлинаристовъ (adv. haer. p. 997), посланіе св. Аѳанасія къ Епікету считаетъ отвѣтомъ на ѿпорука, посланную Епікетомъ къ Аѳанасію, и 3) самъ св. Аѳанасій въ посланіи къ Епікету упоминаетъ объ этихъ ѿпорукахъ и тѣхъ пѣлѣпыхъ еретическихъ мнѣніяхъ, какія сообщаются въ нихъ (Ep. ad Epict. lib. II. Mign. t. XXVI. p. 1052). Объ этомъ свидѣтельствуетъ и самый характеръ перечисляемыхъ здѣсь еретическихъ мнѣній.

единосущнымъ Слову, то Троица пребудеть Троицею, и что Слово не вносить въ нее ничего чуждаго. А если тѣло отъ Маріи назовемъ человѣческимъ; то, поелику тѣло сіе по сущности чуждо Слову и Слово въ немъ пребываетъ то необходимо, по присовокупленіи тѣла, вмѣсто Троицы будеть четверица. Откуда еще нѣкоторые взяли и изблевали нечестіе, равное сказанному выше, а именно, что тѣло не позднѣе Божества Слова, но всегда было Ему совѣтно, потому что составилось изъ сущности самой Премудрости? Какъ именующіеся христіанами осмѣлились усумниться въ томъ, что произшедшій отъ Маріи Господь по сущности и естеству Божій есть Сынъ, а по плоти отъ сѣмени Давида и отъ плоти св. Марії?¹⁾ Ужели нѣкоторые простили дерзость свою до того, чтобы сказать: Христосъ плотю пострадавшій и распятый не есть Господь, Спаситель, Богъ, Сынъ Отцій? Или, какъ хотятъ именоваться христіанами утверждающіе, что Слово снизошло на святаго человѣка, какъ на одного изъ пророковъ, а не само содѣлялось человѣкомъ, воспріявъ тѣло отъ Маріи, и иный есть Христосъ, а иный Божество, прежде Маріи и прежде вѣковъ сущій Отцій Сынъ?²⁾ И какъ могутъ быть христіанами утверждающіе, что иный есть Сынъ, а иный Божіе Слово?... Да осудять сами себя всѣ думающіе, что плоть отъ Маріи была прежде Маріи и что Слово прежде нея имѣло какую либо человѣческую душу, и до пришествія своего было всегда съ ней. Да умолкнутъ утверждающіе, что плоть Христова недоступна смерти, но бессмертна по естеству"³⁾.

¹⁾ Объ этомъ приближающемся къ манихеизму ученіи аполлинаріанъ свидѣтельствуетъ св. Епифаній. Между пришедшими къ нему учениками Аполлинарія, по его словамъ, нѣкоторые говорили о плоти Спасителя, какъ совершенно чуждой нашей плоти, такъ что и ногти, и плоть, и волосы—все, составляющее принадлежность тѣла, было совершенно иное и чуждое нашему естеству» (Adv. haeg. capr. XIV. XV. р. 1008, ср. Григ. Наз. посл. къ кледон. II русск. пер. стр. 209—211.

²⁾ Это напоминаетъ упрекъ аполлинаріанамъ въ признаніи двухъ сыновъ, дѣляемый напримѣръ, какъ мы видѣли, въ confessio fidei catholicae. О такомъ лжеученіи аполлинаріанъ свидѣтельствуетъ и св. Григорій Назіанзенъ въ своемъ посланіи «о мѣрѣ». Твор. св. Григор. Богосл. въ русск. перев. 1844 г. Т. II сл. 23. стр. 241.

³⁾ Къ этому мы могли бы присоединить анаематизмы св. Григорія, заключ. Хрисг. Чтен. № 9—10. 1878 г.

Чтобы видѣть дѣйствительное отношеніе всѣхъ этихъ свидѣтельствъ къ ученію собственно аполлинаріанъ, а не самаго Аполлинарія, для этого нужно принять во вниманіе, какъ нѣкоторыя внѣшнія обстоятельства распространенія аполлинаріанской ереси, такъ и тѣ свидѣтельства, которыхъ даютъ полное право отличать ученіе Аполлинарія отъ ученія его школы. Но объ этомъ въ слѣдующей статьѣ.

◦

чакающіеся въ его первомъ посланіи къ Кледонію. Но едвали, какъ полагаютъ Вальхъ (Gesch. Ketz. ss. 175—176) Фухсъ Bibl. Kirchenvers. t. II. s. 335), всѣ анаематизмы св. Григорія могутъ относиться къ аполлинаристамъ; такъ какъ здѣсь отвергается еретическая мысль, по содержанію своему совершенно разнохарактерная: съ одной стороны тождественная съ несторіанскими, а съ другой—съ евтихіанскими. Здѣсь св. Григорій проклинаетъ тѣхъ, кто не признаетъ Марию Богородицею; кто говоритъ, что Христосъ, какъ чрезъ трубу, прошелъ чрезъ Дѣву, а не образовался въ ней божески вмѣстѣ и человѣчески,—божески, какъ родившійся безъ мужа,—человѣчески, какъ родившійся по закону чревоношенія; кто говоритъ, что въ Дѣвѣ образовался человѣкъ, и потомъ уступилъ мѣсто Богу; кто вводить двухъ сыновъ—одного отъ Бога и Отца, а другаго отъ Матери, а не одного и того же; кто говоритъ, что во Христѣ Божество, какъ въ пророкѣ, благодатно дѣйствовало, а не существенно было сопряжено и сопрягается; кто не покланяется Распятому; кто говоритъ, что Христосъ сталъ совершеннъ чрезъ дѣла, и что Онъ, или по крещеніи, или по воскресеніи изъ мертвыхъ, удостоенъ всыновленія; кто наконецъ, говоритъ, что теперь отложена Имъ плоть и Божество пребываетъ обнаженнымъ отъ тѣла, а не признасть, что съ воспріятиемъ человѣчествомъ и теперь пребываетъ и придетъ» (Твор. св. Григор. Наз. въ русск. перев. 1814 г. ч. IV. къ Клед. I).



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Дмитрий Юрьевич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

**На сайте академии
www.spbda.ru**

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки