

ПРЕПОДОБНЫЙ
ФЕОДОРЪ СТУДИТЪ.

ЕГО ВРЕМЯ, ЖИЗНЬ И ТВОРЕНІЯ.

Священника Николая Гроссу.

К І Е В Ъ.
Типографія Кієво-Печерской Успенской Лавры.
1907.

Отъ Кіевскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Кіевъ, 25 ноября 1907 года.
Предсѣдатель Комитета, профессоръ Академіи, прот. Іоаннъ Корольковъ.

О Г Л А В Л Е Н І Е.

В в е д е н і е. Положеніе преп. Θεодора въ исторіи Византіи V.—Отношеніе къ нему историковъ Вальха, Шлоссера, Гфререра, Шварцлозе, Папарриголуло и Успенскаго VI—XI.—Біографіи преп. Θεодора XI—XIII.—Задача предлагаемаго труда XIII—II. Источники для изученія жизни и дѣятельности преп. Θεодора XIV. —Древнія житія. Время ихъ составленія и основной характеръ XIV—XXII.

Ч А С Т Ъ П Е Р В А Я.

Глава первая. I. Годъ рожденія преп. Θεодора 3.—Общественное положеніе его родителей 3—4.—Характеристика Θεоктисты 5.—Ея монастырская жизнь 6.—Дѣтство преп. Θεодора и обученіе наукамъ 7.—Религіозное воспитаніе 7.—II. Происхожденіе и характеръконоборства 8—10.—Константинъ V 11.—Преслѣдованіе имъ монашества и разрушеніе монастырей 12—14.—Мученическая кончина св. Стефана Новаго 15.—Левъ IV Хазаръ 16. Ирина 17.—III. Игумень Платонъ 18.—Поступленіе семья Фотина въ монашество 19.—Подвиги преп. Θεодора въ Саккудіонѣ 20.—Посвященіе въ пресвитеры 21.—Вопросъ о симоніи и отношеніе къ нему преп. Θεодора 22—25.—Избраніе въ игумены 25—26—

Глава вторая. I. Первый бракъ Константина VI 27.—Дѣло о разводѣ 28.—Второй бракъ 29.—Возникновеніе мѣхянскихъ волненій и ихъ первоначальный характеръ 30—32.—Положеніе Саккудіона 33—34.—Ссылка преп. Θεодора 35—37.—Сверженіе Константина VI и возвращеніе преп. Θεодора изъ ссылки 38.—Переходъ въ Константинополь и игуменство въ студійской обители 38.—

II. Кончина пат. Тарасія и избраніе п. Никифора 39—40.—
Отношеніе пр. Θεодора къ новому патріарху 41.—Возобновленіе
мэхіанскихъ споровъ и соборъ 15 епископовъ 42.—Письмо пр.
Θеодора къ патріарху 43.—Переговоры съ императорскимъ дво-
ромъ 44—50.—Арестъ пр. Θεодора 51.—Соборъ 809 г. 52—56.—
Вторая ссылка пр. Θεодора 57.—Посланія на западъ 58—59.—
Смерть ии. Никифора и окончаніе мэхіанскихъ споровъ 60—61.—
III. Оцѣнка противомэхіанской дѣятельности пр. Θεодора 61—68.

Глава третья. I. Пр. Θεодоръ, какъ реорганизаторъ византійскаго монашества 69
Отношеніе его аскетяки къ твореніямъ св. Василя В. 70—73.—
Положеніе современнаго ему вивизантійскаго монашества
76—77.—II.—Аскетическія воззрѣнія преп. Θεодора. Про-
исхожденіе монашества 78—79.—Обѣты 80—82.—Постриже-
ніе 83—85.—Киновія 83—87. VIII.—Монастырскій уставъ
преп. Θεодора 88—92.—IV. Монастырская жизнь въ студійской
обители при пр. Θεодорѣ. Игумень 93—96. Другія должностныя
лица и послушанія 96—98.—Занятіе ремеслами 98.—Умствен-
ныя занятія 100—101. V. Посты 102—103.—Богослуженіе 104
—107.—Мѣсяцесловъ 107—110.—VI. Епитимійные каноны преп.
Θеодора 111—117.

Глава четвертая. I. Вступленіе на престоль Льва Армянина 118—119.—Его ико-
ноборческія начинанія 120—121.—Соборъ въ патріархіи 122.—Ве-
сѣда съ императоромъ во дворцѣ 123.—Выступленіе пр. Θεодо-
ра 124.—Репрессіи Льва 125.—Ссылка п. Никифора и избраніе
Θеодота Кассатеры 126.—Соборъ 815 г. 127.—II. Ссылка пр. Θεо-
дора 128.—Пребываніе его въ Метопѣ 129.—Переписка 130.—
Преслѣдованіе иконопочитателей 131—132.—Отношеніе пр. Θεо-
дора къ надшамъ 133—135.—Попытки Льва склонить на свою
сторону православныхъ 136.—Противодѣйствіе пр. Θεодора 137—
138.—Переписка съ папою Пасхалисомъ 139—140.—Положеніе пр.
Θеодора въ Бонитѣ 141.—Переводъ его въ Смирну 142.—Смерть
Льва Арм. и отношеніе преп. Θεодора къ этому событію 143—
144.—III. Михайлъ Травль 144.—Освобожденіе пр. Θεодора 145.
—Встрѣча его съ и. Никифоромъ 146.—Бесѣда православныхъ
съ императоромъ 147—148.—Самозванецъ Θома и возвращеніе
преп. Θεодора въ Кон—поль 149.—Переходъ въ монастырь св.
Трифона и сношенія съ саккеларіемъ Львомъ 150—151.—Наре-
канія среди православныхъ на преп. Θεодора 152—153.—Пись-
мо императора къ Людовику Вл. 154.—Протестъ противъ вто-

рого брака Мѣхала Травла 155—156. IV. Послѣдніе дни жизни преп. Феодора 157.—Характеристика св. отца 158—160.—Прославленіе его памяти 161—162.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Глава первая. Общій взглядъ на литературную дѣятельность пр. Феодора 165.—Догматико полемическія сочиненія. I. Религіозная сторона иконоборства 166—168.—Богословіе иконоборцевъ, "Орос" собора 753 года 169—172.—Задача противоиконоборческой полемики 173.—Св. Іоаннъ Дамаскинъ 174.—Седьмой всел. соборъ 175—178.—Пат. Никифоръ 178. II. Перечень и содержаніе противоиконоборческихъ трактатовъ преп. Феодора 179—198. III. Основныя положенія ученія преп. Феодора объ иконахъ и иконопочитаніи—философія 198—210.—Сравненіе ихъ съ теософіей Ареопагита 200—203.—Богословская сторона воззрѣній преп. Феодора 203—205.

Глава вторая. Поученія преп. Феодора. Перечень сборниковъ 206.—I. Малый Катихизисъ и его отношеніе къ Большому Кат. 207—209.—Изданія его и переводы 210—211.—Изданія Большого Кат. 212—215. II. Значеніе огласительныхъ поученій 216.—Внутренній характеръ ихъ 217.—Содержаніе ихъ 218—221.—Приемы доказательствъ 221—224.—Внѣшняя форма поученій 224—226. III. Книга похвальныхъ словъ. Содержаніе и сужденіе о подлинности сохранившихся подъ именемъ преп. Феодора похвальныхъ словъ 227—239.

Глава третья. Стихотворенія и ѿношенія пр. Феодора. I. Эпиграммы и ихъ содержаніе 240—243.—Характеръ ихъ 243.—Акrostихи 244—246. II. Характеристика византійской гимнографіи и значеніе иконоборческой эпохи для послѣдней 246—249. Преп. Феодоръ и Постная тріода 249—251.—ѿношенія пр. Феодора въ Постной тріодѣ 251—255.—Кондаки и икосы преп. Феодора 255—256.—Содержаніе ихъ 257—266.—Характеристика ихъ 266—267.—Кондаки и икосы, приписываемые Питрою пр. Феодору 268—270.—Вопросъ объ ихъ подлинности 271.

Глава четвертая. Письма преп. Феодора. Значеніе ихъ—историческое и автобіографическое 272.—Изданія 274—275.—Письма общественно-бытового характера 275—282. Письма церковно-каноническаго содержанія 282.—Вопросы—о второмъ бракѣ 283—286.

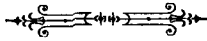
о наказаніи еретиковъ смертною казнью 286 -288, и о преимуществвахъ папскаго престола 288 -295.

Глава пятая. Мелкія произведенія разнообразнаго содержанія—подлинныя и сомнительныя. Перечень ихъ и разборъ 296—304.

Заключительное замѣчаніе о твореніяхъ преп. Θεодора 305.

Дополненія и исправленія 305—306.

Указатель собственныхъ именъ 307—308.



ВВЕДЕНІЕ.

I.

Препод. Оеодоръ Студитъ былъ мужъ необыкновенной силы духовной. Съ первыхъ же шаговъ своей практической дѣятельности онъ сумѣлъ приковать къ себѣ вниманіе современниковъ и въ продолженіе сорока слишкомъ лѣтъ былъ едва ли не самымъ вліятельнымъ лицомъ въ Церкви и имперіи византійской. Соединивъ въ себѣ свѣтлый и острый умъ, глубокое пониманіе задачъ христіанской Церкви, горячую любовь къ своему народу, искреннее благочестіе, святое воодушевленіе идеалами вѣры, неизмѣнную преданность православію и изумительную, несокрушимую энергію воли, онъ сумѣлъ воспользоваться всѣми этими качествами своего духа для развитія удивительно широкой церковно-общественной и монастырской дѣятельности и самымъ величавымъ образомъ связалъ свое имя съ одною изъ важнѣйшихъ эпохъ въ исторіи Византіи (787—842), наложивъ на нее печать своего генія.

Такое исключительное положеніе знаменитаго студійскаго игумена въ исторіи византійскаго государства и Церкви, съ одной стороны, является весьма выгоднымъ обстоятельствомъ для научнаго изученія его жизни и дѣятельности, такъ какъ даетъ возможность изслѣдователю постоянно привлекать къ своей работѣ обширныя справки общеисторическаго характера для того, чтобы ими освѣщать темные вопросы и провѣрять сомнительные выводы. Но, съ другой стороны, оно же создаетъ и большія затрудненія. Какъ извѣстно, ни одинъ періодъ первоначальной византійской исторіи не возбуждаетъ въ исторіографіи такихъ горячихъ споровъ, какъ періодъ иконоборства; въ зависимости отъ этого и личность преп. Оеодора Ст. служитъ предметомъ весьма боль-

шихъ разногласій. Историки подходятъ къ ней съ разныхъ сторонъ и потому высказываютъ самыя разнообразныя сужденія какъ о характерѣ дѣятельности св. отца вообще, такъ и о значеніи отдѣльныхъ моментовъ его жизни въ частности.

1. Протестантскій историкъ Вальхъ (*Hist. d. Ketzereien*, В. X., S. 660) въ концѣ 18-го вѣка сдѣлалъ попытку представить характеристику преп. Θεодора Ст., принявъ за исходную точку зрѣнія исторію его отношеній къ вопросу о почитаніи св. иконъ; но такъ какъ для протестантскаго ученаго супранатуралиста вопросъ этотъ не могъ имѣть никакой реальной цѣнности, то само собою понятно, что и личность великаго защитника иконопочитанія должна была получить у него и дѣйствительно получила тенденціозное освѣщеніе. По Вальху, преп. Θεодоръ не имѣлъ ни одного достоинства и полонъ былъ недостатковъ, отъ которыхъ якобы одинаково страдала и Церковь и имперія. „Только ревность къ иконопочитанію, говоритъ историкъ, и проистекавшія отсюда злополучныя для него послѣдствія доставили ему, преп. Θεодору, мѣсто святого какъ въ греческой, такъ и въ латинской Церкви; все же остальное являетъ въ немъ фанатически настроеннаго монаха (*Schwärmerischer Mönch*), который, благодаря своей неудержимой запальчивости, могъ стать весьма опаснымъ человѣкомъ. Его фанатизмъ, кромѣ упрямства, обнаруживался также въ весьма замѣтномъ непостоянствѣ его убѣжденій; сужденія, высказанныя имъ въ разное время относительно 2-го никейскаго собора и римскаго престола, находятся въ явномъ противорѣчій другъ съ другомъ. Кто желаетъ оградить этого человѣка отъ обвиненія въ фанатизмѣ и не находитъ возможнымъ считать безчинство, возмущеніе и ослушаніе добродѣтелями только потому, что этотъ безчинникъ, возмутитель и ослушникъ былъ православнымъ въ собственныхъ глазахъ, тотъ долженъ представлять себѣ его человѣкомъ злымъ и порочнымъ, чего я никакъ не могу сдѣлать“.

2. Шлоцеръ (*Gechichte d. bilderstürmender Kaiser d. oströmischen Reichs*, 1812, S. 313 и д.) обращаетъ вниманіе на аскетическую сторону дѣятельности преп. Θεодора и хочетъ поставить ее въ противорѣчіе съ отношеніемъ св. отца къ церковно-общественнымъ вопросамъ. По словамъ этого историка, сильное

честолюбіе гораздо болѣе, чѣмъ дѣйствительно одушевлявшая его ревность по вѣрѣ, а также строгое соблюденіе монашескихъ обѣтовъ отличаютъ преп. Θεодора преимущественно предъ всѣми его современниками. Его пылкая, но самозамкнутая и безразсудная фантазія такъ же, какъ и рѣдкая способность отказываться отъ пользованія даже дозволенными удовольствіями, ради того только, чтобы жить единственно для неба, возбуждаютъ къ нему наше удивленіе, какъ возбуждали удивленіе и современниковъ, хотя, къ сожалѣнію, нужно сознаться, что онъ, подобно многимъ ханжамъ (Scheinfrotte), ниспровергалъ свои принципы дѣлами“. Сужденіе Шлоссера страдаетъ очевидною односторонностью, являющеюся слѣдствіемъ недостаточной освѣдомленности его въ исторіи иконоборческой эпохи вообще и въ частности—въ исторіи жизни и дѣятельности преп. Θεодора Ст. Но намъ не приходится обвинять его въ этомъ, потому что только съ 40-хъ годовъ 19-го столѣтія, благодаря открытію новыхъ историческихъ данныхъ, иконоборство стало разрабатываться болѣе основательно, и историческіе дѣятели иконоборческой эпохи выступили въ новомъ свѣтѣ.

3. Гфререръ (Geschichte der christlichen Kirche, Abth. 1, 1843, S. 176 и дал.—Byzantische Geschichten, B. III, S. 140 и дал.) производитъ оцѣнку дѣятельности пр. Θεодора Ст. съ болѣе широкой точки зрѣнія. Онъ ставитъ эту дѣятельность въ органическую связь со всѣми церковно-политическими движеніями времени и старается объяснить ее изъ т. н. цезарепапизма императоровъ—иконоборцевъ. Выходя изъ того положенія, что въ иконоборствѣ нашли свое яркое выраженіе, съ одной стороны, цезарепапизмъ юстиніановскихъ временъ, стремившійся къ полному поработенію интересовъ Церкви интересамъ государства, а съ другой стороны—своего рода франкмасонство, не знавшее и не желавшее ничего знать о монашествѣ и монастыряхъ, Гфререръ находитъ, что преп. Θεодоръ всю свою жизнь велъ борьбу противъ этихъ двухъ началъ иконоборства, что онъ всю свою дѣятельность посвятилъ великой задачѣ освобожденія византійской Церкви отъ государственной опеки и упроченію положенія монашества въ Византіи. При этомъ, по словамъ историка, римское папство принадлежало знаменитому студійскому игумену, какъ самый высокій

идеаль. Совершенно справедливо полагая что безъ помощи папы онъ никогда не будетъ въ состояніи выполнить свою задачу, преп. Θεодоръ чувствовалъ нужду въ непрерывномъ единеніи съ каедрою ап. Петра. Отсюда постоянныя письменныя сношенія его съ западомъ. Отсюда и то западничество въ исторіи студійскаго монастыря послѣдующихъ вѣковъ, которое легко можно прослѣдить по византійскимъ лѣтописямъ и другимъ историческимъ документамъ. Идея независимости Церкви отъ императорской власти, въ связи съ желаніемъ поставить свой монастырь на стражѣ этой идеи, вотъ что главнымъ образомъ одушевляло преп. игумена въ его дѣятельности какъ противомѣханской и противо-иконоборческой, такъ и монастырской. Въ этой теоріи Гфререра есть значительная доля правды, и мы впослѣдствіи увидимъ, что преп. Θεодоръ дѣйствительно мечталъ о свободѣ восточной Церкви, хотя совокупность всѣхъ данныхъ историческихъ и біографическихъ также покажетъ намъ со всею рѣшительностью, что идея папства ему была чужда во всѣхъ отношеніяхъ.

Къ Гфререру въ пониманіи дѣятельности преп. Θεодора близко подходит Шварцлозе (*Der Bilderstreit, ein Kampf d. griech. Kirche um ihre Freiheit, 1891*), взгляды котораго, впрочемъ, представляютъ собою только обстоятельное раскрытіе воззрѣній А. Гарнака (*Lehrbuch d. Dogmengeschichte, B. II, S. 460—461*). Шварцлозе разсматриваетъ дѣятельность преп. Θεодора Ст. съ двухъ сторонъ—церковно-общественной и богословско-догматической. Въ первомъ отношеніи дѣятельность преп. отца является могущественнымъ протестомъ противъ деспотическаго вмѣшательства императоровъ въ чисто церковныя дѣла Византіи—протестомъ, къ сожалѣнію, не встрѣтившимъ сочувствія въ массѣ греческаго населенія, и потому нисколько не измѣнившимъ вѣкового положенія византійской Церкви. Во второмъ же отношеніи результаты дѣятельности преп. отца весьма велики: онъ явился геніальнымъ истолкователемъ и классическимъ систематикомъ современныхъ ему иконософическихъ представленій Византіи, которыя ему удалось облечь въ форму выраженія, наиболѣе удовлетворяющую народному чувству грековъ и до настоящаго времени. Т. обр., примыкая къ Гфререру одной половиною своихъ сужденій, Шварцлозе другою половиною восполняетъ его и указываетъ новыя черты для опредѣленія лично-

ети преп. Θεοδора, котораго они оба, кетати сказать, одинаково высоко ставятъ, хотя, конечно, и не могутъ сочувствовать многимъ его религіознымъ и церковно-политическимъ убѣжденіямъ.

4. Совершенно иное отношеніе къ святому отцу мы встрѣчаемъ у Папарригопуло (*Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους*, т. III, ἐν Αθ., 1872). Усвоивъ себѣ идеалистическій взглядъ на императоровъ—иконоборцевъ, этотъ греческій историкъ—націоналистъ создалъ изъ иконоборства настоящій культъ и, для возвеличенія своихъ боговъ, обрушился на противниковъ иконоборческой реформы всею силою своего желчнаго языка. Особенно рѣзокъ онъ въ своихъ сужденіяхъ о византійскомъ монашествѣ и представителяхъ его во время иконоборства—св. Стефанъ Новомъ и преп. Θεοдоръ Ст. Какъ монашество въ цѣломъ его составѣ и въ самой его идеѣ, такъ и представители его греческій историкъ готовъ обвинить во всевозможныхъ преступленіяхъ противъ государства и весьма послѣдовательно изображаетъ монаховъ людьми злой воли, съ слабымъ пониманіемъ интересовъ имперіи и запросовъ греческаго народа. Болѣя душою за великій народъ, которому не удалось предотвратить крушеніе славной византійской имперіи, онъ считаетъ единственными виновниками этого крушенія людей т. н. клерикальнаго образа мыслей, якобы ставившихъ всевозможнаго рода препятствія веѣмъ благимъ начинаніямъ иконоборцевъ. Особенно сильны его нападки на преп. Θεοдора Ст. Этого несомнѣнно самаго крупнаго дѣятеля своего времени онъ неоднократно называетъ упрямымъ монахомъ и говоритъ, что для достиженія своихъ узкихъ клерикальныхъ цѣлей, онъ якобы не брезгалъ никакими средствами. Папарригопуло отрицаетъ даже искренность православныхъ убѣжденій студійскаго игумена. „Еслибы Θεοдоръ ратовалъ только за дѣло иконопочитанія, говоритъ онъ: то мы готовы были бы уважать его убѣжденія и стойкость характера, которую онъ проявилъ, защищая эти убѣжденія; но, къ сожалѣнію, онъ принялъ дѣло иконопочитанія, только какъ простое средство для восстановленія значенія всесильнаго монашескаго чина, для предоставленія ему управленія общественными дѣлами, для приведенія государства въ то жалкое состояніе, въ какомъ оно находилось при Иривъ и Михаилъ Рангаве. Поэтому мы мо-

жемъ только осуждать его дѣятельность во всѣхъ ея фазахъ“ (с. 394).

Крайняя тенденціозность этой характеристики, какъ и вообще всей исторической теоріи Папарригопуло, давно признана въ наукѣ и не нуждается здѣсь въ спеціальныхъ разъясненіяхъ. Обстоятельное изученіе источниковъ, безъ всякой предвзятой мысли, приводитъ совершенно къ инымъ выводамъ, чѣмъ къ какимъ пришелъ Папарригопуло, осудившій иконопочитателей только потому, что дальнѣйшая исторія Византіи быстро повела имперію на край гибели.

Б. Кромѣ изложенныхъ взглядовъ на общій характеръ и направленіе дѣятельности преп. Феодора Ст., можно отмѣтить еще оригинальныя сужденія Э. И. Успенскаго, выдвигающаго въ этой дѣятельности новый весьма важный моментъ (Коннопольскій соборъ 842 года и утвержденіе православія, Ж. М. Н. Пр., 1891, янв., стр. 72—158). Извѣстный русскій византинистъ обращаетъ вниманіе на ту роль, какую играли въ иконоборствѣ интересы національной политики. Онъ говоритъ, что въ Византіи издавна обозначались два направленія политической жизни—национальное и западническое; первое стояло за національное начало, а второе—за новшества, шедшія съ запада. „Византійскій націонализмъ представляетъ въ себѣ много оттѣнковъ и разнообразныхъ наростовъ. Были періоды, когда во главѣ народной партіи стояли восточные элементы; получала преобладаніе греческая партія, націонализмъ выражался въ эллинскихъ тенденціяхъ“. Западническое направленіе выступало на фонѣ политической жизни византійской въ то время, когда надежды на собственные средства истощались, и особенно рѣзко обособилось оно въ періодъ борьбы церковныхъ партій Игнатія и Фотія. Въ иконоборческую эпоху національная партія выдвинула двѣ разновидности—консервативно-национальную и либерально-национальную: первая—православная, вторая—иконоборческая. На первыхъ порахъ и та и другая партіи поддерживали сношеніе съ западомъ, но впослѣдствіи національно-либеральная партія (иконоборцы) недовѣрчиво стали относиться къ западу и обращенія туда за помощью считали за измѣну національному началу. Консерваторы же (иконопочитатели) только послѣ смерти преп. Феодора Ст. раздѣлились на строгихъ националистовъ и люби-

телей новшества западныхъ, при чемъ къ первымъ всецѣло примкнули студиты. Так. обр., самъ преп. Феодоръ, по направленію своей церковно-политической дѣятельности, принадлежалъ къ консервативно-національной партіи съ оттѣнкомъ западничества.

Какъ всякая общая формула, предлагаемая для широкаго освѣщенія того или другого періода сложной исторической жизни, неизбѣжно страдаетъ извѣстною неясностью и неопредѣленностью, такъ и взглядъ О. И. Успенскаго не можетъ быть признанъ вполне отчетливымъ и далеко не объясняетъ всѣхъ недоразумѣній, возникавшихъ между иконоборцами и иконопочитателями, по крайней мѣрѣ—въ эпоху преп. Феодора Ст. Но для насъ имѣетъ значеніе здѣсь то обстоятельство, что преп. Феодоръ, по признанію нашего историка, строящаго свое сужденіе на широкомъ изученіи многочисленныхъ источниковъ, былъ не врагомъ имперіи, какъ думалъ Папарригопуло, а искреннимъ ея другомъ, хотя м. б. и своеобразно понималъ ея нужды.

Изъ этого ряда отзывовъ о преп. Феодорѣ Ст., основанныхъ на разныхъ предположеніяхъ и теоріяхъ общесторического характера, мы легко можемъ видѣть, что дѣйствительно задача изученія жизни и дѣятельности преп. отца чрезвычайно сложна и требуетъ для своего выполненія предварительнаго изученія исторіи Византіи вообще, а это конечно сопряжено съ большими трудностями, п. ч. византологія не можетъ похвалиться образцовыми работами въ отношеніи къ иконоборческому періоду. Можетъ быть, вслѣдствіе этого именно обстоятельства біографія студійскаго игумена только въ самое послѣднее время сдѣлалась предметомъ слѣдующихъ немногихъ специальныхъ монографій.

1. Carl Thomas, Theodor von Studion und seine Zeitalter, Osnabrück, 1892. Эта біографія преп. отца составлена на основаніи первоисточниковъ. Хотя авторъ достаточно знакомъ съ этими первоисточниками, однако онъ весьма мало касается въ своемъ трудѣ такихъ важныхъ сторонъ дѣятельности преп. Феодора, какъ реорганизация имъ студійской обители, полемика противъ иконоборства и вообще литературныя его занятія; кромѣ того, при изложеніи чисто біографическихъ свѣдѣній, онъ игнорируетъ цѣлый отдѣлъ писемъ преп. Феодора, изданныхъ Майемъ въ *Novae P. P. Bibliothecae* t. 8.

2. G. A. Schneider, *Der hl. Theodor von Studion, Münster, 1900.* Отъ предыдущей монографіи работа Шнейдера отличается сжатостью изложенія, большею обстоятельностью въ обсужденіи вопроса объ аскетическихъ взглядахъ преп. Θεодора и введеніемъ новаго отдѣла—о преп. Θεодорѣ, какъ богословѣ,—составленнаго въ духѣ воззрѣній Шварцлозе.

3. Свящ. Василій Преображенскій, *Преп. Θεодоръ Студитъ и его время, Москва, 1886.* Авторъ въ популярной формѣ излагаетъ біографію преп. Θεодора, главнымъ образомъ, на основаніи древнихъ Житій. Къ біографіи приложены двѣ главы—одна подъ заглавіемъ: „краткій обзоръ сочиненій преп. Θεодора Ст.“, а другая подъ заглавіемъ: „Ученіе преп. О. Ст. о почитаніи и поклоненіи честнымъ иконамъ“. Отсутствие критическаго отношенія къ источникамъ и неполнота біографическихъ свѣдѣній составляютъ крупный недостатокъ сочиненія о Преображенскаго.

4. Alice Gardner, *Theodor of Studium, his life and times with (6) illustrations. London, 1905.* Извѣстная англійская писательница поставила своего задачею изобразить жизнь и дѣятельность студійскаго игумена на фонѣ современныхъ ему политическихъ событій востока и запада; поэтому ея работа полна обстоятельными экскурсами въ исторію такихъ вопросовъ, которые имѣютъ иногда очень отдаленную связь съ главнымъ предметомъ сочиненія (гл. 1: политическое положеніе запада и востока, императоры—исаврійцы въ Византіи, цивилизація восточной имперіи), а иногда и вовсе не имѣютъ никакого отношенія къ нему (гл. 3: сношенія востока съ западомъ при Иринѣ, политика послѣдней, война въ Италіи; гл. 6: Карлъ V. и его отношеніе къ восточной имперіи при Иринѣ и Кон-ѣ VI; гл. 8: взаимныя отношенія между Карломъ и Михаиломъ I, борьба послѣдняго съ болгарами). Конечно, эти экскурсы придають работѣ нѣкоторый общій интересъ, но чисто біографическая задача не получаетъ широкой и ясной постановки. Попутно съ житіемъ преп. отца Алиса Гарднеръ излагаетъ, въ соответствующихъ мѣстахъ, содержаніе его твореній. Въ двухъ заключительныхъ главахъ она ведетъ рѣчь о положеніи преп. Θεодора въ исторіи византійской каллиграфіи и гимнографіи (гл. 13) и о результатахъ дѣятельности преп. Θεодора, т. е. о возстановленіи иконопочитанія

при царицѣ Теодорѣ и отношеніяхъ студитовъ къ государственной и церковной власти въ послѣдующей исторіи Византіи (гл. 14). Въ особомъ приложеніи представленъ списокъ сочиненій преп. Осодора съ краткимъ очеркомъ ихъ содержанія.

5. L'abbé Marin, Saint Théodore, Paris, 1906 г. Ученый аббатъ, извѣстный своими работами въ области византологіи, написалъ настоящую книгу для издателей книгъ католической серіи „Les saints“; поэтому, хотя онъ имѣлъ полную возможность дать болѣе обстоятельную и научно обработанную біографію преп. отца, однако ограничилъ свою задачу по популярнымъ пересказомъ древнихъ Житій съ присоединеніемъ къ нимъ по мѣстамъ разныхъ выдержекъ изъ писемъ преп. Осодора и краткой передачи содержанія главнѣйшихъ его твореній.

Всѣ эти спеціальныя труды, въ общей своей софокупности, разъясняютъ жизнь и дѣятельность преп. Осодора довольно отчетливо, но не всегда достаточно основательно и далеко не всесторонне. Не только многія частности біографіи св. отца, но иногда и крупныя моменты ея оказываются ими мало или вовсе не затронутыми. Такъ, напр., въ нихъ очень мало удѣлено вниманія монастырской дѣятельности студійскаго игумена и его аскетическимъ идеаламъ, мало освѣщена внутренняя сторона его противомэхіанской дѣятельности, мало разработаны біографическій матеріалъ, относящійся къ послѣднимъ годамъ его жизни и совершенно не подвергнута научному изслѣдованію дѣятельность его, какъ духовнаго писателя. Напѣ трудъ и имѣеть въ виду восполнить всѣ эти пробѣлы.

Мы поставили своею задачею критическое изученіе исторіи жизни и дѣятельности пр. Осодора Студита, какъ церковно-общественнаго дѣятеля иконоборческой эпохи, какъ реорганизатора монастырской жизни Византіи, и какъ церковнаго писателя-богослова. О церковно-общественной и монастырской дѣятельности святаго отца мы говоримъ въ первой части предлагаемаго изслѣдованія, а о его литературно-богословскихъ трудахъ— во второй.

II.

Свѣдѣнія о жизни и дѣятельности преп. Осодора Ст. мы заимствуемъ главнымъ образомъ изъ его собственныхъ твореній, которыя извѣстны намъ въ слѣдующихъ изданіяхъ:

1. Migne, Patr. cursus compl., ser. graeca, t. 99: S. P. N. Theodori Studitae opera omnia.

2. Novae Patrum Bibliothecae ab A. Maio editae t. VIII: S. Theodori Studitae epistolae et fragmenta.

3. Novae P. Bibliothecae ab A. Maio collectae t. IX, pars I: S. P. N. Theodori Studitae Sermones Parvae Catecheseos I - CXXXIV. Pars II: S. P. N. Theodori Studitae Magna Catechesis, λογ. I—77¹).

4. S. P. N. et Conf. Theodori Studitae praepositi Parva Catechesis, ed. Emmanuel Anvray, Parisiis, 1891.

5. Τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίου Μεγάλη Κατήχησις. Βιβλίον δεύτερον. Ἐν Πετρούπολει, 1904.

6. S. B. Pitra, Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata, t. I: κονδάκια.

7. Въ переводѣ на русскій языкъ мы имѣли подъ руками:

а) Письма къ разнымъ лицамъ ч. I и II, въ изданіи Петербургской Дух. Акад., 1867 г., б) Подвижническія наставленія монахамъ (Катихизисы), въ изданіи Добротолубія, т. 4, 1889 г., в) Огласительныя поученія съ Завѣщаніемъ въ изданіи Оптиной пустыни, 1872 г., и вторую кн. Большаго Катихизиса въ изданіи Археографической Коммиссіи: Великія Минеи Четьи, ноябрь, дни 1—12, 1897 г.

Изъ другихъ источниковъ на первомъ мѣстѣ должны быть поставлены два житія преп. Θεοδора, сохранившіяся отъ древнихъ временъ. На нихъ мы считаемъ необходимымъ остановиться здѣсь, чтобы выяснитъ вопросъ объ ихъ происхожденіи и исторической цѣнности.

Первыя попытки описать жизнь и дѣятельность преп. Θεοδора Ст. были сдѣланы уже ближайшими, непосредственными его учениками. Тотчасъ послѣ его кончины (826) нѣкоторые изъ этихъ учениковъ „изложили стихами (его житіе), сокративъ многочисленныя подвиги чрезвычайно высокой его жизни въ немногихъ стихотворныхъ изреченіяхъ. Послѣ нихъ и другіе изъ священнослужителей Церкви изящно составили обстоятельную запись въ родѣ исторіи и въ видѣ похвальныхъ рѣчей“²).

¹) Продолженіемъ Большаго Катихизиса по Парижской ркп. 891, изданномъ Cozza-Luzzi въ 10 томѣ Novae Patrum Bibliothecae, Romae, 1905, мы не могли воспользоваться.

²) Migne, P. gr. 99, 233 С.

Отъ этихъ первоначальныхъ записей дошло до насъ только похвальное слово преп. Навкратія¹⁾, все же остальное утеряно. По объ этомъ очень сожалѣть не приходится, потому что безъ всякаго сомнѣнія біографическимъ матеріаломъ, собраннымъ первыми жизнеописателями преп. Θεодора, въ полной мѣрѣ воспользовались составители тѣхъ двухъ обстоятельныхъ его житій—Большого и Малаго (такъ могутъ быть названы они по своему объему), помѣщенныхъ въ 99 т. патрологіи Миня въ качествѣ введенія къ твореніямъ преп. Θεодора, которыя и сохранили намъ свѣдѣнія о первыхъ несовершенныхъ біографіяхъ св. отца.

Большое житіе, цитируемое нами въ дальнѣйшемъ какъ Vita A, впервые было издано de la Beaune въ 5 т. сочиненій Сирмонда. Въ двухъ кодексахъ—кельнскомъ и ватиканскомъ—оно надписывается именемъ монаха Михаила. Сирмондъ же видѣлъ кодексъ, въ которомъ авторомъ его названъ Θεοδορὸς Δαφνοπατῆς, жившій въ половинѣ 10-го вѣка. Основываясь на словахъ Сирмонда, а также на припискѣ къ ватик. кодексу: Θεοῦ τὸ δῶρον, καὶ πόνος Ἰωάννου, заставившей нѣкогда Льва Алляція признать авторомъ житія нѣкоего Іоанна, Карлъ Томасъ приписываетъ составленіе его Θεόδору Дафнопату²⁾. Но само собою понятно, что глухая ссылка Сирмонда на одну ркп. и неопредѣленно выраженіе Θεοῦ τὸ δῶρον—слишкомъ шаткое основаніе для категорическаго рѣшенія вопроса объ имени автора, а вмѣстѣ съ тѣмъ и о времени происхожденія Vita A.

Малое житіе (Vita B) найдено Анж. Майемъ въ двухъ ватиканскихъ рукописяхъ (608 и 1256) и издано имъ въ 6-мъ т. Bibliothecae novaе. Въ рукописяхъ оно надписывается именемъ монаха Михаила; поэтому Май считаетъ Большое житіе произведеніемъ не Михаила, а или Іоанна, какъ думалъ въ свое время Алляцій, или какого-н. другаго, неизвѣстнаго по имени, жизнеописателя.

Такъ какъ для рѣшенія вопроса объ именахъ составителей древнихъ житій преп. Θεодора у насъ, кромѣ указанныхъ, ни-

¹⁾ Migne, P. gr. 99, 1826 и дал.

²⁾ Theodor von Studion, S. 22—23. Ср. Meyer von Knonau, Theodor von Studion (A. Hauck, Realencyklopädie f. pr. Th. und. K. B. 19. S. 605).

какихъ другихъ данныхъ не имѣется, то мы оставляемъ этотъ вопросъ открытымъ. Онъ, впрочемъ, и не имѣетъ особеннаго значенія. Несравненно важнѣе и интереснѣе вопросъ о времени происхожденія житій, объ ихъ взаимномъ отношеніи и отличительныхъ особенностяхъ.

Для опредѣленія времени составленія Малаго житія (Vita B), признаваемаго всѣми ислѣдователями болѣе древнимъ, мы имѣемъ слѣдующія весьма точныя данныя въ самомъ житіи. Составитель его повѣствуетъ о торжественномъ перенесеніи мощей пр. Θεодора съ Принцевыхъ острововъ въ студійскій монастырь. Такъ какъ это событіе имѣло мѣсто въ патріаршество Меѳодія, именно въ 844 году, то послѣдняя дата въ вопросѣ о времени составленія Малаго житія, такъ обр., могла бы быть признана за *terminus a quo*. Но этотъ *terminus* долженъ быть отодвинутъ еще лѣтъ на десять впередъ, такъ какъ авторъ Малаго житія хорошо помнитъ Софронія, игуменствовавшего въ студійскомъ монастырѣ въ 851-855 гг.: отъ него онъ слышалъ о цѣломъ рядѣ чудесъ преп. Θεодора. Вмѣстѣ съ тѣмъ составитель Малаго житія даетъ намъ опредѣленныя указанія и на *terminus ad quem*. Именно, онъ говоритъ о преп. Николаѣ, ученикѣ и сподвижникѣ преп. Θεодора, раздѣлявшемъ съ нимъ бѣдствія ссылки въ царствованіе иконоборца Льва Армянина, какъ о своемъ старшемъ современникѣ. „То былъ (въ заключеніи съ преп. отцомъ) Николай, который и самъ оказался терпеливѣйшимъ поборникомъ благочестія и, съ того времени до насъ смиренныхъ (ἐκ ἐκείνου καὶ μέχρις ἡμῶν τῶν ταπεινῶν) отличаясь различными страданіями за исповѣданіе, явился совершеннымъ человѣкомъ Божиимъ въ нашемъ поколѣніи (ἐν τῇ κατ' ἡμᾶς γενεᾷ)“. Смыслъ этихъ словъ несомнѣнно тотъ, что пр. Николай былъ еще живъ, еще продолжалъ подвиги своего исповѣдничества, когда авторъ составлялъ жизнеописаніе преп. Θεодора. А такъ какъ изъ житія преп. Николая, составленнаго приблизительно въ 908—9 году¹⁾, мы узнаемъ, что этотъ преданнѣйшій ученикъ преп. Θεодора дважды потерпѣлъ исповѣдничество послѣ смерти своего учителя—при имп. Θεοφιλῆ за иконопочитаніе и въ патріаршество Фотія за поддержку патр. Игнатія, то, конечно, говоря

¹⁾ Migne, P. gr. 105. 924 C.

о его „различныхъ страданіяхъ за исповѣданіе“ (τῆς ἠμολογίας), авторъ Малаго житія, писавшій свой трудъ послѣ 855 г., несомнѣнно по разумѣлъ и страданія его при Фотіи, когда онъ былъ лишенъ игуменства въ студійскомъ монастырѣ и подвергался преслѣдованію отъ враговъ Игнатія въ продолженіе семи лѣтъ, отъ 861 до 868 года. Отсюда съ очевидностію слѣдуетъ, что Малое житіе—Vita B—было составлено не позже 868 года.

Съ такимъ выводомъ вполне согласно все, что говоритъ авторъ о нѣкомъ консулѣ Львѣ, ученикѣ преп. Θεодора Ст. Этотъ консулъ былъ восторженнымъ почитателемъ св. отца, принималъ его въ своемъ домѣ, когда тотъ возвращался изъ малоазійской ссылки въ 821 году, и послѣ его кончины поступилъ въ монашество, принявъ изъ уваженія къ преподобному имя Θεодора. Онъ ежегодно приходилъ благоговѣнно поклоняться священной рацѣ мощей св. отца и здѣсь однажды собравшимся вокругъ него инокамъ предложилъ повѣствованіе о его чудесахъ. Сообщивъ объ этихъ чудесахъ, какъ говорилъ о нихъ Левъ—Θεοδoρῆ, составитель житія прибавляетъ: „это узнали мы (καὶ τὰτα ἡμῖν ἔγνωται) отъ священномудраго и благороднаго Θεодора, поистинѣ старѣйшаго и по сѣдинамъ и по вѣрѣ (τοῦ καὶ τὴν πολλὰν καὶ τὴν πίστην ἀλιθῶς προσβυτικωτάτου)“. Въ такомъ замѣчаніи ясно слышится голосъ человѣка, видѣвшаго „благороднаго и старѣйшаго по сѣдинамъ“ повѣствователя собственными глазами, слѣд.—бывшаго его младшимъ современникомъ.

Относя происхожденіе Малаго житія къ концу шестидесятихъ годовъ 9 вѣка, мы тѣмъ самымъ даемъ также наиболѣе приѣмлемое объясненіе тѣмъ главамъ его (61—62), въ которыхъ идетъ рѣчь объ отношеніи преп. Θεодора къ патр. Никифору. При самомъ поверхностномъ чтеніи этихъ главъ нельзя не замѣтить, что авторъ говоритъ съ особеннымъ воодушевленіемъ, говоритъ о предметѣ, самымъ близкимъ образомъ касающемся его самого и обители преп. отца. „Да исчезнетъ зависть, возстающая противъ праведнаго Θεодора, читаемъ мы здѣсь: да постыдятся порицающіе дивнаго руководителя и учителя монашествующихъ... Если кто изъ противниковъ не вѣритъ написанному здѣсь въ пользу невѣдущихъ, тотъ пусть внимательно прочитаетъ свитки писемъ отца нашего, и будетъ вѣрующимъ. Если кто и послѣ будетъ еще оставаться въ непріязненномъ расположеніи, тотъ пусть смот-

рить, какъ бы ему не оказаться страждущимъ борьбою противъ скалы“. Очевидно, все это написано подъ вліяніемъ какихъ-то непріязненныхъ отношеній къ студитамъ и къ имени преп. Θεодора. А въ такихъ именно отношеніяхъ къ студитамъ находились сторонники патр. Фотія, нашедшаго въ студійской обители весьма недружелюбный пріемъ и вынужденнаго употребить нѣкоторыя репрессивныя мѣры противъ учениковъ знамени-таго игумена—исповѣдника.

Итакъ, на основаніи всего сказаннаго вполне опредѣленно выясняется для насъ вопросъ о происхожденіи Малаго житія: оно написано монахомъ—студитомъ (м. б. Михаиломъ—по имени) въ періодъ первыхъ столкновеній между Фотіемъ и Игна-тіемъ—столкновеній, въ которыхъ студійскій монастырь, какъ извѣстно, игралъ не послѣднюю роль. Авторъ его принялъ на себя трудъ составленія біографіи преп. Θεодора, „повинуясь пове-лѣніямъ достопочтеннѣйшихъ отцовъ“, съ тою цѣлью, чтобы, взамѣнъ прежнихъ краткихъ и поэтическихъ жизнеописаній, дать братьямъ болѣе полное „сказаніе о божественномъ патріархѣ ихъ и премудромъ учителѣ вселенной, не лишенное удобопонятности и ясности“. Для выполненія своей задачи онъ пользуется твореніями преп. Θεодора, и главн. обр. его письмами, а также жи-тійнымъ матеріаломъ, собраннымъ имъ путемъ бесѣдъ съ раз-ными лицами. Такъ какъ дѣятельность преп. Θεодора живо сохранялась еще въ памяти многихъ его непосредственныхъ учениковъ, то жизнеописатель, конечно, имѣлъ полную возмож-ность восполнить многочисленныя данныя изъ его твореній такими біографическими подробностями, которыхъ нельзя было извлечь изъ какихъ-либо письменныхъ источниковъ. И онъ, дѣйствительно, представилъ въ своемъ трудѣ весьма обстоя-тельную разработку фактической стороны біографіи преп. Тео-дора, такъ что послѣ него и самое усердное изученіе разныхъ источниковъ сравнительно немного можетъ прибавить къ этой сторонѣ.

Къ сожалѣнію, нельзя отозваться съ такою же высокою похвалою о внутреннемъ освѣщеніи авторомъ бывшаго у него подъ руками біографическаго матеріала. У него мы не замѣчаемъ широкой исторической перспективы. Его точка зрѣнія—телеоло-гическая. Какъ человѣкъ благочестивый, онъ во всѣхъ обстоя-тельствахъ жизни преп. Θεодора, равно какъ во всѣхъ явленіяхъ

его времени склоненъ видѣть непосредственное дѣйствіе или Промысла Божія или злой силы діавола. Отсюда у него постоянныя ссылки на библейскую исторію и сопоставленія съ нею исторіи описываемаго имъ времени. По своимъ убѣжденіямъ онъ горячій почитатель пр. Феодора и сильный защитникъ его аскетическихъ идеаловъ, поэтому онъ съ особенною любовью повѣствуетъ о монастырской дѣятельности святого отца и вообще многими своими разсужденіями выдаетъ свое высокое подвижническое настроеніе.

Въ литературномъ отношеніи его трудъ мало отличается отъ другихъ византійскихъ произведеній этого рода. Подобно всѣмъ византійскимъ агіографамъ, онъ часто дѣлаетъ отступленія отъ предмета повѣствованія въ цѣляхъ поученія, назиданія, пользуется аллегорическимъ толкованіемъ собственныхъ именъ для выраженія своихъ мыслей, украшаетъ свою рѣчь разными метафорами, сравненіями и другими риторическими фигурами. Впрочемъ, справедливость требуетъ сказать, что всѣми этими литературными приѣмами византійскихъ житій нашъ авторъ пользуется сравнительно умѣренно: богатство фактическаго матеріала, подлежащаго обработкѣ въ формѣ житія, не позволяетъ его мысли слишкомъ долго занимать-ся разными узорами рѣчи и переходить въ пустословіе, какъ это иногда замѣчается, напр., у жизнеописателя св. Никифора—діакона Игнатія, а близость къ описываемымъ событіямъ и любовь къ преп. Феодору сообщаютъ его слову особенную силу и жизненность.

Большое житіе—*Vita A* составлено несомнѣнно позже 868 года (=году смерти преп. Николая). Это всего яснѣе открывается изъ того, что авторъ его, пользовавшійся при составленіи своего труда Малымъ житіемъ въ самой широкой степени, какъ это сейчасъ увидимъ, весьма старательно избѣгаетъ выраженій, которыя могли бы говорить о его близости по времени жизни къ тѣмъ или другимъ лицамъ. Консулъ Левъ—Феодоръ, преп. Софроній, пр. Николай для него—это дѣятели сравнительно далекаго прошлаго; съ ними онъ не связанъ никакими личными воспоминаніями и поэтому онъ вводитъ въ свое повѣствованіе ихъ имена безъ тѣхъ живыхъ характеристикъ, какія мы находимъ въ Маломъ житіи. Кроме того, составителю Большого житія многія собственные имена, представлявшія интересъ для автора Малаго житія, кажутся уже столь неважными, что онъ ихъ

последовательно опускаетъ. Такъ, военачальника восточной области Анастасія *изъ рода Мартинаціевъ* (по Малому ж.) онъ называетъ только Анастасіемъ, другого военачальника *Кратера* онъ вовсе не называетъ по имени, о слугѣ смирнскаго военачальника Варды нѣкоемъ *Диогенѣ* тоже говоритъ безъ указанія его имени. Сопоставленіе Большого житія съ Малымъ въ этомъ отношеніи ясно показываетъ, что первое произошло въ то время, когда изъ памяти людей уже успѣли совершенно изгладиться многія частности въ жизни преп. Оеодора, или—лучше—когда эти частности стали казаться слишкомъ незначительными, мало говорящими уму читателей.

Но связывая происхожденіе Большого житія съ временемъ позднѣйшимъ 868 года, мы должны сказать, что едва ли оно появилось позже конца 9-го и начала 10 вѣка. Отношеніе его къ нареканіямъ на студитовъ и на самого преп. Оеодора, имѣвшимъ мѣсто, какъ мы говорили выше, въ патриаршество Фотія, настолько живое, что мы не можемъ не признать въ авторѣ человѣка, непосредственно испытывающаго на себѣ тяжелое впечатлѣніе этихъ нареканій. „Да исчезнетъ зависть, постоянно хулящая доброе и осыпающая насмѣшками лучшее. Да замолчитъ языкъ, болтающій суетное и безстыдно выдумывающій небывалое. Кто, видя благомысліе этихъ божественныхъ мужей (патр. Никифора и преп. Оеодора), ихъ согласіе и тѣсный союзъ между собою, не посмѣялся бы надъ сплетниками, готовыми извращать вещи столь очевидныя, затемнять и искажать истину, подобно солнцу сіяющую, какъ бы не зная, чѣмъ прикрыть свои (недостатки), или чѣмъ отличиться, если не нападать на другихъ. Впрочемъ, пусть они поступаютъ, какъ знаютъ; мы же, всегда и во всемъ предпочитаая истину, особенно теперь (*ὄν καὶ μᾶλλον*) будемъ держаться ея“.

Въ какомъ же отношеніи стоитъ Большое житіе къ Малому?—Сравненіе этихъ житій со стороны содержанія и внѣшней формы съ очевидностью убѣждаетъ всякаго въ существованіи между ними самой близкой литературной зависимости. Авторъ Большого ж. самостоятельно пишетъ только предисловіе къ своей работѣ, а затѣмъ копируетъ Малое ж., ни на шагъ не отступая отъ него, до мельчайшихъ подробностей пользуясь его планомъ, и очень часто дѣлая изъ него буквальные заимствованія. Если онъ по мѣстамъ вводитъ въ оригиналъ нѣкоторыя измѣненія

и дополненія, то лишь потому, что преслѣдуетъ нѣсколько инныя цѣли. Его задача рассказать о вѣхъ трудахъ, подвигахъ и страданіяхъ преп. отца такъ, чтобы, „взявшись за все, ему не оказаться совершенно несостоятельнымъ, что случилось съ тѣми, которые повѣствовали о немъ (преп. отцѣ)“. Съ этою цѣлью онъ болѣе обстоятельно говоритъ о нѣкоторыхъ предметахъ, лишь слегка очерченныхъ въ Маломъ ж. (Ср., напр. гл. 35—41 Большого ж. съ 22—24 гл. Мал. ж., гл. 65—74 съ 33—44 гл., гл. 90—92 съ 41 гл., гл. 121—128 съ 63—66 гл.), иногда вводитъ въ свой рассказъ новые вопросы и привлекаетъ къ разъясненію ихъ новыя данныя (гл. 13, 29, 30, 55, 67—72), часто вставляетъ разныя переходныя мысли, для сообщенія житійному повѣствованію большей ясности (гл. 6, 15, 56, 58 и др.), и вообще всѣчески распространяетъ свой оригиналъ. Это дѣлаетъ его произведеніе въ литературномъ отношеніи болѣе цѣльнымъ и законченнымъ.

Что же касается внутренняго характера Большого ж., то нужно сказать, что оно менѣе заключаетъ въ себѣ дидактическаго элемента, чѣмъ Малое ж. Оно иногда сокращаетъ, а иногда и совершенно опускаетъ общія разсужденія Малаго ж. (Ср. гл. 7 съ М. ж. гл. 6, гл. 102 съ гл. 47—48). Составитель его несомнѣнно менѣе склоненъ проводить въ своемъ повѣствованіи провиденціальную точку зрѣнія на исторію; онъ смотритъ на историческія явленія проще и объясненіе имъ старается найти въ нихъ же самихъ (см. гл. 59, 102). Правда, онъ не проявляетъ въ этомъ отношеніи особеннаго историческаго чутья и большею частью вынужденъ довольствоваться голою передачею событій, безъ внутренняго освѣщенія ихъ; но все же его трудъ болѣе близокъ къ настоящей біографіи, въ нашемъ смыслѣ этого слова, чѣмъ Малое житіе.

Все, сказанное нами о Большомъ житіи, приводитъ насъ къ заключенію, что это есть позднѣйшая распространенная редакція Малаго житія, составленная съ цѣлью дополненія послѣдняго и болѣе трезваго освѣщенія нѣкоторыхъ сторонъ жизни и дѣятельности преп. Θεодора. Эта редакція, по нашему мнѣнію, вышла изъ-подъ пера неизвѣстнаго студійскаго игумена, такъ какъ авторъ ея довольно опредѣленно указываетъ на свое игуменство; онъ съ большою подробностью говоритъ о преп. Θεодорѣ, какъ игуменѣ саккудіонскомъ и студійскомъ, и въ од-

номъ мѣстѣ дѣлаетъ такое замѣчаніе, ясно выдающее его служебное положеніе: „хотя мы и видимъ монаховъ нашихъ ревнующихъ о подвижничествѣ, однако *мы знаемъ* (ἴσμεν), что управленіе ими дѣло тѣмъ болѣе хлопотливое. Ибо не только дѣла ихъ и слова, но и движенія (внутреннія) и помыслы и все состояніе души нужно изслѣдовать, и все скрытое предъ глазами своими полагать; а въ этомъ и малѣйшее упущеніе приноситъ величайшій вредъ и оставляетъ зло гнѣздиться внутри“.

Кромѣ твореній преп. Θεодора и древнихъ житій его, легшихъ въ основу предлагаемаго изслѣдованія, мы постарались воспользоваться все́мъ, что только можно было извлечь изъ богатой патрологической, исторической и агиографической литературы Византіи для цѣлей нашей работы. Эта литература, равно какъ и многочисленныя пособія указаны нами въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ.



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННАЯ И МОНАСТЫРСКАЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ

ПРЕПОДОБНАГО ФЕОДОРА СТУДИТА.



К І Е В Ъ.

**Типографія Н. А. Гирича, Трехсвятительская № 14.
1907.**

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

I.

Препод. Феодоръ Ст. родился въ Константинополь въ 759 г. ¹⁾ отъ знатныхъ и богатыхъ родителей. Его отецъ Фотинъ занималъ почетное и отвѣтственное мѣсто квестора ²⁾, или казначея царскихъ доходовъ, при дворѣ императора Константина V Копронима и имѣлъ многочисленныя связи съ столичной аристократіей. Почтенная госпожа Анна и ея сынъ консуль Сергій, консуль Ликасъ, знатный вельможа Москъ и его сестра, извѣстные своею широкой благотворительностью патріцій Никита и главный придворный врачъ Евстратій состояли въ близкомъ съ нимъ родствѣ ³⁾. Феодота же, фрейлина имп. Маріи, первой жены Константина VI, вышедшая впоследствии замужъ за этого императора, доводилась ему племянницей ⁴⁾. Въ отношеніи служебныхъ своихъ обязанностей Фотинъ былъ весьма исполнительенъ, бла-

¹⁾ Препод. Феодору было 35 лѣтъ, когда онъ принялъ игуменство въ Саккудионѣ, послѣднее же обстоятельство падаетъ на время непосредственно послѣ женитьбы К — а VI на Феодотѣ (=авг. 795 г. Theoph. Chronographia, ed. de Voog., A. M. 6287, p. 470). Такъ какъ между избраніемъ преп. Феодора въ игумены Саккудиона и началомъ его борьбы противъ второго брака Коп — а VI, по веѣмъ даннымъ, долженъ былъ пройти самый незначительный промежутокъ времени, то избраніе въ игумены нужно отнести къ концу 794 г. или къ началу 795, а годомъ рожденія поэтому долженъ быть или 759, или 760. Слѣдуетъ принять именно 759-й годъ потому, что въ 781 году преп. Феодору было 22 года (Vita B, 240 Д), скончался же онъ (=11 ноября 826 г.), имѣя отъ роду 67 лѣтъ (ibid. 321 Д). Ср. Migne, P. gr. 99, gr. 79 A. Fabricius. Bibliot. gr X, 434.

²⁾ Vita A, 116 Д: *τα ἰρήματα ἐταμίευσεν* = *quaesturam gerebat*, т. е. былъ казначеемъ царскихъ доходовъ.

³⁾ Epist. II, 44. 149. Epist. Mai: 73, 90, 197, 137, 17, 27, 42, 185.

⁴⁾ Vita B, 253 B: *ἐξ ἀδελφῆ ἐτόγγανε τ. π. ἱ. Θεοδώρου*. Это мѣсто кард. Май переводитъ такъ: *erat ex sorore patris nostri nata* (=племянница). Но такой переводъ неудовлетворителенъ уже потому, что у преп. Феодора была

годаря чему пользовался полнымъ довѣріемъ императора и сумѣлъ сохранить свое мѣсто при дворѣ даже въ такое тревожное время, какъ послѣдніе годы царствованія Константина Копронима, религиознымъ убѣжденіямъ котораго онъ ни въ какомъ отношеніи не могъ сочувствовать. При Константинѣ VI, подѣ вліяніемъ жецы, онъ раздалъ нищимъ свое имущество и поступилъ въ монастырь одновременно со всей своей семьей. О монастырскихъ подвигахъ, равно какъ и о всей послѣдующей жизни его вообще, до насъ не дошло никакихъ свѣдѣній¹⁾, кромѣ одного весьма неяснаго намека на то, что въ иночествѣ онъ занимался книжнымъ дѣломъ²⁾.

Гораздо рельефнѣе выступаетъ передъ нами образъ матери преп. Теодора — Теокисты. Ей преподобный Теодоръ обязанъ былъ многими высокими качествами своей души и потому съ особенной любовью говорилъ и писалъ о ней, когда къ тому представлялся случай³⁾, и составилъ по поводу ея кончины похвальное слово⁴⁾, въ которомъ нарисовалъ ей портретъ во весь ростъ.

только одна сестра, о которой извѣстно, что она поступила въ монастырь въ очень молодыхъ лѣтахъ (Theod. St. Laudatio furebris in matrem suam, Migne, P. gr.—99, 889 C. Ср. Vita A, 121 A. Ep. I, 6). и кажется векорѣ послѣ этого умерла, такъ какъ въ твореніяхъ преп. Теодора мы не встрѣчаемъ болѣе никакихъ упоминаній о ней. Кромѣ того, слово *ἐξιδέλαρη* только въ классическомъ языкѣ обозначало племянницу, въ средневѣковомъ же, какъ и въ нашемъ случаѣ, оно употребляется для обозначенія двоюродной сестры (S Pargoire, Saint Theophane le Chronographe et les rapports avec saint Theodore Studite. Визант. Врем. т. 9, вып. 1-2, стр. 35-38). Такъ какъ преп. Теодоръ называетъ Теодоту своей родственницей по матери (Laudatio s. Platonis heg., Migne, P. gr. 99, 832 A), то необходимо предположить, что у Теокисты, матери преп. Теодора, была сестра, неизвѣстная намъ по имени, отъ которой и родилась Теодота. С. Thomas. (Theodor von Studion und sein Zeitalter, 1892, p. 39) безъ всякаго основанія слѣдуетъ переводу Майя.

¹⁾ Содержаніе письма преп. Теодора къ „Мегало и Маріи монахинямъ“ (Ep. II, 29. Ср. Ep. Mai 280, p. 230) относится не къ Фотину, какъ думаетъ G. Schneider (Der. hl. Theodor von Studion. Sein Leben und Werke. 1900. S. 14), а къ преп. Теофану Лѣтосицу. Ср. Pargoire, op. cit. p. 52.

²⁾ Ep. Mai 32: *ἡ ἐρμηγεία τὰ κατὰ Ἰωάννου τοῦ κατὰ σάρκα πατρὸς μου* можетъ означать или — „книгу толкованія на ев. Иоанна, принадлежащую моему отцу по плоти“, или же — „толкованіе на ев. I., составленное моимъ отцомъ по плоти“.

³⁾ Ср. Ep. I, 6.

⁴⁾ Migne, P. gr. 99, p. 883—901. На основаніи этого похвальнаго слова проф. К. Диль написалъ небольшой этюдъ подѣ заглавіемъ: Une bourgeoise de Byzance au VIII siècle.—Figures byzantines, Paris, 1906, p. 111—132.

Θεοκτιста, сестра известнаго Платона, игумена монастыря Символовъ (Συμβόλον) на Олимпѣ (въ Виѳніи), происходила изъ знатнаго и довольно состоятельнаго рода. Во время чумы 741 г., съ особенною силою свирѣпствовавшей въ Константинополѣ, родители ея умерли, и она, вмѣстѣ съ другой сестрой и братомъ Платономъ, была взята на воспитаніе роднымъ дядей. Послѣдній, слѣдуя обычаямъ времени, все вниманіе свое обратилъ на воспитаніе и образованіе Платона, а заботы о Θεοκτιστѣ и ея сестрѣ свелъ къ одному—къ пріисканію имъ выгодныхъ жениховъ изъ высшаго Кон-польскаго общества. Θεοκτιста, уже будучи заму-жемъ, должна была заняться самообразованіемъ, для чего выучилась грамотѣ и все свободное время посвящала чтенію книгъ, особенно псалтири. Какъ жена и мать семейства, она отличалась весьма высокими добродѣтелями. Всегда скромная, сосредоточенная, мало вниманія обращающая на паряды и вообще далекая отъ увлеченія великосвѣтскою жизнью того общества, къ которому принадлежала, она вся была предана заботамъ о правильномъ веденіи своего хозяйства и религіозно-нравственномъ воспитаніи дѣтей, коихъ у нея было четверо: Θεοδωрь. Ιωσιφъ (впослѣдствіи архіер. Солунскій), Евфимій и одна дочь, имени которой исторія не сохранила памъ. Къ слугамъ и рабамъ она относилась съ любовью и никогда не смотрѣла на нихъ, какъ на чуждыхъ ея семьѣ. Она внимательно заботилась объ ихъ матеріальныхъ нуждахъ и строго наблюдала за ихъ религіозно-нравственною жизнью. Иногда она сердилась на нихъ, бранила и даже била, такъ какъ отъ природы была вспыльчива и обладала характеромъ властнымъ, строгимъ и рѣшительнымъ ¹⁾; но сердце ея было полно любви къ окружающимъ, почему она и пользовалась взаимною любовью и уваженіемъ всѣхъ, кто близко ее зналъ. Весьма усердная къ исполненію семейныхъ своихъ обязанностей, Θεοκτιста была еще болѣе усердной въ служеніи Богу и ближнимъ. „Ея высшее счастье было—почитать Бога и любить Его отъ всего сердца“ ²⁾. Отличаясь безукоризненною чистотою нравовъ, самымъ строгимъ благочестіемъ и даже нѣкоторою наклопностью къ аскетизму, она хорошо понимала, что служить Богу можно только черезъ служеніе ближнимъ. Поэтому она была милосердна ко всѣмъ страждущимъ и нуждающимся, въ которыхъ видѣла образъ Христа, и ни одинъ праздничныи день не проходилъ

1) Laudatio fun. in matrem suam., p. 388 D: φῶσεως ἢ ὀξυτέρως.

2) ibid. 884 C.

безъ того, чтобы она не приглашала къ своему столу кого либо изъ бѣдныхъ.

Всѣ эти прекрасныя качества своей души Θεоктиста желала передать и своимъ дѣтямъ. Последнихъ она держала въ большой строгости ¹⁾ и старалась воспитать въ страхѣ Божиемъ, дѣйствуя на нихъ наставленіями, увѣщаніями и личнымъ примѣромъ. Особенное вниманіе обращала она на дочь и на старшаго сына—Теодора, который впоследствии, вспоминая дѣтство свое, писалъ больной, уже при смерти находившейся, матери: „ты имѣешь что оставить намъ, именно—крѣпкую молитву, которою освѣтляла насъ еще въ юности нашей, знаменуя и запечатлѣвая насъ въ часы ночныя, вознося за насъ моленія ко Господу во всякое время; оставиши и нетѣнностное усердіе свое въ божественныхъ службахъ, любовь къ чистотѣ, ревность къ добродѣтели и апостольскую хвалу трудолюбія ²⁾.“

Принявъ монашество, Θεоктиста сначала подвизалась въ отдѣльной кельѣ со своею дочерью и другою родственницею, а затѣмъ вступила въ одну изъ женскихъ обителей. Но здѣсь, при всемъ ея глубокомъ смиреніи и искреннемъ желаніи покорно пестить это монастырскаго послушанія, она не всегда могла идти противъ своего повелительнаго характера, который и проявлялся иногда въ рѣзкихъ формахъ. Хотя это происходило изъ ея горячаго усердія къ служенію Богу, однако она принуждена была оставить обитель и снова поселиться въ отдѣльной кельѣ. До конца своей жизни она сохранила необыкновенную любовь къ религиознымъ подвигамъ. Когда Саккудіонскіе монахи, во главѣ съ преи. Теодоромъ, возстали противъ незаконнаго брака Константина VI, она явилась къ нимъ въ монастырь, горя желаніемъ пострадать вмѣстѣ съ ними. Она увѣщевала ихъ быть мужественными и не дѣлать императору никакихъ уступокъ. А когда ихъ отправляли въ ссылку, она воодушевляла ихъ такими словами: „идите, дѣти мои, и пусть Господь сохранить васъ, куда бы вы ни пришли и что бы ни случилось съ вами. Лучше вамъ перенести тягчайшія испытанія, до пролитія крови, чѣмъ войти въ общеніе съ прелюбодѣемъ и черезъ это измѣнить истинѣ.“ ³⁾ За эту истину и правду нѣсколько времени спустя Θεоктиста сама была подвергнута мѣсячному заключенію въ одной изъ столичныхъ тюремъ, пере-

1) *ibid.* 888 В.

2) *Ep.* I, 6. *Ср.* *Laudatio in mat.* s. 888 В.

3) *Laud. in matrem* s. p. 893 В.

несла здѣсь много тяжкихъ лишеній и оскорбленій, но осталась непреклонной. Тою же жакждоу религіознаго подвига объясняется избраніе ею внослѣдствіи преп. Θεодора своимъ духовнымъ отцомъ ¹⁾.

Принадлежа такимъ образомъ по рожденію къ высшему аристократическому обществу Византіи, преп. Θεодоръ долженъ былъ получить и дѣйствительно получилъ блестящее по тому времени образованіе. Семіи дѣтъ отъ роду, подъ руководствомъ особаго наставника, онъ началъ учиться грамотѣ, а затѣмъ послѣдовательно изучилъ грамматику, реторику и піитику. Въ этихъ наукахъ онъ оказалъ отличные успѣхи, въ совершенствѣ овладѣвъ умѣніемъ говорить и писать языкомъ классически чистымъ и изящнымъ ²⁾. Отъ реторики и піитики онъ перешелъ къ изученію наукъ философскихъ—этики, догматики или метафизики и логики, которыя сообщили его мысли ясность и точность, а сужденіямъ—твердость и основательность ³⁾. Курсъ ученія онъ закончилъ, какъ требовала тогдашняя система образованія ⁴⁾, изученіемъ богословія т. е. св. писанія и обширпой святоотеческой литературы. Насколько основательно преп. Θεодоръ былъ знакомъ съ богословіемъ своего времени, видно изъ многочисленныхъ твореній его, составляющихъ славный, хотя и заключительный моментъ святоотеческаго періода христіанской письменности.

На ряду съ уметвеннымъ образованіемъ шло и религіозно-правственное воспитаніе молодого Θεодора, подъ руководствомъ его благочестивой матери. Древніе біографы говорятъ, что въ характерѣ преп. Θεодора очень рано стали обнаруживаться стремленіе къ уединенію, нѣкоторая замкнутость и глубокое благочестіе въ связи съ особенною любовью къ аскетическимъ подвигамъ. Съ большою осторожностью выбиралъ онъ себѣ друзей, никогда не принималъ участія въ непристойныхъ играхъ товарищей, неопустительно посѣщаль храмъ Божій, часто вставалъ по ночамъ для молитвы и иногда изнурялъ свое тѣло строгимъ постомъ ⁵⁾. „Такъ превосходно и премудро съ самого дѣтства онъ настраивалъ себя, или лучше, былъ настроенъ сожественною бла-

1) *ibid.* 900 B.

2) *Vita A.*, 117 D: *συνθηκὴν λόγου καὶ ἁρμονίαν ἀπολαβὼν.*

3) *Vita A.*, 119 B. *Vita B.*, 237 B C.

4) *Op. Nicephori archiep. C. P.* Opuscula historica, ed. de Boor. *Bios Niképhorou*, p. 149 и дал. В. Преображенскій, Восточныя и западныя школы во времена Карла Великаго, Спб. 1881 стрн. 418 и д. Вуру, *A history of the later romane empire*, Londres, 1889, t. II, p. 519.

5) *Vita A.*, 119 C.

годатью, которая простираетъ руку помощи избирающимъ благое, содѣйствуетъ и подастъ силы къ достиженію лучшаго“¹⁾.

22 лѣтъ отъ роду преп. Θεодоръ поступилъ въ монастырь. Это было въ 781 году, въ самомъ началѣ регентства имп. Ирины, по минованіи опасности, угрожавшей православно-греческому населенію византійской имперіи со стороны иконоборческихъ императоровъ исаврійской династіи. Такъ какъ дальнѣйшая жизнь и дѣятельность преп. Θεодора переплетается со всѣми болѣе или менѣе крупными движеніями его времени—религіозными, социальными и политическими, часто заимствуя отъ нихъ сильныя побужденія къ своеобразному раскрытію своихъ индивидуальныхъ особенностей и еще чаще оказывая могущественное вліяніе на ихъ внутренній характеръ и направленіе, то мы вынуждаемся представить здѣсь въ общемъ очеркъ положеніе церковныхъ и государственныхъ дѣлъ Византіи въ эпоху иконоборства.

II.

Періодъ времени отъ вступленія на престолъ Льва III исаврянина до торжества православія при имп. Θεодоръ (716—842) въ исторіи Византіи извѣстенъ подъ названіемъ періода иконоборческаго, или точнѣе—періода борьбы между иконоборствомъ и иконопочитаніемъ. Иконоборство и иконопочитаніе—это двѣ противоположныя системы религіозныхъ и національно-политическихъ убѣжденій, раздѣлявшихъ населеніе византійской имперіи на два враждебныхъ лагеря въ продолженіе слишкомъ цѣлаго столѣтія. Древніе византійскіе лѣтописцы и составители житій святыхъ не захотѣли или, по незначительности историческаго разстоянія, не сумѣли понять эти системы въ ихъ цѣломъ. Въ своихъ сужденіяхъ объ иконоборцахъ они не идутъ дальше ихъ религіозныхъ убѣжденій, да и тутъ какъ бы намѣренно суживаютъ свой историческій взглядъ, спускаясь до собиранія разныхъ легендъ и непровѣренныхъ слуховъ. Они изображаютъ иконоборство, какъ слѣдствіе глубокаго невѣжества отдѣльныхъ лицъ, именно императоровъ—иконаборцевъ, какъ слѣдствіе ихъ сектанской ненависти къ православно-христіанской вѣрѣ и Церкви, ихъ непонятныхъ симпатій къ разнымъ еретикамъ, къ евреямъ и магометанамъ²⁾. Они какъ будто хотятъ навязать читателямъ мысль, что это была безумная затѣя, поддерживаемая лишь кучкою „слу-

1) Vita B. 237 D.

2) См., напр. Theoph. Chronogr. A. M. 6218 p. 405—406.

жителей царскаго невѣжества“¹⁾ и не имѣвшая другихъ, болѣе глубокихъ корней. Между тѣмъ совокушность обнародованныхъ доселѣ историческихъ данныхъ вскрываютъ иную картину²⁾. Прежде всего, религиозныя иконоборческія воззрѣнія исповѣдывала значительная часть населенія мало-азійскихъ провинцій, съ самыхъ первыхъ временъ христіанства, служившихъ очагомъ разныхъ еретическихъ и сектанскихъ движеній³⁾. Императоры—иконоборцы сдѣлали только попытку распространить эти воззрѣнія и среди греческаго населенія европейской Византіи, и сомнѣваться въ искренности ихъ религиозныхъ убѣжденій мы не имѣемъ никакихъ основаній⁴⁾. Одновременно съ религиозной реформой импе-

1) *ibid.* A. M. 6257 p. 437.

2) До середины прошлаго столѣтія историки принуждены были въ сужденіяхъ о происхожденіи и характерѣ иконоборства ограничиваться односторонними извѣстіями, сохранившимися у византійскихъ хронографовъ и составителей житій святыхъ. Хотя односторонность этихъ извѣстій и чувствовалась всѣми, однако добраться или-точнѣе-расчислить путь къ исторической правдѣ оказалось возможнымъ только послѣ изданія и наученія документовъ относящихся къ внутренней политикѣ иконоборческихъ императоровъ. Последніе выступили предъ исторіей въ новомъ свѣтѣ, какъ государственные дѣятели большихъ административныхъ талантовъ, серьезно заботившіеся о поднятіи внутренняго благосостоянія имперіи, слѣд. повинные въ томъ невѣжествѣ, варварствѣ и непониманіи интересовъ народной жизни, въ какихъ обвиняютъ ихъ византійскіе писатели. Это должно было измѣнить и прежвій традиціонный взглядъ на иконоборческую реформу. И вотъ, мы видимъ, что одни историки уже изображаютъ иконоборство, какъ одно изъ общихъ мѣропріятій правительства, направленныхъ къ реорганизациіи имперіи (Finlay, *History of the byzantine empire, Edinbourg et Londres, 1853, vol. II. Παπαρρηγόπουλος Ιστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους, τ. III. Schenk, Kaiser Leons III Walten in Jnnern (Byzantische Zeitschr. B. 5, 1896 S. 297 и д.).* Θ. Терновскій. Греко-Восточная Церковь въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Киевъ, 1883); другіе видятъ въ немъ проявленіе цезарепапистическихъ тенденцій иконоборческихъ императоровъ (Schwarzeose, *Der Bilderstreit Gotha, 1890.*), третьи же объясняютъ его религиозными побужденіями императоровъ (A. Lombard, *Constantin V, empereuredes romains, Paris, 1902.*—Louis Brehier. *Laquerelle des images, Paris, 1904.*—Bury, *A history of the later roman emperre, v. II.-Fr. Lenormant, La grande Grece,=Paris, 1881.*)

3) Во Фригіи, въ Каппадокіи, Ликаоніи, Сиріи и Арменіи долгое время существовали болѣе или менѣе значительныя общины маркіонитовъ, манихеевъ, павликианъ и мессалийцевъ, которые всѣ относились отрицательно къ почитанію иконъ. Кромѣ того, христіанское населеніе Малой Азіи въ эпоху иконоборства находилось подъ сильнымъ вліяніемъ арабовъ-магометанъ, также преслѣдовавшихъ иконопочитаіе, какъ идолопоклонство.

4) Эти убѣжденія были болѣе радикальны, чѣмъ тѣ, которыхъ держалось большинство иконоборцевъ, но въ вопросѣ объ иконахъ совпадали съ нами. Объ этомъ подробно во второй части настоящаго изслѣдованія, въ главѣ о догматическихъ твореніяхъ препод. Θεодора Ст.

раторы—иконоборцы задумали осуществить также иъный рядъ другихъ государственныхъ преобразованій¹⁾, чтобы поднять внутреннее благосостояніе народа и защитить имперію отъ опасностей, угрожавшихъ ей со стороны арабовъ, болгаръ, лонгобордовъ и др. вѣшнихъ враговъ. Самыми убѣжденными защитниками этихъ преобразованій были преимущественно иконоборцы, а среди нихъ особенно государственные чиновники и епископы малоазійскаго происхожденія²⁾, равно какъ и императорская гвардія, набиравшаяся также въ Малой Азіи. Такимъ образомъ въ религіозные споры между иконоборцами и иконопочитателями вносился элементъ національно-политическій, который долженъ былъ вызвать весьма острую борьбу между европейскимъ греческимъ населеніемъ и малоазійскими инородцами за преобладаніе въ имперіи. Разногласія между противниками постепенно приобрътають форму опредѣленныхъ убѣжденій и складываются въ двѣ системы міровоззрѣнія—восточную и западную³⁾. Въ первой центральное мѣсто занимаютъ вопросы соціально—политическіе, во второй же—вопросы религіозно—церковные; но сталкиваются онѣ всегда на почвѣ религіозной, по вопросу объ отношеніи къ свв. иконамъ: это было совершенно въ духѣ Византіи, гдѣ общественное мнѣніе опредѣленно выражалось только въ области религіозныхъ вопросовъ. Отсюда понятно, почему императоры—иконоборцы ведутъ борьбу не только противъ почитанія иконъ, но и противъ всего религіозно—церковнаго строя Византіи. Это особенно наглядно сказалось на иконоборческой дѣятельности Константина V.

Если Левъ исаврѣиницъ былъ человѣкъ не глубокаго богословскаго образованія и въ своей иконоборческой дѣятельности, не принимавшей, впрочемъ, никогда особенно остраго характера во все продолженіе его царствованія (716—741), руководился,

¹⁾ A. Lombard, Constantin V, empereur des romains, p. 82 и д. Bury, v. II, p. 411 и д.

²⁾ На иконоборческомъ соборѣ 753 года присутствовало 338 епископовъ, подъ предѣлательствомъ Θεοδοσία Ефесскаго. По окончаніи собора патриархомъ К—польскомъ назначенъ былъ Константинъ еп. Наколии во Фригіи. Theoph. Chron. A. M. 6245, p. 427. Niceph., Brev. p. 65. Ср. Дянн. всел. соборовъ. Каз. 1873, т. 7, стр. 72.

³⁾ Первый указъ Льва III противъ иконопочитанія былъ встрѣченъ возставіемъ именно греческихъ провинцій имперіи. Theoph. A. M. 6218, p. 405: θεῖφ κινουόμενοι ἕηλφ στασιάζουσι κατ'αὐτοῦ μεγάλη νομαρχία, συμφρονήσαντες Ἑλλαδικοί τε καὶ οἱ τῶν κολάδων γήρων. Ср. Bury, v. II, p. 437.

быть можетъ, сектантскимъ нерасположеніемъ къ святымъ иконамъ, унаслѣдованнымъ имъ отъ родителей еще въ Сиріи—въ этомъ центрѣ павликіанства ¹⁾, а равно и тѣмъ ложнымъ представленіемъ, что бѣдствія имперіи посылаются Богомъ въ наказаніе за почитаніе иконъ, и что для отвращенія этихъ бѣдствій отъ Византіи необходимо уничтожить этотъ якобы новый видъ идолопоклонства ²⁾,—то порфирородный сынъ его Константинъ V задумалъ широкую религіозно-церковную реформу по мотивамъ болѣе глубокимъ, болѣе основательнымъ. Константинъ родился, когда его отецъ Левъ уже сидѣлъ на византійскомъ престолѣ, и потому получилъ правильное и вполне законченное образованіе. Иконоборческая дѣятельность его носитъ на себѣ явные слѣды серьезныхъ богословскихъ познаній ³⁾ и несомнѣнно искренней вѣры въ религіозныя начала иконоборства. вмѣстѣ съ тѣмъ она показываетъ въ немъ человѣка съ твердой и рѣшительной волей, умѣвшаго стремиться къ достиженію намѣченной цѣли послѣдовательно, съ необходимымъ тактомъ.

Прежде всего Константинъ V старается подготовить почву для борьбы съ иконопочтателями. Съ этой цѣлью онъ не предпринимаетъ противъ иконопочитанія никакихъ насильственныхъ мѣръ въ продолженіе первыхъ двѣнадцати лѣтъ своего царствованія (741—753), но въ то же время предоставляетъ иконоборческимъ воззрѣніямъ свободно развиваться и распространяться среди населенія имперіи, при молчаливой правительственной поддержкѣ. И только въ 753 году, когда иконоборство сдѣлало весьма обширныя завоеванія среди всѣхъ классовъ народонаселенія, особенно среди высшаго духовенства, войска и чиновниковъ, и когда авторитетъ императора въ военныхъ дѣлахъ сталъ общепризнаннымъ, Константинъ V весьма осторожно выдвигаетъ вопросъ объ иконахъ, для разрѣшенія котораго созываетъ большой соборъ изъ 338 епископовъ. Но тщательномъ и всестороннемъ изслѣдованіи предмета епископы собора единогласно приняли постановленіе (*δρῶς*) противъ живописнаго изображенія Христа, Богородицы и святыхъ, а также противъ почитанія св. иконъ. Изъ какихъ догматическихъ основоположеній выходилъ соборъ 753 года, объ этомъ у насъ будетъ рѣчь впереди; здѣсь же мы должны замѣтить, что отцы собора вовсе не были лишь слѣпымъ орудіемъ въ рукахъ императора, а дѣйствовали по вну-

1) Theoph. Chr. A. M. 6237, p. 422.—A. M. 6247, p. 429.

2) *ibid.* A. M. 6218, p. 406. Niceph. Brev. p. 57.

3) Lombard, Constantin v, empereur des romains, p. 113 и д.

треннему убѣжденію. Они, напр., паложили анаѳемѣ на раздѣляющихъ мнѣніе, что пресв. Дѣва не есть Богородица, а только Христородица, и что не слѣдуетъ обращаться къ предстательству ея и свв. угодниковъ Божіихъ¹⁾,—мнѣніе, которое раздѣлялъ именно Константинъ Копропимъ и окружающая его радикальная иконоборческая партія.

Хотя религіозныя воззрѣнія императора, какъ видимъ, были болѣе радикальны, чѣмъ воззрѣнія собора 753 года, тѣмъ не менѣе онъ подчинился опредѣленію отцевъ собора и на первыхъ порахъ сталъ требовать отъ иконопочитателей только признанія этого опредѣленія и подписи подъ нимъ. „Всякій подписывалъ и изъявлялъ свое согласіе“, говоритъ жизнеописатель св. Стефана Новаго²⁾, разумѣя, конечно, населеніе столицы, гдѣ Константинъ V прежде всего захотѣлъ уничтожить иконопочитаніе, для чего отъ всѣхъ жителей К—поля потребовалъ клятвы въ томъ, что они не будутъ поклоняться иконамъ³⁾. Затѣмъ уже, по его распоряженію, началось удаленіе изъ храмовъ св. иконъ, мощей и разныхъ реликвій, уничтоженіе стѣнной икопной живописи и замѣна ея изображеніями разныхъ деревьевъ, птицъ, животныхъ и т. п.⁴⁾. Убѣжденными защитниками иконопочитанія выступили византійскіе монастыри съ несмѣтнымъ количествомъ иноковъ, которые уже въ предшествовавшее царствованіе стали въ рѣшительную оппозицію къ иконоборческому правительству⁵⁾, и простой народъ, особенно женщины⁶⁾. Наиболѣе знаменитымъ инокомъ въ это время былъ св. Стефанъ Новый, подвизавшійся въ Авксентіевомъ монастырѣ (въ Виѣниин). Изъ Византіи, Фивіи, Виѣнини и окрестностей Пруссы приходили къ этому святому отшельнику иноки, ища у него утѣшенія въ скорбныхъ обстоятельствахъ времени и наставленія, какъ вести борьбу съ иконоборцами,—и онъ всѣхъ ободрялъ, во всѣхъ поддерживалъ мужество, всѣмъ давалъ соотвѣтству-

1) Дѣянія всел. соборовъ, т. 7, стр. 553, 561. 564. Theoph. A. M. 6258, p. 439. Niceph. Antirreticus. II (Migne, P. gr., t. 100) p. 342—344. Cp. Lombard, op. cit. p. 110 и дал.

2) Migne, P. gr. t. 100 г. p. 1121 Д.

3) ibid. 1112 А.

4) ibid. 1120 с. 1113 А: *εἰ δὲ ἦν δένδρα, ἢ ξῶα ἄλογα, μάλιστα δὲ τὰ σατανικὰ ἱππηλάσια, κωνίηρια, θέατρα καὶ ὑποδρόμια ἀνιστορήμενα ταῦτα τιμητικῶς ἐναπομένειν καὶ ἐκλαμπρύνεσθαι*. Ср. Дѣян. всел. соб., т. 7, стр. 614.

5) Hermani patr. C. P. De her. et. synodis. Migne, P. gr. t. 98 p. 80 В.

6) Niceph. Antir reticus III, p. 506 А. В.—Theoph. A. M. 6218, p. 450. Дѣян. всел. соборовъ, т. 7, стр. 36.

ющія наставленія ¹⁾. Константинъ Копронимъ сначала думалъ, что монахи будутъ побѣждены мирнымъ образомъ, что они должны будутъ склониться предъ авторитетомъ собора церковнаго и подавляющаго большинства представителей церкви—епископовъ. Но предположенія его оказались неосновательными. Противодѣйствіе собору 753 росло все болѣе и болѣе. Императоръ сталъ терять терпѣніе и постепенно пришелъ къ мысли о необходимости болѣе строгихъ мѣръ для борьбы съ монашествомъ—этимъ оплотомъ иконопочитанія ²⁾. Мало по-малу чисто религиозные мотивы борьбы у него отошли на задній планъ, уступивъ мѣсто соображеніямъ иного свойства. Монашество показалось ему учрежденіемъ не только бесполезнымъ, но положительно вреднымъ для государственной и соціальной жизни имперіи, такъ какъ оно отнимало у государства и общества весьма много нужныхъ людей и поглощало громадное количество матеріальнаго богатства. Не разъ Константинъ жаловался на то, что монахи „отняли у него всѣхъ подданныхъ и предали ихъ мраку“ ³⁾. Въ этомъ убѣжденіи императора поддерживали начальники малоазійскихъ темъ, особенно Михаилъ Лаходраконтъ ⁴⁾. Можетъ быть, не остался безъ вліянія на него и примѣръ халифа Абделы, который въ 757 году обложилъ податями всѣхъ ипоковъ своего халифата, а имущество церквей и монастырей конфисковалъ въ казну ⁵⁾. Какъ бы то ни было, но Константинъ V, объявилъ монахамъ и монастырямъ византійской имперіи въ началѣ 60-годовъ 8 вѣка систематическую войну, которую велъ во все остальное свое царствованіе съ жестокостью древнихъ гонителей христіанъ и съ ревностью, достойною самаго лучшаго дѣла ⁶⁾.

Мученичество св. Петра Калибита въ 761 году ⁷⁾ открываетъ цѣлый рядъ строго обдуманыхъ мѣръ противъ иноковъ и

1) Migne, P. gr., t. 100, p. 1113 C.

2) Ibid. 1112 A: κατ'αὐτῶν (sc. μοναχῶν) συγκροτεῖ τὸν πόλεμον. ср. Theoph. A. M. 6267, p. 448.

3) ibid. 1136 B., 1172 B. ср. Lombard, op. cit. p. 150—151.

4) Theoph. A. M. 6263, p. 446.

5) ibid. A. M. 6249, p. 430.

6) Bury (A history of the later roman empire, v. II, p. 461) говоритъ, что иконопочитатели заставили Константина сдѣлаться почти язычникомъ по вѣрѣ и мнотавромъ или циклопомъ по правамъ.

7) Theoph. подъ A. M. 6253 (p. 432)=761 г. говоритъ о мученичествѣ св. Андрея Калибита, но онъ, очевидно, смѣшалъ имена двухъ мучениковъ временъ Константина V—Петра Калибита и Андрея Критскаго (ср. Theoph. A. M. 6259, p. 443), приписавъ второму то, что относится къ первому.—Acta SS. Oct. VIII, p.

монастырей. Прежде всего для привлеченія иноковъ, или „амни-
монентовъ“, какъ называлъ ихъ Константинъ V¹⁾, къ мірской
жизни стали употребляться такія средства, какъ почести, деньги;
многіе, по свидѣтельству п. Никифора, не могли устоять про-
тивъ соблазна и промѣняли одежду иноческую на мірскую. „Кто
же изъ иноковъ защищалъ свое званіе и твердо держался сво-
ей одежды, а также противодѣйствовалъ нечестивому ученію
иконоборцевъ, тотъ подвергался разнообразнымъ наказаніямъ и
пыткамъ. У однихъ немилосердно выжигали бороду, у другихъ
насилъственно вырывали ее по одному волоску; инымъ разбивали го-
лову святыми иконами, а другимъ выкалывали глаза и безчеловѣчно
отсѣкали другія части тѣла“²⁾. А чтобы подорвать въ народѣ
всякое уваженіе къ „зловреднымъ амнимонентамъ“, Констан-
тинъ V³⁾ всенародно глумился надъ ними. Извѣстна кощунствен-
ная сцена въ црквѣ, когда по его приказанію монаховъ заста-
вили пройти передъ народомъ въ сопровожденіи безчестныхъ
женщинъ, приставленныхъ къ каждому изъ нихъ³⁾. Безъ сомнѣ-
нія, съ тою же цѣлью императоръ требовалъ, чтобы никто не
принималъ причащенія отъ монаховъ и при встрѣчѣ не при-
вѣтствовали ихъ обычнымъ привѣтствіемъ, а всячески издѣвал-
ся надъ ними⁴⁾. И иноки дѣйствительно посмѣшищемъ стали
общества. „О насъ, говоритъ св. Стефанъ Новый,—голкуютъ си-
дящіе у воротъ и поютъ въ ибсняхъ пьющіе вино. На пирахъ
и въ гостиницахъ о насъ говорятъ со злобой и насмѣшкой; мы
сдѣлались предметомъ посмѣянія для всего народа“⁵⁾. При та-

128; Mai III. p. 625. Hefele, Conciliengeschichte. B. III, S. 389—390. Bury, op. cit. II, 464. Lombard, op. cit. p. 139 Ф. Терновскій, цит. соч. стр. 454.

1) Vita s. Stephani Jun. 1112 A. Niceph Antir III. p. 517 A, 524 A.—Theoph. A. M. 6259, p. 442: εἶποι τις συμπίπτων ἢ ἀλγῶν τὴν συνήθη χριστιάνοις ἀρχῆς φρονῆν, τὸ „θεοτόκε βοήθη“. ἢ παννυχέων ἐφωράθη, ἢ ἐκκλησίαις προεδρεύων, ἢ εὐλαβεῖα σῶζων, ἢ μὴ ὄρκοις χρώμενος ἀφειδῶς, ὡς ἐχθρὸς τοῦ βασιλέως ἐκολάζετο, καὶ ἀμνηστὸν ἐθετο ὡνομάζετο, т. е. недостойнымъ поминовенія въ церкви, отлученнымъ, проклятымъ.—Theoph. Chronogr. t. II, p. 12.

2) Nicephorus, Breviarium, ed. de Boor, p. 71.—Theoфанъ говоритъ, что такія мѣры употреблялись противъ иконопочитателей вообще. Chronogr. A. M. 6259, p. 442.

3) Theoph., A. M. 6257, p. 437. Niceph. Brev. p. 74. Cedreni Histor. compend. Migne P. gr. t. 121, p. 896 A.

4) Theoph. A. M. 6257, p. 437.—Vita s. Steph Jun. 1112 B. Запрещеніе принимать причащеніе отъ монаховъ, а слѣдовательно—и ходить къ нимъ на исповѣдь едва ли можно объяснять, какъ мѣру, направленную къ защитѣ интересовъ блага духовенства, какъ дѣлаетъ это Ломбаръ, op. cit. p. 150.

5) Vita s. Steph. Jun. 1116 C.

комъ настроеніи общества, монахамъ оставалось только бѣжать. И вотъ, по совѣту св. Стефана, началась поразительная по своимъ размѣрамъ эмиграція монаховъ изъ византійской имперіи. Сѣверные берега Понта Евксинскаго, берега Средиземнаго и Адриатическаго морей, южныя части Ликійской провинціи, Кипръ, Римъ, особенно же южная Италія дружелюбно принимали эмигрантовъ и давали имъ у себя пріютъ. Въ короткое время византійская имперія осиротѣла, лишившись монаховъ, какъ будто все они были уведены въ плѣнъ¹⁾. Только св. Стефанъ, этотъ „вождь амнемоновтовъ“, котораго императоръ переводилъ изъ одного мѣста заключенія въ другое и въ послѣднее время содержалъ въ столичной преторіанской тюрьмѣ вмѣстѣ съ 342 другими иноками²⁾, продолжалъ возвышать свой голосъ въ защиту свв. иконъ; императоръ боялся употребить противъ него насиліе, чтобы не сдѣлать его въ глазахъ народа мученикомъ. Но солдаты вывели императора изъ затрудненія: однажды они ворвались въ преторію, вывели св. Стефана на улицу и повели на казнь; по дорогѣ нѣкто Филомать ударилъ его полѣномъ въ голову, а толпа довершила убійство камнями. „Не только мужчины, замѣчаетъ биографъ св. Стефана, но женщины и дѣти-школьники, прекративъ по распоряженію императора ученіе, бѣжали за мученикомъ съ камнями“. Это было 28 ноября 767 года³⁾. Послѣ этого событія у Константина V какъ-бы развязались руки. Онъ воспретилъ своимъ подданнымъ поступленіе въ монашество и отъ всѣхъ иноковъ сталъ требовать возвращенія въ мірскую жизнь, такъ что почитаніе свв. иконъ какъ-бы перестало быть преступленіемъ наряду съ ношеніемъ черной монашеской одежды. Онъ началъ борьбу противъ самыхъ монастырей. Въ столицѣ одни монастыри онъ обратилъ въ казармы для солдатъ другіе разрушилъ, а третьи продалъ частнымъ лицамъ⁴⁾. То же

1) *ibid.* 1120 В. 1172 В.—Lenormant, *La Grande—Grèce*, t. II, p. 387. Количество иноковъ, бѣжавшихъ изъ Византіи въ Великую Грецію при Львѣ III и Константѣ V исчисляется въ 50,000.

2) *Vita s. Steph. Jun.* 1160 В.

3) *Theoph. A. M.* 6257, p. 436. *Niceph. Brev.* p. 72. *Vita s. Steph. Jun.* p. 1177 А: ἐτελεσθη δὲ ὁ ἄγιος τῷ πεντηκιστῷ τρίτῳ ἡρόνῳ. Здѣсь слово τριῖ-τῳ возбуждаетъ сомнѣніе, такъ какъ противорѣчитъ хронологіи лѣтописцевъ и т. п. *Codex regius* не имѣетъ его (*ibid.* nota 1).

4) *Theoph. A. M.* 6259, p. 443. Далматская обитель была обращена въ казармы, а обители Каллистрата, Дія и Максима разрушены. По Никифору, *Antiq.* II, p. 493 В, обитель Каллистрата была продана, какъ и монастырь Флора. *Cr. Niceph. Brev.* p. 75.

самое дѣлалось и въ малоазійскихъ провинціяхъ, гдѣ начальники темъ какъ-бы состязались съ императоромъ въ преслѣдованіи инокъ и разрушеніи монастырей. Особенно дурную славу въ этомъ отношеніи приобрѣлъ упомянутый выше Михаилъ Лахондраконтъ. Въ 770 году, по словамъ лѣтописца Теофана, онъ „собралъ въ Ефесѣ всѣхъ монаховъ и монахинь своей Фракісійской области, вывелъ ихъ на площадь, именуемую Цуканистиріонъ, и сказалъ: желающіе повиноваться царю и намъ пусть облачатся въ свѣтлую (мірскую) одежду и сейчасъ же вступятъ въ бракъ, а не желающіе будутъ ослѣплены и сосланы на о. Кипръ. И это слово было приведено въ исполненіе“ ¹⁾. Въ слѣдующемъ году Лахондраконтъ произвелъ разгромъ Фракісійскихъ монастырей, секуляризовалъ ихъ имущества въ пользу императорской казны и сжегъ всѣ монастырскія бібліотеки; въ своей области онъ не оставилъ ни одного инокъ ²⁾.

Такова была иконоборческая дѣятельность Константина Копронима. Въ борьбѣ съ своими противниками онъ, какъ видимъ, постепенно довелъ политику иконоборства до самыхъ крайнихъ выводовъ—и такимъ образомъ наглядно показалъ, какою опасностью угрожаетъ православнои вѣрѣ и Церкви эта политика.

Левъ IV Хозаръ (775—780), хотя и былъ воспитанъ въ духѣ иконоборческомъ, однако, какъ человекъ слабой воли, не могъ продолжать дѣла своего отца Константина К. Въ душѣ своей онъ всегда оставался иконоборцемъ и ненавистникомъ монаховъ, но природная дряблость характера сковывала его дѣятельность, и онъ, повидимому, мало интересовался вопросомъ о свв. иконахъ и монашествѣ, волновавшимъ предыдущее царствованіе. Это обстоятельство усилило партію иконопочитателей при императорскомъ дворѣ, которые стали группироваться вокругъ императрицы Ирины.

Ирина, по происхожденію аеппянка, была женщина очень властолюбивая (*ἐχρυσά τὸ φίλαρχον*), надѣленная отъ природы многими качествами, необходимыми для достиженія властолюбивыхъ цѣлей. Она умѣла выжидать благопріятныхъ моментовъ для дѣйствія, а когда они наступали, дѣйствовать рѣшительно и навѣрняка. Она обладала необыкновеннымъ для женщины мужествомъ и удивительнымъ хладнокровіемъ ³⁾. Какъ истая гре-

¹⁾ Theoph. A. M. 6262, p. 445.

²⁾ *ibid.* A. M. 6263, p. 445.

³⁾ К. Диль (*Figures byzantines*, p. 83--86) видитъ въ имп. Ирине только необыкновенно развитое властолюбіе, уничтожившее въ ней даже материнскую

чанка, Ирина была воспитана въ духѣ строгаго православія и всегда держалась возрѣвнѣй иконопочитателей. Но при Константинѣ V, равно какъ и при своемъ мужѣ Левѣ Хазарѣ она была принуждена скрывать свои убѣжденія ¹⁾. Впрочемъ, быть можетъ, не безъ ея вліянія при Левѣ Хазарѣ прекращается преслѣдованія иконопочитателей и монаховъ, которые теперь снова получаютъ доступъ къ высшимъ іерархическимъ мѣстамъ. „Левъ, говорить лѣтописецъ Теофанъ, оказался на короткое время благочестивымъ и почитателемъ Богородицы и иноковъ: онъ поставилъ на первѣйшихъ каѳедрахъ митрополитовъ изъ игуменцовъ“ ²⁾. Инокѣ снова появляются въ имперіи и приобрѣтаютъ большое вліяніе на общество.

Но благоприятное отношеніе императора къ монашескому чину не означало еще окончательнаго поворота въ пользу иконопочитанія. Когда партія иконоборцевъ сумѣла обратить вниманіе Льва Хазара на опасность, угрожающую дѣлу его отца со стороны иконопочитателей, то императоръ далъ приказаніе начать розыски. Послѣдними было открыто при дворѣ много тайныхъ иконопочитателей, въ числѣ которыхъ оказалась сестра императора и сама императрица. Исаврійская кровь закипѣла въ жилахъ слабохарактернаго Льва, и, быть можетъ, только внезапная смерть удержала его отъ крутыхъ мѣръ противъ иконопочитателей ³⁾.

Съ восшествіемъ на престолъ сына Льва Хазара десятилѣтняго Константина VI наступила вполне благоприятная пора для возстановленія иконопочитанія. За малолѣтствомъ новаго императора Ирина была объявлена правительницей государства, и сильная прежде иконоборческая партія постепенно была удалена отъ управленія государственными дѣлами. Торжество Ирины было такимъ образомъ и торжествомъ иконопочитателей. „Съ этого времени, говоритъ лѣтописецъ Теофанъ, благочестивые ободрились, слово

любовь къ сыну: ни мужества, ни хладнокровья, ни тѣмъ болѣе выдающагося государственнаго таланта у нея не было и слѣда (Ср. Finlay, *op. cit.* II, p. 82.—Schlumberger, *Les îles des Princes*, Paris, 1884, p. 112). Беллетристъ же Поль Адамъ (*Princesses byzantines*, 33—34) рисуетъ образъ императрицы весьма привлекательными чертами и участіе ея въ ослѣпленіи собственнаго сына Константина VI оправдываетъ тѣмъ, что она *prefera supprimer l'individu au profit de la race. Le droit absolu lui donnait raison.*

¹⁾ Cedren., *Hist. comp.* 901 A.

²⁾ А. М. 2668 p. 449.

³⁾ Theoph. А. М. 6272, p. 453. Cedrenus, *Hist. comp.* 901 A.

Божіе стало распространяться, искавшіе спасенія свободно дѣлались иноками, словословіе Божіе безпрепятственно раздавалось, монастыри возстановлялись и вообще всякое добро стало процвѣтать“ 1).

Но до полной побѣды надъ иконоборствомъ было еще далеко. Пока достигнутъ быть только первый крупный успѣхъ въ тяжелой и продолжительной борьбѣ, который иконопочитатели сумѣли наилучшимъ образомъ использовать для подготовки къ слѣдующей схваткѣ. Въ дѣлѣ возстановленія и обновленія религіозно-церковнаго строя Византіи, потрясеннаго иконоборцами, великое значеніе имѣла дѣятельность преп. Θεодора Ст. Изъ всѣхъ своихъ современниковъ—славныхъ защитниковъ вѣры и Церкви противъ иконоборства преп. Θεодоръ, при наибольшей энергіи и послѣдовательности дѣйствій, проявилъ и болѣе глубокое пониманіе духа и задачъ своего времени.

III.

Въ самомъ началѣ регентства имп. Прины (781 г.) квесторъ Фотійъ со всѣмъ своимъ семействомъ, къ которому присоединились и три его брата 2), поступилъ въ монастырь. Что заставило его отказаться отъ квесторскаго мѣста, продать имущество, отпустить рабовъ на свободу и поступить въ монастырь, трудно сказать, но самъ преп. Θεодоръ приписываетъ это неотразимому вліянію своего дяди игумена Платона и матери Θεоктисты 3). Платонъ уже въ въ молодости, состоя секретаремъ при своемъ дядѣ, пользовался уваженіемъ вліятельныхъ лицъ за свои выдающіяся умственные дарованія и былъ вхожъ въ лучшіе аристократическіе дома. При Кон-ѣ V онъ оставилъ столицу и поступилъ въ монастырь Συμβόλωνъ на Олимпѣ, гдѣ и былъ игуменомъ; во время гоненія на иноковъ онъ скрывался, такъ что даже близкіе родственники считали его умершимъ. При Львѣ Хазарѣ онъ явился въ Кон-поль и возбудилъ къ своей личности всеобщій интересъ; всѣ, не исключая и знатныхъ вельможъ, непрерывно добивались бесѣды съ нимъ, ибо „онъ былъ необыкновенно приятенъ въ сло-

1) Theoph. A. M. 6273, p. 455.—Laudatio s. Platonis, p. 824 B.—Vita s. Niceetae. A. S., april t. I, p. 261 C.

2) Theod. St., Laudatio in. m. s. 889 C. Проф. И. И. Малышевскій ошибочно полагалъ, что преп. Θεодоръ въ данномъ мѣстѣ говоритъ о братьяхъ иг. Платона. Свв. Кирилъ и Меѳодій первоучители славянскіе. Кіевъ, 1886, стр. 452.

3) ibid. Laudatio s. Platonis, p. 811 B. Vita A, p. 121 A.

въ, еще пріятнѣе въ обращеніи, подвижникъ по ви́шнему виду, многообразенъ въ паставленіяхъ, будучи всѣмъ для всѣхъ, по апостольскому изреченію“ ¹⁾. Ему предлагали даже епископство въ Никомидіи, но онъ по смиренію отказался отъ этого высокаго служенія. Наступившій при имп. Иринѣ высокій религіозно-правственный подъемъ въ византійскомъ обществѣ долженъ былъ коснуться и Фотина, и онъ не могъ устоять противъ вліянія иг. Платона, особенно же своей жены, благочестиво настроенной Θεоктисты, никогда не встрѣчавшей противодѣйствія въ собственной семьѣ.

Для своихъ аскетическихъ подвиговъ мужская половина семейства избрала родовое имѣніе Фотина Босцить на азіатскомъ берегу Босфора, недалеко отъ Прусы, въ предѣлахъ Олимпа Виеннскаго ²⁾; здѣсь братья основали монастырь, который назвали Саккудіонскимъ, по имени сосѣдняго мѣста Саккудіонъ, и управление которымъ принялъ на себя Платонъ, подчинившій его, съ общаго согласія, юрисдикціи императора, какъ это можно предположить на основаніи послѣдующей его исторіи ³⁾. Θεоктиста же съ дочерью и другою родственницею осталась на европейскомъ берегу и подвизалась въ отдѣльной кельѣ. Весьма трогательно преп. Θεодоръ описываетъ взаимное другъ съ другомъ прощаніе членовъ семейства. „Съ высокопочтенной женщиной, говоритъ онъ въ похвалу своей матери, совершается дивная переменна, когда она надѣваетъ ангельскую одежду; эта переменна вызываетъ слезы у многихъ изъ приглашенныхъ въ тотъ день по этому поводу и безъ приглашенія явившихся посмотреть на имѣвшее совершиться священнодѣйствіе (*μυστήριον*). Не зная, радоваться-ли намъ или скорбѣть, стояли мы рядомъ съ нашимъ отцемъ. Мы лишились матери, и не рѣшились болѣе съ дѣтскою непринужденностью ни подходить къ ней, ни спрашивать ее; мы думали о разлукѣ съ нею и болѣли объ этомъ душею. Такъ какъ и намъ предстояло, вмѣстѣ съ отцемъ, также принять постриженіе, то я, какъ вступившій уже изъ юношескаго возраста въ мужескій, хотя горевалъ и скорбѣлъ (и какъ было не скорбѣть!), однако съ благодарностью переносилъ свою скорбь. Когда

¹⁾ *ibid.* p. 820 С.

²⁾ Мѣстоположеніе Босцита невозможно опредѣлить съ точностью, по существующія данныя, *Vita B.* 248 В, 253 В, 260 А; *Vita A.* 140 А; *Laud. in m. s.* 892 Д; *Laud s. Pl.* 833 Д., полагаютъ его именно въ указываемомъ мѣстѣ. *Pargoire, op. cit.* 46--50.

³⁾ Ср. *L'Abbé Marin, op. cit.*, p. 44.

наступилъ часъ разлуки и начались послѣднія напутственныя благожеланія, слезы и прощаніе, наименьшій изъ моихъ братьевъ, обнявъ мать за шею, сталъ умолять ее хоть немного побыть съ нимъ, обѣщая затѣмъ уже исполнить ея волю. Но что-же?—Не смягчилось адамантовое сердце, не тронулось оно рыданіями мальчика. Съ нѣкоторою суровостью въ выраженіи лица она, побѣдивъ сплѣнѣйшее материнское чувство, сказала: если ты добровольно не хочешь идти, я своею рукою брошу тебя въ судно¹⁾. Съ этими словами она дѣйствительно отдала Евенмія братьямъ, которые сейчасъ же и отплыли въ Босцитъ.

Изъ этого разсказа видно, что хотя преп. Теодоръ и его братья были благочестиво настроены, однако всѣ они, за исключеніемъ, можетъ быть, только преп. Теодора, вступили въ монастырь скорѣе по настоянію своей матери, которой привыкли повиноваться всецѣло, чѣмъ по собственному желанію. Такое это было время, что ради служенія идеѣ одни хладнокровно жертвовали интересами самыхъ близкихъ лицъ и вырывали изъ своего сердца самыя высокія чувства, а другіе безпрекословно повиновались своимъ руководителямъ.

Босцитъ представлялъ всѣ удобства для уединенной жизни. „Ибо это мѣсто лѣсистое, округленное въ видѣ луны и имѣющее входъ только съ одной стороны; середина же его составляетъ равнину, на которой растутъ различныя деревья, плодоносныя и неплодныя, есть и вода въ достаточномъ количествѣ, и для развлеченія взоровъ жителей не представляется ничего другого, кромѣ неба и сѣвернаго моря“²⁾. Принявъ отъ Платона „всеоружіе святого образа“³⁾ на 22 году жизни⁴⁾, преп. Теодоръ съ юношескимъ жаромъ предался подвигамъ монашеской жизни въ Босцитѣ, такъ что вскорѣ сдѣлался предметомъ удивленія для всѣхъ и образцомъ для подражанія, доступнаго лишь весьма немногимъ. Онъ не стыдился исполнять самыя низкія работы—рубить дрова, носить воду, копать землю, чистить стойла лошадей и т. п. Рвеніе молодого инока было настолько сильно и необычайно, что игумень

1) Vita A, 129 c; Vita B, 248 A.

2) Vita A, 129 C. Vita B, 241 B.

3) *ibid.*

4) И. И. Малышевскій думаетъ, что преп. Теодоръ въ это время былъ уже женатъ и только съ согласія жены оставилъ мірскую жизнь (цит. соч. стр. 452). Но мнѣніе это не имѣетъ никакихъ другихъ основаній, кромѣ неправильнаго латинскаго перевода надписанія одной эпитагмы преп. Теодора у Мины (Р. gr. 99, p. 1807 D): εἰς τὴν ἀδελφῆς οὐμίτου переведено—*in ipsius uxorem*, вмѣсто *in illius*, т. е. упомянутаго въ предыдущей эпитагмѣ Льва, uxorem.

Платонъ считалъ необходимымъ держать его около себя въ качествѣ ближайшаго и надежнѣйшаго помощника по управленію монастыремъ. На него возлагалось исполненіе такихъ порученій, которыя требовали особеннаго вниманія и практической сообразительности. Такъ, когда было рѣшено построить въ Саккудіонѣ новый храмъ¹⁾, это дѣло было предоставлено преп. Теодору, и онъ его выполнилъ блестяще.

При всѣхъ своихъ многочисленныхъ монастырскихъ послушаніяхъ преп. Теодоръ находилъ время и для своего самообразованія. Онъ много читалъ твореній свв. отцовъ и съ особенною любовью занимался изученіемъ аскетическихъ сочиненій св. Василія В., по общежительному уставу котораго возымѣлъ намѣреніе устроить въ Саккудіонѣ всю монастырскую жизнь. Древніе біографы преп. отца рассказываютъ слѣдующее. Поселившіеся въ Саккудіонскомъ монастырѣ иноки вскорѣ стали вести жизнь, подобно всѣмъ мірскимъ людямъ, именно каждый сталъ обзаводиться собственнымъ хозяйствомъ—рабами, скотомъ и многимъ другимъ „безполезнымъ и излишнимъ“ для монаховъ. Это несоотвѣтствовало правиламъ кинувіальной жизни, и преп. Теодоръ, ревнуя о высотѣ монастырской жизни, настоялъ предъ игуменомъ Платономъ на введеніи въ Саккудіонѣ полнаго общежительнаго устава св. Василія В., вопреки посящавшимся на него со всѣхъ сторонъ пареканіямъ²⁾.

Въ 788 году патр. Тарасій посвятилъ преп. Теодора въ пресвитера³⁾. Древніе жизнеописатели представляютъ посвященіе пр. Теодора, какъ дѣло игумена Платона, который хотѣлъ почтить ревностнаго инока „честью священническою“ (επισκοπική). Но здѣсь позволительны и другого рода соображенія. Послѣ 7 вселенскаго

¹⁾ „Онъ, повинуясь повелѣніямъ великаго Платона, построить храмъ во имя Іоанна Богослова, сына грома, имѣвшій видъ небеснаго свода, искусно разукрасилъ его разнообразною живописью, чѣмъ сдѣлалъ его дивнымъ и прекраснымъ мѣстомъ собранія для молящихся, и самый полъ его покрылъ разноцвѣтными камешками, чтобы блескомъ камней услаждалась и нога ихъ“. Vita B, 244 B.

²⁾ Vita A, 128 D.—Vita B. 245 B.—Laud. s. Plat., 825 A.

³⁾ Chronica Synopsis, составленная первыми издателями твореній преп. Теодора Ст. (Migne, P. gr. 99, p. 79), Gfrärer (Geschichte der christl. Kirche III, Abth 1 s. 176) и Евр. Марепъ (De Studio coenobio C-politano. Parisiis, 1897, p. 29) относятъ посвященіе препод. Теодора въ пресвитеры къ 784 году. Но эта дата невѣрна. Въ письмѣ къ Арсенію (I, 38) преп. Теодоръ говоритъ, что онъ принялъ рукоположеніе отъ п. Тарасія послѣ 7 вс. собора (787), по до возбужденія вопроса о симоніи, т. е. до января 789 года. Ср. Hergenröther, Photus Patr. von Const. I, 250.—Schneider, op. cit. S. 19.

Собора (787) иконоборство далеко еще не могло считаться побѣжденнымъ. Правда, соборъ обстоятельно раскрылъ православное ученеіе объ иконопочитаніи и оградилъ его отъ искаженій анаѳемой иконоборцамъ, почему иконоборческіе епископы и пресвитеры спѣшили присоединиться къ православію. Но та же удивительная легкость, съ какою иконоборцы, казавшіеся прежде непримиримыми, мѣняли теперь свои убѣжденія религіозныя, говорила объ ихъ неискренности, о томъ, что при благоприятныхъ условіяхъ они снова легко могутъ отпасть въ ересь, а пока будутъ вести тайную пропаганду иконоборства среди православныхъ. Это обстоятельство вызывало въ строгихъ иконопочитателяхъ мрачныя предчувствія; они основательно опасались усиленія иконоборческаго элемента въ церковной іерархіи, проникнутаго радикальными воззрѣніями на монашество. Еще на соборѣ игумень Студійскаго монастыря Савва, пользовавшійся весьма большимъ уваженіемъ въ Византіи (на соборѣ онъ занимать мѣсто непосредственно постѣ епископовъ), а за нимъ и всѣ иноки, которыхъ п. Тарасій отъ лица собора называлъ „ревнителями каноническихъ и евангельскихъ постановленій“¹⁾,—старались найти въ святоотеческихъ мнѣніяхъ и практикѣ древней Церкви препятствія къ принятію иконоборцевъ въ клиръ и были противъ оставленія иконоборческихъ епископовъ на прежнихъ епископскихъ каѳедрахъ²⁾. Но такъ какъ число иконоборцевъ—священнослужителей было очень велико и отрѣшеніе ихъ отъ священнослуженія могло вызвать новыя волненія въ Церкви, то соборъ напелъ возможнымъ для возстановленія въ санъ и оставленія на прежнихъ мѣстахъ требовать отъ нихъ одного лишь покаянія съ исповѣданіемъ вѣры въ святыхъ икошы, каковой практикѣ впослѣдствіи и слѣдовалъ патр. Тарасій³⁾. Этимъ была недовольна партія строгихъ „ревнителей“. Посему п. Тарасій, и самъ сознававшій основательность опасеній за будущее Церкви, въ противовѣсъ бывшей иконоборческой іерархіи, сталъ мало-по-малу выдвигать людей строго православнаго образа мыслей, особенно изъ лицъ видныхъ и вліятельныхъ⁴⁾. Такимъ несомнѣнно былъ и преп. Оеодоръ.

1) Дѣян. вс. соб. т. 7, 192.

2) *ibid.* стр. 88 и далѣе. Савва и иноки настоятельно требовали примѣненія къ епископамъ-иконаборцамъ мѣры, рекомендуемой св. Анастасіемъ В. въ посланіи его къ Руфіану, т. е. требовали „принимать обращающихся отъ ереси къ покаянію, но не допускать ихъ къ священнодѣйствію“.

3) Vita s. Tarasii, Migne, P. gr. t. 93, p. 1402 A.—C.

4) Theod. St. Ep. I, 38.

Отсюда естественно предположеніе, что не одинъ игумень Платонъ, а вмѣстѣ и патр. Тарасій заботился о судьбѣ преп. Θεодора.

Непосредственно послѣ посвященія преп. Θεодора въ пресвитера начались недоразумѣнія между патр. Тарасіемъ и византійскими иноками по вопросу объ отношеніи къ рукополагавшимъ и рукоположеннымъ за деньги ¹⁾. Преп. Θεодоръ въ этомъ вопросѣ о симоніи занялъ положеніе весьма характерное для его послѣдующей церковно-общественной дѣятельности.

Въ самомъ началѣ 789 г. возбуждено было, вѣроятно, иноками—студитами, обвиненіе противъ нѣкоторыхъ епископовъ и священнослужителей, рукополагавшихъ и рукоположенныхъ за деньги. Такъ какъ обвиненіе въ симоніи касалось многихъ лицъ и трудно было его разслѣдовать, то патр. Тарасій, не защищая обвиняемыхъ, „при помощи нѣкоторыхъ монаховъ издалъ опредѣленіе не подвергать ихъ низложенію навсегда“, по назначить имъ епитимію на годъ и болѣе, по степени ихъ виновности. На это „не только не согласились единомысленные съ Саввою, но и возстали противъ него“, такъ что для успокоенія недовольныхъ патріархъ объявилъ, что „не назначалъ такой епитиміи и не принималъ рукоположившихъ и рукоположенныхъ за деньги“. Но вотъ наступилъ праздникъ Богоявленія; запрещенные въ священнослуженіи пришли въ этотъ день къ патріарху и просили разрѣшенія, какъ выполнившіе епитимію. Патріархъ отказалъ. Тогда запрещенные обратились къ императрицѣ Иринѣ, которая приняла ихъ сторону, такъ что патріархъ долженъ былъ служить съ ними литургію. Отъ этого произошелъ расколъ въ Церкви: недовольные спиходительностью патріарха, монахи отдѣлились отъ него и стали обвинять его самого въ симоніи. Въ пылу споровъ по возбужденному вопросу о симоніи „ревнители каноническихъ и евангельскихъ постановленій“ дошли до того, что неодобрительно стали отзываться о 7-мъ вселенскомъ соборѣ, который, хотя и сдѣлалъ нѣсколько постановленій противъ разныхъ видовъ симоніи ²⁾, однако въ своемъ первомъ засѣданіи высказался за снисходительныя мѣры по отношенію къ бывшимъ иконоборцамъ. Монахи обратились за разъясненіемъ спорнаго вопроса

¹⁾ Свѣдѣнія объ этихъ недоразумѣніяхъ заимствуются изъ писемъ преп. Θεодора Студита (Ep. I, 38 и 58; Ep. Mai, 23) и пославій п. Тарасія къ папѣ Адриану, къ епископамъ Сициліи (Pitra, Juris ecclesiastici graecarum historia et monumenta, t. II, p. 304—313) и къ Іоанну, правителю и игумену монастыря св. Саввы въ Рымѣ (Дѣян. вс. соб. т. 7, стр. 679—686).

²⁾ Дѣян. вс. с. т. 7, стр. 633—634, 644.

въ Римъ ¹⁾. Это заставило патріарха въ свою очередь обратиться къ папѣ Адріану и игумену Іоанну съ посланіями, въ которыхъ онъ снимаетъ съ себя подозрѣніе въ симоніи; то же дѣлаетъ онъ и въ посланіи къ сицилійскимъ епископамъ.

Вопросъ о симоніи, повидимому, только на самое короткое время занялъ вниманіе византійскаго общества. Недовольство скоро улеглось и „единомысленные съ Саввою“ успокоились, удовлетворившись объясненіемъ п. Тарасія,—но, какъ увидимъ, не надолго, потому что въ симоническихъ движеніяхъ мы имѣемъ дѣло съ такими рѣзко обнаружившимися среди иконопочитателей церковными направле-ніями, которыя расходились между собою принципиально и потому въ послѣдующей церковнообщественной жизни Византіи часто сталкивались другъ съ другомъ. Иноки—„ревнители каноническихъ и евангельскихъ постановленій“—²⁾ требовали примѣненія строгихъ мѣръ взыскаія ко всѣмъ виновнымъ въ нарушеніи каноновъ Церкви; это—употребляя современное выраженіе—строгіе консерваторы. Имъ противостоятъ п. Тарасій, имп. Ирина и почти вся столичная іерархія, которая въ вопросахъ церковнаго управленія предпочитала „приспособленіе къ обстоятельствамъ“, или т. н. церковную экономію ³⁾; это—партія умѣренныхъ, заботившихся прежде всего о мирѣ церковномъ. Преп. Θεодоръ, хотя открыто не выступалъ въ симоническихъ движеніяхъ, но, какъ самъ въ послѣдствіи говорилъ, былъ въ числѣ „единомысленныхъ съ Саввою“. Въ письмѣ къ иноку Арсенію ⁴⁾ онъ пишетъ слѣдующее: „Римъ не одобрилъ этого (поведенія п. Тарасія), нѣтъ,—но признавалъ и самый соборъ (787) не вселенскимъ, а помѣстнымъ и исправляющимъ собственныя погрѣшности здѣшнихъ. Ибо засѣдавшіе не были представителями прочихъ патріарховъ, а римскіе присланы были сюда по другой причинѣ, а не ради собора; посему, какъ говорятъ, по возвращеніи своемъ и были низложены пославшимъ ихъ, хотя и оправдывались принужденіемъ; восточные были увлечены и убѣждены здѣшними, а не посланы патріархами, которые о томъ ничего не знали... Здѣшніе дѣлали это съ тою цѣлью, чтобы склонить еретическую народъ къ православію увѣреніемъ, что

¹⁾ St. Ep. II, 38.

²⁾ St. Ep. I, 38.

³⁾ *ibid.* Cp. Vita s. Tarasii p. 1402 B.—Apologet. ad populum *ibid.* 1424 C.

⁴⁾ Ep. I, 38. Въ послѣдствіи преп. Θεодоръ Ст. о соборѣ 787 года писалъ Петру еп. Никейскому: „признаемъ соборъ вселенскимъ, хотя бы гдѣ-нибудь и какъ-н. и кому-н. отвѣчали иначе“. Ep. II, 127.

былъ созванъ соборъ вселенскій. Если же ты скажешь, почему мы тогда не возражали, и почему послѣ собора приняли рукопожение отъ господина Тарасія, то мы въ оправданіе свое тебѣ и веѣмъ твоимъ говоримъ, что мы были подвластными и тогда не знали того, что стало извѣстно послѣ, а съ другой стороны мы имѣли основательную причину въ словахъ Тарасія, что онъ не назначать епитиміи и, если-бы зналъ, ни съ кѣмъ изъ такихъ людей не сталъ бы служить вмѣстѣ, но низложилъ бы ихъ. Хотя на самомъ дѣлѣ не то было, какъ открылось, но мы, желая согласія, удовольствовались сказаннымъ. Такимъ образомъ, преп. Ѳеодоръ былъ на сторонѣ „ревнителей и строгихъ исполнителей“ церковныхъ каноновъ и такого же образа мыслей держался въ послѣдующей своей церковнообщественной дѣятельности.

Въ 794 году игуменъ Платонъ, почувствовавъ слабость здоровья, собралъ братію монастыря и предложилъ ей избрать вмѣсто себя другого игумена. Когда единогласно былъ избранъ преп. Ѳеодоръ, Платонъ съ радостью передалъ ему попеченіе о братствѣ, умножившемся до цѣлой сотни монаховъ ¹⁾.

Такъ какъ Платонъ въ это время былъ еще не очень старъ (ему было около 60 лѣтъ) и внослѣдствіи, во время т. н. маѣицскихъ волненій, оказался въ силахъ перенести много тяжкихъ невзгодъ, то предполагаютъ ²⁾, что въ дѣлѣ передачи игуменства пред. Ѳеодору принимала весьма близкое участіе имп. Ирина. Еще съ 790 года между Ириною и ея сыномъ Константиномъ начались недоразумѣнія изъ за вопроса о томъ, кому управлять государствомъ. Кон-у VI въ то время было 20 лѣтъ, и онъ задумалъ объявить себя самодержцемъ, уничтоживъ регентство матери. Составленъ былъ заговоръ изъ близкихъ къ нему царедворцевъ. Но въ началѣ 790 г. заговоръ былъ открытъ и участники его наказаны ссылкой. Тѣмъ не менѣе сторонники Кон-а задались цѣлью довести дѣло до конца и въ этомъ направленіи вели усиленную агитацію среди мало-азійскаго войска. Въ результатъ имп. Ирина была свергнута, и Константинъ объявленъ самодержавнымъ императоромъ. Но въ январѣ 791 имп. Ирина помирилась съ сыномъ и снова получила доступъ къ государственнымъ дѣламъ. Съ этихъ поръ начинается новый фазисъ борьбы между матерью и сыномъ изъ за власти. Чтобы приготовить — сверженіе Кон-а, Ирина стала искать себѣ союзниковъ. Между прочимъ, остановилась и

1) Vita A, 133 A.—C.—Vita B, 250 A.—B.

2) Gfrörer, cit. op. 176.

на преп. Теодоръ, который по ея вліянію и былъ избранъ въ игумены Саккудіона вмѣсто Платона.

Предположеніе о существованіи нѣкоторыхъ близкихъ отношеній между имп. Ириною и преп. Теодоромъ имѣетъ основаніе въ дальнѣйшемъ ходѣ событій. Но предположеніе о вліяніи имп. Ирины на избраніе преп. Теодора въ игумены Саккудіона по нашему мнѣнію маловѣроятно уже потому, что едва ли въ данное время преп. Теодоръ пользовался большею популярностью, чѣмъ преп. Платонъ, котораго лѣтописецъ Теофанъ и послѣ 794 года продолжаетъ называть игуменомъ Саккудіонскаго монастыря ¹⁾.

¹⁾ Chron. A. M. 1288, p. 470.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

I.

Хронографъ Теофанъ рассказываетъ, что имп. Ирина въ 782 году отправила саккеларія Константина и примикирія двора Мамала къ франкскому королю Карлу Великому просить руки его дочери Ротруды, или—какъ называли ее греки въ переводѣ на свой языкъ—Эритро для своего сына, молодого имп. Константина VI. Посольство это увѣчалось успѣхомъ. Карлъ Великій согласился на предложеніе пословъ, и грекъ Елисей, свпухъ и натарій императрицы Ирины, остался при дворѣ франкскомъ въ качествѣ воспитателя и наставника будущей императрицы Византіи¹⁾. Но дальнѣйшія обстоятельства помѣшали заключенію намѣченнаго брака. Въ 788 году Ирина порвала сношенія²⁾ съ Карломъ В. и заставила Константина жениться на красивой, но незнатной пафлагонкѣ Маріи³⁾, „хотя онъ, по замѣчанію Теофана,

1) Theoph. Chron. A. M. 6274, p. 455.

2) Такъ объясняетъ дѣло хронографъ Теофанъ (A. M. 6281, p. 463). Западныя же лѣтописцы приписываютъ разрывъ инициативѣ Карла В. (Le Beau, Histoire de Bas—Empire, t XX, p. 346). Отто Гарнакъ (Das karolingische u. das byzantinische Reich, Göttingen, 1880, p. 26) находитъ болѣе соответствующимъ дѣйствительности участіе въ этомъ дѣлѣ интересовъ обѣихъ сторонъ: Ирина могла предъявить черезъ пословъ извѣстныя условія заключенія брака (быть можетъ, касательно Беневента, гдѣ соприкасались интересы Карла и Ирины), на которыя Карлъ не нашелъ возможнымъ согласиться. Мнѣніе же Лебо (op. cit. d. 347 ср. Diehl, Les figures byzantines, p. 94), будто Ирина дѣйствовала въ данномъ случаѣ противъ брака изъ боязни быть удаленной отъ власти молодой императрицей, основывается на данныхъ позднѣйшаго происхожденія, хотя ничего неправдоподобнаго не заключаетъ въ себѣ (Otto Harnack, op. cit. p. 26).

3) Theoph. Chron. A. M. 6281, p. 463: ἡγάγεε κόρην ἐκ τῶν Ἀρμενιᾶζῶν, т. е. изъ странъ, носившихъ въ болѣе древнее время названіе Понта и Пафла-

сильно скорбѣлъ и не желалъ этого брака, бывъ привязанъ къ дочери франкскаго короля, за которую былъ посватанъ“ ¹⁾. Заключенный вопреки желанію Константина, которому въ то время было лишь 18 лѣтъ, бракъ этотъ не могъ обѣщать ничего хорошаго. Правда, пафлагонка Марія отличалась всеми прекрасными качествами ²⁾ своего дѣда Филарета Милостиваго ³⁾, но юнаго императора она не сумѣла ими плѣнить. Первые семь лѣтъ семейной жизни Константина протекли довольно мирно. Къ началу же 795 года распространилась въ столицѣ молва, что императоръ задумалъ развестись съ Маріей и жениться на ея кубукуларіи (фрейлинѣ) Θεοδοτῆ, двоюродной сестрѣ преп. Θεοδора. Въ Январѣ 795 года дѣйствительно сдѣланъ былъ первый шагъ къ новому браку: императоръ принудилъ Марію поступить въ монастырь, а затѣмъ сталъ домогаться признанія законности своего развода со стороны церковной власти и разрѣшенія на вступленіе въ новый бракъ съ Θεοδοτῆ. Въ качествѣ благовидной причины развода выставлено противъ Маріи обвиненіе въ посягательствѣ на жизнь императора и на его королю ⁴⁾. Но это обвиненіе было слишкомъ грубо замаскировано, чтобы патріархъ Тарасій могъ согласиться дать императору формальный разводъ. Посланный для переговоровъ по дѣлу императора сиккель Іоаннъ получилъ отъ патріарха такой отвѣтъ: „если императоръ такъ разсудитъ, какъ ты говоришь, и рѣшитъ отсѣчь плоть, божественнымъ закономъ къ нему присоединенную, то я не знаю, какъ онъ перенесетъ тягчайшій позоръ, которымъ клеймитъ себя предъ варварами, и будетъ ли онъ въ состояніи учить умѣренности толпу и наказывать безпутство и прелюбодѣяніе, когда онъ самъ становится рабомъ столь гнусныхъ пороковъ. Ибо, если даже допустимъ, что ты говоришь правду, т. е. что злодѣяніе очевидно, то все таки слѣдовало бы только императ-

говин, такъ какъ Θεοφάωъ къ сказанному прибавляетъ—*ἀπὸ Ἀρμῆας*, т. е. съ береговъ рѣки Амніи притока р. Галисъ, впадающей въ Понгъ Евфратскій между Синопомъ и Ирисомъ justus Perthes' Atlas antiquus, 6 Aufl., 1898, tab. 7. Ср. (Le Beau, op. cit. p. 351).

¹⁾ Theoph. Thron. A. M. 628I, 463. Cedren. Hist. compend. 905 B.

²⁾ Theod. Stud. Ep. Mai 148: ὄντως βασιλικόν σου, θέσπινα μοῦ, το φρόνημα, ὑπερφερές τὸ τῆς φύλης ἀξίωμα.

³⁾ Georgii Hamart. Chronicon (Migne, P. gr. t 110) 957 C: τοῦ ἁγίου Φιλάρετον ἐγγόνη. Позднѣйшія легенды называютъ Марію племянницей Филарета, известнаго своею широкою христіанскою благотворительностью. Арх. Serpін, Полный мѣсяцесловъ Востока, 1876, т. II, стрн. 376. ср. Vita s. Tarasii, p. 1409 A.

⁴⁾ Vita s. Tarasii, p. 1406 C.

ру остерегаться его изъ уваженія къ голосу Божію... Скорѣе смерть и тяжкія наказанія мы перенесемъ, чѣмъ захотимъ какимъ либо образомъ согласиться съ нимъ въ этомъ! Пусть знаетъ императоръ, что мы не намѣрены подчиниться такому непохвальному его рѣшенію“¹⁾. Константинъ VI не остановился предъ такимъ рѣшительнымъ отвѣтомъ патріарха. Онъ пригласилъ къ себѣ послѣдняго и въ личной бесѣдѣ съ нимъ старался представить свое дѣло исполнѣ законнымъ. Онъ показывалъ патріарху сосудъ съ ядомъ, предназначеннымъ будто бы для него, и выставилъ постриженіе Маріи даже дѣломъ милости, которую онъ оказалъ жещинѣ, заслужившей наказанія смертною казнью²⁾. Но патріархъ Тарасій остался непреклоннымъ и, уходя отъ императора, сказалъ: „Мы должны, какъ передъ Богомъ, заявить достопочтеннѣйшей твоей особѣ, что не позволимъ болѣе твоему величеству приступать къ безкровному жертвеннику, на которомъ благоговѣнно совершается приношеніе великой жѣртвы Христа, дабы не услышать намъ того, что сказано нѣкогда въ проклятіяхъ священникамъ: не прилагайте ходить по двору моему“³⁾. Угроза церковнымъ отлученіемъ не подѣйствовала на Константина. Онъ не могъ сообразить всѣхъ тяжелыхъ послѣдствій этого отлученія и потому рѣшилъ дѣйствовать помимо патріарха. Хотя по обычаю византійскимъ императорскіе браки обыкновенно вѣнчались патріархами, однако въ данномъ случаѣ обратились къ эконому Великой константинопольской церкви (св. Софій) Іосифу (онъ же игумень монастыря τῶν Καθάρων⁴⁾), который охотно согласился повѣнчать императора съ Θεодотой,—и 4 сентября 796 года во дворцѣ св. Маманта торжественно была отпразднована свадьба⁵⁾.

Открытое нарушеніе молодымъ императоромъ каноническихъ постановленій Церкви не могло не вызвать противъ себя сильнаго протеста. Мы уже видѣли, какъ рѣзко обозначились послѣ 7 вселенскаго собора и какъ рѣшительно заявили себя въ недавнихъ симоническихъ движеніяхъ два противоположныхъ

¹⁾ *ibid.* 1407 В—С.

²⁾ *ibid.* 1408 В—Р.

³⁾ *ibid.* 1409 В

⁴⁾ Theoph., Chron. A. M. 6288 p. 470, называетъ Іосифа игуменомъ τῶν Καθάρων (ср. L'Abbé Marin, *op. cit.* p. 27 и дал.), а Vita В, p. 252 Д, только пресвитеромъ и экономомъ Великой церкви.

⁵⁾ По Θεодоту Ст. праздненства продолжались 30, а по Θεофану 40 дней. Ср. Ер. I, 22.

другъ другу направленія въ церковной жизни Византіи—строго консервативное, представителями котораго были иноки, и умѣренное, поддерживаемое высшей іерархіей. Въ вопросѣ о бракѣ Константина VI съ Θεодотой эти направленія снова столкнулись на практической почвѣ. Хронографъ Θεοφάνης подѣ А. М. 6288 рассказываетъ слѣдующее: „въ томъ же году Платонъ, игумень Саккудионскій, прекратилъ общеніе съ патріархомъ Тарасіемъ за то, что послѣдній принялъ въ общеніе императора, раньше позволивъ одному катехету постричь въ монашество его жену Марію, а затѣмъ аввъ Іосифу, игумену τῶν Κεδάρων, разрѣшивъ повѣнчать его съ Θεοδοτῆ“¹⁾. Этотъ протестъ игумена Платона противъ патріарха Тарасія послужилъ началомъ продолжительныхъ волненій въ Церкви и имперіи византійской, извѣстныхъ въ исторіи подѣ названіемъ мэхіанскихъ, т. е. происшедшихъ по поводу незаконнаго съ канонической точки зрѣнія, а потому прелюбодѣйнаго (μοίχικός, μοιχικός²⁾) брака Константина VI съ Θεοδοτῆ. Въ мэхіанскихъ волненіяхъ впервые выступаетъ преподобный Θεοδέρης, какъ видный церковно-общественный дѣятель.

Чтобы опредѣлить характеръ этихъ волненій при Константинѣ VI, необходимо остановиться на уясненіи того положенія, какое заняли въ отношеніи ко второму браку императора высшіе круги Византіи. Вначалѣ сильно возстававшій противъ незаконнаго развода императора съ Маріей и второго брака его, угрожавшій ему даже церковнымъ отлученіемъ, патріархъ Тарасій послѣ 4 сентября 796 года уже не выступаетъ болѣе въ возгорѣвшихъ спорахъ со своимъ мнѣніемъ, а остается, такъ сказать, въ тѣни. Что же удерживало патріарха отъ рѣшительныхъ мѣръ противъ нарушенія императоромъ Константиномъ и экономомъ Іосифомъ церковныхъ каноновъ? Открытый Майемъ и напечатанный въ Spicilegio Romano t. VII, p. XXIX, рассказъ подѣ заглавіемъ Περί Ταρασίου καὶ Νικηφόρου τῶν ἐν ἁγίοις πατριάρχωνъ сообщаетъ, что императоръ Константинъ „угрожалъ патріарху возобновленіемъ ереси императоровъ предшествовавшихъ (т. е. иконоборцевъ) и уничтоженіемъ досточтимыхъ иконъ, если только патріархъ не подчинится его волѣ“³⁾. Это сообщеніе вполне правдоподобно и ясно показываетъ, что при дворѣ император-

1) *ibid*

2) Ep. I, 31.—Ep. Mai, 23.

3) Migne, P. gr. t. 99 p. 1852 D: ἐπειδὴ ἠπέλπει ὁ βασιλεὺς τῶν ἐναγῆτος βασιλευσάντων τὴν αἵρεσιν ἀνεγεῶσθαι καὶ τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας πάλιν καθαιρήσειν. То же говоритъ и Кедрий, Hist Comp. 908 C. Cp. Vita A. 144 A.

скомъ еще сильна была иконоборческая партія, питавшая большія надежды на преобладаніе въ государствѣ при посредствѣ Константина VI. Партія эта въ пререканіяхъ между Константиномъ VI и Тарасіемъ нашла удобный поводъ для открытыя дѣйствій въ пользу иконоборства. Чтобы возвратить себѣ прежнее положеніе при дворѣ, она, между прочимъ²⁾, усердно стала защищать поведеніе императора²⁾. Само собою понятно, что патріархъ Тарасій, такъ много потрудившійся для умпротворенія Церкви, не могъ равнодушно относиться къ новымъ проискамъ иконоборческой партіи. Вотъ почему какъ на 7 вселенскомъ соборѣ и непосредственно послѣ него онъ держался снисходительныхъ въ отношеніи къ иконоборцамъ мѣръ церковнаго взысканія, такъ и въ данномъ случаѣ, когда обнаружилась опасность новыхъ волненій по старому, съ большимъ трудомъ улаженному, вопросу о почитаніи св. иконъ, онъ призналъ за лучшее слѣдовать теоріи т. н. спасительной экономіи³⁾, т. е. хранить молчаніе относительно совершившагося факта. Подобнаго образа мыслей, безъ сомнѣнія, держалась и вся столичная іерархія, хорошо знакомая съ полуженіемъ дѣлъ при дворѣ⁴⁾.

Совершенно иное положеніе, какъ и слѣдовало ожидать, заняла въ возбужденномъ вопросѣ партія, уже раньше заявившая себя противъ снисходительности патріарха Тарасія. Въ незаконномъ бракѣ императора Константина и молчаніи патріарха Тарасія она увидѣла серьезную опасность для Церкви. Недавно миновавшая иконоборческая эпоха, когда императоры самовольно распоряжались церковными дѣлами, исключительно въ интересахъ государственныхъ и съ ущербомъ для вѣры, а патріархи константинопольскіе являлись лишь слѣпымъ орудіемъ въ ихъ рукахъ, готова была снова возвратиться со дня незаконнаго брака Константина, который, къ великому соблазну христіанскаго населенія имперіи,

1) Весьма сильная въ Малой Азіи, она не стѣснялась составлять открытые заговоры противъ имп. Ирины съ цѣлью свергнуть ее съ престола и слѣдовать неограниченнымъ вассилевсомъ Кон-а, послѣдняго представителя исаврійской династіи. Theoph. A. M. 6283, p. 466.

2) Vita s. Tarasii 1406 C.

3) Экономія (*οἰκονομία*) или домостроительство, по изъясненію патр. Фотія, есть прежде всего и главнымъ образомъ воплощеніе Бога Слова, а затѣмъ—послабленіе или временное прекращеніе дѣйствія нѣкоторыхъ точнѣйшихъ законовъ для достиженія высшихъ цѣлей.—Θ. Кургановъ, Отношеніе между Церковью и гражданскою властью въ византійской имперіи. Казань, 1880, стр. 179.

4) Laubatio s. Platonis, p. 832 c.

нарушили каноны церковные, не возбудивъ противъ себя суда Церкви. Сяова такимъ образомъ приобрѣтали силу тѣ ненормальныя отношенія между императоромъ и патріархомъ, противъ которыхъ такъ горячо возставали нѣкогда—на западѣ папа Григорій II, писавшій Льву Исаврянину, что императоры должны удерживать себя отъ вмѣшательства въ дѣла церковныя и записаться тѣмъ, что имъ вручено ¹⁾, а на востокѣ св. Іоаннъ Дамаскинъ, говорившій, что царямъ свойственъ хороший образъ государственной дѣятельности, церковное же устройство есть дѣло пастырей и учителей ²⁾. Императоръ нарушилъ церковные каноны, а патріархъ своимъ молчаніемъ какъ бы одобрилъ его: развѣ не очевидна здѣсь опасность порабожденія Церкви императорскою властію, которое могло въ будущемъ принести Церкви много зла. Все это сильно обезпокоило „строгихъ“, и они, во главѣ съ Саккудіонскимъ игуменомъ Платономъ и преп. Теодоромъ выступили на защиту церковныхъ каноновъ, провозгласивъ принципомъ своей дѣятельности главенство Церкви надъ государствомъ въ дѣлахъ вѣры и нравственности. Препод. Теодоръ впоследствии писалъ: „предлюбоудѣнное царство, не желавшее поступать добродѣтельно, погибло, чтобы и императоры могли научиться не преступать божественныхъ законовъ и не воздвигать незаконныхъ преслѣдованій и темничныхъ заключеній“ ³⁾.

Къ этимъ недоразумѣніямъ церковнаго характера несомнѣнно присоединились интриги политическаго свойства. Хронографъ Теофанъ предполагаетъ, что Константинъ VI развелся съ Маріей „по внушенію своей матери имп. Ирины, сильно стремившейся къ власти и потому желавшей сдѣлать его ненавистнымъ для всѣхъ“ ⁴⁾. Послѣдующій ходъ событій въ достаточной степени оправдываетъ предположеніе Теофана. Властолюбивая Ирина, удаленная отъ дѣлъ правленія въ 790 году, хотя и не принимала открытаго участія въ спорахъ о бракѣ императора, однако несомнѣнно была противъ этого брака и тайно поддерживала

¹⁾ Дѣян. вс. соб. т. 7, стр. 35. 40. 42.

²⁾ Св. Іоаннъ Дамаскинъ. Три защитительныхъ слова противъ порицающихъ святаго иконы или изображенія. Перев. А. Бронзовъ. СПб. 1893. стр. 53. K. Schwarzlose, cit. op. p. 255.

³⁾ Laudatio s. Platonis, p. 833 A.

⁴⁾ Chron. A. M. 6287. p. 469: ὑπόβολή τῆς ἑαυτοῦ μητρὸς ἐφισμένης τῆς ἀρχῆς πρὸς τὸ κατὰ γυναικῶν ὑπὸ πάντων.—Теофана повторяють Кедринъ Hist. comp. 908 С. и Георгій Амартолы, Chron. 965. С.

монаховъ „за то, что они противились ея сыну и возбуждали ненависть народа противъ него“¹⁾.

Можетъ быть, эта скрытая политическая комбинація была причиной того, что столкновение церковныхъ партій, рѣзко разошедшихся между собою въ оцѣнкѣ положенія церковныхъ дѣлъ, превратилось въ борьбу „строгихъ“ противъ имп. Константина. Дѣло началось протестомъ Саккудионскихъ игуменовъ Platona и Theodora противъ неканоническаго брака императора. Этотъ протестъ быстро сосредоточилъ вокругъ преп. Theodora партію „строгихъ“. Сынъ знатныхъ родителей, племянникъ весьма уважаемаго игумена Platona, строгій подвижникъ съ необыкновенно смѣлымъ, рѣшительнымъ характеромъ и сильнымъ умомъ, преп. Theodorъ имѣлъ, по выраженію одного его житія, преимущество предъ всѣми и во всемъ²⁾. Поэтому къ его мнѣнію прислушивались не только иноки, но и многія высокопоставленныя лица, и занятое имъ положеніе въ вопросѣ о бракѣ императора сразу же должно было обратить на себя всеобщее вниманіе.

Преп. Theodorъ объявилъ себя виѣ административнаго общенія³⁾ съ императоромъ, за нарушеніе имъ церковныхъ канонѣвъ, и съ патріархомъ, за его молчаливое одобреніе дѣйствій императора. Это встревожило имп. Константина и поддерживавшихъ его царедворцевъ. Вначалѣ они надѣялись уладить конфликтъ съ Саккудионскими иноками черезъ посредство патріарха, который, молчаливо признавъ совершившійся фактъ, повидимому долженъ былъ принять мѣры къ прекращенію несогласія въ Церкви и къ восстановленію юрисдикціи императора надъ безпокойными иноками; но вскорѣ однако убѣдились въ невозможности достигнуть этого, такъ какъ патріархъ продолжалъ хранить молчаніе. Въ столицѣ заговорили о Саккудионѣ, мнѣнія раздѣлились и на сторонѣ преп. Theodora оказалась очень сильная партія. Дѣло грозило серьезными волненіями⁴⁾. Необходимо было успокоить общественное мнѣніе. Начались переговоры между дворомъ и Саккудиономъ. Осенью 795 года⁵⁾ препод. Theodorъ имѣлъ личныя

¹⁾ Theoph Chron. A. M. 6287 p. 470.

²⁾ Vita A, p. 137 C.

³⁾ *ibid*: ἀποκλήρωται (ср. Παρὶ Ταρ. καὶ Νικητρ., Migne P. gr. t. 99, p. 1852 A: ἀπεκλήρωξεν), т. е. объявилъ о прекращеніи лишь виѣшняго, въ отношеніи управленія, общенія, такъ какъ и императора и патріарха игумены продолжали поминать на литургіи. Theod. st. St. 1, 4.

⁴⁾ Vita A, p. 137 B.—Vita B, p. 252 D.

⁵⁾ Ep. I, 4.—У Theofana (Chron. p. 471) всѣ событія до первой ссылки преп. Theodora помѣщены подъ A. M. 6289 (=795—796). Болѣе точно

объясненія по дѣлу о бракѣ императора съ своимъ двоюроднымъ братомъ игуменомъ Никифоромъ. Послѣдній стоялъ на точкѣ зрѣнія преимущественно практической и доказывалъ преподобному Θεодору, что онъ невнимательно относится къ своимъ родственникамъ, въ цѣляхъ которыхъ весьма выгодно признать законность брака императора съ Θεодотой. Онъ указывалъ также на опасность борьбы съ императоромъ изъ-за вопроса столь маловажнаго. Но всѣ эти соображенія въ глазахъ преп. Θεодора не имѣли никакой цѣны. Весною 796 года онъ писалъ игумену Никифору: „Мы высказывали и высказываемъ это не безъ разсужденія, но основываясь и утверждаясь на изслѣдованіи и изученіи богодухновеннаго писанія, равно какъ и по совѣщаніи съ кѣмъ слѣдуетъ... Мы не проповѣдуемъ,—продолжаетъ онъ, защищая себя отъ возможныхъ обвиненій въ возбужденіи народнаго волненія,—мы не проповѣдуемъ этого,—ибо не имѣемъ преимущества,—и не питаемъ ненависти, но и къ самодержцу и благочестивѣйшему императору сохраняемъ любовь въ сердцѣхъ и ко всѣмъ родственникамъ нашимъ питаемъ благорасположеніе, и поминаемъ его на божественной литургіи и молимся о немъ паединѣ и общенародно. Также и съ Церковью мы находимся въ общеніи и не дай Богъ намъ когда-нибудь отдѣлиться отъ нея ¹⁾“. Миротворивый тонъ этого письма подавалъ противной сторонѣ надежду на возможность примиренія съ Саккудіономъ. Въ монастырь Саккудіонскій былъ отправленъ статс-секретарь Стефанъ для официальныхъ переговоровъ. Въ бесѣдѣ съ препод. Θεодоромъ Стефанъ, между прочимъ, высказалъ мысль, что „кроме вѣры ни о какихъ другихъ заповѣдяхъ Божіихъ никому не слѣдуетъ вразумлять предстоятельствующаго пастыреначальника (патріарха), когда онъ по невѣдѣнію или по своему желанію дѣлаетъ что непозволительное“ ²⁾. Преп. Θεодоръ по этому вопросу держался болѣе широкихъ взглядовъ. На слѣдующій день, послѣ отъѣзда Стефана, онъ написалъ ему письмо, въ которомъ на основаніи св. писанія и отцовъ Церкви доказываетъ необходи-

они распредѣляются (на основаніи Ер. 1, 3 и 4) такъ: въ сентябрь 795 состоялось бракосочетаніе императора съ Θεодотой; осенью этого года и весной слѣдующаго 796 шла полемика между императорскимъ дворомъ и Саккудіономъ; въ концѣ февраля 796 года императорская чета совершила поѣздку на воды въ Пруссю, а вслѣдъ за этимъ преп. Θεодоръ былъ сосланъ въ Фессалонику, куда прибылъ 25 марта.

¹⁾ Ер. 1, 4.

²⁾ Ер. 1, 5.

мость для насомых охранять и церковные каноны отъ нарушенія ихъ заблуждающимся пастыреначальникомъ, заключаая свои доводы словами св. Василия Великаго: „предстоятель слова все долженъ дѣлать съ осмотрительностью и по многомъ испытаніи съ дѣлью благоугодить Богу, какъ подлежащій испытанію и отъ самихъ ввѣренныхъ ему ¹⁾“.

Такимъ образомъ, на почвѣ церковно-канонической примиреніе не могло состояться. Императоръ не терялъ однако надежды достигнуть примиренія инымъ путемъ. Когда богатые подарки, посланные въ Саккудіонъ новой императрицей Θεодотой, и ея письменное обращеніе къ препод. Θεодору съ просьбою прекратить расколъ не оказали никакого дѣйствія на саккудіонскихъ игуменовъ, Константинъ VI, предпринявъ съ императрицей поѣздку на теплыя воды въ Прусу, столицу Виенни, находившуюся недалеко отъ Саккудіона, по дорогѣ рѣшилъ посѣтить императорскій монастырь, чтобы лично поговорить съ игуменомъ Θεодоромъ. Но Платонъ и Θεодоръ не только сами не вышли на встрѣчу императору, но даже запретили и остальнымъ монахамъ привѣтствовать его пообычаю. Это обстоятельство было понятно, какъ актъ оскорбленія величества, и заставило императора примѣнить къ саккудіонскимъ инокамъ болѣе строгія мѣры. По возвращеніи въ столицу Константинъ отрядилъ въ монастырь двухъ офицеровъ—Вардана и Юапна съ наказомъ, подвергнувъ бичеванію игуменовъ и упорнѣйшихъ изъ монаховъ, отправить ихъ затѣмъ въ ссылку. Наказъ выполнили въ точности. Платонъ былъ приведенъ въ столицу для защиты своего поведенія предъ императоромъ, а Θεодоръ съ 11 монахами отправленъ въ ссылку въ Фессалонику. Такъ какъ Платонъ и въ личной бесѣдѣ съ Константиномъ VI отказался признать канонически законнымъ второй бракъ императора, то его заключили въ маленькую келью при храмѣ св. архистр. Михаила во дворцѣ императорскомъ ²⁾; вмѣстѣ съ тѣмъ издано было постановленіе не принимать саккудіонскихъ монаховъ ни въ какой другой монастырь. Эти крутыя мѣры въ отношеніи къ уважаемымъ игуменамъ не могли приобрѣсть императору симпатій народа, склонявшагося на сторону Платона и Θεодора. Сохранилось письмо преп. Θεодора

¹⁾ *ibid.*, I, 5.

²⁾ *Theoph. Chronogr.* A. M. 6288, p. 471. *Theod. St. Laud. s. Plat. heg.*, p. 832 В. Повидимому, это былъ монастырь св. Сергія и Вакха при дворѣ, носившій народное названіе 'Εὐχολλά. Ср. *Ep.* I, 48. *Vita B.* 253 Д. L'Abbé Marin, *op. cit.* p. 76.

къ Платону, описывающее его, Феодора, путешествие въ Фессалонику, къ мѣсту ссылки; оно съ достаточною ясностью свидѣтельствуеть о томъ, какое живое сочувствіе встрѣчали саккудіонскіе исповѣдники въ монахахъ и мірянахъ, пресвитерахъ и епископахъ, и какое вниманіе оказывали имъ даже царскіе чиновники разныхъ греческихъ городовъ, можетъ быть, не безъ тайнаго участія въ этомъ дѣлѣ императрицы—матери ¹⁾. Остановливаясь въ нѣкоторыхъ селеніяхъ, пишетъ и. Феодоръ, мы дѣлались предметомъ зрѣлища для людей всякаго пола и возраста: уши наши оглашались шумомъ и криками, когда ведшіе насъ отправлялись и останавливались для пріобрѣтенія необходимаго... Въ Фирсѣ появились девять первенствующихъ братій и окружили насъ со слезами... Въ Павлѣ мы нашли достопочтенную твою сестру (мать преп. Феодора) и господина Савву (игумена Студійскаго монастыря), и тайно повидавшись съ ними, цѣлую ночь бесѣдовали о чемъ нужно было... Въ Лунадіѣ очень любезно были приняты содержателемъ страннопріимницы... Въ Тилисѣ встрѣтилъ насъ авва Захарія съ Піоніемъ, которые отъ пламеннаго расположенія къ намъ плакали и хотѣли идти вмѣстѣ съ нами; но это имъ не было дозволено... Въ Авидѣ были милостиво приняты тамошнимъ начальникомъ и пробыли тамъ восемь дней... На о. Лемнонѣ епископъ такъ благосклонно, какъ никто другой, принялъ насъ, утѣшилъ и снабдилъ на дорогу“ ²⁾.

По пріѣздѣ на мѣсто ссылки, 25 марта 796 года ³⁾, препод. Феодоръ съ товарищами былъ приведенъ къ префекту города, а затѣмъ представленъ и архіепископу. Къ ссыльнымъ и гражданскія и церковныя власти отнеслись очень участливо и предупредительно, но во исполненіе императорскаго указа ихъ все-таки разлучили другъ отъ друга и подвергли одиночному заключенію, которое, судя по сохранившимся письмамъ преп. Феодора, не было

¹⁾ Шлоссеръ (*Geschichte der bilderstürmenden Kaiser d. Oström. Reichs.* 319) предполагаетъ, что имп. Ирина сдѣлала тайное распоряженіе о томъ, чтобы саккудіонскихъ монаховъ вездѣ встрѣчали торжественно и оказывали имъ всѣ знаки вниманія.

²⁾ Ер. I. 3.

³⁾ Дата Шварцлозе (op. cit. S. 51) и Шнейдера (op. cit. S. 24)—25 марта 797 г. не соответствуетъ послѣдующему ходу событій: по письмамъ преп. Феодора (I, 1. 2. 3) и по сказанію древнихъ житій (*Vita A.*, 140 В. — *Vita B.*, 253 Д) преп. Феодоръ пробылъ въ ссылкѣ болѣе 4½ мѣсяцевъ, которыя получаются, если считать началомъ ссылки 25 марта 797 г., а концомъ 16 июля того же года, когда Конъ въ VI былъ свергнутъ съ престола (*Theoph. Chronogr. A. M.* 6289 p. 471). Ср. Hergenröther, *Photius Patriarch von C—f.* 1867. В. I. S. 257.

очень тягостно. Преп. Феодоръ занимался чтеніемъ житій святыхъ и изученіемъ св. Писанія—именно книги пр. Исаіи ¹⁾); кромѣ того, велъ переписку съ игуменомъ Платономъ и другими близкими ему лицами ²⁾. Для оправданія своего поведенія въ отношеніи къ патр. Тарасію онъ, по предположеніямъ древнихъ жизнеописателей, писалъ и въ Римъ къ папѣ Льву III о противоканоническихъ дѣйствіяхъ византійскаго двора и о настроеніи большинства инокѣвъ, готовыхъ пострадать за правду, и въ отвѣтъ на это донесеніе получилъ одобрителный папскій отзывъ о дѣятельности византійскаго монашества ³⁾. Хотя объ этой перепискѣ мы не имѣемъ другихъ болѣе твердыхъ и безспорныхъ свидѣтельствъ, почему нѣкоторые изслѣдователи ⁴⁾ отрицаютъ ея существованіе, однако нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что преп. Феодоръ уже въ это время обращалъ свои взоры на западъ и искалъ поддержки въ папѣ римскомъ. Въ послѣдующее время онъ всегда въ трудныхъ обстоятельствахъ обращался съ апелляціями въ Римъ, который неизмѣнно поддерживалъ его въ борьбѣ за чистоту православной вѣры и неприспособленность церковныхъ канонѣвъ.

Ссылка саккудіонскихъ монаховъ продолжалась до іюля 797 года. 16 числа этого мѣсяца ⁵⁾ Константинъ VI былъ свергнутъ съ престола, ослѣпленъ и сосланъ на одинъ изъ Принцевыхъ островѣвъ. На престолъ снова вступила Ирина. Несчастливаго Константина VI никто не пытался защитить; его друзья равнодушно отвесились къ его печальной участи и молчаливо признали самодержавіе его матери ⁶⁾. Съ воцареніемъ Ирины антагонизмъ между церковными партіями на время улегся, и „строгіе“ восторжествовали. Ирина освободила Платона изъ темницы и вызвала изъ ссылки и Феодора. Послѣднему столичное населеніе устроило торжественную встрѣчу. По настоянію императрицы патріархъ Тарасій отрѣшился отъ священнослуженія эконома Іосифа, и такимъ образомъ состоялось полное примиреніе съ Саккудіономъ ⁷⁾.

По возвращеніи своемъ изъ ссылки преп. Феодоръ принялся за реорганизацію монастырской жизни Саккудіона, разстроеной пред-

¹⁾ Ер. I, 2.

²⁾ Ер. I, I. 2. 3.

³⁾ Vita A, 141 A. — Vita B, 256 C.

⁴⁾ Schneider, op. cit, s. 24.—Thomas, op. cit. s. 56.—Свящ. В. Преображенскій, Преп. Феодоръ Студитъ и его время, Москва 1896, стр. 80.

⁵⁾ Theoph. Chronogr. A. M. 6289, p. 471.

⁶⁾ Cp. Schlumberger, Les Iles des Princes, Paris, 1884. p. 148.

⁷⁾ Vita A, 141 C. Vita B. 255 D.

шествовавшими мѣхїанскими волнеціями. Въ скоромъ времени монастырь пришелъ въ цвѣтущее состояніе и приобрѣлъ большую извѣстность въ имперіи, благодаря славѣ своего игумена. „Граждане великоименитаго города, говоритъ одинъ изъ біографовъ преп. Θεодора, равно какъ и жители отдаленныхъ и сосѣднихъ селеній не только изъ нашихъ (монаховъ), но и изъ мірскихъ людей отличнѣйшіе и приобрѣвшіе свѣтское образованіе приходили къ великому наставнику мудрости, желая испытать монашеское любомудріе“¹⁾. Но преп. Θεодоръ не долго оставался въ Саккудіонѣ. Когда въ 799 году арабы подъ предводительствомъ Авимелеха сдѣлали нападеніе на византійскую имперію и въ своемъ опустошительномъ набѣгѣ дошли до Малагиновъ²⁾, то преп. Θεодоръ, не желая подвергать себя опасности въ Саккудіонѣ, переселился со своими иноками въ столицу. Съ большой радостью онъ былъ принятъ здѣсь патріархомъ и императрицей и, по настоятельному предложенію послѣдней, занялъ мѣсто игумена въ Студійской обители, съ именемъ которой связана самая значительная и вмѣстѣ съ тѣмъ самая плодотворная часть его церковно-общественной и монастырской дѣятельности. Преп. Θεодоръ, сохранивъ за собою общее руководство и управленіе саккудіонскимъ монастыремъ, который въ скоромъ времени снова заселился иноками, съ необыкновеннымъ усердіемъ приваялся за устроеніе монастырской жизни въ своей новой обители и работалъ надъ этимъ дѣломъ до иконоборческихъ волненій при Львѣ Армянинѣ. Но эта 15-лѣтняя его дѣятельность не была непрерывной, потому что мѣхїанскій вопросъ въ слѣдующее царствованіе снова всплылъ на поверхность церковно-общественной жизни Византіи и принесъ преп. Θεодору много новыхъ огорченій, на нѣсколько лѣтъ отвлекши его вниманіе отъ монастырской жизни, которую онъ считалъ настоящимъ своимъ признаніемъ. Поэтому мы продолжимъ исторію мѣхїанскихъ волненій во второмъ фазисѣ ихъ, а затѣмъ уже перейдемъ къ изображенію монастырской дѣятельности преп. Θεодора въ Студійской обители.

II.

Въ 802 императрица Ирина была свергнута съ престола логофетомъ Никифоромъ (802—811) и управленіе имперіей такимъ образомъ

¹⁾ Vita B. 257 D.—Vita A. 144 C.

²⁾ Theoph. Chron. A. M. 6291, p. 473.

перешло въ руки новой династїи¹⁾. На первыхъ порахъ, пока на патріаршей кафедрѣ сидѣлъ патріархъ Тарасій, церковныя узаконенія предшествоващаго царствованія оставались въ полной силѣ, и Церковь пользовалась спокойствіемъ. Но въ 806 году престарѣлый патріархъ Тарасій умеръ и въ Византіи возникъ весьма важный и для Церкви и для имперіи вопросъ о новомъ патріархѣ. Во всю иконоборческую эпоху, на протяженіи почти цѣлаго столѣтія, императоры самовластно распоряжались константинопольскою кафедрою, замѣщая ее своими кандидатами²⁾. Но при избраніи преемника Тарасію обстоятельства сложились такимъ образомъ, что императоръ Никифоръ долженъ былъ отступить отъ прежней иконоборческой практики, опасаясь возникновенія новыхъ недоразумѣній между партіей „строгихъ“ и партіей „умѣренныхъ“. Чтобы предупредить столкновеніе между этими церковными партіями, императоръ призналъ необходимымъ возвратиться къ древнему порядку избранія патріарха посредствомъ церковныхъ выборовъ.

„Въ апрѣлѣ мѣсяцѣ 806 года, рассказываетъ Теофанъ, въ великій день Пасхи былъ посвященъ святѣйшій патріархъ Никифоръ изъ асикритовъ, по выбору всего народа, іереевъ, императоровъ“ (Никифора и его сына Ставракія³⁾). Подготовка къ выборамъ кандидата на патріаршій престолъ заняла около полутора мѣсяца—время съ 25 февраля 806 года, когда скончался патріархъ Тарасій. Императоръ Никифоръ прежде всего хотѣлъ узнать настроеніе церковныхъ сферъ и съ этою цѣлью обратился съ письменнымъ запросомъ относительно кандидата въ патріарха къ игумену Теодору Студиту и старцу Платону⁴⁾. На запросъ императора препод. Теодоръ отвѣтилъ замѣчательнымъ письмомъ, въ которомъ ясно и открыто высказываетъ свои взгляды на взаимныя отношенія Церкви и государства. „Такъ какъ ты и отъ насъ, грѣшныхъ и недостойныхъ, — пишеть онъ здѣсь — желалъ узнать представляющееся намъ (относительно кандидата на патріаршую кафедру), то вотъ отвѣтъ нашъ. Мы не знаемъ и не вѣдаемъ никого, не потому, чтобы оскудѣли сїяющіе жизнью и словомъ.., но потому, что благоразуміе и

¹⁾ Ibid. A. M. 6295, p. 476.

²⁾ Даже п. Тарасій былъ назначенъ ими. Ирпной, а не избранъ Церковью. Vita s. Tarasii, 1390 С.

³⁾ Chronogr. A. M. 6298, p. 481; φύρω παντός τοῦ λαοῦ, καὶ τῶν ἱερέων, πρὸς δὲ καὶ τῶν βασιλέων.

⁴⁾ Theod. St Laudatio s. Plat., 837 В—С.

желаніе вашего царства требуетъ такого, который могъ бы совершеннымъ сердцемъ постигать уставы Божіи, былъ бы по сану и по чину постепенно возведенъ отъ низшаго къ высшему... Не видя такого, мы не осмѣливаемся подать голосъ, но какъ бы для памяти съ покорностью и почтеніемъ предлагаемъ..., чтобы, дѣлая выборъ изъ епископовъ, изъ игуменовъ, изъ столпниковъ, изъ заключенныхъ, потомъ изъ клира и также изъ самыхъ сановниковъ, обратили вниманіе на преимуществующихъ предъ прочими умомъ, благоразуміемъ и жизнью... Богъ даровалъ христіанамъ эти два дара—священство и царское достоинство (ὅτι ταῦτα δέδοκεν ὁ Θεός τοῖς χριστιάνοις θωρήματα—ἱερωσύνη καὶ βασιλείαν); ими устрояется земное, какъ на небѣ. Посему, если которе-нибудь будетъ недостойное, то и все вмѣстѣ съ тѣмъ подвергнется опасности. Итакъ, если хотите доставить вашему царству величайшія блага и чрезъ ваше царство всѣмъ христіанамъ, то да получить и Церковь себѣ представителя равнаго, сколько возможно, вашей царской доблести¹⁾. Такимъ образомъ императору поставляется на видъ, что патріархъ такое же положеніе занимаетъ въ Церкви, какъ василевсъ въ государствѣ, и что кандидатъ на патріаршую кафедру желателенъ не изъ свѣтскихъ сановниковъ, а изъ духовныхъ лицъ,—притомъ „по сану и чину постепенно возведенныхъ отъ низшаго къ высшему“. Ознакомившись съ мнѣніемъ и другихъ наиболѣе уважаемыхъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, имп. Никифоръ созвалъ церковный соборъ²⁾ для избранія патріарха. На немъ присутствовали духовныя лица, иноки, вліятельные государственныя сановники и народъ, согласно съ желаніемъ Θεодора Студита, который, однако, самъ лично не явился на соборъ. Мнѣнія на соборѣ раздѣлились, и каждый сталъ предлагать своего кандидата³⁾. Императоръ воспользовался разногласіемъ членовъ собора и предложилъ избрать въ патріархи бывшаго асикрита Никифора. Никифоръ, происходившій изъ знатнаго рода, долгое время исполнялъ должность асикрита при дворѣ по за нѣсколько лѣтъ предъ смертью патріарха Тарасія оставилъ

¹⁾ Ep. I, 16

²⁾ Niceph. Opus. hist. ed. de Boor, Βίος Νικηφόρου, p. 154.

³⁾ Ibid. Представилъ своего кандидата и игуменъ Платонъ. Laudatio Platonis, p. 837 B: ὁμὲν (т. е. Платонъ) οὐκ τῆν ψῆφον ἔστειλε, τὸ δὲ ἐφ' ἕτω πορῶ λέγειν. Быть можетъ, рѣчь идетъ здѣсь о самомъ Θεодорѣ Ст., почему онъ и не выходитъ возможнымъ назвать кандидата иг. Платона по имени. Schneider, op. cit. s. 27. Thomas op. cit. s. 68. Преображенскій, цит. соч. стран. 1:0.

придворную жизнь, удалился въ свое помѣстье на берегу Босфора, построилъ здѣсь монастырь τὸ Ἰαχθὸν и посвятилъ себя книжнымъ замятїямъ. Своею щедрою благотворительностью онъ приобрѣлъ въ Византіи любовь народную, такъ что былъ назначенъ эпитропомъ большой константинопольской странноприимницы ¹⁾. Императоръ и предложилъ избрать въ патріархи Никифора, какъ чловѣка вполне достойнаго патріаршей кафедры по своимъ нравственнымъ и умственнымъ качествамъ.

Хотя предложенный кандидатъ и избранъ былъ въ патріарха, повидимому единодушно и единогласно ²⁾, однако избраніе его не могло удовлетворить всѣхъ, потому что новый патріархъ по сану и чину не былъ постепенно возведенъ отъ низшаго къ высшему. И дѣйствительно, лѣтописецъ Теофанъ, упоминая объ избраніи и посвященіи патріарха Никифора, продолжаетъ свой лѣтописный рассказъ такъ: „Платонъ и Θεοδὸρ, игумены Студійскаго монастыря, не признали хиротонїи Никифора, но, замышляя расколъ, сильно противились его избранію подъ тѣмъ благовѣднымъ предлогомъ, что не должно-де восходить на епископство непосредственно изъ мірскаго званія (μη δειν ἀπὸ λαϊκῶν ἀθρόως εἰς ἐπισκοπήν ἀνατρέχειν ³⁾). Такимъ образомъ, партія строгихъ во главѣ съ преп. Θεοδὸромъ снова выступила съ протестомъ противъ допущеннаго нарушенія церковныхъ каноновъ. Императоръ сначала хотѣлъ подавить этотъ протестъ рѣшительными мѣрами; предположивъ изгнать студитовъ изъ столицы и самый монастырь Студійскій разрушить. Но затѣмъ по совѣту нѣкоторыхъ благоразумныхъ людей, которые разъяснили императору, что разрушеніе такого знаменитаго и вліятельнаго монастыря, какъ Студійскій, можетъ оказаться слишкомъ невыгоднымъ началомъ для церковной дѣятельности новаго патріарха ⁴⁾, онъ ограничился только арестомъ Платона и Θεοδὸра Студита на

1) Βίος Νικηφόρου, р. 152.

2) Ibid. р. 154.

3) Chronogr. A. M. 6298, р. 481. — Хотя преп. Θεοδὸρ впоследствии (Ер. I, 25, 28, 30, 32) и старался снять съ себя обвиненіе въ непризнаніи п. Никифора, однако сообщеніе хронографа Теофана несомнѣнно соответствуетъ дѣйствительности. Въ шестѣ къ Стефану-чтецу (Ер. I, 53) преп. Θεοδὸρ, припоминая симоніанскія движенія при п. Тарасіи, между прочимъ пишетъ слѣдующее: „а не отъ того ли (происходили волненія), что тогдашній предстоятель, вдругъ возведенный изъ мірскаго вѣщества въ епископское достоинство, былъ не въ состоянїи достаточно бороться за духъ? Отсюда соблазны; отсюда получили начало и нынѣшнїя смятенїя“ (мэхіанскїя, при п. Никифорѣ). Ср. Преображенскій, цит. соч., стр. 133. Ф. А. Терновскій, Грековосточная Церковь въ періодъ вселенскихъ соборовъ, стр. 175—176.

4) Theoph. Chronogr. A. M. 6298, р. 481.

24 дня ¹⁾. Эта мѣра положила конецъ всѣмъ недоразумѣніямъ по вопросу объ избраніи и посвященіи патріарха Никифора. Впрочемъ миръ церковный очень скоро былъ снова нарушенъ возобновившимися мѣхіанскими спорами.

Непосредственно послѣ своего посвященія патріархъ Никифоръ сіялъ запрещеніе съ извѣстнаго эконома Іосифа, отлученнаго нѣкогда патріархомъ Тарасіемъ за повѣнчаніе незаконнаго брака Константина VI съ Θεодотой. Конечно, патріархъ, хорошо знакомый съ настроеніемъ церковныхъ партій, не могъ не видѣть въ въ этомъ опасности для церковнаго мира, но онъ несомнѣнно пахотился подѣ влияніемъ императорскаго двора ²⁾. Экономъ Іосифъ во время возстанія полководца Варлана Турка (въ 803 году) употребилъ все свое вліяніе и смирилъ бунтовщика, за что императоръ обѣщалъ ходатайствовать о припятіи его въ клиръ Великой церкви и о снятіи съ него запрещенія. При патріархѣ Тарасіи этого нельзя было сдѣлать безъ ущерба для его святительской репутаціи. Когда же на кафедрѣ вступилъ патріархъ Никифоръ, императоръ возбудилъ ходатайство передъ послѣднимъ о снятіи епитиміи съ Іосифа, и патріархъ былъ вынужденъ удовлетворить это ходатайство ³⁾.

Принятіе Іосифа въ клиръ и разрѣшеніе ему священнослуженія сильно огорчило преп. Θεодора Студита, и онъ высказался противъ этого принятія со всею смѣлостью и рѣшительностью своего характера. Такъ какъ патріархъ ясно сознавалъ всю опасность, какою угрожало византійской Церкви противленіе Студійскаго игумена, то, желая предупредить волненія, перенесъ дѣло Іосифа на соборъ епископовъ ⁴⁾, случайно находившихся въ то время въ Константинополь. Для защиты своего мнѣнія на составленный соборъ епископовъ явился и преп. Θεодоръ Студитъ. Несмотря на рѣзкое, съ канонической точки зрѣнія основательное обвиненіе, выставленное студійскимъ игуменомъ противъ Іосифа, соборъ призналъ законнымъ не только принятіе послѣдняго въ клиръ Великой церкви, противъ чего не возражалъ и препод. Θεодоръ,

¹⁾ Laudatio s. Plat 837. C: ἀρεῖ: σὺν ἡμῖν τὸν πατέρα, καὶ εἶκοσι πρὸς τέσσαρσιν ἡμέρας θέμενος ἐν στερεῇ φολακῇ. Ср. Ep. I, 25.

²⁾ Vita A, 156 C—D. Vita B, 256 A.

³⁾ Παπαρηγόπουλου, op. cit. III, 611.

⁴⁾ Epist. I, 25. 22. 24. 28. 33. Ср. Baronius, Annal. t. 9, 564, n. XIV: constat... duplicem esse ab illis synodum congregatam, quarum priore receptus est Josephus.

но и снятіе съ него запрещенія. Послѣ собора, на другой же день препод. Феодоръ написалъ патріарху письмо ¹⁾, въ которомъ снова и весьма обстоятельно разъясняетъ каноническую сторону дѣла объ Іосифѣ, спимаая съ себя обвиненіе въ противленіи лично ему, патріарху. „Дабы собравшійся вчера по твоему повелѣнію соборъ епископовъ,— пишетъ онъ патріарху,—изрекшій нѣчто несогласное съ тѣмъ, что на немъ сказано было нами, не смутилъ священнаго твоего слуха, мы почли пристойнымъ представить кратко всю сущность нашего оправданія. Мы православны во всемъ, отвергаемъ всякую ересь и принимаемъ всякій признанный соборъ вселенскій и помѣстный, а также и изреченныя ими священныя и каноническія постановленія твердо содержимъ. Ибо не совсѣмъ точно соблюдаетъ слово истины тотъ, кто считается содержащимъ правую вѣру, а не руководствуется божественными правилами, канонами. Кромѣ того, мы принимаемъ и законныя, по временамъ употребляемыя святыми, приспособленія къ обстоятельствамъ (*τὰς ἐπιθεσμίας οἰκονομίας*). Твою святость мы приняли въ достоинствѣ архіепископа, равно какъ и поминаемъ тебя каждый день при священнослуженіи, и ни въ чемъ не разногласимъ, какъ только касательно эконома, низложеннаго священными канонами по многимъ причинамъ, особенно же потому, что послѣ девятилѣтняго (797—806) отлученія онъ опять сталъ священнодѣйствовать въ самомъ источникѣ нашей святости (въ Великой церкви), вмѣстѣ съ тобою. Если не состоится запрещеніе ему священнодѣйствія, то да не будетъ, говоримъ это не изъ страха, а изъ состраданія къ обществу,—съ нашимъ смиреніемъ сдѣлано что-либо неправильное и незаконное. Мы съ своей стороны потерпимъ силою Божіею, но свидѣтельствуемъ твоей святости, что великій расколъ произойдетъ въ нашей церкви (*μέγα σχίσμα ἐργάσει ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς Ἐκκλησίᾳ*). О пустякахъ пусть пустословятъ желающіе, и клеветники пусть клеветуютъ. Мы готовы на всякое оправданіе, на всякое опроверженіе обвинительнаго предложенія“. Хотя препод. Феодоръ Студитъ только предупреждаетъ патріарха о могущемъ возникнуть расколѣ, тѣмъ не менѣе расколъ этотъ въ дѣйствительности уже существовалъ. Уже на соборѣ 15 епископовъ, одобрившемъ принятіе эконома Іосифа въ клиръ, произошло „разногласіе и смѣшеніе мнѣній и раздѣленіе между епископами и монахами, какъ какъ одни думали, что хорошо было бы не оскорблять царя ради такого дѣла, а окру-

²⁾ Ер. I, 30.

жавшіе великаго Феодора говорили, что несправедливо нарушают приговоръ, произнесенный на Іосифа достопочтеннымъ Тарасіемъ¹⁾. Такимъ образомъ, по вопросу объ эконома, какъ и прежде, снова вступили въ борьбу между собою церковныя партіи Византіи—умѣренная (іерархическая) и строгая (монашеская). Характеръ предстоявшей имъ теперь борьбы ясно обозначился на томъ же соборѣ 15 епископовъ. Препод. Феодоръ Студитъ и сплотившіеся вокругъ него шюки настаивали на „целнокосновенности церковныхъ каноновъ“ и, основываясь на 79 правилъ Карфагенскаго собора²⁾, требовали отлученія эконома Іосифа. Епископы же во главѣ съ патріархомъ Никифоромъ не желали оскорблять царя такимъ дѣломъ, въ которомъ по ихъ мнѣнію не было рѣзко выраженаго нарушенія каноновъ; они не признавали аргументаціи преп. Феодора убѣдительною и въ его противодѣйствіи собору усматривали только желаніе учинить въ Церкви расколъ.

Борьба между студитами и византійскою іерархіею началась непосредственно послѣ собора 15 епископовъ. Патріархъ не считъ нужнымъ войти въ переговоры по дѣлу Іосифа съ преподоб. Феодоромъ; приведенное выше письмо послѣдняго онъ оставилъ безъ отвѣта³⁾ и рѣшилъ хранить молчаніе, предоставивъ разрѣшеніе возникшихъ недоразумѣній времени, какъ сдѣлалъ это нѣкогда и н. Тарасій. Молчалъ и препод. Феодоръ. Но политикъ молчаливаго выжиданія событій не хотѣли сдѣлать шюки, которые, повидному, очень усердно раздували недоразумѣнія между Феодоромъ Студитомъ и патріархомъ Никифоромъ по вопросу о принятіи въ клиръ Іосифа въ настоящую вражду и сумѣли заинтересовать въ нихъ не только Византію, но и Римъ. Въ церковныхъ сферахъ Рима они вызвали болыше разногласіе. Защитниковъ преп. Феодора здѣсь многіе стали обвинять въ желаніи произвести расколъ въ Церкви, такъ какъ, помимо патріарха Константинопольскаго, они-де некали поддержки у папы, который, однако, не одобрялъ излишней ревности монаховъ. По этому поводу преп. Феодоръ Студитъ въ письмѣ къ монаху Василію⁴⁾, проживавшему въ Римѣ,

1) Vita B. 265 D.

2) „Отъ впаднаго въ какое-либо преступленіе и за это отлученнаго, если онъ въ теченіе года не постарается о своемъ возстановленіи, послѣ уже не дозволяется принимать годоса“. Дѣянія десяти помѣстныхъ соборовъ. Казань, 1878, стр. 166. Ср. Ер. I, 21.

3) Ер. I, 26: „Что сказать объ архіереѣ (н. Никифорѣ), который не отвѣчалъ намъ ни слова и не хочеть ничего слушать, предоставляя все кесарю“?

4) Ер. I, 28. Baronius (Annal. p. 581, п. XXV), Chronica synopsis Сирмента (Migne, P. gr. t. 99, p. 82), а за ними Thomas (op. cit. s. 78) и Schneider

защищая себя отъ обвиненій въ расколѣ, подробно излагаетъ сущность вопроса объ экономѣ Іосифѣ, указываетъ на свое общеніе съ патріархомъ въ священнодѣйствіи и затѣмъ пишетъ: „до папы же намъ какое дѣло, такъ ли онъ поступаетъ или иначе? Онъ, прости, возносится на собственныхъ крыльяхъ, по пословицѣ. Ибо, когда онъ сказалъ, что нисколько не заботится объ явныхъ грѣхахъ священника, то не священника какого-нибудь, по главу Церкви осмѣялъ чрезъ это и презрѣлъ, такъ что намъ стыдно и не слышать... Если люди, какъ ты написалъ, могутъ открывать уста и говорить, что мы, оставивъ здѣшнюю патріархію, перенесли дѣло къ другой, то объ этомъ пусть не беспокоится твоя честность... Знай, что это не расколъ въ Церкви, а защищеніе истины и оправданіе божественныхъ канонѣвъ. Мы ли въ чемъ съ нимъ (патріархомъ) не разногласимъ, кромѣ только дѣла объ Іосифѣ. Онъ возлюбленный намъ мужъ не только потому, что онъ глава нашей Церкви, но и потому, что издавна уважаемъ нами и прекрасныя дѣянія жизни его мы не престаемъ превозносить“.

При дворѣ императорскомъ не скоро обратили вниманіе на протестъ пренед. Теодора Студита противъ снѣтія зауреченія съ эконома Іосифа, занятыя войною съ арабами (806 г.) и болгарами (870 г.)¹⁾. Только въ 898 году догвоетъ дрома²⁾ начать розыски по дѣлу студитовъ. Поводомъ къ розыскамъ послужилъ, по всей вѣроятности, заговоръ Арсавира противъ императора, открытый въ февралѣ 808 года и обнаружившій политическую неблагонадежность многихъ епископовъ и монаховъ, а также синкелла, сакелларія и хартофилакса Великой церкви³⁾. Разслѣдованія по дѣлу Арсавира навели подозрѣніе и на студійскихъ монаховъ, такъ какъ преп. Теодоръ и его братъ Іосифъ, незадол-

(op. cit. s. 35) относятъ это письмо къ 808 году. Но противъ такого датированія письма говорятъ слѣдующія данныя: во 1-хъ, соборъ, разрѣшившій Іосифу священнослуженіе, названъ въ письмѣ „недавнимъ“ (ἄρτι); это, очевидно, соборъ 806 года, а не 809, потому что послѣдній былъ созванъ болѣе по дѣлу самого прен. Теодора, чѣмъ эконома Іосифа, какъ увидимъ далѣе; во 2-хъ, преп. Теодоръ говоритъ монаху Василію о своемъ посланіи къ п. Никифору и сообщаетъ краткое содержаніе его, совпадающее именно съ Ер. I, 30, которое было написано на другой день послѣ собора 15 епископовъ, а не съ Ер. I, 25, написаннымъ въ февралѣ 808 года.

1) Theoph. Chronogr. A. M. 6298—6300. p. 482—483.

2) Начальникъ почтоваго вѣдомства и государственной полиціи. Скабалаповичъ, Византійское Государство и Церковь въ XI вѣкѣ. С.П.Б. 1884, стр. 175.

3) Theoph. Chronogr. A. M. 6300. p. 483.

го передъ тѣмъ занявшій кафедрѣ архіепископа Фессалоникійскаго и въ то время находившійся въ Константинополѣ, явно уклонялись отъ церковнаго общенія съ патриархомъ и императоромъ. Пригласивъ къ себѣ архіепископа Іосифа, логоетъ дрома спросилъ его: „дая чего ты доселѣ не вступаешь въ общеніе съ нами и патриархомъ, тогда какъ прошло столько праздниковъ? скажи откровенно причину“. На отвѣтъ Іосифа: „я не имѣю ничего ни противъ благочестивыхъ императоровъ нашихъ, ни противъ патриарха, но противъ эконома Іосифа, повѣнчавшаго прелюбодѣя и за это низложеннаго священными правилами“,—логоетъ сказалъ ему: „благочестивые государи наши не имѣютъ въ тебѣ нужды ни въ Солуни, ни въ другомъ мѣстѣ“¹⁾. Это устное объясненіе архіепископа съ логоетомъ дрома дошло до свѣдѣнія патриарха и всего столичнаго населенія. Мэхіанскіе споры возгорѣлись съ новою силою²⁾. Сочувствовавшихъ Теодору Студиту было весьма много, но они боялись дѣйствовать открыто, чтобы не подвергнуться преслѣдованію со стороны императора. И самъ препод. Теодоръ опасался, чтобы его несогласіе съ патриархомъ по вопросу о принятіи въ клиръ Іосифа не было истолковано въ смыслѣ политической неблагонадежности, и потому усердно сталъ разяснять и оправдывать свое поведеніе. Началась переписка между императорскимъ дворомъ, стоявшимъ за эконома Іосифа, и Студійскимъ монастыремъ. Посредникомъ между ними явился Симеонъ, монахъ придворнаго монастыря св. Сергія и Вакха³⁾, находившійся въ родственныхъ отношеніяхъ къ императору Никифору. Этому Симеону, послѣ упомянутаго выше объясненія архіепископа Іосифа съ логоетомъ дрома, Теодоръ Студитъ написалъ письмо⁴⁾, въ которомъ просилъ разяснить императорамъ (Никифору и Ставрикію), что „не противъ нихъ отказъ въ общеніи, и причиною—не сопротивленіе, а болѣе—почтеніе, уваженіе, любовь и благоговѣніе по надлежащему,—

¹⁾ Ер. I, 31. Можетъ быть, логоетъ намекаетъ здѣсь на возможность замѣщенія кафедрѣ Солунской возстановленнымъ теперь въ санѣ экономомъ Іосифомъ. Ср. Ер. I, 23. 43.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ер. I, 21: Пг. Платонъ былъ заключенъ при К—в VI „въ томъ же мѣстѣ, гдѣ ты, Симеонъ, находишься“.

⁴⁾ Ер. I, 21. Что это письмо написано именно теперь, а не раньше, какъ думаетъ Тома (op. cit., 74), видно изъ слѣдующихъ выраженій письма: „Ты опечалился по случаю исповѣданія брата: пусть они пощадятъ насъ, воздержавшихся (отъ общенія въ богослуженіи) въ послѣдніе два года (отъ собора 806 г.). . молимъ чтобы, намъ остаться въ томъ же положеніи, какъ въ послѣдніе десять лѣтъ“ (797—807).

но противъ того, который незаконно повѣнчалъ прелюбодѣя и повиненъ въ нарушеніи каноновъ (7-го правила Неокессарійскаго собора и 79-го Карфагенскаго) церковныхъ“. При этомъ преп. Феодоръ говоритъ, что если экономя Іосифъ будетъ отлученъ, то это прекратитъ разногласіе. „Если же нѣтъ, прибавляетъ онъ, то просимъ, чтобы намъ остаться въ томъ жѣ положеніи, какъ въ послѣдніи десять лѣтъ: ибо, что прочіе, хотя бы въ безчисленномъ множествѣ, іерархи и священники и игумены имѣютъ общеніе съ нимъ (Іосифомъ), это неудивительно, потому что они же имѣли общеніе и съ прелюбодѣемъ“. Хотя Феодоръ Студитъ питалъ очень слабую надежду на возможность соглашенія по дѣлу Іосифа мирнымъ путемъ ¹⁾, однако, не получивъ отъ Симеона отвѣта на первое письмо, онъ успѣшилъ написать ему второе. Здѣсь снова оправдываетъ онъ свое несогласіе съ патріархомъ, обвиняя эконома Іосифа въ нарушеніи каноновъ Церкви и настаивая на отлученіи его. „Пусть не обольщаются,—писалъ онъ,—что прелюбодѣй былъ царь; ибо законы Божіи господствуютъ надъ всѣми, какъ написано... Скорѣе мы перенесемъ все даже до смерти, нежели войдемъ въ общеніе съ нимъ (Іосифомъ), и служившими вмѣстѣ съ нимъ, пока онъ не будетъ лишень священства, какъ и при прежнемъ (патріархѣ), хотя вина послѣдняго (патріарха Никифора) тяжелѣе. Ибо прежній ни разу не служилъ вмѣстѣ съ нимъ... Если служащимъ съ нимъ это кажется ничтожнымъ, то они увидятъ, что дѣлаютъ“ ²⁾. Въ заключеніе преп. Феодоръ снова проситъ Симона уладить дѣло мирнымъ путемъ для общаго блага. Симеонъ готовъ былъ сдѣлать это, но только цѣною уступокъ со стороны преп. Феодора ³⁾. Между тѣмъ отъ послѣдняго нельзя было ожидать никакихъ уступокъ; онъ стоялъ за правое дѣло, такъ какъ защищалъ евангельскую заповѣдь и церковные каноны, и потому рѣшилъ просить аудіенціи у самаго императора для личныхъ объясненій ⁴⁾; того же сталъ домогаться и его братъ архіепископъ Іосифъ ⁵⁾. Но имъ обонимъ въ этомъ было отказано;

1) Одновременно съ письмомъ къ монаху Симеону преп. Феодоръ написалъ посланіе въ Саккудионекую обитель съ сообщеніемъ о тревожныхъ обстоятельствахъ времени и съ просьбою „не разрушать того, что прежде хорошо устроили твердостью въ ссылкѣ“. Ер. I, 31.

2) Ер. I, 22.

3) Ер. I, 26: „Господинъ Симеонъ двуязыченъ, измѣняясь то такъ, то иначе, хотя мы опять вели съ нимъ рѣчь и не скрывали истины. Онъ нѣсколько смягчается, но остается тѣмъ же, помышляя и заботясь о томъ, что совершенно угодно императорамъ“.

4) Ibid.

5) Ер. I, 23.

императоръ, въ это время воевавшій съ болгарами ¹⁾, не придавалъ особенно важнаго значенія возбужденному преп. Феодоромъ Студ. церковно-каноническому вопросу. Однакоже, тѣмъ менѣе при дворѣ императорскомъ придавали значенія требованіямъ Феодора Студита, тѣмъ сильнѣе возгорались мѣхиканскіе споры и тѣмъ затруднительнѣе становилось положеніе патріарха. Послѣдній былъ очень огорченъ неуступчивостію студійскихъ иноковъ и въ личной бесѣдѣ съ ученикомъ преп. Феодора Іоанномъ назвалъ студитовъ „отщепенцами“ (*ἀποσχισταί*) отъ Церкви, думая утѣшить ихъ такимъ отзывомъ ²⁾. Но это еще больше неудовольствія возбудило противъ него. Оскорбленный несправедливымъ отзывомъ, Феодоръ Студитъ написалъ патріарху замѣчательное письмо,—въ которомъ выступаетъ съ сильною апологіею своего православія и своей преданности Церкви. „Не должно, писалъ онъ, необдуманно (*ὡς ἔπαυε*) отверзать слухъ для всякаго, желающаго сказать что-нибудь противъ кого-нибудь, и безъ разсужденія (*ἀκριτως*) произносить судъ противъ лица обвиняемаго... Мы доселѣ не получали внушенія, и такой произнести приговоръ. Мы не отщепенцы отъ Церкви Божіей; да не случится этого никогда... Мы православные питомцы католической Церкви, отвергающіе всякую ересь и принимающіе всѣ признанныя вселенскіе и помѣстные соборы, равно какъ и изреченныя ими каноническія постановленія. И твое блаженство, когда ты былъ возведенъ, мы приняли, какъ и исповѣдали это открыто предъ тобою... Свидѣтель Богъ, еслибы въ тотъ день (разумѣется соборъ 15 епископовъ 806 года) ты захотѣлъ войти въ общеніе съ нами, то мы имѣли бы общеніе съ тобою. Но эта молва—ради эконома Іосифа, котораго низложила истина... Просимъ твое совершенство запретить ему священнодѣйствіе, дабы царшествомъ одного не заразилась Церковь. Блаженство твое да знаетъ, что если это не будетъ слѣдано, то имѣющее случиться съ нами, защищающими заповѣдь (*ἐπιτάγη*) Божію, извѣстно Богу, а въ Церкви нашей произойдетъ великій расколъ“ (*σχίσμα μέγα γυνήσεται*)“ ³⁾. Это письмо, полное благороднаго негодованія противъ нарушенія церковныхъ каноновъ, произвело весьма сильное впечатлѣ-

¹⁾ Ер. I, 26. 23. Трудно сказать, какой походъ имп. Никифора разумѣется въ этихъ письмахъ, написанныхъ въ 808 г., когда, по хроникамъ, никакой войны не было; война была въ слѣдующемъ году. Theoph. Chronogr. A. M. 6301, p. 485.

²⁾ Ер. I, 25.

³⁾ *ibid.*

тлѣніе, и при дворѣ стали опасаться церковныхъ волненій. Императора въ это время не было въ столицѣ, а патріархъ продолжать уклоняться отъ личныхъ объясненій съ преп. Θεодоромъ ¹⁾. Поэтому императорскій дворъ сдѣлать новую попытку склонить послѣдняго къ миру. Магистръ Θεоктистъ вошелъ въ сношеніе ²⁾ съ Студійскимъ монастыремъ, и для оправданія поведенія патріарха Никифора въ дѣлѣ Іосифа, а также въ качествѣ каноническаго основанія для заимныхъ уступокъ выставилъ принципъ такъ называемой спасительной экономіи (*οἰκονομία*), или приспособленія къ обстоятельствамъ, вопросъ о которомъ въ дальнѣйшемъ теченіи мэхіанскихъ волненій занялъ центральное мѣсто.

Подъ экономіей или домостроительствомъ, по изъясненію п. Фотія, разумѣется прежде всего и главнымъ образомъ воплощеніе Бога—Слова, а потомъ *ослабленіе или временное прекращеніе дѣйствія нѣкоторыхъ точнѣйшихъ законовъ для достиженія высшихъ цѣлей*. Въ послѣднемъ смыслѣ экономія составляетъ особый принципъ церковной политики, по которому предстоятелямъ Церкви предоставляется право, въ случаѣ нарушенія кѣмъ либо церковныхъ каноновъ, хранить молчаніе, если только есть достаточныя основанія думать, что наказаніе за нарушеніе церковныхъ каноновъ можетъ повлечь за собою больше зла, чѣмъ само нарушеніе“ ³⁾. Такую экономію магистръ Θεоктистъ и предложилъ преп. Θεодору признать въ дѣйствіяхъ патріарховъ Тарасія и Никифора.

Пренод. Θεодоръ не отвергалъ въ принципѣ законности церковной экономіи, но въ примѣненіи ея на практикѣ требовалъ нѣкотораго ограниченія. Θεоктисту оцъ писалъ: „Предѣль экономіи состоитъ въ томъ, чтобы ни совершенно нарушить какое-нибудь постановленіе, ни въ случаѣ, когда можно сдѣлать малое послабленіе по времени и обстоятельствамъ (*μικρὸν ὑπεῖναι κατὰ καιρὸν καὶ λόγον*), дабы такимъ образомъ легче достигнутьжелаемаго, не вдаваться въ крайность и не причинять вреда важнѣйшему“ ⁴⁾. Въ дѣлѣ эко-

¹⁾ Ер. I, 24.

²⁾ Ibid.

³⁾ Θ. Кургановъ. Отношеніе между церковною и гражданскою властью въ византійской имперіи. стр. 179.

⁴⁾ Ер. I, 31. Ср. Ер. I, 24. Въ Ер. I, 49 преп. Θεодоръ различаетъ церковную экономію двоякаго рода—постоянную и временную. Постоянною экономіей руководствовался, напр. св. Афанасій В., когда согласился на употребленія латинянами слова *persona* вмѣсто *ὑπόστασις*; а временною — ап. Павелъ, когда допускалъ для евреевъ обрѣзаніе.

нома Иосифа нельзя руководствоваться такого рода „приспособленіемъ къ обстоятельствамъ“, потому что „повѣнчавшій прелюбодѣя опять священподѣйствуетъ, какъ бы не сдѣлавшій ничего непристойнаго, и притомъ не въ какомъ либо сокровенномъ мѣстѣ, по въ самой католической церкви (св. Софін), какъ бы представляемый въ хорошій образецъ священникамъ“. Если Иосифъ и принять въ общеніе соборомъ 15 епископовъ (806 г.), то въ этомъ нѣтъ ничего обязательнаго для кого-бы то ни было. Соборъ есть не просто собраніе епископовъ и священниковъ, хотя бы ихъ и много было, но собраніе во имя Господа для мира и соблюденія канонѡвъ (ἐν τῇ εἰρήνῃ καὶ φιλίᾳ τῶν κανόνων), и можетъ разрѣшать и связывать соборъ не по произволу (ὡς ἔθουε), но согласно съ истиной, съ канонами и съ точнымъ правиломъ (ὡς δοκεῖ τῷ ὑψίστῳ τῆς ἀκρίβειας). Власть іерархамъ дается ни въ какомъ случаѣ не для нарушенія правила... Въ противномъ случаѣ, каждый во время своего епископства будетъ новымъ евангелистомъ, инымъ апостоломъ, другимъ законодателемъ.“ По всему этому пусть перестанетъ священподѣйствовать низложенный, и тогда послѣдуетъ примиреніе съ патріархомъ, иначе преп. Θεодору „полезнѣе быть въ ссылкѣ и безъ крова и скитаться въ поднебесной со всякой скорбью и тѣснотою“ 1).

Рѣзительный отказъ препод. Θεодора пойти на уступки, въ связи съ его смѣлой апологіей, посланной патріарху Никифору и угрожавшей большимъ расколомъ въ Церкви, привелъ нѣкоторыхъ придворныхъ сторонниковъ умѣренной партіи къ мысли принять болѣе строгія мѣры противъ студитовъ. Но и теперь, какъ то было въ началѣ патріаршества Никифора, по совѣту благоразумныхъ людей, насиліе признано весьма опаснымъ средствомъ для успокоенія Церкви и государства, при томъ огромномъ вліяніи, какимъ пользовался п. Θεодоръ Ст. въ Византіи 2). Многіе, напротивъ, склонялись къ тому, чтобы уступить студитамъ и снова запретить священнослуженіе эконому Иосифу. Но это предложеніе не было принято, такъ какъ боялись, чтобы уступка Θεодору Студиту не была истолкована, какъ актъ полнаго безсилія патріарха и императора; кромѣ того, говорили, что „если экономъ будетъ отлученъ отъ священнослуженія, то Θεодоръ найдетъ причину къ низложенію архіерея, какъ уже случившаго съ низложеннымъ, потомъ къ осужденію и предшествовавшаго святѣйшаго патріар-

1) Ер. I, 24.

2) Ер. I, 32.

ха“ (Тарасія). Хартуларій Николай, стоявшій за низложеніе Іосифа и ведшій переговоры по этому поводу съ патриархомъ Никифоромъ, сообщили Теодору Студиту объ этихъ неблагопріятныхъ для него слухахъ при дворѣ и спросилъ, какъ онъ думаетъ объ этомъ. Преп. Теодоръ отвѣтилъ особымъ письмомъ, написаннымъ спокойно, безъ всякаго раздраженія и въ духъ полного миролюбія. „Нѣтъ у насъ,—писалъ онъ,—никакого препятствія къ общенію съ архіереемъ, кромѣ дѣла объ экономѣ. Когда онъ будетъ отлученъ отъ священнослуженія, то мы тотчасъ станемъ и служить вмѣстѣ и имѣть общеніе.“ „Придворные толки“—это выдумка клеветниковъ и ненавистниковъ мира. „Для удостовѣренія же въ сказанномъ представляемъ пространное письменное заявленіе (*πιστολίδα τὸν λόγον ἑγγράφων διὰ πλάτους*) о томъ, что послѣ отлученія его (Іосифа) отъ священнослуженія по прежнему, если мы тотчасъ не придемъ и не вступимъ въ общеніе, какъ выше написано, да будетъ произнесенъ на насъ приговоръ, какой вамъ будетъ угодно (*ἔστω ἡ ψήφος καθ' ἡμᾶς εἰς βολέσθε*), и да не будетъ дозволено намъ говорить болѣе объ этомъ предметѣ“¹⁾. Это открытое заявленіе о желаніи примиренія не достигло цѣли. Въ январѣ 809 года императоръ Никифоръ самъ занялся дѣломъ преп. Теодора Студита и рѣшилъ употребить противъ него внѣшнюю силу. По его приказанію, отрядъ войска долженъ былъ окружить Студійскій монастырь съ цѣлью арестовать иноковъ, производившихъ смуту въ государствѣ и Церкви. Но прежде чѣмъ произвести этотъ арестъ, сдѣлана была еще одна, послѣдняя попытка къ примиренію—уже со стороны іерархіи, которая только теперь вступила въ непосредственное сношеніе съ преп. Теодоромъ. Епископы Никейскій и Хрисопольскій предложили студитамъ приять „сочатавшаго прелюбодѣевъ, будто-бы получившаго приказаніе отъ прежняго патриарха (Тарасія) совершить это прелюбодѣйное сочетаніе“. „Такъ какъ, — говорили они,—повелѣвшій это былъ святой, подобно Златоусту, то это была экономія святого, посему примите ее“²⁾. Студиты отказались принять такую формулу примиренія, послѣ чего ночью препод. Теодоръ, престарѣлый игуменъ Платонъ, архіепископъ Іосифъ и монахъ Калогиръ были арестованы и отправлены въ монастырь св. Сергія и Вакха въ распоряженіе извѣстнаго намъ монаха Симеона. На предложеніе послѣдняго перемѣнить свое мнѣніе арестованные снова отвѣтили рѣшительнымъ отказомъ и потому были заключены „у св. Сергія“³⁾.

¹⁾ Ep. I, 32.

²⁾ Ep. I, 48. *Laudatio s. Plat.* 480 A.

³⁾ *Ibid.*

Послѣ этого императоръ созвалъ соборъ изъ многочисленныхъ епископовъ и игуменовъ для формальнаго разбора дѣла Θεодора Студита 1).

Дѣянія собора 809 года не дошли до нашего времени; но на основаніи сочиненій преп. Θεодора Ст., относящихся къ этому собору, отчасти можно воспроизвести какъ постановленія его, такъ и общій ходъ рѣшенія разсмотрѣнныхъ на немъ вопросовъ.

Данныя для выясненія постановленій собора 809 года слѣдующія:

1) Въ первомъ письмѣ къ папѣ Льву III Θεодоръ Студитъ пишетъ объ отцахъ собора: „они утверждаютъ (δογματίζουσι), что прелюбодѣйное сочетаніе (ἑσθημοσύνη) есть экономія; постановляютъ (διορίζουσι), что божественные законы (θεῖος νόμος) не простираются на царей; осуждаютъ (ἀπαγορεύουσι) защищающихъ истину и правду до крови, подобно Предтечѣ и Златоусту; возвѣщаютъ (ἀποφαίνονται), что каждый изъ епископовъ имѣетъ власть надъ божественными канонами (ἐν τοῖς θεῖοις κανόσι), не смотря на содержащіяся въ нихъ постановленія“ 2).

2) Во второмъ письмѣ къ папѣ Льву III 3): „противящіеся Господу нечестивымъ языкомъ своимъ нарушеніе закона и евангелія (бракъ Константина VI съ Θεодотой)—назвали (προστυγορεύουσι) спасительной для церкви Божьей экономіей... Не послушавшихся и не согласившихся съ ними соборно предали анаемѣ... Мэхіане объясняютъ (ὑποδείκνυουσι), что законы (Божіи) не равно относятся ко всемъ, но предъ царями, какъ говорятъ (ὡς φησι), отступаютъ и получаютъ новый смыслъ. Несчастные постановили законъ противъ закона евангельскаго, такъ какъ захотѣли предпочесть волю царей Богу“.

3) Въ письмѣ къ Евврепіану 4): „во-первыхъ, они назвали (προστυγορεύουσι) прелюбодѣяніе экономіей Божьей, доброй и спасительной для Церкви. И въ оправданіе свое говорятъ, что въ отношеніи къ царямъ позволительно не обращать вниманія на евангельскіе законы. Второе. Кто не припимаетъ запрещеннаго Богомъ, тотъ, по приговору мэхіанъ, уже анаематствованъ. Что сказать о третьемъ? Василій и равные ему святые принимали каноны, какъ апостольскіе, а эти (мэхіане) на дѣлѣ (ἐμπράκτως)

1) Theoph. Chronogr. A. M. 6301, p. 484. Cedreni Hist. comp. 902 B.

2) Ep. I, 33.

3) Ep. I, 34.

4) Ep. I, 36.

оказываются новыми лжеапостолами, когда собственною властью и судомъ каждый изъ епископовъ разрѣшаетъ то, чего нельзя разрѣшить, и связываетъ то, чего нельзя связать“.

4) Въ письмѣ къ игумену Теофілу ¹⁾: „они (мэхіане) извратили домостроительство Христова, признавши (*δογματίσαντες*) нарушение евангелія спасительной для Церкви экономіей, при чемъ не принимающіе это преданы анаѳемѣ“.

5) Въ письмѣ къ Аѳанасію сыну, не признававшему мэхіанство ересью ²⁾: „признавъ (*χωρίζαντες*) прелюбодѣйное сочетаніе и прочее вмѣстѣ съ нимъ (*σὺν αὐτῇ*), а чрезъ него (*δι' αὐτῆς...*) и другія преступленія противъ евангелія, съ нарушеніемъ божественныхъ канонѡвъ, спасительной экономіей съ произнесеніемъ анаѳемы, они (мэхіане) нарушаютъ евангеліе... Провозгласивъ (*χωρίζαντες*) прелюбодѣянiе экономіей, они что иное объявили (*ἀπεφήναντο*), какъ не то, что заповѣди Божіи измѣняемы, какъ напри- мѣръ, по словамъ ихъ, въ отношеніи къ императорамъ. Итакъ, прелюбодѣйный соборъ (*μοιχοσύνοδος*) несомнѣнно ввелъ ересь, начавъ съ прелюбодѣянiя, хотя онъ и прикрылъ это однимъ названіемъ или—лучше—проновѣданіемъ, что прелюбодѣйное сочетаніе есть экономія Церкви Божіей (*εἰ καὶ διὰ μέσου ὑπελώφισε ἐκ νόμου τῶ ὀνομάσαι μᾶλλον δὲ χρῆσαι τὴν μοιχοσύνην οἰκονομίαν γίνεσθαι*).

На основаніи данныхъ, заключающихся подъ цифрами 1 и 2, Шлоссеръ ³⁾ Гфререръ ⁴⁾ Гергенретеръ ⁵⁾ и Томасъ ⁶⁾ полагаютъ, что на соборѣ 809 года были слѣдующія постановленія:

а) Повѣнчаніе игуменомъ Іосифомъ Константина VI съ Теоодотой есть экономія, потому что

б) божественные законы не простираются на царей;

в) поведеніе патріарховъ Тарасія и Никифора въ дѣлѣ Іосифа вполне законно, потому что

г) каждый изъ епископовъ имѣетъ власть надъ божественными канонами.

Присутствіе и, безъ сомнѣнiя, предѣдательствованіе на соборѣ 809 г. патр. Никифора, о которомъ Ансельмъ Бандурій справедливо говоритъ, что „онъ превосходилъ дарами ученія и благочестія

1) Ep. I, 39.

2) Ep. I, 48

3) Geschichte der bilderstürmender Kaiser, p. 362.

4) Geschichte der christl. Kirche III, 181.

5) Photius, I, 264.

6) Theodor von Studion. p. 82.

всѣхъ святителей византійской Церкви послѣ Златоуста¹⁾, заставляеть насъ сомнѣваться въ томъ, чтобы такія постановленія какъ указанныя подъ б) и г), дѣйствительно были одобрены и приняты соборомъ. Постановленія эти настолько противны духу церковной жизни, что должны были бы обратить на себя вниманіе современника собора хронографа Теофана, который, однако, ни однимъ словомъ не упоминаеть о нихъ. Сомнѣніе въ ихъ подлинности еще болѣе усиливается, если сравнить данныя подъ цифрами 1 и 2 со свѣдѣніями, заключающимися въ письмѣ къ Аванасію. Аванасій не признавалъ мѣханства ересью, и преп. Теодоръ Студитъ пишетъ письмо съ цѣлью доказать ему, что „прелюбодѣйный соборъ“ дѣйствительно ввелъ въ Церковь ересь. Свои доказательства онъ заключаетъ такъ: „прелюбодѣйный соборъ ввелъ ересь, пачавъ съ прелюбодѣянія, хотя онъ и прикрылъ это однимъ названіемъ или—лучше—проповѣданіемъ, что прелюбодѣйное сочетаніе есть экономія въ Церкви Божіей“. Такимъ образомъ, именно тамъ, гдѣ существомъ дѣла требовалось точно указать постановленія собора 809 года, преп. Теодоръ опредѣленно говоритъ, что соборъ ввелъ много непозволительнаго и незаконнаго, „прикрывъ это однимъ названіемъ“ или однимъ постановленіемъ, по которому „прелюбодѣйное сочетаніе есть экономія“. На такое постановленіе собора указываетъ и буквально приведенная въ разсматриваемомъ письмѣ къ Аванасію анаѰема собора: „не принимающимъ экономіи святыхъ анаѰема“²⁾. Но, съ другой стороны, трудно допустить чтобы остальные положенія, приписываемыя собору 809 года, были выставлены преп. Теодоромъ въ качествѣ обвиненія противъ отцовъ собора безъ всякаго фактическаго основанія³⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что они имѣють внутреннюю, логическую связь съ обнародованнымъ соборнымъ постановленіемъ относительно экономіи.

1) Pitra, Juris eccles. gr. historia et mon. t. II, p. 314.

2) Ep. I, 48.

3) Такъ думаетъ Папарригопуло (*‘Ιστορία τ. ‘Ελ. ἐθν. III, 617*).—Такъ какъ постановленія собора 809, приводимыя преп. Теодоромъ Ст., свидѣтельствують о крайне-ненормальныхъ отношеніяхъ, существовавшихъ между императорами и патріархами въ иконоборческую эпоху, что отмѣчено съ чувствомъ негодованія и упрека византійской уже Церкви Шлоссеромъ (op. cit. p. 362), то греческій историкъ, весьма сочувственно относящійся ко всѣмъ реформамъ иконоборческихъ императоровъ, естественно пытается защитить ихъ отъ упрековъ въ деспотическомъ подавленіи Церкви, а патріарховъ Кон—ихъ отъ обвиненія въ малодушномъ сервиллизмѣ. Съ этою цѣлью онъ ссылается на 4-й членъ *‘Επαυχουρή*—правового сборника конца 9 вѣка, который гово-

Созванный для окончательнаго рѣшенія дѣла эконома Іосифа и Θεодора Студита, соборъ 809 года прежде всего долженъ былъ подыскать удовлетворительное объясненіе соблазнявшему иноковъ поведенію патріарховъ Тарасія и Никифора въ вопросѣ о бракѣ Константина VI съ Θεодотой. Направленіе, въ какомъ это могло быть сдѣлано, ясно было указано уже въ предшествовавшей полемикѣ съ монахами магистромъ Θεоктистомъ и епископами Никейскимъ и Хрисопольскимъ. Члены собора остановились именно на экономіи, къ признанію которой такъ настойчиво склоняли преп. Θεодора до собора, и постарались примѣнить ее къ дѣйствіямъ патріарховъ Тарасія и Никифора. Экономія, какъ временное прекращеніе дѣйствія нѣкоторыхъ законовъ и канонівъ Церкви для достиженія какихъ-либо высшихъ цѣлей, оказалась весьма удобной въ данномъ случаѣ. Она разъясняла отношеніе патріарховъ къ эконому Іосифу въ желательномъ смыслѣ: по экономіи здѣсь не было намѣреннаго нарушенія канонівъ со стороны предстоятелей, а лишь храненіе молчанія при нарушеніи ихъ со стороны Іосифа. Но почему именно къ данному случаю оказалось нужнымъ примѣнить спасительную экономію? На этотъ вопросъ соборъ могъ найти отвѣтъ въ такомъ положеніи, что— „въ отношеніи къ царямъ позволительно не обращать вниманія на законы евангельскіе“. Но здѣсь возникало новое, весьма

ривъ, что „императору надлежитъ соблюдать и защищать, во 1-хъ, все написанное въ св. Писаніи, а во 2-хъ, все опредѣленное семью святыми соборами, а также установленные ромейскіе законы“. Кромѣ этого, онъ строитъ такое предположеніе: „Быть можетъ, въ разсужденіяхъ о неизбѣжности экономіи, допущенной въ отношеніи къ браку Кон—а VI и Θεодоты, спорившіе, увлекаемые силою слова, выставляли и другія болѣе или менѣе одностороннія опредѣленія правъ императора и епископовъ, которыя потомъ, когда провозглашенная соборомъ экономія явилась какъ бы слѣдствіемъ (ὡς συνέπρασμα) ихъ, Θεодоръ выставилъ какъ точно установленныя и освященныя соборомъ. Но чтобы обсуждаемая опредѣленія догматически были узаконены соборомъ, совершенно невѣроятно, такъ какъ подобное дѣйствіе его было бы противно всемъ дѣйствовавшимъ тогда государственнымъ и церковнымъ законамъ“.— Это предположенію Папарригопуло мы принимаемъ съ ограниченіемъ въ двухъ пунктахъ: во 1-хъ, отцы собора 809 г. несомнѣнно находились подъ давленіемъ имп. Никифора и поэтому дѣйствительно (а не „можетъ быть“) допустили изъятіе дѣйствій императора изъ области суда церковнаго, а во 2-хъ, преп. Θεодоръ Ст. имѣлъ полное право возложить на отвѣтственность отцовъ собора тѣ предпосылки, изъ которыхъ они вывели свое постановленіе объ экономіи, хотя въ послѣднемъ объ этихъ предпосылкахъ дипломатически и умолчано.—Ср. Schneider, op. cit., p. 33.—Преображенскій, цит. соч., стрн. 156.

серьезное, недоумѣніе. Патріархъ Тарасій для умиротворенія Церкви отъ мѣхіанскимъ волненій въ свое время нашелъ необходимымъ отлучить эконома Іосифа отъ священнослуженія. По истеченіи же девяти (797—806) лѣтъ послѣдній принять и Никифоромъ въ общеніе съ Церковью и допущенъ къ священнослуженію хъ храмъ св. Софіи. Какъ согласить въ этомъ случаѣ дѣйствія Тарасія и Никифора, изъ которыхъ второй не только уничтожилъ постановленіе перваго, но даже преступилъ соборное правило (79 Карѳаг.), запрещающее принимать голосъ отъ пресвитера, отлученнаго отъ Церкви и не покаявшагося въ продолженіе года? Въ результатъ соборныхъ разсужденій по данному вопросу высказано такое положеніе: „каждый изъ епископовъ имѣетъ власть надъ божественными правилами“. Этими двумя положеніями объ отношеніи царей и епископовъ къ канонамъ Церкви разрѣшались всѣ недоумѣнія касательно примѣненія къ дѣлу Іосифа спасительной экономіи, и соборъ 809 года постановилъ: „сочетаніе Константана VI съ Θεодотой экономомъ Іосифомъ и отношеніе къ послѣднему патріарховъ Тарасія и Никифона признать дѣйствіями по спасительной для Церкви экономіи“. Постановленіе собора было ограждено анаѳемой: „не принимающимъ экономіи святыхъ (п. Тарасія и Никифора)—анаѳема“.

Соборъ 809 года какъ свое постановленіе, такъ и анаѳемѣ направлялъ противъ студитовъ—Θеодора, Платона, Іосифа и Калогіра, которые изъ заключенія „у св. Сергія“ были приведены въ залъ соборныхъ засѣданій для оправданія своего поведенія въ отношеніи къ эконому Іосифу и патріарху Никифору ¹⁾. Студиты предъ отцами собора держали себя съ большимъ достоинствомъ и продолжали горячо отстаивать свои убѣжденія. „Я смиренный,—писалъ впоследствии преп. Θεодоръ своему ученику Аѳанасію,—быть тамъ оскорбляемъ и со всѣхъ сторонъ осыпаясь словами: ты самъ не знаешь, что болтаешь. Тогда какъ я зывалъ: гибнетъ Предтеча, нарушается евангеліе, это не экономія,—они многократно повторяли, что—экономія, что такъ поступали святые и предшествовавшій святой (патріархъ Тарасій): вотъ свидѣтели, что онъ приказалъ совершить сочетаніе“ ²⁾.

По распоряженію собора препод. Θεодоръ, архіепископъ Іосифъ и Платонъ были отправлены въ монастырь Добраго, гдѣ имъ объявлено: „вы преданы анаѳемѣ и низложены соборомъ“, затѣмъ были переведены въ монастырь св. Маманта, гдѣ имъ прочитано

¹⁾ Land. s. Plat p. 840 B.

²⁾ Ep. I, 48.

соборное постановление объ отлученіи ихъ, и наконецъ, въ январѣ 809 г. сосланы на Принцезы острова—Іосифъ на о. Проти, Платонъ на о. Оксія, а преп. Θεοδoρъ на о. Χαλκι, вѣроятно въ монастырь Богоматери, гдѣ ему отведена была уютная келья и предоставлены нѣкоторыя удобства жизни¹⁾. Изъ мѣста своей ссылки препод. Θεοδoρъ Студитъ разъяснял своимъ ученикамъ посредствомъ писемъ, какъ опасно для вѣры принятіе постановленій собора 809 года. Постановленія эти онъ называетъ ересью и авторитетно убѣждаетъ иноковъ „не допускать ни малѣйшаго нововведенія въ евангеліи“²⁾. Такую точку зрѣнія студиты дѣйствительно и защищали, продолжая оставаться внѣ общенія съ патріархомъ. Они даже готовы были пойти дальше и выразить свой протестъ противъ собора 809 г. организацией въ столицѣ народнаго волненія³⁾. Ихъ несомнѣнно поддерживали иноки тѣхъ монастырей, которые считали преп. Θεοδoρa своимъ протопигуменомъ, каковы—Сакудионскій, св. Христофора, Трипилианскій⁴⁾. Имп. Никифоръ, вообще не пользовавшійся народною любовью, долженъ былъ употребить противъ студитовъ вооруженную силу. Онъ велѣлъ окружить монастырь солдатами и вынудить у студитовъ согласія на возстановленіе общенія съ патріархомъ и императоромъ: чтобы подѣйствовать на нихъ, онъ вызвалъ къ себѣ въ Елевѳеріевъ царскій дворецъ лучшихъ изъ нихъ и выдаю-

1) Theoph. Chronogr. A. M. 6301, p. 484.—Epist. I, 48. Laudatio s. Plat. 841 C. Epist. Mai 190. p. 163. Ср L'Abbé Marin, op. cit., p. 35.—Theod. St. Jambli de variis argumentis, Migne, P. gr t 99, p. 1804—1805, n. 98—101. Въ n. 99 преп Θεοδoρъ пишетъ о своей кельѣ:

Ἔσχατ' ἐγὼ, κάλλι, τὸν ξένον παρ ἐλπίδα,
 Ἐῶρον δ' ἐγὼ σε φιλάττην παροικίαν.
 Βίσαντις ἢ πόλις με βάλλει κἀνθάδε,
 Λαθούσα τ' αὐτῆ προσπαθείας ἐξάγει.

2) Ep. I, 39. 36. 48. Чтобы хранишь въ тайнѣ имена студитовъ, съ которыми онъ переписывался или о которыхъ въ письмахъ своихъ упоминаетъ, преп. Θεοδoρъ распорядился называть ихъ, вмѣсто ихъ собственныхъ именъ, опредѣленными буквами греческаго алфавита. Ep. I, 41.

3) Намекъ на это мы находимъ въ 109 поученіи второй книги Большаго Катихизиса. Τοῦ ὁσίου Θεοδῶρου τοῦ Στουδίτου Μεγάλη Κατήχησις, Βιβλ. 2 Ἐν Πετροπόλει, 1904, p. 803. Ср. Великія Минеи-четьи, собранныя всероссійскимъ митрополитомъ Макаріемъ. Ноябрь, изд. Археографической комиссіи 1897, стрн. 756.

4) Μεγάλη Κατ., p. 390. 398. 407. 416.

щихся разумомъ и старался разъяснить имъ преступность ихъ поведенія. Но иноки единогласно заявили о своей готовности пострадать за истину вмѣстѣ съ препод. Θεодоромъ, послѣ чего нѣкоторые были заточены въ ближайшихъ обителяхъ, а остальные разогнаны ¹⁾.

Студитовъ нравственно поддерживало все населеніе имперіи, благоговѣвшее предъ святою личностью препод. Θεодора Студита ²⁾. Это обстоятельство не мало утѣшало препод. Θεодора въ ссылкѣ ³⁾; но онъ искалъ болѣе существенной поддержки для противодѣйствія постановленіямъ собора 809 года. Такую поддержку думалъ найти только въ Римѣ. Изъ ссылки вотъ что пишетъ онъ папѣ Льву, который уже раньше былъ извѣщенъ о положеніи дѣлъ въ Византіи чрезъ архимандрита Епифанія: „такъ какъ великому Петру Христосъ Богъ даровавъ вмѣстѣ съ ключами царства небснаго и достоинство пастыреначальника, то къ Петру или преемнику его необходимо относиться обо всемъ, нововводимомъ въ католической Церкви отступающими отъ истины“. Переходя затѣмъ къ отцамъ собора 809 года, онъ продолжаетъ: „они утверждаютъ, что прелюбодѣйное сочетаніе есть экономія; постановляютъ, что божественные законы не простираются на царей; осуждаютъ защищающихъ истину и правду до крови, подобно Продтечѣ и Златоусту; возвѣщаютъ, что каждый изъ епископовъ имѣетъ власть палъ божественными правилами, не смотря на содержащіяся въ нихъ постановленія... Донося объ этомъ, мы смиренно возносимъ хриstopодобному твоему блаженству воззваніе: спаси ны, архинастырь поднебесной Церкви, погибаемъ, Поревнуй, просимъ тебя, соименному тебѣ папѣ (Льву Великому), возгреми по надлежащему противъ настоящаго лжеученія. Ибо, если они, присвоивъ себѣ власть, не побоялись составить еретическій соборъ, между тѣмъ какъ не властны составлять и православнаго собора безъ твоего вѣдома, по издревле принятому обычаю, то тѣмъ болѣе справедливо и необходимо было-бы божественному первоначальству твоему,—падоминаемъ со страхомъ,—составить законный соборъ, чтобы православнымъ ученіемъ отразить еретическое“ ⁴⁾. Папа Левъ не нашелъ возможнымъ исполнить прось-

¹⁾ Vita A, 145 A.—Vita B, 269 C.—D. Theod. St. Parva Cat. ed. Em. Augay. Paris, 1891, n. 13, p. 45—49.

²⁾ Ep. I, 48. Cp. Laudiat. Plat. 840 D. 841 A.

³⁾ Laudatio s. Plat. p. 840 B.

⁴⁾ Ep. I, 33. Первое письмо къ папѣ Льву, которое долженъ былъ доставить въ Римъ студитъ Епифаній, преп. Θεодоръ уничтожилъ изъ опасенія, чтобы оно не было перехвачено императоромъ.

бу студійскаго игумена во всемъ ея объемѣ, ограничившись только отвѣтнымъ посланіемъ, въ которомъ убѣждаетъ преподоб. Теодора стоять въ православной вѣрѣ непреклонно до конца. Хотя папа, такимъ образомъ, отказался созвать въ Римѣ православный соборъ для уничтоженія опредѣленій собора 809 года, однако препод. Теодоръ не терялъ надежды достигнуть этого при посредствѣ своихъ римскихъ друзей. Поэтому, отвѣтивъ 1) папѣ горячею благодарностью за выраженное имъ сочувствіе дѣлу студитовъ, препод. Теодоръ пишетъ, между прочимъ, особое письмо къ Василию, игумену греческаго монастыря въ Римѣ св. Саввы. Онъ проситъ у игумена Василия ходатайства предъ святѣйшимъ престоломъ. „У насъ, пишетъ онъ, уже въ третій разъ просьба къ вамъ святѣйшимъ, не о томъ, чтобы намъ освободиться изъ заключенія, но чтобы соборно были осуждены отъ верховнѣйшаго апостольскаго престола, какъ было издревле и отъ начала, составившіе соборъ противъ евангелія Христова и подвергшіе анаѳемѣ держащихся его (евангелія)“ 2).

Можетъ быть, игуменъ Василій и ходатайствовалъ за студитовъ передъ папой, но болѣе существеннаго ничего не могъ предпринять въ пользу ихъ дѣла, вѣроятно, потому, что о послѣднемъ въ Римѣ не имѣли яснаго представленія, такъ какъ отъ патр. Никифора не получали никакихъ извѣщеній ни о вступленіи его на патріаршую кафедру, ни о соборѣ 809 года. Императоръ былъ противъ сношеній съ римскимъ папой 3), хотя вообще сторонники пресвитера Юсифа частнымъ образомъ обращались къ папѣ за поддержкой, причемъ препод. Теодора и всѣхъ студитовъ представили схизматиками, отщепенцами, незаконно отдѣляющимися отъ патріарха и императора, несправедливо требующими противъ послѣднихъ суда папы, и даже не вполнѣ православными въ отношеніи догматовъ 4). Само собою понятно, что отъ рѣшительнаго сужденія о мѣхіанскомъ вопросѣ папа при такихъ обстоятельствахъ считала нужнымъ воздерживаться, что доставляло большое огорченіе препод. Теодору.

Не меньшее огорченіе доставляли препод. Теодору и тѣ многочисленныя иноки Византіи и игумены монастырей, кото-

1) Ер. I, 34.

2) Ер. I, 37.

3) Theod. St. Vita A, 165 A. Ср. Βίος Νικηφόρου, р. 161.

4) Ер. I, 28. 34. Преп. Теодора обвиняли предъ папою въ томъ, что онъ, яко бы держится монофизитскаго ученія Варсонофія, Исаи и Дороея, преданныхъ анаѳемѣ св. Софроніемъ іерусалимскимъ.

которыхъ онъ называетъ „ночными почитателями Бога“ и которые не видѣли смысла въ противодѣйствіи собору 809 года ¹⁾. Впрочемъ, чѣмъ уже становился кругъ союзниковъ студійскаго игумена, тѣмъ тверже защищалъ онъ свое дѣло и тѣмъ болѣе это доставляло безпокойства императору, который въ послѣдніе годы своего царствованія, занявшись вопросомъ о преобразованіи фискальной системы имперіи, обложилъ тяжелыми государственными налогами между прочимъ все церковныя и монастырскія имущества и потому сталъ ненавиденъ всей Церквю византійской ²⁾. Императоръ желалъ и искалъ случая примириться съ студійскимъ игуменомъ. Въ 811 году, отправляясь на войну противъ болгаръ, онъ прислалъ къ Θεодору Студиту пословъ съ предложеніемъ мира, но преп. Θεодоръ мира не принялъ, такъ какъ не могъ согласиться съ мнѣніемъ собора 809 года по спорному вопросу ³⁾.

Въ битвѣ съ болгарами 26 авг. 811 г. Никифоръ былъ убитъ и престолъ перешелъ къ его сыну Ставракію, который однако черезъ два мѣсяца почувствовалъ себя неспособнымъ къ управленію государствомъ вслѣдствіе ранъ, полученныхъ на войнѣ, и, принявъ монашество, удалился въ монастырь. На императорскомъ престолѣ утвердился куропалатъ Михаилъ Рангаве, зять Никифора.

„Благочестивый“ Михаилъ не блестялъ никакими политическими талантами и очень слабо понималъ настоящія нужды имперіи. Онъ быстро истощилъ государственную казну легкомысленною раздачею денегъ, скопленныхъ бережливымъ Никифоромъ, и столь же быстро привелъ имперію на край гибели своимъ безволіемъ, растерянностью и трусостью. Зато онъ очень любилъ византійскій клиръ и монашескій чинъ. Съ самаго начала своего правленія обративъ вниманіе на церковное неустройство въ Византіи, онъ задался цѣлью „раздѣленныхъ членовъ совокупителемъ полезигѣйшимъ явиться“ и примирить патріарха съ препод. Θεодоромъ Студитомъ ⁴⁾, въ чемъ и успѣлъ. Патріархъ Никифоръ, надѣявшійся примѣненіемъ экономіи къ дѣлу Іосифа избавить Церковь отъ угрожавшихъ ей со стороны имп. Никифора большихъ потрясеній, теперь легко пошелъ на уступки. Когда императоръ Михаилъ указалъ ему на необходимость устраненія недоразумѣній по мэхіанскому вопросу, чего желалъ и

¹⁾ Ep. I, 48. 39. 38. Laudatio s. Plat. 840 D.

²⁾ Theoph. Chronogr. A. M. 6302, p. 486.

³⁾ Vita A. p. 164 B—C.

⁴⁾ Ibid. 165 A. Cp. Theoph. Chronogr. A. M. 6304, p. 494.

папа Левъ 1), онъ запретилъ Иосифу священнослуженіе и такимъ образомъ открылъ путь къ примиренію со студитами 2). Препод. Феодоръ былъ освобожденъ изъ заточенія, возвратился въ Коцстан-поль, примирился съ патріархомъ и снова принялся за устройство Студійской обители, пострадавшей въ предшествующее гоненіе на студитовъ. Имя знаменитаго игумена, вынесшаго на своихъ плечахъ тяжелую борьбу съ императорскою властью за неприкосновенность церковныхъ каноновъ и за свободу Церкви, было окружено ореоломъ неповѣдника и приобрѣло ему громадный авторитетъ не только въ дѣлахъ церковнообщественныхъ, но и политическихъ 3).

III.

Такъ окончились мэхіанскіе споры, исторію которыхъ мы изложили. Теперь естественно поставить вопросъ не придавалъ ли въ этихъ спорахъ преп. Феодоръ Ст. преувеличенное значеніе теоріи „неприкосновенности церковныхъ каноновъ“ и можно ли одною этою теоріею объяснить его противодѣйствіе императорской власти и власти святѣйшихъ патріарховъ Тарасія и Никифора?

Византійскіе лѣтописцы и составители житій святыхъ, даже обладающіе чутьемъ дѣйствительности въ очень значительной степени, не даютъ намъ исторически вѣрной оцѣнки оппозиціонной дѣятельности преп. Феодора въ вопросѣ о мэхіанствѣ. Они, повидимому, не признаютъ „неприкосновенности церковныхъ каноновъ“ достаточнымъ аргументомъ противъ „спасительной экономіи“ патріарховъ и потому готовы подозрѣвать студійскаго игумена въ непомянутомъ честолюбіи и крайней нетерпимости къ чужому мнѣнію. Можетъ быть, виноваты въ этомъ отчасти иноки-студиты, которые не всегда были безупречны въ выборѣ средствъ для защиты убѣждений своего учителя, особенно послѣ его смерти, часто вносили въ это дѣло элементъ партійнаго задора и такимъ образомъ окружали дѣятельность преп. Феодора атмосферою недостаточно благопріятной для правильнаго и точнаго наблюденія. Но во всякомъ случаѣ фактъ этотъ рѣзко бросается въ глаза.

Преп. Теофанъ Сигрианскій удѣляетъ въ разныхъ мѣстахъ своей Хронографіи дѣятельности студійскаго игумена всего лишь нѣсколь-

1) Vita B, 272 D.

2) Laudatio s. Plat. 844 B.

3) Theoph. Chronogr. A. M. 6305, p. 498.

ко десятковъ строкъ и всетаки не можетъ воздержаться отъ выраженія своего недовѣрія къ чистотѣ и искренности внутреннихъ побужденій, руководившихъ этою дѣятельностью. Говоря о непризнаніи игуменами Θεодоромъ и Платономъ хиротоніи патр. Никифора, онъ какъ мы видѣли, прямо обвиняетъ ихъ въ желаніи учинить въ Церкви расколь¹⁾, а рассказывая о государственномъ совѣтѣ, собранномъ въ 812 году имп. Михаиломъ для обсужденія вопроса о томъ, принять ли миръ, предложенный болгарамъ на условіи обмѣна перебѣжчиками, или нѣтъ, онъ съ раздраженіемъ отмѣчаетъ ту партію противниковъ мира, во главѣ которой стоялъ преп. Θεодоръ, и вступаетъ въ рѣзкую полемику съ этими „злыми совѣтниками, не понимавшими того, о чемъ говорили“²⁾. Такое раздраженіе преп. Θεофана противъ преп. Θεодора гѣмъ болѣе удивительно, что между ними существовало близкое духовное родство, и самъ преп. Θεодоръ относился къ Θεофану съ чувствомъ искренняго уваженія. Въ письмѣ къ своему брату архіепископу Іосифу онъ вотъ что писалъ о Θεофанѣ: „отошелъ воспріемникъ мой по (монашескому) образу, мужъ добрый, совершившій подвигъ исповѣданія (при иконоборцѣ Львѣ Арменіѣ) въ столь трудной болѣзни, что не могъ повернуться на постели... И такъ, не презрѣлъ Господь послушническихъ трудовъ его, которые ты знаешь, хотя онъ погрѣхамъ моимъ и былъ замѣшанъ въ числѣ защитниковъ прелюбодѣянія, изъ опасенія за свое тѣло (болѣзненное), а не склонившись на ихъ сторону по образу мыслей, какъ доказало дѣло“³⁾

Не понималъ противомѣхіанской дѣятельности преп. Θεодора и другой, младшій, его современникъ патр. Меѳодій, когда въ борьбѣ со студитами, критиковавшими нѣкоторые его административныя дѣйствія, обнародовалъ (послѣ 26 янв. 844 г.) посланіе съ требованіемъ, подъ угрозой отлученія отъ Церкви, чтобы студиты уничтожили все, написанное преп. Θεодоромъ противъ патріарховъ Тарасія и Никифора, и когда вслѣдъ затѣмъ дѣйствительно осуществилъ эту угрозу, предавъ ихъ анаемѣ съ церковной кафедрой⁴⁾. Вызывала она также большое негодованіе и въ составитель житія преп. Іоанникія Великаго, равно какъ и въ самомъ Іоанникіи. Тотъ и другой, зущищая патр. Меѳодія, изображаютъ студитовъ людьми достойными отлученія церков-

¹⁾ Chronogr. A. M. 6298, p. 481.

²⁾ Ibid A. M. 6305 p. 498.

³⁾ Ep. I, 56.

⁴⁾ Migne, P. gr. t. 100, p. 1293—1297 Cp. Migne, t. 99, p. 1852—Eug. Marin, De Studio coenobio C—politani, Par. 1897, p. 52.

наго, постоянными нарушителями порядка, преступными съятелями разныхъ соблазновъ. Съ весьма прозрачнымъ колкимъ намекомъ на преп. Θεодора, который—кстати сказать—высоко чтилъ преп. Іоанникія ¹⁾, жизнеописатель послѣдняго говоритъ о студитахъ: „у нихъ это вошло въ обычай—производить безпорядки, нарушать спокойствіе не только Церкви Божіей, но и всѣхъ, посвятившихъ себя Богу, и своей ядовитый языкъ употреблять для порицанія святыхъ“ ²⁾. Но всего замѣчательнѣе отношеніе къ поведенію преп. Θεодора въ мѣхіанскихъ спорахъ біографа патріарховъ Тарасія и Никифора, діакона Игнатія, который, вѣроятно, и самъ принималъ близкое участіе въ этихъ спорахъ. Изучивъ жизнь и дѣятельность пазванскихъ патріарховъ, діаконъ Игнатій, очевидно, не нашелъ достаточныхъ оснований для обвиненія студійскаго игумена въ какихъ-либо неблаговидныхъ поступкахъ въ отношеніи къ нимъ и, чтобы не омрачать ихъ памяти повѣствованіемъ о мѣхіанствѣ, обходитъ послѣднее полнымъ молчаніемъ.

Что же касается позднѣйшихъ византійскихъ хроникеровъ, то они не идутъ дальше соображеній Хронографіи Θεοφана, такъ что въ ихъ изображеніи церковная жизнь Византіи въ промежутокъ времени отъ 795 до 811 года какъ будто протекла вообще мирно, при отсутствіи какихъ-либо крупныхъ недоразумѣній между церковными партіями ³⁾.

Такимъ образомъ, только творенія преп. Θεодора Ст. и его жизнеописанія, составленныя по самымъ достовѣрнымъ источникамъ, сохранили послѣдующимъ вѣкамъ эту интереснѣйшую страницу изъ исторіи византійской Церкви временъ патріарховъ Тарасія и Никифора. Въ житіяхъ мы находимъ и первую серьезную попытку отвѣтить на поставленный нами выше вопросъ. Вотъ, что говорится здѣсь о взаимныхъ отношеніяхъ преп. Θεодора и патріарховъ Тарасія и Никифора. „Патр. Никифоръ и преп. Θεодоръ, оставшись несогласными въ сужденіяхъ, отдѣлились другъ отъ друга, какъ нѣкогда Павелъ и Варнава при разногласіи касательно Іоанна, называемаго Маркомъ. Они оба поступили хорошо, подобно какъ и приснопамятный Тарасій поступилъ въ своемъ распоряженіи; ибо и опъ тогда, видя гнѣвъ и ярость царя и зная, какъ онъ отъ природы расположенъ къ несправедливости и страдаетъ удобопреклонностью ко злу, *ослабилъ бразды строгости*, чтобы тотъ не сдѣ-

¹⁾ Ер. II, 116.

²⁾ Acta SS. novembris II, p. 422.

³⁾ Georgii Hamart, Chron., p. 796. В. Cedreni Hist. comp. 617 В. 918 В.

лалъ чего-н. худшаго противъ Церкви Божіей, и *стерпѣвъ меньшее и частное зло, мудро сохранилъ всеобщее благо*. Такъ и блаженный Никифоръ поступилъ примѣнительно къ обстоятельствамъ, *не желая, но бывъ принужденъ царемъ*; а отецъ нашъ Ѳеодоръ соблюдалъ точное исполненіе божественныхъ заповѣдей, *бывъ подвигнутъ Богомъ, а не увлекаясь злою страстью* (напр. честолюбіемъ), и не пожертвовалъ заповѣдью Божіею властителя, повелѣвающаго несправедливо. Подлинно, что дѣла церковнаго управленія шли нехорошо во дни тѣхъ двухъ императоровъ; о томъ и сами патріархи хорошо знали. Ибо иначе и патр. Тарасій не сказалъ бы о великомъ Ѳеодорѣ, что *онъ хорошо поступилъ, и Никифоръ не принялъ бы его и не превознесъ бы похвалами, какъ поборника истины*. И то надо прибавить, что если бы патріархи не считали нехорошимъ дѣломъ принятіе Іосифа въ санъ священства изъ страха предъ императорами, то послѣ смерти этихъ царей они не отлучали бы дерзкаго отъ сонма священниковъ. Такъ нужно разсуждать о свойствѣ этихъ дѣлъ и не осуждать *никоторой стороны* достоуважаемыхъ нашихъ предстоятелей“ 1).

Высказываемая здѣсь точка зрѣнія на дѣла церковнаго управленія во дни патріарховъ Тарасія и Никифора, хотя и под-сказана желаніемъ оградить личность этихъ святыхъ мужей—защитниковъ православія отъ всякихъ несправедливыхъ партійныхъ нареканій на нихъ, однако устанавливаетъ на ихъ дѣятельность взглядъ, вполне отвѣчающій исторической дѣйствительности. Она не даетъ только ключа къ точному опредѣленію и освѣщенію внутреннихъ побужденій, руководившихъ дѣятельностью преп. Ѳеодора. Новѣйшіе историки стараются восполнить этотъ недостатокъ. Къ сожалѣнію, нѣкоторые изъ нихъ строятъ свои обобщенія безъ всякаго фактическаго основанія или же на основаніи самыхъ поверхностныхъ наблюденій. Таковы объясненія противомѣхиканской дѣятельности преп. Ѳеодора запальчивостью его характера и упрямствомъ въ связи съ непостоянствомъ убѣжденій, а также честолюбіемъ, желаніемъ сдѣлать монашество всемогущимъ государственнымъ учрежденіемъ 2) и т. п. Глубже проникають въ

1) Vita B. 265—269. Vita A. 157 D.

2) Walch, Histor. der Ketzereien, B. X. S. 698 и дал. Schlosser, Geschichte d. bilderst. Kaiser des östrom. Reichs, S. 313. Παπαρχηγοπόλιου Ἱστορία τ. ἐλ. ἔθνος, т. III, р. 394.

предметъ тѣ изслѣдователи, которые изображаютъ преп. Теодора Ст. борцомъ за идею свободы и независимости Константинопольской Церкви отъ императорской власти ¹⁾).

Дѣйствительно, эта идея такъ рѣзко выражается въ противоположной дѣятельности преп. Теодора Ст., что ея невозможно не замѣтить. Несомнѣнно она именно воодушевляла преп. Теодора въ его продолжительной борьбѣ съ императорскою властью, которая въ предыдущіе вѣка если и вмѣшивалась въ дѣла Церкви, то дѣлала это преимущественно изъ побужденій религіозныхъ и въ цѣляхъ лучшаго проведенія церковныхъ началъ въ жизнь общества, теперь же, въ эпоху иконоборства, стремилась только къ порабощенію Церкви, къ превращенію ея въ одно изъ подчиненныхъ государству, служебныхъ учрежденій.

Но было бы анахронизмомъ думать, что свободная византийская Церковь представлялась преп. Теодору наподобіе позднеѣннаго римско-католическаго папства съ его теоріей безраздѣльнаго господства надъ душами и тѣлами вѣрующихъ. Въ борьбѣ съ мѣхиканствомъ преп. Теодоръ преслѣдовалъ цѣли болѣе высокія болѣе идеальныя. Замѣчательно, что онъ всегда говорилъ прежде всего объ Евангеліи и нравственномъ законѣ христіанскомъ, а затѣмъ уже о Церкви и ея священныя канонахъ. „Мѣхикане, пишетъ онъ въ своихъ письмахъ къ разнымъ лицамъ, нарушили Евангеліе преступленіемъ одной заповѣди... вмѣстѣ съ извращеніемъ Евангелія нарушили и божественныя правила. Они все нарушили своими беззаконіями, они постановили законъ противъ закона евангельскаго, захотѣвъ волю царей предпочесть Богу. () преступленія же правилъ нужно ли и говорить“ ²⁾?

¹⁾ Gfrärer, Byzantische Geschichten, B. II S. 469 „Теодоръ Ст. всю свою жизнь посвятилъ освобожденію Церкви отъ ига государства. Римское папство предносилось ему, какъ образецъ... Если бы ему удалось стать патриархомъ въ 806 г., къ чему онъ стремился (?), то, мы полагаемъ, онъ призналъ бы главенство Римской Церкви, чтобы затѣмъ вмѣстѣ съ папой выдвинуть противъ деспотизма восточныхъ императоровъ священнической гнетъ“. Ср. Gfrärer, Allgemeine Kirchengesch. B. III, S. 190.—Hergenhöther, Photius, B. I, S. 274. Schwarzlose, Der Bilderstreit, S. 259: „Государственно-церковная программа Теодора Ст. та же самая, какую впоследствии начертали на знамени римско-католической Церкви Григорій и Иннокентій,—именно: *spiritualia temporalibus sunt digniora*“. Ср. A. Garnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. II. S. 460—461.—Schneider, op. cit. p. 38.

²⁾ Ep. 39, 35, 34.

Энергичное выясненіе преп. Θεодоромъ этой стороны мэхіанства, въ связи съ его постоянною апелляціею къ примѣру св. Іоанна Крестителя, обличавшаго Ирода въ прелюбодѣяніи, ясно показываетъ, что по его мысли Церкви необходима свобода и независимость отъ императорской власти въ дѣлахъ вѣры и внутренняго управления именно для цѣлей нравственнаго воспитанія общества въ духѣ Христова Евангелія, которое одно должно быть всеобщимъ закономъ жизни, неподлежащимъ никакому ограниченію ни съ чьей стороны. Церковь должна обезпечить себѣ свободу для того, чтобы бороться съ нравственною дряблостью вѣка, въ которомъ „бездна надъ бездною нечестія громоздилась“ ¹⁾ при равнодушномъ отношеніи къ этому всѣхъ классовъ населенія византійской имперіи. Препод. Θεодоръ Ст. сознавалъ эту задачу Церкви отчетливѣе всѣхъ своихъ современниковъ и потому былъ непреклоненъ въ служеніи ей. Онъ считалъ тяжкимъ преступленіемъ со стороны епископовъ дѣлать уступки времени и покупать внѣшній миръ Церкви послабленіемъ грѣшникамъ. Онъ былъ увѣренъ, что эту точку зрѣнія вполне раздѣлитъ и потомство. Впослѣдствіи онъ писалъ еп. Никейскому Петру: „сдѣланнаго и написаннаго ни одна сторона не провергнута не можетъ. Оставшееся отъ писавшаго если хорошо, то окажется предъ потомками достойнымъ похвалы, а если не таково, то напротивъ. Явить это конечный огонь, когда разсудятся и очистятся наши дѣла“ ²⁾.

Огонь исторіи дѣйствительно открываетъ намъ, что въ противомэхіанской дѣятельности преп. Θεодора Ст. все было чисто. Если патріархи въ цѣляхъ соблюденія церковнаго мира считали для себя позволительнымъ слѣдовать теоріи спасительной экономіи, то преп. Θεодоръ высшимъ идеаломъ для представителей Церкви хотѣлъ сдѣлать образъ неустрапимаго проповѣдника истины св. Іоанна Крестителя, боясь какъ бы не было нанесено ущерба высокому ученію евангельскому, — и можно ли его за это обвинять въ неповиненіи канонической власти патріаршей? Если, далѣе, патріархи могли оправдывать свое поведеніе въ мэхіанскомъ дѣлѣ ссылкой на прошедшую исторію взаимныхъ отношеній Церкви и государства, то преп. Θεодоръ въ этой самой исторіи видѣлъ зло, устранить которое ему казалось возможнымъ только черезъ обезпеченіе Церкви полной свободы и абсолютнаго авторитета въ дѣлахъ вѣры и

¹⁾ Ер. I, 35.

²⁾ Ер. II, 129.

правственности,—и кто может сказать, что такая точка зрѣнія менѣе законна и цѣлесообразна, чѣмъ теорія „приспособленія къ обстоятельствамъ“? Если патріархи не могли отказаться отъ вѣками сложившихся представлений о христіанскихъ императорахъ, какъ о „равноапостольныхъ“ (*ισαπέστολοι*), имѣющихъ обязанность и право созывать церковные соборы, наблюдать за дисциплиною церковною и въ необходимыхъ случаяхъ даже издавать отъ своего имени обязательныя для подданныхъ вѣроопредѣленія, то преп. Феодоръ Ст. не признавалъ за императорами другихъ обязанностей въ отношеніи къ Евангелію и Церкви, кромѣ обязанности подчиняться ихъ авторитету, и другихъ правъ, кромѣ права защищать этотъ авторитетъ отъ унижающихъ его,—и кто скажетъ, что въ данномъ случаѣ онъ былъ одинокъ и не имѣлъ великихъ предшественниковъ, хотя бы въ лицѣ св. Іоанна Златоуста?

Защищая только святость Евангелія и нерушимость церковныхъ канонѳвъ, преп. Феодоръ никогда не возставалъ лично противъ патріарховъ. Вотъ что писалъ онъ Антонію, игумену монастыря св. Петра, по поводу востановленнаго общенія съ патріархомъ Никифоромъ: „такъ какъ водворился миръ по мановенію, устроенію, благосклонности и, прибавлю, по убѣжденіямъ нашихъ императоровъ, ровно и при содѣйствіи святѣйшаго нашего патріарха,—ибо отнынѣ такъ надобно называть его,—то да приметъ и ваше преподобіе обсужденное и опредѣленное нами смиренными постѣ многихъ соображеній, изслѣдованій и обзорнѣй отеческихъ дѣяній и церковныхъ соблазновъ, какіе иногда случались. Ибо если мы не сдѣлаемъ такъ, то не будетъ свято это предъ Богомъ и не одержимъ мы побѣды. И такъ, признайте, увѣщиваемъ васъ, и примите святѣйшаго нашего патріарха“ ¹⁾. Почти то же читаемъ мы и въ письмѣ къ нѣкому Григорію, который и по востановленіи общенія съ патр. Никифоромъ продолжалъ говорить о необходимости созвать соборъ для осужденія мѣхланства, и которому преп. Феодоръ, разъясняя неосновательность его мнѣнія, между прочимъ пишетъ: „оставь эти слова, сынъ мой. Дѣло это уже прошедшее, и Богъ ему судья. Я считаю единеніе съ чловѣкомъ мудрымъ и знающимъ мѣру и достоинства и противодѣйствія болѣе похвальнымъ и любезнымъ Богу, чѣмъ разъединеніе. А что нашъ архіерей именно такой, это показало время, когда онъ вмѣстѣ съ другими украсилъ себя вѣщомъ исповѣдника,

¹⁾ Ер. I, 56. Ср. Laudatio s. Plat. 84В.

когда и мы вмѣстѣ съ нимъ пострадали. Его мы принимаемъ и принимали, такъ какъ онъ возложилъ вину на царя“¹⁾).

Итакъ, не остается никакихъ сомнѣнй въ томъ, что преп. Теодоръ Ст. въ мѣхiанскихъ спорахъ защищалъ не личные свои интересы и даже не интересы монашества византийскаго, а исключительно высокйи евангельскйи идеаль христанской жизни, которымъ онъ хотѣлъ вдохновить современное ему дряблое византийское общество, чтобы вывести его изъ состоянйи нравственной апатйи. Въ этомъ великомъ дѣлѣ онъ преслѣдовалъ тѣ же задачи, что и въ своей монастырской дѣятельности, къ изображенйю которой мы теперь и перейдемъ.



¹⁾ Ep. Mai, 190 p. 163.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

1.

Неизвестный составитель кондаковъ въ честь препод. Теодора Ст., помѣщенныхъ въ *Analecta sacra* кард. Питры (t. I, p. 627—628), восхваляя труды студійскаго игумена по реорганизаціи монастырской жизни Византіи, ставитъ ему въ великую заслугу возстановленіе имъ древнихъ отеческихъ уставовъ иночества и вообще очищеніе „монашеской троицы“ (*μουαδική τριάς*), т. е. всѣхъ трехъ видовъ монашескаго житія—анахоретскаго, скитскаго и кинувіальнаго, отъ всякой примѣси мірскихъ правовъ. Въ этомъ отношеніи преп. Теодоръ есть какъ бы другой Василій В. „Изрядно подражая законоположнику Христовой Церкви, дивному Василію,—читаемъ мы въ 5 кондакѣ,—ты, премудрый, удалилъ непристойное подвижникамъ владѣніе рабами и стадами скота, вонистину оправдавъ житіемъ свои заповѣди. Посему мы всѣ, монашествующіе, почитаемъ въ тебѣ другого Василія и по слову и по праву“.

Такое сближеніе именъ двухъ знаменитыхъ организаторовъ восточнаго монашества, отдѣленныхъ другъ отъ друга періодомъ времени слишкомъ въ 4 столѣтія, имѣетъ свое историческое основаніе въ томъ, что дѣятельность одного изъ нихъ нашла свое естественное продолженіе въ дѣятельности другого. Какъ извѣстно, въ 4 вѣкѣ идеи монашества, проникнувъ изъ Египта и Палестины въ Малую Азію, вызвали здѣсь въ христіанскомъ обществѣ сильное увлеченіе отшельническимъ образомъ жизни, слѣдствіемъ чего было появленіе множества ипоковъ, особенно въ Каппадокіи и Понтѣ. Но такъ какъ записей подвижническихъ уставовъ еще не существовало, за исключеніемъ, можетъ быть, только краткаго устава св. Пахомія ¹⁾, то отшельники эти устроили свою жизнь безъ всякаго

¹⁾ S. Schiwietz, *Das morgenländische Mönchthum*, Mainz. 1904, 6. 167.
L'Abbé Marin, *op. cit.*, p. 109.

вѣншнаго руководства, каждый по своему, причѣмъ нерѣдко обнаруживали слабое пониманіе существа христіанскаго аскетизма и въ зависимости отъ этого неувѣренность въ практическомъ рѣшеніи вопроса о наиболѣе цѣлесообразныхъ формахъ его проявленія. Они не были ни настоящими киновитами, ни анахоретами, а лишь одиночками въ смыслѣ египетскихъ *remeth'ovъ* или *sarabait'ovъ*¹⁾). „Какъ кто приходилъ къ мысли оставить міръ, облакался въ иноческое одѣяніе и начиналъ жить одинъ,—въ городѣ и селѣ, или за городомъ и селомъ,—и жилъ по своему смышленію и по своей волѣ, не имѣя ни руководства, ни свидѣтельства объ образѣ своей жизни. Когда пужда заставляла или рождалось желаніе, онъ выходилъ въ міръ и водился съ мірянами, самъ бывалъ у нихъ и ихъ къ себѣ припимая. Такіе порядки ревностнаго инока не допускали до совершенства въ иночествѣ, оставляя его на одномъ неправильнѣйшемъ сравнительно съ мірянами поведеніи, а для слабыхъ служили камнемъ преткновенія, и черезъ нихъ подвергали укору все иночество“²⁾ Св. Василій В., изучившій во время своего путешествія по востоку жизнь египетскихъ, палестинскихъ и сирійскихъ подвижниковъ и составившій себѣ на основаніи этого изученія, равно какъ и собственнаго подвижническаго опыта, весьма высокій идеаль христіанскаго подвижника, возымѣлъ намѣреніе придти на помощь кашадокійскимъ и понтійскимъ одиночкамъ, начертавъ для нихъ правила петинно-монашескаго житія. Онъ остановился на киновіи, какъ самой совершенной формѣ иночества, и поставилъ своею задачею выработать особенный типъ общежитія, въ которомъ бы взаимныя отношенія между иноками и общимъ ихъ руководителемъ были болѣе близки, чѣмъ у св. Пахомія, въ его киновіяхъ³⁾). Для практическаго ознакомленія своихъ современниковъ съ такого рода общежитіемъ св. Василій В. осеовалъ въ Понтѣ свой общежительный монастырь, по образцу и вблизи котораго въ скоромъ времени появились и другія обители. Подвизавшимся здѣсь инокамъ онъ разъяснял въ специальныхъ аскетическихъ твореніяхъ внутренній смыслъ и значеніе киновіальныхъ порядковъ, стараясь вмѣстѣ съ тѣмъ постепенно вводить ихъ въ отчетливое пониманіе цѣлей, задачъ и средствъ христіанскаго подвижничества вообще. Результатомъ этой сложной работы св. Василія В., которою онъ занимался и на кесарійской кафедрѣ, было созданіе имъ особаго па-

1) Schiwietz, op. cit., p. 237—239.

2) Ep. Теофанъ, Древніе иноческіе уставы, Москва 1892, стр. 218.

3) Cp. Paul Allard, Saint Basile, Paris, 1899, p. 39.

чертація киновіальной жизни, которое легло въ основу всѣхъ послѣдующихъ монастырскихъ уставовъ востока и несомнѣнно оказало большое вліяніе также и на развитіе монашества западнаго ¹⁾.

Но киновія св. Василія В. не могла сразу же упрочиться и вытѣснить собою другіе виды подвижничества. Идея киновіи, какъ общежитія, изъ котораго „исключена собственность имущества, изгнана противоположность расположеній, въ которомъ съ корнемъ истреблены всякое смятеніе, споры и ссоры, все же общее—и души, и расположенія, и тѣлесныя силы, и что пужно къ питанію тѣла и на служеніе ему, въ которомъ одинъ общій Богъ, одна общая купля благочестія, общее спасеніе, общіе подвиги, общіе труды, общіе вѣнцы, въ которомъ многіе составляютъ одного, и одинъ не единственъ, но во многомъ“ ²⁾,—идея такой киновіи слабо прививалась къ жизни восточныхъ ипокоевъ. Поэтому киновія долгое время существовала, какъ исключеніе въ ряду другихъ формъ подвижничества даже въ самой Капподокіи ³⁾. Только со временъ Юстиніана, благодаря особымъ законодательнымъ мѣрамъ этого императора ⁴⁾, она сдѣлалась господствующею формою ипочества. Впрочемъ и послѣ Юстиніана восточные киновіальные монастыри не имѣли однообразнаго устава, такъ какъ св. Василій В. въ своихъ аскетическихъ твореніяхъ намѣтилъ лишь общія основы для этого устава, а выработку его въ подробностяхъ, примѣнительно къ требованіямъ дѣйствительности, предоставилъ мудрости отдѣльныхъ руководителей киновіи ⁵⁾, послѣдніе же заводили самые разнообразныя порядки, иногда совершеннопротивные духу христіанской аскетики. Способствовать, поэтому, проясненію въ сознаніи восточныхъ ипокоевъ сущности и всѣхъ особенностей киновіального образа жизни, равно какъ и выработкѣ самаго подробнаго монастырскаго устава выпало на долю препод.

¹⁾ Ср. K. Lake, The greek monasteries in south Italy, l. cit. p. 364 и дал. L'Abbé Marin, op. cit. p.

²⁾ Творенія св. Василія В., Москва, 1847, ч. 5, стр. 427.

³⁾ Meyer, Die Haupturkunden für Geschichte der Athosklöster, 1894, s. 9—14.

⁴⁾ Zachariae a Lingenthal, Justiniani novellae, Lipsiae, 1881, Const. XIII, p. 59, и дал. Ср. K. Holl, Enthusiasmus u. Bussgewalt b. gr. Mönchthum, Leipzig, 1898, s. 196—198.

⁵⁾ Мейеръ (op. cit. s. 9) это обстоятельство объясняетъ, съ одной стороны, тѣмъ, что св. Василію В. впервые пришлось разъяснять высоту киновіальной жизни, а съ другой—тѣмъ, что ученики его на первыхъ порахъ, подъ вліяніемъ перваго воодушевленія, имѣли пужду не столько въ мелочныхъ предписаніяхъ вѣшняго характера, сколько въ общемъ руководствѣ духовномъ.

Θεодора Ст., который вполне осуществилъ на практикѣ идеи св. Василія В. о совершенномъ типѣ киновіи, получившемъ всеобщее распространеніе въ восточной Церкви.

Такимъ образомъ, преп. Θεодоръ Ст. въ дѣлѣ организациіи восточнаго монашества дѣйствительно можетъ быть названъ продолжателемъ св. Василія В. Впрочемъ, къ послѣдному примыкаетъ онъ и по своимъ общимъ теоретическимъ взглядамъ на христіанское подвижничество. Подвижническіе идеалы Θεодора Студита носятъ на себѣ печать сильнаго вліянія аскетическихъ твореній св. Василія Великаго. Будучи еще инокомъ Саккудіонскаго монастыря, онъ съ большимъ усердіемъ занимался аскетикой кесарійскаго святителя и изучилъ его творенія до мельчайшихъ подробностей. Въ его Житіи мы читаемъ объ этомъ слѣдующее замѣчаніе: „Сочиненія Василія В. онъ наиболѣе всего любилъ и выдержками изъ нихъ украшалъ свою рѣчь, такъ какъ считалъ этого мужа и величайшимъ философомъ въ отношеніи божественныхъ предметовъ и величайшимъ ораторомъ. И хотя все сочиненія этого отца онъ усердно изучалъ, находя въ этомъ большое удовольствіе, однако насколько изучалъ и любилъ аскетическія его творенія, — невозможно изобразить словами: онъ всецѣло погружался въ чтеніе этой книги, стараясь и всю жизнь свою располагать по ея указаніямъ“¹⁾. Въ вопросахъ о жизни иноческой для Θεодора Студита не было авторитета болѣе высокаго, чѣмъ Василій Великій. Когда впоследствии одинъ архимандритъ Готскій спросилъ его письменно²⁾, какого руководства нужно держаться въ вопросѣ объ устройствѣ монастырской жизни, онъ отвѣтилъ: „что намъ сказать на это, когда вы имѣете богочертанную (*θεογράμματον*) книгу Василія Великаго, издагающую спасительныя и полезныя правила монашеской и въ частности монастырской жизни, безъ которой (книги) невозможно ни руководить богоугодно, ни руководиться съ пользою—ни начальнику, ни подчиненному? Опъ, бывъ вопрошаемъ о всѣхъ предметахъ и случаяхъ священной жизни въ монастырѣ, отвѣчалъ Духомъ святымъ (*διὰ Πνεύματος ἁγίου*); и слѣдующій ему, слѣдуетъ Духу святому, а неповинующійся ему, не повинуется говорившему чрезъ него Христу“. Въ своемъ завѣщаніи

¹⁾ Vita A, 128 С. Д.

²⁾ Ep. II, 164. Ср. Ep. II, 182.

преп. Феодоръ даетъ наставленіе игумена монастыря не нарушать узаконеній и правилъ св. отцовъ, „наипаче же божественнаго и великаго Василія“¹⁾.

Глубокое благоговѣніе преп. Феодора Студита къ аскетикѣ св. Василія В. легко объясняетъ намъ то обстоятельство, почему онъ въ своихъ аскетическихъ твореніяхъ рѣдко ссылается на произведенія другихъ древнихъ подвижниковъ и какъ то неохотно дѣлаетъ заимствованія изъ нихъ для обоснованія своихъ взглядовъ, хотя несомнѣнно хорошо знакомъ съ ними²⁾. Впрочемъ, полного объясненія этого обстоятельства мы все таки должны искать въ томъ, что преп. Феодоръ Студитъ хотѣлъ привлечь вниманіе своихъ современниковъ именно къ общежительному типу монастырей, хотѣлъ напомнить своимъ современникамъ именно о Киновіи св. Василія Великаго³⁾.

Для правильнаго пониманія генезиса аскетическихъ идеаловъ преп. Феодора Ст. вообще, и въ частности—тѣхъ сторонъ его монастырской дѣятельности, которыя сдѣлали его имя столь же славнымъ въ исторіи восточнаго монашества, какъ и имя св. Василія В., имѣетъ весьма важное значеніе, кромѣ сказаннаго, внѣшнее и внутреннее состояніе византійскаго монашества въ концѣ 8-го вѣка—состояніе крайне неудовлетворительное.

Первый періодъ иконоборческихъ волненій, какъ мы видѣли, былъ весьма неблагопріятенъ для развитія монашества. Императоры-иконоборцы, особенно Константинъ V, съ фанатизмомъ преслѣдовали монаховъ, какъ главныхъ защитниковъ почитанія святыхъ иконъ, не останавливаясь ни передъ какими репрессивными мѣрами; они безъ всякаго сожалѣнія разрушали монастыри, подвергали конфискаціи ихъ имущества, истребляли ихъ библіотеки и разные памятники искусства; въ послѣдніе годы царствованія Константина V жизнь монашеская въ Византіи, казалось, совсѣмъ уже было замерла. Одни монастыри были разрушены, другіе обращены въ казармы для солдатъ или въ обыкновенныя жилища, а третьи оставались пустыми вслѣдствіе отсутствія насельниковъ, такъ какъ ипоки бѣжали изъ

1) Migne, t. 99, p. 1820 С. Ср. p. 1798 С.

2) Въ своихъ „Ямбахъ“ преп. Феодоръ посвятилъ прекрасныя четверостишія преподобнымъ Пахомію, Антонію, Феодосію, Саввъ, Иларіону, Евхимію, Далматію, Арсецію, Дію. Migne, p. 1779—1801. „Гѣтвицу“ св. Іоанна онъ брать съ собою въ ссылку. Ep. Mai, 78. Въ завѣщаніи и во многихъ поученіяхъ упоминаются имена Марка подвижника, Исая, Варсофія, Доросея, Исихія и др.

3) Ср. Schneidez, op. cit. S. 40—41.

Византія въ другія страны. Съ восшествіемъ же на престоль благочестивой императрицы Ирины началось возстановленіе монашества. Столь долго и упорно подавляемая раціонализмомъ иконоборцевъ и терпѣливо сдерживаемая благоразуміемъ иконопочитателей, симпатіи греческаго населенія имперіи къ подвижникамъ, вынесеннымъ на своихъ плечахъ всю тяжесть борьбы за святія иконы, теперь свободно и открыто стали проявляться и нашли себѣ наилучшее выраженіе въ томъ почетѣ, какимъ окружили инокъ отцы седьмого вселенскаго собора во главѣ съ патр. Тарасіемъ, считавшимся съ мнѣніемъ инокъ по вопросамъ не только догматическимъ, но также церковно-практическимъ и дисциплинарнымъ, — а затѣмъ въ широкомъ монастырскомъ строительствѣ Старія обители усердно возобновлялись и быстро наполнялись монахами; съ меньшимъ усердіемъ строились также и новыя монастыри ¹⁾. Глубокое благочестіе Византіи всегда выражалось по преимуществу въ любви къ иноческому чину и въ монастырскомъ строительствѣ. Вотъ почему теперь такъ легко и скоро были найдены средства для возстановленія разрушенныхъ и постройки новыхъ обителей. За то несравненно труднѣе было устранить тѣ непорядки, которыя вкрались во внутреннюю жизнь византійскихъ монастырей за время иконоборства. И прежде, во времена болѣе благопріятныя для развитія подвижнической жизни, послѣдняя представляла много непорядкомъ явленій, съ которыми Церкви приходилось бороться; теперь же эти явленія настолько умножились, что какъ-будто и совсѣмъ были позабыты иконныя начала христіанскаго монашества.

О темныхъ сторонахъ иноческой жизни конца 8-го в. мы имѣемъ авторитетныя свидѣтельства 7-го вселенскаго собора и преп. Θεодора Студита. 7-й вселенскій соборъ, въ своихъ постановленіяхъ относительно дисциплины монастырской, отмѣчаетъ слѣдующіе недостатки современной ему монашеской жизни.

„Нѣкоторые изъ монаховъ, желая начальствовать и уклоняясь отъ послушанія, составляютъ свои монастыри и начинаютъ строить молитвенныя дома, не имѣя средствъ къ выполненію своего предпріятія“. Соборъ, поэтому, опредѣляетъ: „если кто рѣшится на это, то да будетъ остановленъ мѣстнымъ епископомъ. Если же онъ имѣетъ средства для выполненія задуманнаго, то пусть желаемое имъ будетъ доведено до конца“ ²⁾. Еще Юстиніанъ указы-

¹⁾ L'Abbè Marin, *op. cit.*, p. 29

²⁾ Дѣян. 7 всел. соб. стр. 644.

ваетъ въ своихъ повелѣхъ на злоупотребленія правомъ строить обители и молитвенные дома и стремится обставить это право пѣкоторыми ограниченіями. Но современники Юстиніана широко пользовались свободою открывать и строить новые монастыри по мотивамъ преимущественно честолюбивымъ, изъ желанія увѣковѣчить свое имя, оставить послѣ себя память въ потомствѣ¹⁾. Седьмой же вселенскій соборъ выдвигаетъ на первый планъ стяжательность строителей и настоятелей монастырей, ихъ стремленіе привлечь въ обители какъ можно болѣе матеріальныхъ средствъ.

Въ 19 правилѣ собора мы читаемъ слѣдующее: „Гнусность сребролюбія такую возымѣла силу надъ настоятелями церкви, что нѣкоторые даже изъ такъ называемыхъ благоговѣйныхъ мужей и женъ, забывъ заповѣди Господни, впали въ заблужденіе и посвящающихъ себя священному званію и монашеской жизни принимаютъ за золото“²⁾. Конечно, это обстоятельство мало увеличивало ресурсы монастырей сравнительно съ тѣмъ всесторонне выгоднымъ правомъ ихъ (*jus monasterii*) на извѣтныя части имущества инокѣвъ, которое подробно разработано въ повелѣхъ Юстиніана: но оно все-таки весьма характерно, свидѣтельствуя о томъ, что инокѣ конца 8 вѣка слишкомъ много были заняты изысканіемъ средствъ для своего обогащенія, въ ущербъ идеалу внутренней монастырской жизни. Для поднятія этого идеала соборъ, между прочимъ, сдѣлалъ такія постановленія: „Если будетъ усмотрѣно, что кто-либо имѣетъ рабу или свободную въ епископш или въ монастырѣ для какого-нибудь служенія, то да подвергнется епитиміи, а въ случаѣ упорства, да будетъ изложенъ“³⁾. „Опредѣляемъ, чтобы отнынѣ не было двойныхъ монастырей... Если же пѣкоторые пожелаютъ отречься отъ міра вмѣстѣ со своими сродниками и послѣдовать жизни монашеской, то мужщины должны удалиться въ мужской монастырь, а женщины въ женскій... Находящіяся же донынѣ двойныя (монастыри) пусть управляются согласно правилу св. отца нашего Василія“⁴⁾. „Не слѣдуетъ монаху или монахинѣ оставлять свой монастырь и отправляться въ другой. Если же это случится, то необходимо оказывать ему гостепрѣимство, а принимать его безъ созволенія его игумена не слѣдуетъ“⁵⁾.

1) L'Abbé Marin, p. 328.

2) Дѣян. 7 всел. соб. стр. 644.

3) *ibid.*

4) *ibid.* стр. 645.

5) *ibid.* стр. 646.

Кромѣ этихъ недостатковъ монастырской жизни, рѣзко отмѣченныхъ въ официальныхъ документахъ, были и многіе другіе, о которыхъ мы узнаемъ между прочимъ изъ сочиненій преп. Ѳеодора Студита. Последній указываетъ, напр., на то, что многіе состоятельные люди его времени, желая удовлетворить своимъ религіознымъ потребностямъ и вмѣстѣ съ тѣмъ сохранить право на пользованіе своими матеріальными благами, имѣли обычай строить монастыри въ своихъ владѣніяхъ и приглашать руководителя, чтобы имъ у себя быть монахами, и спастись, и получать руководство. „Такіе не знаютъ, замѣчаетъ преп. Ѳеодоръ, что трудятся тщетно и напрасно... Такое отреченіе несогласно съ заповѣдью Господа“ ¹⁾. Не только иноки, но и сами игумены монастырей нисколько не заботились о соблюденіи древнихъ уставовъ, устраивая монастырскую жизнь по собственному измышленію. „Иноки обращали взоры туда и сюда, каковъ этотъ монастырь, каковъ другой монастырь“. Поэтому часто переходили изъ одного монастыря въ другой, и игумены принимали ихъ въ свой монастырь за деньги и позволяли имъ заниматься житейскими дѣлами и заводить собственное хозяйство ²⁾. „Нынѣ господствуютъ, пишетъ преп. Ѳеодоръ игумену Стефану, нестроеніе и непослушаніе; почти всѣ, можно сказать, опираются на обычаи человѣческіе и на установленіе сосѣдей, противныя заповѣдямъ Божіимъ и хотятъ лучше соблюдать образъ жизни такого-то игумена, нежели божественныхъ отцовъ нашихъ“ ³⁾.

Все это свидѣтельствуетъ о томъ, что идея кѵповіальной жизни въ чистомъ своемъ видѣ была забыта современниками преп. Ѳеодора, которые представляли себѣ кѵповію какъ общину съ цѣлями болѣе хозяйственными, чѣмъ религіозно-правственными. Поэтому на ряду съ монастырскимъ имѣлъ широкое распространеніе и одиночный образъ подвижнической жизни, со всѣми его слабыми сторонами. Ѳеодоръ Ст. въ одномъ изъ своихъ катихизическихъ поученій говоритъ объ одиночникахъ своего времени слѣдующее: „сыны беззаконные, вы оставили Господа, измѣнили правила жизни монашеской; сбившись съ праваго пути, вы какъ хромые блуждаете, склоняясь то въ одну, то въ другую

¹⁾ Ер. II, 159. Противъ этого обычая „посвящать Богу одно только наименованіе“ направлено первое правило К—польскаго собора 861 г. Ср. И. Соколовъ, цит. соч. стр. 59. L'Abbé Marin, op. cit. p. 157.

²⁾ Ер. II, 115; I, 10.

³⁾ Ер. I, 8.

сторону; вы отдѣляетесь отъ своихъ общинъ, сходитесь съ женщинами; иные изъ васъ живутъ одни, другіе приобрѣтаютъ себя рабовъ, иные же изъ сребролюбія занимаются торговлей“¹⁾).

Насколько сильна была привязанность иноковъ къ одиночному образу жизни, видно изъ того, что даже прошедшіе школу монастырскаго общежитія въ студійской обители легко отказывались отъ киновіальныхъ порядковъ, когда къ тому представлялся соблазнъ. Преп. Феодоръ писалъ своимъ студитамъ по прекращеніи гоненія на иконопочитателей отъ Льва Армянина: „я слышу о вашемъ непостоянствѣ, перселеніи; иной отходить отъ другого брата и изъ одного въ другое мѣсто; иной,— что еще достойнѣе сожалѣнія,—живетъ одинъ, другой имѣетъ келью въ домѣ, гдѣ есть женщины гдѣ есть дѣвицы, гдѣ огонь, сожигающій не сѣно, а домъ души; нѣкоторые же, забывъ законную жизнь, купили себя рабовъ и живутъ съ ними, а другіе купили себя поля“²⁾).

Устранить все эти недостатки внутренней жизни иноковъ и преобразовать монастыри въ настоящіе киновіи, по идеѣ св. Василія В., преп. Феодоръ Ст. поставилъ главною задачею своей дѣятельности въ студійской обители, которую онъ желалъ сдѣлать образцомъ и для своего времени и для будущихъ поколѣній.

II

Каковы же теоретическіе взгляды преп. Феодора Студита на внутреннюю, религіозно-правственную сторону христіанскаго подвижничества, легшіе въ основу его практической дѣятельности?

Подвижническая жизнь есть величайшее служеніе на землѣ,—служеніе небесное, ангельское. „Мы избрали для себя, говорить преп. Феодоръ, не воинское званіе, не гражданскій чинъ, не военачальническое достоинство и даже не столь завидное для ромеевъ царское владычество; мы избрали гораздо большее и безпредѣльно высшее всего этого—служеніе небесное, или, выражаясь точнѣе, истинное и непреходящее, заключающееся не въ словахъ, а въ самомъ дѣлѣ“³⁾). Подвижники—это избрап-

¹⁾ Parva Cat. 31, p. 115.

²⁾ Ep. II, 107.

³⁾ Magna Cat. in Novae PP. Bibliothecae tomo nono. Romae. 1888. p. 1. Ср. Добротолюбіе въ русскомъ переводѣ, Москва, 1889, т. 4, стр. 154.

ный народъ Божій, святое сѣмя, царственное священство ¹⁾. По происхожденію своему христіанское подвижничество восходитъ къ самымъ первымъ временамъ христіанской вѣры и Церкви. Въ письмѣ къ своему духовному сыну Григорію ²⁾ преп. Θεодоръ, опровергая ложный взглядъ на монашество, какъ на явленіе позднѣйшее и потому имѣющее въ Церкви лишь случайное, временное значеніе, говоритъ между прочимъ слѣдующее: „одежда монашеская есть показателъ дѣвства и таинства монашескаго совершенства, по слову божественнаго и премудраго Діонисія (Ареопагита) и спрашивать, откуда произошелъ обычай отречься отъ міра и дѣлаться монахомъ, не тоже ли значить спрашивать, откуда велеть свое начало обычай быть христіаниномъ. Но узаконившій первое по апостольскому преданію сообщать и второе, установивши шесть таинствъ: первое—крещенія, второе причащенія или общенія, третье миропомазанія, четвертое священства, пятое монашества, шестое священоумершихъ. Итакъ, что еще сказать на это? То, конечно, что сомнѣвающимся въ одномъ изъ названныхъ таинствъ сомнѣвается, очевидно, и въ остальныхъ, и ни таинство священства, ни таинство священоумершихъ не существовали бы, если-бы не было таинства монашества, и мы были бы, подобно язычникамъ, безбожники въ мірѣ и потерявши надежду“.

Связывая начало христіанскаго аскетизма съ началомъ христіанства вообще, преп. Θεодоръ Ст., очевидно, не полагаетъ разницы между жизнью собственно подвижнической, монашеской и вообще христіанской, евангельской, по существу религіозно-нравственныхъ задачъ той и другой. И дѣйствительно, изъ катихизическихъ поученій его мы видимъ, что цѣль монашеской жизни онъ полагаетъ вслѣдъ за св. Василиемъ В. и другими подвижниками ³⁾, въ спасеніи души, въ нравственномъ совершенствѣ, а это совершенство состоитъ въ приобрѣтеніи общехристіанскихъ добродѣтелей. „У всѣхъ васъ, поучаетъ преп. Θεодоръ ⁴⁾, нѣтъ другого исکانія, кромѣ какъ улучшить спасеніе. Потому отбросьте все противное исکانію спасенія“. „Не поустимъ себѣ уклониться отъ главной

¹⁾ Magna Cat. 58, p. 161. Parva Cat. 31 p. 114.

²⁾ Ep. II, 165 Ср. Magna Cat. 16, p. 44.

³⁾ Творенія св. Василія В., ч. 5. Слово о подвижничествѣ, стр. 78: „подвижническая жизнь имѣетъ одну цѣль—спасеніе души“. Ср. А. Kranich, Die Ascetik in ihrer dogmatischen Grundlage bei Basiliius dem Grossen, 1896, Paderborn, s. 1—6. К. Д. Поповъ, Блаженный Діадохъ (V вѣка), епископъ Фотики древяго Эпира, и его творенія. Т. 1-й, стр. 337. К. Hoff, op. cit. 158.

⁴⁾ Μεγάλη Κατήχησις 40, p. 288, Ср. 17, 114.

цѣли нашей, по слышанію Господа, говорящаго: *Царствіе Божіе внутрь васъ есть*, всеусердно всякій день будемъ помогатьея стяжать его, не злато и серебо сокровиществуя, но вѣру правую и жизнь непорочную“ ¹⁾.

„Нынѣ у насъ время сѣятыи сѣмянъ вещественныхъ... Но что намъ сѣять?—Молитвы, моленія, прошенія, благодаренія. вѣру, надежду, любовь. Вотъ сѣмена благочестія, вотъ чѣмъ питается душа“ ²⁾. „Подражателями Христу мы явимся, когда облечемся въ смиреніе и кротость, какъ Самъ Онъ говоритъ: научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ (Мѡ. 11, 29)... Должно намъ, на Него взирая, смиряться безмѣрно, чтобы мало-по-малу подвигаясь впередъ, достигнуть въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова“ ³⁾. Въ письмѣ къ Маріану синаварію ⁴⁾ преп. Феодоръ пишетъ, что такіа добродѣтели, какъ ницета духа, слезы сокрушенія, кротость, миръ, миросердіе, обращеніе ума къ Богу, целюбостыженіе, отвращеніе отъ міра, довольство, воздержаніе и др., свойственны истинному христіанину и относятся къ мірянину въ такой же степени, какъ и монаху, „хотя къ монаху особенно,—кромѣ безбрачія и нестяжательности, за несоблюденіе которыхъ міряниинъ не осудится“. На монастырь Феодоръ Студитъ смотритъ, какъ на училище христіанскаго благочестія. „Увѣщаваю, пишетъ онъ монаху Прокопію ⁵⁾, будемъ остерегаться, чтобы намъ, которые должны быть свѣтомъ для находящихся во мракѣ, не сдѣлаться противнымъ тому, и намъ, которые обязаны ходить по евангелію (Мѡ. 5, 13), не обуять по нерадѣнію“.

Но если религіозно-нравственныя задачи у иноковъ тѣ же, что и у всякаго истиннаго христіанина, живущаго въ мірѣ, т. е. спасеніе души, преслѣваніе въ евангельскихъ добродѣтеляхъ, то средства для осуществленія этихъ задачъ у нихъ разныя, и это выдѣляетъ иночество въ особый церковный институтъ. „Мы, говоритъ преп. Феодоръ Студитъ, представляемъ нѣчто отличное отъ мірскихъ людей; мы облечены иною одеждою, и ведемъ иной образъ жизни“ ⁶⁾. Это отличное, иное составляютъ отреченіе отъ міра и связанныя съ этимъ отреченіемъ монашескіе обѣты: безбрачія, нестяжательности и послушанія.

1) Parva Cat. 23, p. 85.

2) Parva Cat. 27, p. 100.

3) *Μεγάλη Κατηχήσις* 90, p. 641. 643.

4) Ep. II, 117.

5) Ep. II 137.

Отречение отъ міра (*ἡ ἀποσταγή τοῦ κόσμου, ὁ ἐντεῦθεν κόσμος δρα-
μῆς*) и отъ всего житейскаго есть отречение именшо отъ родства
и родины, отъ родителей, братьевъ и сестеръ, отъ городовъ и
домовъ и вообще отъ всего, чѣмъ утѣшается плоть ¹⁾. Соверша-
ется это отречение для того, чтобы на единого Бога взирать,
Бога единого желать, Богу единому угождать ²⁾. Выражается же
оно въ принятіи на себя трехъ главныхъ монашескихъ обѣтовъ.

Обѣтъ дѣвства или безбрачія есть обѣтъ самой совершен-
ной и постоянной чистоты тѣлесной и составляетъ существен-
ную особенность подвижнической жизни, которая поэтому и на-
зывается поприщемъ дѣвства (*στάδιον τῆς παρθενίας*). „Люди, гово-
воритъ преп. Феодоръ, по образу жизни дѣлятся на двое: одни
живутъ брачно, а другіе безбрачно. Брачно живущіе составляютъ
низшій міръ, а безбрачные наполняютъ міръ высшій; они во
плоти и выше плоти, въ мірѣ и выше міра. Почему когда кто
отрекается отъ міра, говорятъ, что онъ избралъ образъ жизни
премѣрный“ ³⁾. Чтобы оставаться на высотѣ такой жизни неуяз-
вимымъ никакими соблазнами, подвижнику необходимо избѣгать
даже простой бесѣды съ женщинами. „Не заводи дружбы съ
монахиней, говоритъ преп. Феодоръ игумену въ Завѣщаніи, и
не входи въ женскій монастырь, не разговаривай насидѣвъ съ
монахиней или съ мірской женщиной, развѣ будетъ какая не-
обходимость, да и то въ присутствіи двухъ или трехъ посторон-
нихъ лицъ. Не открывай воротъ монастыря женщинамъ безъ край-
ней нужды. Не садись за столъ съ женщинами, монахини ли то
или мірскія, развѣ только съ своею матерью по плоти или съ
сестрою“ ⁴⁾. Во избѣжаніе соблазновъ, даже рабочаго скота жен-
скаго пола нельзя держать въ монастырѣ. „Не приобрѣтай рабо-
чаго скота женскаго пола, читаемъ мы въ томъ же Завѣщаніи ⁵⁾,
для необходимыхъ работъ—ты, который совершенно отрекся отъ
женщины.—ни въ монастырѣ ни въ полѣ; ибо никто изъ на-
шихъ отцевъ не пользовался имъ и сама природа запрещаетъ
это“. Нарушеніе обѣта безбрачія сравнивается съ паденіемъ пер-

¹⁾ *Μεγάλη Κατήχησις* 6, p. 36; 12, p. 78; 58, p. 410; 98, p. 645; Ср. 1,
19 Ср. Творенія св. Василія В., 25, К. Д. Поповъ, цит. соч. стр. 235—239.

²⁾ *Parva Cat.* 142; Ер. II, 88.

³⁾ *Parva Cat.* 35, p. 127.

⁴⁾ *Migne P. gr.* 90, 1820 А—Д. Ер. II, 147. Ср. Творенія св. Василія В.,
ч. 5, стр. 394: „О томъ, что не должно безъ осторожности имѣть свиданія съ
женщинами“.

⁵⁾ *ibid.*

возданнаго Адама, соблазненнаго Евои, и ограждается строгой епитиміей ¹⁾).

Нестязательность (ἡ ἀκτῆμοσύνη) состоитъ въ отреченіи отъ всякихъ мірскихъ заботъ, отъ всякихъ житейскихъ дѣлъ и служить наиболѣе выразительнымъ проявленіемъ иноческаго отреченія отъ міра. Кто имѣетъ слугъ, свободу монашескую погубляетъ, а кто покупаетъ поля, виноградники, воловъ, муловъ,—проказу Гезіеву на себя навлекаетъ ²⁾). Поэтому преп. Θεοδωρὸς С. и въ многочисленныхъ письмахъ, и въ поученіяхъ, и въ монастырскихъ правилахъ, и въ т. н. ямбахъ говоритъ о необходимости для иноковъ борьбы съ земными пристрастіями. Въ Завѣщаніи ³⁾ его читаемъ такія наставленія настоятелю: „не приобретаай ничего мірскаго и для себя самого не берегай ни одной золотой монеты. Всячески заботься о томъ, чтобы все было у братіи безраздѣльно общее и ничего для частнаго пользованія отдѣльныхъ лицъ, до иголки включительно“. Для монаха сокровище то, если опъ приобрететъ себѣ болѣе трехъ монетъ, какъ написано у отцовъ, и притомъ съ мыслью о бѣдныхъ, ибо строгій монахъ, господствующій надъ міромъ нестяжательностью, не имѣетъ и одного серебряника ⁴⁾).

Обѣтъ послушанія (ἡ ὑπακοή ἢ ὑποταγή) есть обѣтъ отреченія отъ собственной воли (ἡ ἐκκλησίᾳ τῶ θελήματος) ради исполненія воли руководителя въ подвижнической жизни и ради приобретения Христоподражательной добродѣтели смиренія. Въ одномъ поученіи ⁵⁾ преп. Θεοδωρὸς Студитъ говоритъ: „развѣ вы не оставили для Господа —кто родителей, кто братьевъ, кто жену и дѣтей, кто дома и поля; а всѣ вмѣстѣ нѣчто превосходящее все это—свою волю и пожеланія? Для людей это самое трудное дѣло. Ибо если иной и полагаетъ на себя или постъ усиленный, или бдѣніе, или спавье на голой землѣ, или отсутствіе бани, и пустынность мѣста, или что-либо другое изъ нашихъ божественныхъ радѣній, то при помощи свободной воли въ состояніи исполнить свой обѣтъ: бывающее по собственной волѣ, хотя бы само по себѣ было и трудно, при своемъ желаніи легко исполняется. Совершаемое же съ отреченіемъ своей воли (ἐν ἐκκλησίᾳ τῶ θελήματος), хотя и кажется легкимъ, на самомъ дѣлѣ трудно для выполненія. Последнее св. отцы называли кровоизлияніемъ

¹⁾ Ep. II, 88, 102.

²⁾ Parva Cat. 87 p. 296; 110, p. 378. Ep. II, 107.

³⁾ Migne, 1817 C. 1820 A. Cp. Ep. II, 131.

⁴⁾ Ep. II, 180.

⁵⁾ Parva Cat. 128, p. 447.

(αἰματεχυρία), и оно никому другому не свойственно кромѣ того, кто есть воистину послушникъ, и можетъ съ апостоломъ сказать: „живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ (Гал. 2. 20)“. Послушаніе ведетъ иногда въ высшему монашескому совершенству, обезпечивая ему полную мѣру внутренняго покоя чрезъ отрѣченіе воли ¹⁾, и привлекаетъ къ нему особенную благодать Божію. „Если бы ты былъ вѣренъ послушанію, поучаетъ преп. Ѳеодоръ, то не только на судиѣ поплылъ бы черезъ море, но сбросивъ платье, нагой переплылъ бы по водѣ, подражая принопамятному опому послушнику, который, на отеческую полагааясь заповѣдь, не убоился бурною переплыть рѣку, и переплывши оказался ничего не пострадавшимъ, къ изумленію видѣвшихъ. Послушаніе и звѣрей укрощаетъ, доказательствомъ чего служить связавшій геену по повелѣнію старца. Послушаніе и въ мертвыхъ чудодѣйствуетъ, что подтверждаетъ Акакій, возгласивши изъ гроба“ ²⁾. Черезъ послушаніе совершается въ насъ восхожденіе въ первобытное райское состояніе. Такъ какъ мы за непослушаніе изгнаны изъ рая, то Богъ благоволилъ, чтобы мы черезъ послушаніе опять возвращали его себѣ ³⁾. И въ другихъ твореніяхъ ⁴⁾ Ѳеодоръ Студитъ развиваетъ выраженную здѣсь мысль о необходимости для монаха отрѣченія своей воли и преданія себя въ волю избраннаго руководителя. Въ Завѣщаніи ⁵⁾ онъ даетъ монахамъ такое наставленіе: „Стойте на пути послушанія до конца жизни, водясь смиренномудріемъ: отрекитесь отъ собственной воли и руководитесь тѣмъ, что узаконено нашимъ настоятелемъ“.

Монашескіе обѣты освящаются въ особомъ чинѣ постриженія (ἡ ἀγγελόχαρμοςσυνας τελετή, τὸ θεῖον μυστηριόγημα). Постриженіе въ монашескій чинъ преп. Ѳеодоръ называетъ ⁶⁾ таинствомъ монашескаго совершенства (τὸ μυστήριον τῆς μοναχικῆς τελειώσεως), раздѣляя по этому вопросу взглядъ, высказанный въ сочиненіи „О церковной іерархіи“ лже-Діонисія Ареопагита ⁷⁾, который признаетъ существованіе въ Церкви шести таинодѣйствій: просвѣщенія, собранія

1) Μεγάλη Κατήχησις 44 р. 321.

2) Parva Cat. 125, р. 435.

3) Parva Cat. 111, р. 382; 104, р. 356.

4) Migne 1781 B: ὁλος ταπεινός, νεκρός ὡν ἐν τῷ θελήματι.

5) ibid. 1824 A: ἀρνηταὶ τοῦ οἰκείου θελήματος γένοισθε.

6) Μεγάλη Κατήχησις 43, р. 310.

7) Писанія свв. отцовъ и учителей Церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія. т. I, Сиб. 1855, стр. 193 и дал. Ср. Ер. II, 165—164

или причащенія, освященія мира, священническихъ посвященій, монашескаго совершенства и святоскончавшихся. Въ какомъ смыслѣ преп. Θεодоръ Студитъ называетъ чинъ постриженія таинствомъ (*μυστήριον*)—въ смыслѣ ли сакраментальнаго, или же только обыкновеннаго церковнаго священнодѣйствія, трудно сказать съ достовѣрностью, но въ его твореніяхъ мы находимъ такія мѣста, которыя говорятъ о постригѣ, какъ таинствѣ, въ нашемъ пониманіи этого слова.

Въ одномъ поученіи Большаго Катихизиса ¹⁾ мы читаемъ: „чего я требую или лучше—чего требуетъ отъ васъ Господь всѣхъ и Богъ, если не того, чтобы вы хорошо подчинялись и безъ разсужденія являли послушаніе даже до крови, чтобы вы нерушимо хранили свое исповѣданіе и обѣщаніе, утвержденное и засвидѣтельствованное предъ святыми ангелами. Ибо сами знаете, что изрекали ваши уста и какіе обѣты давали (*ἃ ὁμολογήσατε καὶ οἶα ἐπέθεσθε*), съ какими словами и обѣщаніями я постригалъ (*ἀπεκρίσθη*) каждого изъ васъ и приводилъ къ Богу, и просвѣщаль, и какъ-бы вторымъ крещеніемъ крестить (*οἷον εἰ ἐξάπτισα τὸ δεύτερον ἑξάπτισμα*), и облекать въ одежду веселія и радости, разрѣшивъ оставшіяся неразрѣшенными паденія ваши (*λύσας τὰ ἄλυτα πταίσματα*).“ Въ другихъ мѣстахъ преп. Θεодоръ говоритъ о постриженіи въ монашество, какъ о второмъ крещеніи, еще болѣе опредѣленно. Онъ выражается объ этомъ, напр., такъ: „мы сложили виновность нашего въ болѣзняхъ рожденія сперва въ крещеніи водою и духомъ, а затѣмъ, по великому человѣколюбію Божію, во второмъ крещеніи покаянія и отреченія отъ міра (*ἐν τῷ δευτέρῳ τῆς μετανοίας καὶ ἀποταγῆς ἑξάπτισματι*“ ²⁾). Название пострига вторымъ крещеніемъ, очевидно, ставитъ его въ рядъ семи церковныхъ таинствъ, приписывая ему благодатную силу возрожденія человѣка къ высшей міроотречной формѣ христіанской жизни. Объ особенной таинственной благодати преп. Θεодоръ Ст. дѣйствительно говоритъ, указывая на разрѣшеніе грѣховъ, сообщаемое въ чинѣ постриженія, независимо отъ таинства покаянія, которое ему предшествуетъ ³⁾. „Выслушайте, молю васъ, наставляетъ преп. Θεодоръ иноковъ, и это поученіе, напоминающее вамъ въ немногихъ словахъ о подвижничествѣ, къ коему мы призваны и чрезъ которое мы получили прощеніе (*οἱ ἡς ἀφείδημεν*) прежнихъ грѣ-

¹⁾ Magna Cat. 12, p. 35.

²⁾ Μεγάλη Κατήχησις 9, p. 59. Ср. 100, p. 344; 47, p. 340. Ep. II, 165.

³⁾ Ep. II, 88.

ховъ“¹⁾. „Богъ украсилъ насъ прежде всего въ раю достоинствомъ Своего образа и подобія и хотя мы чрезъ преслушаніе омрачили себя и осрамилн, однако снова украсилъ въ царствѣ благодати банею науки—бытія и обновленія Духа Святаго, егоже излія на насъ обильно Иисусъ Христомъ Спасителемъ нашимъ (Тит. 3, 5); когда же и здѣсь мы оказались непотребными, въ третій разъ Онъ украсилъ насъ въ обѣтъ дѣвства, даровавъ намъ вся прегрѣшенія, истребивъ еже на насъ рукописаніе (Кол. 2, 13 --14), крестопосною жизнью, подобно крещенію (ἐπίσει τῷ βάπτισματι)²⁾. „Богъ изъ небытія привелъ насъ въ бытіе, падшихъ опять возставилъ, и третью даровалъ намъ благодать—монашеское совершенство (τρίτην ἡμῶν χάριν ἐδώρησατο, τῆν μοναχικὴν τελειότητα“³⁾.

Такимъ образомъ, не остается почти никакого сомнѣнія въ томъ, что преп. Феодоръ Студитъ признавалъ постригъ монашескій дѣйствительнымъ церковнымъ таинствомъ, въ которомъ постригаемому сообщается, особая благодать Божія, возрождающая его къ новой, равноапостольской жизни такъ же, какъ благодать крещенія возрождаетъ вѣрующихъ къ новой христіанской жизни⁴⁾.

1) Μεγάλη Κατήχησις 20, p. 167. Ср. 24, p. 105; 111, p. 816.

2) Parva Cat. 100, p. 344.

3) Parva Cat. 24, p. 88.

4) Относительно вѣшняго состава чина постриженія въ монашество у преп. Феодора Ст. встрѣчаются только общія замѣчанія, изъ которыхъ однако видно, что главныя части этого чина составляли ἑμολογία, т. е. торжественное произнесеніе обѣтовъ монашескихъ предъ жертвенникомъ, въ присутствіи брагьи, постриженіе волосъ и облаченіе въ монашескія одежды. „Сохраните, братіе, завѣты ваши (ἑμῶν. Можетъ быть, ἡμῶν? Ср. Добролюбіе, т. 4, стр. 280), кои приняли вы чрезъ исповѣданіе ваше (δὲ ἑμολογίας ἑμῶν), при возложеніе (ἐν ἐπιθέσει) моихъ грѣшныхъ рукъ, передъ жертвенникомъ Христа (κατενώπιον τοῦ βήματος Χριστοῦ)“. Μεγάλη Κατήχησις 64, p. 148. „Таковы-то ваши исповѣданія предъ свидѣтелемъ Богомъ, съ заслушаніемъ Его святыхъ ангеловъ? Это ли означали пожнички, данныя мнѣ руками вашими, какъ бы отъ руки Господней? Μεγ. Кат. 10, p. 67.—„Самп знаете, какъ я облакалъ васъ въ одежду веселія и радованія“. Magna Cat. 12, p. 35.—„Гдѣ исповѣданіе (ἑμολογία) предъ священнымъ жертвенникомъ (ἐπὶ τ. ἱεροῦ βήματος)? Гдѣ свѣтлая чистота одежды? Гдѣ предстоаніе въ божественномъ алтарѣ (ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ)? Ер. II, 88.—Такия же составныя части въ чинѣ постриженія указываетъ и же-Повней Ареопагитъ. Migne, P. gr. 3, De eccles. Hierarch. c. VI, p. 545 В--С. Ср. К. Holl. Enthusiasmus u. Bussgewalt b. gr. Mönchtum, S. 205—206.—Существованіе въ Студійской обители при преп. Феодорѣ Ст. подробно разработаннаго чина постриженія не можетъ подлежать сомнѣнію, какъ

Потому-то снятіе монашеской схимы преп. Θεοδoρῆ разсматриваетъ, какъ весьма тяжкій грѣхъ. Своему надшему ученику Евпрепіану онъ пишетъ ¹⁾: „въ одномъ мѣстѣ божественный Василій говоритъ (надшему): ты и сенаторство потерялъ и монахомъ не сдѣлался. И это онъ говоритъ потому, что тотъ ненадлежащую жизнь велъ и держалъ при себѣ нѣчто изъ своего имущества. Ты же—прости—монаха не потерялъ, но отвергъ. Какимъ именемъ назвать намъ тебя? Монахомъ? Но ты вѣдь отпустилъ волосы., „Лучше было бы тебѣ, человекѣ, быть въ общеніи съ ересью и затѣмъ принести покаяніе, чѣмъ, сбросивши святую одежду, пребывать безъ покаянія: ибо, отвергну схиму, ты Сына Божія поцралъ ногами, Кровь завѣта осквернилъ, благодать Духа оскорбилъ: поэтому ты недостойнъ участія въ богослуженіи“. „Слагать монашество тоже, что слагать крещеніе“ ²⁾. Потому-то, датѣе, преп. Θεοδoρῆ Ст. сильно возстаеъ противъ дѣленія монашеской схимы на малую и великую, заповѣдуя ³⁾ не давать такъ называемой малой схимы, а затѣмъ великой, потому что „схима одна, какъ и крещеніе (ἐν ἑνὶ τῷ συχηματι, ὡσπερ καὶ τὸ βάπτισμα), какъ и у св. отцовъ было въ обычаѣ“. Впрочемъ, великой схимы преп. Θεοδoρῆ Ст. не признавалъ еще и потому, что она какъ бы служила къ умаленію достоинства киповіи, гдѣ, при безусловномъ господствѣ закона послушанія, не должно быть между иноками никакого внѣшняго раздѣленія, но все должны составлять одно братство ⁴⁾.

видно изъ приведенныхъ выдержекъ, но Συχηματικόν Θεοδώρου ὁμολογητοῦ, ἡγουμένου τῶν Στοιδίου, изданный проф. А. А. Дмитриевскимъ въ Описаніи литургическихъ рукописей, т. II, *Εἰρηολόγια*, стр. 55—564, не можетъ принадлежать преп. Θεοδoρῆ, хотя и содержитъ въ себѣ нѣкоторые заимствованія изъ его Катихизисовъ. Объ этомъ подробно во второй части настоящаго сочиненія.

¹⁾ Ep. Mai 233, p. 196; ср. Ep. II, 88. св. Василія В., творенія, ч. 6, 116—123.

²⁾ Ep. II, 164. Ep. Mai 94. p. 83. Правила Св. Василія В. (Кр. пр. 102, стр. 265) подвергаютъ иноковъ, оставившихъ братство и вступившихъ въ мірскую жизнь отлученію, а правила св. Никифора исповѣдника (Pitra, o. c. p. 336) предписываютъ насильно водворять ихъ въ монастырь, изъ котораго бѣжали.

³⁾ Migne, 1820 C.

⁴⁾ По предположенію Гоара (Eucholog. ed. 1647. p. 517, Notae) великая схима впервые появилась среди тѣхъ иноковъ, которые, усовершенствовавшись въ монастырскихъ добродѣтеляхъ, оставляли общежитіе и уходили въ затворъ или пустыню, чтобы здѣсь предаваться удивленному безмолвію и постоянному созерцанію небесныхъ дѣлъ. Ср. Арх. Иннокентій, постриженіе

Общежительный монастырь, или киновія представляет наилучшія условія для выполненія трудныхъ обѣтовъ монашества, особенно же обѣта послушанія. Древніе подвижники выработали много видовъ илческой жизни, но киновія вѣрнѣе служить цѣлямъ подвижничества. Вотъ нѣкоторыя разсужденія преп. Оеодора по этому предмету. „Велики, конечно, ради Бога укрьвшіеся въ горахъ, вертепахъ, пропастьяхъ земныхъ,—столпники, пещерники, затворники. Но и нашъ чинъ киновіальный ни чѣмъ не меньше ихъ. Вѣдомо, что Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, раздаятель непостижимыхъ благъ, сошедши на землю, избралъ для Себя не жизнь пустышника, не жизнь столпника или какую либо другую, но законъ и правдо послушанія (*τὸν δὲ ὑποταγῆς ἔργον καὶ κατὰ* ¹⁾), составляющія основанія киновіи“. „Мы живемъ киновіально и ходимъ царскимъ путемъ, который отцы предпочитали вѣмъ другимъ“ ²⁾. „Богъ не требуетъ отъ насъ ни столпа, ни озера, ни горы, ни пещеры, ни пустыни, ни пронастей земныхъ, ни лѣсовъ, ни обитанія со звѣрями, ни пребыванія съ однимъ или съ двумя, ни совмѣстной съ пятью или съ десятью жизни, не внутренней (въ монастырѣ) или вѣшней кельи—въ городѣ ли то или въ деревнѣ, въ Іерусалимѣ или въ Римѣ, въ Египтѣ или въ Константинополѣ, ни чего-либо другого великаго или высокаго, или похвальнаго или удивительнаго:—Онъ требуетъ отъ насъ и желаетъ только киновіи, къ которой и призывалъ насъ“ ³⁾. „Если я одинъ хвалю и защищаю киновію, то и перестану порицать (не признающихъ ея); но если Самъ Христосъ показываетъ это чрезъ совмѣстное житіе двѣнадцати святыхъ учениковъ Его, затѣмъ и самовидцы и служители Слова—чрезъ такое же житіе четырехъ тысячъ и пяти тысячъ, не говоря уже о послѣдующихъ (отцахъ и учителяхъ),—то почему вы, чада, не соглашаетесь и не принимаете моего слова“ ⁴⁾? Киновія—это единое тѣло, сгармонизированное и направленное къ единодѣйствованію и единослуженію, такъ что оно, будучи многородно, многосердечно и многоумно пребываетъ единомышленнымъ

въ монашество. Вильва, 1899, стр. 132—133. Авторъ этого сочиненія безъ всякаго основанія говоритъ, будто преп. Оеодоръ Ст. измѣнилъ свой взглядъ на великую схиму и послѣ 820 года (?) сталъ удостаивать этого ангельскаго образа иноковъ своей обители.

¹⁾ Magna Cat. 16, p. 44.

²⁾ Magna Cat. 2 p. 5: *καίνοβιακῶς ἡμῶν, καὶ τὸν βασιλικὸν πορευόμεθα ὁδόν, ἣν ὑπερ πάσας προέχρησαν οἱ πατέρες.*

³⁾ Magna Cat. 12, p. 35.

⁴⁾ Magna Cat. 60, p. 169.

и единосердечнымъ не для чего-либо худого, а для совмѣстнаго богоугожденія и работанія во славу Пресвятой Троицы ¹⁾, при постоянной взаимной поддержкѣ въ подвигахъ аскетическихъ ²⁾.

Киновію преп. Феодоръ Ст. ставилъ выше другихъ видовъ подвижнической жизни не только съ точки зрѣнія наибольшей пригодности ея для выполненія обѣтовъ монашества, но и по нѣкоторымъ другимъ побужденіямъ. Онъ хотѣлъ видѣть въ христіанскомъ монашествѣ какъ религиозно-нравственное учрежденіе, имѣющее цѣлью личное спасеніе иноковъ, такъ въ равной степени и особый церковно-общественный институтъ, который бы помогаль Церкви въ осуществленіи ею высокой задачи религиозно-нравственнаго воздѣйствія на общество и государство. Въ 114-мъ поученіи Малаго Катихизиса ³⁾ онъ, напр., говоритъ: „вспомнимъ, сколько и какія поднимались гоненія на Церковь Божию отъ вѣка, и кому приходилось наиболѣе быть гонимыми, біемыми и убиваемыми, если не тѣмъ, кои распялись міру. Миную давно прошедшее: въ настоящемъ родѣ и въ продолженіе теперь дѣйствующей ереси кто сталъ до крови противъ грѣха подвизаясь (Евр. 12, 4)? Не блаженные ли отцы и братья наши—какъ нашей обители, такъ и другихъ? И воистину такія дѣла и подвиги суть принадлежность преимущественно монаховъ: монахи суть нервы и опоры Церкви“. На вопросъ, каковы вообще задачи монаховъ въ ихъ отношеніи къ общецерковной жизни, преп. Феодоръ отвѣтилъ въ письмѣ къ нѣкому игумену Теофилу ⁴⁾: „обязанность монаха не допускать ни малѣйшаго нововведенія въ Евангеліи“, и такимъ образомъ указаль задачу церковно-общественной дѣятельности монашества въ охраненіи чистоты Евангелія и нерушимости церковныхъ преданій и каоновъ. Но какъ монашество можетъ и должно осуществлять эту свою задачу, объ этомъ онъ нигдѣ опредѣленно не говоритъ, хотя его противо-мехіанская дѣятельность дасть основаніе предполагать, что онъ имѣлъ при этомъ въ виду не отдѣльныхъ иноковъ, а правильно организованныя корпораціи монашескія, т. е. монастыри—киновіи.

Таковы теоретическія воззрѣнія преп. Феодора Студита на монашество. Какъ человекъ практическаго склада мыслей, преп. Феодоръ, занявъ мѣсто игумена Студійской обители, задался цѣлью сообщить этимъ воззрѣніямъ плоть и кровь, чтобы оставить потомству не одни только слова, но и самое дѣло. Что онъ

¹⁾ *ibid.* Ср. Св. Василія В., Творенія, ч. 5, стр. 427.

²⁾ *Μεγάλη Κατήχησις* 24, 37, 64.

³⁾ р. 393.

⁴⁾ Ер. 1, 39.

успѣлъ сдѣлать въ этомъ отношеніи, видно будетъ изъ разсмотрѣнія его дѣятельности по управленію студійскимъ монастыремъ.

III.

Студійскій монастырь, ко времени вступленія преп. Феодора въ управленіе имъ, насчитывалъ болѣе трехсотъ лѣтъ своего существованія ¹⁾. Конечно, за три столѣтія здѣсь долженъ былъ организоваться извѣстный строй монастырской жизни, должны были выработаться опредѣленные порядки какъ богослужебные, такъ и дисциплинарные. Но каковы именно были эти порядки до Феодора Ст., мы не имѣемъ возможности уяснить себѣ, потому что исторія не сохранила намъ необходимыхъ для этого данныхъ. Профессоръ Мансветовъ говоритъ ²⁾, что Студій, основавъ монастырь, не далъ ему особеннаго устава, и вызвавъ монаховъ изъ неусыпающихъ, конечно, предоставилъ имъ держаться тѣхъ обычаевъ, которые были у нихъ приняты. Да и вообще студійскій монастырекъ, возникшій изъ религиозныхъ побужденій Студія какъ

¹⁾ Основателемъ студійскаго монастыря, носившаго у византійскихъ писателей различныя названія (*ἡ μονή τοῦ Στοδίου, τῶν Στοδίου, τῶν Στοδίου, τὰ Στοδίου ὁ Στοδίου*), былъ богатый римскій патрицій Студій. Переехавшій изъ Рима въ Кон—поль около половины пятаго вѣка, Студій, благодаря богатству и знатности своего происхожденія, поступилъ на службу при императорскомъ дворѣ и въ 454 году, при имп. Маркіанѣ, уже былъ консуломъ на Востокъ съ такими же правами, какъ Аецій на Западѣ при Валентиціанѣ. Онъ приобрѣлъ широкую извѣстность въ Византіи дѣлами благотворительности. Такъ, въ Кон—полѣ онъ построилъ страннопріимницу и богадѣльню, обезпечивъ ихъ содержаніе значительными вкладами. Послѣ чудеснаго исцѣленія отъ сухотки предстательствомъ архистратига Михаила, у источника Гермія въ г. Накोलіи, онъ и здѣсь воздвигъ обширный храмъ во имя архангела Михаила и при немъ также богадѣльню и страннопріимницу. Но болѣе всего Студій прославилъ свое имя, построивъ въ К—лѣ, недалеко отъ моря, въ той части города, которая называется Псаматія, на одномъ изъ семи валовъ, расположенныхъ между древней Константиновской городской стѣной и позднѣйшей Феодосіевской, почти на полпути между древними золотыми воротами и новыми, гдѣ нынѣ *imrakah Djami*, великолѣпный храмъ во имя св. Іоанна Предтечи и основавъ при немъ знаменитый впоследствии Студійскій монастырь. Хронографъ Теофанъ говоритъ объ этомъ подъ А. М. 5955=462 или 463, р. 113); *τοῦτο δ' αὐτῷ ἔπει καὶ Στοδίου τὸν ναὸν ἔκτισε τοῦ Προδρόμου καὶ μοναχὸς ἐκ τῆς τῶν Αλομῆτων ἐν αὐτῷ κατέστησεν*. Въ вопросѣ о времени основанія Студійскаго монастыря съ Теофаномъ согласны Кедричъ (*Histor. comp., s. an. 462*) и Георгій Амартолъ (*Chron., p. 757*). Ср. *Evg. Marin. De Statio coenobio Con—politano, Parisiis, 1897, p. 3—9*.

²⁾ Церковный Уставъ, Москва, 1885, стр. 88.

критора изъ мірянъ, не имѣвшаго за собою авторитета въ монашеской жизни, по необходимости долженъ былъ примкнуть къ тѣмъ учрежденіямъ, которыя получили извѣстность на этомъ поприщѣ и были испытаны на практикѣ“. Но это замѣчаніе перѣнаетъ вопроса объ особенностяхъ монастырской жизни въ Студійской обители, характеризующихъ первый періодъ существованія этой обители, до времени преп. Θεодора С., такъ какъ исторія византійскихъ монастырей почти ничего не знаетъ о внутренней жизни какъ обители неусыпающихъ, откуда Студій пригласилъ первыхъ поселниковъ своего монастыря¹⁾, такъ и другихъ древнихъ обителей Византіи. Впрочемъ для нашей цѣли вопросъ этотъ и не имѣетъ особенно важнаго значенія, потому что Θεодоръ Ст. съ саккудіонскими иноками перешелъ въ Студійскій монастырь въ то время, когда этотъ монастырь, послѣ продолжительнаго запустѣнія при императорахъ иконоборцахъ, еще не успѣлъ было возстановить своей прежней жизни, такъ что новому плумцу сразу же пришлось вводить свои порядки, свой уставъ.

О порядкахъ, завешенныхъ въ Студійской обители преп. Θεодоромъ, одинъ изъ біографовъ его разсказываетъ слѣдующее: „такъ какъ число учениковъ его увеличилось несколько, что достигло почти тысячи, то Θεодору было нелегко и даже очень трудно каждому въ отдѣльности знать и руководить, а также слѣдить за разговорами и образомъ мыслей каждого. Поэтому онъ избралъ,—что полезно для насъ и вполнѣ достойно величія его духа,—изъ братіевъ самыхъ видныхъ и извѣстныхъ своею святою жизнью, поставилъ ихъ надзирателями надъ остальными для того, чтобы они доводили до свѣдѣнія общаго наставника обо всемъ, что бы ни происходило, такъ чтобы ничто не могло укрыться отъ ихъ глазъ и наблюдательности. Онъ называлъ ихъ особыми именами: еписимонархами, таксіархами, надзирателями, будильниками. Затѣмъ, которые наиболѣе успѣвали и вели высшій образъ жизни, тѣхъ онъ удостаивалъ высшей должности: одного — должности помощника настоятеля, другого—эконома, третьяго—польэконома,—каждый имѣлъ особое имя по смыслу своего служенія“. Говоря обо всемъ этомъ, біографъ сравниваетъ Θεодора Студита съ Моисеемъ, также установившемъ для управленія іудейскимъ народомъ должности стоначальниковъ, десятоначальниковъ и друг.; по указываетъ между ними и ту разницу, что Моисей сдѣлалъ это по совѣту другихъ, тогда какъ Θεодоръ Студитъ дѣйствовалъ въ организациіи

монастырской жизни καὶ μόνος καὶ παρ' ἑαυτοῦ¹⁾). Съ этимъ мнѣніемъ древняго біографа нужно поставить въ связь слѣдующія признація самаго Θεодора Ст. о происхожденіи введеннаго имъ монастырскаго устава.

Въ Большомъ Катихизисѣ, напечатанномъ въ Nova P. P. Bibl. Майя, мы читаемъ—въ 12 поученіи:²⁾ „Откуда эти несмысленные помыслы необдуманныя сужденія, перазумныя рѣчи, и неумѣстныя пожеланія чего либо, кромѣ заповѣданнаго и установленнаго (παρὰ τὰ δεδουμένα καὶ κεκαυονισμένα) во имя Господа нашего Иисуса Христа, чрезъ наше предстоятельское посредство и обсужденіе (διὰ μεσιτίας ἡμῶν αὐτῶν τῶν προεγούτων καὶ διασχέσεως)“.

Въ 18-мъ поученіи³⁾: „каждый изъ васъ пусть со вниманіемъ смотритъ, какъ и куда направлять шаги,—согласно ли съ моею смиренною заповѣдью (ἐντολή), съ киновіальнымъ уставомъ (καθόν), съ требованіемъ отсѣченія своей воли“.

Въ 60-мъ поученіи⁴⁾: „каждый изъ насъ долженъ дѣйствовать „благопослушливо, тихо и мирно... ради заповѣди Божіей и нашего настоятельскаго повелѣнія (διὰ τῆν προστακτικὴν ἡμῶν ἐνταλ-σιν). Въ подчиненномъ намъ состояніи будемъ избирать подобающее намъ, строго держась общежительнаго устава (τὸν κοινω-βιακόν καθόν), какъ законоположено (ὡς νενομισθέντα), какъ нами установлено (ὡς ἐν παρ' ἡμῶν διατέτακται)“.

Въ 72-мъ поученіи⁵⁾: „вотъ мы составили для васъ правила (ἡδὲ νομοθετοῦμεν ὑμῖς)“.

Въ Μεγάλη Κατηχήσει⁶⁾ преп. Θεодоръ Ст. пишетъ: „Берегитесь лукаваго сообщничества, горделиваго самочинія (ιδιορρομίας), вреднаго изслѣдовація и нарушенія законоположеній, сообразуясь съ правиломъ переданнаго намъ отъ святыхъ отцовъ нашихъ ученія и законоположенія, потому что не какъ либѣ и не противозаконно (ἀκαλονιστως), но по многомъ испытаніи съ давнихъ лѣтъ, трудами и потому что положено у насъ, то положено, и что опредѣлено, то опредѣлено (ὃ ὀρίσθη ἐν ἡμῖν, ὀρίζεται, καὶ ὃ διατεπόεται ἐν ἡμῖν, διατεπόεται)“.

Въ Завѣщаніи преп. Θεодоръ Ст. на первомъ мѣстѣ ставитъ слѣдующее наставленіе шумену: „безъ крайней нужды не измѣ-

1) Vita A, 149 C. Vita B, 260 D.

2) t. 8, p. 35.

3) ibid. p. 52 Ср. Parva Cat. 131, p. 460.

4) ibid. p. 167.

5) ibid. p. 202.

6) Изд. Археогр. Коммисіи, p. 545.

ный начертания и правила, какія ты получилъ отъ нашего смиренія во всемъ ¹⁾“.

Все эти признанія Феодора Ст. говорятъ о томъ, что общежительный уставъ Студійской обители, хотя въ основѣ своей заимствованъ имъ изъ аскетическихъ твореній св. Василія Великаго, однако былъ приспособленъ къ нуждамъ обители настолько, что можетъ считаться какъ-бы его собственнымъ произведеніемъ.

Что же касается вопроса о томъ, сдѣлалъ ли Феодоръ Студитъ точную запись своего монастырскаго устава, то несомнѣнно, что нѣкоторыя статьи этого устава были записаны имъ самимъ, другія же преданы записи его непосредственными учениками. Какъ св. Василій Великій многочисленныя наставленія свои относительно подвижнической жизни передавалъ ученикамъ постепенно, облекая ихъ то въ форму Правиль—пространныхъ и краткихъ, то въ форму словъ, бесѣдъ и писемъ, такъ и препод. Феодоръ Студитъ не сразу установилъ въ Студійской обители все тѣ порядки—дисциплинарные и богослужебные, которые впоследствии легли въ основу такъ называемаго студійскаго устава, а вводилъ ихъ поодиночкѣ, побуждаемый къ тому естественнымъ теченіемъ монастырскаго жизни, и всегда разъяснялъ смыслъ и значеніе ихъ отчасти въ катихизическихъ поученіяхъ, которыя несомнѣнно записывались или имъ самимъ или его учениками тотчасъ послѣ произнесенія ихъ, отчасти же въ специальныхъ рѣшеніяхъ недоумѣнныхъ вопросовъ, въ письмахъ, точныхъ правилахъ и епитиміяхъ ²⁾ Поэтому, кромѣ цѣлаго ряда относящихся сюда поученій Большаго или Малаго катихизисовъ, а также писемъ, мы имѣемъ отъ Феодора Студита подлинную запись многихъ особенностей монастырскаго жизни, сдѣланную или имъ самимъ, или же, подъ его руководствомъ, его учениками. Такую запись представляютъ, напр., слѣдующія произведенія его: *Περὶ ἐξαγορεύσεως καὶ τῶν ταύτης διαλύσεων κανόνες* ³⁾, *Περὶ ἐρωτήσεως καὶ τῶν ταύτης διαλύσεων κανόνες* ⁴⁾, *Ἐπιτίμια* ⁵⁾, *Διαθήκη* ⁶⁾.

Правильное веденіе въ студійской обители точной записи уставныхъ предписаній и распоряженій преп. Феодора Ст. представляется вполне возможнымъ, такъ какъ въ обители существовала обшир-

¹⁾ Migne, P. gr. 99, 1818 C.

²⁾ Vita B, 261 B.

³⁾ *ibid.*, p. 1721—1729.

⁴⁾ *ibid.*, p. 1729—1733.

⁵⁾ *ibid.*, p. 1733—1737.

⁶⁾ *ibid.*, p. 1813—1824.

ная школа для обученія монаховъ грамотѣ вообще и искусству письма въ частности. Последнее сильно процвѣтало въ обители; иноки съ любовью посвящали свой досугъ переписыванію книгъ, подражая въ этомъ дѣлѣ высокому примѣру своего игумена. Естественно, что монастырскіе каллиграфы особенно усердно должны были предавать записи различныя установленія преп. Θεοδора касательно внутренней и внѣшней жизни обители для того, чтобы имѣть возможность всегда знать волю своего знаменитаго игумена въ точности. Такого рода записи являлись даже необходимою для студійскаго монастыря въ виду того, что при жизни Θεοδора Студита онъ имѣлъ въ своемъ завѣдываніи не мало подчиненныхъ монастырей, которые, очевидно, должны были заимствовать отъ своей митрополіи уставъ опредѣленный и точный, а слѣдовательно-писанный ¹⁾

Къ сожалѣнію, до настоящаго времени не удалось открыть на одной полной записи первоначальнаго студійскаго устава ²⁾. Въ наукѣ извѣстна только одна ³⁾ краткая записъ подъ заглавіемъ: Ἰστορικὸς καταστάσις τῆς μονῆς τῶν Στουδίου.—Начертаніе устройства студійской обители. Въ древнѣйшей своей редакціи, издавонной въ 5 томѣ Novae PP. Bibliothecae Майя (1849, р. 111—125), ⁴⁾ записъ эта, по времени происхожденія, относится къ 10 вѣку ⁵⁾. Но такъ какъ въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ она совпадаетъ съ твореніями преп. Θεοδора Ст. и, кромѣ того, начиная уже съ 10 вѣка пользовалась высокимъ авторитетомъ неоспори-

1) Μεγάλη Κατηχησις 53. р. 381: κρατεῖτε, ὡς παρελάξετε. 54, р. 387: ὑπόσπετε ὑμῶς ἑποταγῆς. 55. р. 396. 60, р. 427: κατὰ τὰς ἐντολάς τῆς ταπεινώσεως ἱρῶν. 64, р. 448 и др. Ср. И. Маусетовъ, Церк. Уставъ, стр. 91.

2) Проф. А. А. Дмитріевскій, Описаніе Литургическихъ рукописей, хранящихся въ бібліотекахъ православнаго востока, т. I. Кіевъ, 1895. стр. CVII—CXIX.

3) Приписываемая Θεοδору Студиту и издаваемая между его сочиненіями, *Διδασκαλία ὑπομνή*, въ которой содержится подробное наставленіе о постахъ, не принадлежит Θεοδору Ст. и есть произведеніе позднѣйшаго времени, составленное подъ вліяніемъ источниковъ не студійскаго происхожденія. Объ этомъ подробно у проф. И. Маусетова, Митрополитъ Кипріанъ, Москва. 1882. стр. 171—173. Ср. Eug. Marin De Studio, р. 72. Schneider, op. с. 59. Игнорированіе русскихъ изслѣдованій по вопросамъ внѣшней и внутренней жизни древней восточной Церкви со стороны западныхъ ученыхъ часто ведетъ къ непростительнымъ научнымъ промахамъ, какъ и въ данномъ случаѣ.

4) Проф. А. А. Дмитріевскій въ I томѣ своего Описанія литургическихъ рукописей (стр. 224—238) издалъ новую, болѣе распространенную и въ текстуальномъ отношеніи болѣе исправную редакцію Ἰστορικὸς ἀ, которую впрочемъ самъ признаетъ болѣе поздней, сравнительно съ Майевою (стр. XVV).

5) *ibid.* Ср. И. Маусетовъ, Церковный Уставъ, стр. 98.

мага историческаго документа въ рѣшеніи вопроса о богослужебныхъ и дисциплинарныхъ порядкахъ, заведенныхъ въ Студійской обители преп. Θεοδορομъ ¹⁾, то для этой послѣдней цѣли и мы считаемъ возможнымъ привлечь ее въ качествѣ источника первостепенной важности.

IV.

Итакъ, въ какомъ видѣ источники представляютъ монастырскую жизнь въ студійской обители при преп. Θεοδορѣ?

Первое лицо въ киновіи есть игумень (ἡγούμενος, καθῆγούμενος ²⁾), избираемый братіей по жребію (ἐκ κοινῶς φέρου ³⁾) изъ своей же среды, именно изъ преимуществующихъ знаніемъ и благочестіемъ. Игумену ввѣряется общеруководство всею монастырскою жизнью, — внутреннею, религіозно-нравственною, и внѣшнею, дисциплинарно-хозяйственною. Онъ есть пастырь, который постоянно долженъ бодрствовать надъ своею паствою и охранять ее отъ волковъ и другихъ хищныхъ звѣрей, отъ воровъ и разбойниковъ ⁴⁾. Игумену Григорію препод. Θεοδορѣ Студитѣ пишетъ: „стой, сынъ мой, во главѣ стада и бодрствуй; поддерживай слабыхъ, обращай къ истинѣ заблуждающихся, призывай, увѣщевай, приводи на память обѣщаніе царства тѣмъ изъ нихъ, кто благочестиво живетъ“ ⁵⁾. Для выполнения этой задачи игумень долженъ во всемъ подавать братіямъ высокой образецъ подражанія ⁶⁾ и быть наиболѣе строгимъ исполнителемъ монастырскаго устава. Онъ ни въ чемъ не долженъ преступать законовъ и правилъ отеческихъ, преимущественно же св. отца нашего Василія ⁷⁾. Онъ съ любовью долженъ руководить къ совершенству монашескому каждого брата въ отдѣльности, для чего братья обязаны какъ можно чаще открывать ему свои помыслы въ устной исповѣди. Уклоняющихся отъ исповѣди должно вразумлять, потому что въ рукахъ игумена исповѣдь—самое великое и спасительное средство врачеванія

¹⁾ Проф. А. А. Дмитріевскій, цит. соч. стр. XXIV — и дал.

²⁾ Migne, P. gr. 99, 1781 A. 1817 C.

³⁾ *ibid.* Вновь избранный игумень получалъ утвержденіе въ своей должности отъ патріарха Кон—польскаго (Ср. Evg. Marin, De Studio, p. 86), а за тѣмъ представляемъ былъ императору, который вручалъ ему настоятельскій жезлъ. L'Abbé Marin, Les moines de C. P., p. 91.

⁴⁾ Migne, *ibid.* p. 1820 B.

⁵⁾ Ер. II, 103. Ср. Μεγάλη Κητ. 55, p. 314; 59, p. 417.

⁶⁾ Migne, *ibid.* 1781 A: σαυτὸν τεθεικώς εἰς καλῶν ἔργων τύπον
Ср. Magna Cat. 2, p. 6.

⁷⁾ *ibid.* 1820 C.

немощей душевныхъ ¹⁾). Ему даютъ отчетъ всѣ завѣдующіе различными сторонами монастырской жизни ²⁾). Въ храмѣ онъ устанавливаетъ порядокъ богослуженія, и три раза въ недѣлю говорить братіямъ поученіе (*κατήχησις* ³⁾). Въ своихъ отношеніяхъ къ братіямъ онъ долженъ быть мягкосердеченъ, добръ, искрененъ, отечески предупредителенъ ⁴⁾, и въ разсужденіи различныхъ вопросовъ монастырской жизни долженъ сообразоваться съ мнѣніемъ иноковъ преимуществующихъ знаніемъ и благочестіемъ. „Не дѣлай, говорится въ Завѣщаніи, и не распоряжайся по собственному усмотрѣнію ни касательно путешествія, ни касательно продажи и покупки, ни касательно принятія или изверженія брата, ни при перемѣнѣ должности, ни въ какомъ либо другомъ изъ плотскихъ дѣлъ, равно какъ и въ случаѣ проступковъ,—не распоряжайся безъ совѣта преимуществующихъ знаніемъ и благочестіемъ, одного, или двухъ, или трехъ, или и большаго числа, смотря по предстоящему предмету, какъ заповѣдано отцами“ ⁵⁾. Принадлежа всецѣло монастырю, игуменъ не долженъ дѣлить своего сердца между иноками и своими родственниками по плоти или друзьями. Послѣднимъ онъ ни подъ какимъ видомъ не долженъ удѣлять чего-либо изъ принадлежащаго монастырю.

Самое совершенное и полное осуществленіе указанныхъ здѣсь въ общихъ чертахъ обязанностей игумена представилъ самъ преп. Теодоръ въ своей многолѣтней игуменской дѣятельности. По свидѣтельству его біографовъ, онъ, какъ настоятель монастыря, былъ пріятенъ въ словѣ, еще пріятнѣе въ жизни, весьма пріятенъ въ обращеніи, былъ „тихъ, привѣтливъ, кротокъ, негнѣвливъ, сми-

¹⁾ *ibid.* 1749 A. *Parva Cat.* 122, p. 425.—133, p. 464: ἡ ἐξαγόρευσις το μέγα καὶ σωτήριον κατήχησμα. *Μεγάλη Κατήχησις* 55, p. 396; 82, p. 579. Ср. L'Abbé Marin, *Les moines de C. P.*, p. 96—77.

²⁾ *ibid.* 1822 B.

³⁾ *ibid.* 1820 C.

⁴⁾ *ibid.* 1817 B. *Μεγάλη Κατήχησις* 55, p. 394.

⁵⁾ *ibid.* 1821 C. Указанныя обязанности игумена мы изложили главнымъ образомъ на основаніи Катихизисовъ и Завѣщанія преп. Теодора Ст. Въ той части своей, гдѣ рѣчь идетъ объ игуменѣ, Завѣщаніе имѣетъ почти буквальное сходство съ письмомъ къ игумену Николаю (Ер. I, 10). Мы полагаемъ, что письмо это не принадлежитъ преп. Теодору, а составлено на основаніи Завѣщанія къмъ либо изъ его учениковъ, потому что, во 1-хъ, въ немъ не находимъ ни одного указанія на тѣ близкія отношенія, какія существовали между преп. Теодоромъ и любимѣйшимъ его ученикомъ, а во 2-хъ, невозможно установить, по какому поводу могло быть написано письмо подобнаго содержанія. Иначе—Marin. *De Studio*, p. 54, nota 8.

речь¹⁾. Во всемъ онъ подавалъ примѣръ самаго строгаго исполненія общежительнаго устава. Еженедѣльно онъ сдавалъ свою одежду вестіарію и получалъ отъ него другую, и притомъ первую по-павшуюся, часто самую ветхую, хорошо зная, что есть два способа всякаго наставленія и нравственнаго назиданія, изъ которыхъ одинъ исполняется словомъ ученія, а другой примѣромъ нравственнаго подвижничества²⁾. Раньше всѣхъ приходилъ въ церковь къ богослуженію и послѣдній выходилъ. Никто никогда не видѣлъ его празднымъ: его руки всегда были заняты или переписываніемъ книгъ и иною физическою работою. Отношенія его къ инокамъ были чисто отеческія, такъ что кинновія Студійская при немъ представляла собою какъ-бы обширную семью, члены которой были соединены между собою взаимнымъ довѣріемъ, братскою любовью и общею преданностью отцу настоятелю. Поэтому Ѳеодоръ Ст. не считалъ умаленіемъ своего достоинства говорить съ братіей обители обо всѣхъ своихъ дѣлахъ и повѣрять ей всѣ свои мысли и чувства. Онъ былъ увѣренъ, что иноки всегда радѣють его печали и усилятъ его радости. Онъ часто, напр., говоритъ въ поученіяхъ о состояніи своего здоровья³⁾. Когда умерла его мать, онъ просилъ у братьевъ сыновнихъ молитвъ о ней. И для студитовъ имя преп. Ѳеодора было самымъ прекраснымъ и знаменитымъ (*μερόβου περίπλοου*⁴⁾). Какъ самъ преп. Ѳеодоръ смотрѣлъ на свое игуменство въ студійскомъ монастырѣ, можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ его⁵⁾: „Какъ, думаете вы, смиреннаго душа моя относится къ моему надъ вами настоятельству? Можетъ быть, вамъ кажется, что я величаюсь небольшими своими поученіями и этимъ однимъ надѣюсь вполне исполнить долгъ настоятельства? Отнюдь нѣтъ⁶⁾. Но скажу вамъ поистинѣ, въ облегченіе свое, что въ большой печали, безпокойствѣ и заботахъ провожу дни бѣдной жизни моей, не удовлетворяясь тѣмъ, что поучаю васъ и не давая себѣ отдыха ни одного дня и даже часа, но постоянно наблюдая за каждымъ изъ васъ въ отдѣльности и за всѣмъ братствомъ вообще, соображая, каковъ мой долгъ и какъ я выполню его, равно и то, какъ идти дѣло у

1) Vita A. 225 A. Vita B, 321 C.

2) Vita B, 261 D.

3) Parva Cat. 31, p. 113-114; 82, p. 281: Опечалила васъ рана моей ноги, и праведно. Ибо вы сочувствуете мнѣ и въ радости и въ печали. 126, p. 438.

4) Migne, P. gr. 99, p. 1812: Ἐπίγραμμα εἰς τ. ὁ. π. ἡ. Θεόδωρον.

5) Migne, P. gr. 99, p. 925, 885.

6) Μεγάλη Κατήχησις 87. p. 616. Cp. 10, p. 64; 11, p. 71.

васть. Посему, ежедневно входя въ вашу среду, какъ ибѣиіи па-
стырь въ свою паству, я всматриваюсь и узнаю вашу жизнь,
ваше поведеніе и обращеніе, какъ вы себя держите, какъ другъ
друга называете и выслушиваете,—узнаю это по вашимъ дви-
женіемъ, по отвѣтамъ, по взору очей: если въ комъ-либо нахожу
правое, то радуюсь, и утѣшаюсь, и надеждами воодушевляюсь;
а если нахожу противное, то печалюсь, скорблю и воздыхаю“.

Вліяніе преп. Θεодора на студитовъ было столь велико, что
все они съ большимъ усердіемъ проходили назначаемы имъ
монастырскія послушанія, стараясь слѣдовать во всемъ примѣ-
ру своего великаго настоятеля. Для соблюденія общежительнаго
устава во всей его точности каждому иноку назначалось особое
послушаніе, по его силамъ и дарованію. А чтобы многоразличныя
послушанія могли быть объединены настоятелемъ въ одной
высшей цѣли монастырскаго житія, существовалъ цѣлый рядъ
должностныхъ лицъ, имѣвшихъ строго опредѣленный уставомъ
кругъ дѣятельности.

Второе мѣсто въ студійской киновіи занималъ помощникъ
игумена, ὁ τὰ δευτέρα φέρων, ὁ δευτέρων, замѣнявшій игумена во
всѣхъ случаяхъ, когда онъ не могъ исполнять своихъ обязан-
ностей—по болѣзни ли то, или по другой причинѣ. Игумень и его
помощникъ были для братьевъ тѣмъ же, чѣмъ были для еврей-
скаго народа Моисей и Исусъ Навинъ ¹⁾. При жизни преп. Θεо-
дора эту должность въ студійскомъ монастырѣ занималъ Навкратій
неповѣдникъ, которому преп. Θεодоръ однажды писалъ между
прочимъ слѣдующее: „ты моя радость и утѣшеніе, ты моя опора въ
Господѣ при всѣхъ опасностяхъ и скорбяхъ, и вѣнецъ хвалы ²⁾“.

Изъ остальныхъ должностныхъ лицъ студійскаго монасты-
ря въ сочиненіяхъ преп. Θεодора наиболѣе часто упоминаются
слѣдующія:

1) Экономъ, на обязанности котораго лежала забота о всѣхъ
матеріальныхъ нуждахъ обители. Его многосложное и весьма
трудное дѣло преп. Θεодоръ Студитъ сравниваетъ ³⁾ съ служе-

1) Ἰάμβρος εἰς τὸν τὰ δευτέρῃ φέροντα. Migne, 1781 С.

2) Ep. II, II. Marin (De Studio, p. 91) предполагаетъ, что Навкратій занималъ мѣсто эконома. Это предположеніе, повидимому подтвер-
ждается нѣкоторыми писемми (Ep. Mai, 75, 80, 146, 198) преп. Θεодо-
ра Ст. къ Навкратію, на которыя, впрочемъ, Марсель не дѣлаетъ указаній.
Мы полагаемъ, что должности помощника игумена и эконома могла совмѣ-
щаться въ одномъ лицѣ, почему источники представляютъ Навкратію и эконо-
момъ и замѣстителемъ преп. Θεодора (Ep. Mai 44, 46, 61, 104, 130).

3) ibid. 1782 D. Ep. Parva Cat. 41, p. 151—48 p. 175.

ніемъ св. архидіакона Стефана трапезамъ. Экономъ имѣлъ помощника (*παροικουόμενος*), который замѣнялъ его въ потребныхъ случаяхъ ¹⁾.

2) Епистимонархи (*οἱ ἐπιστημονάρχαι*) или монастырскіе судьи, разбиравшіе проступки монаховъ противъ монастырской дисциплины и назначавшіе епитиміи ²⁾. Преп. Θεодоръ Ст. даетъ имъ такое наставленіе въ одномъ изъ своихъ поученій ³⁾: „распоряжайтесь не самовластно, не дерзко, не по кунечески и не какимъ либо другимъ человѣческимъ образомъ, по боголѣпно, благотворно, спасительно, какъ Богомъ зримые и судимы быть имѣющіе, и отвѣтъ ему дать долженствующіе во всемъ, что говорите и дѣлаете“.

3) Надзиратели (*οἱ ἐπιτηρήται*), наблюдавшіе и день и ночь за точнымъ исполненіемъ иноками монастырскихъ порядковъ и о всѣхъ неисправностяхъ и уклоненіяхъ отъ устава докладывавшіе старшимъ, т. е. епистимонархамъ ⁴⁾.

4) Таксіархи (*οἱ ταξιάρχαι*), наблюдавшіе за порядкомъ въ общихъ собраніяхъ иноковъ (напримѣръ, при встрѣчѣ знатныхъ гостей) и въ церкви: они указывали что монахи должны были дѣлать въ тѣхъ или другіихъ торжественныхъ случаяхъ, какъ должны себя вести, въ церкви они каждому указывали опредѣленное мѣсто, для чего должны были вести списокъ (*τὸ ματρίκιον*) братьевъ и наблюдать, чтобы все было благообразно и по чину. На обязанности ихъ также лежало сообщать о почившихъ инокахъ протодіакону для внесенія ихъ именъ въ монастырскіе диптихи, а также заботиться о снабженіи храма необходимою священною утварью ⁵⁾. При преп. Θεодорѣ въ студійскомъ монастырѣ было четыре таксіарха ⁶⁾.

5) Канонархъ (*ὁ κανονάρχης*), имѣвшій наблюденіе за благолѣпнѣмъ чтенія и пѣнія въ храмѣ и вообще за точнымъ исполненіемъ богослужебной части монастырскаго устава ⁷⁾.

1) Vita A, 147 D., Vita B, 262 A. Parva Cat. 48. p. 175. Ep. II. 180.

2) Ἰάμβος εἰς τ. ἐπιστημονάρχας, Migne, 1781 D.

3) Μεγάλη Κατ. 112, p. 826.

4) Ἰάμβος εἰς τοὺς ἐπιτηρήτας, Migne 1784 A: ταῦτ' ἐκλιθεὶς πικρὰ τοῖς πρωτοστάτοις, ἀπροσπαθεῖα, τῆς ἀληθείας λόγῳ. Ср. Пв. Соколовъ, цит. соч. стр. 407.

5) Migne, 1747 A—B, 1784 C.

6) Μεγάλη Κατ. 77, p. 538.

7) Migne, 1784 B.

6) Келларь (*ὁ κελάρης*) завѣдывалъ съѣстными припасами, и выдачею поварамъ исправнымъ хранепіемъ ихъ; имѣлъ также наблюдение за тѣмъ, чтобы иноки ничего не ѣли скрытно внѣ трапезы ¹⁾.

7) Ариститарій завѣдывалъ столовою и равномернымъ распределеніемъ между братіями пищи и питія во время ѣды ²⁾.

8) Фельшера, лѣчившіе больныхъ ³⁾.

9) Портные и вестіаріи на обязанности конхъ было шить новую одежду, мыть, чистить и починять старую, всеѣмъ выдавать въ опредѣленное время все необходимос, соотвѣтственно достоинству каждаго ⁴⁾.

10) Повара, будильщики, уборщики въ дортуарахъ: привратники, наблюдавшіе за тѣмъ, чтобы входили въ монастырь и выходили изъ него только тѣ, кому это правилами разрѣшено, и др. ⁵⁾.

Одинъ этотъ перечень должностныхъ лицъ показываетъ, что преп. Феодоромъ былъ заведенъ въ студійскомъ монастырѣ, насчитывавшемъ въ своихъ стѣнахъ около 1000 иноковъ, такой порядокъ, при которомъ бы самымъ точнымъ образомъ были указаны ежедневныя занятія и взаимныя отношенія братьевъ; что имъ организовано было настоящее общежитіе, гдѣ каждый долженъ былъ заботиться только о томъ дѣлѣ, которое ему поручено, и гдѣ только настоятель имѣлъ попеченіе о всеѣхъ и обо всеѣхъ.

Монастырская община удовлетворяла всеѣмъ своимъ потребностямъ сама же, собственными силами. Монастырь имѣлъ свои поля, виноградники, сады, которые иноки и обрабатывали, для чего были установлены уставомъ особыя послушанія ⁶⁾. Въ монастырѣ процвѣтали также всякія ремесла и искусства. Здѣсь „художники мелкихъ вещей и строители, сметатели корзинъ и производители изящныхъ работъ, и дѣлатели утвари посредствомъ огня и жельза... благочинно и стройно сидѣли на мѣстахъ въ своихъ мастерскихъ, соединяя съ дѣломъ рукъ пѣніе божественныхъ пѣсней Давида“ ⁷⁾. Произведенія студійскихъ мастеровъ

1) *ibid.* 1784 D. *Magna Cat.* 9, p. 91.

2) *ibid.*

3) *ibid.*

4) *ibid.*

5) *ibid.* 1737- 1747. Ср. *Μεγάλη Κατ.* 36, p. 266 - 269; 20, p. 141.

6) *ibid.* 1744 A - D, 1745 A. *Μεγάλη Κατ.* 16, p. 109 - 110.

7) *Vita B.* 274 C. *Μεγάλη Κατ.* 16, p. 109.—20, p. 141; 94, p. 676.

имѣли большой сбытъ и составляли одинъ изъ главныхъ источниковъ содержанія монастыря, который вообще поглощалъ громадное количество матеріальныхъ средствъ не только потому, что долженъ былъ прокормить, обути и одѣть болѣе 1000 своихъ насельниковъ, но и потому, что преп. Ѳеодоръ Ст. широко развилъ его просвѣтительно-благотворительную дѣятельность, устроивъ при монастырѣ школу и пріютъ для городскихъ дѣтей, странноприимницы и богадѣльни, которыя состояли въ особомъ завѣдываніи избранныхъ для этой цѣли иноковъ-студитовъ ¹⁾). Знаменитый игумень глубоко былъ проникнутъ сознаніемъ необходимости идти на встрѣчу народнымъ нуждамъ, никогда не отказывать просящимъ и вообще всячески служить міру, который съ своей стороны часто приносилъ его обители свои щедрыя жертвы. Вотъ, что говоритъ онъ объ этомъ въ одномъ поученіи: „привзошла къ намъ тѣснота въ тѣлесныхъ потребахъ, по причинѣ плохого урожая въ предыдущіе годы, равно какъ и по причинѣ наплыва лицъ, посылаемыхъ Богомъ, а также и по причинѣ увеличенія странноприимницъ и другихъ пріютовъ, вызываемаго тѣмъ, что мы живемъ въ этомъ царственномъ городѣ. Я огласилъ объ этомъ всѣхъ и изъясняя глубокую скорбь и тяготящую меня заботу о способахъ удовлетворенія потребъ на текущей годъ, просилъ и умолялъ воодушевиться усердіемъ на увеличеніе нашихъ руководѣльныхъ произведетій ²⁾).

Преп. Ѳеодоръ Студитъ, какъ можно видѣть, придавалъ, вслѣдъ за св. Василиемъ Великимъ, весьма высокое значеніе физическому труду. Онъ и самъ, почитая трудъ залогомъ хорошаго здоровья и надежнымъ средствомъ для достиженія цѣлей подвижнической жизни, всегда работалъ, и иноковъ своихъ постоянно побуждалъ къ труду, опредѣливъ строгія мѣры взысканія за праздноствіе и лѣность ³⁾). Но физическій трудъ, какъ ни велико

¹⁾ Migne, 1743 С. 1745 В. 1792 А. Μεγάλη Κατ. 15, р. 101. Школа помѣщалась внѣ монастыря. Она пользовалась такою широкою популярностью, что въ нее иногда отдавали своихъ дѣтей для обученія и воспитанія жители отдаленныхъ городовъ имперіи. Vita s. Nicolai Studitae, Migne, P. gr. t. 105, р. 869 В—С.

²⁾ Μεγάλη Κατήχησις 30, р. 212.

³⁾ Migne, 1735 В. Навкратій, говоря о трудолюбіи преп. Ѳеодора, дѣлаетъ такое замѣчаніе: πόνος ὑγιαίν χαρίζεται καὶ προθυμία νεκρὸς ἀνίστηται. Migne, 1841 В.

его значеніе для совершенствованія духа, все-таки составляет только вѣшнюю сторону монастырской жизни. Внутреннюю же сторону образуютъ упражненія духовныя—умственный трудъ и религіозно-нравственныя, въ собственномъ смыслѣ аскетическіе подвиги какъ „воздержаніе отъ страстей, господство надъ помыслами, непрестанная борьба противъ невидимыхъ враговъ, соблюденіе души отъ нечистыхъ помысловъ, оскверняющихъ насъ“¹⁾ и др.

Для удовлетворенія умственныхъ потребностей монастырской братии препод. Феодоръ Студитъ создалъ самыя подходящія условія. Въ монастырѣ существовала школа, въ которой иноки обучались грамотѣ, совершенствовались въ искусствѣ списыванія книгъ, занимались чтеніемъ св. Писанія и отцовъ Церкви, а также изученіемъ церковныхъ молитвословій, упражнялись въ составленіи пѣснопѣній и исполненіи ихъ при богослуженіи. Въ этой школѣ занятія шли непрерывно, и успѣхи посѣщавшихъ ее, по свидѣтельству біографовъ Феодора Студита, были блестящи. „Многіе изъ монаховъ, говорятъ біографы²⁾, къ занятіямъ физическимъ присоединяли и занятія словесныя, упражняясь въ наукахъ, сколько нужно, и въ обработкѣ своей рѣчи. Одни изъ нихъ, усердно занимаясь св. Писаніемъ и изслѣдуя точный смыслъ его, обогащались божественнымъ знаніемъ. Другіе, же посвятивши себя изученію гимновъ, псалмовъ, и другихъ церковныхъ пѣснопѣній, насколько возможно, не только себѣ, но и другимъ приносили большую пользу“. „Изъ нихъ выходили умные писцы и пѣвцы, составители кондаковъ и другихъ пѣснопѣній, стихотворцы и отличнѣйшіе чтецы, знатоки напѣвовъ и писатели стихарь о Христвѣ“. Сохранившіяся историческія данныя вполнѣ подтверждаютъ это.

Студійская обитель прославилась прежде всего писцами. Искусство письма очень цѣнилось въ то время, такъ какъ оно было главнымъ средствомъ распространенія знанія, образованія. Вотъ, почему въ этомъ искусствѣ многіе старались усовершенствовать себя въ высшей степени. Препод. Феодоръ Студитъ говоритъ о своемъ дядѣ игуменѣ Платонѣ з): „Чья рука выводила письмена искуснѣе десницы его, или кто усерднѣе его занимался переписываніемъ и всякую работу выполнялъ съ большею горячностью? Кто можетъ сосчитать тѣхъ, въ чьихъ рукахъ обрѣтаются написанныя имъ книжки, составленныя изъ разныхъ свя-

1) *ibid.* 1681 A.

2) Vita A. 162 B. Vita B, 273 C. Sp Migne 1737 B.

3) *Laudatio s. Plat.* Migne, 919 A.

тыхъ отцовъ и большую пользу приносящія обладателямъ ихъ? Откуда и у насъ такое обиліе книгъ? Не его ли святымъ рукамъ и трудамъ обязаны мы? Перечитывая эти книги, мы просвѣщаемъ свою душу и улаждаемъ себя его дивнымъ почеркомъ“. Навкратій ¹⁾ самому преп. Теодору Студиту ставить въ похвалу, между прочимъ, то, что у него была *χειρ ὠραίου γραφῆος*, и мы знаемъ, что онъ дѣйствительно любилъ переписку книгъ и даже въ ссылкѣ занимался этимъ дѣломъ ²⁾. Въ студійскомъ монастырѣ была учреждена особая школа писцовъ, которая была поставлена настолько серьезно ³⁾, что въ ней изготовлялись книги не только для однихъ студитовъ, но и для всѣхъ, кто имѣлъ нужду въ нихъ ⁴⁾. Въ монастырѣ была устроена также обширная библіотека. Въ свободное время иноки приходили въ библіотеку и получали книги, которые здѣсь же и читали, а затѣмъ возвращали библіотекарю по данному имъ знаку ⁵⁾.

Такая серьезная и обширная постановка книжнаго дѣла въ студійскомъ монастырѣ служила однимъ изъ лучшихъ средствъ для развитія въ инокахъ любви къ наукамъ. И дѣйствительно, монастырь студійскій, говоря словами біографовъ преп. Теодора, „по истинѣ былъ подобенъ разнообразному и цвѣтущему саду, содержащему въ себѣ всякаго рода разумныя растенія, на которыхъ съ пользою красовались всякаго рода познанія, какъ бы зрѣлые плоды. Иноки не оставались несвѣдущими и въ словесныхъ наукахъ, но занимались изученіемъ грамматики, которою занимающіеся научаются правильно писать и пріобрѣтаютъ навыкъ къ чтенію, также философскими упражненіями и заучиваніемъ наизусть отеческихъ мыслей, при помощи которыхъ они могли опровергать пустословныя нелѣпости всякой ереси, составляя истинныя сужденія и умозаключенія“. Преп. Теодоръ Студитъ стоялъ во главѣ книжныхъ людей студійской обители и сообщалъ особое направленіе ихъ богословско-литературной дѣятельности. Такъ какъ онъ самъ съ особеннымъ усердіемъ любилъ заниматься составленіемъ церковныхъ пѣснопѣній, то и студитовъ воодушевлялъ преимущественно къ умственному труду это-

¹⁾ Encyclica de obitu sancti Theodori Studitae. Migne, P. gr. 99, p. 1829 A.

²⁾ Ep. Mai 61, 50.

³⁾ Migne, 1740 C.

⁴⁾ Marin, De Studio, p. 99. Многочисленные рукописи, содержащія въ себѣ творенія преп. Теодора Ст., въ особенности его катихизисы, и хранящіяся теперь съ разныхъ библіотекъ востока и запада, несомнѣнно вышли главнымъ образомъ изъ этой школы.

⁵⁾ Migne, 1740 A. Cp. Parva Cat. 118, p. 409.

го же рода, и потому вызвали къ существованію цѣлую школу церковныхъ пѣснописцевъ-студитовъ.

V.

Для упражненія въ подвигахъ аскетическихъ самыми дѣйствительными средствами всегда признавались постъ и молитва—келейная и церковная.

Какіе посты соблюдались въ студійскомъ монастырѣ и какова была мѣра воздержанія въ тѣ или другіе постные дни, объ этомъ въ сочиненіяхъ преп. Θεοδора Ст. мы не находимъ точныхъ уставныхъ указаній. Правда, преп. Θεοδορѣ въ своихъ поученіяхъ говоритъ о постѣ святой четыредесятницы, св. апостоловъ ¹⁾, среды и пятницы ²⁾; но его рѣчь болѣею частью направлена къ выясненію общаго значенія поста для нравственнаго усовершенствованія иноковъ; внѣшней дисциплины поста онъ касается весьма рѣдко и притомъ въ выраженіяхъ недостаточно опредѣленныхъ для полнаго историческаго освѣщенія этой стороны монастырской жизни. Вотъ, напр., нѣкоторыя изъ его наставленій о постѣ. „Города и села успокаиваются отъ шума и молвы; вмѣсто того всюду возглашаются пѣснопѣнія и славословія, молитвы и моленія, которыми Богъ умиротворяетъ духъ нашъ... Постъ есть обновленіе души... Намъ надлежитъ пріять его, не тяготясь простотою и малостью діеты... Впрочемъ, постъ не ограничивается одною скудностію питанія, но требуетъ воздержанія и отъ всего худого, какъ изрekli св. отцы наши“ ³⁾. Еще: „Вы хорошо соблюли постъ... Да даруется вамъ благодать на благодать и богатство на богатство до конца жизни вашей. И будетъ такъ, если не ослабите строгости вниманія вашего..., особенно когда придетъ святая Пасха, когда оставляются псалмопѣнія, часы, колѣнопреклоненныя молитвы, нащѣвы (τόνος) почныхъ бдѣній, когда на трапезѣ бываетъ разрѣшеніе на вино, елеи, варево и другое, на полуденный сонъ, двухкратное принятіе пищи, проходку и прочее“ ⁴⁾. Еще: „Мы вошли въ сіи честные дни св. четыредесятницы, и теперь... благоговѣинствуемъ въ псалтыри, трезвенствуемъ въ молитвѣ, въ столѣ соблюдаемъ неразнообразіе яствъ

¹⁾ Parva Cat. n. 19, 68: *παρελήλυθε τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἡ τεσσαρακοστή.*

²⁾ *Μεγάλη Κατήχησις* 67, p. 471.

³⁾ Parva Cat. 54, p. 194. Ср. *Μεγάλη Κατ.* 33, p. 238. Ep. II, 147.

⁴⁾ *Μεγάλη Κατήχησις* 116, p. 859.

и безизлишество ихъ; нѣтъ теперь входа къ памъ мірскихъ лицъ и отъ насъ выхода къ нимъ“¹⁾.

При отсутствіи въ твореніяхъ преп. Θεодора Ст. какихъ либо болѣе опредѣленныхъ указаній на отличительныя особенности студійскаго устава о постахъ, едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что преп. Θεодоръ въ этомъ вопросѣ слѣдовалъ современной ему общецерковной практикѣ. По такъ какъ практика эта тогда еще не давала основаній для разрѣшенія всѣхъ недоумѣлій, возникавшихъ въ связи съ процессомъ развитія устава о богослуженіи вообще, то естественно, что въ обители преп. Θεодора она должна была потерпѣть нѣкоторыя измѣненія и перейти затѣмъ въ дальнѣйшую исторію типикона съ такими особенностями, которыя получили названіе студійскихъ. Къ числу послѣднихъ т. н. *‘Υποτίποις* студійской обители относитъ облегченіе поста (освобожденіе отъ работы, отъ пѣнія часовъ и поклоновъ) для праздниковъ господскихъ, богородичныхъ и дней памяти главныхъ святыхъ, при совпаденіи праздниковъ не только съ постными днями недѣли, но и съ большими годовыми постами—петровымъ и рождественскимъ. „Въ эти дни къ литургіи ударяють въ три часа, а по окончаніи ея слѣдуетъ трапеза, которая такимъ образомъ приходится не по постному въ 9 часовъ, а гораздо ранѣе“²⁾. Въ эти дни, если придется въ постъ апостоловъ, допускается разрѣшеніе на сыръ и яйца, хотя вообще въ постъ Петровскій употребленіе сыра, яицъ и рыбы запрещается. Подобное же правило соблюдается и относительно поста рождественскаго. Еще снисходительнѣе относится уставъ студійскій, когда въ промежуткѣ между петровымъ и рождественскимъ постомъ падаетъ на среду и пятницу память святого, для которой отмѣняются часы и поклоны: въ такіе дни разрѣшается мряпамъ мясо³⁾. Кромѣ этой особенности студійскаго устава о постахъ, проф. Мансветовъ отмѣчаетъ еще „чрезвычайно снисходительное и совершенно непонятное со стороны теперешней практики, правило студійскаго устава о полномъ разрѣшеніи поста въ великую субботу“. Правило это въ *‘Υποτίποις* редакціи Майя читается такъ: „во святую (великую) субботу въ 11 часу начинается вечерня и послѣ отпуска ѣдимъ сыръ и рыбу и яйца и пьемъ по три (чаши)“⁴⁾.

1) *ibid.* 90, p. 638.

2) *‘Υποτίποις*, п. 3, 13, 27 и 29 Migne, P. gr. 99, 1706 и дал.

3) Н. Мансветовъ, Митрополитъ Кипріянь въ его литургической дѣятельности. Москва, 1882, стр. 160—161.

4) Migne, 1716 С. п. 30. Ср. Е. Голубинскій, Исторія русской Церкви т. I, вторая половина тома. Москва, 1904, стр. 783.

Но редакцію Майя въ данномъ мѣстѣ проф. А. А. Дмитріевскій совершенно справедливо считаетъ неудовлетворительной, какъ не имѣющую никакого оправданія въ другихъ историческихъ документахъ ¹⁾.

Указанныя сейчасъ особенности студійскаго устава о постахъ, хотя и отмѣчены въ памятникѣ позднѣйшемъ времени преп. Θεοδορα Ст., однако находятся въ полномъ соотвѣтствіи со взглядомъ преп. игумена на значеніе поста для христіанскаго аскесиса и на необходимость серьезныхъ заботъ о здоровьѣ тѣла, чтобы „все со-размѣрно совершалось къ созиданію души“ ²⁾.

Молитву предписываютъ инокамъ всѣ уставы монашеской жизни. Говорить о ней весьма часто и преп. Θεοδορὸς Ст. Онъ постоянно внушаетъ своимъ ученикамъ заботу о непрерывномъ молитвенномъ настроеніи. Какое бы послушаніе ни песли иноки студійской обители, они всегда должны имѣть на устахъ тотъ или другой псаломъ, то или другое церковное пѣнопѣніе. „Да будетъ же ваша работа со стихословіемъ (μετὰ τῆς στιχολογίας), съ молитвою и добрымъ мысліемъ,—будетъ ли это работа въ полѣ, или въ виноградникѣ, или по кухнѣ, или другое—что по обычному порядку дѣлаемое въ опредѣленные часы; все это да будетъ исполняемо добросовѣстно со стихословіемъ“ ³⁾. Даже во время отдыха въ собственной кельѣ иноки мысленно должны прочитывать какой-либо псаломъ съ размышленіемъ, чтобы не подвергнуться искушенію отъ искусителя-врага. Молитвенное настроеніе

¹⁾ „Это замѣчаніе (о разрѣшеніи поста въ Великую субботу) находится въ прямомъ противорѣчій съ практикою древне-христіанской церкви, основанною на точномъ указаніи относительно настоящаго поста въ книгѣ Постановленій апостольскихъ, и со всею позднѣйшею практикою церкви православной, записанною въ многочисленныхъ и самыхъ разнообразныхъ спискахъ церковнаго устава, или Типикона. Для насъ весьма важно отмѣтить здѣсь и слѣдующіе два любопытные и извѣстные намъ факта: во первыхъ, что въ лучшихъ спискахъ Ὑποτύποις'а, каковъ несомнѣнно списокъ синайской ркп. 1086 г. подъ № 401, смущающая насъ фраза: ἐσθίμεν δε τὸν καὶ ἰχθῦς καὶ ὄα, καὶ πίνομεν ἀπὸ γ, совершенно отсутствуетъ, и во вторыхъ, что въ Διὰ τὸς τὸς'а преп. Аванасія Аѳонскаго, создавшемся на основѣ Ὑποτύποις'а, приписываемаго Θεοδορῷ Студиту, настоящая фраза не только не отразилась, но, напротивъ, мы видимъ постановленіе о постѣ великой субботы, совершенно противоположное“. Описаніе литург. рукописей, т. I, стр. XVI—XVII.

²⁾ Parva Pat. 27, p. 100.

³⁾ Magna Catech. n. 17, p. 47. Parva Cat. n. 108. p. 371.

обильно питается участіемъ въ молитвѣ общественной, церковной, въ богослуженіи.

Въ твореніяхъ преп. Θεодора Ст. содержится весьма мало указаній на богослужебные порядки, заведенные имъ въ студійской обители; поэтому наука литургики принуждена дѣлать заключенія объ этихъ порядкахъ на основаніи позднѣйшихъ источниковъ: *Ἐπιτομὴς* студійскаго монастыря и, главнымъ образомъ, устава патр. Алексѣя, написаннаго въ 11 вѣкѣ на основаніи студійской практики для Алексіевскаго Успенскаго монастыря въ Константинополѣ. Такъ какъ въ нашу задачу не входитъ разъясненіе богослужебныхъ особенностей такъ называемаго студійскаго устава, окончательно выработавшагося несомнѣнно уже послѣ препод. Θεодора, то мы и ограничимся здѣсь группировкою тѣхъ данныхъ по настоящему вопросу, которыя заключаются въ сочиненіяхъ самаго преп. Θεодора Ст., въ общемъ слѣдовавшаго современной ему церковной практикѣ¹⁾, и по которымъ всетаки можно составить себѣ нѣкоторое представленіе объ этой сторонѣ монастырской дѣятельности знаменитаго игумена.

Инокіи семь разъ собирались въ храмъ для совершенія богослуженія. „Вижу, братіе мои, какой великій трудъ проходите вы ежедневно—въ совершеніи бдѣнія и исполненіи правила молитвеннаго, просыпаясь то въ полночь и прежде полуночи и потомъ въ опредѣленные часы; седмижды въ день становясь исповѣдаться Господеви о судьбахъ правды Его съ колѣнопреклоненіями и множествомъ поклоновъ“²⁾. Относительно того, въ какомъ порядкѣ слѣдовали службы церковныя, преп. Θεодоръ Ст. говоритъ въ одномъ поученіи Большаго Катихизиса слѣдующее: „Рано утромъ воспой разумно псаломъ Давида: „Заутра услыши гласъ мой, заутра предстану ти и узриши мя“. На третьемъ часѣ: „Духа твоего святаго не отыми отъ мене“. На шестомъ (часѣ): „избави мя отъ вещи во тьмѣ приходящія, отъ сряща и бѣса полуденнаго“. На девятомъ: „приклони, Господи, ухо Твое и услыши мя“. На вечерни: „благослови, душе моя, Господа“, равно предшествующее и послѣдующее“³⁾. Послѣ вечерни слѣдовало повечеріе, за которымъ настоятель обители, или ивой изъ старѣй-

1) Parva Cat. n. 52: ὕψιστος καὶ μετ' ἡμέραν ἀνοούμεν τὸν Κύριον κατὰ τὴν παραδεδομένην ἡμῖν ἐκ τῶν ἁγίων πατέρων νομοθεσίαν. Ср. p. 192. 217.

2) Добротолюбіе, т. 4, стр. 75.

3) Magna Cat. n. 73, p. 206.

шихъ и искуснѣйшихъ въ Словѣ Божіемъ предлагалъ братіямъ три раза въ недѣлю катихизическое поученіе¹⁾; затѣмъ—утреня (*ὄρθος*), съ чтеніемъ (*ἀνάγνωσμα*) житія празднуемаго святаго²⁾. Въ воскресные и праздничные дни, кромѣ того, совершалась божественная литургія (*λειτούργια, εὐχάρισ*³⁾). Въ будни послѣ каждой изъ указанныхъ церковныхъ службъ иноки расходились и принимались каждый за свое дѣло до начала слѣдующей службы, на которую снова созывались посредствомъ била⁴⁾.

Въ твореніяхъ преп. Θεодора Ст. мы не нашли указанія на то, чтобы службы церковныя когда-нибудь совершались въ студійской обители непрерывно, соединяясь въ одно продолжительное богослуженіе, въ видѣ, напр., всепошного бдѣнія⁵⁾.

Что касается особенностей повседневныхъ, праздничныхъ и постныхъ службъ, то и въ этомъ отношеніи творенія препод. Θεодора Ст. даютъ весьма скудный матеріалъ, совершенно недостаточный для какихъ-либо широкихъ обобщеній литургическаго характера. Специальное изслѣдованіе этого вопроса покойнымъ проф. Н. Мансветовымъ привело послѣдняго къ признанію, что „свѣдѣнія о составѣ студійскаго церковнаго года и о нѣкоторыхъ литургическихъ обычаяхъ, имѣвшихъ мѣсто здѣсь, очень невелики, отрывочны и случайны, а потому не могутъ дать цѣльнаго представленія о строѣ тогдашней церковной службы“⁶⁾. Хотя послѣ появленія въ печати изслѣдованія проф.

¹⁾ Μεγ. Κατ. 12, p. 126: καθ' ἑσπέραν συναγόμενοι, καὶ οἰοῦντες συμβουλεύόμενοι καὶ συγχροτούμενοι καὶ συνασπιζόμενοι διὰ τοῦ λόγου τῆς κατήχησεως. п. 6, p. 17. Magna Cat. 17, p. 46. Testam. s. Theodori St. Migne, 99, 1820, n. 11. Ep. I, 10 Cp. Vita B, p. 264.

²⁾ Magne Cat. 6, p. 17.

³⁾ Такъ какъ преп. Θεодоръ Ст. опредѣленно говорить, что иноки ежедневно собиралась въ храмъ семь разъ для участія въ церковныхъ службахъ, между которыми нѣтъ упоминанія о литургіи, то, повидимому, послѣдняя по буднямъ не всегда совершалась. Cp. Parva Cat. 107, p. 368: „въ воскресенье еще бываютъ приступающіе къ таинствамъ; когда же литургія бываетъ въ другой день, никто не подходитъ“. Но слѣдующее мѣсто изъ Par. Cat. 59, p. 210: „οὐχὶ καθ' ἑκάστην ἡμέραν τοῦ ἀρχάντου σώματος καὶ αἵματος μεταλαμβάνομεν? какъ будто говорить объ ежедневномъ совершеніи литургіи.

⁴⁾ Magna Cat. 17, p. 47

⁵⁾ Часто встрѣчающійся у преп. Θεодора Ст. терминъ ἀγροπνία (Μεγ. Κατ. pp. 413, 546, 601, 621, 747, 762, 775, 919) употребляется для обозначенія понятія бодрствованія, трезвенія, какъ одной изъ главныхъ аскетическихъ добродѣтелей.

⁶⁾ Церковный Уставъ (Типикъ). Москва, 1885, стр. 100.

Мансветова обнаруживает очень много новых, неизвестных ему, катихизических поучений преп. Θεодора Ст., однако по занимающему насъ вопросу послѣднія заключаютъ въ себѣ данныхъ лишь немного болѣе того, чѣмъ сколько было въ распоряженіи покойнаго ученаго литургиста.

„Церковный годъ, говоритъ проф. Мансветовъ, какъ видно изъ оглашеній (преп. Θεодора), распадался на два отдѣла, по тріоди и по мѣсяцеслову. Если судить по ихъ заглавіямъ, окажется, что съ особенною полнотою былъ развитъ кругъ тріодный, и въ него входила уже большая часть дней теперешней тріоди. Мѣсяцесловный кругъ представленъ гораздо бѣднѣе. Но для исторіи монастыря и особенностей студійскаго быта даетъ болѣе цѣнныя указанія эта послѣдняя часть, гдѣ рѣчь идетъ о мѣстныхъ святыхъ и о способѣ ихъ чествованія“¹⁾. Эти замѣчанія о тріодномъ и минейномъ кругѣ студійскихъ церковныхъ службъ вполне справедливы и основательно подтверждаются какъ содержаніемъ Катихизисовъ преп. Θεодора Ст., такъ и надписаніемъ поученій Малаго Катихизиса въ такихъ древнихъ спискахъ, какъ, напр., Кольбертинскій (№ 1018), относящійся къ началу 10 вѣка²⁾.

Мѣсяцесловъ студійскій представляется по твореніямъ преп. Θεодора Ст. въ слѣдующемъ видѣ.

1-го сентября. Начало новаго лѣта (Parva Cat. ed. Auray, n. 24, p. 87, 540).

1-го сентября. Память Петра Никейскаго (ibid. n. 26, p. 95. Ср. Сергій, мѣсяцесловъ Востока II, 240).

14-го сентября. Воздвиженіе Креста Господня (ibid. p. 26. 512).

26-го сентября. Память св. Іоанна Богослова (Migne Patr. g. 99, 772).

6-го ноября. Память Павла Исповѣдника (Parva Cat. 30, 520).

8-го ноября. Память Архистратига Михаила и прочихъ безплотныхъ силъ (Migne, ibid. 729).

11-го ноября. Память муч. Мины (Migne, ibid. 1845).

22-го ноября. Память Ѳаддея Студійскаго (Parva Cat. n. 29, 43 p. 518, 538).

5-го декабря. Память Саввы Освященнаго (Мансветовъ, Церковный Уставъ, стр. 101).

1) ibid.

2) Parva Cat. ed. Auray, Paris, 1891. Introduction, p. XLV.

- 6-го декабря. Память св. Николая Чудотворца (*ibid.*).
- 20-го декабря. Предпразднество Рождества Христова (*Parva Cat.* п. 32 р. 524).
- 25-го декабря. Рождество Христово (*Θεοφάνεια. ibid.* п. 37 р. 135. ср. *Magna Cat.* 29, 81).
- 29-го декабря. Память Давида (*ibid.* р. 317, 650).
- 30-го декабря. Попразднество Рождества Христова (*ibid.* р. 525).
- 1-го января. Память Василия Великого (*ibid.* р. 527).
- 5-го января. Навечеріе Богоявленія (*Παραμονή τῶν Φώτων. Migne, ibid.* 700).
- 6-го января. Богоявленіе (*Επιφάνεια, ibid.* п. 37, р. 135. *Magna Cat.* 32, р. 88).
- 17-го января. Память св. Антонія Великого (*Parva Cat.* п. 49 538).
- 18-го января. Память преп. Евѣмія (*ibid.* р. 436).
- 27-го января. Память св. Іоанна Златоуста (*ibid.* р. 153).
- 28-го января. Память св. Ефрема Сиріина (*ibid.*).
- 2-го февраля. Срѣщеніе Господне.
- 7-го февраля. Память св. Θεодора Стратилата (*ibid.* п. 14 р. 638).
- 8-го февраля. Память св. Іоанна Предтечи (*ibid.* п. 14 р. 53).
- 9-го марта. Память 40 мучениковъ (*ibid.* п. 62 р. 218).
- Память 14 мучениковъ, пострадавшихъ въ Болгаріи за свою твердость въ соблюденіи Великаго поста (*ibid.* п. 63 р. 562).
- 25-го марта. Благовѣщеніе (*ibid.* п. 64 р. 63).
- Память блаженнаго Домитіана (*ibid.* п. 2 р. 474).
- 5-го апрѣля. Память преп. Платона (*ibid.* п. 33, 69 р. 525 568).
- 14-го Память преп. Пахомія (*ibid.* п. 7 р. 636).
- 8-го іюня. Память Мпхаила Синадскаго (*ibid.* п. 21 р. 507 640. Ср. *Ер. II*, 200).
- 11-го іюня. Память св. Варѳоломея (*Migne, ibid.*, 792).
- 24-го іюня. Рожденіе Іоанна Предтечи (*ibid.* р. 746. *Par. Cat.* п. 15, р. 53 495, *Magna Cat.* 8 р. 22).
- 29-го іюня. Память св. ап. Петра и Павла.
- 6-го августа. Преображеніе Господне (*Par. Cat.* п. 20 р. 71).
- 15-го августа. Успеніе Пресв. Богородицы (*ibid.* п. 23 р. 508).
- 29-го августа. Усѣкновеніе главы Іоанна Предтечи (*Migne, ibid.* р. 757).

Если сравнить этотъ переченьъ памятей въ студійскомъ мѣсяцесловѣ съ перечнемъ, представленнымъ у проф. Мансветова (*Ст. Уст. стр.* 100—102), то легко можно замѣтить, что первый об-

шириѣе втораго. Это объясняется тѣмъ, что профес. Мансветовъ не могъ воспользоваться подлиннымъ текстомъ Малаго Катихизиса для своихъ изысканій. Отсюда можно сдѣлать тотъ выводъ, что изученіе многочисленныхъ рукописей Большаго Катихизиса несомнѣнно воспоминало бы синаксарь студійской обители времени преп. Теодора Студита множествомъ новыхъ памятей и именно памятей мѣстныхъ, такъ какъ въ студійскомъ монастырѣ на каждый день приходилась память какого-либо святого¹⁾, и подвижники студійскіе весьма исправно вписывались въ мѣстный синодикъ²⁾, а отсюда уже переходили на страницы мѣстнаго синаксаря³⁾.

1) Ер. I, 42. Magna Cat. 6, p. 17.

2) *Roelae monast. Migne*, 99, p. 1748 n. 106.

3) И. Мансветовъ, Студійскій Уставъ, стр. 103.—Бенедиктинцы (Evg. Marin, *De Studio*, p. 124) на основаніи разныхъ списковъ Студійскаго Устава, хранящихся въ Ватиканской бібліотекѣ, воспроизвели календарь студійскій въ слѣдующемъ видѣ:

Сентября	8	Рождество Богородицы.
	11	(?) Воздвиженіе Креста Господня.
	16	Св. Евѣмія.
	24	(?) Преставленіе св. Іоанна Богослова.
Октября	6	Св. ап. Ѳомы.
	9	Св. Іакова Алфѣя.
	18	Св. ап. Луки.
	23	Св. Іакова брата Господня.
	29	Св. Дмитрія.
Ноября	8	Соборъ ангеловъ.
	13	Св. Іоанна Златоуста.
	14	Св. ап. Филиппа.
	16	Св. ап. Матѳея.
	21	Введеніе во храмъ.
	30	Св. ап. Андрея.
Декабря	6	Св. Николая.
	20	Св. Игнатія. <i>Προσоргία</i> .
	24	<i>Πάρχμονῆ</i> .
	26	Св. Богоматери.
	27	Св. Стефана.
Января	1	Обрѣзаніе Господне, св. Василія В.
	2	(?) Богоявленіе.
	7	Соборъ Предтечи.
	21	(?) Св. Евѣмія.
	25	Св. Григорія Богослова.
	27	Перенесеніе мощей Златоуста.
Февраля	2	Срѣтеніе Господне. Св. Симеона Богопріимца.

По какимъ книгамъ совершалось богослуженіе и какія оно имѣло особенности въ дни памяти тѣхъ или другихъ святыхъ, объ этомъ въ источникахъ нѣтъ свѣдѣній.

Изъ тріоднаго круга въ сочиненіяхъ преп. Θεодора Ст. мы находимъ указанія на слѣдующія недѣли:

- О мытарѣ и фарисеѣ (Parva Cat. 44 p. 539);
- Мясопустную (ibid. nn. 49, 50 pp. 546, 548);
- Сыропустную (ibid. n. 51, 52, 53 p. 549);
- 1-ю Великаго поста, 2 и 3 (ibid. n. 54, 61 p. 552);
- 4-ю и 5-ю (ibid. n. 62 p. 565);
- Лазареву субботу (ibid. n. 71 p. 571; и 8 p. 22);
- Вербное воскресеніе (Magna Cat. 8 p. 23);
- Пасху (Parva Cat. n. 1 p. 472. Мсѹ. Ккт. 116, p. 859);
- Преполовеніе 5-цы (*μαροπευτελοστή*, Par. Cat. 6, p. 481);
- Вознесеніе (ibid. n. 8, p. 484);
- Пятидесятницу (ibid. n. 9, p. 485);
- Недѣлю всѣхъ святыхъ (ibid. n. 10, p. 488).

Изъ особенныхъ обычаевъ студійскихъ отмѣчаются въ сочиненіяхъ преп. Θεодора Студита слѣдующіе. Ежегодно, въ началѣ индикта и въ дни 50-цы, совершалось общее поминовеніе умершихъ и погребенныхъ на монастырскій счетъ; при этомъ устраи-

Марта	25	Благовѣщеніе.
Апрѣля	23	Св. Георгія.
	25	Св. ап. Марка.
	30	Св. ап. Іакова Заведя.
Мая	8	Св. Іоанна Богослова. Св. Симеона Зилота.
Юня	8	Св. Θεодора Стратилата.
	11	Св. Вареоломея и Варнавы.
	24	Рождество Предтечи.
	29	Св. ап. Петра и Павла.
	30	Соборъ двѣнадцати апостоловъ.
Іюня	8	Проконія.
	20	Св. пр. Іліи.
	27	Св. Павтелеимона.
Августа	6	Преображеніе.
	9	Св. ап. Матѳея.
	15	Успеніе Богоматери.
	29	Усѣкновеніе Предтечи.

вались агапы, или поминальные обѣды для братіи ¹⁾. Къ празднику Рождества Христова, кажется, приурочивалось постриженіе послушниковъ въ монашескую схиму ²⁾. Наканунѣ Богоявленія происходило освященіе воды въ сосудахъ, источникахъ и рѣкахъ ³⁾. Ко дню Богоявленія, повидимому, было приурочено разразрѣшеніе кающихся ⁴⁾. Вѣроятно, въ недѣлю третью поста износился крестъ на середину храма для поклоненія ⁵⁾. Въ недѣлю Ваий совершался крестный ходъ вокругъ монастыря ⁶⁾.

VI.

Для полноты представленнаго очерка внутренней жизни студійской обители при препод. Теодорѣ Студитѣ намъ необходимо еще разсмотрѣть тѣ епитиміи, которыя составилъ препод. Теодоръ для огражденія строгой монастырской дисциплины отъ нарушенія ея отдѣльными иноками.

Епитиміи составляютъ одну изъ самыхъ существенныхъ частей всѣхъ древнихъ монастырскихъ уставовъ. Первый разработалъ вопросъ объ епитиміяхъ для киновитовъ св. Василій Великій. Какъ глубокій знатокъ человѣческой природы и подвижнической жизни со всѣми ея искушеніями, онъ не только оставилъ киновитамъ въ руководство совершеннѣйшіе принципы для опредѣленія качества и мѣры наказанія за разные проступки противъ монастырской дисциплины ⁷⁾, но и составилъ для нихъ такой кодексъ епитимійный ⁸⁾, который легъ въ основу дисциплинарной части всѣхъ послѣдующихъ монастырскихъ уставовъ ⁹⁾. Препод. Теодоръ Студитъ въ этомъ отношеніи также примыкаетъ къ св. Василію В., хотя самыя епитиміи, т. е. наказанія за разные проступки онъ нѣсколько видоизмѣняетъ сообразно съ измѣнившимся духомъ времени, дополняетъ и точнѣе регламентируетъ.

1) Ep. I, 13. Cp. Parva Cat. 130, p. 453. Cp. 6. Nicephori con. 85 ap. Pitra, jur. eccles. hist. et mon. II, 335. Evg. Marin, De Studio, p. 78.

2) Magna Cat. 29, p. 80.

3) Migne 99, 708 D.

4) Ep. I, 38.

5) Migne, 99, 1760 C. 1765 D.

6) Vita B, 285 B.

7) Творенія св. Василія В., ч. 5. Правила пространно изложенныя въ вопросахъ и отвѣтахъ. Прав. 50—52. Правила кратко изложенныя. Прав. 98, 99, 104, 106, 158, 159 и др. Слово о подвижничествѣ третье, стр. 75.

8) Migne, P. gr. t. 31, p. 1305—1315.

9) L'abbé Marin, op. cit. p. 144.

Св. Василій Великій въ дѣлѣ дисциплинарнаго взысканія за нарушеніе монастырскаго устава очень много свободы предоставляет настоятелю монастыря и благочинному. „По усмотрѣнію настоятелей должны быть опредѣляемы время и родъ наказанія, сообразно съ тѣлеснымъ возрастомъ, душевнымъ состояніемъ и различіемъ грѣха“¹⁾. „По важности проступка поставленный наблюдать за общимъ благочестіемъ опредѣлить согрѣшающему наказаніе“²⁾. Св. Василій В. стремится опредѣлить по преимуществу внутренней характеръ разныхъ проступковъ и въ зависимости отъ этого указать основанія для назначенія инокамъ такого или иного наказанія за нихъ; примѣненіе же самыхъ епитимій и продолжительность ихъ, по его мнѣнію, зависитъ отъ усмотрѣнія игумена. Не такъ относится къ вопросу объ епитиміяхъ препод. Θεодоръ Студитъ. Онъ требуетъ отъ настоятеля самаго строгаго исполненія точно опредѣленнаго имъ монастырскаго устава, безъ всякихъ измѣненій, дополненій или сокращеній его. По идеѣ Θεодора Студита, жизнь монастырская зависитъ не отъ воли игумена, а отъ устава, которому игумень подчиняется въ такой же мѣрѣ, какъ и простые иноки. „Не измѣняй ни въ чемъ устава и порядка, который принялъ ты отъ моего смиренія, безъ настоятельной нужды“³⁾. „Не преступай законовъ и каионовъ святыхъ отцовъ, преимущественно предъ всѣми—божественнаго и великаго Василія. Но все, что дѣлаешь и говоришь, дѣлай, какъ имѣющій свидѣтельство отъ Писаній или отъ отческаго обычая, безъ нарушенія заповѣди Божіей“⁴⁾. Поэтому и дисциплинарныя взысканія за нарушенія устава преп. Θεодоръ Ст. призналъ необходимымъ строго опредѣлить, чтобы каждый могъ знать въ точности, какое наказаніе его ждетъ за нарушеніе установленныхъ порядковъ. Въ своихъ епитиміяхъ⁵⁾ препод. Θεодора Ст. самымъ обстоятельнымъ образомъ говоритъ о возможныхъ нарушеніяхъ монастырскаго дисциплины и за каждое нарушеніе назначаетъ соответствующее наказаніе. Онъ старается предусмотрѣть

1) Творенія св. В. В. ч. 5, стр. 265.

2) Тамъ же, стр. 76.

3) Testamentum, Migne, P. gr. 99, 1817 С.

4) *ibid.* 1820 С.

5) Migne, 99, 1733—1748: Poenae monasteriales. Мѣс. Кзт. 60, 69, pp. 427, 485. Помѣщенныя у Мниа (*ibid*) вслѣдъ за этими т. в. монастырскими епитиміями—quotidianae раснае (ежедневныя епитиміи), по всей вѣроятности, не принадлежатъ преп. Θεодору Ст. (объ этомъ во 2 ч. нашего труда), почему мы и не будемъ ссылаться на нихъ.

рѣть какъ проступки иноковъ въ отношеніи подвижническаго устава вообще, такъ въ частности и нарушенія обязанностей того или другого монастырскаго послушанія: и для тѣхъ и для другихъ онъ пишетъ отдѣльныя епитиміи. Въ этомъ отношеніи у преп. Θεодора Ст. очень много точекъ соприкосновенія съ патр. Никифоромъ; епитимійные каноны послѣдняго ¹⁾ съ буквальною точностью говорятъ часто то же, что мы находимъ въ епитиміяхъ перваго. Вотъ, какія виды наказанія устанавливаетъ студійскій игумень въ своемъ уставѣ.

1) Ἀφορισμός, ἀφορίζεσθω—отлученіе, да будетъ отлучень ²⁾. Такъ какъ у преп. Θεодора Ст. мы не находимъ нарочитаго объясненія того, въ чемъ состоитъ ἀφορισμός, то, значить, онъ понимаетъ это наказаніе, какъ и св. Василій Великій. А у послѣдняго ἀφορισμός есть отлученіе отъ общества иноковъ на все время епитиміи: отлученный долженъ былъ отдѣльно вкушать пищу, отдѣльно молиться, отдѣльно работать, и издѣлія его не должны были смѣшиваться съ издѣліями другихъ иноковъ, ни употребляться для общихъ нуждъ монастыря ³⁾. Наказаніе отлученіемъ препод. Θεодоръ Ст. назначаетъ въ 23 случаяхъ, и преимущественно за такіе проступки, которыя, нарушая монастырскую дисциплину, въ то же время прямо и косвенно наносятъ вредъ всему братству обители или отдѣльнымъ членамъ его ⁴⁾. Очевидно, здѣсь имѣеть значеніе именно послѣднее обстоятельство: согрѣшившій противъ общества иноковъ и наказывается лишеніемъ общенія съ этимъ обществомъ. Кто безъ надобности ходитъ по монастырю, или переходитъ безъ нужды изъ одной мастерской въ другую; кто во время работы ведетъ пустые мірскіе разговоры; кто критикуетъ распоряженія настоятеля и возбуждаетъ противъ него братьевъ; кто въ продолженіе двухъ недѣль не исповѣдался у настоятеля; кто обличенъ въ кражбъ; кто уклоняется отъ святаго причастія по собственной волѣ; кто зналъ о выходѣ ивока изъ монастыря и не сказалъ объ этомъ; кто читаетъ братьямъ на память изъ той книги, которую списывалъ

1) Pirta, Juris eccl. hist. et. mon. II, 327--348.

2) Меу. Кзт. 9, p. 57.

3) Правила пространно изложенныя, 51, стр. 200. Ср. Migne, P. gr. 131, 1041 A. Въ епитиміяхъ св. Василія В. наказаніе черезъ ἀφορισμός назначается очень часто. Migne, 31, 1305: n. 1—11, 16, 21, 23, 26, 27, 29, 30, 22 и др.

4) L'abbé Marin, op. cit., p. 153. Такая же точка зрѣнія и у и. Никифора, n. 63. Pitra, op. c. p. 333.

для монастыря; кто не подчиняется порядкамъ, заведеннымъ каллиграфомъ; а также—если главный каллиграфъ дѣлаеть упущенія по своей службѣ; если фельдшеръ нерадиво относится къ попеченію о больныхъ; если несшій послушаніе внѣ монастыря станетъ рассказывать о томъ, что видѣлъ и слышалъ: во всѣхъ этихъ случаяхъ виновные наказываются чрезъ ἀφορισμός, —отлученіе, которое бываетъ неодинаковой продолжительности, отъ одного дня до пятнадцати, смотря по степени вины ¹⁾.

2) Ξηροφαγία—сухояденіе ²⁾. Это наказаніе состоитъ въ лишеніи общаго стола, который замѣняется провинившемуся хлѣбомъ и водою, почему и называется у препод. Θεодора Студита полнѣе такъ: ξηροφαγία ἄρτου καὶ ὕδατος ³⁾. Оно назначено въ 24 случаяхъ—иногда одно, иногда же въ соединеніи съ другими видами наказанія, преимущественно съ поклонами. Посредствомъ Ξηροφαγία караются слѣдующія лица: кто не пришелъ въ храмъ къ 50 псалму (на утрени); кто пропустилъ весь канонъ; кто на прокимнахъ часовъ (великопостныхъ) не присутствовалъ; кто не присутствовалъ въ храмѣ во время трехъ недѣльныхъ поученій настоятеля; кто въ субботу не снялъ одежды своей и не передалъ ее вестіарію; пекарь, если у него какіе-нибудь остатки попортились, и онъ принужденъ былъ выбросить ихъ; бібліотекаръ, если нерадиво относится къ храненію книгъ; сапожникъ, если самовольно выдастъ кому-либо обувь; каллиграфъ, если въ книгѣ, изъ которой списываетъ, прочтетъ болѣе положеннаго; вратарь, если по небрежности своей потеряетъ ключъ; больничный служитель, если не экономно распорядится углями, или испортитъ какой-нибудь мѣдный сосудъ, или возьметъ что-либо безъ разрѣшенія; кандитовжигатель, если не во время зажжетъ лампы; пахарь, если неисправно содержитъ ввѣренныя ему земледѣльческія орудія; служащій въ страннопріимницѣ, если во время не уберетъ постели; плотникъ, если попортитъ данный ему матеріалъ или потеряетъ инструментъ; пастухъ, если не во время пригонитъ скотъ или немилосердно обращается съ нимъ; рассыльный, если свои выходы изъ монастыря совершаетъ безъ надлежащей бла-

¹⁾ Migne 99, 1733 D, n. 10, 15, 16, 17, 18, 25, 26, 30, 31, 31, 35. Ср. Мег. Кат. 60, p. 429.

²⁾ Мег. Кат. 9, p. 57.

³⁾ У св. Василия В. нѣтъ указанія на Ξηροφαγία, но есть въ двухъ епитиміяхъ (I, 34) упоминаніе о наказаніи постомъ—υγστερέτω, μευέτω ἅσιτος. Migne 31, 1305 C. 1308 D. Ср. L'abbé Marin, op. c. p. 144.

гопристойности; учитель, если не обнаруживает достаточной любви къ дѣтямъ; дворникъ, если не убираетъ монастыря дважды въ недѣлю; канонархъ, если обидитъ чтеца или пѣвца ¹⁾. Во всѣхъ этихъ случаяхъ *ἐπιροφαγία* назначалась въ наказаніе, вѣроятно, на одинъ только день, потому что только въ одномъ случаѣ преп. Теодоръ говоритъ опредѣленно: *ἐπιροφαγίτω ἡμέραν μίαν* ²⁾, и еслибы продолжительность епитиміи въ другихъ случаяхъ была иная, то на это было бы сдѣлано опредѣленное указаніе. Въ одномъ случаѣ сухояденіе въ соединеніи съ поклонами замѣняется отлученіемъ на недѣлю ³⁾, а въ другомъ—сухояденіе назначается взамѣнъ 50 поклоновъ ⁴⁾.

3) Изъ остальныхъ проступковъ противъ монастырской дисциплины, менѣе значительныхъ, чѣмъ указанные нами, большинство (около 50) уставъ препод. Теодора Ст. караетъ *поклонами*, (*μετάνια*), которые нужно было полагать или въ храмѣ или въ кельѣ, и которыя назначались въ разномъ количествѣ, сообразно съ тяжестью тѣхъ или другихъ проступковъ ⁵⁾. Поклоны иногда соединяются съ сухояденіемъ и отлученіемъ ⁶⁾, иногда же замѣняются послѣдними ⁷⁾.

4) Изъ другихъ видовъ наказанія у препод. Теодора Студита указываются *стояніе* на трапезѣ—*παράστασις ἐν τῇ τραπέζῃ* ⁸⁾ и согбенное стояніе у дверей храма во время выхода иноковъ—*μετέτω κελυφῶς μέγρι παρελεύσεως τῶν ἀδελφῶν*. Последнее наказаніе назначается тѣмъ, кто по лѣности приходитъ въ церковь уже послѣ начала *Слава въ вышнихъ Богу* или послѣ начала часовъ ⁹⁾.

¹⁾ *ibid.* п. 3, 6, 9, 14, 24, 22, 42, 56, 66, 67, 71, У п. Никифора п. 57.

²⁾ *ibid.* п. 95.

³⁾ *ibid.* п. 96.

⁴⁾ *ibid.* п. 98.

⁵⁾ *ibid.* п. 13, 19, 20, 23, 27, 28, 36, 37, 38, 39, 40. У св. Василия В. нѣтъ упоминанія о поклонахъ, но есть соответствующее наказаніе — *ἐγειρέσθω εἰς προσευχήν*. *Migne* 31, 1309 С. п. 28, 37, 41. 99.

⁶⁾ *ibid.* п. 70, 71.

⁷⁾ *ibid.* п. 67, 98.

⁸⁾ *ibid.* п. 2, 8, 12, 15, 42, 49, 62. *Мег. Кат.* 9, р. 57. У п. Никифора п.

⁹⁾ *ibid.* п. 1, 5, 7. Тоже и у п. Никифора. *Pitra*, *op. cit.* р. 332, п. 54. Вѣроятно, это наказаніе сопровождалось лишеніемъ благословенія игуменскаго, каковое лишеніе чаще другихъ видовъ наказанія упоминается въ епитиміяхъ св. Василия В. подъ названіемъ *ἀπυλογία* п. 15—20, 22, 24, 25, 31, 33, 35, 39 и дал. *Migne* 31, 1308 С. Ср. *L'abbé Marin*, *op. cit.* р. 138.

Что касается вопроса о сравнительной тяжести перечисленных наказаній, то препод. Феодоръ Студитъ, хотя и не высказывается объ этомъ опредѣленно, однако, повидимому, вполне раздѣляетъ тотъ взглядъ, что всякая монастырская епитимія должна имѣть значеніе только педагогическое, а отнюдь не юридическое, и поэтому всегда должна быть примѣняема сообразно съ нравственною чувствительностью провинившагося инока. „Посмотрите, говорить онъ въ одномъ огласительномъ поученіи¹⁾: у насъ почти не бываетъ ссоръ, оклеветаній, осужденій, поношеній, ослушаній, тайноядѣній; если же и случается что такое, такъ какъ мы носимъ поползновенную на худое плоть, то погрѣшающіе тотчасъ сознаются, каются и исправляются положенными епитиміями: отлученіемъ, сухоядѣніемъ, стояніемъ и поклонами, смотря по тому, что необходимо къ врачеванію немощи“. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ препод. Феодоръ, предоставляет волѣ настоятеля или епископа выборъ наиболѣе цѣлесообразнаго вида епитиміи, почему и выражается, напр., такъ: *ἤροφαγεῖτω ἡ καὶ ἀφορίζεσθω ἡμέραν μίαν; ἤροφαγεῖτω ἡ περιστέλλετω, ἡ ἀφορίζεσθω* ²⁾.

Епитиміи преп. Феодора Ст., рассмотрѣнныя нами со стороны тѣхъ наказаній, которыми онъ оградилъ монастырскую дисциплину студійской обители отъ нарушенія ея иноками, являются, какъ легко можно видѣть, прекраснымъ дополненіемъ къ общей характеристикѣ его плодотворной монастырской дѣятельности. Въ эпоху икоборства общежительный монастырь очень мало отвѣчалъ своей высокой первоначальной идеѣ, и если монахи въ византійской имперіи тѣмъ не менѣе составляли весьма сильный и вліятельный классъ населенія, то эта сила и вліяніе заключались только въ ихъ „несмѣтномъ количествѣ“ да въ симпатіяхъ къ нимъ простого народа, — симпатіяхъ вообще неустойчивыхъ и часто смѣнявшихся противоположными чувствами, а вовсе не въ общепризнанной строгости монастырскихъ нравовъ, равно какъ и не въ особенной яркости и высотѣ монастырскихъ идеаловъ. Преп. Феодоръ Ст. хорошо это понималъ, и всю силу своего широкаго ума и твердой воли посвятилъ сложной и чрезвычайно трудной работѣ надъ созданіемъ такихъ условий для существованія киновіи, при которыхъ она могла бы сдѣлаться учрежденіемъ не только полезнымъ, но даже существенно необходимымъ какъ для религіозно-нравственной, такъ и для цер-

1) Мсѹ. Кзт. р. 160.

2) 'Επιτ п. 62, 92, 96.

ковно-общественной жизни Византіи. Но такъ какъ осуществленіе этой работы встрѣчало большія препятствія въ нравственной распущенности его вѣка, въ отсутствіи у его современниковъ правильнаго воспитанія ума и воли, въ забвеніи церковныхъ традицій, а иногда и въ сознательномъ неуваженіи къ нимъ: то онъ по необходимости долженъ былъ стать проповѣдникомъ и защитникомъ неумолимой, желѣзной дисциплины во всемъ, почему и вся монастырская дѣятельность его выступаетъ предъ нами въ чертахъ болѣе суровыхъ, чѣмъ дѣятельность его „великаго и божественнаго учителя“—св. Василія.

Описанная нами дѣятельность преп. Феодора Ст. по организаціи студійской обители, упорядочившая монастырскую жизнь не только всего востока, но и запада, составляетъ одну изъ самыхъ блестящихъ страницъ въ исторіи христіанскаго монашества, а вмѣстѣ съ тѣмъ и въ исторіи вселенской Церкви. Впрочемъ, для вселенской Церкви несравненно большее историческое значеніе имѣетъ его противоиконоборческая дѣятельность при Львѣ Армянинѣ, къ изображенію которой мы теперь и перейдемъ.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

I.

Императоръ Михаилъ Рангаве вообще былъ неспособенъ къ твердому управленію государствомъ. Искренно преданный Церкви, вполне благочестивый, съ добрымъ, мягкимъ сердцемъ, онъ, однако, на императорскомъ престолѣ заботился лишь о томъ, чтобы пріобрѣсть любовь своихъ подданныхъ и ослабить ихъ взаимныя національныя, религіозныя и соціальныя распри щедрою раздачею имъ денегъ изъ государственнаго казначейства ¹⁾. Но, конечно, такимъ средствомъ нельзя было достигнуть примиренія политическихъ партій. Партія иконоборцевъ, жившая традиціями временъ Константина Копронима и состоявшая преимущественно изъ чиновниковъ и солдатъ малоазійскихъ провинцій, хотя въ послѣднія 25 лѣтъ и лишена была возможности вліять на государственныя и церковныя дѣла имперіи, однако была еще весьма многочисленна и вовсе не думала отказаться отъ своей религіозно-политической программы,—тѣмъ болѣе, что и вообще населеніе Малой Азіи по прежнему ненавидѣло иконы. Напротивъ, когда эта партія убѣдилась, что иконопочитатель Михаилъ Рангаве не въ состояніи защитить имперію отъ сарацинъ въ Азіи и отъ болгаръ въ Европѣ, что вообще его царствованіе не можетъ обѣщать Византіи ни внѣшняго блеска, ни внутренняго благосостоянія, она рѣшила использовать это обстоятельство въ своихъ интересахъ и стала постепенно возбуждать симпатіи народа къ прежнимъ иконоборческимъ императорамъ, къ ихъ блестящей политикѣ внутренней и внѣшней ²⁾. Дѣйствовала она весьма успѣшно, такъ что въ 813 году, 22 іюня, во время неудачной войны Михаила съ Круммомъ болгарскимъ, предпринятой вопреки желанію иконоборческой партіи, единственно по настоянію нѣкоторыхъ

¹⁾ Theoph. Chronogr. s. 6304, p. 493. *μεγαλόφρωνος καὶ ἀφιλάργυρος.*

²⁾ *ibid.* A. M. 6304, p. 496. A. M. 6305, p. 501.

„злыхъ совѣтниковъ“¹⁾, Михаилъ безъ всякаго сопротивленія былъ свергнутъ съ престола и вмѣсто него провозглашенъ императоромъ Анатолійскій стратегъ Левъ, прозванный Армяниномъ (по происхожденію, полуперсъ-полуармянинъ²⁾). Одержанная Львомъ въ слѣдующемъ году побѣда надъ болгарами упрочила его положеніе на престолѣ, сдѣлавъ его убѣжденнымъ защитникомъ политики иконоборства, въ религіозныхъ воззрѣніяхъ котораго онъ (сынъ воспитанъ съ дѣтства³⁾).

Въ началѣ своего царствованія Левъ Армянинъ тщательно скрывалъ свои иконоборческія убѣжденія. Съ цѣлью заслужить довѣрія и расположенія патріарха, онъ еще изъ военнаго лагеря, гдѣ застало его извѣстіе объ избраніи на царство, прислалъ патріарху письмо, въ которомъ свидѣтельствуетъ о своемъ православіи и вмѣстѣ съ тѣмъ проситъ патріаршихъ молитвъ и согласія на занятіе имъ, Львомъ, императорскаго престола⁴⁾. По прибытіи въ столицу, прежде чѣмъ вступить въ Великую палату, онъ приложился къ образу Спасителя, висѣвшему надъ Мѣдными воротами⁵⁾. Но уже на другой день послѣ коронованія въ храмѣ св. Софіи онъ далъ православнымъ почувствовать, что его симатіи не на ихъ сторонѣ, такъ какъ рѣшительно отказался подписать исповѣданіе вѣры, составленное ко дню коронованія и присланное ему для подписи п. Никифоромъ по принятому обычаю⁶⁾.

1) *ibid.* A. M. 6305, p. 497—8 Теофанъ говорить, что во главѣ этихъ *κακοὶ σύμβουλοι* стоялъ преи. Теодоръ Ст., и что они отвергли миръ съ болгарами, требовавшими обмѣна перебѣжчиками, какъ *εὐσεβείας δῆθεν φεροῦσας, μᾶλλον δὲ ἀμαθίας καὶ περὶ τὸ κοινὸν ἀπολείας οἱ παρασυμβουλευταί.*

2) *ibid.* A. M. 6305, p. 502. *Incerti auctoris Vita Leonis*, Migne, P. gr. 108, 1012 A. *Contin. Theoph. P. gr. t. 109, 20 A.*

3) Анонимный биографъ Льва Арм. передаетъ, между прочимъ, такія слова, будто бы сказанныя императоромъ въ кругу близкихъ людей: „почему язычники всегда побѣждаютъ христіанъ?—Мнѣ кажется, не по какой-либо другой причинѣ, какъ только потому, что христіане покланяются иконамъ. Я хочу уничтожить иконы. Вѣдь, посмотрите—все императоры, принимавшіе и почитавшіе иконы, или умерли въ изгнаніи, или пали на войнѣ. Только тѣ, кто не почиталъ иконъ, умерли естественною смертію на престолѣ и съ честью погребены въ церкви свв. апостоловъ: хочу и я послѣдовать примѣру этихъ послѣднихъ“. *Vita Leonis*, 1024.

4) *Theoph. Chron. A. M. 6305, p. 502. Leonis Grammatici Chronographia.* Migne, P. gr. 108, 1037 B.

5) *Contin. Theoph.*, 26—32.

6) *βίος Νικηφόρου*, p. 163: *τόμον τὸ τῆς ἀνομιῆτος λατρείας ἡμῶν περιέχοντα σύμβολον ἠποσημήνασθαι... προέτρεπεν*, *Cp. S. Theodori St. Vita B.* 276 B.

А въ 814 г. онь началъ уже открытую борьбу противъ иконопочитанія. Прежде всего, онь поручилъ одному изъ столичныхъ иконоборствующихъ богослововъ Іоанну Гиллиласу, по прозванію Грамматику, составить обстоятельную историко-догматическую записку въ опроверженіе почитанія св. иконъ ¹⁾. Получивъ доступъ во всѣ церковныя и монастырскія бібліотеки, Іоаннъ Грамматикъ собралъ много книгъ и документовъ, и въ маѣ 814 года вмѣстѣ съ Антоніемъ, епископомъ Силейскимъ, приступилъ къ составленію записки, въ основаніе которой было положено вѣроопредѣленіе (ἐρρεσις) собора 754 г. и которая была изготовлена къ декабрю этого года ²⁾. Конечно, это литературное предпріятіе иконоборцевъ не могло ускользнуть отъ вниманія иконопочитателей. Послѣдніе предчувствовали собиравшуюся грозу, но пока дѣло ограничивалось работою придворныхъ богослововъ, ничего не могли предпринять для защиты православной вѣры ³⁾. Прочитавъ записку Іоанна Грамматика, императоръ нашель, что это достаточно сильное оружіе противъ почитанія св. иконъ, и рѣшилъ уже открыто высказаться за иконоборство. Онь призвалъ къ себѣ патріарха и сказалъ ему: „солдаты (λαῖς) со-

¹⁾ Vita Leonis armen. 1024 С. Ср. Georgii Hamart. Chronicon, 980 В. Ө. Успенскій дѣлаеть предположеніе о происхожденіи его изъ анатолійской провинціи (Журн. М. Н. Пр. 1890 яв. стр. 3).

²⁾ Vita Leonis armen. 1025 А—В.

³⁾ Посланіе восточныхъ епископовъ къ имп. Теофилу, сыну Михаила Травла (Mansi, Amplissima Coll. concil. 14, 114—119), сообщаетъ по этому вопросу нѣсколько интересныхъ свѣдѣній, которыя, однако, или не подтверждаются другими авторитетными источниками или же прямо противорѣчатъ имъ. Посланіе, напр., сообщаетъ, будто сначала Іоаннъ Грамматикъ единолично работалъ надъ составленіемъ иконоборческой записки, но „былъ обличенъ п. Никифоромъ и долженъ былъ отказаться отъ своей работы и понести наказаніе въ монастырѣ; затѣмъ Левъ Арм. будто поручилъ составленіе записки Антонію еп. Силейскому. Когда это стало извѣстно патріарху, онь пригласилъ къ себѣ Антонія и заставилъ его дать подписку въ томъ, что онь, Антоній, исповѣдуетъ православную вѣру въ св. иконы и предасть анаемъ всѣхъ отвергающихъ иконопочитаніе. Но и послѣ этого отъ порученія императора Антоній не захотѣлъ отказаться. Тогда п. Никифоръ созвалъ въ храмъ св. Софіи соборъ изъ 270 отцовъ и всенародно предалъ Антонія анаемъ.—Это указаніе посланія на отношенія п. Никифора къ составителямъ иконоборческой записки стоитъ совершенно одиноко въ ряду другихъ историческихъ данныхъ, а извѣстіе о соборѣ въ св. Софіи, очевидно, должно быть отнесено къ собору въ патріархѣи, бывшему въ декабрѣ 814 г. и обсуждавшему поведеніе императора и всей иконоборческой партіи вообще, а не одного только еп. Антонія. Mansi, ibid. 111, 134.

блзняются иконами и говорятъ: „напрасно покланяемся мы иконамъ,—потому язычники и господствуютъ надъ нами“. Снизойди сколько нибудь и сдѣлай войску уступку (τῆν ἀίκουομίαν); уберемъ иконы, помѣщаемыя въ нижней части храмовыхъ стѣнъ (τὰ χαμηλά). Если же ты на это не согласенъ, то объясни намъ, почему вы покланяетесь иконамъ, когда Писаніе нигдѣ опредѣленно не говоритъ объ этомъ“ ¹⁾. Патріархъ не нашель возможнымъ вступить въ разсужденіе о св. иконахъ съ императоромъ, который, хотя говорилъ сдержанно и, повидимому, хотѣль болѣе совѣтоваться, чѣмъ спорить, однако въ своихъ иконоборческихъ убѣжденіяхъ, очевидно, былъ непреклоненъ. Патріархъ указаль императору лишь на то, что въ случаѣ необходимости иконопочитатели противопоставятъ иконоборцамъ все свое мужество и полную готовность пострадать за св. иконы. „Мы, сказалъ онъ, хорошо установленнаго отъ начала и издревле апостолами и отцами не поколеблемъ и ничего лишняго къ нему не прибавимъ, такъ какъ апостоль говоритъ: если мы или ангель съ неба благовѣстигъ вамъ больше, чѣмъ мы благовѣстили, да будетъ анаеема. Что же до поклоненія, то какъ мы покланяемся кресту и евангелію, такъ покланяемся и иконамъ. Конечно, не написано покланяться имъ, но такъ какъ Церковь приняла это отъ апостоловъ, то не должно изслѣдывать, написано или не написано; ибо Церковь приняла объ этомъ неписанно много такого, что называется догматами, установленными по вдохновенію отъ св. Духа его рабами и служителями для всѣхъ поколѣвій“ ²⁾. Эти слова не произвели на императора никакого впечатлѣнія, и онъ предложилъ патріарху побесѣдовать о спорномъ предметѣ съ Антоніемъ Силейскимъ и Иоанномъ Грамматикомъ. Патріархъ сначала согласился на предложеніе императора, но, по обсужденіи дѣла совмѣстно съ православными епископами и игуменами, предложеніе это было отвергнуто. Для личнаго объясненія по вопросу о собесѣдованіи во дворецъ явились епископы и игумены, которые рѣшительно заявили императору: „есть постановленіе святаго собора, что правильно опредѣленнаго и установленнаго не должно вновь коварно изслѣдовать или обсуждать, а также не должно защищаться передъ безумцами, желающими только поспорить, особенно передъ упорствующими“ ³⁾. Послѣ этого императоръ окончательнo убѣдился

¹⁾ Vita Leonis, 1028 В. Ср. Mansi, 14, p. 420.

²⁾ ibid.

³⁾ ibid.

въ невозможности мирнаго соглашенія съ иконопочитателями, и отпуская послѣднихъ, пригрозилъ имъ большими бѣдствіями, которыя и не замедлили обрушиться на нихъ. Вскорѣ ¹⁾ передъ Мѣдными воротами собралась толпа солдатъ, произвела бурную иконоборческую манифестацію и стала бросать камнями въ чудотворную икону Спасителя, висѣвшую на воротахъ ²⁾. Подъ предлогомъ успокоенія солдатъ икона была снята. Это послужило началомъ крутыхъ мѣръ правительства противъ иконопочитанія.

Наступилъ моментъ весьма важный для иконопочитателей. Сосредоточить свои силы и сообща обсудить положеніе дѣла— было первою заботою патріарха Никифора. Онъ, дѣйствительно, созвалъ въ патріархіи соборъ изъ епископовъ, архимандритовъ и игуменовъ (около 270 человѣкъ); соборъ имѣлъ сужденіе о мѣрахъ къ предотвращенію бѣдствій и соблюденію чистоты вѣры, и единогласно принялъ такое предложеніе патріарха: „пребудемъ, братья, въ согласіи и въ истинной вѣрѣ, единодушно и нераздѣльно соединившись вмѣстѣ, чтобы противники наши никого не могли отторгнуть отъ насъ и не возобладали надъ нами: благодатью Христовою мы многочисленнѣе ихъ“ ³⁾. Всѣ участники собора тутъ же дали взаимную подписку не измѣнять общему дѣлу ⁴⁾ и затѣмъ отправились въ Софійскій храмъ и устроили всенощное бдѣніе съ молебнымъ пѣніемъ о смягченіи сердца императора и объ избавленіи Церкви отъ бѣдствій ⁵⁾ Когда на другой день императоръ узналъ обо всемъ

¹⁾ Въ размѣщеніи событій послѣ бесѣды императора съ патріархомъ и епископами есть нѣкоторая разниця между лѣтописцами. Анонимный биографъ Льва Арм. (1029) устанавливаетъ для этихъ событий такой порядокъ: 1) собраніе епископовъ во главѣ съ патріархомъ въ храмѣ св. Софій, 2) бесѣда съ императоромъ, 3) манифестація солдатъ предъ Мѣдными воротами и 4) собраніе иконопочитателей въ патріархіи. Биографы же п. Никифора (Vita. 166, 399) и Никиты иг. Медикійскаго (Acta ss. April, t. I, 262) размѣщаютъ событія такъ: 1) собраніе въ патріархіи, 2) собраніе въ храмѣ и 3) бесѣда съ императоромъ; о манифестаціи солдатъ они ничего не говорятъ. По нашему мнѣнію, послѣдовательность событій у биографовъ п. Никифора и иг. Никиты ближе къ дѣйствительности, потому что послѣ бесѣды иконопочитателей съ императоромъ во дворецѣ имъ запрещено было составлять собранія и, слѣд., собраніе въ патріархіи не могло бы состояться, а если оно дѣйствительно имѣло мѣсто, то это случилось раньше собранія въ храмѣ, откуда иконопочитатели непосредственно были вызваны во дворецъ.

²⁾ *ibid.*

³⁾ Vita Leonis arm. 1029 Д.

⁴⁾ Mansi, Amplissima coll. concil. 14, 134.

⁵⁾ βίος Νικηφόρου, р. 167. Vita S. Nicetae 262.

этомъ, онъ послалъ одного изъ своихъ чиновниковъ съ порученіемъ выразить патріарху государево неудовольствіе на вызывающее поведеніе иконопочитателей и потребовать его, патріарха, во дворець для личныхъ объясненій. За патріархомъ послѣдовали всѣ отцы собора, которые остановились у воротъ императорскаго дворца. Левъ, окруженный своею многочисленною свитою, встрѣтилъ патріарха сурово и сталъ обвинять его въ нарушеніи общественной тишины. При этомъ онъ сказалъ: „Если бы мы имѣли намѣреніе испровергнуть правые догматы и старались расшатать ихъ древность, какъ вы говорите, то, конечно, кто-нибудь нашелъ бы и случай и способъ обличить насъ въ этомъ и прозвать инославными. Но когда мы ищемъ только православія въ нихъ и стремимся устранить всякое несогласіе, желая, чтобы всѣ были единомысленны въ вѣрѣ, то что несправедливаго въ томъ, что мы хотимъ обезпечить Церкви миръ? Развѣ ты не знаешь, что весьма многочисленная часть народа волнуется и, основываясь на письменныхъ изреченіяхъ относительно иконъ, отдѣляется отъ Церкви именно изъ-за вопроса объ изображеніи и употребленіи иконъ? Съ нею-то мы побуждаемъ васъ безъ замедленія устроить собесѣдованіе; мы рѣшили или васъ убѣдить или самимъ убѣдиться“ ¹⁾. Патріархъ лично не могъ принять этого предложенія, такъ какъ, подобно большинству иконопочитателей, стоялъ на несообщеніи съ еретиками. Онъ только указалъ императору на то, что вся христіанская Церковь—противъ иконоборства, и что вопросъ о собесѣдованіи можно было бы, пожалуй, обсудить, но только при участіи иконопочитателей, ожидающихъ у воротъ дворца ²⁾. Императоръ велѣлъ послѣднимъ войти во дворець. Началась бесѣда, въ которой дѣятельное участіе приняли епископы Емильянъ Кизикскій, Михаилъ Синадскій, Θεοφύλακτος Никомидійскій, Петръ Никейскій, и Евфимій Сардіійскій. Эти

¹⁾ βίος Νικηφ. 169—170.

²⁾ *ibid.* 279, 399. Въ этомъ мѣстѣ біографъ п. Никифора помѣщаетъ длинную рѣчь патріарха къ императору, весьма обстоятельно защищающую почитаніе святыхъ иконъ. Такая же рѣчь, только еще болѣе пространная, находится въ одномъ сочиненіи, приписываемомъ Θεόδору Начертанному (Hirsch, *Byzantische Studien*, 1876, s. 19). Мы несколько не сомнѣваемся въ томъ, что вообще всѣ рѣчи, приводимыя діакономъ Игнатіемъ въ житіи п. Никифора съ буквальною точностью, и особенно настоящая, менѣе другихъ согласная съ общихъ ходомъ событій, сочинены имъ самимъ, отчасти изъ похвальнаго желанія изобразить личность патріарха и его православныя убѣжденія наиболѣе выпуклыми чертами, отчасти же подъ вліяніемъ той общей схемы житійскаго повѣствованія, которая въ то время окончательна уже сложилась въ византійской литературѣ и имѣла неоспоримую законодательную силу.

епископы въ смѣлыхъ рѣчахъ ¹⁾ разъяснили императору, что нѣтъ никакой надобности въ устройствѣ собесѣдованія съ иконопочитателями, что послѣдніе всегда окажутся побѣдителями, если будутъ имѣть на своей сторонѣ императора, готоваго употребить насиліе тамъ, гдѣ требуется разумное доказательство. Но императоръ Левъ упорно настаивалъ на необходимости собесѣдованія и съ угрозой требовалъ отъ иконопочитателей исполненія своего желанія.

Въ эту рѣшительную минуту выступилъ препод. Теодоръ Ст. съ блестящею запитою иконопочитателей. Настойчивому покровителю иконоборства онъ сказалъ: „для чего ты, императоръ, сталъ производить въ мирной церкви Божіей смятеніе и бурю? Для чего ты безразсудно стараешься среди вождельнаго и избраннаго народа Господня возвращать плевелы печестія, которые были прекрасно исторгнуты... Если намъ запрещено бесѣдовать съ нечестивыми еретиками; то кто же можетъ заставить насъ вступать въ разсужденіе съ нарушающими уставы и правила древней вѣры и дерзко искажающими божественныя писанія къ обольщенію многихъ? Даже и то мы сдѣлали не по надлежащему, что хотя нѣсколько сегодня разсуждали съ тобою объ ихъ безуміи, ибо обращать вниманіе на всякаго, высказывающаго противное мнѣніямъ другихъ, глупо, какъ говорить и свѣтская поговорка“ ²⁾).

Въ отвѣтъ на эту рѣчь императоръ еще рѣшительнѣе сталъ требовать собесѣдованія съ иконоборцами. Тогда препод. Теодоръ Студитъ обратился къ нему съ такими словами: „Государь, не слѣдовало бы намъ съ тобою, уклонившимся отъ всего праваго, ни говорить болѣе, ни отвѣчать. Но такъ какъ ты спова вызываешь насъ на возраженія и отвѣты, то вотъ нашъ отвѣтъ тебѣ предъ всѣми: дѣла Церкви принадлежатъ вѣдѣнію пастырей и учителей, царю же принадлежитъ управленіе внѣшними дѣлами; ибо и апостоль, узаконяя это, сказалъ: Богъ поставилъ однихъ въ Церкви апостолами, другихъ пророками, третьихъ учителями“, и нигдѣ не упомянулъ о царяхъ. Они-то и должны заниматься постановленіями касательно догматовъ вѣры, тебѣ же надлежитъ слѣдовать имъ и никакимъ образомъ не нарушать порядка“ ³⁾.—Значить, ты сейчасъ отлучаешь меня отъ Церкви?—Не я, государь, но божественный апостоль... Впрочемъ, если хочешь быть въ Церкви, стой съ нами, возвѣщаю-

¹⁾ S. Theod. St. Vita B, 280—284; Vita A, 172—184. Cp. Parva Cat. 127, p. 441. Ep. II, 129.—*βίος Νικηφ.* 188. Vita Nicolai St. p. 542. Vita s. Nicetae, p. 212. Georgii Ham. Chron. 982, C.

²⁾ Vita B, 280 C. 399.

³⁾ Vita A, 181 D. Cp. *βίος Νικηφ* 188: βασιλεὺς νομοθετεῖν καὶ ἔρως τῆ ἐκκλησίας σεσολημένους πηγγῶναι πάνταν οὐκ ἔγωμεν.

щими истицу и поклоняющимися иконѣ Христа, слѣдуй во всемъ святѣйшему патриарху и нашему общему отцу“¹⁾).

Послѣ этихъ словъ знаменитаго студійскаго игумена, составлявшаго главную опору православія²⁾, хотя и не выступавшаго до сихъ поръ съ открытымъ протестомъ противъ иконоборческаго образа мыслей императорскаго двора, Левъ Арм. съ негодованіемъ отпустилъ иконопочитателей и тотчасъ же издалъ постановленіе не составлять болѣе пикакихъ собраній, не разсуждать и не учить о св. иконахъ³⁾. Наблюденіе за точнымъ исполненіемъ этого постановленія было поручено начальнику городской полиціи, который и сталъ требовать отъ иконопочитателей собственноручныхъ подписей подѣ императорскимъ указомъ. Иконопочитатели мужественно готовились къ предстоявшему гоненію за св. иконы. Преп. Феодоръ Ст., объявивъ, что онъ скорѣе позволитъ отрѣзать себѣ языкъ, чѣмъ согласится дать свою подпись, такъ какъ, по словамъ апостоловъ, должно повиноваться болѣе Богу, нежели челоуѣку, принялъ на себя общее руководство въ борьбѣ съ императоромъ-иконоборцемъ.

Такъ какъ многіе игумены стали давать чиповникамъ подписку въ томъ, что будутъ исполнять императорскій указъ, то преп. Феодоръ Студитъ сильно вооружился противъ такого малодушія и измѣны; въ грозныхъ посланіяхъ онъ началъ призывать всѣхъ къ твердому исповѣданію православной вѣры⁴⁾. Онъ и самого патриарха Никифора поддерживалъ, ободряя его въ противоиконоборческой его дѣятельности; біографы препод. Феодора Студита недоумѣваютъ даже, „говорилъ ли или дѣлалъ ли достоуважаемый Никифоръ что-нибудь такое, что не направлялось бы сужденіемъ Феодора и не получало бы твердости отъ него, было ли то полезно по тогдашнему времени, или по другой причинѣ“⁵⁾?

Противодѣйствіе препод. Феодора Студита и патриарха Никифора сильно беспокоило императора, лишая его увѣренности въ возможности успѣха. Поэтому онъ все еще старался казаться православнымъ и, напримѣръ, въ день Рождества Христова во святой Софіи всенародно приложился къ праздничной иконѣ⁶⁾. Но въ январѣ 815 г.⁷⁾ онъ уже окончательно сбросилъ маску лицемѣрія. Если прежде онъ старался казаться только лишь толерантнымъ и справедливымъ, то теперь онъ уже вступаетъ от-

1) *ibid.*

2) Игумена Платона въ это время уже не было въ живыхъ. *Migne*, 99, 845.

3) *ibid.* 184 C. *Vita B*, 284 C.

4) *ibid.* Ср. *Ep.* II, 2.

5) *Vita B*, 284 D, *Vita A*, 184.

6) *Vita Leonis arm.* 1032 B.

7) *ibid.*

крыто на путь репрессій и болѣе не считаетъ нужнымъ скрывать свои планы относительно политическихъ партій Византіи¹⁾. Подъ вліяніемъ окружающихъ его иконоборцевъ онъ сталъ стѣснять дѣйствія Никифора: сначала у патріарха было отнято право завѣдыванія патріархіею, переданное патрицію Ѡмѣ, и право наблюденія за учительствомъ церковнымъ въ столицѣ, а затѣмъ и самъ онъ былъ подвергнутъ домашнему аресту²⁾. Въ мартѣ мѣсяцѣ былъ созванъ временный соборъ (*σύνοδος ἐνδημοῦσα*) для разбора разныхъ ложныхъ обвиненій, взведенныхъ на патріарха, въ томъ числѣ и обвиненія въ идолопоклонствѣ³⁾. Патріархъ не пожелалъ да и не могъ явиться на судъ, по случаю тяжелой болѣзни. Воспользовавшись этимъ, соборъ составилъ обвинительный актъ противъ Никифора, низложилъ его съ патріаршей кафедрой, а императоръ распорядился ночью схватить его и отправить въ ссылку въ его собственный монастырь—Добраго, τῷ Ἀγῶθῷ⁴⁾. На мѣсто Никифора, по указанію императора, былъ избранъ рьяный иконоборецъ Θεодотъ Касситера, сынъ Михаила Мелисины, шурина имп. Кон—тина Копр. по третьей женѣ⁵⁾ Когда обо всемъ этомъ узналъ препод. Θεодоръ Студитъ, онъ всенародно выразилъ свой протестъ, устроивъ 25-го марта, въ день Благовѣщенія и недѣлю Ваій, крестный ходъ со святыми иконами вокругъ своей обители, при чемъ иноки торжественно пѣли пѣснопѣнія въ честь свв. иконъ⁶⁾. Императоръ увидѣлъ въ образѣ дѣйствій студійскаго игумена открытый вызовъ къ борьбѣ и рѣшилъ довести дѣло до конца.

Вслѣдъ за посвященіемъ (1 апрѣля, въ день Пасхи) Θεодота Касситера въ патріархи императоръ созвалъ соборъ для окон-

1) Филлей (*History of the byzantine empire*, v. II, 117. Ср. Ф. Терновскій, цит. соч., стр. 480), вопреки изложеннымъ историческимъ даннымъ о первыхъ шагахъ иконоборческой дѣятельности Льва Арм., вполнѣ вѣрить искренности послѣдняго, полагая, что онъ якобы только одного и добивался отъ иконопочитателей—именно признанія за императоромъ верховнаго права относиться терпимо къ религиознымъ убѣжденіямъ населенія имперіи.

2) Βίος Νικηφ. p. 190: ἐχχερίζει τὰ τοῦ λόγου τῆς ἐκκλησίας καὶ τὰ τῶν ἱερῶν σκευῶν ἀνοσθήματα ἀνδρὶ (τινὶ)... p. 193.

3) *ibid.* 194: ὁμοθυμαμονήσας περὶ τῆς τῶν εἰκόνων ἀποτροπῆς τε καὶ ἀπαρνήσεως. Соборъ, вѣроятно, былъ составленъ, если не исключительно, то преимущественно изъ свѣтскихъ лицъ, о чемъ патріархъ настойчиво говоритъ въ своихъ отвѣтахъ собору на приглашеніе явиться въ засѣданіе для личныхъ объясненій. Ср. pp. 192, 193, 194. Mansi 14, 134.

4) *ibid.* p. 201. Vita Leonis arm. 1033 C. Vita s. Theod. St. B, 285 B. Ep. II, 18. Ср. Marin, *op. cit.* 31.

5) *ibid.* p. 202. Vita Leonis arm. 1033 D. Vita s. Nicetae, 263.

6) Vita B, 285 B. Vitr A, 185 C.

чательнаго рѣшенія вопроса объ иконопочитаніи. Къ участию въ соборномъ обсужденіи вѣкового догматическаго вопроса, раздѣлявшаго все населеніе византійской имперіи на два враждебныхъ лагеря, были приглашены и игумены монастырей, въ томъ числѣ и препод. Ѳеодоръ Студитъ. Нѣкоторые игумены разсудили прибыть на соборъ и вступить съ иконоборцами въ состязаніе; препод. же Ѳеодоръ не счелъ для себя возможнымъ сдѣлать это. Въ посланіи къ отцамъ собора¹⁾ онъ пишетъ: „слѣдующимъ божественнымъ заповѣдямъ и каноническимъ постановленіямъ о томъ, что не должно безъ согласія своего епископа дѣлать или говорить что-либо, касающееся церковнаго благочинія, а тѣмъ болѣе относящееся къ догматическимъ вопросамъ, хотя ваша власть и разъ и дважды приглашала къ тому наше смиреніе, мы не дерзали прибыть или сдѣлать что-нибудь вопреки узаконеніямъ, какъ поставленные божественнымъ Духомъ подъ священною рукою святѣйшаго патріарха Никифора“.

Иконоборческій соборъ 815 г. поставилъ своею задачею возстановить *εὐρος* иконоборческаго собора 754 г.²⁾ Всѣхъ засѣданій соборныхъ было три. Въ первомъ засѣданіи разбирался вопросъ о соборахъ 753 г. и 787 года: вселенскій, 787 года, соборъ былъ отвергнутъ и принятъ иконоборческій 754 г. Слѣдующее засѣданіе было посвящено безуспѣшному увѣщанію православныхъ иноковъ и епископовъ, которыхъ силою ввели въ залъ засѣданій, отказаться отъ иконопочитанія. Въ третьемъ засѣданіи выработано вѣроопредѣленіе, заключеніе котораго гласило: „лю-

1) Ер. II, 1. У Баронія (ап. 814. п. 36) и Mansi (Amplis. coll. concil. 14, p. 114, 135) это посланіе датируется 814 годомъ и признается адресованнымъ къ собору, судившему п. Никифора. Такъ какъ соборъ противъ патріарха былъ созванъ въ мартѣ 815 г. и на немъ обсуждался вопросъ лишь о п. Никифорѣ, а вовсе не объ иконопочитаніи вообще, какъ это представлено въ посланіи преп. Ѳеодора Ст., то послѣднее, очевидно, написано къ отцамъ иконоборческаго собора, бывшаго въ апрѣлѣ 815 г. подъ предѣлательствомъ Ѳеодора Касситеры. Ср. Schneder, op. cit. 81.

2) *Βίος Νικηφ.* p. 202. 399. Дѣянія собора не дошли до нашего времени. Въ одномъ неизданномъ еще противоиконоборческомъ трактатѣ п. Никифора, хранящемся въ Парижской Національной библиотекѣ (ms. gr. n. 1250, 14 вѣка) и описанномъ еще Ансельмомъ Баудуріемъ въ его каталогѣ твореній п. Никифора (Fabricius Harles, Bibl. gr. 7, 610), D. Serruys недавно нашелъ отрывокъ изъ Дѣяній собора 815 г., представляющій собою выработанное соборомъ вѣроопредѣленіе, которое п. Никифоромъ и опровергаетъ слово за словомъ. Отрывокъ этотъ Serruys извлекъ изъ ркп. и напечаталъ въ *Mélanges de Rome* 1903, fasc. IV—V, p. 348—349.

безно принимая святой соборъ, собранный во Влахернахъ, въ храмъ пренепорочной Дѣвы, при древнихъ благочестивыхъ царяхъ Кон—ѣ и Лѣвѣ, какъ утвержденный на отеческихъ догматахъ, и неизмѣнно соблюдая постановленія его, мы опредѣляемъ, что изображеніе иконъ непоклоняемо и бесполезно; идолами же называть ихъ избѣгаемъ, потому что есть разница между зломъ и зломъ¹⁾. Вѣроопредѣленіе было прочитано въ присутствіи императора, послѣ чего была произнесена анаѣема иконопочитателямъ и подписаны акты собора²⁾.

Препод. Феодоръ Студитъ, въ своемъ посланіи къ членамъ собора изложившій исповѣданіе православной вѣры въ иконопочитаніе, съ выраженіемъ твердаго рѣшенія пострадать за св. иконы до смерти, теперь, когда иконоборческій соборъ объявилъ анаѣему иконопочитателямъ, выступилъ на защиту православія и угнетенной Церкви со всей рѣшительностью своего характера. Онъ сталъ во главѣ православныхъ въ борьбѣ ихъ съ императоромъ. Послѣдній, до сихъ поръ старавшійся дѣйствовать умѣренно, въ надеждѣ оказать воздѣйствіе на иконопочитателей своею мягкостью, теперь, послѣ собора, поспѣшилъ издать указъ ссылокъ препод. Студита и иноковъ его обители, думая, что этою крутою мѣрою онъ сразу же обезсилитъ иконопочитателей³⁾. Но, какъ показали послѣдующія обстоятельства, цѣли своей онъ не достигъ; побѣда досталась, хотя и дорогою цѣною, иконопочитателямъ, во главѣ съ препод. Феодоромъ Студитомъ.

II.

По полученіи императорскаго указа о ссылкѣ преп. Феодоръ собралъ всѣхъ насельниковъ студійской обители (до 1000 человекъ) и, преподавъ имъ необходимыя наставленія относительно того, какъ вести борьбу за св. иконы, „поставилъ надъ ними 72 предстоятеля, предложивъ братству раздѣлиться подъ ихъ власть по добровольному избранію, и далъ имъ заповѣдь, чтобы по удаленіи его не оставался тамъ (въ монастырѣ) никто,

¹⁾ M^el. de Rome, p. 439. Ср. Ep. II, 15 (у Мянн, 1161 D.) Послѣднія слова вѣроопредѣленія показываютъ, что соборъ 815 года отнесся къ вопросу объ иконахъ болѣе терпимо, чѣмъ соборъ Кон—а Копронима.

²⁾ Theod. St. Ep. II, 1, Βίος Ντιχρ. 205.

³⁾ Ep. Mai 167. p. 149.

хотяй животъ истинный и любяй дни видѣти благи“¹⁾. И дѣйствительно, студиты, согласно заповѣди своего игумена, раздѣлились на отдѣльныя небольшія (по 2—10 человекъ)²⁾ группы, оставили свою обитель, разсѣялись по всей византійской имперіи, многіе переселились въ такія отдаленныя страны, какъ Херсонесъ, Римъ и Сицилія,—и всюду возбуждали умы къ открытому противодѣйствію иконоборческимъ реформамъ византійскаго правительства, нисколько не страшась преслѣдованій со стороны послѣдняго. Самъ же Теодоръ Студитъ неутомимо слѣдилъ изъ мѣста своей ссылки за дѣятельностью своихъ учениковъ, своими посланіями постоянно поддерживая въ нихъ мужество исповѣдниковъ и направляя всѣ ихъ силы къ защитѣ православной вѣры. Незамѣнимымъ сотрудникомъ его въ этомъ отношеніи былъ экономъ студійскаго монастыря Навкратій, который и въ изгнаніи продолжалъ заботиться какъ о препод. Теодорѣ, такъ и объ остальныхъ студитахъ, доставляя имъ все необходимое, насколько, конечно, это было возможно, и являлся, такъ сказать, связующимъ звеномъ между учителемъ и его многочисленными учениками³⁾. Студиты, такимъ образомъ, и внѣ монастыря своего оказались сильно организованной иноческой корпораціей, и потому составили несокрушимый оплотъ православія противъ иконоборцевъ.

Преп. Теодоръ Студитъ вмѣстѣ со своимъ ученикомъ Николаемъ, пожелавшимъ раздѣлить участь своего учителя, былъ отведенъ въ крѣпость Метопы, близъ озера Апполоніи въ Малой Азіи⁴⁾. Здѣсь онъ вначалѣ пользовался относительною свободою, такъ что безпрепятственно могъ принимать учениковъ и давать имъ наставленія. Но когда императоръ сдѣлалъ распоряженія о болѣе строгомъ надзорѣ за студитами, у заключенныхъ были отняты деньги, иконы, книги, имъ запрещены были сношенія съ иконопочитателями⁵⁾. Преп. Теодоръ въ отвѣтъ на эти строгія мѣры правительства съ особенною ревностью сталъ разсылать во всѣ стороны свои противоиконоборческія письма, которыми „укрѣплялъ рѣшившихся держаться благочестія по всей землѣ и ободрялъ ко благу ихъ“.

1) Vita B, 288 B; Vita A, 189 A.

2) Ep. Mai 62, 64, 99, 100, 104, 108, 138.

3) Ep. Mai 32—39, 44—50, 61—66.

4) Vita B. 288 C. Cp. Ch. Texier, *Asié mineure*, Paris, 1882, p. 138—142.

5) Ep. Mai 32, p. 25; 38, p. 31. 78, p. 65.

Тогда (въ 816 году ¹⁾) императоръ приказалъ перевести узниковъ въ Анатолійскую крѣпость Бонить, отстоящую отъ Ликійскаго берега на разстояніи десяти тысячъ шаговъ ²⁾, и чрезъ придворнаго чиновника Никиту подтвердилъ имъ прежнее запрещеніе—не принимать никого и не разсылать писемъ. „Апостольскій по уму мужъ отвѣтилъ на это апостольскими словами: повиноваться подобаетъ Богу паче, нежели человѣкомъ“, и за это императоръ опредѣлилъ дать священно-исповѣднику сто ударовъ ремнями, но послѣдній избѣгъ этого наказанія, благодаря тому, что вторично присланный для исполненія императорскаго приказанія чиновникъ Никита Алексіевъ былъ тайный иконопочитатель ³⁾. Θεодоръ Студитъ нисколько не страшился угрозъ императора; онъ продолжалъ „писать, убѣждать, укрѣплять помѣръ силъ своихъ, отложивъ всякую заботу о дѣлахъ человѣческихъ“ и воодушевляя себя въ этомъ дѣлѣ примѣромъ св. Кипріяна Карфагенскаго ⁴⁾. „Когда императоръ вздумаетъ совершенно лишить меня языка, писалъ онъ Навкратію: и тогда я найду способы взывать, окрыляемый духомъ“ ⁵⁾. „Я рѣшилъ писать всемъ находящимся въ изгнаніи отцамъ. Ибо это приносить пользу какъ пишущему, такъ и получающему (письма); и у св. отцовъ это было въ обычаѣ, и для церкви полезно; я готовъ взывать даже до послѣднихъ предѣловъ вселенной“ ⁶⁾. И дѣйствительно, противоиконоборческая переписка Θεодора Студита во время ссылки въ Малую Азію достигла громаднхъ размѣровъ ⁷⁾. Ежедневно со всѣхъ сторонъ приходили къ нему письма съ просьбами разъяснить то или другое догматическое недоумѣніе, подать совѣтъ въ томъ или въ другомъ случаѣ, утѣшить въ томъ или другомъ горѣ,—и онъ сдва находилъ свободное время для удовлетворенія всѣхъ этихъ просьбъ. „Многія выше тебя поставленныя лица, писалъ онъ своему ученику Дорошею, желали бы получить отъ меня хотя одно слово“ ⁸⁾. Левъ Армянинъ хорошо оп-

¹⁾ Ер. II, 75. Въ Метопѣ преп. Θεодоръ и Николай пробыли около одного года. Vita s. Nicolai St. 343 ср. Vita s. Theod. St. A, 197 D.

²⁾ Ер. Mai 10, 75, pp. 10, 62.

³⁾ Vita B, 288 D. Vita A. A, 189 C—D. Ер. Mai 35, p. 28.

⁴⁾ Ер. Mai 49, p. 47 'Υποδείγματιζόμενος τῷ ἔργῳ τοῦ ἁγ. Κυπριανοῦ.

⁵⁾ ibid. 44, p. 37.

⁶⁾ ibid. 46, p. 39,—151, p. 133.

⁷⁾ Бароній (Annal. t. 9, p. 681) по этому поводу пишетъ: Credi vix potest, quot hoc tempore litteras scripserat. До настоящаго времени издано около 500 писемъ преп. Θεодора, написанныхъ имъ малоазійской ссылкой.

⁸⁾ Ер. Mai 161, p. 142.

нималъ, какое великое значеніе имѣли эти письменныя сношенія преп. Θεодора Ст. съ защитниками иконопочитанія для ихъ общаго дѣла, и потому образовалъ цѣлую армію шпіоновъ, которые бы перехватывали письма и арестовывали письменоносцевъ студійскаго игумена. Но у послѣдняго было много преданныхъ учениковъ, предпринимавшихъ иногда самыя далекія и рискованныя путешествія для исполненія его порученій. Между ними особеннымъ довѣріемъ пользовались Діонисій, Евѣимій и Ешифаній ¹⁾.

Обширная переписка преп. Θεодора Ст. съ защитниками иконопочитанія сообщала послѣднимъ такую нравственную силу, о которую легко разбивались всѣ планы придворной иконоборческой партіи.

Непосредственно послѣ императорскаго указа о ссылкѣ студійскаго игумена было издано постановленіе, чтобы никто не уклонялся отъ общенія съ иконоборцами, а также не хранилъ у себя книгъ, содержащихъ какія-нибудь сказанія объ иконахъ, ни самыхъ иконъ ²⁾. А чтобы никто не поносилъ кесаря и не уклонялся отъ исполненія императорскаго постановленія, былъ организованъ цѣлый отрядъ доносчиковъ и сыщиковъ ³⁾, во главѣ которыхъ стоялъ пѣкто Іоаннъ,-- „начальникъ нечестія“ ⁴⁾. Эти императорскіе шпіоны производили въ государствѣ страшныя розыски и на всѣхъ наводили ужасъ. Обличенный въ принадлежности къ иконопочитателямъ „тотчасъ схватывался, бичевался, изгонялся, такъ что и господа преклонялись предъ рабами по страху доноса“ ⁵⁾. Никто не могъ рассчитывать на пощаду. „Ни архіерейство не уважается нечестивыми, говоритъ Θεодоръ Студитъ: ни сѣдина не возбуждаетъ ихъ жалости, ни подвиги благочестія и ничто другое достойное пощады. Одинъ законъ—воля кесаря, и одно стараніе—уловить всѣхъ туда же“ ⁶⁾. Епископовъ лишали кааедръ ⁷⁾ игуменовъ — монастырей, придворныхъ государственныхъ чиновниковъ отрѣщали отъ должно-

1) Ep. II, 35. Ep. Mai 192, p. 165. Op. 19. 18; 49, p. 42.

2) Ep. II, 14.

3) *ibid.*

4) *ibid.* 30, 36.

5) *ibid.* 14.

6) *ibid.* 16.

7) Ep. Mai I, 63, 282, 4. 65, 41, 85. Ep. II, 41, 70, 87, 92.

стей и заключали въ темницы ¹⁾). Изъ иноковъ же „одни испытали насмѣшки и бичеванія, другіе узы и заключеніе подъ стражею, питаея хлѣбомъ и водою; иные отправлены въ ссылку, другіе скрываются въ пустыняхъ, горахъ, вертепахъ и пропастьяхъ земныхъ, а нѣкоторые, потерпѣвшіе бичеванія, мученически переселились ко Господу. Есть и такіе, которые, бывъ посажены въ мѣшокъ, брошены въ море ночью, какъ сдѣлалось извѣстно отъ видѣвшихъ это“ ²⁾). Только къ простому народу иконоборцы относились сравнительно терпимо, и гоненіе Льва Арм. его почти не захватило.

Наряду съ преслѣдованіемъ иконопочитателей было принято иконоборцами уничтоженіе иконъ и разрушеніе памятниковъ церковной живописи въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Сильные императорскою поддержкою, иконоборцы съ фанатическою ревностю жгли св. иконы и все, что имѣло отношеніе къ иконопочитаію. „Досточтимая икона Спасителя нашего Бога, говоритъ Феодоръ Студитъ, подверглась поношенію и уничтоженію“ ³⁾). „Изображенія, начертанныя на доскахъ и на священныхъ приношеніяхъ, и свитки, упоминающіе о нихъ, иконоборецъ осмѣиваетъ, позоритъ, порицаетъ, какъ вещи негодныя, какъ богопротивныя“ ⁴⁾). „Онъ выскабливаетъ, ломаетъ, разрушаетъ, сожигаетъ всякій божественный храмъ, всякое священное приношеніе, на которомъ есть изображеніе Христа, Богородицы, кого-либо изъ святыхъ“ ⁵⁾).

Чтобы обезпечить иконоборству полный успѣхъ, Левъ Армянинъ въ союзъ съ такими ревностными иконоборцами, какъ Феодотъ Касситера и Иоаннь Грамматикъ, наложилъ свою руку также на воспитаніе молодого поколѣнія и на религіозное образованіе народа. „Дѣти воспитываются, говоритъ Феодоръ Студитъ, въ нечестивомъ ученіи по данной учителямъ книгѣ“ ⁶⁾). „Запрещаются преданныя отъ древнихъ пѣснопѣнія, въ которыхъ воспѣвается что-либо объ иконахъ; напротивъ, поются новыя съ явно выраженнымъ нечестивымъ ученіемъ, преподаваемымъ и дѣтямъ и учителямъ“ ⁷⁾).

¹⁾ Ep. Mai 185, 288, 20, 148, 270, 16.

²⁾ Ep. II, 14. Ep. Mai, 3, p. 4: 6, p. 7. Βίος Νικήφ. p. 206. Vita s. Theopanis, 37 A.

³⁾ Ep. II, 12.

⁴⁾ ibid. 14.

⁵⁾ ibid. 81. Ep. Mai 18, p. 17. Cp. Βίος Νικήφ. p. 206.

⁶⁾ ibid. 14.

⁷⁾ ibid. 16.

Но чѣмъ настойчивѣе стремились иконоборцы къ насажденію въ народѣ своихъ идей и вѣрованій, тѣмъ неустрашимѣе и рѣшительнѣе выступалъ противъ нихъ Феодоръ Студитъ.

Чтобы пріобщить къ борьбѣ за святыхъ иконы и простой народъ и вообще вывести изъ состоянія равнодушія всѣхъ тѣхъ, кто не считалъ нужнымъ открыто высказывать свои убѣжденія ¹⁾, препод. Феодоръ рѣшилъ установить строгую церковную дисциплину относительно падшихъ. Опъ опредѣлилъ слѣдующее. Епископъ, впавшій въ ересь, даже если покается, не можетъ быть принятъ въ общеніе съ сохраненіемъ за нимъ епископской кафедры ²⁾. Пресвитеръ, подписавшійся подъ нечестіемъ, долженъ каяться и горячо плакать, но служить, хотя бы безъ поминаенія нечестивца (императора Льва), ему никакъ нельзя; ему слѣдуетъ быть отлученнымъ отъ священнослуженія, пока призритъ Господь и дастъ время православному собору ³⁾. Пресвитеръ, уличенный въ общеніи съ еретиками, только въ стѣснительныхъ обстоятельствахъ можетъ „крестить и преподавать священныя тайны, освященныя прежде невиннымъ священникомъ, также преподавать монашескій образъ жизни, совершать молитвословіе при погребеніи, читать евангеліе на утрени и благословлять богоявленскую воду“ ⁴⁾. Инокъ, запятнавшій себя ересью, отлучается отъ причащенія св. таинъ до возстановленія мира и не имѣетъ права знаменовать общую трапезу наединѣ или предъ всѣми ⁵⁾. Чтець, подвергшійся епитиміи за отпаденіе, не долженъ читать апостола до времени собора ⁶⁾. Мірянь, подписавшихся подъ ересью и имѣющихъ общеніе съ нею, православные не должны допускать до вкушенія пищи вмѣстѣ, пока они не подвергнутся епитиміи за нечестивую подппись и не откажутся отъ общенія съ еретиками ⁷⁾. Вообще всякій, имѣвшій общеніе съ еретиками по страху человѣческому, долженъ быть отлученъ отъ причащенія и лишенъ поминаенія на литургіи; если онъ умретъ, „не успѣвши причаститься Тѣла и Крови Христовой,—тотъ же хлѣбъ еретическій не есть Тѣло

1) Ep. Mai 33, p. 26: *λαός μολι πολλός ἐστι χραία.*

2) *ibid.* 119, 183: (требуется) отказъ падшаго отъ епископства и отлученіе отъ священнослуженія съ епитимією до времени мира. Ср. Ep. Mai 196, 282.

3) Ep. II, 20, 152, 201, 202, 215; Mai 284.

4) *ibid.* 215 (вопр. 11).

5) *ibid.* 11, 115, 139.

6) *ibid.* 191, 197. Ep. Mai 65.

7) Ep. II, 215 (вопр. 10) Ср. Ep. II. 119 (вопр. 5).

Христово,—то нельзя дерзнуть сказать, чтобы можно было дѣлать соборія на немъ¹⁾.—Такъ какъ вслѣдствіе послѣдовательнаго примѣненія этихъ дисциплинарныхъ мѣръ у иконопочитателей естественно долженъ былъ оказаться недостатокъ въ законной іерархіи для совершенія необходимаго богослуженія и таинствъ, то Феодоръ Студитъ позволилъ принимать пресвитеровъ, посвященныхъ въ православныхъ странахъ Запада—въ Римѣ, Неаполѣ, Лонгобардіи и Сициліи, и разрѣшилъ „по совершенной необходимости, когда не находится пресвитера или діакона, (инокамъ) самимъ причащаться даровъ“ (запасныхъ). По той же причинѣ и п. Никифоръ, „видя, что господствуетъ ересь и остоятельства со всѣхъ сторонъ стѣснительны, предоставилъ всѣмъ (инокамъ) желающимъ врачевать (посредствомъ принятія на исповѣдь и назначенія епитимій) приключившіяся болѣзни, какъ можетъ каждый“, и это должно было продолжаться до православнаго собора²⁾. „Во время мѣра, говорилъ преп. Феодоръ Ст., по необходимости не все бываетъ по правиламъ, установленнымъ во время ереси“³⁾.

Что же касается храмовъ, занимаемыхъ еретиками, то, „если храмъ поступитъ во владѣніе православнаго послѣ совершенія тамъ еретическихъ приношеній, не священнодѣйствовать въ немъ православному безъ разрѣшенія православнаго епископа“; въ церковь, занимаемую еретиками, отнюдь не слѣдуетъ входить для молитвы; если даже такая церковь будетъ имѣть нѣсколько придѣловъ и оскверненъ только какой либо одинъ изъ нихъ, то и въ такомъ случаѣ не должно совершать здѣсь литургіи, развѣ только эта церковь перейдетъ во владѣніе православныхъ; даже въ усыпальницы святыхъ мощей, занятыхъ еретиками, нельзя входить для молитвы“⁴⁾.

1) *ibid.* 219 (вопр. 18).

2) *ibid.* 162. Ср. С. Смирновъ, Духовный отецъ въ древней восточной церкви, ч. I. Серг. Пос. 1906, стр. 318—324.

3) *ibid.* 215 (вопр. 1).

4) *ibid.* 152, 215, 219. Строгія узаконенія преп. Феодора Ст. относительно падшихъ свидѣлствуютъ только о великой ревности, съ какою онъ защищалъ чистоту православія, но нисколько не даютъ основанія для обвиненія его въ фанатической ненависти къ еретикамъ. Преп. Феодоръ вообще не одобрялъ никакихъ насильственныхъ мѣръ противъ еретиковъ и особенно сильно возсталъ противъ смертной казни. По вопросу о преслѣдованіи павликіанъ, занимавшему какъ Михаила Рангаве, такъ и Льва Армянина, онъ одинъ шелъ противъ общаго теченія времени, говоря, что „непозволительно убивать еретиковъ, непозволи-

Хотя такая строгая дисциплина была установлена преп. Теодором С. „не законодательно, ибо это дѣло епископовъ, но въ видѣ совѣта изъ любви“¹⁾, однако она имѣла законодательную силу не только для студитовъ, но и для всѣхъ вообще защитниковъ православія, и потому главной своей цѣли—сплоченія иконопочитателей вокругъ препод. Теодора она достигла вполне. Авторитету игумена студійскаго всѣ православные повиновались безпрекословно. Когда Хіосскій епископъ обратился отъ ереси, то долженъ былъ явиться для засвидѣтельствованія своего православія именно къ студійскому игумену, и не прежде былъ принятъ послѣднимъ въ общеніе, чѣмъ „отказался отъ епископства, рѣшившись быть какъ-бы отверженнымъ“ и понести наложенную на него епитимію²⁾. Впослѣдствіи, оправдывая себя отъ обвиненія въ присвоеніи себѣ епископскаго права налагать епитиміи на обращающихся отъ ереси даже заочно, посредствомъ писемъ, преп. Теодоръ писалъ своему обвинителю монаху Теодору: „думаю, я поступалъ не несправедливо, простирая челоуѣколюбиво руку помощи падшимъ, впрочемъ не присвоивъ себѣ власти, что было бы нечестно... Когда, по благоволенію Божію, мы избавились отъ заключенія подъ стражею и соединились съ святѣйшимъ патріархомъ и святыми епископами и потомъ отдали отчетъ преподобнымъ игуменамъ, то ни въ чемъ не получили замѣчанія ни отъ кого. Осуждающіе пусть осуждаютъ не насъ, а господъ епископовъ, которымъ мы, униженные и подвластные, следуемъ; ими бывъ вынуждены, мы и доселѣ назначали

только имъ даже и злѣе желать, а, напротивъ, нужно молиться за нихъ, какъ молился Господь за враговъ своихъ“. Въ письмѣ къ ефесскому митрополиту Теофилу, защищавшему поголовное истребленіе всѣхъ манихеевъ, какъ превосходящую мѣру къ утверженію Церкви, онъ между прочимъ писалъ: „(еретики) подлежатъ суду управляющихъ душами, наказанія которыхъ суть отлученіе и разнаго рода епитиміи. Такъ, владыка, думаю я, смиренный, и скажу по неразумію, даже блаженнѣйшему патріарху нашему я дерзновенно сказалъ, что Церковь не метитъ мечемъ, и онъ согласился съ этимъ: императорамъ же, совершавшимъ убійства—первому изъ нихъ (Миханлу) сказалъ: негодно Богу такое убійство; а второму, требовавшему одобренія на убійство (Льву Армянину): скорѣе свинуть мою голову, чѣмъ согласусь на это.—Ер. II, 155. Ер. Mai 23, p. 20 Ср. Theoph. Chron. s. a 6304, p. 495. И. Чельцовъ, О павликіанахъ. Хр. Чт. 1877, мартъ—апр., стр. 520—528, А. Tougaard, La persécution iconoclaste d'après la correspondance de Th. Stud. Paris. 1891, p. 37—42.

1) *ibid.* 152, 219, (вопр. 18), 49

2) Ер. Mai, 282. Ер. II, 183,

епитиміи сказаннымъ порядкомъ и назначаемъ, когда случится“ 1).

Противоиконоборческая дѣятельность препод. Θεοδορα Студита создала правительству такія затрудненія, что оно готово было снова вступить съ православными въ сношенія для мирнаго обсужденія вопроса объ иконахъ. Такъ, весной 816 года императоръ Левъ Армянинъ вызвалъ изъ ссылки въ столицу наиболѣе знаменитыхъ православныхъ игуменовъ и сталъ склонять ихъ подписаться подъ опредѣленіемъ иконоборческаго собора 815 года „начертаніемъ знака креста“. Игумены отказались измѣнить своей вѣрѣ, и императоръ отдалъ ихъ въ распоряженіе „начальника нечестія“ Іоанна, который, заключивъ ихъ въ темницы, подвергъ разнаго рода пыткамъ. Когда и послѣ этого игумены не изъявили согласія на переходъ въ иконоборство, имъ было предложено признать только законность патріарха Θεοδοτα и за это было обѣщано возвращеніе свободы и прежнихъ игуменскихъ мѣстъ 2) Многіе согласились и во главѣ съ извѣстнымъ игуменомъ монастыря τῶν καθάρωνъ Ιουσιφῶмъ вступили въ общеніе съ патріархомъ --иконоборцемъ 3). Это обстоятельство навело правительство на мысль выдвинуть въ иконоборствѣ на первый планъ его церковно-политическую программу, т. е. требовать отъ иконопочитателей на первыхъ порахъ только признанія законности поставленія Θεοδοτα въ патріархи и общенія съ нимъ, а затѣмъ уже отбирать отъ нихъ собственноручную подписку, для которой выработана такая формула; „слѣдую апостольскому и отеческому учепію; повинуюсь установленіямъ Церкви; принимаю шесть святыхъ и вселенскихъ соборовъ, также бывшій во Влахернахъ (754 г.), равно какъ и созданный для его утвержденія (815 г.); слѣдую установленнымъ на нихъ православнымъ догматамъ, отвергаю тѣ, которые они отвергли, и принимаю ими принятыя; всякое изображеніе и почитаніе иконъ отвергаю; бывшій при Тарасіи (787 г.) соборъ не признаю, и всѣхъ инако мыслящихъ анаеematствую,---въ чемъ собственноручно и подписываюсь“ 4). Препод. Θεοδορὸς Студитъ энергично

1) Ep. II, 152.

2) ibid.

3) Ep. II, 9, 10, 20. Ep. Mai, 19, 41, 90, 91, 127, 165, 196.

Ср. Vita s. Nicetae. p. 264. Vita s. Theophanis, 37 B, 399. Ср. Βίος καὶ πολιτεία τ. ὁ. π. ἡ. Θεοφάνου, Sitzungsber. d. phil. u. hist. Cl. 1897, p. 399.

4) Migne, P. gr 99, 465 A.

сталъ разъяснять своимъ ученикамъ угрожавшую имъ опасность и призывать ихъ къ твердой защитѣ православія. „Увы, писалъ онъ своему ученику Навкратію: увы, несчастіе. Увы оболщеніе. Увы мнѣ. Какъ они, начавъ хорошо, обратились назадъ? Увы мнѣ. Для сколь многихъ они послужатъ поводомъ къ паденію, для равночинныхъ и высшихъ, для мірянъ, клириковъ и монаховъ? Но это старая рана, внутреннее зло. Іосифъ... онъ вождь этой старой кустодіи. Что же на это? Будемъ ли мы слабыми?... Нѣтъ... Какъ прежде укрѣпляемые Богомъ, такъ и теперь мы одни будемъ бороться. Съ нами Богъ и всѣ святые, съ нами Востокъ и Западъ; не велика часть, отторгшая себя отъ повсемѣстной Церкви, и притомъ по страху ради временныхъ благъ“¹⁾. Призывъ къ твердому стоянію въ вѣрѣ, къ исповѣдничеству былъ вполне благовременный. „Старая кустодія“ быстро увеличивала свои ряды, привлекая къ себѣ всѣхъ оппортунистовъ, соблазняя даже и нѣкоторыхъ студитовъ²⁾. Препод. Ѳеодоръ въ своихъ письмахъ горько жалуется на это печальное явленіе. „Священники, совершаютъ беззаконія, пишетъ онъ въ лавру св. Саввы, и монахи, отрекшись отъ монашества, устремляются противъ носящихъ одно съ ними званіе, ученики противъ игуменовъ, получая предсѣдательство въ награду за отступничество; и кто больше неистовствуетъ противъ Христа, тотъ удостоивается большихъ почестей“³⁾. Въ письмѣ къ Евѳимію Сардійскому также читаемъ: „священные алтари разрушены, святые храмы, по удаленіи изъ нихъ честныхъ иконъ, лишены своего украшенія; почти всякій склоняется на колѣна, вручая подписку нечестивымъ; немногіе противостоятъ, да и тѣ искушаются бѣдствіями, какъ огнемъ. Изъ епископовъ погибли Смирскій и Херсонесскій. изъ игуменовъ—Хризопольскій, обители св. Дія, τῆς Χώρας и почти всѣ городскія. По милости Божіей твердо стоятъ Виѳинскіе“⁴⁾. Объ этомъ говорится и въ письмѣ къ пѣккому клирику Константинопольскому Григорію: „Ты одинъ составляешь божественную жертву изъ клира столицы. Гдѣ священство? Гдѣ низшій чинъ? О, гибель. Всѣ служатъ времени, всѣ привязаны

¹⁾ Ep. II, 10. Ср. Ep. Mai 65, p. 54; 172 p. 150; 278, p. 224.

²⁾ Ep. Mai 2, 50, 51, 55, 60, 64. Parva Cat. 92, p. 315.

³⁾ *ibid.* 16. Ep. Mai 127, p. 113: Ἐκ πάντων μικροῦ δεῖν τῶν ἐν ἄσσει καὶ πρό τοῦ ἄσσεως ἡγουμένων σὺ μόνος ἐξῆλθες προκινδυνεύων τῆς εὐσεβείας.

⁴⁾ Ep. Mai, 41 p. 34.

къ земному, всё порабощены плоти, всё боязливы“¹⁾. А своего двоюроднаго брата консула Сергія онъ спрашиваетъ, „осталось ли сѣмя православія въ Византіи, или вси уклонилися, вкупѣ неключими быша“²⁾. Особенно много огорченій доставилъ Θεодору Студиту нѣкто Леонтій, получившій отъ императора въ управление монастыри студійскій и саккудіонскій. „Вы знаете, каковъ Леонтій, пишетъ онъ братьямъ разсѣявшимся: это родъ евнуховъ, не только безчестный, какъ сказалъ нѣкто изъ богоносныхъ мужей, но и жестоко терзающій братіевъ нашихъ... Бывшій прежде ученикомъ—нынѣ іудействующій отступникъ; бывшій въ числѣ преимуществующихъ братій—нынѣ противъ братій больше всѣхъ судей; называвшій икону не просто, но святою—теперь сжигаетъ ее, истребляетъ, хулитъ, какъ неистовый звѣрь. Поэтому онъ и императору любезенъ, и надъ монастырями нашими начальствуетъ, и все дѣлаетъ несчастный къ оскорбленію Христа“³⁾.

Не смотря, однако, на такое печальное положеніе православія, защитники иконопочитанія не падали духомъ. Студиты, поддерживаемые не только преп. Θεодоромъ, но и другими столпами вѣры—епископами Іосифомъ Солунскимъ, Θεофилактомъ Никомидійскимъ; Θεофиломъ Ефесскимъ, Петромъ Никейскимъ; иг. Никитою Медикійскимъ и др., съ радостью переносили страданія за св. иконы. Тимоѳей, Θεоктисть, Титъ, Филонъ, Іаковъ и Виссаріонъ, Дс-роѳей и многіе другіе прославились, какъ исповѣдники, а Ѡлдей запечатлѣлъ свою вѣру мученическою кончицею⁴⁾. Но студиты не были одиноки въ борьбѣ за св. иконы. За ними стояло великое множество православныхъ мужей и женъ—знатныхъ и незнатныхъ, богатыхъ и бѣдныхъ, которые, не имѣя мужества исповѣдниковъ, тѣмъ не менѣе старались окружить послѣднихъ своими попеченіями, заботились объ ихъ матеріальныхъ нуждахъ и вообще облегчали тяжесть ихъ страданій, чѣмъ только могли⁵⁾. Поэтому препод. Θεодоръ Студитъ нисколько не сомнѣвался

1) Ep. Mai 91. p. 79 Ep. II, 11,

2) *ibid.* 90, p. 79. Ср. 165. p. 144: ἑάλωσαν πάντες μικροῦ θεῖου ἐν τῇ Βυζαντίδι μονασταὶ τε καὶ ἡγούμενοι. Ср. Ep. Mai 91, p. 79; 72, p. 59.

3) Ep. II, 37. 31. Ep. Mai, 10, p. 10 Parva Cat. 101, p. 347. Ср. Ep. Mai, 45, p. 38.

4) Ep. II, 5, 100. Ep. Mai, 61, 64, 62, 104, 114, 115, 116, 108, 110, 120, 121, 123, 124, 125, 130, 136, 152, 158, 160, 167, 168, 169. Parva Cat. 121. Ср. Vita B, 301 D.

5) Ep. Mai, 21, 25, 26, 27, 30, 89, 117, 119, 126, 142, 149, 163, 164.

въ будущемъ торжествѣ православія. Но онъ хотѣлъ только, чтобы это торжество наступило какъ можно скорѣе. И какъ во время мѣхипскихъ волненій, такъ и теперь, для болѣе быстрого возстановленія иконопочитанія въ Византіи, онъ ищетъ союза прежде всего съ папой Римскимъ, а затѣмъ и съ другими восточными патріархами. Въ разсматриваемое время у него было въ Римѣ весьма много друзей и учениковъ, при посредствѣ которыхъ онъ и надѣялся склонить папу Пасхалиса I-го къ участию въ судьбѣ византійскихъ иконопочитателей. Изъ мѣста своей ссылки онъ не разъ посылалъ своихъ вѣрныхъ писмоносцевъ Діонисія и Евфимія въ Римъ съ письмами къ Василію, архимандриту монастыря св. Саввы, къ Іоанну епископу Монемвайскому и игумену Меодію, и черезъ этихъ вліятельныхъ лицъ просилъ папу взять на себя посредничество въ умиротвореніи восточной Церкви¹⁾. Въ 817 году онъ началъ переписку и съ самимъ Пасхалисомъ I. Свои письма къ папѣ онъ пишетъ отъ лица православныхъ игуменовъ византійскихъ монастырей: Каѳара, Шикридіонъ, Петра и Павла и Евкарія. Въ первомъ письмѣ отъ 817 года онъ обращается къ папѣ съ такою рѣчью: „внемли, апостольская глава, Богомъ вознесенный пастырь овецъ Христовыхъ, имѣющій ключи царства небеснаго, камень вѣры, на которомъ воздвигнута каѳолическая Церковь. Ибо ты Петръ, украшающій и правящій престолъ Петровъ. Свирѣпые волки вторглись во дверь Господень; врата вдовы, какъ и прежде, начали на нее. Что это? Гонится икона Христова съ Матерью и служителями Ея, такъ какъ преслѣдованіе образа есть гоненіе первообраза. Отсюда задержаніе патріаршей главы, изгнанія и ссылка архіереевъ и іереевъ, монаховъ и монахинь, оковы и желѣзные узы, мученія и, наконецъ, смерти... Во всѣхъ городахъ и мѣстахъ жертвенники истреблены, храмы разрушены, святыни осквернены, кровь держащихся евангелія пролита и проливается и еще оставшіеся преслѣдуются и обращаются въ бѣгство. Умолкли всѣ благочестивые уста отъ страха смерти, открылся противный и богохульный языкъ, поколебалась всякая плоть, пришедши въ недоумѣніе... Приди сюда съ Запада. Вотъ время и мѣсто; помоги намъ, поставленный на это Богомъ; простри руку помощи, сколько возможно; ты имѣешь силу отъ Бога, потому что первенствуешь надъ всѣми, для чего ты и поставленъ... Пусть услышитъ поднебесная, что вами соборно апостоль-

¹⁾ Ep. Mai 192, p. 165; 193, p. 166, Ep. II, 35.

матствуются дерзнувшие на это и анаематствующие святыхъ отцовъ нашихъ... Это было бы опорой для колеблющихся, поддержкою для стоящихъ“¹⁾). Такимъ образомъ, Ѳеодоръ Студитъ хотѣлъ противопоставить иконоборческому собору 8:5 года соборъ православный, который своимъ авторитетомъ возстановилъ бы иконопочитаніе. О такомъ соборѣ онъ часто говоритъ въ своихъ письмахъ²⁾) и выражаетъ надежду, что рано или поздно онъ состоится и приведетъ церковныя дѣла Византіи въ прежній порядокъ. При этомъ онъ, конечно, имѣлъ въ виду именно вселенскій соборъ, такъ какъ одновременно съ письмомъ къ папѣ Пасхалису писалъ и всѣмъ восточнымъ патріархамъ, а также знаменитымъ палестинскимъ лаврамъ — св. Саввы, Харитона и Евфимія, умоляя ихъ подать православной Византіи ходатайственную руку „вступленія и состраданія“³⁾). Папа Пасхалисъ не нашелъ возможнымъ удовлетворить просьбу студійскаго игумена о созваніи вселенскаго собора противъ византійскихъ иконоборцевъ, но все-таки рѣшительно одобрилъ образъ дѣйствій православныхъ въ защиту иконопочитанія. Одновременно съ учениками преп. Ѳеодора Студита въ Римъ прибыли къ папѣ и апокрисиаріи императора Льва Армянина и патріарха Ѳеодота, чтобы сообщить о постановленіяхъ Коц—польскаго собора 815 года и привѣтствовать папу отъ лица новаго патріарха Кон—польскаго по древнему обычаю. Папа отказался принять пословъ императора-еретика, а съ писемоносцами студійскаго игумена вступилъ въ сношеніе и отпустилъ ихъ съ утѣшительнымъ посланіемъ къ нему⁴⁾). Во второмъ письмѣ преп. Ѳеодоръ проситъ папу: „довести до конца при помощи Божіей то, что по внушенію Духа святаго разсуждено и опредѣлено имъ на пользу студитовъ“. На этотъ разъ Пасхалисъ принялъ болѣе близкое участіе въ дѣлѣ студитовъ: „онъ прислалъ въ Константинополь своихъ апокрисиаріевъ съ посланіемъ къ императору, заключающимъ въ себѣ апологию иконопочитанія⁵⁾), а затѣмъ выстроилъ въ Римѣ для пріѣзжающихъ студитовъ богатый монастырь *apud sanctam Praxedem*“⁶⁾). Конечно,

1) Ep. II, 12.

2) *ibid.* 215, 191, 197.

3) Ep. II, 14, 15, 16, 17.

4) *ibid.* 13. Cp. Baron. Ann. 9, 713.

5) Ep. II, 62, 66. Pitra, *Juris eccl. gr. hist.*, II, XI—XVII. Schneider, 86 Anmerk. 4.

6) Ep. II, 13. Baron. an. 818. *Παπαρχηγούπολιου* 'Ιστ. III, 697. Богоустройство въ этомъ монастырѣ совершалось на греческомъ языкѣ.

„упорные иконоборцы не послушались и не отверзли очей сердца, отторгнувъ себя отъ тѣла Христова, отъ верховнаго престола и отъ всего пятиглавнаго церковнаго тѣла“ ¹⁾; но православныхъ это письмо ободрило на новыя подвиги за св. вѣру. „Нужно ли говорить, писалъ впослѣдствіи преп. Феодоръ, сколько принесъ пользы, сдѣлавъ это, апостольскій престолъ запада? Онъ весьма много укрѣпилъ умы ратоборствующихъ и обуздалъ вдохновеннымъ обличеніемъ неистовыя вопли нечестивыхъ“ ²⁾.

Около этого времени въ городѣ Маставрѣ (во Фракіи) одинъ клирикъ подъ вліяніемъ личной бесѣды съ Феодоромъ С. склонилъ многихъ членовъ клира къ отдѣленію отъ епископа-иконоборца, и въ городѣ дѣйствительно произошелъ расколъ, такъ что епископъ принужденъ былъ жаловаться на студійскаго игумена начальнику Анатолійской темы, гдѣ содержался подъ стражей (въ Бонитѣ) знаменитый узникъ; послѣдній въ наказаніе былъ подвергнутъ вмѣстѣ со своимъ ученикомъ Николаемъ бичеванію ³⁾. Это обстоятельство принесло препод. отцамъ и много другихъ огорченій. Ихъ заключили въ тѣсномъ жилищѣ, тщательно заградивъ дверь кельи и оставивъ въ ней одно только отверстіе для свѣта, черезъ которое доставляли преподобнымъ и пищу, разумѣется—самую скудную. „Какія и сколь многія нужды и бѣдствія претерпѣли приснопамятные отцы въ томъ заключеніи, невозможно изобразить словомъ говоритъ биографъ препод. Феодора: ибо во время зимы, подвергаясь холоду, они по необходимости должны были терпѣть крайній недостатокъ тепла, за неимѣніемъ топлива; во время же противоположное зимѣ, палимыя чрезмѣрнымъ жаромъ, они, казалось, переносили мученія не меньше, какъ отъ пещнаго пламени. Притомъ зараждающіяся отъ пыли блохи не мало усиливали ихъ мученія, такъ какъ перемѣны одеждъ не было у исповѣдниковъ Христовыхъ“ ⁴⁾. Отъ недостатка питанія преп. Феодоръ такъ ослабѣлъ, что былъ близокъ къ смерти ⁵⁾. Но православные старались, сколько возможно было, облегчить его страданія ⁶⁾.

¹⁾ Ep II, 63.

²⁾ *ibid.* 121.

³⁾ Vita B, 289 D.

⁴⁾ *ibid.* 293. Ср. Ep. Mai 41, p. 35.

⁵⁾ *ibid.* Ср. Ep. II, 22.

⁶⁾ Ep. II, 94.

Препод. Феодоръ Студитъ не падалъ духомъ и въ этихъ обстоятельствахъ, продолжая своими письмами поддерживать въ иконопочитателяхъ постоянную готовность „быть схваченными, явиться исповѣдниками, подвергнуться бичеванію, потерпѣть смерть“ ¹⁾. Изъ писемъ одно было перехвачено иконоборцами и попало въ руки императора. Прочитавъ его, Левъ Армянинъ „разсвирѣпѣлъ отъ разгоряченія крови въ сердцѣ его“ и отправилъ Восточному военачальнику приказаніе—показать преп. Феодора сотнею ударовъ ремнями, что и было исполнено 23 февраля 819 года. Отъ этого жестокаго бичеванія преп. Феодоръ едва не умеръ: раны на его тѣлѣ воспалились и обратились въ сплошные язвы. Отъ нестерпимой боли онъ не могъ спать и потерялъ всякій аппетитъ. Ученикъ Николай съ трудомъ поддерживалъ его силы. „Доставши ячменнаго отвара, Николай подавалъ ему не больше одной чашки въ день; также за немѣніемъ врачей отецъ позволилъ этому духовному сыну обрѣзывать пожичкомъ сгнившія части висѣвшей кожи его, чтобы остальныя части тѣла мало по малу со временемъ пришли въ обыкновенное состояніе здоровья“ ²⁾.

Около пятидесятницы этого года послѣдовало распоряженіе императора о переводѣ препод. Феодора и Николая въ Смирну. Здѣсь мѣстный митрополитъ—иконоборецъ заключилъ ихъ въ темницу при своей митрополіи и обращался съ ними весьма строго, особенно послѣ спеціальнаго объ этомъ распоряженія императора. Онъ былъ готовъ даже умертвить препод. отца ³⁾. Изъ Смирнской темницы преп. Феодоръ писалъ братьямъ студійскимъ, между прочимъ, слѣдующее. „Братья мои, воспомемъ и нынѣ благодарственную пѣснь, что мы удостоились служить Богу живому и истинному, а не только это, но и страдать за Него, что славнѣе всякой славы и радостнѣе всякой радости... Иконоборцы, блуждая во мракѣ, отрекаются отъ Христа, отвергая икону Его, и стараются, чтобы всѣ ослѣпли вмѣстѣ съ нами, преслѣдуя, терзая, заключая подъ стражу и, т. ск., постоянно умерщвляя. Но не увлекутъ они крѣпкихъ и утвердившихся въ неизмѣнной истинѣ. Не избѣгли они и того, чтобы получить обличеніе отъ верховнаго престола (Римскаго). Будемъ же переносить скорби, заключенія подъ стражею и еще ожидаемыя искушенія... Къ вамъ обращена вѣра находящихся внѣ, мужей

¹⁾ *ibid.* 37.

²⁾ Vita B, 297.

³⁾ Ep. II, 38, 62, 66, 71. Vita B, 293 B. Vita s. Nicolai St. 543.

и женъ, монахинь и монаховъ; и справедливо, ибо вы, по благодати Христовой, съѣтъ Византіи или, можно сказать, всего міра“¹⁾. И другихъ исповѣдниковъ преп. Феодоръ воодушевлялъ *на страдація за святаы иконы* ²⁾.

Въ Смирнской темницѣ препод. Феодоръ Студить содержался до смерти Льва Армянина, павшаго жертвой государственнаго переворота 25 декабря 820 года.

Несмотря на то, что византійскій престоль въ это время сдѣлался игрушкою въ рукахъ властолюбивыхъ полководцевъ и разныхъ авантюристовъ, путемъ интригъ приобрѣтавшихъ довѣвіе и любовь распущенной императорской гвардіи, нѣкоторые историографы ³⁾ хотѣли бы династическую революцію 25 дек. 820 г. поставить въ вину клирикаламъ (раз. иконопочитателямъ), ихъ якобы крайней религіозной нетерпимости и полной неразборчивости въ средствахъ борьбы съ противниками. Мы не отрицаемъ того, что въ числѣ убійць Льва Арм. могли быть и клирики—хотя это предложеніе столь же вѣроятное, какъ и то, что императоръ погибъ отъ руки приближенныхъ иконоборцевъ,—но рѣшительно высказываемся противъ мысли объ участіи въ этомъ преступленіи иконопочитателей, какъ религіозныхъ противниковъ Льва, имѣвшихъ во главѣ преп. Феодора Ст. Помимо того, что подобная мысль представляется совершенно нелѣпою, въ виду полного ничтожества личности новаго императора, взошедшаго на престоль прямо изъ темницы,—она противорѣчитъ всей противиконоборческой дѣятельности преп. Феодора, который всегда призывалъ православныхъ лишь къ терпѣнію и мученическимъ подвигамъ. Правда, получивъ извѣстіе о смерти импер. Льва, ошъ въ письмахъ къ разнымъ лицамъ выражаетъ свою радость, что Богъ „говителя поразилъ смертью жестокою и достойною отступничества его“⁴⁾, а Навкратію пишетъ слѣдующія слова ⁵⁾. „слѣдуетъ восхищаться не городу такому-то, или такому-то, но почти, можно сказать, всей поднебесной; ибо истребилъ Господь не Сіона, царя Аморрейскаго, и не Ога, царя Васанскаго, а повоявленнаго и великаго дракона, опустошавшаго великую часть вселенной, змія коварнаго и шипѣвшаго богохульствомъ... Да возвеселятся небеса и да радуется земля; да

¹⁾ Ер. II, 66.

²⁾ *ibid.* 62.

³⁾ *Истор. Чст.* III, 711. Ф. Терновскій, цит. соч. стр. 484.

⁴⁾ Ер. II, 75, 80, 33.

⁵⁾ Ер. II, 73.

искаплиють горы радость и холмы правду. Паль врагъ. сокрушень мучитель нашъ... Отступнику надлежало такимъ образомъ, какъ ты описать, лишиться жизни, сыну тьмы надлежало ночью встрѣтить смерть, опустошавшему божественные храмы надлежало въ храмъ Господнемъ увидѣть обнаженные противъ него мечи: разрушившему божественный жертвенникъ надлежала не спастись, прибѣгну къ жертвеннику; надлежало совершиться отсѣченію руки, простиравшейся на святыню, быть пронзенною мечемъ гортани, изрыгавшей безбожное, получить смертельный ударъ плечу, поднимавшемуся па оскорбленіе Христа, пролиться нечестивой крови за пролитіе крови праведныхъ“ и т. п. Все это, конечно, можетъ казаться ниже достоинства великаго исповѣдника Христова. Не думьте, что приведенныя слова подсказаны фанатизмомъ студійскаго игумена, не знавшаго мѣры своему чувству злорадства, значить не принимать въ соображеніе того, какое впечатлѣніе естественно должна была произвести на него и на всѣхъ православныхъ смерть челоуѣка, съ такою послѣдовательностью преслѣдовавшаго ихъ святыхъ убѣжденія вѣры. Въ данномъ случаѣ преп. Феодоръ Ст. такъ же мало можетъ быть заподозрѣнъ въ фанатической жестокости и вообще въ нехристианскихъ чувствахъ, какъ и св. Григорій Назіанзенъ, изображающій радость свою по поводу смерти Юліана Отступника въ аналогичныхъ выраженіяхъ; ибо онъ, дѣйствительно, „не радовался паденію нечестиваго, какъ самъ объ этомъ говоритъ въ томъ же письмѣ къ Навкратію; но съ воздыханіями и слезами изображалъ эту смерть, какъ праведное возмездіе Божіе.

III.

Провозглашенный императоромъ въ моментъ высокаго напряженія религіозной борьбы иконоборцевъ съ иконопочитателями, Михаилъ Травль (820—829), хотя и не былъ сторонникомъ иконопочитанія, однако, чтобы утвердить свое положеніе на престолѣ, въ самомъ началѣ своего царствованія отмѣнилъ постановленія Льва Армянина относительно преслѣдованія иконопочитателей. Всѣ сосланные получили свободу. Освобожденъ былъ изъ смирскаго темницы и преп. Феодоръ Студитъ съ ученикомъ Николаемъ. Они тотчасъ же рѣшили отправиться въ Константинополь, для чего и выступили въ путь.

„Знаменитый проповѣдникъ православія Феодоръ, возвращаясь изъ Смирны въ отечественную и любимую область и сіяя блескомъ святости и праведности, былъ радушно принимаемъ

многими въ разныхъ мѣстахъ и селеніяхъ“¹⁾. Въ Птелеяхъ онъ былъ встрѣченъ множествомъ исповѣдниковъ, въ томъ числѣ и его братомъ Іосифомъ. Здѣсь, пробывъ довольно продолжительное время, онъ сдѣлалъ попытку организовать при императорскомъ дворѣ партію лицъ, которыя бы своими вліяніемъ заставили имп. Михаила окончательно стать на сторону иконопочитателей и возстановить православіе. Прежде всего, онъ написалъ „къ Михаилу, самодержавному императору посланіе“²⁾, въ которомъ, между прочимъ, говоритъ: „наша Церковь, недавно отторгшись отъ четырехъ патріарховъ, всеу беззаконствовала; по нынѣ время благопріятно, Христіюбивый владыко, нынѣ день спасенія (2 Кор. 6, 2), время примириться намъ со Христомъ, при посредствѣ и по благоволенію твоей мирной державы, соединиться намъ съ верховною изъ церквей Божіихъ, -- римскою, и черезъ нее съ прочими тремя патріархами“. Одновременно съ этимъ преп. Ѳеодоръ Ст. отправилъ цѣлый рядъ писемъ извѣстнымъ придворнымъ сановникамъ. (секретарю Стефану, магистру Стефану, логоѳету Іоанну, логоѳету Панталеону, государственному логоѳету Димохари³⁾), — съ просьбою помочь дѣлу возстановленія иконопочитанія. „Склонись на убѣжденія, благосклонный, пишетъ онъ магистру Стефану: подвигнись, движимый Богомъ; прости руку помощи нашей, долу лежащей, Церкви, сколько возможно: сколько есть силы, говори еще благое въ слухъ благочестиваго нашего императора. За Христа этотъ подвигъ твой, за Богородицу, за всѣхъ святыхъ“. Почти то же читаемъ и въ письмѣ къ секретарю Стефану: „Итакъ, впередъ, впередъ, братъ; выступай еще на подвиги. Говори благое досточтимому слуху благочестиваго Императора нашего. Да подражаетъ приснонамятному Іосіи; да будетъ онъ новымъ Давидомъ, или Сауломъ, или Аммономъ, истребляя дѣла злѣйшаго Льва“.

Изъ Птелей преп. Ѳеодоръ направился въ окрестности Пруссъ. „Когда молва объ этомъ распространилась по всей Олимпійской области, то собралась къ нему почти всѣ, издавна посвятившіе себя подвигамъ добродѣтели, желая видѣть его, какъ главнѣйшаго подвижника на поприщѣ исповѣданія и вмѣстѣ получить благословеніе молитвъ его“⁴⁾. Отсюда черезъ Халкидонъ онъ перешелъ на европейскій берегъ Босфора и посѣтилъ п. Ники-

¹⁾ Vita B. 304 C.

²⁾ Ep. II, 74.

³⁾ Ep. II, 75, 76, 80, 81, 82.

⁴⁾ Vita B. 316 B.

фора въ монастырѣ „Добраго“ (τῷ Ἀγαθῷ). „И была у нихъ духовная радость при взаимномъ свиданіи и пролитіе слезъ предъ Богомъ“. Можно думать, что здѣсь иконопочитателями были приняты рѣшенія относительно дальнѣйшихъ мѣръ къ возстановленію иконопочитанія. Вѣроятно, съ общаго согласія преп. Оеодоръ, которому нельзя было возвратиться въ Кон—поль, такъ какъ студійская обитель находилась еще въ рукахъ икоборцевъ и настроеніе правящихъ сферъ все еще было иконоборное, избралъ для своего пребыванія т. н. кресцентіевы мѣста въ предѣлахъ никомидійскаго залива, гдѣ вскорѣ около славнаго исповѣдника собралось „великое множество монаховъ и общежительныхъ братій“ ¹⁾. Патриархъ же Никифоръ отправилъ имп. Михаилу черезъ вѣрныхъ людей посланіе съ изложеніемъ православнаго ученія объ иконопочитаніи и съ просьбою о возстановленіи св. иконъ. Императоръ, прочитавъ посланіе, сказалъ патріаршимъ людямъ, между прочимъ, слѣдующее: „Кто раньше насъ занимался изслѣдованіемъ церковныхъ догматовъ, тѣ и дадутъ отвѣтъ предъ Богомъ о томъ, хорошо ли или худо они опредѣлили. Мы же въ какомъ положеніи нашли Церковь, въ такомъ же рѣшили ее сохранить. По тщательномъ изслѣдованіи предмета мы опредѣлили, чтобы никто не смѣлъ открыто говорить ни противъ иконъ, ни за иконы, но чтобы совершенно были забыты и соборъ Тарасія, и соборъ Константина, и недавній соборъ Льва, и да будетъ соблюдено глубокое молчаніе объ иконахъ“ ²⁾. Конечно, такой точкѣ зрѣнія, обличавшей въ немъ слабое пониманіе какъ икоборства, такъ и иконопочитанія, новый императоръ не могъ остаться вѣрнымъ до конца, потому что ея невозможно было выдержать. Находясь среди двухъ совершенно противоположныхъ, но одинаково сильныхъ церковнополитическихъ и религіозныхъ теченій, императоръ не могъ остаться вполнѣ индифферентнымъ, какъ того повидимому, желалъ. И вотъ, онъ рѣшилъ выступить посредникомъ между враждебными партіями, съ цѣлью примиренія ихъ. Подобно Льву Армянину, онъ обратился къ иконопочитателямъ съ предложеніемъ устроить собесѣдованіе о спорныхъ предметахъ, на которомъ можно было бы опредѣлить, на чьей сторонѣ истина ³⁾. Онъ хотѣлъ, такимъ образомъ, разрѣшить вѣковой споръ путемъ

1) *ibid*, Vita Nic. 892 B.

2) *Βίος Νικ.* 209—210.

3) *Ер.* II, 86.

компромисса. Но противъ собесѣдованія съ еретиками высказался преп. Феодоръ Студитъ, который продолжалъ защищать тотъ принципъ, что дѣла вѣры и Церкви не должны быть отдаваемы на судъ императора и вообще мірскихъ людей. На соборѣ иконопочитателей, происходившемъ, вѣроятно, въ присутствіи патріарха, въ монастырѣ τῷ Ἀγιάθῳ ¹⁾, предложеніе императора о собесѣдованіи было отклонено, и Феодоръ Студитъ написалъ Михаилу отъ лица собора посланіе съ объясненіемъ основной точки зрѣнія православныхъ. Воехвалными благія начинанія Михаила, отцы собора (епископы и игумены) просятъ позволенія явиться предъ лице его, императора, для личныхъ объясненій по вопросу объ истинной и чистой христіанской вѣрѣ, затѣмъ а прибавляютъ: „если бы шла рѣчь о чемъ нибудь человѣческомъ, или о такомъ, что находится во власти святѣйшаго нашего архіерея или насъ недостойныхъ, то слѣдовало бы уступить не только въ маломъ, но и во всемъ. А когда идетъ рѣчь о Богѣ., то и Петръ, и Павелъ не осмѣлился бы измѣнить даже самое малое, такъ какъ отъ этого извращается все евангеліе. Что касается до состязанія съ иновѣрными для опроверженія, то это несогласно къ апостольскимъ повелѣніемъ (Тит. 3, 10), а развѣ только для вразумленія. Посему мы... не смѣемъ сказать на это ни одного слова. Если же встрѣтите что либо сомнительное или покажется невѣроятнымъ божественной вашей мудрости, чтобы это было разрѣшено архіереемъ (т. е. патріархомъ), то пусть десница ваша повелитъ, чтобы сдѣлано было объявленіе отъ древняго Рима, какъ дѣлалось издревле и отъ начала по отеческому преданію. Ибо тамъ верховнѣйшая изъ церквей Воинихъ“ ²⁾. Въ отвѣтъ на это посланіе императоръ Михаилъ назначилъ отцамъ собора аудіенцію, во время которой снова подыалъ вопросъ объ устройствѣ состязанія съ иконоборцами. Уполномоченнымъ отъ православныхъ для веденія бесѣды съ императоромъ выступилъ преп. Феодоръ Студитъ ³⁾; онъ съ рѣшительностью, отличавшею все его дѣйствія и слова, высказался противъ собесѣдованія: „рѣчь о божественныхъ и небесныхъ догматахъ ввѣрена не иному кому-либо, а тѣмъ, которымъ самъ Богъ сказалъ: еже еще свяжете на земли, будетъ связано на небесѣхъ. Кто же тѣ, которымъ это ввѣрено?—Апостолы и ихъ преемники. Кто эти преемники?—Нынѣшній первопрестольный (патр.) Римскій, вто-

¹⁾ Ер. II, 74.

²⁾ Ер. II, 75, 76, 80, 81, 82.

³⁾ Vita B, 316 B.

рый Кон—польскій, Александрійскій, Антиохійскій и Иерусалимскій. Это пятиглавая власть Церкви. Имъ принадлежитъ судъ о божественныхъ догматахъ. А дѣло царей и правителей—помогать и подтверждать опредѣляемое и примирять плотскія разногласія; а другого ничего касательно божественныхъ догматовъ не ввѣрено имъ отъ Бога, и если что будетъ сдѣлано, не устоитъ“¹⁾). Не смотря на то, что императоръ давалъ торжественное обѣщаніе не выступать лично судьей дѣла, но предоставить судъ тому или другому изъ „единомысленныхъ съ иконопочитателями“²⁾), послѣдніе не сдѣлали ему никакой уступки, такъ какъ для всѣхъ было очевидно, что дѣла вѣры отдаются на обсужденіе свѣтскихъ лицъ³⁾). Но само собою понятно, что нельзя было ожидать уступки и съ противоположной стороны. Императорскій дворъ въ эпоху иконоборства привыкъ самовольно распоряжаться дѣлами Церкви и ставить свой авторитетъ выше власти патріарха и даже церковнаго собора. Подъ вліяніемъ сильной иконоборческой партіи и Михаилъ Травль твердо стоялъ на этой точкѣ зрѣнія. Поэтому заявленія православныхъ показали ему несубдѣтельными. То же обстоятельство, что препод. Феодоръ предлагалъ созвать вселенскій соборъ или, въ крайнемъ случаѣ, обратиться за необходимыми разъясненіями въ Римъ къ папѣ, дало Михаилу основаніе заподозрить студійскаго игумена и вообще иконопочитателей въ низкихъ мотивахъ сопротивленія. „У тебя въ природѣ лежитъ сопротивляться императорамъ“ (ἐξ ἑθους ἔχεις τοὺς αἰπυροὺς καθίστασθαι), замѣтилъ онъ преп. Феодору, а затѣмъ обратившись ко всѣмъ, сказала: „хороши и прекрасны ваши слова, но такъ какъ я никогда до сегодня не поклонялся никакой иконѣ, то, какую я нашелъ Церковь, такую и оставляю ее; вамъ же я предоставляю власть свободно держаться догматовъ, какъ вы говорите, православной вѣры; впрочемъ—внѣ этого города, гдѣ каждый изъ васъ захочетъ жить, не опасаясь и не ожидая себѣ никакой опасности отъ нашей власти“⁴⁾).

Поздозрительность императора въ отношеніи къ православнымъ еще болѣе усилилась, когда изъ Рима прибылъ въ Кон—поль Меѳодій, впоследствии патріархъ Кон—польскій. Во

¹⁾ L'abbé Marin, op. cit. p. 81.

²⁾ Vita B, ibid. Cp. Vita s. Nicol. St. 892 B.

³⁾ Βίος Νίκ. 209—210.

⁴⁾ Ep. II, 86.

время гонения на иконопочитателей при Львѣ Армянинѣ Меодіѣ жилъ въ Римѣ и здѣсь съ друзьями преп. Θεοδора Студита пытался склонить папу къ принятію рѣшительныхъ мѣръ прѣтивъ византійскихъ иконоборцевъ. По смерти Льва онъ, получивъ отъ папы Пасхалиса I „догматическіе томы, т. е. опредѣленія православія“ (τόμος δογματικός ἤτοι βιβλος ἑρθοδοξίας), прибылъ съ этимъ документомъ въ Константинополь и представилъ его императору Михаилу съ просьбою утвердить иконопочитаніе и возстановить на каѳедрѣ патріарха Никифора ¹⁾).

Императору не понравился этотъ новый шагъ иконопочитателей. Онъ заподозрилъ ихъ въ тайномъ политическомъ соглашеніи съ папою римскимъ, и поэтому велѣлъ монаха Меодіа сослать въ заточеніе на островъ св. Андрея, „какъ виновника безпокойства и соблазновъ“ ²⁾, на патріаршую же каѳедру послѣ Θεοдота избралъ убѣжденнаго иконоборца Антонія, еп. Силейскаго. А когда въ 822 году самозванцемъ Θεομοю, выдававшимъ себя за сына императрицы Ирины Константина VI, было поднято возстаніе въ Малой Азій, „тогда царскимъ указомъ, повелѣно было приверженцамъ патріарха Никифора прибыть въ Константинополь, что было сдѣлано Кесаремъ не изъ попечительности о нихъ, а изъ боязни, чтобы нѣкоторые изъ нихъ не пристали къ сторонѣ Θεομυ, такъ какъ говорили, что онъ принимаетъ святаыя иконы и поклашается имъ; по этому поводу и великій Θεοδορѣ прибылъ въ отечество“ (въ Константинополь ³⁾) и, вѣроятно, вступилъ во временное управленіе студійскою обителью. Само собою понятно, что всѣ опасенія императора оказались неосновательными, такъ какъ иконопочитатели были вѣрны ему, а студійскій игумень своими огласительными поученіями поддерживалъ въ нихъ чувства преданности законной власти ⁴⁾).

1) Vita s. Methodii, Migne, P. gr. 100, 1248 C.

2) *ibid.*

3) Vita B, 320 A. Vita s. Nikol, St. 900 A.

4) Georgii Amart. Chron. 1004 B—C. Cp. Parva Cat. 97, p. 332: πάλιν πόλεμος γέγονε, καὶ πόλεμος ἐμφύλιος... ἡμῖν προσήκει δεῦσθαι τοῦ Θεοῦ διαπαντός εἰρηνεύσαι τὸ ὑπήκοον, καὶ κατὰ τὴν κοσμικὴν ἀρχὴν καὶ κατὰ τὸν τῆς πίστεως λόγον.

Въ 823 году преп. Феодоръ Студитъ, „отплыль въ сосѣдній съ Акритомъ полуостровъ, называемый именемъ св. Трифона“¹⁾, такъ какъ, при двусмысленной религіозной политикѣ правительства въ столицѣ, онъ могъ рассчитывать на болѣе плодотворную дѣятельность въ пользу иконопочитанія только внѣ предѣловъ ея. Около этого времени была сдѣлана еще одна попытка къ примиренію иконопочитателей съ иконоборцами. Императоръ Михаилъ черезъ саккеларія Льва, вѣроятно, снова предложилъ преп. Феодору согласиться на устройство собесѣдованія съ иконоборцами. Потерявшій надежду на восстановленіе иконопочитанія путемъ созванія вселенскаго собора, знаменитый исповѣдникъ въ послѣдній разъ высказалъ свое отрицательное мнѣніе относительно императорскаго предложенія и снова напомнилъ императорскому двору о своей церковно-политической программѣ, осуществленіе которой съ такимъ мужествомъ и настойчивостью онъ преслѣдовалъ всю свою жизнь. „Невозможно, писалъ онъ саккеларію Льву, смѣшивать божественный судъ съ мірскимъ судомъ или собраться (для собесѣдованія) здѣшней церкви безъ согласія пяти патріарховъ. Если же кто спроситъ, какимъ образомъ это можетъ сдѣлаться, то скажу: такимъ, чтобы удалились невѣрные изъ церквей Божіихъ и получилъ свой престолъ Никифоръ, священныи патріархъ, который, составивъ соборъ съ тѣми, съ которыми онъ подвизался вмѣстѣ, если нельзя присутствовать представителямъ и прочихъ патріарховъ,—что возможно, если императоръ захочетъ, чтобы присутствовалъ западный, которому принадлежитъ высшая власть на вселенскомъ соборѣ,—довершилъ бы примиреніе и устроилъ бы соединеніе... Если же это не угодно императору, и если, какъ онъ говоритъ, предсѣдатель Никифоръ вмѣстѣ съ нами уклонился отъ истины, то слѣдуетъ послать къ Римскому (папѣ) отъ той и другой стороны и оттуда пусть будетъ принято утвержденіе вѣры. Ибо таково положеніе: если уклонится одинъ изъ патріарховъ, онъ долженъ принять исправленіе отъ равныхъ ему, какъ говоритъ божественныи Діонисій, а не судиться императорами, хотя бы возстали всѣ православные императоры. Этого правила не долженъ презирать папѣ императоръ, но болѣе всего соблюдать его, такъ какъ отъ этого зависитъ и благополучіе царства и законное царствованіе. Другого мы ничего не думаемъ“²⁾. Такимъ образомъ, преп. Феодоръ Ст. на предложе-

1) Vita B, 320 A.

2) Ep. II, 129.

ніе императора отвѣчаетъ новымъ отказомъ потому, что Константинопольская церковь, въ лицѣ своихъ представителей, которыхъ императоръ зоветъ въ собраніе иконоборцевъ, не можетъ быть судима никѣмъ, кромѣ вселенскаго собора, а вселенскій соборъ можетъ состояться только съ согласія и при участіи всѣхъ пяти патріарховъ вселенской Церкви. Если императоръ по какимъ либо соображеніямъ не можетъ созвать такого собора, то долженъ за разъясненіемъ вопроса о вѣрѣ обратиться къ собору помѣстному; но помѣстный соборъ можетъ быть созванъ только законнымъ патріархомъ Кон—польскимъ Никифоромъ, поэтому п. Никифоръ долженъ быть возвращенъ къ управленію церковью. Есть, впрочемъ, еще одинъ выходъ изъ настоящаго положенія Церкви, созданнаго господствомъ иконоборства въ предшествующее царствованіе, — это обратиться къ папѣ римскому и отъ него ждать разрѣшенія всѣхъ недоумѣній.

Всѣ эти рекомендуемые преп. Θεодоромъ способы умиротворенія Церкви императоръ нашелъ для себя неудобопріемлемыми, а апелляцію же къ папѣ римскому даже опасной въ политическомъ отношеніи, такъ какъ папа въ это время уже выступалъ не только въ качествѣ представителя западной Церкви, но и въ качествѣ крупной политической силы Италіи ¹⁾. Вотъ, почему императоръ рѣшилъ не поднимать болѣе вопроса о собесѣдованіи между православными и иконоборцами. Преп. Θεодоръ Ст. также считалъ уже бесполезнымъ требовать большаго отъ правителя, который, безъ сомнѣнія, только хотѣлъ казаться толерантнымъ въ вопросахъ вѣры, но въ существѣ дѣла былъ убѣжденнымъ иконоборцемъ, хотя и не фанатикомъ ²⁾. Онъ довольствовался достигнутыми

1) *ibid.*

2) Нѣкоторые историки, изображая Михаила Травла человѣкомъ индифферентнымъ въ отношеніи къ вѣрѣ, готовы поставить ему въ заслугу этотъ индифферентизмъ, якобы помогшій ему „стать на дорогу вѣротерпимости и провозгласить великій принципъ свободы совѣсти, до котораго человечество едва доработалось черезъ тысячу лѣтъ, прошедши предварительно черезъ всѣ ужасы инквизиціи“. Ф. Терновскій, Греко-восточная Церковь стр. 487. Ср. Παπαρρηγόπουλος *Ἱστ.* III, 714 и д. Мы полагаемъ, что эта характеристика Михаила II одностороння, такъ какъ съ нею не мирятся историческія данныя. Ср. Alice Gardner, Theodore of Studium, his life and times, Lond., 1905, p. 187.—Настоящее изслѣдованіе Алисы Гарднеръ выписано нами давно, но получено только сейчасъ, при корректурѣ этого листа. Считаемъ необходимымъ отмѣтить здѣсь довольно близкое сходство многихъ критическихъ замѣчаній и сужденій Гарднеръ съ нашими—обстоятельство, весьма цѣнное для установки правильной точки зрѣнія на изслѣдуемый предметъ

результатами и на созваніе вселенскаго или даже только помѣстнаго собора, для полнаго возстановленія православія и окончательнаго пораженія „христоненавистнической ереси“, сталъ смотрѣть, какъ на задачу будущаго. Остатокъ своихъ дней онъ рѣшилъ посвятить монастырскимъ подвигамъ въ обители св. Трифона, близъ Никомидіи ¹⁾). Здѣсь около него въ скоромъ времени собралось многочисленное братство, преимущественно изъ студитовъ, и онъ снова принялъ на себя обязанности игумена—наставника и руководителя иноковъ въ духовной жизни. Снова стали раздаваться его поученія къ братіи, полныя мудрой заботливости о сохраненіи чистоты вѣры и святости киновіальныхъ порядковъ ²⁾). Снова, казалось, должна была развернуться его монастырская дѣятельность и удивить Византію новыми проявленіями его организаторскаго таланта. Къ сожалѣнію, обстоятельства послѣднихъ трехъ лѣтъ его жизни (824—826) были весьма неблагопріятны для этого.

Около 824 г. среди иконопочитателей стало обнаруживаться нѣкоторое несогласіе по вопросу о мѣрахъ борьбы съ иконоборствомъ. Многие, повидимому стали, тяготиться непримиримымъ образомъ дѣйствій преп. Θεодоръ Ст., его рѣшительнымъ протестомъ противъ всякой попытки къ обсужденію вопроса о св. иконахъ совмѣстно съ иконоборцами; неопредѣленное положеніе православія они готовы были, повидимому, поставить въ вину именно преп. Θεодору Ст. Нѣкоторые въ своемъ недовольствѣ шли еще далѣе и обвиняли студійскаго игумена въ чрезмѣрной притязательности и въ присвоеніи непринадлежащей ему власти церковной,—въ томъ, напр., что нѣкогда онъ противорѣчилъ патріархамъ Тарасію и Никифору по вопросу о мѣхиаствѣ, а въ гоненіе Льва Армянина самовольно назначалъ спитиміи не только мірянамъ, но и епископамъ, и кромѣ того простымъ инокамъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ давалъ іерархическія полномочія. Противъ всѣхъ этихъ несправедливыхъ обвиненій преп. Θεодоръ Ст. долженъ былъ защищаться и устно и письменно. Вѣроятно, именно съ цѣлью защиты своего авторитета и канонической законмѣрности своихъ дѣйствій, онъ отправился однажды изъ монастыря св. Трифона, въ сопровожденіи посѣтившихъ его епископовъ, къ ц. Никифору. Патріархъ „удостоилъ его преимущества чести, причемъ изобразилъ несомнѣнные и истинные подвиги“

¹⁾ Vita B, 320 B.

²⁾ Parva Cat. 27 29, 36, 62, 74, 86, 114, 127.

ги его мужества и дерзновенія предъ всѣми, знаки бичеваній, бѣдствія въ заключеніяхъ подѣ стражею, голодѣ и ежедневныя смертныя опасности, которыя онъ претерпѣлъ отъ защитниковъ иконоборческаго безумія и не только словесными похвалами отдалъ ему первенство, но еще болѣе самими дѣлами, ибо когда они приступили къ трапезѣ, то предоставилъ ему одному сидѣть на одномъ возвышеніи вмѣстѣ съ собою“ ¹⁾. Здѣсь, въ присутствіи патріарха и митрополитовъ, преп. Θεодоръ Ст. снялъ съ себя обвиненіе въ превышеніи власти, сославшись на епископовъ, которые принуждали его назначать епитиміи и сами подчинялись его распоряженіямъ ²⁾. Вотъ, что пишетъ онъ объ этомъ посѣщеніи патріарха Петру еп. Никейскому: „мы поклонились блаженнѣйшему архіерею нашему, удостоившись выслушать священныя молитвы его; потомъ и другимъ отцамъ и братьямъ; и въ третьихъ—по милости Божіей разсѣяли клеветы и обвиненія, которыя, не знаю—почему, внесли на насъ ревнители мира. Они изображали насъ отщепенцами, отдѣлившись отъ священнаго нашего архіерея, объявляли самовольными въ назначеніи епитимій, обличенными въ общеніи съ еретиками, и прочее“ ³⁾.

Неудовольствіе противъ Θεодора Ст., возникшее на почвѣ ослабленія энергіи нѣкоторыхъ иконопочитателей въ продолжительной борьбѣ съ иконоборствомъ, а можетъ быть и личной зависти къ авторитету великаго исповѣдника Христова, несомнѣнно отразило въ себѣ и принципиальное несогласіе извѣстной части византійской іерархіи съ церковно-политическою программою преп. Θεодора, явилось какъ бы отзвукомъ того раскола, который волновалъ К—польскую церковь при п. Тарасіи и Никифорѣ, и который, къ сожалѣнію, имѣлъ еще одно, печальное для памяти преп. Θεодора, продолженіе въ патріаршество св. Меодія. Но въ то время, о которомъ сейчасъ идетъ рѣчь у насъ, этотъ расколъ не могъ обнаружиться въ рѣзкой формѣ, потому что личность преп. Θεодора С. стала недосыгаема для серьезнаго обвиненія въ мелкомъ самолюбіи и властолюбіи. Иконопочитатели окружали преп. Θεодора всеобщимъ уваженіемъ. Они отдавали должную дань благоговѣнія „богочестному мужу“, который всю свою жизнь посвятилъ служенію Церкви. Они продолжали группироваться около него и искать у него совѣта и утѣшенія,—тѣмъ болѣе, что

1) Vita B, 320 A—D. Ср. Ep. II, 157.

2) Ep. II, 152.

3) Ep. II, 127.

надежды на торжество православія съ каждымъ днемъ становилось все меньше. Михаилъ Травль открыто проявлялъ свои симпатія къ иконоборству. Въ 824 г., какъ извѣстно, онъ снарядилъ на западъ къ папѣ римскому и имп. Людовику Благочестивому посольство съ извѣщеніемъ о своемъ вступленіи на византійскій престолъ и съ предложеніемъ западу своей дружбы. Людовику Бл. онъ изображаетъ положеніе вопроса объ иконахъ въ имперіи и, между прочимъ, пишетъ слѣдующее: „Православные (=иконоборцы) императоры и ученѣйшіе архіереи рѣшили собрать для изслѣдованія вопроса (объ иконахъ) мѣстный соборъ. Съ общаго согласія они запретили (почитаніе иконъ) и постановили удалить ихъ съ нижнихъ частей (храмовыхъ стѣнъ), позволивъ оставить тѣ, которыя находятся на высокихъ мѣстахъ, какъ замѣняющія живописью писаніе, но запретили необразованнымъ и простымъ людямъ воздавать имъ божеское поклоненіе, возжигать лампы предъ ними и воскурять еиміамъ. Поэтому и мы теперь признаемъ отлученными отъ Церкви Христовой тѣхъ, которые держатся подобнаго злого новшества (почитанія иконъ). Такъ какъ нѣкоторые изъ тѣхъ, кто не желаетъ принимать помѣстныхъ соборовъ, убѣжали отсюда и пришли въ Богомъ хранимый древній Римъ, распространяя тамъ несправедливыя обвиненія на Церковь и порицая истинную вѣру, то, оставляя безъ вниманія ихъ гнусныя, полныя проклятій рѣчи, мы считаемъ за лучшее засвидѣтельствовать предъ вашею славою наше православіе, ибо не только проповѣдуемъ, но и нерушимо держимъ въ сердцѣ символъ шести святыхъ и вселепскихъ соборовъ“.

Такое открытое неповѣданіе имп. Михаиломъ иконоборства должно было показать православной части населенія Византіи, что отъ него нельзя ожидать никакихъ уступокъ православію, и что иконопочитатели снова могутъ подвергнуться гоненію за вѣру въ св. иконы. Правда, у нихъ было много защитниковъ при дворѣ, но защитники эти безсильны были повліять на церковную политику императора Михаилъ совершенно игнорировалъ ихъ возрѣнія какъ по вопросамъ религіознымъ, такъ еще болѣе по вопросамъ церковно-каноническимъ, имѣвшимъ для придворныхъ иконоборцевъ самое реальное значеніе. Такъ, въ 824 г. по совѣту вельможъ, по вопреки церковному обычаю, онъ женился на дочери ослѣпленнаго имп. Константина VI Евфросиніи, до того времени жившей въ монастырѣ. Этотъ бракъ, при другихъ обстоятельствахъ, могъ бы послужить поводомъ къ церковнымъ несогласіямъ и спорамъ, потому что посвятив-

шая себя монашеской жизни не должна была уже выходить из монастыря и вступать въ законный бракъ, какъ сдѣлала это Евфросинія. Но теперь онъ прошелъ какъ-то незамѣтно; помимо того, что болѣе важные религіозные и церковные вопросы заслѣдили собою нарушеніе императоромъ церковныхъ обычаевъ, голосъ православныхъ уже не имѣлъ никакого значенія для иконоборческаго правительства. Впрочемъ, преп. Феодоръ сдѣлалъ попытку опротестовать бракъ императора ¹⁾. Въ посланіи къ императрицѣ Маріи (первой супругѣ Константъ VI) онъ высказывается еще довольно неопредѣленно по поводу этого брака: „иные будутъ говорить иное, чтобы мать слѣдовала за дочерью; ибо это бываетъ, говорить, даже у звѣрей, по естественному влеченію. Пусть кто—нибудь думаетъ такъ; а мы уничиженные скажемъ..., чтобы твое благочестіе оставалось дома (въ монастырѣ), когда августа занимаетъ дворецъ, въ которомъ евангельскій мечъ производитъ разсѣченіе. Это прости, госпожа, съ великою внимательностью и тревогою сердечною осмѣлились мы, какъ бы бесѣдуя на ухо, изложить въ письмѣ“ ²⁾. Но въ одномъ изъ катихизическихъ поученій, сказанныхъ въ это время, онъ излагаетъ свою точку зрѣнія на бракъ императора съ Евфросиніей весьма ясно, безъ всякихъ околичностей: „что и теперь есть сыны непокорные, тому много примѣровъ (видимъ), въ особенности же примѣръ царя (Михаила) въ отношеніи его не только къ извращенной вѣрѣ (иконаборству), но и къ супругѣ, которую незаконно взялъ (*ἦ ἐνόμιος εἰσαγωγιστὸς*). Какъ не сътовать, какъ не плакать объ этомъ! Снова вводится въ Церковь Божию соблазнъ, снова гибель за гибелью, гоненіе за гоненіемъ. Развѣ не знаете, бр., что случилось при Константинѣ, отцѣ той, которая нынѣ сбросила монашескую схиму и облеклась въ царское достоинство? Развѣ не прелюбодѣяніе (допущено), вопреки Слову Господа, когда онъ удалилъ законно-сочетавшуюся съ нимъ супругу и женился на другой? Развѣ затѣмъ не открылись въ Церкви Божіей гоненія и несчастія? Развѣ зло, перешедшее отъ одного на многихъ, не поколебало всего нашего царства? То же самое и нынѣ можетъ ви-

¹⁾ Ф. А. Терновскій (цит. соч. стр. 489) говоритъ, что преп. Феодоръ Ст., „хотя и неолобрительно смотрѣлъ на этотъ бракъ, но не протестовалъ противъ него, какъ протестовалъ противъ 2-го брака Константина VI“.

²⁾ Ер. II, 181.

дѣтъ всякій здравомыслящій, предпочитающій страдать за истину. Конечно, до этого никакого нѣтъ дѣла тѣмъ, кто увлекается настоящимъ, особенно же тѣмъ, кто раболѣбствуетъ предъ властью и постоянно переживаетъ разныя превращенія, сообразно взглядамъ этой власти. Но мы, бр., будемъ тверды въ неизмѣнной вѣрѣ и непоколебимы въ правомъ сужденіи о заповѣданномъ, нисколько не поддаваясь никакимъ софизмамъ, и, если нужно, прежде всего возлюбимъ молчаніе. Ибо сказано: „мудрый въ то время будетъ хранить молчаніе, такъ какъ время лукаво (Ам. 5, 13). Затѣмъ будемъ готовы, чтобы какъ-нибудь люди не заставили насъ, не угрожаемыхъ здѣсь гоненіемъ, остаться неиспытанными“¹⁾.

Такимъ образомъ, преп. Феодоръ С. съ такою же силою высказывается противъ второго брака Михаила Травла, съ какою возставалъ нѣкогда и противъ брака Константина VI. Но время теперь было лукавое: дѣлами Церкви заправляли иконоборцы, для которыхъ протестъ студійскаго игумена былъ гласомъ воиющаго въ пустынѣ. За то для православныхъ протестъ этотъ имѣлъ значеніе какъ бы пророческаго предуказанія будущихъ бѣдствій, которыя они должны были еще перенести за православіе. Къѣтимъ бѣдствіямъ преп. Феодоръ Ст. и продолжалъ готовить ихъ какъ посредствомъ писемъ, такъ и въ личныхъ бесѣдахъ съ ними. Житіе повѣствуетъ о послѣднихъ дняхъ его слѣдующее: „Отецъ нашъ и божественный исповѣдникъ Христовъ Феодоръ и тогда, когда достигъ самаго конца жизни, не переставалъ посылать по всемъ странамъ и городамъ спасательныя врачевства собственными своими письмами, присоединяя и привлекая многихъ къ православной вѣрѣ; также и приходившихъ къ нему людей всякаго званія и возраста онъ благосклонно принималъ и потоками медоточиваго языка своего располагалъ души ихъ къ добродѣтели; а къ нему приходили то тѣ, то другіе, не только изъ столичнаго города, но и знаменитѣйшіе изъ святѣйшихъ митрополитовъ, и весьма многіе изъ игуменовъ, и отличнѣйшіе изъ монашествующихъ, но и изъ всѣхъ отдаленныхъ острововъ и городовъ усерднѣйше стекались, чтобы сподобиться его лицезрѣнія и благословенія въ напутствіе къ добродѣтели и въ преслѣваніе благочестія“¹⁾.

¹⁾ Parva Cat. 74, p. 258. Ср. Theoph. Contin. 92 C—D.

²⁾ Vita B, 321 B—C.

IV.

Здоровье преп. Феодора Ст. видимо стало слабѣть. Аскетическіе подвиги въ продолженіи почти пятидесяти лѣтъ, его многосложные труды по организаціи монастырской жизни Византіи, его неоднократныя заключенія подъ стражею и ссылки, особенно же послѣдняя 12-тилѣтняя ссылка въ Малую Азію, сопровождавшаяся весьма большими лишеніями, сильно разстроили здоровье преп. отца. Въ Малой Азіи у него ясно обнаружилия признаки болѣзни, которая и свела его въ могилу,—именно болѣзни желудка (вѣроятно, рака). Біографы ¹⁾ весьма трогательно описываютъ послѣдніе дни жизни препод. Феодора. Почувствовавъ сильныя приступы болѣзни въ началѣ ноября 826 г., онъ тѣмъ не менѣе до самой кончины своей, послѣдовавшей въ 11 день этого мѣсяца, не оставлялъ своихъ заботъ о православныхъ вообще и о студитахъ въ особенности. За нѣсколько дней до смерти онъ еще продолжалъ наставлять братію своими поученіями. „Братія и отцы, говорилъ онъ между прочимъ: я былъ слабъ, и опять молитвами вашими укрѣпился; но доколь мы будемъ возвращаться къ этому *опять*? Вѣрно, придетъ смертный день, когда не будетъ имѣть мѣста это *опять*, раздѣлитъ меня съ вами и преставитъ отсюда. Но вамъ не слѣдуетъ помышлять о сиротствѣ, ибо не ложенъ сказавшій: не оставляю васъ сирыхъ“ ²⁾. О всѣхъ нуждахъ братіи онъ дѣлалъ распоряженія совместно съ экономомъ Навкратіемъ, который потомъ сдѣлался преемникомъ его. 7-го ноября, почувствовавъ себя очень плохо, онъ пригласилъ братьевъ въ свою келью и, прощаясь съ ними, далъ имъ такое наставленіе: „братіе и отцы; это—общая чаша, которую пили всѣ отцы наши; ее пью и я, и отхожу къ отцамъ моимъ; взирайте на завѣщаніе, которое я оставилъ вамъ. Вѣру вашу соблюдайте непоколебимою и жизнь—непорочною; больше ничего не имѣю сказать, потому что все должное я прежде возвѣщалъ и преподавалъ... Владыкѣ нашему архіерею передайте отъ меня привѣтствіе съ уваженіемъ и почитаніемъ, также и прочимъ отцамъ іерархамъ и іереямъ, и исповѣдникамъ

¹⁾ Vita B, 321 D и дал. Vita A, 225 C и дал.

²⁾ Parva Cat. 31, p. 113.

Христовымъ, гонимымъ ради Господа, всемъ братьямъ, друзьямъ и знакомымъ и подвизавшимся съ нами подвигомъ вѣры, малымъ и великимъ“. На вопросъ Навкратія о мірянахъ и монахахъ, бывшихъ подъ епитимією, преп. отецъ сказалъ: „Господь да проститъ всехъ“.

Вѣсть о тяжелой болѣзни исповѣдника Христова быстро распространилась среди православныхъ жителей имперіи, и къ нему стало стекаться великое множество людей, „которыхъ онъ благословлялъ знаменемъ креста, привѣтствовалъ и, послѣ краткой бесѣды съ ними, отпускалъ“.

11-го ноября, въ воскресеніе, въ день памяти св. муч. Мины, преп. Теодоръ, причастившись св. таинъ и по обыкновенію помазавъ елеемъ члены свои, въ присутствіи всей братіи, стоявшей съ возженными свѣчами въ рукахъ и пѣвшей, „пеленочны“, мирно почилъ. „И приложился,—говоритъ житіе его,—къ праведнымъ отъ вѣка—гонимый во всю жизнь свою за правду, къ святымъ—любитель и исполнитель святости, къ мученикамъ—подражатель мучениковъ, сподвижникъ ихъ и многострадалецъ“¹⁾.

Краткая, но весьма сильная и глубоко правдивая характеристика. Дѣйствительно, преп. Теодоръ С. всю свою жизнь посвятилъ защитѣ правды и святости, защитѣ Церкви православной и вѣры Христовой. Время его жизни было исключительное какъ въ политическомъ, такъ и въ церковно-религіозномъ отношеніяхъ. Государство видимо клонилось къ распаду, подъ давленіемъ внѣшнихъ враговъ, главнымъ образомъ — мусульманскихъ и славянскихъ народностей. Греческое населеніе византійской имперіи, наиболѣе заинтересованное въ цѣлости послѣдней, инстинктивно искало выхода изъ того опаснаго ущелія, куда постепенно загопяла его исторія. Но въ состояніи растерянности оно не могло объединиться въ одномъ общемъ пониманіи блага родины, и раздѣлилось на партіи, изъ которыхъ каждая претендовала на абсолютное обладаніе истиною. Въ этихъ обстоятельствахъ азіатско-инородческіе элементы имперіи занимаютъ весьма прочную, боевую въ отношеніи къ коренному греческому населенію, позицію и въ существѣ дѣла становятся хозяевами положенія на протяженіи всего 8 и 9 вв. Всему этому періоду времени они сообщаютъ характеръ политической борьбы за преобладаніе въ государствѣ между элементами національно-греческимъ и инородческимъ, а ихъ многочисленныя преобразованія въ области граждан-

¹⁾ Vita B, 325 С. Ср. Вар. an. 826, п. 41 и д.

скихъ отношеній вызываютъ во всѣхъ классахъ населенія безпримѣрное социальное броженіе, часто заставлявшее Византію терять равновѣсіе и переходить отъ надежды къ отчаянію и отъ отчаянія къ надеждѣ. Само собою понятно, что и православная Церковь, составлявшая самую реальную силу въ византійскомъ государствѣ, должна была испытать на себѣ все зло этой партійной политики государства, должна была стать игрушкой въ рукахъ тѣхъ, на чьей сторонѣ была власть. Отсюда униженіе авторитета Церкви, подавленіе ея самостоятельности, пренебреженіе ея канонами и обычаями; отсюда преслѣдованіе и гоненія всѣхъ, не исповѣдующихъ церковныхъ взглядовъ господствующей партіи. На ряду съ этою дезорганизаціею политической и церковной жизни, или скорѣе въ зависимости отъ нея, въ народѣ постепенно притупляется чувство закона и долга, развиваются всевозможные пороки, ослабляется пониманіе христіанства, затемняется самое религиозное сознаніе, и такимъ образомъ создается почва для распространенія всякихъ суевѣрій и сектапескихъ идей. Среди такихъ тяжелыхъ обстоятельствъ Церкви предстояла очень трудная задача—съ одной стороны, отстоять свое положеніе въ имперіи противъ разныхъ стремленій къ ограниченію ея правъ, а съ другой—отозваться на религиозно-нравственныя нужды времени словомъ непререкаемаго авторитета, словомъ неизмѣнной истины. Къ сожалѣнію, не многіе представители Церкви понимали всю неотложность этой задачи, а еще меньше было такихъ, которые обладали достаточною энергіею и мужествомъ для выполненія ея. Можно сказать, что на протяженіи 8 и первой половины 9-го вѣка мы встрѣчаемъ въ Византіи только одного неизмѣннаго и энергичнаго защитника вѣры и Церкви, именно преп. Феодора Ст. Все, что сдѣлалъ онъ для православія своею многолѣтнею борьбою съ противоцерковными вѣяніями времени, заслуживаетъ самой благодарной памяти потомства. Прежде всего, онъ сообщилъ православнымъ необходимую внутреннюю организацію и сплотилъ ихъ около одного общаго дѣла столь тѣсно, что они легко могли выдержать послѣдній натискъ иконоборства. Затѣмъ, и это особенно важно, онъ освѣтилъ идеалы христіанской вѣры и жизни необыкновенно яркимъ свѣтомъ. Онъ напомнилъ слабому вѣку, что евангельскія заповѣди имѣютъ абсолютное значеніе и въ отношеніи къ нимъ путь уступокъ и послабленій всегда ведетъ къ полному уничтоженію ихъ. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ поставилъ на стражѣ неприкосновенности евангелія общежительный монастырь съ его идеальными порядками христіанской жизни, отъ которыхъ только и ждалъ обновленія не только монашества, но и всего общества византійскаго.

Къ сожалѣнію, преп. Феодоръ Ст. часто оставался непонятымъ людьми, раздѣлявшими одинаковыя съ нимъ религіозныя убѣжденія и вѣрованія. Его независимый образъ дѣйствій, его неутомимая и непреклонная энергія въ отстаиваніи церковнаго закона и евангельской правды, его неумолимая строгость сколько въ отношеніи къ себѣ, столько же и въ отношеніи къ другимъ, представляли для его современниковъ такое исключительное явленіе, что они часто недоумѣвали, куда онъ ведетъ ихъ, и потому отказывались слѣдовать за нимъ. Это должно было доставлять ему немало огорченій, но замѣчательно, что у него мы не встрѣчаемъ на это жалобъ. т. ск., личнаго свойства. Онъ никогда не отдѣлялъ своей личности отъ того, чему служить считалъ своимъ призваніемъ, поэтому не любилъ и говорить о своихъ душевныхъ переживаніяхъ даже въ бесѣдахъ съ близкими его сердцу людьми, какъ будто этихъ переживаній у него и вовсе не было, какъ будто онъ былъ созданъ изъ гранита, а не изъ плоти и крови. Враги обвиняли его въ честолюбіи и многіе историки поддерживаютъ это обвиненіе, но осторожная критика никогда не согласится съ такимъ сужденіемъ, которое основано не на полновѣсности историческихъ данныхъ, а на разныхъ догадкахъ и предположеніяхъ, болѣе или менѣе сомнительныхъ. Одно только ясно и неоспоримо, что онъ не проявлялъ той житейской осторожности и толерантности, которыя партія умѣренныхъ хотѣла сдѣлать основнымъ. началами своей дѣятельности. Отсутствие этихъ качествъ было для него причиною многихъ душевныхъ страданій, но дѣло, которому онъ служилъ, нисколько отъ этого не терпѣло ущерба.

Такъ какъ партія умѣренныхъ всегда была сильнѣе, какъ болѣе многочисленная, то она и выступала часто съ открытою оппозиціей преп. Феодору Ст. Но при этомъ должно отмѣтить, что, когда общему дѣлу Церкви и вѣры угрожала серьезная опасность со стороны иконоборцевъ, они умѣли забывать взаимное несогласіе и соединяться для совмѣстной борьбы: это служило большимъ утѣшеніемъ для преп. Феодора, который умеръ спокойно, въ увѣренности, что православіе побѣдитъ. И оно, дѣйствительно, побѣдило. Послѣ иконоборцевъ Михаила II и Теофила (829—842) византійскій престолъ занялъ сынъ послѣдняго Михаилъ III, но за малолѣтствомъ его управленіе государственными дѣлами перешло къ его матери царицѣ Феодорѣ. При ней иконопочитатели получили значительный превѣсъ при императорскомъ дворѣ, добились низложенія патріарха-иконоборца Іоанна

Грамматика и возведенія на его мѣсто исповѣдника Меѳодія, а затѣмъ довели дѣло до полнаго возстановленія св. иконъ и окончательнаго торжества православной вѣры. Это радостное событіе было отпраздновано въ первое воскресенье св. сорокадесятиницы 842 г.: послѣ торжественнаго богослуженія, въ Великой церкви былъ совершенъ т. п. обрядъ православія, состоявшій въ провозглашеніи защитникамъ иконопочитаія вѣчной памяти, а иконоборцамъ—анафемы. Имя преп. Феодора Студита заняло одно изъ почетныхъ мѣстъ въ прочитанномъ Синодикѣ⁴⁾. Это было всенароднымъ прославленіемъ памяти великаго отца Церкви. Черезъ два года послѣ торжества православія такая же всенародная честь была воздана его святымъ останкамъ, покоившимся на одномъ изъ Принцевыхъ острововъ, вѣроятно—на о. Проти, въ монастырѣ св. Богородицы, гдѣ преп. отецъ имѣлъ пребываніе во время второй ссылки. Въ 844 году, при участіи патр. Меѳодія, духовенства Византіи, иноковъ и множества народа, эти останки, найденныя нетлѣными, торжественно были перенесены въ студійскую обитель и здѣсь положены въ гробницѣ преп. Платона, рядомъ съ останками архіепа. Іосифа.

Исторія сохранила за преп. Феодоромъ названіе *студита* по преимуществу. Но замѣчательно, что при жизни его и долгое время послѣ смерти названіе *студитъ* было не почетнымъ названіемъ, а скорѣе браннымъ словомъ, которымъ иконоборцы и умѣренные называли непосредственныхъ учениковъ преп. Феодора, унаслѣдовавшихъ отъ него его отвагу и непоколебимость убѣжденных, но, кажется, не его святую ревность о правдѣ Божіей и благѣ общецерковномъ. Последнее обстоятельство при п. Меѳодіи на время омрачило память великаго исповѣдника Христова.

Между студитами и п. Меѳодіемъ возникли серьезныя недоразумѣнія изъ-за вопроса о принятіи иконоборцевъ въ Церковь и о разныхъ другихъ административныхъ дѣйствіяхъ церковной власти. Патріархъ былъ представителемъ умѣренной партіи и держался толерантныхъ взглядовъ, тогда какъ студиты отстаивали политику строгую, непримиримую, какъ иногда дѣлалъ это и преп. Феодоръ. Но, не имѣя ни авторитета послѣдняго въ монашескомъ мірѣ, ни его глубокаго пониманія духа времени студиты, повидимому, пере-

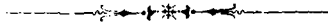
⁴⁾ Ф. И. Успенскій, Синодикъ въ недѣлю православія. Сводный текстъ съ приложеніями. Одесса 1893, стр. 10.

ступали границы возможнаго въ своей оппозиціи патриарху и черезъ это производили въ Церкви немалый соблазнъ. Такъ какъ они свою оппозицію поддерживали и оправдывали ссылкой на сочиненія преп. Θεодора, написанныя имъ по поводу мэхіапскихъ волненій, то п. Меодій посредствомъ особаго посланія потребовалъ отъ нихъ съечь и предать совершенному забвенію эти сочиненія, а когда они не сдѣлали этого, то отлучилъ ихъ отъ Церкви. Эта была сильная мѣра, но она не подѣйствовала на студитовъ; послѣдніе оказались непреклонными, и потому возбудили противъ себя справедливое негодованіе не только среди мірянъ и духовенства, но также и среди иноковъ многочисленныхъ обителей имперіи. Особенно сильно порицалъ студитовъ, не щадя иногда и памяти самого преп. Θεодора, подвижникъ Олимпа преп. Іоанникій. По крайней мѣрѣ, въ житіи Іоанникія мы встрѣчаемъ очень много рѣзкихъ сужденій о студійскомъ игуменѣ и его ученикахъ ¹⁾.

¹⁾ А. ss. nov. t. II, 405, 422, 433.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ТВОРЕНІЯ ПРЕПОДОБНАГО ТЕОДОРА СТУДИТА.



К І Е В Ъ.

Типографія Кієво-Печерской Успенской Лавры.

1907.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Практическій складъ ума, въ связи съ особыми обстоятельствами времени и личной жизни, сдѣлали преп. Феодора Ст. великимъ церковно-общественнымъ дѣятелемъ въ гораздо большей степени, чѣмъ церковнымъ писателемъ—богословомъ, хотя для теоретическихъ занятій наукою онъ былъ надѣленъ отъ природы большими талантами и къ литературной дѣятельности чувствовалъ немалую склонность, о чемъ свидѣлствуютъ его многочисленныя творенія, написанныя имъ по самымъ разнообразнымъ вопросамъ—богословскимъ, каноническимъ, литургическимъ и др. Всецѣло погруженный въ рѣшеніе сложныхъ практическихъ задачъ своего времени, преп. Феодоръ Ст. не находилъ достаточно досуга для методическаго занятія какими-либо научными вопросами и къ писательству обращался преимущественно въ тѣхъ случаяхъ, когда у него возникала потребность тѣмъ или инымъ практическимъ рѣшеніямъ дать соответствующее теоретическое обоснованіе. Но это, конечно, не означаетъ того, что творенія его не имѣютъ существеннаго значенія въ исторіи церковной письменности. Напротивъ, значеніе ихъ очень велико. Являясь результатомъ напряженной умственной работы одного изъ самыхъ замѣчательныхъ людей своего времени, они представляютъ весьма цѣнный матеріалъ для общаго сужденія о состояніи богословскаго знанія въ иконоборческую эпоху. Какъ человѣкъ глубоко и всесторонне образованный, съ трезвымъ, яснымъ умомъ и весьма широкимъ богословскимъ кругозоромъ, преп. Феодоръ Ст. легко ориентировался въ каждомъ теоретическомъ вопросѣ

и его сужденія поэтому часто являются вѣрнымъ показателемъ тѣхъ высотъ, какихъ достигала современная ему богословская мысль.

Но, помимо этого, творенія его имѣютъ еще и другое значеніе. Они появились въ то время, когда богословская наука, понимаемая въ широкомъ смыслѣ слова, заканчивала первый и самый блестящій періодъ своего развитія—періодъ патристической, и когда въ исторіи ея роста намѣчалось уже то новое направленіе, которое впослѣдствіи стало извѣстно подъ названіемъ „византійскаго“ и девизомъ котораго было—унаслѣдованнаго отъ періода вселенскихъ соборовъ ученія вѣры и нравственности не измѣнять, вновь не изслѣдывать, а хранить въ неприкосновенной цѣлости и чистотѣ, безо всякаго введенія какихъ-либо новшествъ. На рубежѣ между періодомъ широкаго творчества богословской христіанской мысли и періодомъ механической работы „охраненія“ и стоятъ произведенія преп. Θεодора Ст., въ которыхъ, хотя и довольно сильно даетъ себя чувствовать охранительное начало византинизма, однако, съ тѣмъ вмѣстѣ, очень часто еще слышится, и притомъ весьма отчетливо, эхо такихъ славныхъ голосовъ древности, какъ голоса св. Аѳанасія Александрійскаго, Василия В., Иоанна Златоуста. Для историка и представляется чрезвычайно интереснымъ прислушаться къ тому, какъ звучатъ рядомъ старыя и новыя лѣсни.

Изученіе твореній преп. Θεодора Ст. мы начнемъ съ его *догматико-полемическихъ трактатовъ*. Для правильнаго пониманія этихъ трактатовъ, написанныхъ въ опроверженіе религіозно-богословскихъ воззрѣній иконоборцевъ, намъ необходимо сдѣлать нѣсколько предварительныхъ замѣчаній какъ относительно религіозной, такъ и относительно богословской стороны иконоборства.

I.

Хотя иконоборство, какъ опредѣленная система религіозно-богословскихъ убѣжденій впервые выступаетъ въ исторіи Церкви при византійскихъ императорахъ-иконоборцахъ, въ началѣ 8 вѣка, однако оно несомнѣнно существовало въ христіанской Церкви издавна, и проявлялось въ формѣ религіознаго отрицанія такъ называемой иконной живописи. Какъ извѣстно, религіозная жи-

вопись первыхъ вѣковъ христіанства по преимуществу ограничивалась символическимъ изображеніемъ вѣрованій и надеждъ христіанъ ¹⁾. Въ четвертомъ же вѣкѣ эта живопись, вышедши изъ катакомбъ на свѣтъ Божій, значительно расширила область своихъ сюжетовъ, включивъ въ нее священную исторію Ветхаго и Новаго Завѣта. Такимъ образомъ была вызвана къ существованію иконная живопись. Хотя послѣдняя уже въ 4 вѣкѣ получила весьма широкое распространеніе во всемъ христіанскомъ мірѣ ²⁾, однако нельзя сказать, чтобы ея развитіе совершалось при вполне благопріятныхъ условіяхъ, чтобы ея идеи были приняты безъ всякихъ протестовъ. Археологическія изысканія въ области древнѣйшихъ памятниковъ христіанскаго искусства Сиріи и Египта, по словамъ Brehier'a, показываютъ, что сирійцы намѣренно уклонялись отъ изображенія человѣческаго лица, а копты, хотя и знали иконную живопись, однако отдавали преимущество опредѣленнымъ только сюжетамъ и при томъ для изображенія живыхъ существъ пользовались почти геометрическими формами, такъ что ихъ изображенія легко могутъ быть принимаемы за простые орнаменты. Для объясненія такого отношенія къ иконной живописи недостаточно одной ссылки на низкій уровеньъ искусства живописи вообще. „Основаніе для такого предпочтенія орнаментальнаго искусства лежитъ гораздо глубже, продолжаетъ Brehier ³⁾, и трудно допустить, чтобы оно не имѣло какого-либо отношенія къ религіозному чувству этихъ народовъ. Именно посредствомъ геометрическихъ линій, запутанныхъ перевивокъ, повторенія одного и того же мотива, посредствомъ символовъ, заимствованныхъ изъ царства растительнаго или животнаго, копты и сирійцы достигали выраженія чувства безконечнаго. Религіозная иконопись, которая такъ нравилась грекамъ, увлекавшимся красотою даже послѣ обращенія ихъ въ христіанство, въ Сиріи и Египтѣ должна была производить впечатлѣніе настоящаго идолопоклонства“. Такое же впечатлѣніе, конечно, производила она и на Евсевія Кесарійскаго, Елифанія Кипрекаго, отцовъ Ельвирскаго собора въ Испаніи и Серена Мессалійскаго, которые также видѣли въ почи-

¹⁾ С. Bayet, L'art byzantine. Paris, nouv. édit. 12.

²⁾ Ibid. p. 16. Louis Brehier, La querelle des images, Paris, 1904, p. 4.

³⁾ Op. cit. p. 9.

таніи иконъ особую форму идолопоклонства и потому возставали противъ религіознаго употребленія иконныхъ изображеній¹⁾.

Есть основаніе думать, что отдѣльные протесты противъ иконной живописи не прекращались въ византійской церкви вплоть до самаго возникновенія иконоборческихъ волненій при Львѣ Исаврянинѣ. По крайней мѣрѣ, постановленіе Трулльскаго собора²⁾ относительно того, чтобы „Агнецъ, вземлющій грѣхъ міра, Христосъ Богъ нашъ, съ этого времени былъ изображаемъ на иконахъ не въ видѣ древняго Агнца, а согласно съ чело-вѣчскимъ видомъ“, заключаетъ въ себѣ очевидный намекъ на существовавшую въ концѣ 7 вѣка борьбу двухъ принциповъ религіозной живописи, изъ которыхъ одинъ искусство иконной живописи признавалъ, а другой отрицалъ его, считая достаточной для удовлетворенія религіозныхъ потребностей одну только живопись символическую и орнаментальную. Борьба эта въ началѣ 8 вѣка приняла весьма острый характеръ, сначала въ малоазійскихъ областяхъ, гдѣ христіанское населеніе находилось подъ сильнымъ иконоборнымъ вліяніемъ магометанства и сектанства³⁾, а затѣмъ, когда малоазійскіе элементы населенія пріобрѣли господствующее положеніе въ имперіи, благодаря императорамъ-малоазійцамъ,—и въ областяхъ европейскихъ. Съ теченіемъ времени императоры-иконоборцы сумѣли придать иконоборческимъ движеніямъ характеръ преимущественно церковно-политическій, первоначальный же вопросъ объ иконной живописи постепенно свели на почву богословскаго спора, догматико-философской полемики. Но это обстоятельство нисколько не ослабило жизненнаго интереса къ религіозной сторонѣ вопроса. Наоборотъ, полемика способствовала выработкѣ двухъ совершенно

¹⁾ Еп. Сильвестръ, Опытъ правосл. догмат. богословія. Кіевъ, 1891, т. 5, стр. 226 и дал. Karl Schwarzlose, Der Bilderstreit, S. 7—9.

²⁾ Дѣян. 7 ве. соб., стр. 442.

³⁾ Зависимость религіозныхъ воззрѣній иконоборцевъ отъ магометанства и сектанства, засвидѣтельствованная древними византійскими хронографами, извѣстія которыхъ относительно иконоборства долго считались не заслуживающими никакого довѣрія, въ настоящее время уже признается неоспоримымъ историческимъ фактомъ, хотя и не представляется возможнымъ прослѣдить его во всѣхъ подробностяхъ. О. И. Успенскій, патріархъ Іоаннъ VII Грамматикъ и Русь-Дромиты у Симеона Магистра. Ж. М. Н. Пр. 1890, Янв., стр. 8—9. Brehier, op. cit. p. 8—12. A. Lombard, op. cit. p. 107.

законченныхъ системъ богословскихъ воззрѣній—иконоборческой и православной, которыя (системы) сообщили необходимую ясность и опредѣленность религиозному чувству простого народа, мало отдававшего себѣ отчетъ въ разныхъ тонкостяхъ высшей государственной политики, но за то весьма чутко относившагося къ религиознымъ вопросамъ и принимавшаго участіе въ иконоборческихъ движеніяхъ исключительно по мотивамъ вѣры. Въ продолженіе всей вѣковой исторіи этихъ волненій религиозно-богословская точка зрѣнія на иконы являлась самымъ жизненнымъ нервомъ ихъ, хотя по временамъ точка зрѣнія церковно-политическая и пріобрѣтала доминирующее значеніе въ общественномъ сознаніи.

Свои богословскія воззрѣнія на иконную живопись иконоборцы наиболѣе ярко выразили въ *ѡρσι* собора 753 года. Здѣсь отцы иконоборческаго собора прежде всего говорятъ о томъ, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ избавилъ насъ отъ тлѣтворнаго ученія демонскаго, или заблужденія идольскаго, и даровалъ намъ поклоненіе духомъ и истиною¹⁾, каковое поклоненіе отцы и учителя Церкви, равно какъ и шесть святыхъ и вселенскихъ соборовъ сохранили неизмѣнно до послѣднихъ дней. Но творецъ зла, діаволъ, снова подъ личиною христіанства ввелъ идолопоклонство, убѣдивъ своими лжемудрowanіями склонявшихся къ христіанству не отпадать отъ твари, но поклоняться ей, чтить ее и почитать Богомъ подъ именемъ Христа. Поэтому отцы собора собрались вмѣстѣ, чтобы изслѣдовать Писаніе о соблазнительномъ обычаѣ дѣлать изображенія и изречь то, что ими будетъ опредѣлено²⁾. И вотъ они, познавъ догматы, установленные на предыдущихъ шести вселенскихъ соборахъ, „нашли, что противъ самаго необходимаго догмата (*τὸ κείριον δόγμα*) нашего спасенія, т. е. противъ домостроительства Христова богохульствуетъ не имѣющее (догматическаго) основанія искусство живописи (*ἀθέμιτον τῶν ζωγράφων τέχνη*), и что имъ подрываются шесть святыхъ и вселенскихъ соборовъ“³⁾. Живописцы напоминаютъ собою Несторія, раздѣлявшаго одного Сына и Бога Слова на двоицу сыновъ, а также Арія, Диоскора, Евтихія и Севера, учившихъ, что два

¹⁾ Mansi, 13, p. 216 С.

²⁾ Ibid p. 230 Д.

³⁾ Ibid p. 240 С.

естества единого Христа слились и смѣшались. Все заблужденія этихъ еретиковъ отвергнуты свв. отцами и вселенскими соборами. Посему, „какая безумная мысль у живописца ради своего жалкаго удовольствія бранными руками изображать то, во что вѣрують сердцемъ и что исповѣдуется устами. Вотъ сдѣлалъ онъ икону и назвалъ ее Христомъ, а имя Христосъ есть имя Бога и челоуѣка. Слѣдовательно, и икона есть икона и Бога и челоуѣка, а слѣдовательно, онъ вмѣстѣ описалъ (*συμπεριέγραψε*), какъ представилось его слабоумію, неопикуемое божество описаніемъ созданной плоти, или слилъ неслитное соединеніе и впалъ въ нечестивое заблужденіе слиянія. Онъ допустилъ, такимъ образомъ, относительно божества два богохульства: описуемость и слияніе (*περιγραφή τε καὶ σύγχυσις*). Тѣмъ же самымъ богохульствамъ подпадаетъ и поклоняющійся иконамъ ¹⁾. Если живописецъ говоритъ, что онъ изображаетъ икону одной плоти Христа, которую люди видѣли и осязали, то онъ впадаетъ въ нечестіе Несторія ²⁾. Плоть Христа вся и всецѣло воспринята въ божественное естество и всецѣло обоготворена (*ὁλοκλήρως θεοθεΐται*). Тоже надобно сказать и о святой душѣ Его, такъ что какъ одна и та же плоть есть съ тѣмъ вмѣстѣ и плоть Бога Слова, такъ точно одна и та же душа есть съ тѣмъ вмѣстѣ и душа Бога Слова. Божество было нераздѣльно съ ними даже и во время добровольнаго страданія, такъ что гдѣ душа Христа, тамъ и божество Его, и гдѣ тѣло Христа, тамъ и божество ³⁾... Если же такъ, то какимъ образомъ живописцы отдѣляютъ плоть, сплетшуюся съ божествомъ и обоготворенную, и стараются писать иконы Христа, какъ простаго челоуѣка? Отдѣляя плоть отъ божества, они представляютъ ее имѣющею собственную иностась, усваяя плоти особое лицо, которое, по ихъ словамъ, изображается на иконахъ. Чрезъ это они какъ-бы присоединяють къ Троицѣ четвертое лицо“ ⁴⁾.

Итакъ, иконописцы принуждены или считать божество слившимся съ плотью и потому описуемымъ на иконѣ, или же считать плоть Христа не обоготворенною и, слѣдовательно,

¹⁾ Ibid. p. 248 Д. 252 А.

²⁾ Ibid. p. 256 А—Д.

³⁾ Ibid. p. 257 А—Д.

⁴⁾ Ibid. p. 260 А.

имѣющею собственную ипостась (*ἰδιούτῃσταν*). Первое есть заблужденіе евтихіанскаго сліянiя, а второе—несторіанскаго раздѣленiя.

Единственный, богопреданный образъ (*θεοπαράδοτος εἶκόν*) человѣческой природы Христа составляютъ евхаристійные хлѣбъ и вино. Въ евхаристіи намъ данъ неложный образъ домостроительства воплощенiя Христа, по слову Его: „сіе творите въ Мое воспоминаніе“¹⁾.

Что же касается иконъ пренепорочной Дѣвы и святыхъ, то „по отриновеніи иконы Христа нѣтъ надобности и въ послѣднихъ“. „Святые, угодившіе Богу и почтенные отъ Него достоинствомъ святости, всегда живы для Бога, хотя они и представились отсюда; а потому думающій оживить ихъ посредствомъ мертваго и презрѣннаго искусства, никогда не бывшаго живымъ, но изобрѣннаго еуетностью враговъ язычниковъ, оказывается богохульникомъ“²⁾. Въ заключительной своей части *ἔρως* приводитъ доказательства противъ иконъ изъ Св. Писанiя и святоотеческой литературы и, наконецъ, дѣлаетъ слѣдующее постановленіе: „всякая икона, сдѣланная изъ какого угодно вещества, а равно и писанная красками при помощи нечестиваго ученiя живописцевъ, должна быть извергаема изъ христіанскихъ церквей; она чужда имъ и заслуживаетъ презрѣнiя. Никакой человѣкъ да не дерзаетъ заниматься такимъ неблагочестивымъ и неблагоприличнымъ дѣломъ“³⁾. *ἔρως* заканчивается анаоематствомъ непринимающихъ догматовъ вѣры вообще и въ частности тѣхъ догматовъ о лицѣ Иисуса Христа, противъ которыхъ возстаетъ искусство живописанiя Христа человѣкообразно, а также провозглашается анаоема непризнающимъ Пресвятой Дѣвы Богородицей и отвергающимъ силу молитвъ Ея и святыхъ угодниковъ Божіихъ.

Изложенные богословскіе взгляды *ἔρως'α* на искусство иконной живописи и на религіозное употребленіе иконъ характеризуютъ только одну партію иконоборцевъ, правда—самую многочисленную въ богословско-литературномъ отношеніи самую сильную, но все же и не единственную. Рядомъ съ нею мы встрѣчаемъ еще двѣ

¹⁾ Ibid. p. 264 A.

²⁾ Ibid. p. 276 D.

³⁾ Ibid. p. 324 D.

партіи, изъ которыхъ одна можетъ быть названа радикальною, а другая умѣренною. Радикальная партія совершенно отвергала всякую обрядность въ Церкви и, повидимому, даже искажала основной догматъ спасенія—боговоплощеніе. Анаѳема собора 753 г. тѣмъ, „кто не исповѣдуетъ, что приснодѣва Марія воистину Богородица, и не проситъ у Нея ходатайства съ искреннею вѣрою, какъ у имѣющей дерзновеніе къ рожденному отъ Нея Богу нашему“¹⁾,—содержитъ весьма прозрачный намекъ на это. Несомнѣнно, на это же указываетъ и содержаніе второго Опроверженія патр. Никифора, направленнаго противъ богохульства тѣхъ, кто „осмѣливался отвергать названіе *Богородица* и стремился даже совершенно вычеркнуть его изъ языка христіанъ“²⁾. Послѣ Константина Копронима, стоявшаго во главѣ всѣхъ крайнихъ элементовъ иконоборства и бывшаго литературнымъ выразителемъ радикальной партіи, послѣдняя не представляла уже внушительной силы и, вѣроятно, въ дальнѣйшей исторіи иконоборства слилась съ партіей большинства. За то партія умѣренныхъ существовала въ продолженіе всего періода иконоборческихъ волненій, и защитники иконопочитанія должны были серьезно считаться съ ея взглядами, сущность которыхъ сводилась къ тому, что иконныя изображенія пріемлемы, но религіозное почитаніе ихъ есть видъ идолопоклонства и поэтому въ храмахъ должны быть помѣщаемы настолько высоко, чтобы невозможно было оказывать имъ обычныхъ формъ поклоненія³⁾. Впрочемъ, и эта партія въ иконоборческихъ кругахъ не пользовалась популярностью и въ богословскихъ спорахъ ступшевывалась передъ партіей большинства, имѣвшей на своемъ знамени *ѵрос* собора 753 г. Вотъ, почему полемика между иконоборцами и иконопочитателями все время вращалась около основныхъ положеній *ѵрос*'а, который—кетати сказать—признавался иконоборцами съ логической и богословской точки зрѣнія настолько неуязвимымъ, что отцы собора 815 года, при Львѣ Армянинѣ, не смотря на всѣ усилія возможно основательнѣе аргументировать иконоборческія воззрѣнія, не могли прибавить

¹⁾ Ibid.

²⁾ Migne, p. gr. 100, 342 C. Cp. A. Lombard, op. cit. p. 114—113.

³⁾ Theod. St. Migne, 99,

къ нему ни одной новой черты, если не считать торжественнаго отказа отъ названія иконъ идолами¹⁾.

Изложенная система богословскихъ воззрѣній иконоборцевъ обязывала иконопочитателей выяснить ея несостоятельность и вмѣстѣ съ тѣмъ установить внутреннюю связь иконопочитанія съ основными началами православной догматики. Защитникамъ иконопочитанія необходимо было показать, что искусство иконной живописи не противорѣчитъ ученію о домостроительствѣ нашего спасенія, что изображеніе Христа на иконѣ по человѣческой Его природѣ не разрушаетъ догмата о двухъ естествахъ въ Немъ, что изображеніе святыхъ на иконахъ законно и что почитаніе иконъ не есть идолопоклонство. Это представляло собою весьма сложную и трудную для рѣшенія богословскую задачу. Затрудненія для иконопочитателей возникали здѣсь главнымъ образомъ влѣдствіе того, что религіозное употребленіе иконъ до сихъ поръ существовало въ Церкви лишь какъ благочестивый обычай, не имѣвшій подъ собою ясно выраженной догматической подкладки, еще не освѣщенный въ церковномъ сознаніи съ точки зрѣнія общаго домостроительства нашего спасенія. Необходимо было найти эту подкладку и выяснить ее въ церковномъ сознаніи такъ, чтобы спорный вопросъ объ иконахъ былъ поставленъ на его настоящую ось. Само собою понятно, что всего этого не могъ сдѣлать одинъ человѣкъ; потребовались усилія цѣлаго ряда церковныхъ писателей, увѣнчавшіяся полнымъ успѣхомъ уже во второмъ періодѣ иконоборческихъ волненій, именно въ догматической системѣ преп. Теодора Ст. Отдѣльные элементы этой системы разработаны въ противоиконоборческихъ сочиненіяхъ Іоанна Дамаскина, въ актахъ VII вселенскаго собора и въ твореніяхъ патр. Никифора.

¹⁾ Mélanges d'archéologie et d'histoire, 1903, fasc IV—V, p. 348—349. Документъ, представляющій собою, повидимому, вѣроопредѣленіе иконоборческаго собора 815 г., извлеченъ Serruys'омъ изъ одного полемическаго сочиненія патр. Никифора, сохранившагося въ рукописи національной парижской бібліотеки (подъ № 1250), кетати сказать — не совѣтъ исправной въ текстуальномъ отношеніи. Составители вѣроопредѣленія, изложивши съ иконоборческой точки зрѣнія краткую исторію соборовъ 754 и 787 годовъ, въ концѣ дѣлаютъ слѣдующее заявленіе: ἀπροσκύνητόν τε καί ἄχρηστον τὴν τῶν εἰκόνων ποιήσιν ὀρίζομεν, εἴδολα δὲ ταύτας εἰπεῖν φεισάμενοι. ἔστι γὰρ καὶ κακοῦ πρὸς κακὸν ἢ διάκρισις.

Св. Іоаннь Дамаскинъ въ своихъ знаменитыхъ трехъ защитительныхъ противъ иконоборцевъ словахъ разсматриваетъ вопросъ объ иконахъ и иконопочитаніи главнымъ образомъ въ отношеніи его къ Св. Писанію и церковному преданію. Онъ обстоятельно разбираетъ все относящіяся сюда мѣста Св. Писанія, опровергая при этомъ иконоборческое пониманіе ихъ и устанавливая на нихъ православный взглядъ, а также приводитъ длинный рядъ выдержекъ изъ святоотеческой литературы, подтверждающихъ изначальность иконопочитанія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ св. Іоаннь Дамаскинъ намѣчаетъ и нѣкоторыя общія догматико-философскія точки зрѣнія, съ которыхъ вопросъ объ иконопочитаніи могъ бы получить принципиальное разрѣшеніе. Вотъ эти точки зрѣнія.

„Посредствомъ иконной живописи мы созерцаемъ изображеніе тѣлеснаго вида (Иисуса Христа) и чудесъ, и страданій Его, и освѣщаемся... А созерцая тѣлесный Его видъ, мы представляемъ себѣ, насколько возможно и славу Его божества. Ибо, такъ какъ мы состоимъ изъ двухъ частей, составлены изъ души и тѣла, и душа наша не обнажена, но покрывается какъ бы завѣсою, то намъ невозможно, помимо тѣлеснаго, придти къ духовному. Слѣдовательно, подобно тому, какъ черезъ чувственные слова, которыя мы слышимъ тѣлесными ушами, мы также понимаемъ и духовное, такъ и чрезъ тѣлесное созерцаніе приходимъ къ созерцанію духовному. Поэтому Христосъ воспринялъ тѣло и душу, такъ какъ тѣло и душу имѣетъ человѣкъ. Поэтому изъ двухъ частей состоятъ и крещеніе: изъ воды и духа, также и святая трапеза, и молитва, и псалмопѣніе; все двояко: тѣлесно и духовно; также лампы и каженія (оиміагомъ)¹⁾. „Умъ (человѣчeskій), и послѣ многихъ напряженій, не въ состояніи выйти изъ предѣловъ тѣлеснаго“²⁾. „Мы не въ состояніи подниматься до созерцанія духовныхъ предметовъ безъ (какого-либо) посредства, и для того, чтобы подняться вверхъ, имѣемъ нужду въ томъ, что родственно намъ и средно³⁾).

¹⁾ Св. Іоаннь Дамаскинъ. Три защитительныхъ слова противъ порицающихъ святыхъ иконы или изображенія. Пер. А. Бронзова, С. П. В., 1893. Слово 3, гл. 12, стр. 98.

²⁾ Слово 2, гл. 5, стр. 46.

³⁾ Слово 1, гл. 11, стр. 8; Слово 3, гл. 21, стр. 103.

Изъ этой потребности нашей объясняется происхождение иконы и воздаваемое ей поклоненіе. „Икона (или изображеніе) дѣлаетъ яснымъ скрытыя вещи и показываетъ ихъ“¹⁾. Она имѣетъ разные виды: есть образъ (икона) естественный: „каждаго отца естественный образъ—сынъ“²⁾; въ Богѣ есть образы всего того, чему Онъ предопредѣлить быть: „они у св. Діонисія называются предопредѣленіями“³⁾; есть образъ, происшедшій отъ Бога черезъ подражаніе, т. е. человѣкъ; есть также образы, установленныя для воспоминанія о прошедшемъ⁴⁾. Послѣднимъ образамъ мы воздаемъ поклоненіе, какъ „поклоняемся твореніямъ, черезъ которыя и въ которыхъ Богъ совершилъ наше спасеніе... Не изъ-за природы ихъ поклоняюсь, но потому, что они суть вмѣстѣ божественной дѣятельности, и потому, что черезъ нихъ и въ нихъ соблаговолилъ Богъ совершить наше спасеніе“⁵⁾.

Оставляя пока въ сторонѣ вопросъ о литературной зависимости всѣхъ этихъ воззрѣній св. Іоанна Дамаскина отъ сочиненій псевдо-Діонисія Ареопагита⁶⁾, мы должны замѣтить здѣсь, что ими наилучшимъ образомъ воспользовался для аргументаціи православнаго ученія объ иконахъ только преп. Феодоръ Ст. Непосредственно же слѣдовавшіе за Іоанномъ Дамаскинымъ защитники иконопочитанія занимались по преимуществу догматико-полемической стороной вопроса.

Отцы 7-го вселенскаго Собора въ шестомъ засѣданіи своемъ выслушали и приняли обстоятельное Опроверженіе *ἕρος* а собора 754 года, представляющее собою первый шагъ на пути къ выработкѣ законченной догматики иконопочитанія. „Опроверженіе“ находитъ несообразнымъ то утвержденіе *ἕρος* а будто искусство живописи противно домостроительству нашего спасенія. Какимъ образомъ это такъ выходитъ и кто изъ отцовъ это провозвѣстилъ, *ἕρος* не говоритъ. „Итакъ, они умѣютъ пустословить, но не доказы-

¹⁾ Слово 3, гл. 17, стр. 100.

²⁾ Ibid. стр. 102.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ По поводу такого, съ логической стороны безукоризненнаго, выясненія св. Іоанномъ Дамаскинымъ понятія объ иконѣ, А. Гарнакъ (Lehrbuch d. Dogmengesch. II, 457) съ неумѣтнымъ пафосомъ восклицаетъ: Alles ist ein Bild, und das Bild ist Alles.

⁵⁾ Ibid. гл. 24, стр. 113.

⁶⁾ Schwarzlöse, op. cit. 175, и дал.

вать того, что высказываютъ. Веѣ низкія искусства, отвлекающія отъ цѣлей заповѣдей Божіихъ, должны быть отвергаемы; но искусства иного рода, искусства полезныя въ жизни не носятъ на себѣ ничего непристойнаго и не презирались и не отвергались святыми отцами нашими. Такъ и искусство живописное... Живописецъ изображаетъ и крестъ, и однакоже никто изъ благомыслящихъ не отвергаетъ написаннаго креста и не лишаетъ его божественной благодати, хотя бы живописецъ изобразилъ его и красками¹⁾.

На слѣдующее положеніе иконоборцевъ, что изображеніе Христа на иконѣ есть возобновленіе ереси Несторія, „Опроверженіе“ отвѣчаетъ такимъ образомъ: „на иконѣ описывается Богъ-Слово, какъ жившій между нами плотью, но никто и не подумалъ живописно изображать божество Его; ибо Онъ, какъ Богъ, неописуемъ, и невидимъ, и непостижимъ, но описуемъ по человѣчеству. Мы познали Христа, состоящаго изъ двухъ естествъ, т. е. изъ божескаго и человѣческаго. Итакъ, въ одномъ и томъ же Христѣ созерцается и неописуемое и описанное. При томъ же икона подобна первообразу не по существу, а только по названію (*κατὰ τὸ ὄνομα*) и по положенію изображенныхъ членовъ“. Живописецъ, когда пишетъ портретъ, вовсе не раздѣляетъ души отъ тѣла и изображаетъ только тѣло. „И не только души не имѣетъ портретъ, но и самой сущности тѣла“²⁾.

Если, далѣе, *ἕρος* говорить, что живописцы, называя икону Христа именемъ „Христосъ“, обозначающимъ вмѣстѣ и Бога и человѣка, впадаютъ черезъ это въ ересь сліянія двухъ естествъ во Христѣ (монофизитство), то подобное утвержденіе заключаетъ въ себѣ логическій промахъ. „Имя Христосъ обозначаетъ и божество и человѣчество, два совершенныя естества Спасителя. Но въ какомъ ествѣ Онъ сдѣлался видимымъ, по тому естеству христіане научились и икону Его изображать, а не по тому, которымъ Онъ невидимъ; это послѣднее неописуемо. Итакъ, христіане исповѣдуютъ, какъ указала сама истина, что видимая икона только по имени имѣетъ общеніе съ первообразомъ, а не по сущности (*κατὰ τὸ ὄνομα... οὐ κατὰ οὐσίαν*). Между тѣмъ иконоборцы говорятъ, что нѣтъ разности между иконою и первообразомъ

¹⁾ Mansi, XIII, 241—242. Дѣян. 7 в. с. 460—461.

²⁾ Mansi, 244 А—С.

и о предметахъ, имѣющихъ разную сущность, думаютъ, что они одной сущности“ 1).

Если признать правильнымъ разсужденіе *ἕρος'α*, то пришлось бы допустить, что „вмѣстѣ съ человѣческимъ естествомъ Христа стало описуемымъ и естество божества Его, когда Онъ возлежалъ и былъ повитъ пеленами въ ясляхъ, что если съ естествомъ человѣческимъ стало на крестѣ описуемымъ и естество божества Его, то и на иконѣ неописуемое божество Его описывается“ 2).

Слова *ἕρος'α*, будто „черезъ изображеніе плоти Христа на иконѣ отдѣляется плоть отъ божества“, между тѣмъ какъ—„гдѣ тѣло Христа, тамъ и божество“, о. о. вселенскаго собора опровергаютъ такъ: „если Господь живописно представляется въ томъ видѣ, какъ Онъ содѣлался совершеннымъ человѣкомъ (*καθὸ ἀνθρώπου τέλειος γέγονε*), то въ этомъ поистинѣ нѣтъ ни одного слова ни о разрывѣ или отдѣльномъ представленіи, или о какомъ-либо раздѣленіи (естествѣ), ни равнымъ образомъ о сляніи ихъ, потому что иное дѣло икона и иное дѣло первообразъ, и свойствъ первообраза никогда никто изъ благоразумныхъ людей не будетъ искать на иконѣ. Истинный умъ не признаетъ на иконѣ ничего болѣе, кромѣ общенія ея по наименованію, а не по сущности, съ тѣмъ, кто на ней изображенъ“ 3).

Наконецъ, утвержденіе иконоборцевъ, будто истинная и единственная икона Христа есть только евхаристійные хлѣбъ и вино, вселенскій соборъ опровергаетъ, разъясняя, въ обличеніе нечестія еретиковъ, что хлѣбъ и вино въ евхаристіи по освященіи становятся не образомъ (иконой) Христа, а истиннымъ Тѣломъ и истинною Кровью Его 4).

Что же касается почитанія свв. иконъ, то воздаваемая имъ честь относится къ первообразу (*ἡ τῆς εἰκόνας τμηῆ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει*) 5).

Изъ этого краткаго изложенія соборныхъ разсужденій о догматико-богословской части иконоборческаго *ἕρος'α* мы можемъ ви-

1) Ibid. 252 С—Д.

2) Ibid. 254. Д.

3) Ibid. 258 С.

4) Ibid. 266 А—Д.

5) Ibid. 273 А.

дѣтъ, что отцы вселенскаго собора, стремясь показать внутреннюю несостоятельность иконоборческой догматики, тѣ самопротиворѣчія, въ которыя она впадаетъ на каждомъ шагѣ, ни на минуту не сходятъ съ почвы православной хринологіи, яено сознавая, что только на этой почвѣ возможно догматическое обоснованіе иконопочитанія. Но этого обоснованія они, къ сожалѣнію, не сдѣлали; систематической догматики иконопочитанія мы напрасно стали бы искать у нихъ. Оставаясь на той понятной и общедоступной точкѣ зрѣнія, что иконная живопись и почитаніе св. иконъ—изначальный обычай св. Церкви, весьма полезный, душеспасительный и богоугодный, они не захотѣли сдѣлать рѣшительнаго шага къ тому, чтобы обратить противъ иконоборцевъ ту ссылку на хринологическое ученіе Церкви, которою такъ самоувѣренно пользовались составители иконоборческаго *ῥος'α* для своихъ догматическихъ построеній. Поэтому въ началѣ второго періода иконоборческихъ волненій, при имп. Львѣ Армянинѣ, догматическая система иконоборцевъ продолжала импортировать свою внѣшнюю стройность и кажущуюся несокрушимостью, такъ что защитникамъ православія, дѣйствовавшимъ въ это время, патр. Никифору и преп. Феодору Студиту необходимо было принять на себя нелегкій трудъ новаго разбора этой системы съ цѣлью окончательнаго ниспроверженія ея и созданія, въ противовѣсъ ей, вполне законченной системы православныхъ воззрѣній на иконопочитаніе.

Патр. Никифоръ въ противоиконоборческихъ своихъ сочиненіяхъ (1, 2, и 3 „антирретики противъ Константина Копронома“, „Анологетикъ въ защиту св. иконъ“¹⁾), съ большимъ успѣхомъ обращаетъ противъ иконоборцевъ обвиненіе въ разныхъ ересяхъ. Онъ весьма обстоятельно показываетъ не только полную нелѣпость ученія иконоборцевъ о „неописуемости“ Христа по плоти и явно неразумную, фанатическую привязанность ихъ къ этому термину—„*ἀπερίγραπτος*“, дающую основаніе называть ихъ „*ἀγράφουδοξοί*“, „φ.ζαπερίγραπτοι“²⁾ и считать ономатомахами (*ὀνοματομάχοι*)³⁾,—но также и несомнѣнное сходство основныхъ принциповъ ихъ догматики съ докетизмомъ, аріанствомъ,

¹⁾ Migne, p. gr. 100, 205—831.

²⁾ Ibid. 268 A, 301 C, 477 D.

³⁾ Ibid. 317 D, 405 D.

несторіанствомъ, еutihianствомъ и другими христологическими ересями¹⁾. Въѣстѣ съ тѣмъ патр. Никифоръ выясняетъ также внутреннюю связь идеи иконописнаго изображенія Спасителя съ основными догматами православнаго ученія о двухъ естествахъ въ Иисусѣ Христѣ и, въ зависимости отъ этого, не только полезность, но и необходимость иконъ въ экономіи нашего спасенія, какъ „святыхъ и покланяемыхъ символовъ домостроительства нашего Искупителя“²⁾, и иконопочитанія, какъ непрекаемаго свидѣтельства нашей вѣры въ Богочеловѣка Иисуса Христа³⁾.

Такимъ образомъ, патр. Никифоръ представляетъ въ своихъ сочиненіяхъ основательную разработку существенныхъ вопросовъ иконопочитанія съ богословско-догматической стороны и подъ православное ученіе объ иконахъ подводитъ весьма прочную религіозно-догматическую базу.

Одновременно съ патр. Никифоромъ, но въ богословско-литературномъ отношеніи совершенно независимо отъ него, защищалъ иконопочитаніе противъ иконоборцевъ и преп. Феодоръ Ст., догматико-полемицескія сочиненія котораго намъ и предстоитъ теперь изучить.

II.

Изъ догматико-полемицескихъ твореній препод. Феодора Студита въ настоящее время извѣстны, въ изданіи Сирмонда-Миня, слѣдующія.

1) *Βίβλος δογματική*. Объ этомъ твореніи упоминають біографы преп. Феодора. Vita В пишетъ: „есть и другое догматическое его сочиненіе, написанное прозою, въ которомъ онъ тремя состязательными рѣчами, какъ-бы другой Давидъ иноплеменика Голиафа, рѣшительно низложилъ чуждую истинѣ ересь иконоборцевъ и избавилъ Церковь отъ этого тягчайшаго позора; а обоихъ императоровъ, бывшихъ главами упомянутой богохульной ереси (Константина V и Льва Арм.), высоко поднявъ обличительными словами, какъ-бы какими копья-

¹⁾ Ibid. 210 D, 224 A, 244 D, 250 D, 285 D, 300 C, 317 A, 589 B, 725 A.

²⁾ Ibid. 244—251, 264—273, 365—372, 428—332.

³⁾ Ibid. 553, 589 B—D. 745 C.

ми, ниспровергъ и предалъ позору, и нечестивыя дѣла ихъ раздѣльно и ясно изобразилъ для потомковъ“¹⁾). Едва ли можно сомнѣваться, что здѣсь имѣются въ виду три т. н. *Опроверженія* (Антирретика) преп. Θεодора Ст.²⁾. Первые два *Опроверженія* написаны въ формѣ діалога между православнымъ и иконоборцемъ, а третье—въ формѣ силлогистическихъ разсужденій.

Въ первомъ *Опроверженіи* преп. Θεодоръ Студитъ раскрываетъ вопросъ о живописномъ изображеніи, или иконѣ Христа Спасителя. Иконоборецъ говоритъ, что православные, принимая икону Христа, чрезъ то самое какъ-бы признаютъ, что въ иконѣ изображается не только человѣческая, но и божеская природа Христа, по единству ипостаси (*καθ' ἑποταχικήν ἕνωσιν*), а между тѣмъ божество неопишимо, живописью неизобразимо. Далѣе, изображеніе Христа представляется иконоборцу несогласнымъ съ Писаніемъ, которое запрещаетъ дѣлать изображенія невидимаго Бога (2-я заповѣдь десятисловія), порицаетъ идолослуженіе (Авв. 2, 18; Иер.. 10, 3), нигдѣ не говоритъ объ иконѣ Христа, какъ говоритъ, на примѣръ, о крестѣ (I Кор. I, 18; Гал. 4, 14), но опредѣленно заповѣдуетъ признавать истиннымъ образомъ Христа только евхаристійныя дары (Лук. 22, 19) и поклоняться Ему духомъ и истиною (Іоан. 4, 24). Въ отвѣтъ на эти возраженія иконоборца препод. Θεодоръ Студитъ постепенно раскрываетъ догматическое ученіе о неслиянномъ соединеніи въ Иисусѣ Христѣ божеской и человѣческой природы и объ изобразимости послѣдней, затѣмъ разъясняетъ пререкаемыя мѣста Св. Писанія и заканчиваетъ свою рѣчь двѣнадцатью анаематизмами противъ иконоборцевъ, отвергавшихъ не только почитаніе иконы Христа,

¹⁾ 264 С. Vita A, 153 В. Въ посланіяхъ къ папѣ александрійскому, къ патріарху антиохійскому и къ палестинскимъ лаврамъ св. Саввы и Θεодосія, написанныхъ по поводу гоненія на иконопочитателей при Львѣ Армянинѣ, преп. Θεодоръ упоминаетъ о препровождаемыхъ вмѣстѣ съ посланіями „тетрадахъ“, которыя—же содержатъ въ себѣ обстоятельное опроверженіе нечестиваго ученія иконоборцевъ (Ер. II, 14, 15, 16, 17). Можно думать, что преп. Θεодоръ Ст. говоритъ въ данномъ случаѣ о т. н. соезязательныхъ рѣчахъ (антирретикахъ).

²⁾ Migne, 99, 328—436. Указаніе рукописей этой „догматической книги“, извѣстныхъ, по каталогамъ разныхъ библіотекъ, сдѣлано Фабриціемъ (Bibl. gr. t. 10, p. 434).

но и самую возможность этой иконы, по своей очевидной склонности къ монофизитству, учившему о поглощеніи челоуѣчества въ Иисуу Христу Его божествомъ, до полнаго уничтоженія свойствъ перваго¹⁾.

По вопросу объ отношеніи иконы Христа къ Самому Христу, каковое отношеніе должно существовать уже потому, что икона называется именемъ Христа и ей воздается поклоненіе, преподоб. Теодоръ Студитъ говоритъ здѣсь слѣдующее:

„Иное Христось и иное икона Христа по природѣ (*κατὰ φύσιν*), хотя между ними есть и единство по недѣлимости наименованія (*κατὰ ἀμερῆς τῆς κλήσεως*). Поэтому, когда взираемъ на природу (*φύσιν*) иконы, то созерцаемаго нельзя назвать ни Христомъ, ни иконой Христа, ибо природу иконы составляютъ дерево, краски, золото, серебро или какое-нибудь другое вещество. Когда же наблюдаемъ получаемое на ней чрезъ уподобленіе отображеніе первообраза (*τὴν δὲ ἐκτυπώματος ἐξομοίωσιν τοῦ ἀρχετύπου*), то называемъ ее и Христомъ и иконой Христа. Но только Христомъ—по одинаковости имени (*κατὰ τὸ ὀνόματον*), иконой же Христа,—по отношенію (*κατὰ τὸ πρός τι*), такъ какъ отобразъ (*τὸ παράγωγον*) предполагаетъ первообразъ, точно такъ же какъ одинаковость имени—самое имя того, кто называется имъ“²⁾. Такимъ образомъ, между иконой Христа и Христомъ существуетъ нѣкоторое внутреннее, такъ сказать, духовное общеніе, въ силу котораго не безразлично для нашей вѣры во Христа, признаемъ ли мы икону Его или не признаемъ. Правда, въ ней нѣтъ божества Христа, какъ нѣтъ и природы изображаемой на ней плоти, но въ ней есть отношеніе (*ἡ σχέσις*), и божество „въ иконѣ пребываетъ (*ἔνεστι*) и покланяемо въ такой же мѣрѣ, въ какой оно присутствуетъ и въ тѣни находящагося въ единеніи съ нею тѣла. Ибо въ какихъ только существахъ—словесныхъ и безсловесныхъ, одушевленныхъ и неодушевленныхъ—нѣтъ божества? Только, соотвѣтственно воспріятію ихъ природъ (*κατὰ ἀναλογίας ὑποδεχομένων φύσεων*),—въ однихъ больше, въ другихъ меньше. Такимъ образомъ, если кто скажетъ, что и въ иконѣ присутствуетъ (*εἶναι*) божество, не уклонится отъ истины, такъ какъ божество присутствуетъ и въ образѣ кре-

¹⁾ Migne, 99, 329—340.

²⁾ Ibid. 341. В—С.

ста и въ другихъ священныхъ приношеніяхъ; только — не природнымъ единеніемъ (ὁ φυσικῆ ἐνώσει), ибо это не божественная плоть, но относительнымъ причастіемъ (σχετικῆ δε μεταλήψει), такъ какъ они имѣютъ участіе въ благодати и чести¹⁾. Другими словами: поскольку икона имѣетъ отношеніе ко Христу, — т. е. поскольку она изображаетъ Христа и называется Его именемъ, — постольку въ ней присутствуетъ Христосъ, и постольку же ей надлежитъ воздавать поклоненіе.

Итакъ, не трудно видѣть, что преп. Феодоръ Студитъ вопросъ объ иконномъ изображеніи Христа и отношеніи этого изображенія къ Самому Христу ставитъ здѣсь на почву метафизическую и доказываетъ необходимость поклоненія иконѣ совершенно новымъ для иконопочитателей способомъ. Если прежніе защитники иконопочитанія, не исключая и современника преп. Феодора патр. Никифора останавливались преимущественно на богословскихъ соображеніяхъ и ученіе иконоборцевъ о неопиcуемости Христа старались свести къ логическому абсурду, то преп. Феодоръ находитъ необходимымъ взглянуть на спорный вопросъ съ метафизической стороны и полагаетъ въ основу своей полемики неоплатонической взглядъ на міръ и отношеніе его къ божеству: послѣднее, по его взгляду, присутствуетъ въ вещахъ міра, насколько эти вещи сами участвуютъ въ жизни божества²⁾. Эта особенность его догматическихъ воззрѣній явнѣе обнаруживается въ слѣдующихъ *Опроверженіяхъ*.

Во второй „состязательной рѣчи“ препод. Феодоръ Студитъ опровергаетъ возраженія умѣренной партіи иконоборцевъ, признававшихъ изображеніе Христа законнымъ явленіемъ, но отвергавшихъ поклоненіе Его иконѣ (*προσκύνησις*). Умѣренные иконоборцы обыкновенно спрашивали, гдѣ въ Писаніи написано о поклоненіи иконѣ? — Преп. Феодоръ поклоненіе иконѣ основываетъ на томъ положеніи, что отобразъ (*παράγωγον*) неотдѣлимъ отъ первообраза, отъ оригинала. „Каждый человѣкъ есть прототипъ своей иконы, и не можетъ быть такого человѣка, который бы не имѣлъ своего *παράγωγον* въ собственномъ отобразеніи. Безъ всякаго сомнѣнія, и Христосъ, какъ улодобившійся намъ во всемъ, есть прототипъ

¹⁾ Ibid. 344 В.

²⁾ Ср. Hugo Koch, Pseudo-Dionysius Areopagita, Mainz, 1900, 74—86.

своей иконы, хотя объ этомъ точно и не написано. Поэтому, если ты спрашиваешь, гдѣ написано поклоняться иконѣ Христа, то вотъ тебѣ отвѣтъ: тамъ—гдѣ написано поклоняться Христу, потому что образъ производный неотдѣлимъ отъ первообраза (*ἡ εἰκόνη τοῦ Χριστοῦ ἐστὶ τὸ πρωτότυπον τὸ παράγωγον*)¹⁾.

Но какимъ образомъ поклоненіе, приличествующее первообразу, можетъ быть воздаваемо отобразу, иконѣ? Какимъ образомъ икона Христа дѣлается причастною поклоненія, воздаваемого Самому Христу, и наоборотъ? Діонисій Ареопагитъ какъ-бы вѣтъ отвѣтъ на это говоритъ²⁾, что „дѣйствительность въ подобіи, первообразъ въ образѣ, одинъ предметъ въ другомъ, кромѣ различія существа“. То же говорятъ Василій Великій и другіе отцы, когда утверждаютъ, что икона Христа и первообразъ Христосъ достойны одинаковаго почитанія и поклоненія и для разъясненія этого поклоненія указываютъ на сходство между иконой Христа и Крестомъ Христовымъ въ отношеніи поклоненія. Крестъ, на который былъ вознесенъ Христосъ, называется такъ (*σταυρός*) и по значенію наименованія (*τῆ σημασία τῆς προσήγουσας*), и по природѣ животворящаго древа. Изображеніе же его (*τὸ εἰκόνημα αὐτοῦ*) называется крестомъ только по значенію наименованія, но не по природѣ животворящаго древа, такъ какъ изображеніе креста можетъ быть сдѣлано изъ разнаго матеріала. Но все-таки оно причастно имени первообраза, а слѣдовательно—и воздаваемого этому имени поклоненія и почитанія. Тоже самое должно сказать и относительно иконы Христа. Она называется Его именемъ по значенію наименованія, поэтому достойна и равнаго съ Нимъ почитанія и поклоненія³⁾. Такимъ образомъ, препод. Феодоръ Студитъ еще больше углубляетъ здѣсь высказанную раньше мысль о внутреннемъ неразрывномъ единеніи, или общеніи (*κοινωνία*) между Христомъ и Его иконой, указывая на то, что поклоненіе, воздаваемое иконѣ, то же, что и поклоненіе Христу.

Въ концѣ бесѣды иконоборецъ становится на ту точку зрѣнія что Тѣла воскресшаго Спасителя мы не можемъ представить себѣ, Оно для насъ—предметъ непознаваемый, а слѣд. и не-

¹⁾ Migne, 99, 356 B.

²⁾ Migne, P. gr. t. 3, p. 473 C.

³⁾ Migne, 99, 361 A.

описуемый, согласно слову апостола: „если мы и знали (до страданій) Христа по плоти, то нынѣ уже не знаемъ“ (2 Кор. 5, 16). Препод. Θεодоръ опровергаетъ это заблужденіе указаніемъ на несообразности, вытекающія изъ него: если положеніе иконоборца истинно, то и мы непознаваемы. Въ заключеніе разъясняется, что св. Епифаній Кипрскій, на подложное сочиненіе котораго иконоборцы любили ссылаться, былъ истиннымъ почитателемъ святыхъ иконъ, и что вообще вся Церковь всегда держалась иконопочитанія: объ этомъ свидѣлствуютъ и вещественные памятники, сохранившіеся въ храмахъ и молитвенныхъ домахъ отъ древнѣйшихъ временъ, и съ этимъ могутъ не соглашаться только сочувствующіе манихеямъ, признававшимъ призрачность Тѣла Христова.

Третье *Опроверженіе* состоитъ изъ четырехъ главъ. Глава первая—„объ изображеніи Христа по плоти“. Въ 58 силлогизмахъ разъясняется здѣсь, что Иисусъ Христосъ описуемъ (на иконѣ) по человѣчеству и неописуемъ по божеству, потому что обѣ природы—и божеская и человѣческая сохранили въ Немъ всѣ свои отличительныя свойства при единствѣ ипостаси, и пречистое Тѣло Его не было тѣломъ человѣка вообще (τὸ καθόλου ἄνθρωπον), но человѣка опредѣленнаго, слѣдовательно—подлежащаго изображенію на иконѣ.

Иконоборцы обыкновенно говорили: Христосъ принялъ плоть не того или другого человѣка, но человѣка вообще, слѣдовательно-неописуемую, неизобразимую, ибо какъ можно изобразить общее? На это препод. Θεодоръ Студитъ отвѣчаетъ, между прочимъ, такими силлогизмами. Если Иисусъ Христосъ принялъ въ Свою ипостась плоть человѣка вообще, то эта плоть въ Немъ не можетъ существовать. Ибо общее (τὰ καθόλου) существуетъ только въ индивидуальномъ, частномъ (ἐν ἀτόμοις), какъ, на примѣръ, чело-вѣчность существуетъ въ Петрѣ, Павлѣ и другихъ. Еслибы не было индивидуумовъ, отдѣльныхъ людей, то не было бы и чело-вѣка вообще. Слѣдовательно, и во Христѣ нѣтъ чело-вѣчности, если только она не существуетъ въ Немъ индивидуально, какъ и во всякомъ другомъ чело-вѣкѣ,—а въ такомъ случаѣ выходитъ, что Христосъ лишь призрачно воплотился: но это заблужденіе манихеевъ-докетовъ 1).—Далѣе, „чело-вѣкъ вообще“ есть имя

1) Ibid. 396 Д.

общее, нарицательное, опредѣленный же человѣкъ, напримѣръ, Пётръ и Павелъ, есть имя собственное, но въ тоже время соединяемое съ общимъ: ибо Павелъ называется человѣкомъ, насколько онъ однороденъ съ другими людьми, и Павломъ, насколько разнится отъ нихъ своею личностью (*ὑποστάσει*). Слѣдовательно, если бы Христосъ назывался въ Писаніи только Богочеловѣкомъ, то это значило бы, конечно, что Онъ принялъ только общую нашу природу (*τὴν καθόλου φύσιν*), существованіе которой внѣ индивидуума не можетъ быть доказано. Но Онъ называется не только общимъ, но и собственнымъ именемъ — Иисуса: значить, Онъ описуемъ по человѣчеству¹⁾.

Иконоборцы еще возражаютъ: если Слово приняло человѣческую природу въ собственную Свою ипостась невидимую и неимѣющую образа, то черезъ изображеніе этой природы (на иконѣ) въ ипостась Христа какъ бы вводится другое лицо (*ἕτερον πρόσωπον*), что ведетъ къ ереси Несторія, признававшаго во Христѣ два лица. Препод. Феодоръ Студитъ такъ опровергаетъ это возраженіе. Если бы припятая Словомъ плоть имѣла собственную ипостась, то разсужденіе иконоборцевъ было бы похоже на истину. Но такъ какъ, по церковному ученію, ипостась Слова есть общая ипостась обѣихъ природъ во Христѣ, приобщившая къ себѣ и человѣческую природу со всеѣми ея свойствами, то естественно признавать эту ипостась въ одно и тоже время и неопикуемой, по божественной природѣ, и описуемой, по природѣ человѣческой, которая во Христѣ не существуетъ въ самостоятельной и самоописуемой личности рядомъ съ ипостасью Слова, но только въ послѣдней находитъ свое бытіе, такъ что не является природой безипостасной (*ἀνοπιστάτων*)²⁾. Далѣе: если бы для того, чтобы не вводить въ ипостась Христа другого лица, мы стали признавать эту ипостась неопикуемой и по человѣчеству, то необходимо было бы признать въ Словѣ одну природу, составленную изъ двухъ (*ἐκ δύο φύσεων συκραθεΐσαν*), что значило бы впасть въ заблужденіе акефаловъ и Аполлинарія. Наконецъ: если ипостась Христа неопикуема по человѣчеству, то, значить, Христосъ принялъ послѣднее не

¹⁾ Ibid. 397 Д.

²⁾ Ibid. 400 Д.

истинно, но лишь въ подобіи и образѣ плоти, что составляет заблужденіе монтанистовъ¹⁾.

Иконоборцы продолжаютъ возражать: если во Христѣ двѣ природы, то какимъ образомъ, изображая Его, мы изображаемъ только человѣческую природу, а не и божескую одновременно? Это возраженіе опровергается такимъ разсужденіемъ. Когда начертывается чей либо образъ, то изображается не природа, а ипостась его, въ которой природа только и открывается. Напримѣръ, Петръ изображается не какъ существо смертное, одаренное умомъ и познаніемъ, ибо это не только Петра отличаетъ, но и Павла, и Іоанна, и всякаго другого; но изображается какъ существо, имѣющее свои индивидуальныя особенности (такой или иной носъ, цвѣтъ волосъ, глаза и т. п.). То же имѣетъ значеніе и въ отношеніи иконы Христа, изображающей Его личныя ипостасныя особенности. Такимъ образомъ, Христосъ описуемъ по ипостаси (*καθ' ἰποστάσει*²⁾).

Всѣ эти разсужденія, какъ видно, направлены противъ того основнаго положенія *βροτ'α* собора 754 года, по которому изображать Христа на иконѣ значитъ раздѣлять въ Немъ двѣ природы и черезъ это впадать въ древнія христологическія ереси. При этомъ само иконоборство уже обвиняется въ воспроизведеніи осужденныхъ Церковью христологическихъ заблужденій, такъ какъ сливается несліянно соединившіяся во Христѣ природы.

Вторая глава третьяго *Опроверженія* содержитъ разсужденіе о томъ, что „описуемый Христосъ имѣетъ искусственный образъ (икону), въ которомъ подлежитъ созерцанію такъ же, какъ и наоборотъ—самый образъ во Христѣ“. Это разсужденіе основывается на слѣдующемъ общемъ положеніи: „искусственное получается черезъ подражаніе (*κατὰ μίμησιν*) естественному, потому что ничто искусственное не можетъ быть названо этимъ именемъ, если ему не предшествуетъ естественное. Слѣдовательно, есть искусственный образъ Христа, какъ Онъ Самъ есть естественный образъ родившей Его Матери. Если признавать только послѣднее истиннымъ, а первое—ложнымъ,

¹⁾ Ibid.

²⁾ Ibid. 405 В.

то Христосъ не могъ бы быть названъ естественнымъ образомъ Своей Матери, какъ не имѣющій искусственнаго образа, соотвѣтственно той (*κατ' ἐχσίνην*),—что нелѣпо¹⁾. Другими словами это значитъ: какъ Матерь Божія описуема, т. е. имѣть свой искусственный образъ, такъ необходимо долженъ имѣть такой образъ и Сынъ Ея, получившій отъ Нея всѣ свойства Ея природы, слѣдовательно—и описуемость. Частнѣе препод. Θεοδὸρὸς Студитъ такъ доказываетъ изобразимость Христа на иконѣ и поклоняемость послѣдней. Всякій образъ, говоритъ онъ, имѣетъ сходство съ прототипомъ, естественный—образъ имѣетъ сходство естественное, а искусственный—искусственное. Но первый и по существу (*τῆ οὐσίας*) и по подобію (*ὁμοιώσει*) не различается отъ того, чего отпечаткомъ онъ является, какъ, на примѣръ, Христосъ въ отношеніи къ Своему Отцу—по божеству, и въ отношеніи къ Матери—по человѣчеству; второй же тождественъ (*ταυτιζομένην*) съ прототипомъ по подобію только (*τῆ ὁμοιώσει*), а по существу различается, какъ, на примѣръ, иконный образъ Христа въ отношеніи къ Самому Христу. Слѣдовательно, искусственный образъ Христа заимствуетъ отъ Него подобіе (*ἐμφέρεται*)²⁾. Можетъ быть, иконоборецъ возразитъ, что въ такомъ случаѣ Иисусъ Христосъ долженъ бы имѣть производный образъ и своего божества, насколько Онъ есть естественный образъ невидимаго Отца. На это препод. Θεοδὸρὸς отвѣчаетъ такъ: „Насколько Иисусъ Христосъ отъ неописуемаго Отца происходитъ, Онъ, будучи неописуемъ, искусственнаго образа не можетъ имѣть: ибо какому подобію уподобится божество, всякое уподобленіе коего запрещено въ божественномъ Писаніи? Насколько же рожденъ отъ описуемой Матери, конечно, долженъ имѣть образъ (икону), соотвѣтствующій изобразимости (*εἰκονοσυστία*) Матери. Если же Онъ не имѣетъ такого образа, то и не родился отъ описуемой Матери, и имѣетъ только одно, именно отъ Отца, рожденіе. А это въ основаніи разрушаетъ все Его домостроительство³⁾. Другое разсужденіе: „Если существованіе образа имѣетъ отношеніе къ первообразу, то не-

¹⁾ Ibid. 417 A.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid. 417 C.

мыслимо, чтобы, гдѣ есть первообразъ, тамъ не было и образа, по слову Господа: „Чій образъ сей и надписаніе“, и далѣе: „Воздадите кесарева кесарю, а Божія Богу“. Такимъ образомъ, у Христа, какъ рожденнаго подобно намъ, есть искусственный образъ, который имѣетъ отношеніе къ Нему черезъ сходство (δὴ τ. ὁ.). Если же это не такъ, то Онъ не есть Христосъ. Но такъ какъ Онъ поистинѣ Христосъ и называется Христомъ, то посему имѣетъ и икону, поклоненіе которой, восходя къ Нему Самому, ни въ какомъ случаѣ неотдѣлимо отъ славы Его¹⁾. Созданіе человѣка по образу и подобію Божію показываетъ, что изготовленіе иконы есть въ нѣкоторомъ смыслѣ божественное дѣло.

Глава третья имѣетъ надписаніе: „Поклоненіе Христу и Его иконѣ воздастся единое и нераздѣльное“. Иконоборцы возражаютъ: „Происшедшее по уподобленію чему-либо не можетъ быть совершенно равно своему первообразу, но ниже послѣдняго въ отношеніи чести. Слѣдовательно, въ отношеніи поклоненія между Христомъ и Его иконою нѣтъ совершеннаго равенства. А если такъ, то поклоненіе иконѣ нѣчто отличное и потому служитъ причиной идолослуженія“. — На это возраженіе препод. Феодоръ Студитъ отвѣчаетъ: „Первообразъ заключается въ образѣ не κατ' οὐσίαν—природою, а κατὰ τὴν τῆς ὑπόστασεως ἁμοιωτήτα—подобіемъ ипостаси; это не составляетъ однако основанія для иного логическаго опредѣленія образа (ὅπερ οὐκ ἔστι ἕτερος λόγος τῆς διορίσεως)“. Другими словами—понятіе образа опредѣляется понятіемъ первообраза. Слѣдовательно, если образъ не тождественъ съ первообразомъ и въ отношеніи чести ниже послѣдняго, то только по различію природы, но не по подобію. „Природа въ образѣ (напр., матеріалъ иконы) непоклоняема (οὐδὲ προσκυνεῖσθαι πέφυκε), хотя изображенное лицо и поклоняемо. Такимъ образомъ, не можетъ быть рѣчи о введеніи иного поклоненія, но поклоненіе образу и первообразу одно и то же, по тождеству подобія“²⁾. Другое соображеніе: „Не природа (οὐσία) иконы поклоняема, но изображенный на ней ликъ (χαρακτήρ) первообраза. Не вещество ея поклоняемо, но первообразъ въ

¹⁾ Ibid. 417 Д.

²⁾ Ibid. 420 Д.

ликѣ. Значить, поклоненіе иконѣ и первообразу одно, равно какъ и подобіе¹⁾.—Иконоборцы спрашиваютъ: „Если только Богу должно быть воздаваемо поклоненіе отъ насъ и ангеловъ, то какимъ образомъ поклоненіе Христу и поклоненіе иконѣ Его—одно, если даже признать первое по естеству, а второе по отношенію (σχεσει)?—Этотъ вопросъ, очевидно, ведетъ къ признанію, что поклоненіе Отцу и Сыну суть также два рода поклоненія, что безбожно. Если же это одно поклоненіе, именно по единству природы (κατὰ τὸ μοναδικὸν τῆς φύσεως), то и поклоненіе Христу и Его иконѣ также одно, по единству ипостаснаго подобія (κατὰ τὸ μοναδικὸν τῆς ὑποστατικῆς ὁμοιώσεως), но не по различію природъ (οὐ τὸ ἕτεροῦ τῶν φύσεων). Кромѣ того, отношеніе (σχέσις) получается вслѣдствіе присутствія въ первообразѣ производнаго образа (παράγωγον), и одинъ отъ другого отличается только по существу. Слѣдовательно, такъ какъ признается, что икона Христа заключаетъ въ своемъ очертаніи образъ (τὸ εἶδος—внѣшній видъ) Христа, то поклоненіе иконѣ и поклоненіе Христу тождественное, а не различное“²⁾.

Въ четвертой главѣ препод. Феодоръ Студитъ говоритъ „о томъ, что, будучи первообразомъ своей иконы, Христосъ имѣетъ съ нею одно сходство, равно какъ и одно поклоненіе“. Вотъ нѣкоторые силлогизмы на эту тему. Первообразъ и икона составляютъ одинъ предметъ по ипостасному сходству и два по природѣ, не такъ, однако, будто единое раздѣлилось на два лика (ὁμοίωμα), непричастные (ἀμέτοχα) ни взаимнаго общенія ни взаимнаго отношенія, равно и не такъ, будто одно и тоже называется иногда первообразомъ, а иногда иконой: первообразъ всегда называется первообразомъ, а икона—иконою, и никогда одно названіе не замѣняется другимъ. Если же такъ и если здѣсь счетъ всегда замыкается въ двоицѣ т. е. если понятія первообраза и образа—относительны и одно непременно предполагаетъ другое: то одно у обоихъ подобіе, а по подобію и названіе, какъ, напримѣръ, царь и икона царя—не два царя. Слѣдовательно, и поклоненіе иконѣ Христа тождественно (μία) съ поклоненіемъ Христу, ея первообразу³⁾.—Еще: какъ за всякимъ тѣ-

¹⁾ Ibid. 421 А.

²⁾ Ibid. 424 Д.

³⁾ Ibid. 428 С—Д.

ломъ неразлучно слѣдуетъ его собственная тѣнь, и нѣтъ тѣла безъ тѣни, но во всякомъ тѣлѣ видна слѣдующая за нимъ тѣнь, равно какъ въ тѣни предшествующее ей тѣло: такъ никто не назоветъ Христа не имѣющимъ иконы (*ἀνεἰκόνιστον*), если только Тѣло Его дѣйствительно было одарено внѣшними чертами (*κεχαράκτηρισμένον*); но необходимо усматривать во Христѣ и Его икону, въ Немъ заключающуюся, а въ Его иконѣ — Христа созерцаемаго въ качествѣ первообраза. Изъ того же, что оба они (Христосъ и Его икона) по внѣшнему подобію одно, явствуетъ, что, когда Христосъ зрится, потенціально (*διωψιαι*) зрится и икона Его, отъ Него и заимствуетъ она себѣ силу (*μεταψυεχται*), на какомъ бы матеріалѣ ни была написана¹⁾. Еще: хотя понятія „по природѣ“ и „по положенію“ не тождественны, какъ не одно и то же по природѣ Христосъ и Его икона; однако послѣдняя существуетъ въ первомъ потенціально и раньше проявленія ея посредствомъ искусства; поэтому она всегда въ Немъ должна быть созерцаема, какъ, на примѣръ, и тѣнь всегда считается существующею въ тѣлѣ, хотя бы и не обозначалась видимо лучами свѣта. Такимъ образомъ, вполне естественно говорить въ одно и то же время о Христѣ и о Его иконѣ²⁾.

Изъ представленнаго содержанія *Опроверженій* или Состязательныхъ рѣчей препод. Осодора Студита ясно можно видѣть, что онъ, поставивъ себѣ задачею не только показать всю неосновательность иконоборческаго богословія, но и раскрыть православное ученіе объ иконѣ Христа и поклоненіи ей, воспользовался какъ наилучшимъ средствомъ для достиженія этой цѣли, соображеніями здраваго разума или, какъ самъ выражается, „естественнаго ученія“ (*τῶ φυσικῷ δόγματι*), въ примѣненіи ихъ къ богословскому ученію о двухъ естествахъ во Христѣ.

Выводы, къ которымъ онъ пришелъ кратко можно выразить въ слѣдующихъ положеніяхъ. 1) Все видимое, подлежащее воспріятію нашихъ внѣшнихъ чувствъ, описуемо, т. е. имѣетъ свой образъ (*τὸ παράγωγον*) или точнѣе — отображеніе

¹⁾ Ibid. 429 A.

²⁾ Ibid. 429 B.

(ἀπεικόνισμα), получаемое чрез примѣненіе человѣческаго искусства.—2а) Иисусъ Христосъ, сдѣлавшійся ради спасенія нашего истиннымъ человѣкомъ, по человѣческой Своей природѣ, представлявшей естественный образъ Его пречистой Матери, опишемъ, т. е. изобразимъ на иконѣ посредствомъ искусства живописи. б) Кто отвергаетъ Его описуемость, впадаетъ въ ересь слиянія естествъ во Христѣ и отвергаетъ все таинство воплощенія, ибо если Онъ неописуемъ, то и не образъ Своей Матери, т. е. и не Богочеловѣкъ.—3а) Между образомъ и первообразомъ существуетъ неразрывная внутренняя связь, выражающаяся въ одинаковомъ наименованіи ихъ и въ сходствѣ ихъ внѣшняго вида, такъ что—*ἕκαστὸν τὸ πρωτότυπον, ἐκαστὸν κατὰ εὐχρίστην ἀφλοῦνται καὶ τὸ παράγωγον*. б) Тѣмъ большая внутренняя связь существуетъ между Христомъ—Богочеловѣкомъ и Его образомъ иконнымъ, ибо какъ божество присутствуетъ въ природѣ во всемъ, такъ, конечно, присутствуетъ оно и въ образѣ Христа силою Своею и благодатью.—4) Заключение: иконѣ Христа причисляется такое же почитаніе и поклоненіе (*προσκύνησις*), какъ и Самому Христу; это поклоненіе отъ образа (иконы) необходимо переходитъ къ первообразу.

Въ этой философіи иконопочитанія, сравнительно съ точкою зрѣнія, на которой стояли предшествующіе защитники св. иконъ, дальнѣйшимъ шагомъ впередъ является ученіе о существованіи необходимой связи между иконою и лицомъ, на ней изображеннымъ. Хотя эта связь признавалась и Іоанномъ Дамаскинскимъ, и отцами 7-го всел. собора, однако раздѣльнаго представленія о ней у иконопочитателей не было до появленія разобранныхъ „рѣчей“ преп. Θεодора Ст. Послѣдній своею богословско-философскою аргументаціею довелъ эти заключенія до очевидной ясности, возвелъ ихъ въ догматическую истину, такъ что богословіе иконопочитателей приобрѣло въ нихъ твердую почву для борьбы съ иконоборствомъ. Самъ преп. Θεодоръ Ст. хорошо сознавалъ все значеніе новой точки зрѣнія на вопросъ объ иконахъ, а потому занимался разъясненіемъ ея и въ другихъ догматико-полемиическихъ трактатахъ, изъ которыхъ ближе къ *Опроверженіямъ* стоитъ.—

2. Письмо къ игумену Платону о почитаніи святыхъ иконъ¹⁾.

¹⁾ Migne, 436—477.

Здѣсь трактуется вопросъ объ отношеніи иконы къ первообразу и о смыслѣ поклоненія иконѣ. Въ раскрытіи этого предмета письмо весьма сходно съ третьимъ Опроверженіемъ, воспроизводя послѣднее по мѣстамъ съ буквальною точностью. Хотя у насъ и нѣтъ вполне достаточныхъ основаній считать это письмо подлиннымъ произведеніемъ преп. Θεодора (Студита¹⁾), однако въ немъ изложены подлинныя воззрѣнія послѣдняго, которыя и должны быть приняты въ соображеніе при обсужденіи его иконо-софической системы.

3. „Обличеніе и опроверженіе нечестивыхъ стихотвореній Іоанна, Імнатія, Сергія и Стефана, новыхъ христорорцевъ, изложенное сначала въ стихахъ одинаковаго размѣра съ ихъ стихами и другого размѣра, а затѣмъ въ прозу, съ присоединеніемъ опроверженія нечестивой подписки“²⁾. Содержаніе этого сочиненія указа но въ подробномъ надписаніи его. Авторъ стихъ за стихомъ опровергаетъ иконоборческія стихотворенія, раскрывая православное ученіе объ иконопочитаніи съ тѣхъ же сторонъ, что и въ Состязательныхъ рѣчахъ. Иконоборецъ Іоаннъ считаетъ дозволеннымъ (словесно) изображать Христа только посредствомъ пророческихъ изреченій, какъ дѣлали это богоглаголивые проповѣдники, не увлекавшіеся земными вещами и презиравшіе искусство живописцевъ, какъ богопротивное заблужденіе. Преп. Θεодоръ Ст. вразумляетъ иконоборца ссылкой на то, что евангелисты изображали Христа, какъ Его видѣли своими тѣлесными очами, и что изображать Христа на иконѣ мы вынуждаемся нашею вѣрою въ воплощеніе: отрицаніе иконы Христа есть отрицаніе факта воплощенія. Иконо-

¹⁾ Вопросъ объ иконопочитаніи преп. Θεодоръ могъ разработать съ такою основательностью, какую отличаются разсужденія даннаго писема, только въ царствованіе Льва Армянина, послѣ 813 года, когда иконоборство возобновило свои нападкі на почитаніе св. иконъ: до этого времени преп. Θεодоръ всецѣло былъ занятъ дѣятельностью другого рода. Преп. же Платонъ скончался въ 814 году, такъ что слѣдующее мѣсто въ началѣ письма: „такъ какъ твоя святость съ давняго времени побуждала меня изложить, какъ должно поклоняться честной иконѣ, то, нынѣ вспомявъ объ этомъ, я счелъ необходимымъ исполнить данное мнѣ порученіе, хотя объ этомъ же самомъ предметѣ, пожалуй, достаточно (τάχα ἱκανῶς) сказано въ другихъ мѣстахъ“—представляется хронологически мало согласованнымъ съ данными біографіи преп. Θεодора.

²⁾ Migne, 477—485.

борцы же Игнатій, Сергій и Стефанъ признають только поклоненіе Кресту Христову дѣломъ, заповѣданнымъ намъ отъ Бога, и потому для спасенія необходимымъ, а иконопочитаніе отвергають, какъ идолопоклонство, уничтоженное именно Крестомъ Христовымъ. Противъ нихъ преп. Θεодоръ Ст. снова выставляетъ ученіе о боговоплощеніи, обвиняя ихъ въ искаженіи этого ученія и возстановленіи еретическихъ воззрѣній Маркіона, Манеса и Валентина; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ обличаетъ иконоборцевъ въ явной непослѣдовательности и самопротиворѣчій: признавать Крестъ Христовъ и въ то же время отвергать икону Христа значить говорить *ἀλλοτρίως* и оказывать неуваженіе къ слушателямъ, къ ихъ здравому смыслу. Въ концѣ сочиненія разбирается подписка, которую давали при Львѣ Армянинѣ иконопочитатели, переходившіе въ иконоборство послѣ собора 815 года. Препод. Θεодоръ предлагаетъ образецъ подписки православнаго.

4. „*Нѣкоторые вопросы, предложенные иконоборцамъ, которые не желаютъ изображать Господа нашего Иисуса Христа по тѣлесному виду*“¹⁾. Въ 15-ти вопросахъ разъясняется здѣсь, что взглядъ иконоборцевъ на икону Христа, ихъ ученіе о неопиуемости Богочеловѣка противорѣчитъ православному ученію о свойствахъ двухъ естествъ во Христѣ—человѣческаго и божескаго, изъ которыхъ первое всегда мыслится опиуемымъ, а второе—неопиуемымъ. Почти все вопросы воспроизводятъ рассужденія третьяго Опроверженія.

5. „*Семь главъ противъ иконоборцевъ*“²⁾. Въ первой главѣ опровергается положеніе иконоборцевъ, будто православные, поклоняясь иконамъ Христа, Богоматери и св. угодниковъ, чрезъ то боготворять эти иконы. Во второй главѣ содержится отвѣтъ на вопросъ, почему въ Евангеліи ничего не говорится объ иконѣ Христа. Въ третьей—разъясненіе того, что Богъ предуказалъ

¹⁾ Migne, 99, 500—505.

²⁾ По всей вѣроятности, объ этомъ именно сочиненіи преп. Θεодоръ Ст. упоминаетъ въ одномъ письмѣ къ Навкратію, написанномъ изъ малоазійской есылки (Ер. Маі, 104, р. 93). „Я рѣшилъ—читаемъ здѣсь—написать похвальное слово Богослову (Григорію) и нѣкоторыя главы противъ иконоборцевъ (*καὶ κεφάλαια τινὰ κατὰ τῶν εἰκονομαχῶν*).

Христа на небѣ во образѣ созвѣздія креста, а на землѣ въ образѣ Адама-человѣка: поэтому и должно поклоняться кресту и иконѣ Христа. Четвертая разрѣшаетъ недоумѣніе, почему священникъ приносимыхъ къ нему младенцевъ (для крещенія) знаменуетъ не иконою, а образомъ креста. Пятая говоритъ о томъ, почему каждый отговяетъ отъ себя страсть и демона не иконою, а знаменемъ креста. Въ шестой и седьмой содержится разъясненіе соблазняющихъ икоборцевъ изреченій св. Григорія Богослова: „почитаемое, какъ богъ (τὸ θεῖον), неизобразимо“, и „кто покланяется твари, идолопоклонствуетъ, хотя бы дѣлалъ это во имя Христа“.

6. Къ полемико-догматическимъ сочиненіямъ относятся и слѣдующія письма препод. Θεодора Студита: въ изданіи Сирмонда—Миня, во второй книгѣ его писемъ №№—1, 8, 21, 23, 33, 36, 41, 64, 65, 72, 84, 85, 151, 156, 158, 161, 163, 167, 169, 170, 173, 194, 199, 212, 217; въ изданіи Майя №№—85, 110, 180.

Въ догматикополемическихъ письмахъ преподоб. Θεодоръ Студитъ, какъ и въ разобранныхъ выше трактатахъ, занимается двумя вопросами: объ описуемости или изобразимости на иконѣ Иисуса Христа и о внутреннемъ характерѣ поклоненія иконѣ Христа. Въ Ер. 2, 72 и 199 онъ дѣлаетъ попытку привести все свои соображенія по этимъ вопросамъ въ опредѣленную систему. Истина православнаго ученія о томъ, что Христосъ неопикуемъ по невидимому естеству и описуемъ по видимому, т. е. что должно на иконѣ изображать Христа по человѣческому Его естеству, основывается, по словамъ преп. Θεодора Ст., на доказательствахъ четырехъ родовъ: на естественномъ соображеніи, на отеческихъ свидѣтельствахъ, на соборныхъ опредѣленіяхъ и на древнемъ обычаѣ. Къ доказательствамъ перваго рода относятся соображенія, вытекающія изъ ученія о двухъ естествахъ во Христѣ, неопровержимо засвидѣтельствованныхъ св. Писаніемъ. „Христосъ есть истинный человѣкъ; слѣдовательно, какъ человѣкъ, Онъ описуемъ, оставаясь неопикуемымъ, какъ Богъ. Онъ сдѣлался посредникомъ между Богомъ и людьми, какъ соединяющій въ Себѣ обѣ крайности и имѣющій свойства обоихъ естествъ, изъ которыхъ состоитъ, въ одномъ лицѣ, безъ недостатка, получивъ отъ Отца вмѣстѣ со всеѣмъ и неопикуемость, а отъ Матери вмѣстѣ со всеѣмъ и описуемость... Если уничтожить одно свойство въ которомъ-нибудь естествѣ, то вмѣстѣ по необходи-

мости уничтожаются и все однородныя свойства; а по уничтоженіи свойствъ, очевидно, уничтожаются и самыя естества, которымъ они принадлежатъ... Утверждающіе, будто Христосъ не описуемъ, какъ признающіе въ Немъ только одно естество (божеское), оказываются послѣдователями мнѣнія Манесы, что Сынъ на горѣ въ видимомъ и невидимомъ явилъ свою сущность, имѣющую не два естества, но одно. Съ другой стороны, при описуемости одно лице Христа не раздѣляется на два лица, какъ нѣкоторымъ кажется. Ибо природа (*φύσις*) образа и первообраза по личности (*ὑποστατικῶς*) не раздѣляется; но по сущности (*τῆ τῆς οὐσίας λόγῳ*) они различны. Такъ премудрый Діонисій говоритъ: „одно въ другомъ, кромѣ различія по сущности“¹⁾.

Въ указанныхъ разсужденіяхъ описуемость Христа на иконѣ утверждается умозаключительно; но есть доказательства, которыя прямо подтверждаютъ эту истину. Это, во первыхъ изреченія святыхъ отцовъ, во вторыхъ, опредѣленіе Трулльскаго собора о необходимости „образъ Лица, вземлющаго грѣхи міра, Христа Бога нашего, на иконахъ представлять по человѣческому естеству“, и въ третьихъ—древній обычай, по которому вселенская Церковь отъ самой апостольской проповѣди вездѣ на землѣ и на морѣ, въ священннхъ храмахъ, на божественныхъ сосудахъ и досточтимыхъ приношеніяхъ представляетъ изображеннаго Христа въ различныхъ обстоятельствахъ Его земной жизни.

Изъ всѣхъ этихъ доказательствъ, утверждающихъ ученіе о необходимости иконныхъ изображеній Христа, пресв. Богородицы и святыхъ угодниковъ Божіихъ, преп. Θεодоръ Ст. и въ письмахъ, какъ и въ спеціальныхъ трактатахъ, наиболѣе важное значеніе придаетъ философско-богословскимъ, поэтому на доказательствахъ историческихъ, каноническихъ и археологическихъ останавливается сравнительно мало.

Что касается вопроса о почитаніи св. иконъ, то и этотъ вопросъ разрѣшается имъ въ письмахъ съ большою обстоятельностью. „Какъ надлежитъ поклоняться иконѣ Христа?—спрашиваетъ онъ въ письмѣ къ секретарю Діогену²⁾ и даетъ такой

¹⁾ Migne, 99, 1604 Д.

²⁾ Ep. 2, 167. Migne, 1529 Д.

отвѣтъ: иконѣ Христа надлежитъ воздавать поклоненіе „относительное (σχετικῆ), такъ какъ первообразъ и образъ суть предметы относительные (ὡς τῶν πρὸς τι ὄντων), по выраженію великаго Василія; ибо чествованіе образа восходитъ къ первообразу. Поклоненіе одно въ отношеніи къ обоимъ, не разсѣваемое и не раздѣляемое; но къ первообразу оно обращается существенно, а къ изображенію относительно, равно какъ и самое проявленіе существа тамъ бываетъ существенно, а здѣсь по подобію (ὡς περ καὶ τὸ εἶδος τῆς μορφῆς ἔτι ἔχει μὲν φυσικῶς, ἐνταῦθα δὲ μεθεκτικῶς πᾶραστι). Итакъ, поклоняющійся чьему-нибудь образу (Христа или Богородицы, или святого) поклоняется тому, кто на немъ изображенъ, и такимъ образомъ поклоняясь, не заблуждается, но, православно утверждаясь, вѣрно опровергаетъ погрѣшающихъ противъ истины съ той и другой стороны. Кого же именно? Тѣхъ, которые отвергаютъ поклоненіе досточтимымъ иконамъ, и тѣхъ, которые при поклоненіи говорятъ, что они естественно (φυσικῶς) поклоняются самимъ первообразамъ; тѣ и другіе богохульствуютъ: первые, какъ отвергающіе таинство домостроительства, а вторые, какъ обоготворяющіе или придающіе существенность (ὀβσιποιοῦντων) тому, что по существу далеко отстоитъ отъ первообразовъ. Итакъ, надобно поклоняться иконѣ Христа относительно, но ненадобно богочитать ее. Легко видѣть, что преп. Феодоръ Ст. понятіе поклоненія (προσκύνησις) иконѣ Христа разсматриваетъ здѣсь съ точки зрѣнія, соотвѣтствующей принципиальному взгляду его на значеніе иконы и отношеніе ея къ первообразу. По этому взгляду, первообразъ и образъ — предметы относительные, существующіе одинъ въ другомъ и немислимые одинъ безъ другого¹⁾.

„Отношеніе (σχέσις) бываетъ между относительными предметами; относительные же предметы — первообразъ и изображеніе его, напримѣръ — Христось и икона Юго; ибо одно содержится въ другомъ, и нераздѣльны они ни по державѣ, ни по славѣ“²⁾. Начало, устанавливающее между ними такую относительность, есть общая и образу и первообразу идея, или, по слововыраженію

¹⁾ Ер. II, 151. Migne, 1472 А.

²⁾ Ер. II, 217. Migne, 1656 С.

преп. Θεοδора Ст. 1), названіе (*ἡ κλήσις, προσήγορία*). Идея эта въ первообразѣ проявляется существенно (*φυσικῶς*), а въ образѣ, въ иконѣ—только по участію иконы въ первообразѣ (*μεθεχτικῶς*). Отсюда—поклоненіе первообразу и образу носитъ одинъ и тотъ же характеръ, но только первообразу поклоненіе воздается по существу его, а образу—по соучастію его въ идеѣ первообраза, по уподобленію изображеннаго изображаемому, по отношенію. Отсюда, далѣе, поклоненіе образу, или иконѣ Христа не есть боготвореніе этой иконы, равно какъ не есть только символическое дѣйствіе, могущее быть замѣненнымъ чѣмъ-либо другимъ. „Мы поклоняемся иконѣ Господа нашего Иисуса Христа такъ, какъ Самому Господу нашему Иисусу Христу. Но слово *какъ* (*ὡς*) есть выраженіе подобія, а не точнаго тождества (*τοῦτο ὁμοίωσενος ἔστιν. ἀλλ' οὐ βεβαίωσενος*); ибо иначе она была бы не иконою Христовою, а Самимъ Христомъ. Впрочемъ, она есть икона Христа, и Онъ почитается поклоненіемъ въ иконѣ Своей, и выражается какъ бы одно въ другомъ. Христосъ на иконѣ Своей усматривается и почитается поклоненіемъ, но уподобительно (*ὁμοιωματικῶς*)“²). „Поклоняясь иконѣ Христа, я не поклоняюсь вмѣстѣ (*οὐ συμπροσκύνησα*) Самому Христу, но поклоняюсь Ему, какъ не раздѣляемому по ипостаси, но различаемому по существу; а это есть относительное поклоненіе, но не богопочитательное, существующее въ отношеніи Троицы“³). Нѣкоторые готовы были обвинять преп. Θεοдора Ст., на основаніи приведенныхъ его словъ, въ боготвореніи иконы Христа. Защищаясь противъ подобнаго обвиненія, онъ говоритъ въ письмѣ къ спаарію Никитѣ: „когда поклоняются иконѣ, то поклоняются Христу, Котораго она есть подобіе, а не веществу, на которомъ находится подобіе, какъ то же усматривается и на изображеніи Креста“.

Таково содержаніе извѣстныхъ намъ догматико-полемиическихъ сочиненій преп. Θεοдора Ст., разсматривающихъ вопросъ объ иконопочитаніи⁴). Теперь намъ остается выдѣлить главные

¹) Migne, 341 В, 428 Д, 34 А, 425 С.

²) Ер. II, 194. Migne, 1589 Д. Ср. Ер. II, 85 167, 212.

³) Ер. II, 161.

⁴) Мы опустили здѣсь синграммы догматико-полемическаго характера, потому что онѣ новыхъ чертъ къ изложенному ученію объ иконочитаніи не прибавляютъ.

пункты его богословствованія по этому вопросу и показать ихъ отношеніе къ общецерковной философской и богословской мысли его времени.

III.

Богословская полемика между иконоборцами и иконопочитателями при Θεодорѣ Ст., какъ уже достаточно выяснено анализомъ догматическихъ сочиненій послѣдняго, вращалась около слѣдующихъ двухъ вопросовъ: 1) допустимо ли съ богословско-религіозной точки зрѣнія изображеніе Христа посредствомъ иконной живописи, и 2) можетъ ли быть воздаваемо религіозное поклоненіе иконѣ Христа?

Для рѣшенія этихъ вопросовъ преп. Θεодоръ выставилъ цѣлый рядъ принципиальныхъ положеній, изъ которыхъ одни—спекулятивнаго, философскаго характера, а другія—богословскаго.

1. Философскія положенія съ вытекающими изъ нихъ выводами таковы. Только Богъ неопикуемъ, такъ какъ Онъ одинъ только неограниченъ условіями пространства и времени, т. е. непознаваемъ нашимъ умомъ, а слѣд. и непредставимъ; все же тварное, какъ существующее въ предѣлахъ пространства и времени, познаваемо, а потому и описуемо: *κτίσις περιγραφῆς ἰδιώμα* (Antir. III, 393 С.). Описуемость есть основное свойство не только чувственнаго міра, т. е. всего видимаго и осязаемаго, но также и умопредставляемаго. Antir. I, 341 А: *ἐπεὶ περιορίζεται διὰ τοῦ καταλαμβάνεμενα, καὶ περιγράφεται διὰ ἄκοῆς, ἦται ὄψεως*. Такъ какъ *ἰδιότης ἐκάστης φύσεως ἀκίνητος* (Quaest. 477 В), то отрицаніе свойства описуемости въ какомъ-либо существѣ равносильно отрицанію и всѣхъ другихъ его свойствъ, нераздѣльно съ нимъ связанныхъ, т. е. видимости, осязаемости, а также вообще познаваемости, умопредставляемости. Antir. I, 332 С: *ἢ δεῖται τὸ περιγραφτὸν, ἢ, εἰ μὴ τοῦτο, συνάνηκε τότε θεατὸν καὶ ὀπτὸν καὶ ληπτὸν*. И наоборотъ, признаніе чего-либо познаваемымъ ведетъ къ признанію его и описуемымъ, т. е. подлежащимъ воспроизведенію, или точнѣе—отображенію (*εἰκονίζεσθαι, ἀπεικονίζεσθαι*), которое получается черезъ уподобленіе (*ὁμοίωσις, ἀναφορά*) отобразы первобразу. Есть образъ естественный (*φυσικῆ εἰκῶν*), имѣющій съ первообразомъ сходство по существу (*φυσικῶς*), и есть образъ искусствомъ произведен-

ный (τεχνητῆ εἰκόν), имѣющій съ первообразомъ связь лишь по унодобленію (Antir. III, 417 А. 428 С). Такъ какъ все въ мірѣ, кромѣ Бога, представляемо, то всякое существо, поэтому, должно быть разсматриваемо, какъ первообразъ (τὸ πρωτότυπον) въ отношеніи къ своему, дѣйствительно существующему или только возможному, образу (τὸ παράγωγον) (Antir. II, 357); поэтому также и всякій человѣкъ τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνος πρωτότυπον ἐστί καὶ οὐκ ἂν εἴη ἄνθρωπος, μὴ ἔχων παράγωγον τὸ ἑαυτοῦ ἀπεικόνισμα (ib. 356 В). Какъ естественный образъ, такъ и искусственный, т. е. произведенный искусствомъ живописи, имѣютъ въ себѣ причастіе первообраза, именно первый всегда причастенъ существа первообраза, а второй только его внѣшняго вида (χαρακτήρ, εἶδος, ὑπόστασις). Это причастіе, или усвоеніе отобразомъ внѣшняго вида первообраза совершается посредствомъ мысли и живописи художника (Ant. II, 357 Д). Но такъ какъ внѣшній видъ есть проявленіе самой природы первообраза (Antir. III, 405 В), внутренней идеи его (τῆς προσούσας αὐτῷ ἰδέας), то усвоеніе это (μεθέξις) не есть только нѣчто умопредставляемое, существующее, напр., въ душѣ человѣка, воспринимающаго одновременно образъ и первообразъ, а есть явленіе объективно данное, въ самой вещи осуществляемое. Antir. III, 424 Д: ἡ σχέσις κατὰ τὸ εἶναι ἐν τῷ πρωτότυπῳ τὸ παράγωγον εἶρηται, καὶ οὐ διὰ τοῦτο μεμερίζεται θατέρον θατέρον, ἢ μόνον παρὰ τὸ τῆς οὐσίας διάφορον. Это особенно нужно сказать объ иконѣ Христа и разныхъ символахъ божественныхъ, потому что Богъ, необходимо присутствующій Своею силою во всемъ, соотвѣтственно способности каждой твари къ воспріятію этой силы, тѣмъ болѣе присутствуетъ въ иконѣ Христа, такъ что, если кто скажетъ, что въ этой иконѣ есть божество, то не уклонится отъ истины (Antir. I, 344 В). Если это такъ, то иконѣ Христа (не веществу, изъ котораго она приготовлена, а именно изображенному на ней лику Христа, по сходству его съ дѣйствительнымъ ликомъ Христа) должно быть воздаваемо такое же поклоненіе (μία προσκύνησις), какъ и Самому Христу (Antir. III, 425 С).

Не трудно видѣть, что во всей этой философской аргументаціи господствующими понятіями являются понятія о первообразѣ и образѣ (πρωτότυπον, ἀπεικόνισμα, εἰκόν), о подобіи, или сходствѣ (ὁμοίωσις, ἐμφέρεσις), объ отношеніи и участіи (σχέσις, μεθέξις). Преподобный Θεодоръ Ст., очевидно, придаетъ имъ значеніе не только логическихъ категорій въ смыслѣ аристотелевской фило-

софіи, но и высшихъ метафизическихъ началъ въ духѣ неоплатонизма, и въ построенныхъ на основаніи ихъ силлогизмахъ видить не простое плетеніе логическаго искусства, но силу самой истины, предложенной въ безыскусственной рѣчи (Antir. III, 389 A). Неоплатонизмъ преп. Θεοδора Ст. имѣеть несомнѣнную связь съ сочиненіями псевдо—Діонисія Ареопагита, всегда пользовавшагося у отцовъ и учителей Церкви авторитетомъ святаго и истинно богопросвѣщеннаго въ божественныхъ дѣлахъ мужа¹⁾. Слѣдующія неоплатоническія положенія Ареопагита намъ представляются, съ идейной стороны, весьма близкими къ иконософіи преп. Θεοδора.

Весь міръ, чувственный и сверхчувственный, по Ареопагиту, есть отображеніе тѣхъ идей, или идеальныхъ прототиповъ (*παράδειγματα, λόγοι, προορισμοί*), которые отъ вѣка существуютъ въ Богѣ (De div. nom. 5, 8). Между міромъ чувственнымъ и умопредставляемымъ существуетъ такая тѣсная взаимная связь, что лишь первый возводитъ насъ къ познанію второго. Ер. 10: ἀλλθως ἐμφανείς εἰκόνας εἰσι τὰ ὁρατὰ τῶν ἀοράτων. De div. nom. 1, 4: αἰσθητοῖς τὰ νοητὰ καὶ τοῖς οὐσι τὰ ὑπερούσια (ἢ φιλανθρωπία τ. Θεοῦ περικαλύπτει ἡμῖν), καὶ μορφὰς καὶ τύπους τοῖς ἀμορφότοις τε καὶ ἀτυπώτοις (περιτίθεται). Эта связь между чувственнымъ и сверхчувственнымъ основывается на томъ, что въ мірѣ все получаетъ отъ Бога такую силу бытія, которая, изливаясь на людей, на животныхъ, на растенія и вообще на всю природу, все объединяетъ взаимною любовью и общеніемъ (De div. nom. 8, 3. 5.), и все приводитъ къ первопричинѣ, къ Богу, какъ принципу подобія для всѣхъ существъ. De div. nom. 9, 6: καὶ ἔστι ἡ τῆς θείας ὁμοιότητος δύναμις, ἢ τὰ παραγόμενα πάντα πρὸς τὸ αἶτιον ἐπιστρέφοντα. Все существа въ мірѣ имѣють въ себѣ причастіе божества и соотвѣтственно роду своего существованія (по Ареопагиту, есть три области существованія: область бытія, область жизни и область сознанія) сопричастны также другъ другу, такъ что дѣлятся на *μετοχὰς* и *μετέχοντα*. De div. nom. 2, 5: αἱ οὐσιώσεις, αἱ ζωώσεις, αἱ σοφοποιήσεις...

¹⁾ Писанія отцовъ и уч. Ц., относящіяся къ истолкованію прав. богосл. т. I, С. II. В. 1855, стр. 295. Св. Іоаннъ Дам., пер. Бронзова, стр. 8. Theod. St., Migne, 99, 1797 С. Св. Андрей Критскій (Migne, 97, 1064 В) называетъ Ареопагита ὁ ὑψηλὸς τῆς θεολογίας ὑφηγητής, ὁ τῶν οὐρανῶν ἀετός, ὁ ἱερογραφικώτατος νοῦς.

καθ' ἓς ἐκ τῶν μετεχόντων καὶ τῶν μετεχόντων ὁμνεῖται τὰ ἀμεθέκτως μετεχόμενα. Въ порядкѣ стремленія разумныхъ существъ къ Богу, между послѣдними существуетъ такое взаимоотношеніе, что высшіе являются руководителями для низшихъ. Поэтому въ церкви земной іерархія есть руководительница вѣрующихъ въ дѣлѣ ихъ наученія и освященія. Это наученіе и освященіе самымъ полнымъ образомъ совершается въ таинствахъ, которыя даютъ вѣрующимъ возможность вступать въ реальныя отношенія ко Христу, „черезъ приложеніе къ ихъ жизни дѣла Христова и воспроизведеніе его въ символическихъ дѣйствіяхъ, въ его вѣчномъ, такъ сказать, метафизическомъ значеніи“ ¹⁾. Поэтому мы должны съ особеннымъ священнодѣіемъ почитать символы и образы, ведущіе насъ къ созерцанію божества, — τῶν θεῶν ἕντα χαρακτηριστῶν ἔργων καὶ ἀποτυπώματῶν, καὶ εἰκόνας ἐμφανεῖς τῶν ἀπορρήτων καὶ ὀψεφῶν θεαμάτων (Ер. 9, 2). Какъ въ мірѣ природныхъ отображеній божественныхъ идей существуетъ отношеніе взаимнаго усвоенія, такъ подобное же отношеніе существуетъ и въ мірѣ искусства между изображеніями живописца и тѣмъ, что служить для него первообразомъ, такъ что икона есть двойникъ прототипа. Ессл. II. 4, 3: ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν εἰκότων, εἰ πρὸς τὸ ἀρχέτυπον εἶδος ὁ γραφεὺς ἀκλιῶς εἰσορᾷ..., αὐτὸν ἐκεῖνον, ὅστις ἐστὶ, τὸν γραφόμενον διπλασιάζει.

Сравненіе этихъ положеній теософіи Ареопагита съ главными положеніями иконософіи преп. Θεодора Ст. показываетъ, что послѣдняя дѣйствительно построена на основѣ первой. Именно: взрѣніе Ареопагита на міръ чувственный и сверхчувственный, на взаимное отношеніе этихъ двухъ сторонъ бытія между собою и къ Богу, а также на значеніе церковныхъ таинствъ, разныхъ символовъ и образовъ для нашего приближенія къ Божеству и освященія, преп. Θεодоръ Ст. принялъ въ свою систему въ качествѣ философской предпосылки для обоснованія православнаго взгляда на иконную живопись вообще, и въ частности — на икону Христа. Но, конечно, литературная зависимость его отъ Ареопагита, какъ легко можно видѣть, не идетъ дальше усвоенія общей концепціи послѣдняго. Такъ какъ Ареопагитскія сочиненія

¹⁾ А. Бриллиантовъ. Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ Іоанна Скота Эригена. С. П. Б. 1898, 177.

представляютъ собою лишь голую схему спекулятивнаго богословія, безъ опредѣленнаго богословскаго содержанія¹⁾, то пр. Феодоръ Ст. и не могъ позаимствовать отсюда ничего болѣе, кромѣ общей идеи ихъ, да богословско-философской терминологии. Въ развитіи же этой идеи, примѣнительно къ своей специальной задачѣ, въ раскрытіи всѣхъ выводовъ изъ нея, имѣющихъ существенное значеніе для ученія объ иконопочитаніи, онъ уже вполне самостоятеленъ и обнаруживаетъ большую способность къ оригинальнымъ философскимъ построеніямъ. Оставаясь на почвѣ ареопагитской спекуляціи, онъ тѣмъ не менѣе не подчиняется рабству этой спекуляціи, какъ иногда дѣлаетъ это самъ Ареопагитъ въ отношеніи къ сочиненіямъ неоплатониковъ²⁾, но всегда заботится о томъ, чтобы его богословская мысль находилась въ полной гармоніи съ общецерковными богословскими воззрѣніями и въ своемъ выраженіи была доведена до осязательной ясности. По вопросу объ отношеніи иконы къ первообразу онъ, правда, высказываетъ взглядъ, весьма близкій къ пантеистической мистикѣ Ареопагита, но въ данномъ случаѣ онъ слѣдуетъ ученію всей Церкви христіанской, раздѣляемому даже и иконоборцами, которое, признавая необходимость таинствъ и нѣкоторыхъ символовъ для выраженія отношеній нашихъ къ Богу (напр. креста Христова и разныхъ священнодѣйствій), тѣмъ самымъ допускаетъ ничѣмъ не устранимое присутствіе мистическаго элемента въ нашей религіозноцерковной жизни, а богословской мысли даетъ основаніе для примѣненія этого элемента къ объясненію предметовъ вѣры, не поддающихся усвоенію путемъ обыкновеннаго мышленія. По словамъ преп. Феодора Ст., Самъ Господь, сказавъ на тайной вечери Своимъ ученикамъ: сіе творите въ Мое воспоминаніе, черезъ это указавъ вѣрующимъ на необходимость совершать и другія таинства, а также пользоваться для освященія всѣмъ, въ чемъ только есть освящающая сила. Вотъ почему мы празднуемъ Рождество и Богоявленіе, употребляемъ ваи въ воспоминаніе входа Господня въ Іерусалимъ, даемъ другъ другу лобзаніе въ день востанія Христа изъ гроба, соблюдаемъ постъ въ св. четырехдесятницу³⁾ и т. д.

¹⁾ Ibid. стр. 145.

²⁾ Н. Koch. op. cit. p. 72—83, и др.

³⁾ Antir. I, 340 С—Д. Эта православная точка зрѣнія, конечно, совершен-

Такимъ образомъ, можно сказать, что спекулятивная сторона въ ученіи преп. Феодора Ст. объ иконахъ только въ общемъ своемъ характерѣ имѣетъ связь съ теософіей Ареопагита, въ подробностяхъ же своего раскрытія составляетъ оригинальную особенность студійскаго игумена, отличающую его отъ другихъ защитниковъ иконопочитанія. И св. Іоаннъ Дамаскинъ, и отцы 7 всел. собора, и п. Никифоръ одинаково старались, въ цѣляхъ защиты иконопочитанія, использовать указанія выше воззрѣнія Ареопагита на міръ чувственный и сверхчувственный, почему и цитировали отдѣльныя мѣста изъ сочиненій послѣдняго въ своихъ противоиконоборческихъ твореніяхъ; но только преп. Феодору Ст. удалось создать на основѣ этихъ воззрѣній, путемъ спекулятивнаго мышленія, стройную систему православной иконософіи.

Впрочемъ, нужно замѣтить, что преп. Феодоръ Ст. не придавалъ своей иконософіи исключительнаго значенія въ дѣлѣ защиты православной вѣры отъ возраженій иконоборцевъ. Онъ смотрѣлъ на нее, какъ на сильное доказательство истины, но имѣющее цѣну только на ряду съ доказательствами чисто богословскаго свойства.

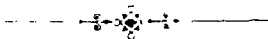
2. Богословскіе взгляды его на изобразимость Христа и иконопочитаніе основаны на обще-церковномъ ученіи о лицѣ Іисуса Христа. Вселенскіе соборы установили неизблемость догмата о домостроительствѣ (*οἰκονομία*) нашего спасенія. Іисусъ Христосъ есть воплотившійся Логосъ (*ὁ παρθενικῆς Λόγος, ἐνσώματος Χριστός*). Въ таинствѣ воплощенія (*τῆς οἰκονομίας μυστήριον*) божество соединилось съ человѣчествомъ такъ, что ни божеская природа, ни человѣческая не потеряли своихъ существенныхъ свойствъ (*ιδιόματα*); не было т. н. слиянія (*σύζυσις*) природъ, но только единеніе (*συνάφεια, ἕνωσις, σύνθεσις*) ихъ въ одной личности (*ὑπόστασις, πρόσωπον*) Іисуса Христа. Поэтому Іисусъ Христосъ есть истинный Богочеловѣкъ. Отсюда вытекаютъ слѣдующіе естественные, логически неустрашимые, выводы относительно иконной живописи вообще, и въ частности относительно изображенія Христа на иконѣ и поклоненія послѣдней.

но чужда протестанту Шварцлозе (op. cit., 174 и д.), объясняющему богословскій мистицизмъ православныхъ разными сторонними вліяніями. Ср. А. Harnack, Die Mission u. Ausbreit. d. Christentums, Leip. 1902, с. 169, и дал.

Если Иисусъ Христосъ былъ истинный человѣкъ, уподобившійся намъ во всемъ, кромѣ грѣха, какимъ изображаютъ Его и евангельскія повѣствованія, то Онъ описуемъ по Своей человѣческой природѣ, какъ и всякій человѣкъ: неопикуемость, или неизобразимость Его означала бы и Его непознаваемость, а это вело бы къ полному отрицанію обстоятельствъ Его рожденія, жизни, страданій и вообще Его земного бытія. Если же описуемая человѣческая природа Его нераздѣльно соединена съ неопикуемою божескою природою въ одной ипостаси, то это есть вполне довлѣющее основаніе для того, чтобы воздавать поклоненіе иконѣ, изображающей эту ипостась. Только въ этомъ поклоненіи иконѣ, неотдѣлимомъ отъ поклоненія Христу, находятъ свой смыслъ самое существованіе иконы. Согласиться съ умѣренными иконоборцами, признающими изобразимость Христа на иконѣ, но отвергающими поклоненіе послѣдней, это значитъ идти противъ православнаго ученія о нераздѣльномъ и неслиянномъ соединеніи двухъ естествъ во Христѣ, потому что—кто признаетъ икону Христа, но въ то же время не поклоняется ей, тотъ, очевидно, допускаетъ возможность разсѣченія, или раздѣльнаго существованія человѣческой природы, именно въ иконѣ, почему поклоненіе послѣдней и называетъ идолопоклонствомъ; точно также совершенно отвергающей икону допускаетъ сліяніе природъ, ибо не признаетъ возможнымъ даже мыслить человѣческую природу Христа отдѣльно отъ Его божества. „Нераздѣльное и неслиянное единеніе природъ во Христѣ“ сохраняется въ неизмѣнно чистомъ видѣ только при православномъ богословскомъ воззрѣніи на икону¹⁾. При этомъ только воззрѣніи устраняется и та несообразность, въ которую впадаютъ иконоборцы, когда, настаивая на неопикуемости Христа, логически неизбежнымъ путемъ приходятъ къ явно нелѣпому отрицанію познаваемости Христа, какъ опредѣленнаго Лица, жившаго въ обыкновенныхъ условіяхъ пространства и времени.

¹⁾ Проф. А. П. Лебелевъ (Всел. Соб. IV и V вв., С. Пос. 1896, ст. 279) говорить по этому поводу: „мысль иконоборцевъ утверждалась на монофизитскомъ воззрѣніи, что Божество во Христѣ какъ бы упразднило въ Немъ человѣчество. Рѣшеніе противоположное иконоборческому могло основываться главнѣйше на ученіи, что во Христѣ было два совершенныхъ естества—Божеское и человѣческое, два естества неслиянныхъ, но и нераздѣльных“.

Такимъ образомъ, преп. Θεодоръ Ст. въ своемъ богословствованіи всецѣло стоитъ на почвѣ общецерковнаго догматическаго ученія о двухъ естествахъ въ Иисусѣ Христѣ и въ этомъ ученіи находитъ полное оправданіе иконопочитанію. Онъ исходитъ изъ вѣроопредѣленія Халкидонскаго собора, которое исповѣдуетъ Иисуса Христа „совершеннымъ въ божествѣ и совершеннымъ въ человѣчествѣ, въ двухъ естествахъ неслитно, неизмѣнно, нераздѣльно, неразлучно познаваемаго, такъ что соединеніемъ нисколько не разрушается различіе двухъ естествъ, тѣмъ болѣе сохраняется свойство каждаго естества и соединяется въ одно лицо, въ одну ипостась“. Этому исповѣданію онъ остается вѣрнымъ во всехъ своихъ догматико-полемическихъ твореніяхъ, не измѣняя даже тонкостямъ его богословской терминологіи¹⁾.



¹⁾Ср. Migne, 99, 472 С. Недавно скончавшейся проф. Б. Меллиоранскій въ статьѣ „философія иконоборчества (Вопр. фил. и пе. 1907, м.—апр. 149—170) дѣлаетъ попытку свести сущность полемики между православными и иконоборцами къ ея гносеологическому моменту, т. е. къ вопросу о познаваемости Христа въ конценціи Халкидонскаго собора. Онъ настаиваетъ на томъ, что въ отношеніи къ этому вопросу и православная точка зрѣнія, якобы всецѣло основывающаяся на представленіи Христа, какъ опредѣленной реальной личности, засвидѣтельствованной съ этой стороны Евангелиемъ, и точка зрѣнія иконоборческая, имѣющая основаніе въ Халкидонской догмѣ, одинаково истинны, и что въ данномъ случаѣ богословская мысль имѣла дѣло съ неразрѣшимой антиноміей, такъ какъ Христосъ и познаваемъ (евангельскій образъ) и непознаваемъ (Халкидонская конценція).—Можетъ быть, съ точки зрѣнія чистаго разума здѣсь и есть антиномія; но съ точки зрѣнія вѣры, принимающей тайну воплощенія Сына Божія, именно какъ тайну недоступную обычному разсудочному уясненію, никакой антиноміи нѣтъ: Христосъ по божеской природѣ Своей непознаваемъ, слѣд. неизобразимъ, а по человѣческой—и познаваемъ, и изобразимъ,—и это вполне согласно съ халкидонскимъ вѣроопредѣленіемъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Въ этой главѣ мы предполагаемъ изслѣдовать *поученія преп. Θεодора Ст.*, составляющія самый обширный и въ исторіи свято-отеческой письменности наиболѣе популярный отдѣлъ его твореній.

Vita В¹) о поученіяхъ преп. Θεодора Ст. говоритъ слѣдующее. „Онъ составилъ... ту (книгу), которая доселѣ у насъ читается трижды въ недѣлю и называется книгою Малыхъ огласительныхъ поученій (*τῶν Μικρῶν λεγομένην Κατηχήσεων*), числомъ до ста тридцати четырехъ, сказанныхъ имъ безъ приготовленія (*σχεδιασθεῖσων*) по обычному собесѣдованію съ братьями; вторую, третью и четвертую книгу Великихъ огласительныхъ поученій (*Μεγάλων Κατηχήσεων*), которыя не безъ приготовленія, но обдуманно онъ сочинилъ и издалъ; впрочемъ, въ тѣхъ и другихъ ясно открывается изливавшаяся въ устахъ его благодать слова; ибо, по моему мнѣнію, ни изъ какой другой книги богомудрыхъ отцевъ не можеть приобрѣсти благоразумно пользующійся столько пользы въ отношеніи къ общежителъному благочинію, какъ изъ упомянутыхъ огласительныхъ поученій отца нашего; потому что они объемлютъ все виды добродѣтели и премудро преподають всякое врачевство противъ различныхъ и разнообразныхъ болѣзней порока и ввѣдряють просвѣщеніе и сокрушеніе въ душахъ читателей. Имъ составлена и Книга похвальныхъ словъ

¹) 264 А—В.

(κατηχητική), въ которой онъ нѣкоторые изъ праздниковъ Христа и Богоматери и всѣ праздники великаго Крестителя и Предтечи и нѣкоторыхъ другихъ знаменитѣйшихъ святыхъ прославилъ не хуже важнѣйшихъ писателей похвальныхъ словъ“.

Происхожденіе указываемыхъ здѣсь трехъ сборниковъ поученій преп. Θεοδора Ст.—Малаго Катихизиса, Большого Катихизиса и Книги похвальныхъ словъ, несомнѣнно, относится къ глубокой древности, можетъ быть, даже связано съ именемъ Навкратія и Николая, приближеннѣйшихъ учениковъ и непосредственныхъ преемниковъ преп. Θεοδора на игуменствѣ. Несомнѣнно, поученія студійскаго игумена исправно записывались или имъ самимъ или его учениками, такъ что собраніе ихъ въ одно цѣлое не представляло особыхъ затрудненій для ближайшаго поколѣнія его учениковъ, и послѣдніе тѣмъ скорѣе должны были взяться за это дѣло, чѣмъ больше чувствовали любви и благоговѣнія къ своему великому отцу и учителю, и чѣмъ живѣе въ ихъ сердцахъ отдавалась его кончина. Такъ какъ распределеніе поученій Θεοδора Ст. по тремъ названнымъ сборникамъ сдѣлано, какъ увидимъ ниже, на основаніи ихъ содержанія и внѣшней формы изложенія, то и мы поведемъ свою рѣчь о нихъ примѣнительно къ этимъ же сборникамъ. Прежде всего остановимся на исторіи изданія греческаго текста Катихизисовъ и разныхъ переводовъ ихъ, въ виду того, что мы еще до сихъ поръ не имѣемъ полнаго изданія огласительныхъ поученій преп. Θεοδора Ст., а существующія неполныя изданія ихъ не всѣ одинаковаго научнаго достоинства.

I.

Катихизисами преп. Θεοδору Ст. называлъ тѣ многочисленныя огласительныя поученія, которыя онъ неизмѣнно предлагалъ братіи иногда три раза въ недѣлю, по заведенному имъ же монастырскому уставу, иногда же и чаще¹⁾. На эти поученія онъ

¹⁾ Неизвѣстное древне-греческому языку слово *κατήχησις* у Гиппократы, Діонисія Галикарнасскаго и др. свѣтскихъ писателей употребляется въ смыслѣ наставленія въ первоначальныхъ элементахъ знанія. Съ такимъ же смысломъ оно перешло въ церковный языкъ и стало примѣняться въ отношеніи къ на-

смотрѣлъ какъ на одну изъ самыхъ существенныхъ обязанностей игумена, и потому въ Завѣщаніи¹⁾ говоритъ послѣднему: „соблюдай неизмѣнно, чтобы поученія предлагались въ недѣлю трижды, и еще каждый вечеръ тобою или другимъ кѣмъ-либо изъ твоихъ чадъ; ибо такъ предано отъ отцовъ, и это спасительно“. Но само собою понятно, что какъ въ монастыряхъ студійскаго типа, такъ и въ самой студійской обители послѣ преп. Теодора игуменами не всегда могли быть люди учительные, способные къ сказыванію самостоятельныхъ поученій. Вѣроятно, чаще бывали на игуменствѣ люди посредственныхъ ораторскихъ дарований, которые чувствовали потребность въ надежныхъ руководителяхъ, и для которыхъ сборники поученій преп. Теодора должны были быть такою же необходимою настольною книгою, какъ и разныя монастырскія правила. Но такъ какъ не всякое поученіе изъ этихъ сборниковъ могло быть пригодно для цѣлей игуменскаго назиданія братіи съ церковной кафедрой во всякое время, то вполне правдоподобнымъ кажется намъ предположеніе, что въ студійской обители сдѣлано было особое извлеченіе изъ поученій преп. Теодора въ видѣ т. н. *Малаго Катихизиса*, который во всѣхъ извѣстныхъ доселѣ спискахъ состоитъ изъ 134 поученій²⁾. Что происхожденіе М. К. дѣйствительно связано съ потребностями монастырскаго богослуженія, это доказывается, во 1-хъ, порядкомъ поученій въ сборникѣ, во 2-хъ, сохранившимися во всѣхъ рукописяхъ надписаніями ихъ и, въ 3-хъ, практикой студійскаго устава. Распредѣленіе поученій М. К. — не хронологическое и менѣе всего предметное. Въ отношеніи хронологическомъ, насколько хронологическія даты указываются въ самыхъ поученіяхъ, № 35 — болѣе поздняго происхожденія, чѣмъ 117; №№ 31 — отъ 826 г., 27 — отъ 823, 33 — отъ 813, 26 — отъ 821, 43 — отъ 822, 60 — раннѣе 813 г., 63 — отъ 816 г., 74 — отъ

ставленію въ истинахъ вѣры готовящихся къ крещенію, какъ у св Кирилла Іерус., а въ византійскій періодъ слово катихизисъ означало и увѣщаніе. *Pat. Cat. ed. Auvray, p. XL.*

¹⁾ Migne, 1828.

²⁾ Нѣтъ никакого основанія думать, что въ первоначальномъ видѣ М. К. состоялъ болѣе, чѣмъ изъ 134 поученій, и что нынѣшній М. К. составляетъ извлеченіе изъ первоначальныхъ Катихизисовъ В. и М., какъ это полагаютъ Бенедиктинцы: всѣ извѣстныя рукописи говорятъ противъ этого мнѣнія. *Auvray, p. LVII.*

825, 88—отъ 818, 86—отъ825—6, 99—отъ 821, 114—отъ 890, 116—отъ 820, 124—отъ 821, 127—отъ 825 г. Съ другой стороны, поученія 2, 44, 48, 51, 70, 81 заключаютъ въ себѣ указанія на поученія предшествоющія, которыми не могутъ быть №№ 1, 43, 47, 50, 69, 80¹⁾. Все это говоритъ о томъ что М. К. есть извлеченіе изъ болѣе обширнаго сборника, или лучше—сборниковъ. О томъ же говорятъ и надписанія поученій М. К.²⁾, указывающія время для чтенія ихъ въ храмѣ въ порядкѣ церковнаго года: сначала идутъ поученія на дни воскресные и праздничные, а затѣмъ на среду и пятницу. Если при этомъ въ сборникѣ только 134 поученія, т. е. значительно меньше, чѣмъ сколько даетъ сумма всѣхъ воскресныхъ, праздничныхъ и постныхъ дней въ году, то это не должно насъ смущать, такъ какъ множество поученій имѣютъ по нѣсколько надписаній, показывающихъ, что они могли читаться не одинъ разъ въ году; особенно нужно сказать это о поученіяхъ въ среду и пятокъ. Наконецъ, практика студійскаго устава, засвидѣтельствованная древнѣйшими типиконами и современными афонскими обычаями, даетъ намъ новое доказательство того, что М. К. появился для удовлетворенія потребностей богослужебныхъ. Въ предисловіи къ переводу огласит. поученій, сдѣланному Паисіемъ Величковскимъ, говорится: „чтутся (оглашенія) по отпустѣ утрени, въ концѣ перваго часа... Начинаются же честися отъ 15 Ноемврія“ А передъ 74 поуч. сказано: „въ началѣ индикта начинаются оглашенія честися на всякъ день, до Честнаго Животворящаго Креста, кромѣ праздника Богородична. По Честномъ же Крестѣ, до 14 Ноемврія, по недѣлямъ точію. И совершившися до Завѣта Святаго, паки начинается книга отъ 15 Ноемврія“. Къ этимъ уставнымъ замѣчаніямъ Паисія Величковскаго изданіе Оптиной пустыни прибавляетъ: „по сему чину поученія преп. Θεодора читаются въ афонскихъ монастыряхъ и до сего дня“³⁾.

Такимъ образомъ, М. К. и Б. К. разнятся между собою не въ характерѣ заключающихся въ нихъ поученій, совершенно сходномъ, какъ увидимъ ниже, равно какъ и не во внѣшнихъ приѣмахъ ихъ составленія и произнесенія, а только въ назначе-

¹⁾ Аувгау, *ibid.*

²⁾ Приведены у Оврея въ отдѣлѣ вариантовъ.

³⁾ Преп. Θεодора Оглас. поученія и завѣщ. М. 1872, стр. 9. Ср. Аувгау, р. ХІІ.

ниі своемъ: М. К. предназначенъ для церковнаго употребленія, а Б. К. для монастырскихъ потребностей вообще.

Малый Катихизисъ, какъ само собою теперь понятно, долженъ былъ пользоваться у древнихъ писателей святоотеческихъ твореній особеннымъ уваженіемъ. И дѣйствительно, списковъ его сохранилось великое множество не только на востокѣ, но и на западѣ, и притомъ отъ древнѣйшихъ временъ, начиная съ 9 вѣка. Не смотря однако на это, греческій текстъ его очень долго оставался достояніемъ разныхъ рукописей и только въ самое послѣднее время изданъ въ свѣтъ для всеобщаго употребленія съ тою тщательностью, какой заслуживаетъ по своимъ внутреннимъ достоинствамъ и по своему значенію въ исторіи церковной письменности. Изданію его предшествовалъ длинный рядъ переводовъ на латинскій, новогреческій, славянскій и русскіи языки.

Первый латинскій переводъ М. К. сдѣланъ въ началѣ 17 столѣтія каноникомъ Лавинеемъ съ двухъ ватиканскихъ рукописей. Переводъ этотъ, изданный Минемъ въ 99 т. P. gr. хотя не всегда точенъ и ясенъ, а по мѣстамъ и совершенно невразумителенъ, что могло въ значительной степени зависѣть отъ неисправности бывшихъ въ распоряженіи Лавиней кодексовъ, тѣмъ не менѣе въ продолженіе почти трехъ столѣтій былъ единственнымъ доступнымъ пособіемъ для знакомства съ огласительными поученіями преп. Θεодора Студ., такъ какъ другіе болѣе поздніе переводы въ этомъ отношеніи значительно ниже перевода Лавиней.

Въ 1770 году въ Венеціи былъ изданъ новогреческій переводъ 95 огласительныхъ поученій Θεодора Ст. О достоинствахъ его мы не можемъ высказать своего опредѣленнаго мнѣнія, такъ какъ не имѣли его подъ руками, но, судя по славянскому переводу старца Паисія Величковскаго и русскому—Оптиной пустыни, сдѣланномъ съ новогреческаго Венеціанскаго изданія, послѣднее, очевидно, представляетъ собою распространенный перифразъ подлиннаго текста съ сохраненіемъ мысли автора, но часто съ затѣненіемъ своеобразныхъ особенностей его рѣчи. Въ это изданіе вошли поученія, извлеченныя изъ Малаго и Большаго Катихизисовъ въ равной почти части.

Въ 1888 году въ 9 томѣ *Novae Patrum Bibliothecae* впервые появился въ печати греческій текстъ Малаго Катихизиса съ

новымъ параллельнымъ переводомъ на латинскій языкъ. Въ предисловіи къ этому изданію J. Cozza-Luzzi разсказываетъ исторію его изготовленія, въ которой особенный интересъ для насъ представляетъ указаніе на то, что изданный имъ текстъ извлечень изъ палимпсеста 10 или начала 11 вѣка, принадлежащаго криптоферратскому монастырю, и только въ общихъ чертахъ сопоставленъ съ нѣкоторыми другими списками и на основаніи ихъ дополненъ (*collatum et suppletum*). При такомъ недостаточномъ научномъ отношеніи къ рукописному матеріалу само собою понятно что, изданіе Cozza-Luzzi не могло выйти удовлетворительнымъ. И оно, дѣйствительно, не свободно отъ нѣкоторыхъ крупныхъ недостатковъ, бросающихся въ глаза даже при бѣгломъ чтеніи. Не говоря о массѣ корректурныхъ, иногда очень досадныхъ, ошибокъ, о неправильной разстановкѣ знаковъ препинанія, затемняющей изложеніе, мы должны указать здѣсь на очевидныя несообразности въ текстѣ, зависящія, очевидно, отъ неправильнаго чтенія палимпсеста. Напр., въ 5 поученіи читаемъ: *Τίς δὲ ῥαθυμεῖν δυνάμενος; καὶ οὐχὶ μάλλον τὸν ὁ προδροτερον ἐπειγόμενος ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ κυρίου αὐτοῦ.* Для всякаго ясно, что во второй, совершенно непонятной въ настоящемъ чтеніи, фразѣ стѣбитъ только *τὸν ὁ* замѣнить словомъ *πρὸς*, какъ читается въ другихъ кодексахъ, и текстъ получится вполне правильный и вразумительный. Еще: въ 9-мъ поученіи читаемъ — *Βλέπετε, ἀδελφοί, τὸ κρίμα τ. κυρίου. Οὐ λίπετε τὸν ἀκοιμήτως ὄρωντα ὑμᾶς μέγαν ὀφθαλμὸν τ. Θεοῦ.* Грамматически и логически неправильная, вторая фраза поучаетъ совершенно ясный смыслъ при чтеніи *βλέπετε* вмѣсто *οὐ λίπετε*. Еще: въ 91 поученіи оборотъ *οὐ τε λογιζόμεθα ἐπὶ τοῦ ἀριστεύσαντος ἐν τῷ ἡοράτῳ πολέμῳ* несомнѣнно лучше согласуется съ предыдущимъ, если читать его такъ: *οὕτω λογιζόμεθα...* Въ 94 поученіи выраженіе: *ἀλλὰ ταῦτα μὴ εἴρηται, οὐχ ἵνα λοπηθῶμεν* безграмотно, велѣдствіе неправильной замѣны мѣстоименія *μὴ* отрицательною частицею *μή*. — и т. д.

Но, при всемъ этомъ, изданіе Cozza-Luzzi имѣло весьма важное значеніе въ исторіи обнародованія оглашеній преп. Оеодора Ст., такъ какъ познакомило изслѣдователей святоотеческихъ твореній съ высокими достоинствами этихъ оглашеній и привлекло ихъ вниманіе къ болѣе серьезному изученію относящагося еяда рукописнаго матеріала.

Въ 1891 г. появилось образцовое изданіе греческаго текста

Малаго Катихизиса съ подстрочнымъ классически-изящнымъ латинскимъ переводомъ Гардина, сдѣланное Еммануиломъ Овреемъ въ Парижѣ. Чтобы судить, насколько это изданіе выше предыдущаго, достаточно обратить вниманіе на тѣ научные приемы, при помощи которыхъ Овей установливалъ правильное чтеніе текста. Овей имѣлъ въ своемъ распоряженіи двѣнадцать списковъ, принадлежащихъ разнымъ вѣкамъ. Древнѣйшій изъ нихъ, Кольбертинскій, относится къ 10 вѣку. Сравнительное изученіе манускриптовъ съ текстуальной стороны привело къ тому, что между ними установлена была извѣстная градація зависимости одного отъ другого и, такимъ образомъ, былъ найденъ ключъ къ объясненію разночтеній и вообще къ разрѣшенію всѣхъ текстуальныхъ недоразумѣній. Въ результатѣ этой сложной работы, наиболѣе исправными были признаны Овреемъ списокъ Парижской Національной Библіотеки № 891 отъ 13 вѣка и списокъ Кольбертинскій отъ 10 вѣка, которые и легли въ основу изданія. Изданіе снабжено: 1) введеніемъ, въ которомъ А. Тугарь сообщаетъ краткія историческія свѣдѣнія о жизни и дѣятельности преп. Θεодора Ст., о твореніяхъ его и о судьбѣ Студійской обители; 2) предисловіемъ, гдѣ Овей объясняетъ нѣкоторыя особенности языка преп. Θεодора Ст.; 3) синоптической таблицей рукописей и подробнымъ обзорѣніемъ ихъ; 4) указаніемъ вариантовъ къ тексту и 5) историческими примѣчаніями въ объясненіе текста оглашеній, принадлежащими тому же Тугару, и помѣщенными, вѣлѣдъ за вариантами, въ концѣ изданія. Такимъ образомъ, можно сказать, что для наилучшаго выполненія своей задачи Овей сдѣлалъ все, что только возможно было, и его изданіе въ научномъ отношеніи безукоризненно; новыя рукописи, которыя могли бы быть найдены въ бібліотекахъ востока, едва ли внесутъ какія-либо измѣненія въ обнародованной имъ текстъ Малаго Катихизиса ¹⁾).

Почти одновременно съ появленіемъ изданія Cozza-Luzzi, за два года до изданія Овея, въ 1898 г., у насъ въ Россіи былъ

¹⁾ Г. Пападопуло Керамевъ отзывается объ изданіи Овея не совсѣмъ одобрительно, приравнивая его къ изданіямъ Мянѣ и Майя, „представляющимъ собою не строго филологическое изданіе, а — или вовсе произвольное или же чаще небрежное“. Μεγ. Κατ., πρόλογος, 7.

напечатанъ въ 4 томѣ Добротолюбія русскій переводъ Малаго Катихизиса, принадлежащій перу покойнаго преосвящ. Теофана Переводъ этотъ сдѣланъ съ пергаментной рукописи XI вѣка, принадлежащей русскому на Аѳонѣ монастырю св. Пантелеимона. Преосвящ. Теофанъ не предлагаетъ оглашеній Θεодора Ст. въ полномъ ихъ составѣ, а только извлеченія изъ нихъ. На вопросъ, чего ради извлеченія изъ поученій предлагаются, а не полныя поученія, онъ отвѣчаетъ такъ: „у насъ цѣль не книжная, т. е. не книгу дать, а то, что въ ней есть назидательнаго. Сей же цѣли лучше удовлетворяетъ извлеченіе. Впрочемъ и извлеченія сіи, какъ не трудно замѣтить, суть почти полныя поученія, съ небольшими сокращеніями, иногда въ началѣ, иногда въ концѣ, а индѣ и въ срединѣ. Но все, что предлагается, суть собственные слова святого отца“. По поводу этого признанія, нужно сказать, что въ трудѣ преосв. Теофана очень часто, кромѣ сокращеній, встрѣчаются также и нѣкоторыя видоизмѣненія и вставки, правда-несущественныя, подлинника неискажающія, вызванныя именно сокращеніями, но все же не позволяющія считать переводъ точною передачею подлиннаго текста. Кромѣ того, переводчикъ не всегда остается вѣрнымъ своей основной точкѣ зрѣнія—извлекать изъ оглашенія преп. Θεодора Ст. все, что есть въ нихъ назидательнаго. Если легенда о ключахъ ап. Петра въ Римѣ (15 поуч.), или историческія свѣдѣнія о смерти Петра еп. Никейскаго (26 поуч.), о соборѣ при Михаилѣ Рангавѣ (116 поуч.) опущены; если нравственныя наставленія, приспособленныя къ обстоятельствамъ иконоборческихъ временъ (9 поуч.), видоизмѣнены,—то все это вполне понятно, въ виду спеціальнаго назначенія перевода. Но не совсемъ понятно, почему, напр., выпущено назидательное начало 122 поученія или такой же конецъ 133 поученія, и многое подобное. Конечно, все это не умаляетъ достоинствъ перевода, сдѣланнаго вообще весьма точно и близко къ греческому тексту, который, повидимому, совпадаетъ съ текстомъ основныхъ рукописей Оврея—Парижской и Кольбертинской.

2. Что касается *Большого Катихизиса*, то въ полномъ своемъ объемѣ онъ еще ждетъ своего ученаго издателя, хотя значительная часть его уже обнародована. Въ томъ же 9 томѣ *Novae Patrum Bibliothecae Cozza-Lizzi*, рядомъ съ поученіями Малаго Катихизиса, издалъ 87 поученій *Большого Катихизиса*. Въ предисловіи къ

этому изданію онъ говоритъ: „хотя нѣтъ недостатка въ кодексахъ, содержащихъ текстъ Большого Катихизиса, однако ихъ очень мало извѣстно въ Италіи, Галліи, и Испаніи, и не всѣ они достаточно согласны между собою и исправны“. Затѣмъ, относительно изданія 87 поученій, приготовленныхъ къ печати еще Майемъ, сообщаетъ слѣдующее. Въ 50-хъ годахъ прошлаго столѣтія А. Май при посредствѣ своего друга Павла Драха отыскалъ въ Парижской Національной Библіотекѣ греческую рукопись, содержащую Большой Катихизисъ, о которой въ свое время говорилъ Harles Рукопись (№ 891), какъ обозначено это въ надписаніи, содержитъ поученія изъ Малаго и Большого Катихизиса: предстояло т. обр. выдѣлить поученія Б. К., что и выполнилъ Драха. Работу Драха пересмотрѣлъ Май, который, снабдивъ греческій текстъ латинскимъ переводомъ, такимъ образомъ приготовилъ къ печати часть Б. К. Послѣ смерти Майя Cozza, взявшій на себя трудъ по изданію 9 го тома Novae PP. V., долженъ былъ пересмотрѣть матеріалы Майя, и для окончательнаго редактированія Б. К. выписалъ изъ Париза рукопись № 891 и сличилъ ее съ кодексами Амвросіевскимъ (въ Медиоланѣ) E 101 Sup., Мадридскимъ (gr. IV) и Кристоферратскимъ. Такъ какъ часть сдѣланнаго Майемъ латинскаго перевода оказалась утерянной, то Cozza дополнилъ недостающее, но чтобы отдѣлить свою работу отъ Майевской, издалъ только 87 поученій, переведенныхъ Майемъ, отложивъ изданіе остальныхъ до слѣдующаго тома. Но изъ этого количества поученій мы должны исключить поученіе 26, тождественное съ 100 поученіемъ Малаго Катихизиса и отнесенное издателемъ къ Б. К., очевидно, по недомотру.

Къ внѣшнимъ особенностямъ настоящаго изданія относится то, что здѣсь не указано, изъ какихъ трехъ „книгъ“, на которыя означала дѣлился Большой Катихизисъ преп. Осодора Ст., заимствованы изданныя поученія¹⁾, такъ что по послѣд-

¹⁾ Сличеніе изданія Cozza съ переводомъ Б. К., сдѣланнымъ преосвящ. Теофаномъ (Доброт. т. 4), показываетъ, что въ изданіе Cozza вошли поученія изъ всѣхъ трехъ книгъ Б. К. Вотъ замѣченное нами соотвѣтствіе между поученіями Cozza и поученіями Добролюбія: № 1 по изд. Cozza—№ 64 перевода Теофана 2—42, 3—157, 4—113, 5—121, 6—201, 7—222, 8—168, 9—392, 10—159, 12—70, 13—141, 14—176, 16—184, 17—13, 18—197, 19—115, 20—101,

нимъ нельзя составить себѣ представленія о содержаніи и характерѣ отдѣльныхъ частей этого Катихизиса. Со стороны же текста изданіе Cozza страдаетъ обычными недостатками: тѣ же корректурныя погрѣшности, тѣ же грамматическія неправильности, та же неясность и очевидная испорченность текста, какія отмѣчены нами въ Маломъ К., встрѣчаются и здѣсь довольно часто¹⁾.

Для ознакомленія русскихъ книжныхъ людей съ характеромъ и составомъ Б. Кат. очень много сдѣлалъ преосвящ. Теофанъ своимъ переводомъ этого Катихизиса, помѣщеннымъ въ томъ же 4 томѣ Добротолюбія. Переводъ преосвящ. Теофана сдѣланъ съ рукописи, принадлежащей русскому монастырю св. Пантелеимона на Афонѣ и недавно списанной съ древнѣйшаго (11 в.) пергаментнаго кодекса бібліотеки обителя св. Іоанна Богослова на о. Патмосѣ. Большой Катихизисъ въ этомъ кодексѣ раздѣленъ на три тома, или книги, изъ которыхъ въ первой помѣщено 87 поученій, во второй—124, въ третьей 60, а всего 271 поученіе. Преосвящ. Теофанъ предлагаетъ переводъ почти всѣхъ этихъ поученій, но, конечно, съ обычными у него сокращеніями, пропусками и видоизмѣненіями. Въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ было возможно сличить переводъ Теофана съ текстомъ Cozza, мы нашли у перваго ту же точность и стремленіе къ сохраненію мысли подлинника, которыя указаны нами и въ переводѣ Малаго Катихизиса. Кромѣ того, сличеніе привело насъ къ тому выводу, что текстъ патмосскаго кодекса значительно исправнѣе Парижскаго № 891, что вполне подтвердилось, когда наша Археогрфическая коммиссія издала въ свѣтъ часть патмосской рукописи.

Въ 1897 году Археогр. коммиссія выпустила книгу „Великихъ Миней-четіихъ“ митроп. Макарія за ноябрь мѣсяць, дни 1--12. Подъ одиннадцатымъ числомъ ноября помѣщена здѣсь „книга преподобнаго отца нашего Θεодора игумена студискаго слово оглашено къ своимъ ему ученикомъ яко подобаетъ намъ въ единомъ различіи житіи и внимате собѣ самѣм.

23==88, 24==169, 25==77, 26==, 27==96, 29==120, 21==100, 35==185, 87==90
38==68 и 103, 29==44, 40==111, 42==52, 43==63, 44==95, 47==19, 48==18,
53==35, 54==92, 57==107, 61==20, 60==16, 66==200, 68==26, 76==177.

¹⁾ См., навр., стр. 2 (12 строч. сн.), 43 (17 сн.), 69 (20 сн.), 125.

и готовымъ быти на смерть всегда. евоисонъ патёръ“. Въ книгѣ содержится 124 поученія, соотвѣтствующія второй части, или второй книгѣ Большого Катихизиса, какъ это открывается изъ сличенія ихъ съ переводомъ преосвящ. Оеофана. По объему вновь изданныя поученія Б. К. оказались значительноѣ Оеофановскихъ, но древній славянскій текстъ ихъ настолько несправонъ и невразумителенъ, что редактировавшій его В. Васильевскій „рѣшилса воспроизвести его безъ всякихъ объясненій и даже съ сохраненіемъ подлинной интерпункціи, такъ какъ безъ полной увѣренности въ точномъ и правильномъ пониманіи смысла нельзя было отважиться на современную разстановку знаковъ препинанія“. Теперь, когда есть возможность провѣрить Макаріевскій славянскій текстъ Б. К. по изданному тою же Археогрѣфической комиссіею греческому подлиннику, мы можемъ сказать, что текстъ этотъ представляетъ собою весьма слабый въ филологическомъ отношеніи переводъ второй книги Б. К., сдѣланный человѣкомъ, недостаточно твердо знавшимъ греческій языкъ, и притомъ съ рукописи одной редакціи съ Патмосской, но крайне нечетко написанной и потому трудно поддававшейся чтенію. Переводчикъ на каждомъ шагѣ путаетъ отдѣльные слова и цѣлыя выраженія, теряетъ смыслъ рѣчи вслѣдствіе неправильнаго пониманія интерпункціи, нѣкоторымъ словамъ часто придаетъ значеніе, съ какимъ они только случайно соединены въ его представленіи, а нѣкоторыя и совсѣмъ оставляетъ безъ перевода, собственныя имена смѣшиваетъ съ нарицательными¹⁾, и т. п.

Чтобы получить возможность исправить столь неудовлетворительный переводъ Б. К., Археогрѣфическая комиссіа вступила въ сношеніе съ Пантелеимоновскимъ на Аеонѣ монастыремъ, и ей удалось получить отъ аеонскихъ старцевъ ту самую рукопись, съ которой дѣлалъ свой переводъ Оеофанъ. Для провѣрки текста рукописи въ той части, которая содержитъ вторую книгу Б. К., она была переслана въ Кон-поль, въ русскій археологическій институтъ, съ просьбою поручить кому-либо сличить рукопись съ патмосскимъ оригиналомъ и, гдѣ нужно, исправить ее. Эту работу выполнилъ іером. Александръ Оаддей, такъ что Археогрѣфическая комиссіа такимъ образомъ получила возможность

¹⁾ Напр. стр. 501 (6 стр. сн.), 508 (23 св.), 510 (22 св.), 513 (8 св. 10 св.), 515 (6 св.), 517 (24 св.), 540 (24 сн.), 574 (20 сн.), 607 (23 сн.).

издать вторую книгу Б. К. въ подлинникѣ, окончательное редактированіе котораго было поручено г. Пападопуло-Керамеву, выпустившему свою работу въ свѣтъ въ 1904 году.

Изданіе Археографической ком. снабжено предисловіемъ, въ которомъ излагается передаванна нами исторія приобрѣтенія точнаго списка патмосской рукописи, затѣмъ описывается эта рукопись, съ указаніемъ содержащихся въ ней поученій изъ первой и второй книги Б. К., и сопоставляется съ другими, извѣстными по печатнымъ каталогамъ, списками Б. К.; наконецъ, предлагаются нѣкоторыя разночтенія, извлеченія редакторомъ изъ недавно приобрѣтеннаго Петербурскою публичною бібліотекою греческаго кодекса (№ 569), не бывшаго у него подъ руками при самомъ печатаніи изданія, а также перечень особенностей языка преп. Θεодора Ст. Такимъ образомъ, разсматриваемое изданіе въ сущности представляетъ собою воспроизведеніе одной только Патмосской рукописи и, хотя по филологическимъ своимъ достоинствамъ несравненно выше изданія Созза, однако въ смыслѣ количества изученныхъ рукописей и стоящей въ зависимости отъ этого устойчивости принятаго текста оно ниже изданія Оврея. Тѣмъ не менѣе безотносительная его цѣнность весьма значительна; оно впервые знакомитъ насъ съ составомъ и основнымъ характеромъ Б. К. и несомнѣнно послужитъ для изслѣдователей точкою отправленія при отысканіи, изученіи и изданіи остальныхъ двухъ книгъ этого замѣчательнаго гомилетическаго произведенія студійскаго игумена.

Послѣ этихъ бібліографическихъ замѣчаній перейдемъ къ разсмотрѣнію содержанія и гомилетическихъ особенностей огласительныхъ поученій преп. Θεодора Ст.

II.

На свои огласительныя поученія преп. Θεодоръ Ст. смотрѣлъ, какъ на лучшее средство воспитанія иноковъ въ добродѣтеляхъ монастырскаго и монашескаго житія. „Мое дѣло, говорилъ онъ¹⁾, и мой подвигъ неутомимый въ томъ, чтобы простирать къ вамъ слово, напоминать вамъ о достодолжномъ и

¹⁾ Μεγ. Κητ. 30.

уѣшати въ терпѣннѣ благой жизни по Богу... Большая належитъ нужда мнѣ грѣшному... имѣть неусыпнымъ око душевное и возгласиеніемъ слова, какъ нѣкоею свирѣлюю, оглашать васъ, указывая должное и полезное, и предостерегая отъ недолжнаго и пагубнаго“. Необходимость и значеніе оглашеній для преуспѣянія въ добродѣтеляхъ студиты позволяли себѣ иногда оспаривать. На это преп. Ѳеодоръ отвѣчалъ¹⁾: „если когда такъ часто говорится и слышится о томъ, чему быть должно и что должно быть исправлено, во славу Божию, не видно обузданія страстей: то что должно бы случиться и какъ были бы мы хуже, еслибы у насъ царствовало молчаніе и не было указываемо и изъясняемо достодожное? Я же наученъ отъ отцевъ, что слова суть путь къ дѣламъ — благія къ благимъ, худыя къ худымъ“. „Можетъ быть, кто-нибудь скажетъ, что нѣтъ никакой пользы отъ нашихъ оглашеній. Наоборотъ, мнѣ кажется, что мы большую отъ нихъ пользу получаемъ: ибо что плугъ для земли, и что для жаждущаго вода, то огласительное слово для слушающаго его съ открытымъ сердцемъ. Отъ чего душа дѣлается худшею? Отъ чего раздоры, брани и раздѣленія въ братствахъ? Не отъ того ли, что не бываетъ поученія и внушенія“²⁾. Это убѣжденіе преп. Ѳеодора въ благотворномъ значеніи проповѣднаго слова для исправленія и возвышенія жизни дѣйствительно было столь сильно, что онъ не оставлялъ дѣла оглашеній даже и тогда, когда внѣшнія обстоятельства ставили ему, повидимому, непреодолимыя препятствія. Отсутствие изъ монастыря, болѣзни и ссылки заставляли его мѣнять только способъ сообщенія своихъ поученій, т. е. предлагать ихъ въ формѣ огласительныхъ посланій. Такія посланія мы встрѣчаемъ и въ сборникѣ писемъ его³⁾, и въ Катихизисахъ⁴⁾. Къ письменной формѣ изложенія своихъ оглашеній преп. Ѳеодоръ прибѣгалъ и для выполненія своего настоятельнаго долга въ отношеніи къ братьямъ подчиненныхъ монастырей — Саккудіонскаго, Трипиліанскаго, св. Христофора, и др.⁵⁾.

¹⁾ Ibid. 22.

²⁾ Parva Cat. 105, p. 359.

³⁾ Ep. II. 37, 38, 48, 62.

⁴⁾ Μεγ. Κατ. 31. 111

⁵⁾ Ibid. 52—74.

Каковъ же внутренній характеръ этихъ оглашеній? — „Есть двѣ добродѣтели, созидающія спасеніе человѣка, — вѣра и любовь. Еслибы я видѣлъ, что вы погрѣшаете въ чемъ либо о вѣрѣ, то о ней и слово повелѣ бы я къ вамъ, стараясь всячески направить васъ на православное мудрованіе. Поелику же благодатью Христовою вѣра ваша здрава, то, оставя вѣру, поговорю съ вами немного о дѣятельной жизни“¹⁾. Такимъ образомъ, вѣра и любовь, религіозное знаніе и дѣятельная жизнь составляютъ два важнѣйшихъ предмета, въ которыхъ преп. Θεодоръ Ст. считалъ необходимымъ оглашать своихъ учениковъ. Но изданная доселѣ огласительныя поученія его показываютъ, что къ истинамъ вѣры онъ обращался въ своихъ оглашеніяхъ сравнительно рѣдко. Если иногда внѣшнія обстоятельства (напр. совпаденіе дня оглашенія съ днями великихъ церковныхъ праздниковъ²⁾) и побуждали его говорить о догматическихъ истинахъ вѣры, то и въ такихъ случаяхъ его рѣчь недолго останавливается на этихъ истинахъ, но какъ будто спѣшитъ перейти къ области практическихъ наставленій и увѣщаній. У него нѣтъ ни одного оглашенія, которое было бы посвящено исключительно разъясненію какого-либо теоретическаго вопроса вѣры. Даже въ періодъ иконоборческихъ волненій, когда обстоятельства церковно-религіозной жизни Византіи вызывали проповѣдниковъ на догматикополемическую борьбу съ еретиками для утвержденія вѣрующихъ въ православіи, преп. Θεодоръ Ст. не вводилъ въ свои оглашенія богословско-теоретическаго элемента, а продолжалъ съ безпримѣрною ревностью заботиться о разныхъ подробностяхъ монастырской жизни и пользовался всякимъ предлогомъ, чтобы направлять свою рѣчь къ какому-н. нравоученію.

Этотъ практицизмъ и составляетъ отличительный характеръ огласительныхъ поученій преп. Θεодора. Онъ находитъ свое объясненіе какъ въ общемъ направленіи жизни и дѣятельности проповѣдника, такъ особенно въ той близости и рѣдкомъ единодушій, какія существовали между нимъ и его монастырскою братьею. Никогда игуменъ не стоялъ въ болѣе интимныхъ отношеніяхъ къ инокамъ, и никогда иноки не питали къ игумену

¹⁾ Parva Cat. 113, p.

²⁾ Ibid. 32, 51, 64, 65; Migna Cat. 29, 32. Μεγ. Κατ. 31, 51.

болѣе глубокихъ чувствъ любви и преданности. „Мы всецѣло одни есмы, говорить преп. Ѳеодоръ Ст. братьямъ: вы во мнѣ и я въ васъ¹⁾... Кто такъ единокоренъ съ отцомъ и такъ послѣдуетъ игумену во всемъ, согласномъ съ заповѣдями Господа, какъ вы“²⁾ „День оглашенія есть для меня день радости и веселія, ибо женихъ не такъ спѣшитъ на бесѣду съ невѣстою, какъ я стремлюсь всегда насытиться общенія вашего“³⁾. Потому-то преп. Ѳеодоръ и чувствовалъ потребность объединять въ своемъ лицѣ всѣхъ иноковъ въ ихъ общемъ стремленіи къ духовнымъ подвигамъ, къ нравственному совершенству, такъ чтобы и добродѣтели и пороки отдѣльныхъ членовъ монашеской общины одинаково служили на пользу всѣмъ. Потому-то онъ постоянно заботился о томъ, чтобы не оставить безъ вниманія чего-либо въ повседневной жизни монастыря. А какъ поученіе являлось наилучшимъ средствомъ для духовнаго общенія между игуменомъ и иноками, то вполне понятно, что въ устахъ преп. Ѳеодора Ст. оно всегда принимало характеръ задушевной бесѣды о разныхъ злободневныхъ предметахъ.

О чемъ же бесѣдуетъ преп. Ѳеодоръ Ст. въ своихъ оглашеніяхъ?

Прежде всего, объ отношеніяхъ иноковъ къ разнымъ монастырскимъ послушаніямъ. Проповѣдникъ никогда не забывалъ этой стороны монастырской жизни, и трудно найти у него поученіе, въ которомъ бы онъ не касался ея такъ или иначе. Иногда онъ даетъ общія наставленія относительно внимательнаго и усерднаго прохожденія каждымъ инокомъ возложеннаго на него послушанія, иногда же обращается съ своимъ словомъ къ исполняющимъ опредѣленное послушаніе. „Прошу васъ, читаемъ въ одномъ поученіи⁴⁾: исполняй каждый добросовѣстно ввѣренное ему послушаніе, и тѣмъ прославляй Бога и стяживай свое спасеніе. Экономъ экономски удовлетворяй тѣлесныя потребности, давая каждому не по лицепрятію и не по пристрастію дѣлая что-либо, но все по благорасположенію и братской любви. Келларь, смотри, какъ удовлетвлять братство пищу, дѣлая свое дѣло

¹⁾ Мег. Кат. 11. р. 71.

²⁾ Par. Cat. 81, р.

³⁾ Мег. Кат. 91. р. 670.

⁴⁾ Parva Cat. 44. р. 161.

искренно съ однимъ желаніемъ упокоить ихъ, и въ келларнѣ ничего не держи попорченнаго. Поваръ, блюда совѣсть въ вареньѣ пищи и въ приправѣ ея, какъ бы Самому Богу принося служеніе свое. Трапезарь, содержи чистою трапезу и всеѣ потребные въ ней сосуды, служи братьямъ какъ Господу“. А когда приходилось предлагать оглашеніе письменно, преп. Феодоръ давалъ наставленія даже отдѣльнымъ лицамъ, называя ихъ по именамъ ¹⁾).

На ряду съ увѣщаніями къ исполненію каждымъ порученнаго ему, соотвѣтственно его способностямъ и по требованію общежительнаго устава, дѣла, проповѣдникъ столь же часто говорилъ въ своихъ поученіяхъ о взаимныхъ отношеніяхъ братьевъ другъ къ другу. Въ монастырской общинѣ между отдѣльными членами ея не могли не возникать разныя недоразумѣнія, переходившія иногда во вражду и раздоры и разстраивавшія мирное теченіе иноческой жизни. Преп. Феодоръ Ст. сильно скорбѣлъ въ такихъ случаяхъ и всегда выступалъ съ своимъ огласительнымъ словомъ въ защиту порядка и мира, основаніемъ для которыхъ можетъ служить одна только любовь. „Любовь да будетъ отличительною чертою вашею, говоритъ онъ: пребывши въ любви, любовно принимайте всякое отличіе братій, ихъ предпочтеніе и повышенія въ служеніяхъ, руководѣніяхъ, мѣстахъ стоянія и въ рядахъ. Да отступитъ зависть, рвеніе, гнѣвъ. Благопріятное братьямъ привимаи каждый какъ благопріятное самому себѣ, и радуйся уселѣхамъ ихъ... Любовь сеть вѣнецъ добродѣтелей“ ²⁾).

При этомъ рѣчь преп. Феодора Ст. почти всегда беретъ исходною для себя точкою реальный фактъ, обстоятельства дня. Напр., наставленія объ укорененіи въ сердцѣ благихъ помысловъ въ двухъ поученіяхъ Малаго Кат. ³⁾ онъ привязываетъ къ случаю происшедшей между двумя иноками драки. „Не задолго я отлучался отъ васъ; но воротившись, нашель среди васъ безчиніе, о которомъ счелъ нужнымъ объявить всеѣмъ, и такое безчиніе что нѣкіе, руки простерши, схватили другъ друга неистово, съ гнѣвомъ и крикомъ“.

¹⁾ Мег. Кат. 52, 58, 59, 62, 63 и др.

²⁾ Ibid. 39. p. 283. Ср. Parva Cat. 96.

³⁾ 45 и 46.

Всѣ проступки отдѣльныхъ лицъ противъ монастырскаго правила и закона Божія проповѣдникъ обличаетъ въ поученіяхъ своихъ со всею безпощадностью, видя въ этомъ обличеніи самое дѣйствительное лѣкарство противъ душевныхъ недуговъ братьевъ. „У насъ бываютъ воровства—одеждъ, дощечекъ, перьевъ, поясовъ, обуви и другого кое-чего. Хорошо ли это? Это ли рабы Христовы? Это ли чуждые міра¹⁾... Прошу васъ, перестаньте воровать и похищать—нитки, иголки, шила, писала, кувшинчики, чаши, ножички, пояски, и подобное; ибо такое все дѣлающіе царствія Божія не наслѣдуютъ²⁾... Знаю, что нѣкіе изъ васъ, заходя въ огородъ, требуютъ отъ огородника овощей, и, не получая по правилу, воюютъ съ нимъ. Это сатанинское дѣло и ему не слѣдуетъ быть. Развѣ недостаточно предлагаемаго? Какъ же ты преодолѣешь страстность, когда тебя побѣждастъ овощъ“³⁾?

Но преп. Оеодоръ Ст., какъ добрый пастырь, всецѣло принадлежавшій монастырской братіи, не тѣсно вмѣщавшейся въ его любвеобильномъ сердцѣ, не только порицаетъ своихъ учениковъ за худое, но и хвалитъ ихъ за доброе. „Добро есть не скрывать благодѣянія Божія, но возвѣщать о немъ, когда требуетъ время, чтобы черезъ то мы дѣлались еще болѣе ревностными въ дѣлѣ своемъ. Вижу такое благодѣяніе на васъ, ибо вы, благодатью Христовою, черезъ частыя поученія и напоминанія все о томъ же..., вступили на путь преуспѣянія духовнаго съ добрымъ благонастроеніемъ и благолюбивымъ рвеніемъ“⁴⁾. „Исповѣдую, что вы послушны и благопокорливы и строго исполняете отеческія заповѣди, какъ, можетъ быть, никто въ родѣ семъ изъ состоящихъ въ послушничествѣ. Говорю сіе безъ лести, а какъ истинно есть“⁵⁾.

Когда внѣшнія обстоятельства привлекали къ себѣ вниманіе монастырской братіи, преп. Оеодоръ Ст. дѣлалъ эти обстоятельства предметомъ своихъ оглашеній, стараясь извлечь

¹⁾ Мег. Кат. 12, р. 80.

²⁾ Ibid. 35, р. 260.

³⁾ Ibid. 14, р. 95.

⁴⁾ Ibid. 11, р. 71.

⁵⁾ Parv. Cat. 81, 279; 104, 356.

изъ нихъ духовную пользу. Поэтому, напр., онъ говоритъ поученія по поводу леопардовъ, появившихся въ Вионни и похищавшихъ, какъ передавали, только людей¹⁾, по поводу нашествія на имперію агарянъ и внутреннихъ неурядицъ²⁾, по случаю смерти епископа Елейскаго³⁾, избранія новаго игумена въ Далматской обители⁴⁾, прибытія въ студійскій монастырь царскихъ пословъ⁵⁾ и т. п. Когда же ни внутренняя жизнь иноковъ, ни внѣшнія обстоятельства не даютъ особенныхъ поводовъ къ поученіямъ опредѣленнаго содержания, преп. Оеодоръ Ст. обыкновенно ведетъ бесѣду объ идеалахъ аскетической жизни и о необходимости восходить на высоту этихъ идеаловъ, не останавливаясь на низшихъ ступеняхъ, но непрерывно подвигаясь по нимъ впередъ. Въ поученіяхъ этого рода онъ приглашаетъ своихъ учениковъ войти вмѣстѣ съ нимъ въ созерцаніе красоты той особенной жизни, которую они добровольно избрали для себя на землѣ, и которую онъ изображалъ со всѣхъ сторонъ самыми свѣтлыми чертами, какъ мы видѣли уже выше⁶⁾.

Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія содержанія, поученія Б. и М. Катихизисовъ представляютъ неисчерпаемое разнообразіе и глубокой практической интересъ, обусловливаемыя стремленіемъ проповѣдника служить непосредственнымъ задачамъ многосложной монастырской жизни. Но этимъ не исчерпываются особенности ихъ содержанія. Въ нихъ есть еще одна черта, выдѣляющая ихъ изъ ряда древнихъ аскетическихъ наставленій подобнаго рода и сообщающая имъ характеръ настоящихъ церковныхъ поученій, проповѣдей. Эту черту составляетъ чисто ораторское отношеніе Оеодора Ст. къ самому существенному элементу церковнаго слова—къ элементу мотивации предлагаемыхъ уроковъ. Какъ же преп. Оеодоръ Ст. мотивируетъ свои увѣщанія и наставленія?

Въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ онъ призываетъ иноковъ къ подвигамъ монастырскимъ и къ нравственному со-

¹⁾ Ibid. 117.

²⁾ Ibid. 124. Мег. Кат. 3, 4, 6.

³⁾ Ibid. 88.

⁴⁾ Мег. Кат. 89.

⁵⁾ Par. Cat. 167, 61.

⁶⁾ См. ч. I, гл. 3.

вершенствованію — во имя высокаго достоинства монашескаго образа жизни, во имя тѣхъ обѣтовъ, которые они дали при вступленіи въ эту ангельскую жизнь. „Не ангельскій ли вашъ чинъ, братія? Не свято ли житіе ваше? Не богоизбранно ли житіе ваше? Но что говоритъ апостоль?— *Аще бо яже разорихъ, сія паки созидаю, преступника себе представляю* (Гал. 2, 18)... Омылись вы, освятились, разрѣшились отъ узъ грѣха, облеклись въ новаго челоувѣка, созданнаго по Богу въ преподобіи и правдѣ: зачѣмъ опять бѣжите назадъ“¹⁾. „Таковы ли ваши обѣты предъ свидѣтелемъ Богомъ, съ заслушаніемъ Ангеловъ святыхъ? Это ли означали вашими руками данныя мнѣ ножнички, какъ отъ руки Господней? Таковы-то ваши, по дѣйствию тогдашнихъ вамъ внушеній, слезныя и смиренныя повинovenія и обѣты? О, чада, чада! какъ забылись вы и отступили отъ прежнихъ вашихъ рѣшеній“²⁾. „Какъ странники и пришельцы міра, пришли вы къ этому великому обѣщанію монашескаго житія. Дивенъ выборъ вашъ и многоблаженно рѣшеніе ваше. Но, братіе, прошу и молю и жизнь вести достойную сего великаго чина“³⁾. Вотъ основной мотивъ, проникающій аскетическія увѣщанія преп. Θεодора Ст. инокамъ.

Но рядомъ съ этимъ мы встрѣчаемъ у него и другіе мотивы, — чаще всего эсхатологическаго свойства. Онъ любилъ говорить о судѣ Божіемъ и тѣхъ неизреченныхъ благахъ, которыя получаютъ въ царствѣ небесномъ вѣрно подвизающіеся здѣсь, на землѣ. „Не вдалекѣ, а близъ есть ожидаемое, и судья при дверяхъ. Се женихъ, — исходите во срѣтеніе Ему. Но если имѣемъ свѣтлыя свѣтильники чистоты и слей состраданія и любви въ достаточной мѣрѣ, благо намъ: мы срѣтимъ Жениха радостно и увидемъ въ чертогъ Его. Если же нѣтъ, то отосланы будемъ отъ дверей оныхъ, которыя на стукъ нашъ не отверзутся намъ, злѣ мудретвовавшимъ, дремавшимъ и спавшимъ и оказавшимся неготовыми. Посему, чтобы этого не случилось съ нами, пробудимся спящіе отъ сна безопасности, возстанемъ разслабшіе отъ унынія, отрезвимся пьянѣющіе отъ срамныхъ помысловъ“⁴⁾...

¹⁾ Мат. Кат. 9. р. 59.

²⁾ Ibid. 10, р. 67.

³⁾ Ibid. 59 р. 419.

⁴⁾ Ibid. 79. р. 554. Parva Aat. 5, 31, 72. 104, 109. 110.

„Знаю, что подвижаетесь, всячески нудите себя, мученически живете, копьемъ прободаемы бываете, распинаетесь отсѣченіемъ своихъ хотѣній; но радуйтесь, потому что вамъ готовится царство небесное, безсмертіе, всыновленіе, наслѣдіе, благоживотіе, блаженство, радованіе, покой конца не имѣющей“¹⁾.

Къ этому же разряду мотивовъ относится и указаніе на быстро приближающуюся ко всеѣмъ намъ смерть. Въ послѣдніе годы своей жизни преп. Оеодоръ Ст. особенно часто останавливался на изображеніи конца нашего земного существованія и того душевнаго состоянія, въ какомъ встрѣчаетъ смерть грѣшникъ и человекъ праведный, представляя это въ своихъ оглашеніяхъ какъ сильное побужденіе къ подвижничеству. Мысль о томъ, что мало по малу отходятъ въ иной міръ все близкіе къ нему люди, сообщаетъ его огласительнымъ поученіямъ какой-то меланхолическій, грустный тонъ и заставляетъ его чаще и чаще погружаться въ созерцаніе будущей жизни. „Дни наши какъ часы проходятъ, недѣли какъ дни, мѣсяцы какъ недѣли, годы какъ мѣсяцы. Такъ бѣжитъ время и съ собою гонитъ всехъ къ послѣднему дню явленія Господа“²⁾. „Развѣ не видимъ, сколько изъ нашего братства отошло уже? Гдѣ блаженные отцы наши? Гдѣ братья—духовные и плотскіе? Гдѣ друзья наши и товарищи по трудамъ, руководѣліямъ и исаломѣнію“³⁾. „Учащаютъ вѣсти о смерти, и издали и вблизи слышимыя въ настоящее время, и о смерти нашихъ духовныхъ братій и отцевъ... Что же?—должно конечно и намъ перейти отсюда. Ибо одна для всехъ епитимія смерти, и одинъ прежде, а другой послѣ отходятъ изъ сей жизни“⁴⁾. „Сколько еще времени придется пожить мнѣ смиренному? Видите, что ужъ и старость моя подошла, и свереники мои отошли; и по порядку мнѣ предстоитъ конецъ“⁵⁾. Какъ самъ преп. Оеодоръ Ст. былъ занятъ въ послѣдніе годы мыслью о смерти, такъ и въ ученикахъ своихъ возбуждалъ память смертную. „Блаженъ, кто память о смерти составляетъ душею жизни своей. Ибо гдѣ память о смерти, тамъ покаянныя

¹⁾ Ibid. 16, p. 104. Parva Cat. 17, 124.

²⁾ Parva Cat. 120.

³⁾ Ibid. 130.

⁴⁾ Ibid. 132.

⁵⁾ Ibid. 126, 31.

чувства, сокрушеніе, слезы" ¹⁾)... „Вотъ отошелъ епископъ Елейскій и уже не возвратится болѣе въ эту жизнь. Не потребны для него болѣе ни небо, ни земля, ни море, ни солнце, ни луна, ни звѣзды; не дышать ему болѣе этимъ воздухомъ... Не такимъ ли образомъ и мы обратимся въ землю, изъ коей взяты? Не такимъ ли образомъ и мы умремъ, и станемъ прахомъ и пепломъ? Приникнемъ во гробы и посмотримъ, чѣмъ кончается теперь живой составъ нашъ.—Что же такъ лелѣемъ мы это бѣдное тѣло, которое спустя немного предадимъ землѣ и червямъ? Зачѣмъ облагаемся страстями, съ коими встрѣтимся при исходѣ" ²⁾).

Къ числу мотивовъ для нравственнаго усовершенствованія, менѣе цѣнныхъ по своему внутреннему характеру, но по дѣйствию на слушателей весьма сильныхъ, относится и призывъ къ подражанію святымъ отцамъ и древнимъ подвижникамъ. Преп. Феодоръ Ст. весьма часто ³⁾ обращается къ этому мотиву, хорошо сознавая все великое значеніе, какое имѣютъ примѣры для всякаго человѣка въ области его практической дѣятельности.

Таковы общіе приемы доказательства проповѣдуемыхъ истинъ и убѣжденія слушателей въ необходимости осуществленія ихъ въ практической жизни, употребляемые въ огласительныхъ поученіяхъ Б. и М. Катихизисовъ. Что же касается внѣшней формы этихъ поученій, то нужно сказать, что все они имѣютъ характеръ бесѣды, отличаясь необыкновенною простотою плана и безыскусственностью изложенія. Нѣтъ у насъ никакихъ основаній думать, что преп. Феодоръ Ст. вообще составлялъ свои поученія заблаговременно и выходилъ на церковную кафедру съ заранѣе приготовленнымъ словомъ. И теченіе мыслей и приемы ихъ словеснаго изложенія свидѣтельствуютъ о томъ что въ большинствѣ случаевъ онъ говорилъ *ex improviso*. Какъ импровизаціи, поученія его—не тематическія проповѣди, а гомиліи въ томъ смыслѣ, въ какомъ всегда понимался этотъ терминъ ⁴⁾. Проповѣдникъ

¹⁾ Ibid. 115, 121, 82.

²⁾ Ibid. 88. Ср. 103, 107, 109, 112.

³⁾ *Мет. Кат.* 100, *Parva Cat.* 18, 30, 38, 55, 85.

⁴⁾ Гомилія—это народная, общедоступная рѣчь, въ которой проповѣд-

не подчиняетъ своей мысли одной опредѣленной темѣ, но предоставляетъ ей свободу сообразоваться въ своемъ теченіи съ внѣшними обстоятельствами данной минуты. Отсюда частыя повторенія одного и того же, отсюда же и переходы отъ одного предмета къ другому, не всегда вызываемые логическимъ ходомъ рѣчи.

Но, при всемъ этомъ, нельзя сказать, что отсутствіе выдержаннаго плана и логической стройности въ мысляхъ невыгодно отражается на дѣйственности поученій; послѣднія заимствуютъ свою силу отъ глубокаго и обильнаго чувства проповѣдника. Человѣкъ живой, отзывчивый, чуткій ко всеѣмъ явленіямъ монастырской и общецерковной жизни, исполненный рѣдкой энергіи, преп. Теодоръ Ст. естественно сообщалъ все эти качества и своимъ проповѣдямъ. И мы видимъ, что рѣчь его, хотя иногда идетъ скачками, однако всегда энергична, жива, полна воодушевленія и нерѣдко достигаетъ настоящаго сраторскаго энтузіазма. Въ подтвержденіе этого мы могли бы привести множество примѣровъ, но ограничимся только указаніемъ на одинъ, — именно на обличительное слово¹⁾, сказанное по поводу ропота, поднятаго противъ игумена нѣкоторыми иноками за то, что онъ принималъ въ обитель всеѣхъ приходившихъ къ нему, отчего происходило немалое утѣсненіе въ матеріальныхъ средствахъ. Огорченный въ самыхъ священныхъ своихъ чувствахъ любви къ людямъ и упованія на Бога, преп. игумень съ такою безпощадностью бичуетъ „ропотниковъ“, что въ его словахъ слышится отзвуки лучшихъ златоустовскихъ рѣчей. „Надлежитъ мнѣ отвѣтить и возвѣстити правду Божію, и указать мечъ Божій, грядущій на таковыхъ, да не взыщется отъ рукъ моихъ грѣшныхъ кровь погибели ихъ. И во первыхъ, они, какъ не настоящіе сыны мои, не сказали обще со мною: „зачѣмъ принимаешь“, а, какъ дѣти чуждыя и недобрыя, сказали: „зачѣмъ онъ принимаетъ“, и тѣмъ

непосредственно обращается къ слушателямъ, какъ бы разговариваетъ съ ними, не прибѣгая къ какой-либо школьной формѣ для изложенія своихъ мыслей (Фотій). Ср. *Мѣр. Кат.* 78, р. 542; 94, р. 670; 123, р. 918.—

¹⁾ *Мѣр. Кат.* 30, р. 210—223, Ср. *Parv. Cat.* 14. По поводу этого оглашенія Овейр говоритъ: „не кажется ли намъ, что мы слышимъ отдаленное эхо краснорѣчія св. Іоанна Златоуста, отвѣчающаго на угрозы имп. Евдокея“ (р. LIX)?

исключили себя изъ общенія со мною. Затѣмъ, хотя они и такъ сказали, все же они виновны и достойны осужденія, п. ч., по псалмопѣвцу, *клеветаша на Бога и рѣши, еда возможесть Богъ уготовати трапезу людемъ симъ*,—такому множеству? Развѣ я доставитель пищи, или развѣ я приношу плоды, или наполняю житницы? И опять я самопроизвольно и самовластно принимаю приходящихъ и умножаю братство? Не самъ ли Господь и Богъ питатель есть міра?.. Не Самъ ли Онъ говоритъ: *ищите прежде царствія Божія и правды Его, и сія вся приложатся вамъ*? Не Самъ ли Онъ воодушевляетъ малодушныхъ?.. Не Онъ ли повелѣваетъ: *оставите дѣтей приходити ко Мнѣ*? Что же вы возстаете на меня и въ болѣзни своего бусловите?... Неразумные, какъ не хотите вы оказывать другимъ то, что сами получили, и даръ полученный вами, скупитесь передать другимъ? Недружелюбные, неосстрадательные, безжалостные! Псовъ бословесныхъ, умирающихъ съ голода, еслибы мы приняли, и то достойны были бы одобренія. Ибо написано, что *праведникъ милуетъ души скотовъ своихъ*. Людей ли разумныхъ не принять, общниковъ одного съ нами естества, братій нашихъ, умоляющихъ ввести ихъ въ нашу пристань по кораблекрушеніи и спасти отъ крайней нужды тѣхъ, за коихъ Христосъ умеръ? Итакъ, одумайтесь и покайтесь, что премного согрѣшили предъ Господомъ. Я же не откажусь и не измѣню; но какъ началъ, такъ и продолжать буду, со всеѣмъ радушіемъ и горячимъ сердцемъ, принимать всякаго приходящаго“...

Чтобы закончить обзорѣніе огласительныхъ поученій преп. Оеодоръ Ст., намъ необходимо сдѣлать еще одно замѣчаніе—объ ихъ стилѣ. Преп. Оеодоръ Ст. хорошо понималъ, что сильное и плодотворное впечатлѣніе на слушателей производитъ рѣчь образная, вращающаяся въ сферѣ конкретныхъ предметовъ и явленій. Поэтому онъ и не чуждъ стремленія къ нѣкоторой изобразительности рѣчи, хотя особенной заботливости объ этой сторонѣ дѣла мы у него не и замѣчаемъ. Чаще всего для образнаго выраженія своихъ мыслей онъ прибѣгаетъ къ разнымъ метафорамъ, антитезамъ, сравненіямъ, заимствуя ихъ для своихъ цѣлей изъ жизни воиновъ, мореплавателей, земледѣльцевъ, рѣже—изъ жизни внѣшней природы.

III.

Древнимъ біографамъ пр. Θεодора Ст., какъ мы видѣли, извѣстенъ былъ и третій сборникъ его проповѣдей, называемый ими „*Книгою похвальныхъ словъ*“. Къ сожалѣнію, до сихъ поръ въ книгохранилищахъ востока и запада не найдено ни одной рукописи, которая содержала бы эту книгу въ полномъ первоначальномъ ея объемѣ. Извѣстны рукописи только нѣкоторыхъ отдѣльныхъ словъ, надписываемыхъ именемъ преп. Θεодора Ст., изъ которыхъ разными лицами въ разное время издано 13 названій, перепечатанныхъ съ бібліографическими свѣдѣніями о каждомъ изъ нихъ, въ Патрологіи Миня¹⁾. Перейдемъ къ ближайшему разсмотрѣнію этихъ словъ.

1. На первомъ мѣстѣ у Миня поставлено поученіе „о томъ, что необходимо быть внимательнымъ къ разнымъ родамъ пищи и о воздержаніи. Въ недѣлю св. отцевъ, глава 10“. Не будемъ останавливаться на разборѣ этого поученія, потому что, представляя собою обыкновенное огласительное поученіе, составленное преп. Θεодоромъ Ст. для одного изъ подчиненныхъ ему монастырей, оно въ настоящее время уже издано въ составѣ оглашеній второй книги Б. Кат.²⁾. Далѣе, у Миня слѣдуютъ:—

2. „Иже во святыхъ отца нашего и исповѣдника Θεодора, игумена Студійскаго, *слово на поклоненіе честному и животворящему кресту, въ преполовеніе поста*“. Въ началѣ Слова проповѣдникъ воспѣваетъ похвалу Кресту, какъ „древу животворящему, а не умерщвляющему; просвѣщающему, а не помрачающему, вводящему во Едемъ, а не изводящему изъ него“, и къ участию въ этой похвалѣ призываетъ всю вселенную; затѣмъ изображаетъ значеніе Креста и поклоненія ему для нашего спасенія, при чемъ указываетъ ветхозавѣтные прообразы креста и разрѣшаетъ вопросъ о томъ, имѣетъ ли чудотворную силу образъ Креста,—разрѣшаетъ такимъ образомъ: „Хриstopодобный образъ, представляющій ли онъ въ бездушныхъ или въ одушевленныхъ (въ прообразахъ) предметахъ, обыкновенно чудодѣйствуетъ, какъ заключающій въ себѣ образъ и видъ прото-

¹⁾ Р. гр. 93, 15 -46, 688 - 901.

²⁾ Мсг. Кат. 31, р. 224--131.

типа и постольку тождественный съ нимъ въ чести и поклоненіи, поскольку и въ названіи тождественъ“. Наконецъ, проповѣдникъ снова возвращается къ прерванной предыдущимъ разсужденіемъ рѣчи о Крестѣ и, составивъ новую похвалу, заключаетъ свое слово молитвою о томъ, чтобы Крестъ Христовъ избавилъ отъ бѣды всеѣхъ лобызающихъ его и сохранилъ ихъ въ мирѣ и православной вѣрѣ.

Въ святоотеческой литературѣ мы имѣемъ много проповѣдей о Крестѣ Христовомъ. Наибольшее количество ихъ принадлежитъ св. Іоанну Златоусту¹⁾. Но, кромѣ того, извѣстны также слова Софронія Іерус.²⁾, Георгія пресвитера Антиох.³⁾, Андрея Критскаго⁴⁾, п. Германа⁵⁾ и др. Преп. Феодоръ Ст. несомнѣнно былъ знакомъ, если не со всеми, то, по крайней мѣрѣ, съ нѣкоторыми изъ нихъ и при составленіи разбираемаго слова, по нашему мнѣнію, могъ принять за образецъ слово св. Андрея Критскаго „на преславное воздвиженіе честнаго и животворящаго Креста“. Оба слова, по характеру своему похвальныя, сходны между собою въ констукціи и даже въ способѣ изложенія мыслей. Разница заключается лишь въ томъ, что у св. Андрея рѣчь несравненно обильнѣе и слово кажется болѣе выдержаннымъ въ литературномъ отношеніи. Въ словѣ преп. Феодора разсужденіе о почитаніи Креста и образа Креста, какъ прототипа и иконы, производитъ впечатлѣніе искусственной вставки, что нарушаетъ стройность общаго плана произведенія. Последнее, впрочемъ, не лишено нѣкоторыхъ гомилитическихъ и литературныхъ достоинствъ. Оно проникнуто неподдѣльнымъ чувствомъ воодушевленія, которое передается читателю тѣмъ легче, что проповѣдникъ говоритъ съ энергіей и мысли свои часто облекаетъ въ высокохудожественную форму. Въ словѣ его можно указать не одно мѣсто, блестящее поэтическими красками. Въ этомъ отношеніи особенно выдается заключительная часть Слова, содержащая въ себѣ по-

¹⁾ Творенія въ рус. послѣд. изд. Хр. Чит. т. 3, стр. 916—921; т. 8, стр. 864—868; т. 2 стр. 446—455, и др. Ср. П. Смирновъ, Церк. проповѣдь на двенадцатые праздники. Кіевъ. 1904, ч. II, стр. 10—52.

²⁾ Migne, P. gr. 98, 3302.

³⁾ Ibid. 87, 1871.

⁴⁾ Ibid. 97, 1018.

⁵⁾ Ibid. 98, 222.

хвалу кресту: она такъ и просится въ стихи еѣ богатою римою, какъ бы нарочно подобранною проповѣдникомъ¹⁾. „Крестъ, читаемъ мы здѣсь, веѣхъ сокровищъ — сокровище многоцѣннѣйшее, крестъ — христіанъ приближище твердѣйшее, крестъ — учениковъ Христовыхъ иго легчайшее, крестъ — скорбящихъ душъ утѣшеніе благоутѣшительное, крестъ — къ небесамъ путеводитель безпретковенный... Долгота и широта креста — мѣра свода небеснаго навѣрнѣйшая. Сила и крѣпость креста — гибель всякой противной силы. Видъ и образъ креста — веѣхъ предметовъ украшеніе наицрѣятнѣйшее. Лучи и блескъ креста — солнца свѣтлѣйшее сіяніе. Красота и слава креста — веѣхъ красотъ прекраснѣйшій даръ. Крестъ — неба и земли миротворецъ. Имя креста — освященіе, особливо устами произносимое и ушами слышимое. Крестомъ смерть умертвися и Адамъ оживотворися: крестомъ апостолы похваляются, мученики вѣнчаются и преподобные освящаются“...

3. Слово „въ навечеріе свѣтловъ“, или Богоявленія. Послѣ вступленія, въ которомъ примѣрами изъ В. и Н. завѣтовъ иллюстрируется мысль о необходимости очищенія души для достойной встрѣчи праздника, проповѣдникъ ставитъ для себя задачу — показать, „какимъ образомъ свѣтъ истинный, возсіявшій отъ самаго рожденія, божественно возрасталъ до свѣтороднаго крещенія“, другими словами — рассказать исторію земной жизни Іисуса Христа, „ибо, изслѣдуя такимъ образомъ исторію, умъ нашъ просвѣтится и слово создастъ прекрасный рассказъ, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ созерцаая должное“. Онъ останавливается только на обстоятельствахъ рожденія Спасителя, срътенія Его во храмѣ Богопріимцемъ, пребыванія въ Египтѣ, жизни въ Назаретѣ и проповѣди въ Назаретской синагогѣ. Затѣмъ предлагаетъ рѣшеніе вопроса о томъ, почему Спаситель только на 30-мъ году Своей земной жизни выступилъ на общественное служеніе, и говоритъ о человѣческой природѣ Христа, въ обличеніе ереси Арія, Аполлинарія и иконоборцевъ. Заканчивается Слово указаніемъ ветхозавѣтныхъ прообразовъ крещенія Господня и призывомъ къ причащенію освящаемой въ навечеріе Богоявленія воды для просвѣщенія себя Духомъ Святымъ.

¹⁾ Преп. Теодоръ Ст. рѣшуетъ, напр., слѣдующія слова: εὐπαραγόρητον — ἀνεμπόδιτον. ὄραμα — ἕξαρχα — δόγμα, ἐνδεδόμηθα — ἀποτεθήμεθα.

Въ пользу происхожденія этого Слова отъ преп. Феодора Ст. говорить, съ одной стороны, стремленіе проповѣдника въ евангельскомъ повѣствованіи о жизни Спасителя отмѣчать по преимуществу черты, свидѣтельствующія о Его описуемости по человѣчеству, и съ другой — прямое указаніе на ученіе „манихеевъ“ (иконоборцевъ), опровергаемое такимъ же образомъ и почти въ такихъ же выраженіяхъ, какъ и въ догматико-полемиическихъ трактатахъ преп. Феодора Ст.

Къ особенностямъ Слова необходимо отнести преобладаніе историческаго элемента надъ богословскимъ и замѣтная склонность проповѣдника разъяснять тексты св. Писанія въ его непосредственномъ, буквальномъ смыслѣ, не слишкомъ распространяя его силою своей богословской мысли, — особенность, наблюдаемая во всѣхъ похвальныхъ словахъ преп. Феодора, имѣющихъ характеръ изъяснительныхъ бесѣдъ. Въ этомъ — отличіе даннаго слова отъ другихъ святоотеческихъ проповѣдей на Богоявленіе¹⁾.

4. *„Слово огласительное во святую великую недѣлю Пасхи“.* Содержаніе Слова дѣлится на три части: въ 1-й части изображается величіе торжественнаго дня Пасхи, во 2-й предлагается Слово Златоуста: „аще кто благочестивъ“, а въ третьей (большей по объему) говорится о виновникѣ торжества — Иисусѣ Христѣ и дѣлѣ искупленія, совершенномъ Имъ чрезъ воплощеніе, жизнь, чудеса и крестныя страданія, значеніе которыхъ проповѣдникъ разъясняетъ съ особенною обстоятельностью. Въ заключеніи проповѣдникъ призываетъ слушателей праздновать Пасху въ безквасіи чистоты и истины²⁾.

Хотя въ этомъ пасхальномъ Словѣ нѣтъ прямыхъ указаній на авторство преп. Феодора Ст., но отношеніе проповѣдника къ евангельской исторіи не позволяетъ сомнѣваться въ его подлинности. Какъ и въ предыдущемъ Словѣ, проповѣдникъ

¹⁾ Ср. напр. слова св. Григорія Богослова (Migne, P. gr. 36, 336) и св. Прокла Кон-польскаго (Migne, P. gr. 65, 757). См. Н. Смирновъ, лит. соч. ч. II, стр. 330 и дал.

²⁾ Первые двѣ части этого Слова издавна имѣются въ переводѣ на русскій языкъ (Огласит. Поуч., изд. Оптиной пустыни. 1872, стр. 245), все же Слово переведено лишь недавно — г. Смирновымъ (лит. соч. ч. I, стр. 105—111).

здѣсь неуклонно держится Евангелія, кратко, но вмѣстѣ съ тѣмъ глубоко-назидательно, разъясняя значеніе отдѣльныхъ евангельскихъ повѣствованій. Какъ и въ предыдущемъ Словѣ, онъ болѣе склоненъ къ назиданію фактами, исторіей, чѣмъ богословствованіемъ, въ отличіе отъ Григорія Бог., Григорія Нис., Прокла Кон-п. и др.¹⁾ Кромѣ того, отзывъ о Св. Іоаннѣ Златоустѣ имѣетъ большое сходство съ характеристикою этого святителя въ т. н. *Икосахъ*, посвященныхъ ему преп. Оеодоромъ Ст.²⁾, а изображеніе страданій Спасителя можетъ быть разсматриваемо, какъ распространеніе 72 и 73 поученій Малаго Катихизиса.

б. *„Слово похвальное на Успеніе пресвятая Владычицы нашей Богородицы“* — состоитъ изъ четырехъ частей. Въ первой части проповѣдникъ говоритъ о слабости своего слова для достойнаго прославленія праздника и призываетъ къ участию въ этомъ прославленіи всю вселенную. Во второй — яркими красками изображается значеніе усенія Богоматери въ дѣлѣ нашего спасенія. Въ третьей, на основаніи древняго церковнаго преданія, кратко излагается исторія усенія Пресв. Дѣвы, собранія св. апостоловъ у Ея одра, воскрешенія Ея тѣла и вознесенія на небо Въ 4-й, заключительной, части проповѣдникъ произноситъ молитву къ Богоматери о спасеніи міра и о дарованіи людямъ благъ земныхъ и небесныхъ.

О принадлежности этого Слова перу преп. Оеодора Ст. свидѣтельствуетъ, между прочимъ, слѣдующее мѣсто, несомнѣнно отражающее богословскіе взгляды студійскаго игумена на иконопочитаніе: Пресвятая Дѣва, „нынѣ сокрывъ свой солнцу подобный и естественный ликъ, возсіяла въ сѣнописанной своей иконѣ, которую даровала народамъ къ благодѣтельному почитанію относительнымъ поклоненіемъ, хотя еретичествоующіе и не желаютъ этого“. Такое же значеніе имѣютъ и заключительныя слова проповѣди: „силою молитвъ Твоихъ укрѣпи меня съ моимъ отцомъ настоятелемъ и ввѣреннымъ мнѣ стадомъ“: упо-

¹⁾ Ср. Migne, P. gr. t. 28, 1071. 1081; t. 35, 396; t. 36, 624; t. 46, 600 и др. t. 65, 720. 796. 800.

²⁾ Pitra. Analecta S. t. I, p. 359.

минаніе въ проповѣдяхъ о духовномъ своемъ отцѣ, т. е. объ игум. Платонѣ, весьма обычно преп. Θεодору¹⁾.

Въ стилистическомъ отношеніи разбираемое Слово отличается отъ предыдущихъ тѣмъ, что проповѣдникъ влагаеть цѣлыя рѣчи въ уста Богоматери и апостоловъ, изображая Богоматерь молящуюся Сыну Своему о собраніи апостоловъ у Ея смертнаго одра, а апостоловъ—воспѣвающими Ей похвалу въ формѣ акаѳистнаго пѣнія патр. Сергія. Преп. Θεодоръ Ст. обыкновенно чуждается такого драматическаго изложенія, но въ данномъ случаѣ онъ дѣлаетъ уступку своему источнику, т. е. церковному преданію, удерживая въ своей передачѣ его драматическую форму, какъ дѣлали это и другіе проповѣдники²⁾.

6. „Слово на соборъ небесныхъ чиновъ“—имѣетъ характеръ догматическій. Во вступленіи проповѣдникъ указываетъ поводъ къ произнесенію Слова (соборъ архистратига Михаила) и предметъ его—ученіе о мѣрѣ свв. ангеловъ. Затѣмъ, на основаніи св. Писанія, излагаетъ церковное ученіе о различныхъ служеніяхъ ангеловъ на землѣ и говоритъ о многоразличныхъ образахъ, въ которыхъ ангелы являются людямъ; здѣсь разбираются почти все мѣста св. Писанія, гдѣ повѣствуется о явленіяхъ ангеловъ. Въ заключеніи предлагается объясненіе значенія наименованій девяти чиновъ ангельскихъ, съ указаніемъ на то, что человекъ есть десятый чинъ, согласно притчѣ Спасителя о десяти драхмахъ³⁾.

„Слово на соборъ небесныхъ чиновъ“ представляетъ собою обширный богословскій трактатъ, съ самымъ незначительнымъ гомилетическимъ элементомъ, и написано, вѣроятно, въ обличеніе иконоборцевъ, возстававшихъ противъ изображенія ангеловъ

¹⁾ Мег. Кат. 21, 23, 25, 30, 32, 35 и др.

²⁾ Напр., н. Германъ Кон-польскій, Migne, P. ст. 98, 322 и дал.; св. Андрей Критскій, *ibid.* 97, 881 и д.; н. Тарасій, *ibid.* 98, 1481 и дал.

³⁾ Май (Migne, P. 99, 729 D) полагаетъ, что изданная Моцфокономъ въ приложеніи къ 8 тому Твореній св. Іоанна Златоуста проповѣдь на соборъ архангеловъ (ер. рус. пер. т. 8, ч. 2, стр. 971) и признанная имъ принадлежащею Златоусту, представляетъ собою небольшое извлеченіе изъ настоящаго Слова преп. Θεодора Ст.; но мы не нашли ничего общаго между этими двумя проповѣдями, кромѣ собственныхъ именъ.

на иконахъ. Проповѣдникъ видимо стремится раскрыть избранный догматическій предметъ со всею обстоятельностью, и только въ томъ отношеніи приспособляется къ церковной каедрѣ, что отъ начала до конца остается общедоступнымъ въ отношеніи изложенія. Онъ старательно избѣгаетъ таинственно-мистическаго толкованія откровеннаго ученія объ ангелахъ, и хотя не выпускаетъ изъ виду извѣтнаго сочиненія псевдо-Діонисія Ареопагита „о небесной іерархіи“, однако заимствуетъ изъ него только то, что можетъ быть доступно общехристіанскому пониманію¹⁾.

(Слѣдующія похвальныя слова—7) „на рожденіе Св. пророка Предтечи и Крестителя“ и 8) „на усѣкновение честныя главы великаго Крестителя Христова и Предтечи“ представляютъ собою бесѣды на евангельскія чтенія въ духѣ древнихъ гоимілій. Въ первомъ Словѣ, произнесенномъ по порученію его духовнаго отца, преп. Ѳеодоръ, сказавъ о недостаточности своего слова для достойнаго прославленія Іоанна Предтечи, столь же великаго, какъ Исаакъ, Самсонъ, Самуиль, Моисей и Ааронъ, переходитъ затѣмъ къ дневному евангелію о рожденіи Предтечи и изъясняетъ его стихъ за стихомъ, а въ концѣ произноситъ молитву Предтечѣ о предстательствѣ его предъ Богомъ за народъ и за братію обители. Во второмъ же Словѣ проповѣдникъ сначала обстоятельно разрѣшаетъ вопросъ о томъ, почему день усѣкновения, день воспоминанія пролитія крови св. мужа, есть день радости, а не печали, затѣмъ передаетъ исторію этого усѣкновения по евангелію, сопровождая ее благочестивыми, назидательными размышленіями, и заканчиваетъ похвалою св. Іоанну Предтечѣ. Какъ по своей конструкціи, такъ и по богатству содержанія, равно и по изяществу изложенія, эти два Слова, подлинность которыхъ не подлежитъ никакому сомнѣнію²⁾,

¹⁾ Ср. объясненіе наименованій 9 чинловъ ангельскихъ у преп. Ѳеодора Ст. и у Ареопагита.

²⁾ Кромѣ обычнаго Ѳеодору Ст. упоминанія объ иг. Платонѣ (748 С, 757 D), въ первомъ Словѣ мы находимъ прекрасное разсужденіе объ изобразимости ангеловъ. вполне совпадающее съ воззрѣніями Ѳеодора объ иконописныхъ изображеніяхъ (752 C—D), а во второмъ—указаніе на икоборцевъ (768 B) и на студійскій храмъ въ честь Предтечи (772 A), какъ мѣсто произнесенія проповѣди.

должны быть отнесены къ лучшимъ гомилетическимъ произведеніямъ преп. Феодора Ст. Оба они носятъ характеръ похвальный; въ нихъ проповѣдникъ воспѣваетъ высокую похвалу Іоанну, этому богоизбранному воину небеснаго царства, прекраснѣйшему невѣстоводителю Церкви, немолчному свидѣтелю, истинному проповѣднику покаянія, ангелу во плоти. Но похвала эта чужда обыкновенной реторики, и производитъ сильное, возвышающее и бодрящее, впечатлѣніе именно глубокою правдивостію проповѣдническаго слова; она напоминаетъ собою тѣ похвальные рѣчи объ ап. Павлѣ, какія мы читаемъ въ бесѣдахъ св. Іоанна Златоуста. Какъ и послѣднія, она строится на изъясненіи текста евангельскаго, изъ котораго проповѣдникъ старается извлечь все его глубокое значеніе и прежде всего то, что служитъ къ прославленію Предтечи. Кромѣ того, въ разбираемыхъ Словахъ нельзя не замѣтить нѣкотораго необычнаго волненія проповѣдника: такъ и чувствуется, что онъ говоритъ о предметѣ весьма близкомъ его сердцу и имѣвшемъ для него и для его времени жизненное значеніе, — обстоятельство, ясно отражающее извѣстные отношенія преп. Феодора Ст. къ т. н. мѣхіанскому вопросу.

9. „*Похвальное слово въ честь великаго Іоанна апостола и евангелиста Христа*“. Вначалѣ проповѣдникъ предлагаетъ біографическія свѣдѣнія о родинѣ Іоанна Богослова, о первоначальномъ занятіи его рыболовствомъ и призваніи къ апостольскому служенію; затѣмъ, желая изобразить его апостольскую дѣятельность, останавливается на изреченіяхъ Христа: „и сотворю въ ловцыи чловѣкомъ... вы есте свѣтъ міра, вы есте соль земли“ и объясняетъ ихъ въ приложеніи къ Іоанну Богослову. Далѣе, идетъ рѣчь о наименованіи апостола „воанаргесь“, о любви къ нему Спасителя, о его исповѣдничествѣ и чудесномъ преставленіи. Заключается слово молитвою проповѣдника, въ которой между прочимъ читаемъ слѣдующее мѣсто: „о, блаженнѣйшій, трєблаженнѣйшій, всеблаженнѣйшій Іоанне!.. Призри милостивно на насъ съ неба и виждь позоръ нашъ: алтари, укращенные божественными изображеніями, разрушены, у священныхъ храмовъ отнята ихъ красота, икона Христова поругана и въ городахъ, и въ деревняхъ, и въ домахъ, равно какъ и иконы Богоматери и всѣхъ другихъ богоносцевъ — и подобныхъ тебѣ и меньшихъ тебя. Все достойно слезъ... Да запретить

Христось бурному морю сему, какъ нѣкогда Тиверіадскому, даровавъ тишину, этотъ даръ мира; да возвратитъ Онъ Своей церкви древнюю и славную красоту православія... Прими воздвигшихъ тебѣ сей прекрасный и богатый храмъ¹⁾.

Какъ легко видѣть, Слово написано въ гоненіе Льва Армянина и, можетъ быть, даже въ самомъ началѣ гоненія, до ссылки преп. Θεодора, такъ какъ сказано въ главномъ храмѣ студійской обители и бѣдствія времени изображаетъ сходно съ посланіями студійскаго игумена на востокъ¹⁾).

10. „*Похвальное слово въ честь святаго и славнаго апостола Христова Варѳоломея*“. Это—жизнеописаніе св. Варѳоломея, составленное на основаніи церковныхъ преданій о жизни и дѣятельности этого апостола, о мученической кончинѣ его и чудесномъ перенесеніи его останковъ по морю изъ Арменіи, гдѣ онъ проходилъ свое апостольское служеніе, въ г. Липару на Сициліи и о чудесахъ, совершившихся здѣсь у его гробницы. Въ началѣ Слова—обычное для похвальныхъ словъ вступленіе, изъ котораго, между прочимъ, узнаемъ, что проповѣдникъ говоритъ по порученію своего настоятеля (иг. Платона), а въ концѣ—столь же обычная для произведеній этого рода похвала апостолу и молитва о предстательствѣ его предъ Богомъ.

11. „*Преподобнаго отца нашего исповѣдника Θεодора, игумена Студійскаго, надѣробное слово въ честь Платона, его духовнаго отца*“.

12. „*Похвальное слово св. Арсенію Анахорету*“.

Эти два Слова представляютъ собою обширныя біографіи, составленныя преп. Θεодоромъ Ст. для цѣлей назидательныхъ, и отнюдь не предназначавшіяся для произнесенія въ церкви въ видѣ обычныхъ проповѣдей. Біографія преп. Платона написана очень тепло, искренно и глубоко правдиво. Въ данномъ отношеніи она выгодно отличается отъ другихъ произведеній этого рода, принадлежащихъ современникамъ преп. Θεодора, напр., отъ жизнеописаній пп. Тарасія и Никифора, составленныхъ діакономъ Игнатіемъ. Господство реторики, стремленіе выдержать извѣстную форму повѣствованія, небрежное отношеніе къ фактическому матеріалу, отсутствіе критической оцѣнки событій—вотъ что мы встрѣчаемъ у Игнатія на каждомъ шагѣ. Θεодоръ же

¹⁾ Ер. II, 14, 15, 16.

Ст., хотя и отдаетъ нѣкоторую дань литературнымъ пріемамъ своего времени, однако въ большинствѣ случаевъ становится выше шаблона и пишетъ, какъ настоящій исторіографъ. Вотъ, почему біографія преп. Платона должна быть разсматриваема, какъ историческій документъ высокой цѣнности.

Это замѣчаніе имѣетъ значеніе и въ отношеніи біографіи Арсенія Анахорета, которая составлена преп. Осодоромъ на основаніи свѣдѣній, собранныхъ имъ изъ разныхъ источниковъ и обстоятельно изученныхъ черезъ сопоставленіе ихъ другъ съ другомъ и взаимное восполненіе, какъ объ этомъ онъ самъ заявляетъ во введеніи къ своему труду¹⁾.

13. „Преп. отца нашего и исповѣдника *Теодора* надѣробное поученіе въ честь его матери“. Составлено по полученіи извѣстія о смерти *Теоктисты*, въ видѣ бесѣды къ братіи студійской обители. Содержаніемъ своимъ оно имѣетъ изображеніе добродѣтельной жизни *Теоктисты* въ мірѣ и въ монастырѣ. Рѣчь проповѣдника, какъ это и естественно, проникнута особенною задушевностью и растворена, такъ сказать, слезами любви къ почившей.

14. Кромѣ разсмотрѣнныхъ похвальныхъ словъ, преп. Осодору (Ст. можетъ быть приписано, съ значительною вѣроятностью, еще одно, изданное сначала *Лекіеномъ*, а затѣмъ и *Минемъ*²⁾ съ именемъ св. *Іоанна Дамаскина*, подъ заглавіемъ „его же (т. е. *І. Дамаскина*) слово на рожденіе пресв. *Владычицы нашей Богородицы*“. Принадлежность этого слова преп. Осодору засвидѣтельствована Ватиканскимъ кодексеомъ gr. 455, f. 266, гдѣ оно имѣетъ такое надписаніе: „св. отца нашего *Осодора*, новаго исповѣдника, слово на рожденіе пресв. *Богородицы*, въ коемъ содержится 60 разъ *χαίρε*“. Помимо этого, въ Словѣ мы находимъ и прямое указаніе на авторство преп. Осодора: это именно разсужденіе объ изобразимости Христа по человѣческой природѣ, направленное противъ иконоборцевъ и по содержанію совершенно совпадающее съ извѣстнымъ намъ ученіемъ пр. Осодора объ этомъ предметѣ. Вотъ это разсужденіе: „почему, хри-

¹⁾ *Migne*, 99, 849 D.

²⁾ P. gr. 96, 689 -697. Рус. пер. Слова у Смирнова. цит. соч. ч. I, стр. 651—662.

стоборець, думаешь, что Христосъ неизобразимъ?— Потому, говоришь, что, хотя Христосъ имѣеть сходство съ нами, но въ то же время Онъ выше насъ. Но что изъ того? Вѣдь не по человѣческому образу, а по божественной природѣ Онъ отличенъ отъ насъ и несходенъ съ нами. Такъ, по человѣчеству Онъ питался молокомъ матернихъ сосцовъ, а по божеству Самъ давалъ Матери жизнь. Подобно намъ, Онъ говорилъ членораздѣльною рѣчью, а будучи выше насъ; повелѣвалъ божественною силою, и творишь чудеса Его. Онъ ходилъ по землѣ, подобно намъ, но и по морю шествовалъ, будучи выше насъ; плотію, подобною нашей, распятъ, но въ то же время побѣдилъ на крестѣ супротивныя силы, будучи выше насъ. Изъ этихъ свойствъ одни относятся къ Его описуемой природѣ, подобной нашей, а другія—къ природѣ неопикуемой, которая выше насъ,—но такъ, что черезъ существенное соединеніе ихъ въ Немъ одни не уничтожаются другими, но каждое пребываетъ въ собственныхъ предѣлахъ. Если же ты избѣгаешь описывать, или изображать Христа на иконѣ, то это означаетъ, что ты смѣшиваешь природы вмѣстѣ съ акефалами и неспровергаешь домостроительство вмѣстѣ съ манихеями... Конечно, и у Іоанна Дамаскина мы встрѣчаемся съ подобными разсужденіями объ описуемости и неопикуемости Христа¹⁾, но у него полемика съ иконоборцами, какъ мы видѣли выше, никогда не становится на эту точку зрѣнія и иконоборство нигдѣ не приравнивается къ ереси акефаловъ и манихеевъ. Последнее составляетъ характеристическую особенность противо-иконоборческой полемики именно Θεодора Ст. На него же, въ связи съ этимъ, могутъ указывать и такія словообразованія, какъ *προσηγορίατος, πατριαρχικώτατος, φιλανθρωπιώτατος, ἐνθεωτικώτατος, πορφυροχρυσόβικτος*²⁾.

По содержанию Слово дѣлится на двѣ части. Въ первой части проповѣдникъ, сказавъ о томъ, что рожденіе Богородицы есть великій даръ веѣмъ людямъ, призываетъ поэтому къ духовному торжеству отроковиць, матерей, бесплодныхъ женъ

¹⁾ См., напр., Слово (первое) на Успеніе Богоматери. Migne, 96, 704 В—С.

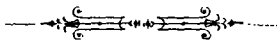
²⁾ Ниже мы увидимъ, что характерною чертою стила церковныхъ иконописныхъ преп. Θεодора составляетъ, между прочимъ, подобныя словообразованія.

и вообще всю вселенную и подробно объясняетъ, почему слѣдуетъ радоваться въ этотъ праздничный день. Затѣмъ онъ сопоставляетъ рожденіе Богоматери съ твореніемъ міра, называя ее новымъ небомъ, землею и моремъ, въ которыхъ Невмѣстимый благоволилъ вмѣститься, и сплетаетъ похвалу родителямъ пресв. Дѣвы. Заканчивается первая часть указаніемъ на описуемость Христа Спасителя. Во второй части содержится похвала Богородицѣ въ формѣ акаистной — *радуйся*, при чемъ проповѣдникъ усваиваетъ Богоматери преимущественно тѣ наименованія, которыя даны Ей въ Писаніи. Здѣсь слово *χαίρε* повторяется 59 разъ.

Съ внѣшней стороны разбираемое Слово производитъ впечатлѣніе на читателя обиліемъ рѣчи проповѣдника, изысканностью выраженій и нѣсколько чрезмѣрною заботою о привлеченіи къ дѣлу прославленія Богоматери возможно большаго количества ветхо-завѣтныхъ образовъ.

Такимъ образомъ, изъ 14 разсмотрѣнныхъ нами похвальныхъ словъ, №№ 11 и 12 не имѣютъ характера проповѣдей, а № 1 есть огласительное поученіе Б. К., остальные же одиннадцать составляютъ дѣйствительно похвальные слова. Слова эти отличаются отъ огласительныхъ поученій какъ содержаніемъ своимъ, такъ и особыми приѣмами изложенія. Они имѣютъ своимъ предметомъ не освѣщеніе временныхъ житейскихъ отношеній, а — или уясненіе предметовъ вѣры или прославленіе угодниковъ Божіихъ и Богоматери, при чемъ и въ томъ и въ другомъ случаѣ проповѣдникъ старается воздѣйствовать преимущественно на воображеніе и чувство слушателей. Въ зависимости отъ этого, и изложеніе здѣсь слѣдуетъ инымъ приѣмамъ, чѣмъ въ катихизисахъ. Помимо распредѣленія своихъ мыслей по опредѣленному плану (приступъ, предложеніе, изложеніе и заключеніе), проповѣдникъ много заботится о томъ, чтобы создать для нихъ художественные образы, а иногда цѣлыя въ картины; отсюда постоянныя сближенія, сопоставленія разныхъ предметовъ и лицъ, обиліе эпитетовъ и фигуръ. Но, при всемъ этомъ, нужно сказать, что преп. Оеодоръ никогда не злоупотребляетъ искусствомъ рѣчи для достиженія гомилетическихъ цѣлей. Неодобрительно относясь къ современ-

нимъ ему риторамъ и софистамъ, которые, принимаясь за перо, не о томъ заботились, чтобы слѣдовать истинѣ, и о томъ, чтобы еообщить наилучшую отдѣлку фразъ или стиху, и тѣмъ придать своей рѣчи какъ можно болѣе словесной красоты для услажденія слушателей¹⁾,—онъ самъ предпочтительно думаетъ объ истинѣ и о духовныхъ потребностяхъ своихъ слушателей, благодаря чему слово его выходитъ краснорѣчивымъ преимущественно по внутренней своей сторонѣ, приближаясь къ могучему слову Златоуста.



²⁾ Migne, P. gr. 99, 804 A.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

I.

Послѣ поученій, наиболѣе обширный отдѣлъ твореній преп. Θεодора Ст. составляютъ его *церковныя тѣскопнія*, которыя мы предполагаемъ разсмотрѣть здѣсь въ связи съ его *ямбическими стихотвореніями*.

Преп. Θεодоръ еще на школьной скамьѣ интересовался поэзіей и внимательно изучалъ греческихъ поэтовъ. Vita А говоритъ, что „изучивъ грамматику, которая знакомитъ съ эллинскою рѣчью, онъ скоро обратился къ чтенію поэмъ (Гомера), изъ которыхъ усвоилъ себѣ не басни, но одно лишь полезное, все прочее оставивъ безъ вниманія“¹⁾. Несомнѣнно онъ былъ начитанъ и въ произведеніяхъ христіанскихъ поэтовъ—Григорія Богослова, Романа Сладкопѣвца, Георгія Писидійскаго, Андрея Критскаго, и др. На нихъ онъ воспиталъ свой поэтическій вкусъ и любовь къ церковной поэзіи; подъ ихъ же вліяніемъ онъ между прочимъ избралъ форму *эпиграммъ* ямбическаго размѣра для выраженія разныхъ своихъ мыслей гномическаго и дидактическаго свойства.

Эпиграммы преп. Θεодора, или *ямбы*, какъ называются онѣ въ изданіи Миня, занимаютъ въ исторіи произведеній этого рода особенное мѣсто по своей метрической системѣ. Онѣ написаны шестистопнымъ ямбическимъ размѣромъ, подобно эпиграммамъ Георгія Писидійскаго; но отъ послѣднихъ существенно отличаются тѣмъ, что стихи ихъ, всѣ безъ исключенія, неизмѣнно состоятъ изъ 12 слоговъ, при чемъ заключительное слово стиха, въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ, есть раго-

xitona и никогда не проparoxitona. На эту особенность ямба преп. Θεодора первый обратилъ вниманіе Гильбертъ¹⁾, назвавшій студійскаго игумена реформаторомъ ямбической системы въ томъ смыслѣ, что его приемы стихосложенія приобрѣли законодательное значеніе для послѣдующихъ составителей ямбовъ. Въ другихъ отношеніяхъ эпиграммы преп. Θεодора примыкаютъ къ произведеніямъ этого рода, написаннымъ раннѣйшими христіанскими поэтами. По количеству стиховъ онѣ образуютъ различныя строфы, отъ одного (*μονόστιχον*) до 17 стиховъ.

Содержаніе эпиграммъ самое разнообразное. Съ этой стороны онѣ могутъ бытъ раздѣлены на слѣдующіе отдѣлы.

1. Эпиграммы, имѣющія своимъ предметомъ самого автора и различныя обстоятельства его жизни. Ихъ всего 6 (№№ 2, 97, 98, 99, 100 и 101). Одна изъ нихъ подписывается: „къ себѣ самому“ и содержитъ мысли автора по поводу приближающейся его кончины и сознанія имъ своей грѣховности. Въ ней вотъ что мы читаемъ:

„Приди, смиренная душа, и дай себѣ отчетъ. Подобно скороходу, время быстрое течетъ, И близокъ ужъ предѣлъ, его не миновать. Не будемъ же пустымъ заботамъ предаваться, Какъ бы стремяся дырявую наполнить бочку, Иль масломъ потушить огонь, подобно шутникамъ; На то лишь будемъ мы взирать, что есть божественно, И что спасительно; того себѣ равно желать, Дабы могли мы съ дерзновеніемъ Предстать Судѣ и Господу всѣхъ тварей, Огня геенскаго избѣгнуть, по писанію, Неизреченнаго достигнувъ свѣта“.

Остальныя пять эпиграммъ этого отдѣла преп. Θεодоръ обращаетъ къ неодушевленнымъ предметамъ — къ своей кельѣ и къ темницѣ на о. Халки. Къ кельѣ своей онъ пишетъ: „Плачь, моя келья, о твоёмъ работникѣ лѣнивомъ: Онъ худшій изъ всѣхъ твоихъ бывшихъ владѣтелей. Сіяніемъ молитвъ моихъ тебя не освѣщаю я, Потокѣмъ слезъ совѣмъ не увлажняю, И святостію нравовъ я равно не очищаю. Но Ты, Спаситель и Создатель, и сіяніе вселенной, Ты возбуди меня и къ Твоему возстави страху. Любви твоей желаньемъ уязви. Ты окрыли меня, да отъ

¹⁾ Ein Accentgesetz d. vyz. Jambographen. Byzant. Zeit. 1898. B. VII, s. 364 — 347. Cp. Krambacher. Gesch. d. byz. Litter. 1897, S. 648, 712.

страстей я вознесусь, Пока еще есть время добродѣланья, Дабы я славу и благодаренье вознесъ, Тебѣ, хотящему намъ всѣмъ спастись“. А къ темницѣ своей на о. Халки онъ обращаетъ, между прочимъ, слѣдующее трехстишіе: „Темница для меня одно лишь тѣло, Мѣста же всякія равны—затѣмъ, Что я неотдѣлимъ отъ Бога никогда“.

2. Эпиграммы, имѣющія характеръ надгробныхъ надписей, и посвященныя современникамъ преп. Θεодора—лицамъ извѣстнымъ ему съ той или другой стороны, память о которыхъ вызывала въ его душѣ сильныя чувства и наводила его на разнообразныя размышленія. Таковы №№ 111, 113—119, 121. Въ нихъ воспѣваются высокія качества почившихъ, ихъ труды и добродѣтели.

3. Эпиграммы, имѣющія своимъ предметомъ наставленіе монашествующихъ братій въ тѣхъ служеніяхъ, какія они должны были нести въ студійской киновіи. Почти всѣ монастырскія послушанія разъяснены здѣсь съ точки зрѣнія монастырскаго идеала преп. Θεодора. Посему—это самый многочисленный отдѣлъ эпиграммъ: сюда относятся №№ 3—20, 26—29; сюда же должны быть отнесены и тѣ эпиграммы, въ которыхъ рѣчь идетъ вообще о монашествующихъ (№№ 58, 59, 96), а также эпиграмма о затворникѣ (№ 94). Въ послѣдней читаемъ слѣдующее: „Затворникъ тотъ, кто отъ страстей далекъ, Кто въ Богѣ заключилъ свое все сердце, Кто обуздаль ума всѣ заблужденія, Кто душу устремилъ къ небеснымъ созерцаніямъ; Молчанье кто хранить, ведущее къ глубокимъ тайнамъ, И душу вольную въ сіяніи надеждъ, И въ напряженіи трудовъ, и въ подвигахъ поста; Кто пѣснь немолчную поетъ и духъ смиренный свой блюдетъ. Открывши колю, такой ужъ зракомъ ангельскимъ Божественно сіяетъ всѣмъ окружающимъ его. Рѣчей пустыхъ, для смѣха только, онъ не говоритъ; но лишь о томъ бесѣдуетъ, что служить имъ на пользу. Онъ къ юношамъ пространныхъ словъ не держитъ. Кто можетъ слѣдовать сему, спасенье тотъ найдетъ; А кто безсиленъ, тотъ бѣги къ живущимъ купно, Гдѣ скоро отличишься подвигомъ большимъ“.

4. Есть нѣсколько эпиграммъ, въ которыхъ преп. Θεодоръ говоритъ о явленіяхъ мірской жизни, излагая свои наблюденія надъ тѣмъ, что наиболѣе занимало его вниманія въ этой жизни. Это—эпиграммы на бѣдныхъ и богатыхъ (21), на мірянъ (22), на

добродѣтельно живущихъ (95). Въ первой изъ нихъ авторъ пишетъ слѣдующія прекрасныя строки: „Ты помни, человекъ, кто ты, что ждетъ тебя, Гдѣ обитаешь и куда переселишься: Заботами ты будь на небесахъ. Тамъ вышій свѣтъ, но тамъ и судъ нелицемѣрный. Что здѣсь ни видно, то вѣтеръ все, потокъ, иль сонъ. И золото погибнетъ, и слава отцвѣтетъ, и все равно уйдетъ. Исполнено все стоновъ здѣсь и слезъ. Смотри же зорко,—не свалился бы туда, Откуда никому ужъ нѣтъ возврата“...

5. Довольно обширный отдѣлъ эпиграммъ составляютъ тѣ изъ нихъ, которыя изображаютъ жизнь и подвиги свв. угодниковъ Божіихъ, говорятъ о такихъ предметахъ вѣры, какъ почитаніе Креста Христова и св. иконъ, а также посвящены храмамъ Божиимъ отдѣльными частямъ ихъ. Преп. Оеодоръ посвятилъ 31 эпигramму (преимущественно—четверостишія) прославленію Богоматери и свв. угодниковъ (35—38, 61—87); 10 (двухстишія)—Кресту Христову (48—57); 7—св. иконамъ (30—34, 39, 92, 93); 5—разнымъ храмамъ (40, 41, 88, 89, 91); 5—разнымъ частямъ храма (42—47) и 6—монастырямъ Византіи (104—108, 120). Эпиграммы, излагающія ученіе о свв. иконахъ и о Крестѣ, имѣютъ характеръ полемическій и воспроизводятъ взгляды преп. Оеодора, подробно изложенные имъ въ догматико-полемическихъ трактатахъ. Вотъ, напр., что говорится въ 39-й эпиграммѣ: „Изобразимъ Я на иконѣ, хотя и Богъ по естеству, Затѣмъ что Я и человекъ по существу. И въ тѣни Я Моисей повсюду поклоняемъ, И славы разной никакъ не принимаю“. Въ 30-й эпиграммѣ подробнѣе раскрывается это ученіе объ иконѣ Христа. „Икона эта—икона есть Христа,—Христомъ ее и называй, но только соименно: Названіемъ тождественна она, но не природою. Обоимъ поклоненіе равно и нераздѣльно. Иконѣ поклоняясь, великій чтитъ Христа; А отвергающій ее—прямой есть врагъ Христа, Какъ образа Его плотского Лица, По своему безумью отметающійся“. О святомъ Крестѣ прекрасенъ слѣдующій моностихъ: „смертнымъ путь я освѣщаю, и тмы начальниковъ сжигаю“.

Изъ этого краткаго обзорѣнія содержанія эпиграммъ преп. Оеодора Ст. легко видѣть, что онѣ представляютъ весьма богатый матеріалъ для характеристики какъ самого творца ихъ, его религіозно-нравственныхъ воззрѣній и разнообразныхъ внутреннихъ переживаній, такъ отчасти и современнаго ему византій-

скаго общества. Въ нихъ напли яркое выраженіе наиболѣе высокія идеи и чувства, одушевлявшія св. отца въ его церковно-общественной дѣятельности; въ нихъ отразились и нѣкоторыя похвальныя черты его времени, вообще порочнаго и равнодушнаго къ добру, — и въ этомъ заключается ихъ главное значеніе автобіографическое и историческое. Но, кромѣ сего, онѣ имѣютъ для насъ еще особенную цѣнность, какъ прекрасный памятникъ выдающихся поэтическихъ дарованій студійскаго игумена, оставившаго послѣ себя глубокіе слѣды въ исторіи византійской поэзіи. Въ нихъ мы не можемъ не чувствовать той теплоты и задушевности, которая всегда сообщаетъ слову поэта особенную свѣжесть и жизненность, не можемъ не удивляться обилію его мысли, часто переходящей въ сильное изреченіе, въ глубокосодержательную сентенцію, не можемъ не поддаваться обаянію его звучнаго стиха, вливающаго въ душу читателей бодрость, энергію, воодушевленіе. Все это придаетъ имъ характеръ высокихъ художественныхъ произведеній.

6. Къ особому разряду стихотвореній преп. Феодора Ст. относятся его ямбическіе акростихи, написанные имъ въ опроверженіе акростишныхъ стихотвореній иконоборцевъ и снабженные пространными глоссами, въ которыхъ догматико-полемическое содержаніе акростиховъ разъясняется прозаическою рѣчью, и о которыхъ мы уже говорили выше. Акростихъ всегда имѣлъ широкое употребленіе въ произведеніяхъ византійской церковной поэзіи, въ періодъ же иконоборства пользовался особеннымъ вниманіемъ церковныхъ поэтовъ¹⁾. Въ это время едва ли не каждое стихотворное произведеніе послѣднихъ снабжалось акростихомъ, при чемъ разныя выраженія, изреченія, свои имена (собственныя или псевдонимы) авторы иногда умудрялись вставлять не только въ крайніе звуки—буквы стиховъ, т. е. въ начальные и конечныя, но даже и въ срединныя, конечно—занимавшіе въ стихахъ опредѣленныя мѣста. Отсюда происходило то, что стихи являлись какъ бы окованными со всѣхъ сторонъ. Нѣсколько такихъ стихотвореній дошло до насъ и отъ преп. Феодора Ст. Въ письмѣ къ своему ученику Литою²⁾, преп. Феодоръ пи-

¹⁾ Krumbacher, Gesch. d. vyz. Litt. 697.

²⁾ Ep. Mai 257. p. 208.

петь: „уже послѣ составления опроверженія (иконоборческаго ученія) я получилъ ямбическія стихотворенія, которыя задали мнѣ новую работу. Однако хорошо, что ты познакомилъ меня съ ними. Правило объ акростихѣ въ срединѣ въ нихъ не соблюдено, такъ что акростихъ здѣсь не всегда падаетъ на 7-й слогъ, но произвольно то на тотъ, то на другой, а также разѣкаетъ послѣдующій слогъ, что уже не есть акростихъ. Впрочемъ, посмотри, какъ я написалъ, и воочию убѣдишься въ этомъ“. Въ противоположность иконоборцамъ, преп. Ѳеодоръ выдерживаетъ повсюду указываемое имъ здѣсь правило тройнаго акростиха, такъ что его акростихи въ догматическихъ стихотвореніяхъ состоятъ изъ начальныхъ буквъ—звуконъ стиха, конечныхъ, и срединныхъ, падающихъ на 7-й слогъ стиха, который почти всегда начинается собою цѣлое слово, а не разѣкаетъ его на части, какъ допускали это стихотворенія иконоборцевъ. Объ этой особенностии акростиха преп. Ѳеодора опредѣленно говорится въ надписаніи разбираемыхъ стихотвореній его: „стихотворенія православнаго, акростихъ коихъ въ срединѣ точно проведенъ черезъ все стихи и не раздѣляетъ слога“.

Какъ иконоборцы, такъ и православные придавали большое значеніе акростихамъ, потому что они предохраняли стихотвореніе отъ порчи, отъ намѣреннаго искаженія, заключая его въ точную рамку, такъ сказать, сковывая словесное выраженіе мыслей со всехъ сторонъ, и направляя ее только по опредѣленному руслу. Внешній, письменный видъ этихъ акростишныхъ стихотвореній представляетъ такую неподвижную схему, которой, кажется, невозможно разстроить, потому что и по краямъ, и въ самой срединѣ она очерчена опредѣленными буквами. Вотъ, напр., образецъ такой схемы:

X	— ' —	' — ' —	— ' —	Т	— ' —	' — ' —	— ' —	А
P				O				I
I			Γρα	Π	του			N
Σ				Α				Ε
Τ				Σ				Σ
O				Α				I
N				I				Σ

Конечно, въ художественномъ отношеніи значеніе акростишныхъ стихотвореній весьма ничтожно; но для полемиче-

скихъ цѣлей, а также въ видахъ охраненія православнаго ученія объ иконопочитаніи отъ искаженій казалось весьма счастливою мыслью—заклѣчить это ученіе въ такія устойчивыя словесныя формы, какъ акростихи. И преп. Ѳеодоръ осуществилъ эту мысль въ полной мѣрѣ, написавъ 7 стихотвореній на разные акростихи догматическаго содержанія¹⁾.

Впрочемъ, онъ не преувеличивалъ значенія акростиховъ и для полемическихъ цѣлей. Въ одномъ письмѣ онъ спрашиваетъ Навкрагія²⁾: „хорошо ли мнѣ заниматься составленіемъ ямбическихъ стихотвореній противъ иконоборцевъ“, и тутъ же прибавляетъ: „конечно, не столько для пользы другихъ, сколько для моей собственной пользы, именно для предохраненія моего ума отъ занятія неумѣстными предметами“.

II.

Поэтическія дарованія преп. Ѳеодора гораздо рельефнѣе и богаче проявились въ области *церковныхъ пѣснопѣній*.

Вопросъ о византійскихъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ имѣетъ очень интересную исторію. Долгое время изслѣдователи недоумѣвали, относятся ли эти пѣснопѣнія къ произведеніямъ стихотворной поэзіи, или это—обыкновенная проза, и если мы имѣемъ въ данномъ случаѣ дѣло съ поэзією, то каковы ея особенности, въ чемъ заключается ея красота. Но въ настоящее время наука считаетъ уже неоспоримымъ фактомъ, что въ восточной Церкви всегда существовала своеобразная поэзія—поэзія ритма, и что многочисленныя пѣснопѣнія, какъ вошедшія въ богослужебныя книги, такъ и сохранившіяся въ разныхъ рукописяхъ, составлены по опредѣленнымъ правиламъ именно ритмическаго стиха. Открытая Питрою схолія грамматика Ѳеодосія Александрійскаго³⁾ такъ излагаетъ эти правила въ отношеніи къ позднѣйшей

¹⁾ Рядомъ съ ними у Мина (440—441) напечатаны еще три стихотворенія догматическаго характера, но безъ акростиха.

²⁾ Ep. Mai 37, p. 30.

³⁾ *Analecta Sacra*, t. I, p. LXVII. Ср. А. Васильевъ, О греческихъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ. Виз. Врем. 1896, т. III, стр. 609. Ed. Bouvy, *Études sur les origines du rythme tonique dans l'hymnographie de l'église grecque*, 1886, p. 270.

формѣ церковныхъ пѣснопѣній—къ канонамъ: „если кто хочетъ составить канонъ, то долженъ сначала установить мелодію ирмоса, потомъ присоединять къ нему тропари, которые совершенно совпадали бы съ ирмосомъ по числу слоговъ и ударенію, и въ то же время отвѣчали бы цѣли пѣснопѣнія (т. е. тому предмету, о которомъ предположено говорить въ канонѣ)“¹. Требованіе строго опредѣленнаго количества слоговъ въ стихѣ и правильнаго чередованія въ немъ удареній неизмѣнно соблюдается всѣми пѣснописцами греческой Церкви, начиная съ древнѣйшихъ временъ,—и это составляетъ самую характерную особенность церковной поэзіи на протяжении всей ея исторіи. Другія особенности ея находятся въ зависимости отъ того направленія, какое она принимала въ разные періоды своего развитія. Такихъ періодовъ исторія¹) насчитываетъ три: періодъ краткихъ пѣснопѣній и припѣвовъ, исполнявшихся въ богослужебныхъ собраніяхъ древней Церкви между чтеніями изъ Псалтири и свящ. Писанія (1—4 вв.),—періодъ гимновъ, весьма обширныхъ по своимъ внѣшнимъ размѣрамъ и столь же богатыхъ по содержанию пѣснопѣній (5—7 вв.),—и періодъ каноновъ, постепенно вытѣснившихъ собою изъ богослужебнаго употребленія предшествовавшіе имъ гимны. Послѣдній періодъ совпадаетъ съ иконоборческою эпохою. Сличая его съ двумя предыдущими, кард. Питра²) находитъ между ними слѣдующее существенное различіе. Въ древнихъ гимнахъ замѣтно преобладаетъ драматизмъ въ изложеніи мыслей, сценичность—особенность, которая объясняется первоначальнымъ назначеніемъ гимновъ для общенароднаго исполненія ихъ при богослуженіи: такъ какъ ихъ долженъ былъ пѣть весь народъ, то составители и приспособляли ихъ къ народному пониманію, къ народному образу мыслей. Потому-то они написаны порывистыми стихами, часто неожиданно обрывающимися, иногда не имѣющими видимой между собою связи, обыкновенно очень короткими, но всегда прозрачно-ясными по своему внутреннему содержанию. Богатство внѣшней, общецерковной, и внутренней, личной, жизни вѣрующихъ весьма выгодно отражается на нихъ неизмѣннымъ при-

¹) Krumbacher, *op. cit.* 656.

²) *Op. cit.* p. XXXVI.

сутствіемъ сильнаго религіознаго чувства и обиліемъ глубокой мысли, блестящихъ сентенцій. Въ пѣснопѣніяхъ же иконоборческаго періода всего этого мы уже не встрѣчаемъ. Здѣсь нѣтъ уже ни драматизма въ изложеніи, ни богатства мотивовъ въ содержаніи. Однообразно воспѣвается мужественный и лаконичный ирмосъ св. Романа Сладкопѣвца *Τράουλον* (Уяси). Бѣдетвія времени какъ бы сдвливаютъ дыханіе поетовъ, и они неожиданно обрываютъ теченіе своихъ мыслей, переходя къ т. н. эфимніямъ, т. е. припѣвамъ, которые также теряютъ уже характеръ прежнихъ народныхъ восклицаній: облеченные въ форму тяжелыхъ стиховъ, часто очень громоздкихъ и маловыразительныхъ, они уже становятся непригодны для общенароднаго пѣнія при богослуженіи. Вообще же стихи въ пѣснопѣніяхъ иконоборческаго періода тягучи и не всегда правильно согласованы между собою въ отношеніи количества слоговъ и движенія ритмическихъ удареній.

Тѣмъ не мѣнѣе, и у пѣснописцевъ иконоборческой эпохи мы встрѣчамъ поэтическія красоты, дѣйствующія на насъ своею свѣжестью. Пѣснописцы эти умѣютъ подчинять насъ вліянію той необыкновенной энергіи и рѣшительности, какою дышатъ всѣ слова ихъ, той непреклонности, съ какою они, повидимому, готовы отъ словъ перейти къ дѣлу защиты дорогой вѣры. Описывая по преимуществу подвиги безконечнаго ряда борцовъ за св. вѣру, они какъ бы заставляютъ насъ переживать отдѣльные моменты тяжелой и непрерывной борьбы свѣта со тьмою, вѣры съ невѣріемъ, добродѣтели съ порокомъ, и въ результатѣ сообщаютъ ту бодрость духа, которая необходима для продолженія этой борьбы до полнаго торжества истины. Очевидно, это есть поэзія героическаго эпоса, съ его любовью къ прошедшей жизни и вполне объективнымъ изображеніемъ ея разнообразныхъ явленій¹⁾.

Значеніе этой поэзіи въ исторіи церковныхъ пѣснопѣній заключается въ томъ, что она наложила свой отпечатокъ на наши богослужебныя книги, окончательна сформировавшіяся въ это именно время. Она вызвала къ существованію великое мно-

¹⁾ Ср. J. Jacobi, Zur Geschichte d. griech. Kirchenliedes, Zeitsch. für Kirchengeschichte, 1882, B. V, S. 219—220.

жество пѣснописцевъ, творенія коихъ наполнили наши богослужебныя книги, въ большинствѣ случаевъ совершенно вытѣнивъ пѣснопѣнія болѣе древнія.

Новое направленіе церковной поэзіи возникло одновременно въ Сиріи и Сициліи. Отсюда оно быстро распространилось по всей имперіи, и въ началѣ 9 вѣка сосредоточилось въ К—полѣ, въ студійской обители. Преп. Θεодоръ Ст. своимъ богатымъ творчествомъ въ области церковныхъ пѣснопѣній сообщилъ этому направленію необыкновенно сильный толчекъ и сумѣлъ создать цѣлую школу пѣснописцевъ, долго существовавшую и послѣ него, и приобрѣвшую себѣ весьма большую славу. Изъ студійскаго монастыря постоянно „выходили пѣвцы, составители кондаковъ и другихъ пѣснопѣній, стихотворцы, знатоки напѣвовъ и писатели стихирь о Христвѣ“.

Это обстоятельство возбуждаетъ высокій интересъ къ преп. Θεодору Ст., какъ церковному пѣснописцу. Къ сожалѣнію, его церковныя пѣснопѣнія не могутъ быть изучены въ настоящее время съ тою научною обстоятельностью, какая требуется самымъ существомъ дѣла, потому что необходимый для этого матеріалъ или хранится еще въ рукописяхъ, доступныхъ только немногимъ изслѣдователямъ, или же имѣется въ изданіяхъ ненаучныхъ, какъ, напр., въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ. Мы ограничиваемся, поэтому, разсмотрѣніемъ только печатныхъ церковныхъ пѣснопѣній преп. Θεодора, и притомъ болѣе съ библиографической точки зрѣнія, чѣмъ съ религіозно-богословеской и эстетико-филологической.

Наибольшее количество церк. пѣснопѣній преп. Θεодора Ст. содержитъ въ себѣ наша постная *Трїодь*, самое составленіе которой приписывается преп. Θεодору и его брату Іосифу. Никифоръ Каллистъ въ синаксарѣ на недѣлю мытаря и фарисея говоритъ, что постную Трїодь „мнози отъ святыхъ и богоносныхъ красотодѣтель (μοῦσοῦργον=пѣснотворцевъ) нашихъ отецъ, добръ и яко достояше, отъ святаго движими духа, сложивше пѣсносодѣлаша. Первый же веѣхъ сіе умысли, три глаголю пѣсни, великій творецъ Косма, въ великой и святой страстей Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа седми-

цѣ... Отъ него же и прочіи отъ отецъ, *паче же иныхъ, Θεοδoρῶς и Ιωσифῶς Студите*, по ревности онаго, и прочимъ седмицамъ святыхъ и великихъ четыредесятницы счинивше, тѣхъ обители студійстѣй первѣе предаша, наипаче пѣни учинивше и уставивше, и *другая книзь (καὶ τᾶλλα τοῦ βιβλίου)* отонудуже и когда отъ отецъ собравше и снискавшѣ (ὄθεν δῆποτε παρὰ τῶν Πατέρων ἀδροίσαντες καὶ ἐρανισάμενοι). Свидѣтельство Никифора К. показываетъ, что если въ нашей Тріоди и содержатся пѣснопѣнія разныхъ пѣснописцевъ, то во всякомъ случаѣ преп. Θεοδoρῶς и Ιωσифῶς могутъ быть названы составителями ея уже потому, что имъ принадлежитъ и наибольшее количество тріодныхъ пѣснопѣній, и первоначальное собраніе ихъ въ одну книгу.

Объ участіи преп. Θεοδoρῶς въ составленіи Тріоди, и именно о происхожденіи отъ него трипѣснецвъ Тріоди мы имѣемъ и другое, болѣе древнее свидѣтельство, относящееся къ 9 вѣку. Vita В¹) повѣствуетъ слѣдующее: „Нѣкто изъ нашихъ отцовъ (студитовъ) встрѣтившись съ первенствующимъ на о. Сардиніи, христіюбивымъ и благочестивѣйшимъ начальникомъ (монастыря), узналъ отъ него слѣдующее: „я, — говорилъ онъ, — издавна приобрѣтши трипѣснцы на святую четыредесятницу, кои составилъ богоносный отецъ нашъ и исповѣдникъ Христовъ Θεοδoρῶς, пѣлъ ихъ ежегодно съ надлежащею вѣрою, какъ и теперь дѣлаю по благодати Христовой; а въ то время остановились у меня повидимому монахи, называвшіе себя учениками Григорія, бывшаго архіепископа Сиракузъ Сицилійскихъ, которые, проживая у меня, получали немалое утѣшеніе; когда настало время четыредесятницы, я дѣлалъ приготовленія по заведенному у меня порядку къ славословію Бога и распорядился, чтобы во время четыредесятницы пѣты были трипѣснцы святаго отца нашего, какъ обыкновенно дѣлалось у меня въ прежніе годы; они же, услышавъ объ этомъ, смутились и вмѣстѣ изумились, что и до насъ достигли ученіе и слова преподобнаго отца нашего; начали осмѣивать святаго и порицать его пѣснопѣнія, какъ будто составленныя не по правиламъ искусства, отъ нихъ развратившись въ умѣ, я и самъ испилъ гибельную заразу словъ ихъ противъ богоноснаго; и потому при наступле-

ни святой четыредесятницы, какъ я сказалъ, не хотѣлъ пѣть трипѣснецъ его; но въ слѣдующую ночь предсталъ предо мною служитель Христовъ Оеодоръ..., а за нимъ слѣдовали жезлоносцы; повелѣвъ нѣкоторымъ изъ нихъ сильно бить меня, самъ весьма строго сказалъ мнѣ: „ты, невѣрный, презираешь мой произведеніа“?.. По пробужденіи отъ сна я пришелъ въ себя съ трепетомъ сердца и знаками сильнѣйшаго бичеванія тѣла... Съ того времени до нынѣ пѣснопѣнія святаго отца у насъ уважаются и предпочитаютъ другимъ“.

Въ этомъ повѣствованіи весьма цѣннымъ является указаніе на то, что въ началѣ 9-го вѣка великопостное богослуженіе не было еще окончательно урегулировано въ греческой церкви, Тріоди въ позднѣйшемъ ея составѣ еще не было, но практика студійской обители и пѣснопѣнія препод. Оеодора Ст. во многихъ мѣстахъ, особенно въ Великой Греціи и на о. Сардиніи, успѣли уже получить распространеніе и даже преобладающее значеніе. Въ самой Студійской обители эта практика, конечно, установлена была преп. Оеодоромъ, и, можетъ быть, даже нашла свое выраженіе въ книгѣ Тріодъ, распространившейся отсюда по всему востоку. По крайней мѣрѣ, невозможно допустить, чтобы, при стремленіи всѣ стороны монастырской жизни точно опредѣлить и упорядочить, преп. Оеодоръ оставилъ иноковъ безъ надлежащаго руководства въ такомъ дѣлѣ, какъ отправленіе великопостнаго богослуженія. Конечно, составъ постной Тріоди времени Оеодора Ст. могъ быть иной; она, вѣроятно, „была короче теперешней и начиналась съ субботы мясопустной, въ которую справлялось послѣднее общее поминовеніе и практически признавалось наступленіе поста“ (Мансветовъ).

Въ нынѣшней Тріоди именемъ преп. Оеодора Ст. надписываются слѣдующія пѣснопѣнія:

1. Трипѣснцы на всѣ дни Великаго поста, начиная съ понедѣльника 1-й седмицы, за исключеніемъ дней воскресныхъ. Въ Тріоди помѣщаются два ряда трипѣснецъ; изъ нихъ второй надписывается именемъ преп. Оеодора—на утрени понедѣльника 1 седмицы, всѣхъ дней 2-й 3-й седмиць, понедѣльника и субботы 4-й седмицы, понедѣльника, среды и пятницы 5-й седмицы, вторника, четверга и пятницы 6-й седмицы. Такъ какъ первый рядъ трипѣснецъ на протяженіи всей Тріоди (за исключеніемъ страстной недѣли) надписывается именемъ Іосифа, брата

преп. Феодора, и такъ какъ начало пѣнія трипѣснецвъ предваряется въ Трїоди (на утрени понедѣльника 1-й седмицы) такимъ замѣчаніемъ: „отъ стиха: „Тогда потщашася цари Эдометїи“ начинаются трипѣснцы и глаголемъ на 4 тропари господина Іосифа. А на „Господь же царствуяй во вѣки“ глаголется трипѣснецъ господина Феодора“,—то можно полагать съ нѣкоторою вѣроятностью, что препод. Феодору Ст. принадлежать и тѣ трипѣснцы второго ряда, которые его именемъ въ нынѣшней Трїоди и не надписываются, т. е. трипѣснцы вторника и четверга 4-й седмицы. вторника 5 седмицы и среды 6 седмицы.

Содерженіе великопостныхъ трипѣснецвъ преп. Феодора составляютъ: изображеніе спасительности подвиговъ поста (трипѣснцы понедѣльника), призывъ къ покаянію и добродѣтельной жизни (трип. вторника), прославленіе Креста Господня (трипѣснцы среды и всеи 4-й седмицы) и крестныхъ страданій Спасителя (трип. пятницы), прославленіе свв. апостоловъ (трипѣснцы четверга) и свв. мучениковъ (трип. субботы), и т. п. Съ внутренней стороны трипѣснцы весьма удачно охарактеризованы въ приведенномъ выше разсказѣ древнихъ біографовъ преп. Феодора Ст. о борьбѣ двухъ направленій церковной поэзіи—студійской и сиракузской на о. Сардинїи. Въ этомъ разсказѣ въ уста преп. Феодора, явившагося предстоятелю Сардинїи во снѣ, Vita A¹⁾ влагааетъ, между прочимъ, такія слова: „не высокопарность рѣчи и не изящество выраженїи обыкновенно смягчаютъ сердца, но слово смиренное, составленное на пользу и во всемъ здоровое; такое слово я предпочитаю всякой учености, считаю достойнымъ всякаго и почитаю выше того, которое только слухъ услаждаетъ“. Трипѣснцы преп. Феодора дѣйствительно представляютъ „слово смиренное, составленное на пользу и во всемъ здоровое“. Все здѣсь дышитъ глубокимъ религиознымъ чувствомъ покаянїа, сокрушенїа о своихъ грѣхахъ, благоговѣнїа предъ Судьей живыхъ и мертвыхъ, и живого упованїа на милость Божїю и спасительное предстательство предъ Господомъ пресв. Богородицы и святыхъ угодниковъ Божїихъ. Но съ точки зрѣнїа словесной формы они не имѣютъ особенно выдающихся достоинствъ. По крайней мѣрѣ, для учениковъ

¹⁾ 216 D.

Григорія сиракузскаго ¹⁾ они были *σολοικὰ* и *οὐ κατὰ λόγον συντεθειμένα*—*σολοικὰ* потому, что обилдовали множествомъ выраженій, оборотовъ и даже словъ, звучавшихъ для литературно-воспитаннаго греческаго уха чѣмъ-то варварекимъ; *οὐ κατὰ λόγον συντεθειμένα*, вѣроятно, потому, что не были строго согласованы съ требованіями стихотворной рѣчи, а болѣе приближались къ твореніямъ прозаическимъ. Такое же впечатлѣніе получается и отъ чтенія ихъ въ современной Тріоди: они не могутъ быть причислены къ произведеніямъ собственно поэтическимъ, написаннымъ по правиламъ опредѣленнаго стихотворнаго размѣра, хотя въ нихъ и встрѣчается множество прекрасныхъ антитезъ и сопоставленій, сообщающихъ имъ нѣкоторую поэтическую окраску.—

2. Канонъ въ субботу мясопустную, имѣющій въ троичныхъ и богородичныхъ тропаряхъ акростихъ: „недостойнаго Θεοδώρα“ (*τοῦ ἀναξίτου Θεοδώρου*). Содержаніе канона—горячая молитва къ Богу о прощеніи грѣховъ и упокоеніи въ царствѣ небесномъ всѣхъ съ вѣрою и надеждою отъ вѣка усопшихъ христіанъ ²⁾).

3. Канонъ въ недѣлю мясопустную ³⁾). Преп. отецъ съ глубокимъ чувствомъ сокрушенія о своихъ грѣхахъ молится Господу о милосердіи на странномъ судѣ. По силѣ религіознаго и поэтическаго воодушевленія это одно изъ лучшихъ церковныхъ пѣсенопѣннй преп. Θεοδώρα. Оно построено по правиламъ ритмической поэзіи въ подражаніе ирмосамъ: „Помощникъ и покровитель“. Каждый тропарь состоитъ изъ 7 стиховъ, раздѣленныхъ на два параллельныхъ періода, изъ которыхъ первый звучитъ грустно, печально, второй же выражаетъ сильное волненіе молитвеннаго чувства ⁴⁾).

¹⁾ L'abbé Marin, op. cit. 501.

²⁾ Этотъ канонъ отлнченъ отъ того, который издалъ Питра въ *Analecta* S. I, 462.

³⁾ О немъ упоминается въ 50 поученіи М. Кат. p. 182.

⁴⁾ Приведемъ четвертый тропарь первой пѣсни:

Εἰς τὴ με καὶ φοβεῖ,	Ἄλλ' ἄναξ μοι ἄφες,
Τὸ πῶρ τὸ ἀρβαστον τῆς γαέννης,	Καὶ τῆ στάσει με Χριστέ,
Σκώληξ ὁ πικρός,	Τῶν ἐκλεκτῶν σου πάνταξον.—
Τῶν ὀδόντων βριγμός.	

4. 23 стихиры на „Господи воззвахъ“—по одной: въ недѣлю сыропустную, въ понедѣльникъ, среду, четвергъ 1-й седмицы поста, въ недѣлю православія, во вторникъ, среду, четвергъ 2-й седмицы, въ недѣлю 3-ю, въ понедѣльникъ, вторникъ, среду, четвергъ 3-й седмицы, въ недѣлю крестопоклонную, въ четвергъ 4-й седмицы, въ недѣлю 4-ю, въ понедѣльникъ, вторникъ, четвергъ 5-й седмицы, въ понедѣльникъ, вторникъ, среду и четвергъ 6-й седмицы. Общее содержаніе ихъ—призывъ вѣрующихъ къ подвигамъ поста и утѣшеніе ихъ мыслью о приближеніи св. Страстей Христовыхъ и Пасхи.

5. 14 сѣдальновъ на утрени—по одному (по третьемъ стихословіи): въ понедѣльникъ 1-й седмицы, въ понедѣльникъ, вторникъ, четвергъ и пятницу 3-й седмицы, въ среду и четвергъ 4-й седмицы, въ понедѣльникъ, вторникъ, среду 5-й седмицы, во вторникъ, среду, четвергъ и пятницу 6-й седмицы. По содержанію они примыкають къ стихирамъ „на Господи воззвахъ“.

6. Канонъ въ недѣлю крестопоклонную¹⁾. Здѣсь прославляется Крестъ Христовъ и изображается радость поклоненія ему; самое торжество изнесенія креста представляется, какъ предвареніе воспоминанія Страстей Христовыхъ и Пасхи. Канонъ написанъ легкими стихами, полонъ высокопоэтическихъ образовъ и вообще мало уступаетъ извѣстному пасхальному канону „воскресенія день“, по образцу котораго и написанъ.

7. Канонъ въ недѣлю первую св. четыредесятницы, въ недѣлю православія²⁾.—Это пѣснопѣніе только по недоразумѣнію надписывается именемъ препод. Θεοδωρα; ему оно принадлежать не можетъ, такъ какъ воспѣваетъ торжество православія

Въ разбираемомъ канонѣ встрѣчается очень много рифмованныхъ стиховъ. Напр.

Σκόληξ ὁ πικρός—	Τρέμω τὴν ἀπειλὴν σου—	Τῶν ἀγγελικῶν—
Τῶν ὀδόντων βραχίον;	φοβῶμαι τὴν ὀργὴν σου;	Ὀὐρανίων ἀρχῶν;
Ὁ νοῦς τετραομάτιται—		
Τὸ σῶμα μεμάλαιεται.		

¹⁾ Цѣликомъ приведенъ у Баронія подлѣ 842 годомъ Ср. Ed. Bouvy, Étude sur les origines du rythme tonique dans l'Hymanographie de l'Église græcque. p. 305. Jacobi, Zur Gesch. d. griechischen Kirchenlid. Zeit. t. K.—G. 1882, 216.

²⁾ Ср. Migne, 99, 1757--1767.

надъ иконоборческою ересью, до котораго (торжества) преп. отецъ, какъ извѣстно, не дожилъ.

8. Кромѣ того, въ рукописномъ студійскомъ Уставѣ, хранящемся въ синодальной Московской библіотекѣ (№ 330—380), преп. Оеодору Ст. приписываются еще слѣдующія пѣснопѣнія, необозначенныя его именемъ въ теперешней Трїоди¹⁾:

а) Отъ сырной до цвѣтной недѣли на стиховнахъ стихиры „св. отца“ (листь 5).

б) Въ субботу сырную на утрени канонъ „препод. отца: пѣнь возелемъ“ (л. 7).

в) Въ недѣлю православія на вечернѣ на стиховнахъ стихира преп. Оеодора (л. 13 ср. л. 9).

г) На вечернѣ въ великую субботу, на Господи возвахъ шесть стихиръ, и поють стихиры 3, гласъ 2, по двоицы, св. Оеодора, подобенъ „о великаго таинства“ (л. 35).

III.

Изъ многочисленныхъ пѣснопѣній преп. Оеодора Ст. въ особый отдѣлъ должны быть выдѣлены его многочисленные *кондаки и икосы*, написанные имъ въ честь разныхъ святыхъ. Происхожденіе этихъ пѣснопѣній, по нашему мнѣнію, стоитъ въ тѣсной связи съ постоянною заботою преп. Оеодора о томъ, чтобы иноки, какъ и вообще всѣ вѣрующіе, сообразовали всю свою жизнь съ жизнью свв. угодниковъ Божіихъ и для сего занимались усерднымъ чтеніемъ житійной литературы. Преподобный отецъ и самъ находилъ высокое наслажденіе въ этомъ чтеніи, такъ какъ оно давало ему богатый матеріалъ для размышленія о предметахъ вѣры и разнообразныхъ явленіяхъ современной жизни; и своимъ ученикамъ онъ убѣдительно рекомендуетъ его. „Читайте книгу, которую я держу въ рукахъ, говорилъ онъ однажды братьямъ, разумѣя подъ книгою сборникъ житій святыхъ: и увидите и познаете изображенныя въ ней доблести свв. отцовъ. Сколь велика въ нихъ ревность! Какіе подвиги! И какъ прославилъ ихъ всеблагій Богъ, показавъ ихъ какъ бы богами какими черезъ совершенныя ими знаменія и чудеса“²⁾.

¹⁾ И. Мансеговъ, Церков. Уставъ, стр. 59.

²⁾ Parva Cat. 89, p. 305.

Вѣроятно, именно для возбужденія въ своихъ ученикахъ уваженія и вниманія къ житіямъ святыхъ, преп. Феодоръ предпринялъ трудъ составленія особыхъ *кондаковъ* и *икосовъ*, въ которыхъ изобразилъ въ поэтической формѣ славные подвиги святыхъ, ихъ высокія добродѣтели и заслуги на пользу вѣры и Церкви. Эти *кондаки* и *икосы*, конечно, не предназначались для церковно-богослужебнаго употребленія, но должны были служить цѣлямъ домашняго назидательнаго чтенія, почему и вошли въ составъ частныхъ тропологіевъ. Тропологіемъ называлась книга, заключающая въ себѣ *тропари* и *кондаки* свв. угодникамъ Божиимъ, расположенные въ порядкѣ календаря, а также многочисленные *икосы*, *стихиры*, *каноны* и другія пѣнопѣнія¹⁾. Если тропологій изготовлялся для цѣлей церковно-богослужебныхъ, то въ него, конечно, вносились только тѣ пѣнопѣнія, которыя приняты были Церковью для употребленія при богослуженіи; если же онъ переписывался для какаго-н. частнаго лица, то обычное церковное содержаніе его восполнялось множествомъ такихъ произведеній церковной поэзіи, которыя, хотя богослужебнаго употребленія не имѣли, однако пользовались уваженіемъ вѣрующихъ ради тѣхъ или иныхъ поэтическихъ достоинствъ ихъ, или же во вниманіе къ высокому авторитету ихъ авторовъ. Послѣ книгъ св. Писанія, тропологій была наиболѣе употребительною церковною книгою и неимѣніе этой книги почиталось большимъ лишеніемъ. Преп. Феодоръ въ одномъ письмѣ къ Навкратію²⁾, писанномъ изъ послѣдней малоазійской ссылки, жалуется на то, что иконоборцы отняли у него всѣ книги, *не исключая даже тропологія*.

Частные тропологіи оказали весьма важную услугу исторіи церковной поэзіи, сохранивъ до нашего времени множество такихъ твореній древнихъ церковныхъ пѣнописцевъ, которыя, не бывъ приняты въ составъ нашихъ богослужебныхъ книгъ,

¹⁾ Впоследствии, вѣроятно, содержаніе именно этой книги распредѣлили между собою разные кондакарии, канонники и др. сборники. Ср. Pitra, *Analecta* S. t. I, p. XIII. Архим. Владиміръ, Систематическое описаніе рукоп. Московской Синодальной биб. ч. I, стр. 412—425.

²⁾ Ep. Mai 78, p. 65: καὶ ἐπάραι... τὰ τε βιβλία πάντα μέγρι καὶ τροπολογία. Ср. Pitra, *Anal.* S. t. I, p. VIII—IX.

тѣмъ самымъ обречены были, повидимому, на полное исчезно-
веніе. Благодаря частнымъ тропологіямъ, дошли до насъ и тѣ
кондаки съ *икосами* преп. Θεοδора, которые изданы Питрою въ
первомъ томѣ *Analecta sacra*; они извлечены ученымъ кардина-
ломъ изъ одной корсиканской рукописи частнаго тропологія
12-го вѣка ¹⁾.

Именемъ преп. Θεοδора здѣсь надписываются слѣдующія
18 пѣснопѣній:

1. *О св. Павлѣ исповѣдникѣ* ²⁾. Этотъ святитель Христовъ за-
нималъ кон-польскую кафедру въ первой половинѣ 4 вѣка. Будучи
по своимъ убѣжденіямъ строго православнымъ, онъ велъ непри-
миримую борьбу съ арианствомъ и способствовалъ утверженію
церковнаго ученія о единосущіи Сына съ Отцомъ. Пѣснописецъ
и воспѣваетъ подвиги св. Павла, его ученіе, просвѣтившее
вселенную, его добродѣтельную жизнь, благоухающую подобно
прекрасному саду.

¹⁾ Покойный проф. Мансветовъ (Ц. Уст. 94) на томъ основаніи, что въ со-
держаніи этихъ пѣснопѣній нѣтъ положительныхъ данныхъ въ пользу принадле-
жности ихъ преп. Θεοδору, сомнѣвается въ авторствѣ послѣдняго, не придавая
т. об. никакого значенія ни сохранившимся въ ркп. надписаніямъ ихъ, ни имѣю-
щимся въ нѣкоторыхъ изъ нихъ акростихамъ. Едва ли это—научный приемъ.

²⁾ Поэтическая конетрукція икосовъ о св. Павлѣ представляеть слѣдую-
щія особенности. Кондакъ, предворяющій икосы, состоитъ изъ одиннадцати
стиховъ, причемъ два послѣдніе стиха образуютъ т. н. припѣвъ, *ἄφθμιον*.
Въ первыхъ девяти стихахъ ясно можно различать два ритмическихъ періода,
по четыре стиха въ каждомъ, съ промежуточнымъ переходнымъ, пятымъ стихомъ.
Оба періода ритмически соотвѣтствуютъ другъ другу. Первый построется такъ,
что стихи первый и третій имѣютъ по семи, а второй и четвертый по пяти
слоговъ, и оканчиваются *ραγοχίτονα*; второй же отличается отъ перваго толь-
ко четвертымъ стихомъ, который, заканчивая собою цѣлосъ, придаетъ ему нѣ-
которую торжественность своимъ девятью слогами и конечною *proragochitona*.

Для прилбра приведемъ кондакъ полностью:

Πίστευθεῖς θεῖα φύση	Ἄριον τὸ βλάσφημον,
Τὴν ἐκκλησίαν,	Ὁμολόγητα μακάριε,
Ἐνοθλαῖς ὑπὲρ ταύτης	Ἄει ὑπὲρ ἡμῶν
Μέχρι θανάτου.	Τὸ θεῖον ἰλέωσαι.
Τὸ τῆς τριάδος	
Τρανώσας ἡμῶθεν	
Καὶ ἀμαρτώσας	

Слѣдующіе за кондакомъ икосы состоятъ уже изъ 12 стиховъ каждый и

2. *О св. Евѳиміи*¹⁾. Пѣснописецъ воспѣваетъ аскетическіе подвиги преп. Евѳимія, совершенные имъ въ Палестинѣ, совмѣстно съ преп. Теокистомъ. Отъ чрева матери избранный Богомъ, и Провидѣніемъ уподобленный Самуилу, преп. Евѳимій своими чудесами просвѣтилъ вселенную, и пустыню населилъ людьми. Какъ кринь, процвѣли въ пустынѣ его дѣла, и благоуханіе его чудесъ наполнило все концы. Какъ пчела, собиравъ оны медъ исполненія заповѣдей Божіихъ. Съ преп. Теокистомъ его связывало боголюбезное содружество и любовь. Одна душа была въ двухъ тѣлахъ и одинаковые плоды принесли они Богу въ жертву: оба они обновили пустыню,—одинъ изъ нихъ возлюбивъ уединеніе, а другой—киновію.

3. *О св. Ефремѣ*. Св. Ефремъ всю вселенную напоилъ сокрушеніемъ, изобразивъ часть суда. Въ святости своей жизни оны принесъ плоды мудрости и сталъ драгоценнѣйшимъ свѣтильникомъ міра. Его мудрость не земная: ему въ видѣніи данъ былъ ангеломъ таинственный свитокъ, на которомъ оны какъ бы читалъ то, чему училъ въ своихъ твореніяхъ. Изъ глубины его богословія Церковь извлекаетъ свои догматы, какъ нѣкоторые маргариты. Оны сталъ для насъ прекраснымъ садомъ, благоухающимъ вѣдѣніемъ и краснорѣчіемъ, какъ душистыми цвѣтами. Свою мудрость оны употребилъ на то, чтобы сдѣлаться пропо-вѣдникомъ покаянія и слезъ, подобно прор. Іеремію.

4. *О св. Θεодорѣ Сикотѣ*. Содержаніе пѣнопѣнія, отъ котораго сохранились только кондакъ и 3 икоса, составляетъ про-

заканчиваются даннымъ въ кондакъ ѳѳρμυονомъ. Стихи каждаго икоса также образуютъ двѣ строфы, два шестистетніи, изъ которыхъ второе всегда начинается пятистогоннымъ стихомъ. Въ первой строфѣ первые два стиха одинаковаго ритма, а четыре послѣднихъ ритмуются между собою черезъ одинъ (третій съ пятымъ и четвертый съ шестымъ); во второй же строфѣ сначала четыре стиха ритмуются между собою, также черезъ одинъ, а потомъ уже послѣдніе два другъ съ другомъ. Совершенно тождественны по конструкціи съ разобраннымъ пѣнопѣніемъ и слѣдующія за нимъ пять пѣнопѣній (ММ 2—5).

¹⁾ Акростихъ этого пѣнопѣнія—ѳωϕορφ Питра считаетъ прикровеннымъ обозначеніемъ имени преп. Θεодора, но безъ достаточнаго основанія: имя автора въ акростихахъ всегда обозначается род. падежомъ, а не дательнымъ; кромѣ того, преп. Θεодоръ предпочиталъ болѣе скромные акростихи. Ср. Iacobi, op. cit. 216.

славленіе чудесъ святого, которыми онъ міръ просвѣтилъ и искушенія демоновъ отразилъ, а также прославленіе его добродѣтелей и подвиговъ ангелоподобнаго житія: св. (Е)еодоръ отъ чрева матери возлюбилъ блаженство воздержанія, воспріявъ стремленіе ко всему небесному и преданность своему Творцу.

5. *О св. Емиліанѣ.* Предстатель плавающимъ, защитникъ во обстояніяхъ сущихъ, св. Емиліанъ подъялъ на рамена свои крестъ и послѣдовалъ Христу. Связанный узами, онъ былъ приведенъ къ престолу тирана, имѣя своимъ трофеемъ крестъ, а щитомъ святое крещеніе, взирая также на свѣтъ будущаго блаженства и созерцая красоту рая. Богоборнаго врага ногами поправъ, исповѣдникъ вѣры всеѣмъ явилъ, что Господь—его помощникъ, дающій ему силу въ страданіяхъ, равно какъ и безстрастную жизнь въ награду. Силою креста онъ сокрушилъ идоловъ. Начальникъ Капитолинъ послалъ слугъ своихъ схватить непобѣдимаго разрушителя идоловъ, но тѣ привели невиннаго человѣка, тогда св. Емиліанъ, представши предъ ними, сказалъ: „я—тотъ; кого вы ищете; отпустите этого. Я исповѣдую единаго Бога, и съ радостью отдаю себя бичеваніямъ. Не боюсь огня, легко угасающаго, ни усѣченія мечомъ, скоро исцѣляемаго“. Въ заключительномъ икосеѣ пѣснописецъ говоритъ: „Не умѣя по достоинству изглаголатъ твои дѣянія, Емиліане, я, твой пѣснописецъ, взываю: прими сей даръ любви и воздай мнѣ совершеннѣйшее; вознеси рогъ царей молитвами твоими, даруй крѣпость воинамъ противъ варваровъ, церкви во едино собери, умиротворивъ поющихъ: моли Бога о насъ“.

6. *О св. Василіи*¹⁾. Этотъ огненный столпъ православія избавилъ насъ отъ заблужденія Арія. Онъ сталъ какъ бы царскою

¹⁾ Въ отношеніи конетрукціи это пѣснопѣніе, равно какъ и помѣщаемыя подъ №№ 7, 8, 9, разнятся отъ предыдущихъ. Оно состоитъ изъ 14 стиховъ, кромѣ двухъ стиховъ припѣва, причемъ послѣдніе два стиха вмѣстѣ съ припѣвомъ составляютъ отдѣльную строфу въ 4 стиха, по 9 слоговъ въ каждомъ и съ конечною охитою въ первыхъ трехъ и прогарахитою въ послѣднемъ. Первые же 12 стиховъ образуютъ два періода: первый въ пять легкихъ стиховъ съ преобладающею парохитою, а второй въ семь торжественныхъ стиховъ, съ большимъ количествомъ слоговъ, и съ преобладающею прогарахитою, чередующеюся съ охитою, какъ почти всегда наблюдаемъ это въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ преп. Оеодора Ст.

діадемою Церкви, сіяющею драгоцѣнными камнями—маргаритами добродѣтелей, алмазами богословія и разнообразными смарагдами своихъ бесѣдъ. Онъ столпъ и утвержденіе Церкви, онъ свѣтильникъ вселенной. Онъ возсіялъ отъ корня двухъ свѣтилъ (родителей своихъ), какъ солнце, умными лучами просвѣтивъ весь міръ. Онъ отъ юности былъ исполненъ Духа Святаго и, возлюбивъ мудрость, подобно пчелѣ, собиралъ пріятнѣйшіе цвѣты знанія, а нынѣ услаждаетъ насъ медоточивыми рѣчами своими. Кто можетъ восхвалить его жизнь въ Аѳонахъ совмѣстно съ св. Григоріемъ, съ которымъ онъ былъ—одно. Достигши совершенства въ философіи, онъ изъ Аѳонъ поспѣшилъ въ Кесарію, гдѣ возсіялъ всякими добродѣтелями, гдѣ Валента сразилъ своими умными стрѣлами и все аріанское племя побѣдилъ сружіемъ православія, оставивъ Церковь Христову въ мирѣ.

7. *О св. Аванасіи.* Своими медоточивыми рѣчами, болѣе обильными, чѣмъ златія волны Нила, этотъ многострадальный іерархъ очистилъ Церковь отъ ересей, явивъ ее какъ бы вторымъ раемъ. Для Церкви онъ сталъ другимъ солнцемъ, женихомъ, исходящимъ отъ чертога божественныхъ добродѣтелей, исполиномъ, возвѣщающимъ весну благочестія и открывающимъ намъ пріятный день православія. Богъ освятилъ его еще въ младенчествѣ, показавъ священникомъ выше помазаннымъ, какъ и блаженный Александръ предвозвѣтилъ. На Никейскомъ соборѣ онъ явился наилучшимъ тайнникомъ, почему ему и ввѣрена честная держава Церкви. На епископствѣ онъ понесъ за Христа, подобно Павлу, гоненія, труды, подвиги, опасности, бѣды. Такъ онъ явился рогомъ вѣры для церквей, побѣдившимъ Арія,—мечемъ православія, огнемъ сламъ ересь,—огнемъ духовнымъ, сжегшимъ плевелы заблужденія. За Троицу онъ трижды претерпѣлъ изгнанія. За вѣру же онъ подвергся несправедливому обвиненію отъ молодой вдовы; но судъ былъ посрамленъ, и святитель, подобно Христу, прошелъ (незапятнаннымъ) среди своихъ обвинителей.

6. *О св. Григоріи Назіанзенѣ.* Мудрѣйшія рѣчи его огненнаго языка, сіяющія неизреченнымъ свѣтомъ, всю вселенную освѣщаютъ, громогласно возвѣщая ученіе о св. Троицѣ и съ корнемъ исторгая всякую ересь. Всякъ языкъ восхваляетъ его, какъ превзошедшаго всѣхъ мудростью, какъ наилучшаго ратора богословія, какъ огненную рѣку, истребляющую всѣ ереси, какъ

выразителя православныхъ голосовъ, какъ громогласную трубу благодати. Онъ возсіялъ отъ звѣздъ (отъ своихъ славныхъ родителей), какъ солнце. Изъ дѣтства прославился онъ мудростію и благонаравіемъ. Много учился онъ въ Лѣинахъ, откуда вышелъ исполненнымъ всякаго знанія, возлюбивъ ангелоподобную жизнь и отшельничество. Въ немъ мы познаемъ другого Моисея, взшедшаго на гору священнаго богословія: узрѣвъ тамъ неизреченное, онъ принесъ намъ умныя скрижали, исписанныя догматами и утверждающія истину таинства единаго и тріипостаснаго божества. Онъ явился огненнымъ столпомъ православія для путешествующихъ въ пустынѣ сей жизни, несѣкомымъ камнемъ благочестія, источающимъ воды жизни. Его богословствующія уста—органъ св. Духа, лира, играющая плектромъ Св. Духа. Многомудрый и сладкогласный, онъ какъ бы стоитъ на горѣ знанія: его твореніямъ мы болѣе удивляемся, чѣмъ твореніямъ Аристотеля и Платона, которыя греческіе юнѣи усердно читаютъ ради великой ихъ мудрости. Въ заключеніе пѣнописецъ молится: „Божественнаго твоего предстательства сподоби меня во спасеніе, благослови вселенную, укрѣпи царство наше со священниками, дабы все мы зывали къ тебѣ: не отрини народа твоего, призирающій съ неба, но Христа за насъ непрестанно моли“.

9. *О св. Епифаніи.* Обильнѣйшія рѣчи его звучнаго языка, проистекающія отъ божественныхъ сокровищъ, всю вселенную просвѣтили. Онъ—сіяющій столпъ Церкви, созданный изъ божественныхъ лучей. Въ жизни своей онъ былъ подобенъ ангелу. Онъ явился какъ бы солнцемъ до зари, лучами ученія просвѣтившимъ вселенную: ибо еще въ юнѣствѣ онъ былъ философомъ среди философовъ; его честныя уста миро источали. Церковь почитаетъ въ немъ великаго ратоборца, обличителя ересей.

10. *О св. Николай¹⁾.* Для прославленія чудесъ святителя

¹⁾ Конструкція этого пѣнопѣнія представляетъ уже новый типъ. Каждый икосъ состоитъ изъ 12 стиховъ (съ двумя стихами припѣва), какъ и икосы предыдущихъ пяти пѣнопѣній, уже разобранныхъ нами; но количество слоговъ въ стихахъ и распредѣленіе удареній здѣсь уже иное. Въ каждомъ икосѣ двѣ строфы,—по семи стиховъ каждая, считая въ послѣдней и стихи припѣва. Эти двѣ строфы

Христова, которыми онъ возсіялъ міру, какъ солнце, пѣнописецъ молится, чтобы святитель народомъ своихъ молитвъ очистилъ его нравы, едѣлалъ его рѣчи приятными и полными благоуханія духовнаго. Весь міръ, какъ бы при появленіи новаго свѣтила, въ день памяти святителя, празднуетъ веселится, славословить, взирая на его чудеса. Добродѣтелями своими онъ стяжалъ отъ Бога благодать: всёмъ, съ вѣрою призывающимъ его, онъ является на помощь, избавляетъ отъ опасностей, обличаетъ всякую неправду, освобождаетъ осужденныхъ на смерть, утишаетъ гнѣвъ судей. Онъ избавилъ отъ смерти заключенныхъ въ узы, явившись во снѣ царю. Его прославляютъ три юноши, которые имъ избавлены отъ смерти, бывъ вырваны какъ бы изъ усть волковъ. И кто вообще, будучи въ печали, не прибѣгалъ къ его предстательству и не обрѣталъ помощи? Самый ковчегъ съ его останками превыше цвѣтовъ благоухаетъ: всякій обрѣтаетъ здѣсь, чего просить. И предъ иконою его кто молится, получаетъ просимое. Онъ не медлитъ слышаніемъ тѣхъ, которые возжигаютъ ему лампаду, ибо ему дана благодать помогать во всѣхъ бѣдахъ.

11. *О св. Иоаннѣ Златоустѣ.* Пѣнописецъ прославляетъ „воистинну божественный потокъ мудрыхъ словъ Златоуста, непрерывно бьющій ключемъ“. Св. Иоаннъ истинный проповѣдникъ покаянія и исправленія грѣшниковъ. Чуждый всякой скверны и всякихъ страстей плотскихъ, онъ явился чуждымъ міра и сталъ божественнымъ настыремъ. Радость праздника его—какъ свѣтоносная звѣзда. Память его подвиговъ всѣхъ осіяваетъ свѣтомъ. Онъ нынѣ пребываетъ тамъ, гдѣ ликують ангелы, въ незаходимомъ свѣтѣ Троицы. Поистиннѣ святъ градъ, получившій такого великаго іерарха отъ Бога. Какъ денница чистѣйшій, онъ всѣхъ исправлялъ своими наставленіями. Но древній змій прельстилъ царицу, увы — не царственную, и она поднесла святителю чашу изгнанія. Его воспѣваетъ Церковь, торжествующая нынѣ съ

соотвѣтствуютъ двумъ періодамъ мысли, изъ которыхъ второй имѣетъ характеръ логическаго противоположенія первому, иногда же только разъясненія его, распространія. Стихи легки, благодаря краткости своей (большинство-семисложные), и особенно музыкальны, благодаря ритмическому теченію самыхъ мыслей пѣнописца. Таковы же, съ точки зрѣнія стихотворной формы, и слѣдующія два пѣнопѣнія—№№ 11 и 12.

ликами ангеловъ; она питается красою его драгоценныхъ учений. Златоустъ немилосердныхъ дѣлалъ милосердными, уча ихъ раздавать милостыню щедрою рукою, такъ что онъ поистинѣ можетъ быть названъ сладкогласною лирою милосердія.

12. *О св. Ѳеодорѣ Стратилатѣ.* Содержаніе первыхъ семи икосовъ составляетъ прославленіе мученическихъ подвиговъ св. Ѳеодора, пострадавшаго при Максиминѣ. Взошедъ на арену, онъ, какъ воинъ Христовъ, не утратилъ смелости, боясь только одного Бога, Котораго проповѣдывалъ, посрамилъ; онъ идоловъ Македониана. Окрыленный божественною ревностью, онъ ежегъ идолъ Митры, не желая видѣть славы Христа на идолахъ. Когда былъ заключенъ въ темницу, къ нему явился Іисусъ Христосъ и ободрилъ его обѣтованіемъ вѣчной жизни. Приведенный затѣмъ къ мучителямъ, онъ твердо перенесъ бичеванія и колесованіе тѣла, и ничто не могло отдѣлать его отъ любви къ Богу.

Въ слѣдующихъ икосахъ (8—13) прославляются чудеса св. Ѳеодора, о которыхъ въ житіи его ничего не говорится. Это обстоятельство навело издателя на сомнѣніе въ принадлежности второй части пѣснопѣнія преп. Ѳеодору. Свои сомнѣнія онъ мотивируетъ еще указаніемъ на стилистическія особенности, полагающія рѣзкую грань между первою и второю частью. Во второй части, дѣйствительно, даетъ себя чувствовать новая мелодія—грубая, необработанная, чуждая писательской манеры преп. Ѳеодора. Неизвѣстный авторъ этой второй части безсилень совладать съ грамматикою и логикою языка, при желаніи выдержать метръ, принятый въ первой части. Тогда какъ настоящій Ѳеодоръ Ст. пишетъ гладко, легко, никогда не искажаетъ естественнаго строя рѣчи ради соблюденія стихотворнаго размѣра и только изрѣдка позволяетъ себѣ нѣкоторыя поэтическія вольности, касающіяся больше отдѣльныхъ словъ,—продолжатель его на каждомъ шагѣ выковыываетъ такіе обороты рѣчи, въ которыхъ трудно бываетъ понять настоящую мысль автора¹). Противъ принадлежности разбираемыхъ икосовъ преп. Ѳеодору говорятъ и *частыя* ссылки автора на свое безсиліе воспѣть святаго угодника Божія по достоинству—ритори-

¹) Напр., стихи 6—12 девятаго икоса совершенно непонятны въ настоящей своей грамматической конструкціи.

ческий оборотъ, которымъ преп. Феодоръ всегда пользовался очень умѣренно.

13. *О свв. Кирикѣ и Гулиттѣ*¹⁾. Вначалѣ пѣнописецъ прославляетъ Христа, державою крѣпости Своей разрушившаго господство врага и укрѣпившаго противъ него все человѣчество, такъ что нынѣ и жены подвизаются за вѣру и младенческія уста благословляютъ Единого Бога, во святыхъ почивающаго. Далѣе воспѣвается подвигъ св. Гулитты, безбоязненно укрѣплявшей своего сына во время его страданій за Христа и такимъ обр. превзошедшей Авраама, принесшаго своего сына въ жертву. Кирикъ, взирая на подвиги матери, исповѣдивавшей спасеніе, послѣдовалъ ея примѣру, объявивъ себя христіаниномъ.

14. *Объ обрѣтеніи честныя главы Предтечи*²⁾. Вѣнецъ, сотканный изъ священныхъ пѣнопѣній, принесенъ на главу Предтечи, нынѣ отъ земли возсіявшей. Ибо она одержала побѣду надъ заблужденіемъ и ею осуждено безуміе Иродіады. Гласъ Предтечи, во пророкахъ первоподвижника, пожигаетъ нечестіе. Кровь св. Іоанна обращается въ рѣку мира и, подобно обильному источнику, напаяетъ вселенную, всѣхъ возбуждая къ пѣнію и благодаренію Бога. Глаза его подобны голубицѣ, какъ въ Пѣснѣ поется: дышатъ непорочностью, прекрасны и блаженны, ибо видятъ св. Духа, съ неба сходящаго на Христа въ видѣ голубя, явно Троицу возвѣщая. Въ обрѣтеніи честныя главы Предтечи міръ получилъ сокровище спасенія болѣе цѣнное, чѣмъ золото. Да придутъ всѣ вѣрующіе и узрятъ пречистую сію главу: возсіявъ отъ солнца, подобно незаходимому свѣту, она источаетъ нарды, смирну и алое.

15. *О св. Григоріи Нисскомъ*. Пѣнописецъ называетъ св. Григорія: многообразнымъ садомъ мудрости, возвращающимъ мнро знанія, ибо благоуханіе его богодухновенныхъ рѣчей выше всякихъ ароматовъ; рѣкою, обильною словами, которыя слаже меда. Изъ его устъ изливается благодать болѣе обильная, чѣмъ

¹⁾ Въ этихъ икосахъ преобладаютъ стихи изъ 11 слоговъ съ грорагохитона, какъ въ ирмосѣ св. Романа Сладкопѣвца *Трѣхъосов*.

²⁾ Икосы состоятъ изъ 17 стиховъ, при чемъ преобладаютъ стихи краткіе (въ 5—8 слоговъ) съ двумя ритмическими удареніями и съ одною только грорагохитона (въ 4 стихѣ). Таковы же икосъ и слѣдующаго №.

изъ едемскаго источника. Онъ шель стезею православія и всехъ худославныхъ побѣдилъ. Онъ былъ вѣрнымъ работникомъ Божиимъ, пришедшимъ въ садъ мудрости. Онъ всемъ сынамъ Сіона удѣляетъ въ пищу догматы вѣры. Высочайшій умъ, онъ, какъ солнце, распространяетъ въ мірѣ лучи своихъ словъ и всемъ освѣщаетъ путь вѣры, чтобы все прославляли Бога Единого въ Троицѣ.

16. *О св. Евстратіи.* Св. мученикъ ниспровергъ софизмы нечестивыхъ и просвѣтилъ Церковь своими чудесами. Среди страданій онъ радовался, какъ будто пилъ вино амврозическое. Онъ выступилъ на арену, вооруженный блестящимъ оружіемъ: предъ всемъ сіялъ изошренный мечъ его языка. Увидѣвъ этотъ мечъ, нечестивый мучитель осудилъ святого на смерть, но онъ, будучи уже побѣдителемъ, показалъ, что сила Христа укрѣпляетъ Его учениковъ. Заключенный въ узы и бичуемый, онъ не чувствовалъ боли, ибо по молитвѣ къ Богу отказался отъ тѣлеснаго. Въ мукахъ онъ говорилъ Лисію: „живетъ во мнѣ Христосъ Богъ“. Услышавъ это, нѣкто Евгеній сказалъ Лисію: „и я Христа почитаю“, и послѣдовалъ за Евстратіемъ. Тѣснымъ путемъ прошелъ св. мученикъ: тиранъ раздробилъ ему ноги. Его примѣръ обратилъ ко Христу Мардарія, также пріятнаго мученическую кончину. И Авксентій также присоединился къ нимъ, сказавъ оное слово: „ни огонь, ни желѣзо не могутъ отлучить меня отъ Христа“.

17. *На погребеніе монашествующихъ*¹⁾. Въ первомъ икосѣ читаемъ слѣдующее: „преставльшагося благочестно отъ привременныхъ со святыми упокой, Христе Боже. Аще яко человекъ согрѣши на земли, яко безгрѣшенъ, презри ему вольная грѣхи и невольная, молитвами Богородицы, да согласно вопіемъ о немъ: аллилуія“. Содержаніе дальнѣйшихъ икосовъ составляютъ размышленія пѣнописца о тайнѣ смерти, прекращающей жизнь человека, о превратности всего земнаго и судьбѣ человека послѣ смерти, о будущемъ страшномъ судѣ. Эти размышленія иногда изливаются отъ лица почившаго брата, какъ бы дающаго наставленія оставшимся въ живыхъ.

¹⁾ Эти икосы написаны тяжелыми стихами, съ тремя ритмическими удареніями и прогарахитона; преобладаютъ стихи изъ 11 слоговъ.

18. *О св. Антоніи*¹⁾. Икосы воспроизводятъ, по мѣстамъ съ буквальною точностью, жизнеописаніе преп. Антонія, составленное св. Аѳанасіемъ В. Такая зависимость ихъ отъ этого жизнеописанія, въ связи съ отсутствіемъ оригинальныхъ особенностей языка преп. Θεοδора, заставляетъ сомнѣваться въ ихъ подлинности.

Таково содержаніе кондаковъ и икосовъ, преп. Θεοδора, изданныхъ кард. Питрою. Легко видѣть, что все они, за исключеніемъ стихирь на погребеніе монашествующихъ, имѣютъ своимъ предметомъ жизнь и подвиги святыхъ угодниковъ Божіихъ. Отношеніе пѣнописца къ этому предмету самое объективное. Въ пользованіи историческимъ и житійнымъ матеріаломъ, онъ нигдѣ не допускаетъ ни малѣйшаго произвола, нигдѣ не проявляетъ стремленія къ сознательному вымыслу въ ущербъ фактической дѣйствительности. Онъ одушевленъ однимъ желаніемъ—по достоинству воспѣть (*ὕμνειν ἀξίως, λογιγραφῆσαι*) того или другого святаго, въ назиданіе вѣрующимъ, — воспѣть такъ, чтобы въ пѣнопѣніи не чувствовалось присутствіе его, пѣвца. Отсюда получается ровный, спокойный, чисто-эпическій характеръ пѣсни. Личность автора лишь изрѣдка проявляется въ обращеніяхъ къ воспѣваемымъ святымъ за помощью²⁾ и въ молитвѣ къ нимъ о предстательствѣ ихъ предъ Богомъ за него, пѣнописца³⁾. Въ этомъ отношеніи исключеніе представляютъ стихирь на погребеніе монашествующихъ, которыя проникнуты живымъ, неподдѣльнымъ чувствомъ скорби о прекращеніи жизни подвижника—киновита, а вмѣстѣ съ тѣмъ и чувствомъ торжествующей радости, что многотрудная жизнь послѣдняго увѣнчана блаженною кончиною. Столь часто оплакивавшій смерть близкихъ ему людей⁴⁾

¹⁾ Конструкция стиховъ такая же, какъ и въ №№ 1—5; но авторъ очень часто погрѣшаетъ противъ принятаго въ послѣднихъ ритма. Ср. Pitra, An. S. I, 377—380, notae.

²⁾ Pitra An. S. I, p. 343: *ὁ δὸς μοι καὶ φῶς, καὶ αἰνέσεως τὰ ῥήματα ὑμνήσαι τὰ σὰ τῆς ἀσκήσεως τέρατα*. Ср. pp. 259, 341, 347.

³⁾ Ibid. pp. 342, 345, 353, 358, 361, 365, 373.

⁴⁾ Ср. Ep. II, 29, 54, 133, 186, 200, 206, 210.

преп. Феодоръ здѣсь даетъ полный просторъ своимъ душевнымъ волненіямъ, для болѣе выпуклаго выраженія коихъ пользуется драматическою формою изложенія. Въ связи съ отеутствіемъ личнаго элемента въ разбираемыхъ церковныхъ пѣснопѣніяхъ преп. Феодора, съ ихъ т. ск. эпической объективностью находитея и другая ихъ особенность—именно замѣтное однообразіе ихъ въ отношеніи изложенія. Преп. Феодоръ мало заботится о подборѣ разныхъ поэтическихъ фигуръ, образовъ и сравненій для выраженія своихъ мыслей. Онъ и тутъ предпочитаетъ „слово смиренное, составленное на пользу и во всемъ здравое“; онъ не идетъ дальше тѣхъ литературныхъ поэтическихъ пріемовъ, съ которыми мы встрѣчаемся почти у вѣсхъ пѣснописцовъ его времени. Болѣе всего онъ любитъ фигуру сравненія. Говоря о заслугахъ святыхъ въ дѣлѣ утвержденія вѣры Христовой въ мірѣ, соблюденія чистоты церковнаго ученія и возвышенія нравственной жизни вѣрующихъ, онъ пользуется богатыми сравненіями, заимствуемыми отъ представленій о свѣтѣ и сіяніи солнца¹⁾, объ источникѣ и живой водѣ, утоляющей жажду²⁾, о прекрасномъ садѣ, благоухающемъ ароматомъ всевозможныхъ цвѣтовъ³⁾ о сладости меда⁴⁾, о разнообразныхъ драгоценныхъ камняхъ⁵⁾, и т. п.

Но едва ли не самую характерную особенность разбираемыхъ пѣснопѣній пр. Феодора составляютъ, съ одной стороны, ритмическая правильность и легкость ихъ стиха, а съ другой—выдающееся свособразіе ихъ лексического состава. И то и другое достаточно выяснено Питрою⁶⁾, отмѣтившемъ въ языкѣ преп. Феодора множество рѣдкихъ словъ и оборотовъ, а также длинный рядъ новыхъ, ему одному свойственныхъ, словообразова-

¹⁾ Pitra, op. cit. pp. 337 (ик. 4 и 5), 338 (ик. 1), 340 (ик. 2), 343 (ик. 2), 347 (ик. 4), 349 (ик. 2), 351 (ик. 10, 1, 2), 354 (ик. 1, 3), 355 (ик. 1), 356 (ик. 3) 359 (ик. 5), 367 (ик. 1) 370 (ик. 5).

²⁾ Ibid. 341 (ик. 4), 353 (ик. 7), 359 (ик. 2), 362 (ик. 3), 367 (ик. 3), 369 (ик. 2).

³⁾ Ibid. 337 (ик. 3), 339 (ик. 4, 5), 341 (ик. 7), 347 (ик. 3) 349 (ик. 1), 357 (ик. 8), 369 (ик. 1).

⁴⁾ Ibid. 347 (ик. 5), 269 (ик. 2).

⁵⁾ Ibid. 341 (ик. 6), 346 (ик. 2).

⁶⁾ Въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ изданному имъ тексту икозовъ.

ній, въ родѣ слѣдующихъ: *πικίλοτροπος, μεταταγείς, καθυποδηλώ, χρυσόρριψτρος, θαυμάστατος, χρυσόφθογγος*, и мн. др.

Эта послѣдняя особенность стиля преп. Θεοδора настолько послѣдовательно проходитъ черезъ всё его пѣснопѣнія, что Питра находить возможнымъ, на основаніи ея, приписать ему и слѣдующія произведенія, не обозначенныя его именемъ въ рукописяхъ, изъ которыхъ извлечены:

1. *Икосы на избіеніе младенцевъ въ Виллеемъ*¹⁾. Здѣсь воспѣвается Христось, младенчествовавшій закономъ плоти и прославившій младенцевъ; изображается скорбь Рахили, плачущей объ избіеніи своихъ дѣтей, и посярмленіе Ирода, умертвившаго невинныхъ дѣтей, которыя нынѣ наслаждаются божественною пищею вокругъ трапезы небесной.

2. *Икосы въ субботу мясопустную*²⁾, имѣющіе своимъ содержаніемъ молитву за умершихъ и размышленіе о будущемъ страшномъ судѣ. Ни со стороны содержанія, ни со стороны стилистическихъ и стихотворныхъ особенностей они не заключаютъ въ себѣ ничего недостойнаго имени преп. Θεοδора Ст., хотя этого одного, конечно, недостаточно для того, чтобы авторство послѣдняго считать фактомъ неоспоримымъ.

3. *Икосы Пресв. Богородицѣ, поемые надъ болящимъ*³⁾. Это горячая молитва къ Богородицѣ объ избавленіи отъ печали душевной, отъ скорби и болѣзней тѣлесныхъ, и о дарованіи благодати испѣленія, освященія и просвѣщенія. Легкій стиль преп. Θεοδора, изящество его стиха и его любовь къ необычнымъ словообразованіямъ являются довольно отчетливо выраженными въ этомъ произведеніи.

4. *Икосы св. ап. Варсоломею*⁴⁾, воспѣвающіе просвѣтительную дѣятельность св. апостола въ Арменіи и чудесное избавленіе имъ жителей о. Липары отъ изверженій вулкана. По ха-

¹⁾ Anal. S. I, 459, IV, 3.

²⁾ 462, IV. Съ этими икосами имѣютъ сходство по содержанію икосы въ субботу сырную (р. 465, VII) и въ недѣлю сырную (р. 471, VIII). Изъ напечатанныхъ Питрою двухъ икосовъ въ недѣлю сырную первый есть сѣдалень по третьей пѣснѣ канона, положенный въ ту же недѣлю по современной Трїоди.

³⁾ р. 532, XXII, 5 Питра высказываетъ предположеніе, что эти икосы могли быть написаны въ періодъ иконоборческихъ волненій.

⁴⁾ р. 361, XXX.

рактору своему эти икосы сходны съ похвальнымъ словомъ преп. Θεοδора ап. Варεολομεю.

5. *Икосы* (отрывки) *св. Ананію*¹⁾. Принадлежность этихъ отрывковъ преп. Θεοδору весьма сомнительна, такъ какъ отдѣльныя слова: *φυχάρπαξ*, *κοσμοεπιβροτος*, *κοσμολάητος*, не заключаютъ въ себѣ рѣшительнаго свидѣтельства въ пользу этой принадлежности.

6. *Икосы св. Инатію Богоносцу*²⁾. Предметъ этихъ икосовъ составляетъ похвала святому мученику, имѣющая по своему характеру большое сходство съ похвальными рѣчами преп. Θεοδора свв. Василию В., Григорію Б., Григорію Назіанзену, читаемыми въ икосахъ этимъ святымъ.

7. *Икосы св. Климента и Агавангелу*³⁾. Пѣнописецъ воспѣваетъ подвиги и мученическую кончину св. Климента Анкирскаго (пострадавшего при Діоклитіанѣ) въ такихъ характерныхъ выраженіяхъ, которыя, повидимому, не оставляютъ сомнѣнія въ принадлежности этого произведенія преп. Θεοδору⁴⁾.

8. *Икосы преп. Саввы*⁵⁾—воспроизводятъ въ стихотворной формѣ житіе препод. отца: принадлежность ихъ преп. Θεοδору не можетъ быть доказана на основаніи внутреннихъ признаковъ съ несомнѣнностью, хотя такія словообразованія, какъ *σταῖροφύχως*, *ταπεινόφυχος*, *μηλοβρωτάω* и др., составляютъ особенность стілія именно преп. Θεοδора.

9. *Икосы св. Панкратію мученику* (апостолу Сициліи)⁶⁾, подобно предыдущимъ и вообще большинству указываемыхъ здѣсь икосовъ, признаются Питрою за твореніе преп. Θεοδора потому, что въ нихъ встрѣчаются нѣкоторыя слова, свойственныя его лексикону.

¹⁾ р. 571, XXXVI.

²⁾ р. 573, XXXVII, 1. Стихотворный размѣръ икосовъ такой же (до мельчайшихъ подробностей), какъ и въ икосахъ св. Григорію Богослову, Василию В., Григорію Нис. Ср. 346, р. VI; 351, VIII.

³⁾ р. 575, XXXIX.

⁴⁾ Здѣсь мы встрѣчаемъ особенно много выраженій и оборотовъ рѣчи, свойственныхъ перу преп. Θεοδора. Напр., *φυτόν ἔθαλες*—Ик. св. Павлу, 3; *τήν μέθην... ἀπορίπτοντες*—Ик. св. Ефрему, 3; *σταυροῦ τὸ ξύλον βασιτάζοντα ἐπὶ ὄμων*—Ик. св. Емельяну, 3.

⁵⁾ р. 576, XL.

⁶⁾ р. 583, XLIII, 1.

10. *Икосы св Анастасію Персу*¹⁾. Хотя это пѣснопѣніе не недостойно имени преп. Θεодора, однако все же авторство послѣдняго, по нашему мнѣнію, превратило бы въ неразрѣшимую загадку слѣдующее выраженіе въ послѣднемъ икосѣ: „обогати твоего бѣднаго пѣснописца, воздвигающаго твоему имени прекраснѣйшій храмъ“. Питра склоненъ думать, что здѣсь идетъ рѣчь о храмѣ въ смыслѣ аллегорическомъ, а не буквальномъ; но и аллегорія, въ случаѣ признанія ея, не можетъ быть разрѣшена въ опредѣленную мысль, такъ какъ преп. Θεодоръ не сказалъ бы такъ о своемъ пѣснопѣніи.

11. *Икосы свв. мученикамъ*²⁾. Ихъ три ряда, изъ которыхъ первый представляетъ кондакъ и икосъ, положенные въ современной Минеѣ на 13-е января, второй состоитъ изъ кондака и икоса, положенныхъ въ Минеѣ на 20 марта, а третій заключаетъ въ себѣ кондакъ и 7 икосовъ, не имѣющихъ богослужебнаго употребленія. О кондакахъ и икосахъ первыхъ двухъ рядовъ нельзя съ увѣренностью сказать, что они принадлежатъ преп. Θεодору: такъ мало въ нихъ особенностей его пера. Третій же рядъ пѣснопѣній въ этомъ отношеніи, повидимому, не можетъ возбудить сомнѣніе, ибо все особенности стили преп. Θεодора здѣсь встрѣчаются въ большемъ изобиліи, какъ указываетъ и Питра³⁾. Пѣснописецъ восхваляетъ святыхъ отцовъ подвижниковъ, оставившихъ міръ и поселившихся въ пустыняхъ, гдѣ они жили какъ ангелы, какъ обитатели рая, и откуда возсіяли міру добродѣлями своими, какъ нѣкія звѣзды.

12. *Икосы преп. Θεодосію Киновіту*⁴⁾. Содержаніе ихъ составляетъ изображеніе жизни и подвиговъ преп. Θεодосія, составленное по такому же плану, какъ и похвала св. Аонасію В., Григорію Б. и др.

13. *Икосы преп. Иларіону*⁵⁾—такого же характера, какъ и предыдущіе.

¹⁾ р. 592, XLIX.

²⁾ р. 605, LVI, 1, 2, 3.

³⁾ р. 606, III, notaе.

⁴⁾ р. 610, LVIII. Имѣютъ акростихъ: τὸς πτοχὸς. Кондакъ положенъ на 11 янв. въ нашей Минеѣ.

⁵⁾ р. 615, LX. имѣютъ акростихъ: ὁ τρεφόμενος.

14. *Икосы св. Маричь*¹⁾ воспѣвають ея послѣдованіе Христу и твердое исповѣданіе вѣры предъ учителемъ Оливріемъ.

Относительно этого длиннаго ряда пѣснопѣній мы должны въ заключеніе сдѣлать то общее замѣчаніе, что вопросъ о принадлежности ихъ преп. Θεодору Ст. не можетъ быть рѣшенъ безспорно, потому что у насъ нѣтъ для этого прочныхъ научныхъ данныхъ. Конечно, особенности языка, строй рѣчи, способъ изложенія сами по себѣ составляютъ весьма надежное средство для указанія автора того или другого анонимнаго произведенія и часто приводятъ изслѣдователей памятниковъ древнехристіанской литературы къ самымъ блестящимъ результатамъ. Но намъ въ данномъ случаѣ приходится строить свои предположенія на такихъ особенностяхъ гимнографіи преп. Θεодора, которыя еще не выяснены съ достаточною полнотою и опредѣленностью, въ которыхъ много еще проблематичнаго. Только сравнительное изученіе всѣхъ пѣснописцевъ иконоборческой эпохи могло бы дать въ руки исторической критикѣ надежную нить къ открытію дѣйствительныхъ авторовъ многихъ церковныхъ пѣснопѣній, сохранившихся въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ и многочисленныхъ рукописяхъ безъ всякаго указанія на ихъ составителей. А пока это изученіе составляетъ лишь предметъ нашихъ благихъ пожеланій, пока мы принуждены довольствоваться только случайно подмѣченными явленіями, мы не имѣемъ основанія дѣлать какіе-либо рѣшительные выводы, — тѣмъ болѣе въ отношеніи гимнографіи преп. Θεодора, который, основавъ знаменитую Студійскую школу пѣснописцевъ, естественно долженъ былъ стать въ глазахъ послѣднихъ высокимъ примѣромъ для подражанія и вдохновлять ихъ всѣми особенностями своей церковной поэзіи.

¹⁾ р. 634, LXX.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

I.

Отъ пѣснопѣній преп. Θεодора Ст. перейдемъ къ разсмотрѣнiю его *писемъ*. Многочисленныя письма св. отца занимаютъ весьма выдающееся мѣсто въ ряду его творенiй прежде всего по своему автобiографическому и общеисторическому значенiю. Обнимая собою все періоды разнообразной дѣятельности студ. игумена, они представляютъ намъ чрезвычайно богатый и въ большинствѣ случаевъ единственный фактическій матеріалъ для обстоятельнаго и всесторонняго воспроизведенiя и оцѣнки этой дѣятельности. Безъ преувеличенiя можно сказать, что письма преп. Θεодора—это настоящая лѣтопись его внѣшней и внутренней жизни, лѣтопись самая полная и глубоко правдивая. О такомъ важномъ автобiографическомъ ихъ значенiи Vita A говоритъ слѣдующее: „До нашего времени сохранились пять книгъ его писемъ, въ которыхъ обнаруживается и удивительное мужество преп. отца, и его заботы и усидчивые труды, равно какъ и то, какъ онъ среди несчастiй оставался непобѣдимымъ, не боясь никакихъ страданiй и нисколько не колеблясь въ своихъ убѣжденiяхъ среди столькихъ превратностей и волненiй“¹⁾. Не менѣе важно значенiе писемъ и въ отношенiи историческомъ. Выдающаяся церковнообщественная дѣятельность знаменитаго исповѣдника Христова, какъ мы видѣли, весьма близко соприкасается съ различными сторонами жизни византiйской церкви и государства конца 8 и начала 9 вѣковъ, и многочисленныя письма его даютъ изслѣдователю этой жизни, вообще слишкомъ слабо освѣщаемой современными письменными памятниками, часто единственный ключъ къ уясненiю многихъ ея

¹⁾ 153 В.

явленій; они живыми, яркими красками рисуютъ предъ нами всю эту эпоху съ ея своеобразными понятіями и нравами, съ ея симпатіями и антипатіями, съ ея непрерывными внутренними волненіями соціально—политическими и религіозными, такъ что для историка Византіи они являются источникомъ перво-степенной важности¹⁾. Кромѣ сего, письма преп. Феодора имѣютъ весьма важное значеніе и въ отношеніи къ православной догматикѣ и каноническому праву. Последнія могутъ почерпнуть изъ нихъ немало чрезвычайно интереснаго матеріала для освѣщенія многихъ вопросовъ богословскаго знанія. Наконецъ, заслуживаетъ полнаго вниманія и чисто литературныя достоинства писемъ преп. Феодора, о которыхъ вотъ что говорится въ древнѣйшемъ житіи послѣдняго: „Еще пять книгъ писемъ его сохраняются у насъ до настоящаго времени; по важности мыслей и чистотѣ изреченій они отличаются столь высокою красотою и свойственное письмамъ достоинство представляютъ съ такою вѣрностью, что ни одного изъ нихъ не можетъ читать безъ слезъ имѣющій не совершенно каменное сердце“²⁾.

Общее сознаніе этого исключительно и всесторонне важнаго значенія обширной переписки преп. Феодора очень рано заставило его учениковъ собрать всѣ его письма въ одинъ сборникъ для удобства пользованія ими. Древніе жизнеописатели его говорятъ³⁾ о существованіи уже въ ихъ время (сборника изъ) 5 книгъ писемъ. Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ опредѣленныхъ свѣдѣній ни относительно того, сколько всѣхъ писемъ содержали въ себѣ эти пять книгъ, ни также относительно того, какимъ образомъ письма были распределены въ этомъ недошедшемъ до насъ сборникѣ. Но все же въ настоящее время извѣстны нѣсколько древнихъ кодексовъ, заключающихъ въ себѣ значительное количество писемъ преп. отца; они описаны библи-

¹⁾ Фабрицій съ этой точки зрѣнія говоритъ о нихъ слѣдующее: *Theodori epistolae inter ejus Opp. principatum quasi tenent. Namque non solum ad ejus vitam animique notationem penitus cognoscendam, sed etiam ad controversiarum in Ecclesia graeca, praesertim de cultu imaginum sanctorum eo tempore acriter agitarum historiam illustrandam cum primis faciunt.* t. X p. 438.

²⁾ Vita B. 264 D. Ср. собственныя признанія пр. Ф.—Ер. II, 7, 32, 40, 61, Ер. I, 36.

³⁾ Ibid. Ср. Vita A 152 B.

ографами Монфокономъ, Маттеемъ и, главнымъ образомъ, Фабриціемъ 1).

Сличеніе этихъ кодексовъ, помимо тѣхъ, которые могли сохраниться въ бібліотекахъ восточныхъ, но еще пока не извѣстны ученому міру, дало бы возможность издать болѣе или менѣе полное собраніе писемъ преп. Феодора; но, къ сожалѣнію, до сихъ поръ еще никто не принялъ на себя подобной задачи. Первое печатное изданіе ихъ приготовлено Сирмондомъ по ватиканскому кодексу 1432²⁾ и выпущено въ свѣтъ уже послѣ его смерти въ 5 томѣ его сочиненій (1696 г.). Письма раздѣлены Сирмондомъ на двѣ книги, изъ которыхъ первая состоитъ изъ 57 писемъ, написанныхъ преп. Феодоромъ во время его первой и второй ссылки, по поводу мѣхѣанскихъ волненій; вторая же содержитъ 219 писемъ изъ эпохи иконоборческихъ волненій при Левѣ Армянинѣ. Греческій текстъ писемъ снабженъ переводомъ на латинскій языкъ, сдѣланнымъ рукою самого Сирмонда.

Изданіе Сирмонда перепечатано аббатомъ Минемъ въ 99 т. Р. gr., съ присоединеніемъ двухъ новыхъ писемъ—одного (кн. II, 220), заимствованнаго изъ 4-го т. *Bibliot. Майя* (р. 99), а другого (кн. II, 221), изданнаго Минемъ въ первый разъ по ватиканскому кодексу 633. Здѣсь каждое письмо предваряется указаніемъ его общаго содержанія и времени написанія, для каковой цѣли свѣдѣнія заимствуются изъ аналовъ Баронія, приводящаго въ своемъ трудѣ письма преп. Феодора въ значительномъ количествѣ и притомъ полностью. Кромѣ того, къ тексту писемъ Минъ присоединилъ перечень 278 новыхъ писемъ, заключающихся въ кодексахъ 94 константинопольской бібліотеки по описанію Монфокона.

Въ 1871 году вышелъ въ свѣтъ 8-й томъ *Novae P. V.*

1) См. у Миня, Р. gr. 99, 13—14.

2) Вслѣдствіе неисправности кодекса изданіе писемъ у Сирмонда не всегда безупречно въ текстуальномъ отношеніи, помимо того, что 11 писемъ изданы только въ отрывкахъ, а три (первой книги №№ 45, 46 и 47) отмѣчены только адресами (Ср. *Novae P. Bibliotheca, t. VIII, p. XII: defectu codicis olim Columnensis nunc Vaticani 1432 a nobis explorati, contigit, ut in Epistolis apud Sirmond pleraeque adessent lacunae, ut in Codice sunt...*)

Мая, изданный за смертью послѣдняго J. Cozza и содержащій въ себѣ, между прочимъ, 282 новыхъ письма преп. Θεодора, равно и нѣсколько отрывковъ, восполняющихъ дефекты изданій Сирмонда и Мипя. Письма эти извлечены Майемъ изъ указанныхъ выше коиелинскихъ кодексовъ 94 и 269, имъ же были переведены они на латинскій языкъ и, такимъ образомъ, совершенно приготовлены къ печати. J. Cozza, выпуская въ свѣтъ 8-й томъ Bibliothecae, сличилъ приготовленные Майемъ отрывки со списками Пар. нац. библіотеки, но по недоразумѣнію къ Майевскимъ письмамъ присоединилъ еще два (№№ 279 и 280) письма, якобы никѣмъ до него не изданныхъ, но въ дѣйствительности совершенно совпадающихъ съ №№ 29 и 21 второй книги писемъ Сирмондова изданія¹⁾.

Такимъ образомъ, въ настоящее время мы имѣемъ въ печати 560 писемъ преп. Θεодора Ст. Но, конечно, это только часть обширной переписки преп. отца, которая, какъ извѣстно, во время иконоборства Льва Армянина достигла такихъ размѣровъ, что не проходило ни одного дня, чтобы великій исповѣдникъ не писалъ кому-либо.

Двѣ книги Сирмондова изданія мы имѣемъ въ прекрасномъ переводѣ на русскій языкъ, сдѣланномъ при Христ. Чтеніи и выпущенномъ въ свѣтъ подъ заглавіемъ: „Творенія св. отца нашего преподобнаго Θεодора Студита. Части 1 и 2 С. П. Б. 1867“.

Содержаніе большей части писемъ преп. Θεодора исчерпано нами въ предыдущихъ отдѣлахъ нашего труда. Здѣсь, для полноты обзора этого важнаго историко-литературнаго памятника, мы остановимся только на нѣкоторыхъ письмахъ общественно-бытового и церковно-каноническаго характера.

1. Преп. Θεодоръ Ст. по рожденію, воспитанію и общественному положенію принадлежалъ къ высшему классу Византіи, съ которымъ у него были многочисленныя связи, отразившіяся въ цѣломъ рядѣ его писемъ къ разнымъ высокопоставленнымъ

¹⁾ Mai, Nov. P. V. t. VIII, p. XI—XII.

лицамъ. Эти письма и рисуютъ намъ многія *бытовыя черты* его времени. Конечно, преп. Феодоръ говоритъ въ нихъ, какъ моралистъ, оцѣнивая явленія жизни съ точки зрѣнія своихъ идеаловъ, но все же изъ его словъ бытописатель можетъ извлечь не мало интереснаго матеріала для характеристики нравовъ тогдашняго византійскаго общества.

Благоденствіе семьи есть основа благоденствія общества и государства. Это — вѣковѣчная истина, и преп. Феодоръ сознавалъ ее съ такою же ясностью, какъ, напр., св. Іоаннъ Златоустъ. Подобно послѣднему, и онъ заботился о насажденіи въ современной ему семьѣ духа благочестія и разныхъ добродѣтелей. И нужно сказать, что въ этомъ отношеніи онъ находилъ благодарную почву во многихъ знатныхъ византійскихъ домахъ. Весьма трогательно и вмѣстѣ съ тѣмъ интересно читать письма въ которыхъ онъ утѣшаетъ родителей въ смерти дѣтей или — мужей въ смерти женъ, а жепъ въ смерти мужей: сколько здѣсь слышится, съ одной стороны, состраданія горю семьи и желанья залѣчить поскорѣе рану, отъ которой можетъ разстроиться вся жизнь дома, а съ другой — твердой увѣренности, что слово христіанскаго утѣшенія предлагается людямъ вѣрующимъ, благочестивымъ, живущимъ въ общеніи съ Церковью и ея служителями; сколько также здѣсь указаній на особенности семейной жизни византійскихъ вельможъ. Вотъ нѣкоторые образцы писемъ этого рода.

Спаарію Никитѣ¹⁾ преп. Феодоръ пишетъ по случаю смерти его жены: „Отторгнута отъ тебя госпожа супруга, какъ мы недавно услышали; отнято единственное утѣшеніе въ приключаящихся обстоятельствахъ; лишился украшенія своего благословенный домъ; склонились вѣтви по отсѣченіи добраго корня; служители и служанки блуждаютъ туда и сюда, не встрѣчая лица госпожи, блиставшаго въ домѣ; все исполнились печали; можетъ быть, и воздухъ измѣнился для тебя съ перемѣною въ мысляхъ. Гдѣ та, которая радостно встрѣчала тебя, возвращавшагося домой изъ царскихъ чертоговъ? Гдѣ та, которая привѣтливо принимала близкихъ, которая то и это, кратко сказать — все приводила въ порядокъ и стройность, распорядясь и устроивъ все, относящееся къ дому и къ другимъ домашнимъ

¹⁾ Ер. II, 186 Ср. II, 149.

и гостямъ? Все прошло и исчезло, и мы стали какъ бы въ пустынѣ, лишившись всѣхъ нашихъ благъ. Таково и столь велико страданіе почтенной твоей души, господинъ, и отъ людей никакое утѣшеніе недостаточно для облегченія твоего пламенѣющаго сердца, а только отъ одного Бога, утѣшающаго смиренныхъ сердцемъ внушеніемъ добрыхъ помысловъ... Что же теперь дѣлать?—Благоустроить дѣла относительно дѣтей и приготовляться къ своему исходу, провождая жизнь богоугодно, дабы, переселившись отсюда, когда повелитъ Промыслъ, намъ найти тамъ добрую супругу въ непредѣльные вѣки радующеюся“.

Овдовѣвшую супругу Димохари¹⁾ преп. отецъ „увѣщеваетъ и убѣждаетъ оставить чрезмѣрную скорбь, принять малое утѣшеніе, войти въ себя, успокоить душу, ибо—говоритъ онъ—и дѣтей ты имѣешь и родство твое отличается высокими качествами и, если умъ не ободрится преодолѣть страсть, то никогда не будетъ въ состояніи правильно распоряжаться и управлять. При всемъ томъ сказанное будетъ полезно и для самаго блаженнаго; а этого что можетъ быть вожделѣннѣе... Какъ мужъ твой былъ прекраснымъ примѣромъ для мужей, такъ ты буди для женъ, не предаваясь плачу и являя, что Богъ—покровитель твой... Вѣрусмъ, что ты примешь его (мужа) въ тотъ день, соблюдая вдовство въ Господѣ и наилучшимъ образомъ воспитывая добрыя отрасли“.

Самое необходимое условіе для благоденствія семьи—это нормальная, на законѣ Божіемъ основанная, отношенія между старшими и младшими членами ея. И объ этомъ имѣетъ попеченіе преп. отецъ, когда, напр., въ письмѣ къ Θεодору страннопримцу²⁾ говорить: „Должно любить своихъ женъ, какъ свои тѣла, и не предаваться любви къ развратному тѣлу. Жена *да боится своего мужа*. Ибо, соединяя съ любовью страхъ, она можетъ проводить прекрасную жизнь. *Чада, послушайте родителей*, говоритъ апостоль. Ибо справедливость требуетъ, чтобы родители были почитаемы и въ старости питаемы дѣтьми; ибо они послѣ Бога были виновниками того, что эти явились на свѣтъ... И еще говоритъ апостоль: *отцы не раздражайте чадъ своихъ*... Так. обр.,

¹⁾ Ibid. 110. Ср. II, 145.

²⁾ Ibid. 122. Ср. Mai, 214.

дѣло родителей приучать дѣтей къ миру, направлять и образовывать въ нихъ благочестивый характеръ... Рабы должны повиноваться господамъ со страхомъ и трепетомъ, безъ коварства и благодушно, но и господа должны смягчать угрозы и съ равною заботливостью смотрѣть на всѣхъ, зная, что одинъ Господь всѣхъ—Богъ. Здѣсь существуетъ рабство и бракъ; а въ будущемъ вѣкѣ упразднится то и другое, и всѣ будутъ, какъ ангелы“¹⁾).

Требую отъ родителей кроткаго и любовнаго отношенія къ дѣтямъ, преп. Феодоръ тѣмъ не менѣе признаетъ за родителями право почти неограниченнаго распоряженія судьбою своихъ дѣтей, что было тогда въ нравахъ общества. Къ протопатарію Исихію²⁾ онъ пишетъ слѣдующее письмо: „доброта твоя извѣстила насъ, что ты имѣешь двухъ, скажу просто, богодарованныхъ дочерей, и первую изъ нихъ еще прежде рожденія обѣщала Богу на посвященіе монашеской жизни, а вторую оставилъ въ неопредѣленномъ состояніи; теперь же, перемѣнивъ намѣреніе, думаешь сдѣлать наоборотъ по нѣкоторому необходимому обстоятельству,—именно обѣщанную Богу оставить міру, т. е. выдать замужъ, а оставшуюся въ неопредѣленномъ состояніи, весьма юную и неравную по возрасту, принести въ жертву Богу... Что посвящено Богу блаженнымъ обѣтомъ, то обращать на обыкновенное употребленіе не безопасно. Обыкновенное же употребленіе—брачное сожителство. Какъ обѣщавшійся быть монахомъ и сдѣлавшійся имъ, возвратившись назадъ и женившись, осуждается; такъ и рѣшившійся принести сына или дочь въ жертву Богу, а потомъ измѣнившій намѣреніе, подлежитъ такому же осужденію. Такъ мы думаемъ“.

Женщина въ Византіи всегда играла выдающуюся роль, которая не ограничивалась семьей, а часто простиралась и на общественную, церковную и политическую жизнь народа. Но это не было слѣдствіемъ высокаго положенія ея въ правовомъ отношеніи; напротивъ, гражданскіе законы не ограждали ея иногда отъ самаго грубаго произвола. Особенно много страдала она отъ легко-

¹⁾ Ср. Mai, 150, p. 132.

²⁾ Ер. II, 172.

мысленнаго отношенія мужчинъ къ браку. Мы знаемъ уже, какъ горячо преп. Θεодоръ защищалъ святость брака въ борьбѣ съ мѣханствомъ. На эту же святость брака онъ часто указываетъ и въ письмахъ своихъ; но здѣсь у него иногда проскальзываетъ мысль, что семейными обязанностями можно пренебрегать ради религиозныхъ цѣлей личнаго характера. Женѣ протоспаарія Албеникѣ на вопросъ, какъ поступить ей относительно мужа, чтобы, оставивъ его, посвятить себя монашеской жизни, онъ пишетъ¹⁾: „Велико дѣло, котораго ты пожелала, и неудобноисполнимо, не только по причинѣ високаго и небеснаго достоинства этой жизни, но и потому, что ты соединена съ мужемъ, съ которымъ разлучиться нельзя, какъ вздумается, п. ч. Богъ сочеталъ его съ тобою. Кто же можетъ разлучить, кромѣ Того, Кто сочеталъ, стремящуюся къ высшей жизни? Такимъ образомъ необходимо, по заповѣди Василія, напередъ устроить дѣла въ отношеніи къ супругу. Что же именно? Открыть помысль расположенія, показать нищету и призрачность міра... Говори, увѣщевай, склоняй, чтобы убѣдить его принять вмѣстѣ съ тобою намѣреніе отреченія. И если онъ согласится, то хорошо было бы; а если нѣтъ, тогда, если любовь Божія такъ воспламеняетъ тебя, дѣлай угодное тебѣ и безъ желанія супруга... Можно спастись и въ этой жизни и вмѣстѣ съ мужемъ“.

Въ сферѣ общественныхъ отношеній преп. Θεодоръ ближе всего стоялъ къ чиновному классу, и изъ тѣхъ писемъ, которыя онъ пишетъ разнымъ чиновникамъ, мы можемъ видѣть, какіе господствовали среди нихъ нравы, въ чемъ проходила ихъ жизнь и какъ преп. отецъ желалъ бы поставить эту жизнь. Консулу Димитрію²⁾ онъ, напр., даетъ, такія наставленія: „Бодрствуй въ молитвахъ, произноси судъ справедливый, являй благосклонный взоръ бѣдному, будь защитникомъ обижаемыхъ, соблюдая умѣренность въ пищѣ и питіи... Если другіе сквернословятъ, ты, увѣщевая, загради уши свои... Если другіе наполняютъ дарами руки свои, ты довольствуйся *мздою*, скажу словами Евангелія, даваемою по древнему обычаю“. Постоян-

¹⁾ Ibid. 51.

²⁾ Ibid. 148. Ср. II, 114, 175, 207.

ныя напоминанія чиновникамъ о христіанскомъ отношеніи къ обязанностямъ службы были тѣмъ болѣе необходимыми, что положеніе ихъ хлѣбопашцевъ, всякихъ ремесленниковъ и торговцевъ въ византійской имперіи было особенно тяжело въ эпоху иконоборческую. Какъ много страдалъ простой народъ отъ всякихъ несправдливостей со стороны чиновниковъ и особенно отъ непомѣрныхъ налоговъ, это очень живо изображаетъ намъ преп. Θεодоръ въ письмѣ къ имп. Иринѣ¹⁾, измѣнившей, какъ извѣстно, фискальную систему государства, возстановленную потомъ имп. Никифоромъ. „Прекратились клятвы многочисленныя или—лучше—ложныя божбы и требовавшихъ (налоги) и тѣхъ, съ кого требовали, отчего и тѣ и другіе, какъ случалось, вредили себѣ, когда одинъ увѣрялъ, что требуемое скрывается, другой божился, что онъ притѣняется. Прекратилась скорбь несчастныхъ и забота бѣдныхъ, старавшихся не о томъ, чтобы найти цѣлительное врачевство противъ бѣдности,—это было бы менѣе прискорбно,—а о томъ, чтобы уплатить сборщикамъ не положенное и свыше прившедшее. Уже освободились отъ пошлинъ пути какъ на землѣ, такъ и на морѣ... Отъ жителей суши уже не отнимаются несправедливо деньги въ ущеліяхъ сидящими тамъ... и бѣдные уже не остаются дома изъ боязни такихъ гнусныхъ поборовъ, не посѣщая ни городскихъ, ни приморскихъ мѣстностей, и ч. вездѣ стояли башни несправедливости. Мореплаватели... не стѣняются во время плаванія, принуждаемые отдавать какъ бы изъ горла пошлины при узкихъ устьяхъ. Освобождены отъ нихъ занимающіеся и охотничьимъ ремесломъ... Рыболовъ, вытащивъ можетъ быть три рыбы, притомъ послѣ многихъ трудовъ цѣлый день, не отдастъ въ пошлину одной изъ нихъ. Стрѣлокъ или птицеловъ, поймавъ м. б. немного птицъ, не обязывается платить пошлину. Солдатки не будутъ плакать отъ поборовъ за умершаго“.

Въ Византіи временъ преп. Θεодора все было такъ перемѣнчиво, что никто не могъ быть увѣреннымъ въ своемъ положеніи ни при какихъ обстоятельствахъ. Судьба такъ горько иногда смѣялась надъ расчетами холоднаго ума, что вѣрующіе люди иногда подвергались искушенію признавать въ мірѣ

¹⁾ Ер. I, 7.

господство одного только случая, фатума. Преп. Феодоръ своими письмами приходилъ на помощь къ соблазнявшимся и старался вливать въ ихъ сердце христіанское утѣшеніе, направляя ихъ мысли къ невидимому распорядителю судьбами людей—Богу. Спаоарію Евдокиму¹⁾ онъ пишетъ: „божественное предвѣдѣніе не уничтожаетъ свободы: ибо не потому, что Онъ предвидитъ, мы дѣлаемъ то, что дѣлаемъ; а потому Онъ предвидитъ, что мы сдѣлаемъ; при этомъ сохраняется и опредѣленіе предвѣдѣнія и свойство свободы. Въ томъ, что не зависитъ отъ насъ, предшествуетъ опредѣленіе Божіе, касательно времени, мѣста и способа; а въ томъ, что зависитъ отъ насъ, отъ нашей свободы, предвѣдѣніе Божіе послѣдуетъ, касательно добродѣтели и порока. Итакъ, должно и любить и молиться о лучшемъ, дабы затѣмъ и Богъ не оставлялъ насъ различными способами“. Когда этого спаоарія постигло обычное въ Византіи несчастье—лишеніе имущества, ослѣпленіе и заточеніе, св. отецъ утѣшаетъ его такъ: „прискорбно потерять свѣтилникъ тѣла; и можетъ ли это быть не прискорбно? Но, съ другой стороны, надобно благодарить, что мы не видимъ суетъ міра, которыми увлекается всякій умъ невольно. Ты удаленъ отъ выходовъ и собраній городскихъ и придворныхъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ ты избавился отъ церкви лукавствующихъ и обращенія съ беззаконниками. Понимаешь, о чемъ я говорю. Ты лишился имущества, и это весьма тяжело; но ты можешь легко переноситься и парить выше обстоятельствъ и перемѣнъ житейскихъ“²⁾.

Преп. Феодоръ и съ простыми людьми велъ большую переписку, любовно поддерживая сношенія съ хлѣбопашцами и разными ремесленниками, такъ что въ отношеніи быта и этого класса населенія мы находимъ у него нѣкоторыя характерныя письма³⁾. Изъ послѣднихъ мы узнемъ, напр., объ одномъ весьма интересномъ проявленіи народнаго суевѣрія. Жители антисархенскаго

¹⁾ Ibid. 139.

²⁾ Ibid. 185.

³⁾ Ср. Mai 17, 18, 30, 31, 163, 211. Преп. Феодоръ много говоритъ о благотворительности этихъ простыхъ людей въ отношеніи къ бѣднымъ, нуждающимся, особенно къ гонимымъ за вѣру. И благотворительность высшихъ классовъ онъ также неоднократно прославляетъ. Ср. Ep. Mai 17, 22, 72, 119, 129, 133, 212.

села проявили такое отвращеніе къ дому одного удавленника, т. е. къ его женѣ и дѣтямъ, что не хотѣли ни касаться ихъ, ни имѣть сношеніе съ ними, ни даже давать ими хлѣба въ займы. Преп. отецъ своему духовному сыну Лаврентію ¹⁾ пишетъ по поводу проявленія этого народнаго суевѣрія слѣдующее: „если родственники удавившагося считаютъ удавленіе дѣломъ хорошимъ и самимъ себѣ желаютъ одинаковой съ нимъ кончины, то отъ нихъ справедливо удаляются, хотя и въ этомъ случаѣ слѣдовало бы не вдругъ... Если же они оплакиваютъ эту іудину кончину и не желаютъ такой участи никакому христіанину... и ищутъ утѣшенія, то что дѣлаютъ жители селенія, о которыхъ говоришь ты, какъ не противятся Христу и отверзаютъ діаволу дверь для погубленія достойныхъ утѣшенія... Хорошо сдѣлалъ господинъ Макарій, что утѣшалъ тѣхъ людей... и принималъ пищу въ томъ домѣ... Пусть поставятъ и знаменіе животворящаго креста на томъ мѣстѣ, гдѣ онъ удавился“... Узнаемъ также и о нѣкоторыхъ необычныхъ даже для того времени проявленіяхъ религіозной вѣры въ народѣ. Такъ, спаарій Іоаннъ „употребилъ святую икону великомученика Димитрія вмѣсто воспріемника“ и т. обр. совершилъ крещеніе сына своего. Преп. Ѳеодоръ хвалитъ вѣру спаарія въ присутствіе первообраза въ иконѣ: „какое счастье твоей именитости, что ты пріобрѣлъ такого, какъ говорятъ, кума“ ²⁾.

2. Въ *церковно-каноническомъ отношеніи*, кромѣ тѣхъ, извѣстныхъ уже намъ, писемъ, въ которыхъ преп. Ѳеодоръ обсуждаетъ вопросы о падшихъ и способахъ принятія ихъ въ Церковь, представляютъ значительный интересъ также письма, посвященныя вопросамъ *о второмъ бракѣ, о наказаніи еретиковъ и вообще тяжкихъ преступниковъ смертною казнью, и о преимуществахъ папскаго престола въ дѣлахъ вѣры.*

а) Какъ извѣстно, ап. Павелъ разрѣшаетъ *второй бракъ: аще не удержатся, да посягаютъ*, говоритъ онъ (1 Кор. 7, 9). Но, очевидно, это не законъ, а только позволеніе; позволеніе же можетъ быть не касательно того, что безукоризненно и грѣшно, но касательно нѣкотораго паденія и предосудитель-

¹⁾ Ibid. 153.

²⁾ Ep. I, 17. Ср. Ep. I, 15.

наго поступка. Исходя изъ такого пониманія апостольскихъ словъ, раздѣляемаго почти всеми отцами и учителями Церкви первыхъ трехъ вѣковъ¹⁾, помѣстные соборы и св. Василій В. постановили нѣкоторыя, въ церковномъ отношеніи ограничительныя, правила для второбрачныхъ. Такъ, Лаодикійскій соборъ²⁾ первымъ своимъ правиломъ опредѣлилъ: „свободно и законно соединившимся вторымъ бракомъ, а не тайно совокупившимся, по прошествіи непродолжительнаго времени, и по упражненіи въ молитвахъ и постѣ, должно, по снисхожденію, даровать общеніе“. О продолжительности епитиміи для второбрачныхъ правило не говоритъ, вѣроятно, потому, что она устанавливалась обычаемъ³⁾. Седьмое правило Неокесарійскаго собора запрещаетъ пресвитеру пиршествовать на бракъ двоюженца, „посже двоюженецъ имѣеть нужду въ покаяніи. Какой бы былъ пресвитеръ, который черезъ участвованіе въ пиршествѣ одобрялъ бы таковыя браки“⁴⁾. Св. Василій В. точно опредѣляетъ время покаянія для второбрачныхъ. Въ четвертомъ прав. онъ говоритъ: „о троюбрачныхъ и многобрачныхъ отцы постановили то же правило, какое и о второбрачныхъ, по соразмѣрности. Второбрачныхъ отлучаютъ на годъ, а другіе на два“⁵⁾

Такой взглядъ на второй бракъ былъ принятъ Церковью и нашелъ свое выраженіе между прочимъ въ томъ обстоятельстве, что надъ второбрачными Церковь не совершала обряда вѣнчанія. Но въ 8 вѣкѣ, повидимому, начинается иное отношеніе ко второму браку—болѣе снисходительное: въ практику церковную начинаетъ входить обычай вѣнчанія второбрачныхъ, очевидно—съ тою мыслью, чтобы и послѣднихъ не липать благословенія Божія на брачное сожителство, признаваемое гражданскими законами. Впрочемъ, въ самомъ чинѣ вѣнчанія второбрачныхъ вѣроятно, допускались нѣкоторыя

¹⁾ Joseph Freisen, Geschichte d. canonischen Eherechts. Tübingen, 1888, 666—667.

²⁾ Правила свв. помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями, Москва, 1880, вып. I, стр. 207.

³⁾ Ср. 3 пр. Неокесар. и 19 пр. Анкир. соборовъ. Тамъ же, стран. 76 и 56.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 85.

⁵⁾ Правила св. отецъ съ толкованіями, М. 1884, стр. 161. Ср. А. Павловъ, Номаканонъ при Вольшомъ Требникѣ, М. 1897, стр. 172.

измѣненія съ цѣлью оттѣненія особеннаго положенія брачующихся. По крайней мѣрѣ, письмо преп. Θεодора, посвященное настоящему вопросу, даетъ основаніе догадываться о существованіи такихъ измѣненій, когда разъясняетъ слѣдующее недоумѣніе: „если одна сторона — дѣвственная, то не слѣдуетъ ли одному (изъ сочетающихся) возлагать вѣнецъ на голову, а другому, уже бывшему въ бракѣ, на плечо, при чтеніи молитвы вѣнчанія“?

Новый, неизвѣстный древней Церкви, обычай вѣнчанія второбрачныхъ вызвалъ противъ себя сильный протестъ со стороны п. Никифора и особенно преп. Θεодора. Патр. Никифоръ¹⁾ опредѣлилъ правиломъ, чтобы второбрачный не вѣнчался, но подлежалъ двухлѣтней епитиміи. Преп. же Θεодоръ обстоятельно разъяснилъ незаконность новаго обычая въ пространномъ письмѣ къ Навкратію²⁾, написанномъ, вѣроятно, въ эпоху мѣханскихъ споровъ въ Византіи.

Указавши на то, что начало новаго обычая молва относитъ ко времени Константина Копр., преп. Θεодоръ предлагаетъ „любителямъ истины заимствовать убѣжденіе о предметахъ не изъ молвы носящейся, какъ случится, или обычая человѣческаго, но изъ самаго богодухновеннаго Писанія, изъ отеческаго и каноническаго преданія“. Затѣмъ онъ приводитъ указанная нами выше данныя изъ св. Писанія, изъ отцовъ Церкви и правилъ соборныхъ по пререкаемому вопросу и продолжаетъ такъ: „Что же по необходимости слѣдуетъ отсюда?—То, что первый бракъ, какъ собственно законный, справедливо вѣнчается священниками, какъ нескверный, какъ чистый, какъ свободный отъ блудной страсти, и поему увѣнчиваемый, какъ побѣдитель надъ грѣхомъ; отъ этого при немъ бываетъ и приобщеніе святыни, и присутствіе вѣнчавшаго и всякаго другого священника на такомъ бракѣ... А второй бракъ, хотя и дозволенъ, но подлежитъ епитиміи. Ибо какъ можетъ быть достойнымъ вѣнчанія побѣжденный, а не побѣдившій? И какой пресвитеръ станетъ вѣнчать его, получивъ отъ отцовъ запрещеніе даже просто присутствовать на его пиршествѣ? И какъ

¹⁾ Pitra, Juris eccl. hist. et monum. t. II, p. 328, c. 8. Ср. Ράλλη καὶ Πότ-
λη. Σύγγραμμα τῶν κανόνων, т. IV, с. 427..

²⁾ Ep. I, 50. Ср. Ep. II, 191.

будеть участвовать въ божественномъ приобщеніи тотъ, кто для этого самаго отлучается отъ святыни на одинъ или два года? И чья или какая благословенная молитва будетъ читаться при сочетаніи его, когда нѣтъ другой, кромѣ одной, читаемой — при однобрачномъ и первомъ сочетаніи? Итакъ изъ вѣхъ Писаній и отцовъ видно, что второй бракъ не имѣетъ вѣнчанія, и по сему не сочетается священникомъ; онъ и не преданъ, а допускается тогда, когда будетъ исполнена какая-н. епитимія, наложенная священническимъ судомъ; послѣ чего они (второбрачные) могутъ и приобщаться божественныхъ даровъ, получая благословеніе черезъ это, какъ бы при вѣнчаніи, второстепеннымъ образомъ, по снисхожденію... Второбрачіе пользуется закономъ снисхожденія., не домогаясь безразсудно правъ перваго брака, который уже прежде получили ихъ. Ты, можетъ быть, спросишь, какъ же они вступятъ въ союзъ? Съ человѣческими обрядами, какъ и тробрачные и многобрачные“. Послѣ этого разсужденія преп. Оеодоръ разрѣшаетъ приведенное выше недоумѣніе: нельзя ли, при вѣнчаніи не „равночестныхъ“ лицъ, одному возлагать вѣнецъ на главу, а другому на плечо? „Это, говоритъ онъ, кромѣ нелѣпости, мнѣ кажется еще смѣшнымъ. Ибо допустимъ третій бракъ: тогда гдѣ будетъ возложенъ вѣнецъ, на рукѣ или на колѣнѣ, если вдова, вступающая въ бракъ, будетъ принимать вѣнецъ на плечи? Это нелѣпо... Справедливо будетъ, если дѣвственная сторона лишится однобрачнаго преданнаго вѣнчанія; ибо она могла воспользоваться имъ чрезъ сочетаніе съ равночестнымъ; и слѣдуетъ сочетаться чистому съ чистымъ, дѣвственному съ дѣвственнымъ, побѣждающему съ побѣждающимъ“.

За этотъ свой взглядъ на второй бракъ преп. Оеодоръ, какъ мы видѣли, много пострадалъ при императорахъ Константинѣ VI и Никифорѣ и своимъ исповѣдничествомъ на время утвердилъ его въ общецерковномъ сознаніи. Но дальнѣйшая исторія показала, что Церковь не могла усвоить себѣ возрѣній студійскаго игумена въ полномъ ихъ объемѣ; она нашла необходимымъ отказаться отъ древняго обычая въ пользу новаго, по снисхожденію къ слабости природы человѣческой. Она признала законнымъ благословеніе второбрачныхъ и даже тробрачныхъ и для сего составила особые чины вѣнчанія. Эта практика была общепринята уже въ 11 в., какъ видно изъ слѣдующаго ка-

ноническаго отвѣта Никиты, митрополита Ираклійскаго: „строгое правило не допускаетъ вѣнчанія второбрачныхъ; но обычай Великой церкви (т. е. К-польской) не соблюдаетъ этого, но и на второбрачныхъ возлагаетъ вѣнцы, и никто за это не подвергается осужденію“¹⁾.

б) Вопросъ о *наказаніи еретиковъ смертною казнью*, въ связи съ вопросомъ объ умѣстности смертной казни въ кодексахъ церковно-гражданскихъ византійскихъ законовъ вообще, при Θεодорѣ Ст. былъ поставленъ именно въ царствованіе имп. Михаила Рангаве и Никифора Геника, по поводу принятыхъ правительствомъ мѣръ противъ павликианъ²⁾. Въ рѣшеніи этого вопроса тогда же образовалось два теченія, изъ которыхъ одно было совершенно противъ примѣненія смертной казни къ еретикамъ. Выразителемъ его явился преп. Θεодоръ. Впослѣдствіи святой отецъ изложилъ свои взгляды на спорный вопросъ въ нѣсколькихъ письмахъ къ разнымъ лицамъ.

О смертной казни вообще преп. Θεодоръ разсуждаетъ въ письмѣ къ сакелларію Льву³⁾ такимъ образомъ: „Убійца, бывъ схваченъ, долженъ понести по закону надлежащее наказаніе. Нынѣ идетъ междоусобная война (писано въ 821—823 г.), которая, равно какъ и другія наказанія Божіи, землетрясенія и голоды, наводненія и пожары, праведнымъ судомъ Божіимъ послана для нашего вразумленія, погубивъ столько народа, сколько погибло. Господь же, умилосердившись, прекращаетъ гибель, не желая погубить оставшихся,—иначе Онъ произвелъ бы всеобщее истребленіе, какъ при потопѣ,—но что?—чтобы оставшіеся спаслись и были достойны пощады... Впрочемъ не безъ наказанія. Такъ и Каинъ, убившій брата, справедливо получилъ разноеобразное и извѣстное наказаніе; наказанъ самъ собою и Ламехъ; и Авессаломъ, убившій брата Аммона, былъ удаленъ отцомъ, но не убитъ, по загадкѣ Θεоконитянки; и самъ Давидъ не хотѣлъ, чтобы Авессаломъ, возставшій на отца, былъ убитъ, равно какъ и возставшихъ вмѣстѣ съ нимъ онъ приказывалъ, какъ написано, не умерщвлять по прекращеніи войны; такъ объ этомъ

¹⁾ Павловъ, Номоканонъ при В. Требнянѣ, стр. 173.

²⁾ Aug. Neander, Werke, Gotha, 1864, VII, 327 и дал.

³⁾ Ер. II, 129.

кратко. Ибо милосердый Богъ хочетъ посредствомъ другихъ наказаній, напр., ссылокъ, заключеній подъ стражею и иныхъ способовъ, при сохраненіи жизни, расположить такихъ людей къ покаянію“.

Отрицая, так. обр., смертную казнь вообще, преп. *Оеодоръ* сильно возставалъ и противъ примѣненія ея къ еретикамъ. *Оеофилу* еп. *Ефесскому* онъ въ томъ же 822—3 году разъяснилъ этотъ предметъ со всею обстоятельностью¹⁾. *Оеофилъ* склоненъ былъ допускать употребленіе смертной казни. Онъ говорилъ: „мы не совѣтовали ни убивать манихеевъ (павликіанъ) ни не убивать; но если бы и позволили, то сдѣлали бы дѣло величайшее изъ прекрасныхъ“. Противъ такого одобренія смертной казни горячо полемизируетъ студійскій игумень. Онъ указываетъ прежде всего на запрещеніе Господомъ исторгать плевелы, подъ которыми разумѣются еретики—какъ тогдашніе, такъ и послѣдующіе, согласно толкованію св. *Златоуста*; затѣмъ продолжаетъ: „и для чего мы говоримъ, что непозволительно убивать еретиковъ? Намъ непозволительно и желать имъ зла... Напротивъ, нужно молиться о нихъ, какъ показлъ Самъ Господь во время страданія“. *Оеофилъ*, въ подкрѣпленіе своего мнѣнія, ссылался на нѣкоторыхъ отцовъ Церкви. Преп. же *Оеодоръ* показываетъ неосновательность его ссылки, разъясняя, что и св. *Кириллъ*, и раньше св. *Игнатій Богоносецъ* и *Симеонъ Дивногорецъ* отрицали смертную казнь, допуская убійство только на войнѣ: „но это иное дѣло, а то иное; это относится къ непріятелямъ, а то къ подвластнымъ еретикамъ... Начальствующіе надъ тѣлами имѣютъ право наказывать виновныхъ въ преступленіяхъ, касающихся тѣла, а не виновныхъ въ дѣлахъ душевныхъ; ибо это принадлежитъ управляющимъ душами, которыхъ наказанія суть отлученія и прочія епитеміи“.

Вопроса о смертной казни и гражданскомъ преслѣдованіи еретиковъ преп. *Оеодоръ* касается и въ письмѣ къ продавцу ароматовъ *Льву*²⁾. Здѣсь онъ свои мнѣнія выражаетъ въ слѣдующихъ положеніяхъ: „Церковь Божія не имѣетъ обыкновенія за-

¹⁾ Ibid. 155.

²⁾ Ep. Mai 23, p. 21.

щищать свои права ударами, изгнаніями и темницами... Законъ церковный не разрѣшаетъ поднимать противъ кого бы ни было кинжалъ или мечъ, потому что сказано: пріемши мечъ, мечемъ погибнуть“.

Протестъ студійскаго игумена противъ суроваго отношенія къ еретикамъ и тяжкимъ преступникамъ исходилъ изъ его необычайной ревности къ чистотѣ христіанскихъ идеаловъ и потому не могъ произвести существеннаго измѣненія въ представленіяхъ его современниковъ, стоявшихъ на точкѣ зрѣнія формально-юридической.

в) *О преимуществахъ римскаго епископа* въ Церкви Христовой преп. Феодоръ не писалъ спеціальнаго письма—трактата; но въ тѣхъ немногихъ письмахъ, которыя онъ посылалъ на западъ съ просьбою объ оказаніи помощи восточной Церкви въ ея борьбѣ съ мэхіанами и иконоборцами, а также въ нѣкоторыхъ другіихъ мы встрѣчаемъ немало разсужденій по этому вопросу, представляющихъ большой историческій интересъ потому, что они даютъ нѣкоторымъ западнымъ ученымъ поводъ говорить о студійскомъ игуменѣ, какъ объ одномъ изъ самыхъ убѣжденныхъ защитниковъ папскихъ прерогативъ на востокѣ въ періодъ патристическій ¹⁾.

Въ письмѣ къ Льву III преп. Феодоръ пишетъ, между прочимъ, слѣдующее: „такъ какъ великому Петру Христосъ Богъ даровалъ вмѣстѣ съ ключами царства небеснаго и достоинство *пастыреначальства* (παιμαρχία), то къ Петру, или *преемнику его, необходимо относиться обо всемъ, нововводимомъ въ католи-*

¹⁾ Анж. Май въ 5 т. Biblioth. novae называетъ преп. Феодора—praecipuo erga romanam sedem obsequio clarissimus и приводитъ, въ доказательство этой его вѣрности, этого послушанія, цѣлый рядъ выраженій изъ его писемъ (Migne, 99, 92 D).—J. Cozza въ примѣчаніи къ Ep. Mai 192 (р. 165) пишетъ: en ut sanctus vir Theodorus de romana ecclesia loquitur, quam non *πρώτῳ* sed *πρωτίστῳ* appellat. Pudeat (!) itaque Photium et Cerularium.—Pichler (Gesch. d. kirchl. Trennung zw. d. Orient u. Occident, 1864, S. 142 п. 65) выражаетъ удивленіе, что преп. Феодоръ, признававшій якобы главенство папы, прославляется восточною Церковью, какъ святой угодникъ Божій.—Hergenröther (Photius, I. 307) считаетъ преп. Феодора, наравнѣ съ св. Максимомъ Испов. и Іоанномъ Дам., самымъ горячимъ защитникомъ римскаго приматства. Тогоже мнѣнія и J. Lansen, Gesch. d. röm. Kirche von Leo I, bis Nicolaus I, Bonn, S. 787, Anm. 2.

ческой Церкви отступающими от истины. Научившись этому от древнихъ св. отцовъ нашихъ, и мы... почли долгомъ писемомъ нашимъ донести ангелу верховнаго твоего блаженства (о случившемся на востокѣ). Такъ, божественнѣйшая глава *всѣхъ главъ* (των ἄλων κεφαλῶν κεφαλῆ)... прости руку къ нашей Церкви... Они (мэхіане) не властны составлять и православнаго собора безъ *вашею* вѣдѣнія, по издревле принятому обычаю... Необходимо было бы божественному первоначальству твоему составить соборъ, чтобы *твое* верховное достоинство (κороφύβης) не подверглось анаомѣ. Просимъ... считать насъ какъ бы собственными овцами твоими¹⁾. Во второмъ посланіи къ папѣ Льву читаемъ такое мѣсто: „объ этомъ мы почли необходимымъ донести тебѣ *первѣйшей апостольской главы* нашей. Измыслить и сдѣлать угодное Богу *принадлежитъ тебѣ*, руководимому Духомъ Святымъ“²⁾. Подобныя выраженія находимъ и въ посланіяхъ къ папѣ Пасхалису: „Внемли, апостольская глава, *Богомъ вознесенный пастырь* овецъ Христовыхъ, *имѣющій ключи царства небеснаго, камень* нашей вѣры, на которомъ воздвигнута *каволическая Церковь*. Ибо ты *Петръ, украшающій и правящій престолъ Петровъ*... Ты имѣешь силу отъ Бога, ибо ты *первенствуешь между всеми* (ἐν τοῖς πρώτοις πρωτεύεις), для чего ты и поставленъ³⁾. — „Христосъ Богъ нашъ поставилъ васъ на апостольскомъ *первѣйшемъ престолѣ*... Для нашей Церкви въ приключаящихся бѣдствіяхъ *имѣется издревле и отъ начала одна и единственная помощь отъ васъ*“⁴⁾.

Такое же сужденіе о римской церкви и ея предстоятелѣ преп. Феодоръ высказываетъ и въ другихъ писемахъ на западъ. Архимандриту Василию онъ пишетъ⁵⁾: „истинно любезный и славный достоинствомъ, ты сіяешь въ *первѣйшей изъ всѣхъ церквей* Божіихъ... Какъ одинъ Господь, одна вѣра, одинъ Богъ,—такъ, конечно, и одна церковь, если даже она и возглавляется вами“. А въ письмѣ къ монемвасійскому епископу Іоанну

¹⁾ Ер. I, 23.

²⁾ Ibid. 34.

³⁾ Ер. II, 12.

⁴⁾ Ibid. 13.

⁵⁾ Ер. Mai 192, p. 166: *κτὴν κορυφῆς αἰφ' ἑμῶν* — выраженіе, трудно поддающееся точному переводу.

читаемъ¹⁾: „не переставайте настаивать и умолять, пока не будетъ приведено въ исполненіе то, что опредѣлено святымъ первопрестоломъ (τῷ ἀγ. πρωτοθρόνῳ)“.

Нельзя думать, что преп. Оеодоръ Ст. обо всемъ этомъ говоритъ въ своихъ письмахъ на западъ только изъ вѣжливости, слѣдуя общепринятой епистолярной формѣ²⁾, потому что высказываемыя здѣсь мысли онъ защищаетъ и въ разныхъ другихъ письмахъ, адресованныхъ уже къ своимъ, византійцамъ. Въ періодъ иконоборческихъ волненій онъ писалъ, напр., братьямъ въ разсѣліи³⁾: „достигъ до (Византіи) увѣщательный голосъ, какъ бы съ неба, отъ *верховнѣйшаго*, отъ римекаго престола“, -- и Навкратію⁴⁾: „они (иконоборцы) отторгли сами себя отъ тѣла Христова, отъ *верховнаго престола*, на которомъ Христосъ положилъ ключи вѣры, которой не преодолѣли отъ вѣка и не преодолѣютъ до скончанія врата адовы“. Не много позднѣе, въ правленіе Михаила Травла, онъ выразился по интересующему насъ вопросу еще сильнѣе: „Время примириться намъ со Христомъ..., соединиться намъ съ *верховною изъ церквей Божіихъ*, римскою и *черезъ нее* (δι' αὐτῆς) съ прочими тремя патріархами“⁵⁾; необходимо, чтобы на соборѣ для возстановленія иконопочитанія „присутствовалъ западный (папа), которому принадлежитъ *высшая власть на вселенскомъ соборѣ* (ᾧ καὶ τὸ κρᾶτος ἀμφέρεται τῆς οἰκουμένης πᾶσι)“. Если же это не угодно императору, то пусть будетъ послано къ римскому отъ той и другой стороны, и *оттуда пусть будетъ принято утвержденіе вѣры*“⁶⁾.

Не подлежитъ сомнѣнію, что все эти мѣста въ письмахъ преп. Оеодора представляются довольно соблазнительными съ точки зрѣнія позднѣйшаго времени, когда раздѣленіе церквей внесло существенныя измѣненія во взаимныя отношенія востока и запада. Но не таковы они съ точки зрѣнія преданія

¹⁾ Ibid. 193, p. 167.

²⁾ Ср. Ер. II, 14. 15. Патріарха іерусалимскаго преп. Оеодоръ называетъ „всесвятѣйшимъ отцомъ отцовъ, свѣтломъ свѣтилъ, *первымъ изъ патріарховъ*, хотя онъ по числу и считается пятымъ“.

³⁾ Ер. II, 62.

⁴⁾ Ibid. 63.

⁵⁾ Ibid. 74.

⁶⁾ Ibid. 129. Ср. Ер. II, 86.

нераздѣленной Церкви первыхъ 8 вѣковъ, особенно эпохи все-ленскихъ соборовъ. Неоспоримый фактъ, что востокъ, въ лицѣ многочисленныхъ соборовъ и отдѣльныхъ своихъ представителей — императоровъ, патріарховъ и епископовъ, смотрѣлъ на римскаго папу, какъ на епископа, имѣющаго въ Церкви Христовой преимущество чести предъ всеми четырьмя патріархами восточными. Третье правило 2-го всел. собора 150-ти отцовъ: „Кон-польскій епископъ да имѣеть преимущество чести (τὰ πρεσβεία τῆς τιμῆς) по римскомъ епископѣ“ — есть лишь торжественное признаніе этого факта, а вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, и законодательный актъ, регулировавшій позднѣйшія отношенія востока къ западу, до раздѣленія церквей. Исходя изъ этого факта и руководствуясь этимъ актомъ, востокъ неизмѣнно являлъ въ отношеніи къ римскому престолу все знаки уваженія, причисляющаго престолу первоверховнаго апостола Петра. Когда онъ входилъ съ римскимъ епископомъ въ письменныя сношенія, то, естественно, выражалъ ему это уваженіе въ такихъ формахъ рѣчи, которыя подсказывались общецерковнымъ преданіемъ. Намъ нѣтъ надобности входить въ подробное изслѣдованіе этого предмета ¹⁾, но мы не можемъ пройти молчаніемъ того обстоятельства, что, по сознанію восточной Церкви, римскій епископъ заслуживаетъ всеобщаго уваженія и первенства среди епископовъ вселенной, именно какъ занимающій каѳедру первоверховныхъ апостоловъ Петра и Павла и какъ дѣйствительный столпъ вѣры, какъ вѣрный хранитель истиннаго преданія. „Подлинно достойно величайшаго ублаженія дарованное отъ Господа вашему благодетію, пишетъ св. Василій В. епископамъ запада ²⁾: — различать поддѣльное отъ стоящаго цѣны и чистаго, проповѣдывать же безъ всякаго отступленія вѣру отцовъ“. Таково было убѣжденіе и всехъ послѣдующихъ вѣковъ до эпохи иконоборства. Конечно, общецерковное признаніе за римскимъ епископомъ преимущества чести иногда служило почвой для возникновенія весьма печальныхъ недоразумѣній между римскими папами и кон-польскими патріархами; но отъ этого восточная Церковь не переставала уважать самую идею изначальнаго преданія церковнаго и

¹⁾ Подробно объ этомъ можно читать у Pichler'a *op. cit.* 110—138.

²⁾ Творенія М. 1847, ч. 6. стр. 219.

въ общеніи съ Римомъ всегда видѣла самый надежный оплотъ противъ всякихъ ересей и расколовъ. „Я давно знаю, писалъ св. Василій В. св. Аванасію Александрійскому¹⁾: что къ пособію нашимъ церквамъ одно извѣстное средство—единодушіе съ нами западныхъ епископовъ“. Этотъ принципъ въ дѣлахъ вѣры имѣлъ точно такую же силу для восточной Церкви въ 8 вѣкѣ, какъ и въ 4-мъ. Св. Стефанъ говорилъ сторонникамъ иконоборческаго собора 754 года²⁾: „вашъ соборъ—не вселенскій, потому что въ немъ не принимали участія ни папа римскій, безъ котораго, по законамъ церковнымъ, ничто не можетъ быть постановляемо въ дѣлахъ вѣры, ни патріархи“. Патр. Тарасій, сообщая папѣ Адріану о ходѣ занятій на 7 вс. соборѣ и о томъ, что его, Адріана, посланіе было прочитано первымъ, говоритъ далѣе³⁾: „ты подобно глазу направлялъ все тѣло на прямой и истинный путь. Такимъ обр. разорванные члены соединились въ одно; утверждалось истинное согласіе и каѳолическая Церковь пріобрѣтала единеніе“. Пресмникъ его, патр. Никифоръ въ своемъ посланіи къ папѣ Льву III⁴⁾, хотя и говоритъ объ одинаковомъ въ дѣлахъ вѣры значеніи римской и кон-польской церквей, однако признаетъ для себя необходимымъ соблюденіе древняго обычая, по которому патріархи должны посылать извѣстительныя грамоты папѣ римскому о своемъ вступленіи на патріаршій престолъ. А въ Большомъ апологетикѣ своемъ⁵⁾ онъ пишетъ о положеніи римскаго епископа, что „безъ него ни одно ученіе, обращающееся въ Церкви, бывъ узаконено вначалѣ на основаніи каноническихъ постановленій и священныхъ обычаевъ, не пріемлетъ силы, т. е. не можетъ быть введено въ жизнь,—и это потому, что онъ получилъ первенство священства и ему ввѣрено достоинство первоверховныхъ апостоловъ“.

Так. обр., нѣтъ никакого основанія заподозривать преп. Оеодора въ какихъ-либо особенныхъ симпатіяхъ къ римскимъ

¹⁾ Творенія, ч. 6, стр. 167.

²⁾ Migne, P. gr. 100, 1144 C.

³⁾ Дѣян. 7 вс. еобора. Казань. 1873, стрн. 668.

⁴⁾ Migne, P. gr. 100, 197 A.

⁵⁾ Ibid. 597 A.

традиціямъ позднѣйшей формаціи и считать его защитникомъ папскаго абсолютизма во вселенской Церкви. Его сужденія объ особыхъ преимуществахъ римскаго епископа являются лишь отголоскомъ общецерковнаго преданія. Онъ защищалъ лишь тотъ изначальный порядокъ въ дѣлѣ охраненія вѣры, по которому безъ епископа первѣйшей изъ всѣхъ церквей ничто не можетъ быть прочно узаконено. Что въ его обращеніяхъ на западъ нельзя видѣть чего-либо болѣе естественнаго желанія заставить римскаго папу взять на себя инициативу въ дѣлѣ умиротворенія византійской церкви, объ этомъ весьма ясно говорятъ его постоянныя аппелляціи къ вселенскому собору, рѣшеніе котораго одно только и могло имѣть въ его глазахъ законодательное значеніе для всѣхъ церквей. Какъ мы показали въ первой части нашего труда¹⁾, преп. Оеодоръ, для возстановленія иконопочитанія, всѣми силами домогался именно созванія вселенскаго собора по обычаямъ древнихъ временъ и надѣялся достигнуть этого чрезъ епископа, которому издревле принадлежало преимущество чести, τὸ πρεσβεία τῆς τιμῆς, principatus honoris,—конечно, при содѣйствіи также восточныхъ патріарховъ. Какъ эти восточные патріархи, такъ и папа римскій, каждый изъ нихъ въ отдѣльности, не имѣютъ правъ юрисдикціи на всю Церковь, но всѣ они вмѣстѣ составляютъ *пентархію*, *пятиглавую власть* въ Церкви (το πεντακρόνον χρίτος τ. ἐκκλ.); имъ и принадлежитъ судъ о божественныхъ догматахъ; органомъ выраженія этой власти служить вселенскій соборъ, который преп. Оеодоръ и желалъ противопоставить деспотизму византійскихъ императоровъ, ихъ цезарепапизму. Во всѣхъ друіихъ отношеніяхъ, кромѣ чести, патріархи и папа римскій равны между собою, такъ что „если уклонится одинъ изъ патріарховъ, то онъ долженъ принимать исправленіе отъ *равныхъ ему*“²⁾, какъ, напр., кон-польскій отъ римскаго. Насколько въ этомъ своемъ убѣжденіи преп. Оеодоръ былъ твердъ, можемъ видѣть изъ того отзыва, какой онъ сдѣлалъ въ письмѣ къ римскому монаху Василию о папѣ, когда послѣдній высказалъ неодобрительное сужденіе о поведеніи студійскаго игумена во

¹⁾ Стран. 140 и дал.

²⁾ Ер. II, 129.

время махіанскихъ волненій при имп. Никифорѣ: „до папы же какое намъ дѣло, такъ ли онъ поступаетъ или иначе? Онъ, прости, *возносится на собственныя крылья*, по пословицѣ. Ибо когда онъ сказалъ, что нисколько не заботится объ явныхъ грѣхахъ священника, то не священника какого-н., но Главу Церкви онъ осмѣялъ черезъ это, такъ что *намъ стыдно и слышать*“¹⁾).

Такого же мнѣнія о римскомъ епископѣ и значеніи его въ дѣлахъ вселенской Церкви держались и современники преп. Феодора—патріархи Никифоръ и Меодій²⁾). Но все же справедливость требуетъ сказать, что выраженіе преп. Феодора: „*папѣ принадлежитъ высшая власть на вселенскомъ соборѣ*“—представляетъ нѣчто необычное для сознанія восточной Церкви, заключая въ себѣ, in пuce, всю теорію папскаго главенства въ Церкви, какъ она вылилась въ позднѣйшее признаніе за папою primatus'a не только honoris, но и jurisdictionis³⁾). Конечно, мы ни на одну минуту не сомнѣваемся, что знаменитый студійскій игумень не раздѣлялъ этой теоріи даже въ слабой степени, ибо въ противномъ случаѣ ему пришлось бы пойти противъ всего каноническаго строя вселенской Церкви, за неизмѣнность котораго онъ дважды потерпѣлъ исповѣдничество; тѣмъ не менѣе папство его времени столь открыто заявляло о своихъ притязаніяхъ на абсолютное, господство въ Церкви, а на востокѣ столь ясно представляли себѣ всю опасность подобныхъ притязаній со стороны Рима, что слова преп. Феодора Ст. не могли быть приняты за выраженіе обыкновенной вѣжливости ни востокѣ, ни западомъ. Въ извѣстномъ намъ посланіи Михаила Травла къ Людовику Бл. уже довольно отчетливо даетъ себя чувствовать боязнь, какъ бы папа римскій не сталъ вмѣшиваться во внутреннія дѣла константинопольской Церкви. Этою же боязнью объясняется и преслѣдованіе Меодія при имп. Михаилѣ и Оеофилѣ⁴⁾). Естественно, что письма преп. Феодора, въ связи съ послѣдующими стремленіями его учениковъ—студитовъ непрерывно поддерживать сношенія съ Римомъ, должны были усилить

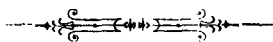
¹⁾ Ep. I, 28. Ср. J. Laugen, op. cit. 787.

²⁾ Vita S. Methodii, Migne, P. gr. 100, 1248 C, 1309 D.

³⁾ Ср. Hergenröther, op. cit. I, 307.

⁴⁾ Vita S. Methodii, 1248 C и дал.

эту боязнь и возбудить подозрѣніе къ ихъ автору. Вотъ, почему въ моментъ наиболѣе острой борьбы константинопольскаго патріарха съ римскимъ папою, именно въ патріаршество Михаила Керуларія, имя преп. Оеодора поддверглось даже нѣкоторому публичному оскорбленію. Въ цѣляхъ борьбы съ папою Львомъ IX, патр. Михаилъ въ 1044 г. — или, можетъ быть, немного позже — „вычеркнулъ имя св. Оеодора Ст. изъ числа тѣхъ, которые провозглашаются въ церковныхъ молитвахъ“, такъ какъ авторитетомъ знаменитаго студійскаго игумена прикрывались противники патріарха, тянувшіе къ Риму. Это обстоятельство вызвало сильный протестъ со стороны тогдашняго настоятеля студійской обители Мерментула, который принесъ жалобу на дѣйствія патріарха имп. Константину Мономаху. Последній вмѣшался въ дѣло, и имя преп. Оеодора громко было провозглашено самимъ же патріархомъ при богослуженіи, послѣ чего снова внесено въ церковные диптихи ¹⁾.



¹⁾ Gfrörer, Byzant. Gesch. III, 563. Ср. Н. Суворовъ, Византійскій папа, М. 1902, стрн. 20.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Подъ именемъ преп. Θεодора Ст., кромѣ разсмотрѣнныхъ нами твореній, извѣстенъ еще цѣлый рядъ другихъ произведеній, менѣе значительныхъ по объему, но въ научномъ отношеніи весьма важныхъ. Сюда относятся изъ напечатанныхъ Минемъ подъ заглавіемъ *miscelania* слѣдующія:

1. „Пр. отца нашего и исповѣдника Θεодора игум. студійскаго *епитиміи*“. Минь¹⁾ издалъ два сборника епитимійныхъ правилъ подъ этимъ общимъ заглавіемъ; изъ нихъ первый имѣетъ такой подзаголовокъ: „(епитеміи) *общія всему братству*, противъ нарушающихъ правило въ церкви“¹⁾, а второй надписывается: „*ежедневныя епитиміи* монаховъ, составленныя преподобнѣйшимъ о. н. Θεодоромъ“. Съ содержаніемъ перваго сборника и его отношеніемъ къ подвижническому уставу св. Василия В. мы уже знакомы²⁾, такъ что здѣсь намъ остается только выленить вопросъ о принадлежности знаменитому студійскому игумену втораго сборника³⁾.

По нашему мнѣнію, этотъ второй сборникъ епитимійныхъ правилъ, состоящій изъ 65 каноновъ, не есть подлинное произведеніе преп. Θεодора Ст., по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, въ какомъ мы читаемъ его у Миня. а) Въ сборникѣ Б (назовемъ

¹⁾ Р. gr. 99, 1733—1757.

²⁾ См. выше стр. 111—117.

³⁾ Болѣе широкое и научное изученіе епитимійныхъ правилъ преп. Θεодора могло бы состоять въ критическомъ уясненіи смысла каждаго изъ нихъ и въ указаніи положенія ихъ въ исторіи каноническаго права, т. е. въ опредѣленіи степени ихъ зависимости отъ предшествующихъ трудовъ этого рода и мѣры ихъ вліянія на послѣдующую судьбу т. н. епитимійнаго номоканона.

его такъ, въ отличіе отъ перваго сборника — А) помѣщены правила изъ сборника А, но съ нѣкоторыми измѣненіями. Напр. 4-е пр. сборника А: „Ὁ τὸν ὅλον κανόνα ἀπολιμπανόμενος, ἐηροφαγίαν ἀκάθιστον ἐπιτιμάσθω“ соотвѣтствуетъ 34 правилу сб. Б, выраженному уже нѣсколько иначе: „Ὅστις ἐκ ῥαθυμίας λείψει τοῦ κοινῶνος... ἢ ἀπὸ λυχνικοῦ, ἢ ἀλλης φαλμαφδίας, ἐηροφαγείτω ἡμέραν μίαν, ποιῶν μετανοίας ρ'“. 12 прав. сб. А: „ὁ... μὴ ἐρχόμενος εἰς τὴν ἐστασίαν, παρεστηκέτω, ἢ ἐηροφαγείτω, ἢ κατὰ τὸν μέγαν Βασίλειον μαινάτω ἄσιτος ἕως τῆς ἡρισμένης ὕρας τῆ ἐξῆς ἡμέρα“ — въ 35 прав. сб. Б получаетъ уже такую форму: ὅστις... οὐ καθίσει μετὰ τῶν ἀδελφῶν εἰς τὴν τραπεζην, νηστεύετω λοιπὸν ἕως ὀφέ“. Помимо того, что повторенія вообще не имѣли бы мѣста въ этихъ сборникахъ, если бы они были составлены однимъ лицомъ, въ виду какой-н. опредѣленной цѣли, — подобная разниа въ опредѣленіи епитимій, какъ бы она ни казалась намъ незначительной на первый взглядъ, не можетъ не возбудить сомнѣнія въ подлинности сборника Б: преп. Оеодоръ всегда былъ болѣе точенъ въ своихъ распоряженіяхъ, особенно когда дѣло казалось дисциплины монастырской, какъ въ данномъ случаѣ. б) Кромѣ этого, сб. Б. иногда самъ себя повторяетъ, причемъ допускаетъ нѣкоторыя самопротиворѣчія. Такъ, напр., приведенное выше правило 34 воспроизводитъ каноны, помѣщенные въ томъ же сборникѣ Б подъ нумерами 16 и 17, — но въ 16-мъ читаемъ нѣсколько иное: „εἴ τις ἀπολείψει τοῦ λυχνικοῦ, ἢ τῶν ἀποδείπνων, ἡμέραν μίαν οἶνον μὴ πιέτω, μετανοίας ποιῶν ν'“¹⁾. Правило 15-е въ сокращенной формѣ повторяется въ прав. 64, но уже съ увеличеніемъ наказанія для провинившагося іерея до 40 дней запрещенія въ богослуженіи, вмѣсто 6 дней отлученія, поста и поклоновъ. Подобныхъ противорѣчій мы не встрѣчаемъ въ подлинныхъ твореніяхъ преп. Оеодора. в) Сборникъ Б знаетъ особое наказаніе проступковъ черезъ лишеніе вина за трапезой; можетъ быть, подобное наказаніе практиковалъ и преп. Оеодоръ въ отношеніи къ своимъ инокамъ²⁾, но въ своихъ епитимійныхъ правилахъ онъ почему-то ни разу не рекомендуетъ его игуменамъ и епистимонархамъ. г) Сборникъ Б заключаетъ въ

¹⁾ См. еще кан. 6 и 31.

²⁾ Ср. Меγ. Кат. 44; р. 319.

себѣ два правила (47, 51) относительно великосхимниковъ, которыхъ преп. Оеодоръ, какъ извѣстно, не признавалъ. Наконецъ, д) нѣкоторыя правила (62, 64) сб. Б. касаются мірянъ, что не соотвѣтствуетъ его прямой задачѣ. Совокупность всѣхъ этихъ данныхъ ясно показываетъ, что сборникъ Б. не могъ выйти изъ подъ пера студійскаго игумена¹⁾.

Но это, конечно, не значитъ, что отдѣльные каноны, входящіе въ составъ его, не могутъ принадлежать преп. Оеодору. Напротивъ, у насъ есть основаніе думать, что послѣдній составилъ для нуждъ своей обители гораздо большее количество епитимійныхъ каноновъ, чѣмъ какое имѣется въ сборникѣ А. Vita А говоритъ²⁾, что преп. отецъ „опредѣлилъ также, какимъ епитиміямъ и отлученіямъ или сколькимъ колѣнопреклоненіямъ долженъ подвергнуться тотъ, кто запоздаетъ къ божественнымъ гимнамъ, или сосудъ разобьетъ, или броситъ его небрежно и съ презрѣніемъ, или брата чѣмъ-н. обидитъ, или лишнее слово скажетъ, излишне бесѣдуя и не обуздывая своего языка“. А въ одномъ поученіи Б. Кат. читаемъ³⁾: „не оставляй безъ вниманія того, что требуетъ взысканія... Тайно ястъ кто?—подъ епитимію его. Имѣетъ что-либо особно безъ благословенія, хотя бы то самое ничтожное?—Подъ епитимію его. Передаетъ другому что съѣдобное, не имѣя на то власти; мѣняется ли съ кѣмъ дощечкою или чѣмъ-н. другимъ? Подъ епитимію его. Ропщеть? Тоже. Оказалъ непослушаніе? Подъ епитимію его. Не хочеть работать? *Ниже да ястъ.* Заводитъ скопъ или крадетъ? Отлучень да будетъ, какъ положено въ епитиміяхъ (ὡς εἶσι τὰ ἐπιτίμια)“. Если сравнить житійное указаніе на епитиміи и слова самого преп. отца съ епитимійными правилами его по сборнику А, то окажется, что сборникъ этотъ сохранилъ не всѣ подлинныя правила его. Такъ, напр., въ немъ нѣтъ правилъ о тайнояденіи, о тайномъ приобрѣтеніи вещей, о тайныхъ сдѣлкахъ иноковъ между собою; но они имѣются въ сборникѣ Б. Это, въ свою очередь, ведетъ къ заключенію, что сб. Б содержитъ въ себѣ и нѣчто, подлинно принадлежащее преп. Оеодору. Неизвѣстный

¹⁾ Ср. И. Мансветовъ, Цер. Уст. стран. 90.

²⁾ 149 В. Ср. Vita В, 261 В.

³⁾ 60, р. 429. Ср. пер. Оеофана въ добротолубіи 4, 278.

составитель его, безъ сомнѣнія, имѣлъ предъ глазами болѣе полное собраніе „епитимій“ преп. отца, чѣмъ какимъ владѣемъ мы въ сборникѣ А; но для своихъ цѣлей онъ, очевидно, пользовался и другими авторитетами въ этой области, особенно св. Никифоромъ Исповѣдникомъ, съ которымъ у него очень большое сходство¹⁾.

2. Къ епитимійнымъ правиламъ, составленнымъ преп. Теодоромъ для нуждъ студійскаго монастыря, весьма близко, по характеру своему, подходит другое его произведеніе дисциплинарно—каноническаго свойства, надписывающееся въ изданіи Миня²⁾ такъ: „преп. о. н. и исп. Теодора, пресвитера и игум. студійскаго *объ исповѣди и правила разрѣшеній, составленныя имъ*“.

Преп. Теодоръ, какъ мы знаемъ, придавалъ весьма важное значеніе устной исповѣди въ жизни не только иноковъ, но и вообще всѣхъ вѣрующихъ; поэтому во время иконоборческаго гоненія на православныхъ при Львѣ Армянинѣ онъ поддерживалъ данное и. Никифоромъ инокамъ разрѣшеніе принимать на исповѣдь всѣхъ обращающихся къ нимъ, не смотря на то, что это вызвало противъ него нѣкоторый протестъ. Вѣроятно, въ это именно смутное время, онъ и составилъ названныя правила исповѣди, состоящія изъ 28 статей, въ качествѣ руководства для духовниковъ изъ монашествующихъ, отчасти же и для самихъ исповѣдниковъ. Что дѣйствительно мы имѣемъ дѣло здѣсь съ общимъ руководствомъ къ устной исповѣди, одинаково пригоднымъ какъ для духовниковъ, такъ и для исповѣдниковъ, видно изъ того, что правиламъ о разрѣшеніи тѣхъ или другихъ грѣховъ на исповѣди предпосылается краткое разсужденіе о томъ, въ чемъ заключается сущность исповѣди и каково должно быть отношеніе къ ней исповѣдниковъ. „Открой врачу рану твою, говорится здѣсь между прочимъ: скажи и не стыдись, подойди къ своему игумену съ вѣрою, съ незлобивою простотою, и какъ бы изъ устъ Бога прими его совѣты, хотя бы они и показались тебѣ противными твоей мысли. Если иногда

¹⁾ Прав. 39 сборника Б—118 пр. св. Никифора (Pitra, Juris eccl. gr. hist. t. II, 327, и дал.), 49—206, 48—205, 58—208, 59—210, 61—212, 63—113.

²⁾ Ibid. 1721—1729.

игумены и не совершенные духовники, ты не соблазняйся; ибо не несправедливъ Богъ, чтобы ваши, смиряющіеся вѣрою и любовію, души ввести въ заблуженіе совѣтомъ и сужденіемъ игумена, хотя, можетъ быть, и есть такіе неразумные изъ обманывающихся“.

Слѣдующія за этою вводною статьею правила о наложеніи взыскацій на исповѣди, отличаются двумя особенностями: во 1-хъ, они заключаютъ въ себѣ не только указаніе епитиміи, назначасмой за тѣ или другіе грѣхи, но вмѣстѣ съ тѣмъ и краткое опредѣленіе сущности этихъ грѣховъ, какъ бы мотивирующее самую епитимію; во 2-хъ, въ нихъ весьма замѣтно выражена личная воля ихъ творца, приспособляющаго отеческіе каноны къ потребностямъ своего времени и часто подчеркивающаго это обычнымъ оборотомъ рѣчи: ἡμεῖς δὲ ὀρίζομεν. Первая особенность легко объясняется руководственнымъ значеніемъ сборника, а вторая находитъ свое объясненіе въ томъ обстоятельстве, что къ преп. Теодору Ст. его современники часто обращались за совѣтами въ разныхъ случаяхъ и хотѣли слышать отъ него именно его личное мнѣніе.

3. „Преп. о. н. и исп. Теодора пресвитера и игум. ст. о нѣкоторыхъ *вопросахъ и правила ихъ разрѣшенія, собранныя имъ*“¹⁾ По примѣру св. Василія В., преп. Теодоръ никогда не отказывалъ въ отвѣтахъ тѣмъ лицамъ, которыя обращались къ нему съ недоумѣнными вопросами. Его письма представляютъ множество образчиковъ подобнаго рода отвѣтовъ. Несомнѣнно, что здѣсь, мы имѣемъ дѣло съ подлиннымъ отвѣтами на четыре недоумѣнныхъ вопроса: о разрѣшеніи въ Великій пятокъ на вино и елей, о поклонахъ въ дни пятидесятницы, о томъ—какъ увѣриться въ прощеніи грѣховъ на исповѣди и о грѣхахъ словомъ; но, конечно, собраніе ихъ въ одно цѣлое подъ приведеннымъ заглавіемъ есть дѣло не Теодора Ст.²⁾

4. Съ только что указанными твореніями дисциплинарно—каноническаго содержанія имѣетъ нѣкоторую связь *схолія къ правиламъ св. Василія В., кратко изложеннымъ*, или къ т. н. *μερική*. Это схолія извлечена Майемъ изъ одной ватиканской рукописи

¹⁾ Migne., *ibid.* 1729—1733.

²⁾ Ср. Ep. II, 219.

гдѣ она помѣщена велѣдъ за названнымъ твореніемъ св. Василія В., и напечатана въ N. PP. Bibliotheca (IV, 91), откуда перепечатана Минемъ¹⁾. Авторъ ея доказываетъ принадлежность *μεριχά* св. Василію В. противъ тѣхъ, кто сомнѣвался въ ихъ подлинности. Доказательства его начинаются такимъ образомъ: „Что настоящій сборникъ (*σβυταχρημ*) есть подлинное произведеніе Василія В., это явствуется какъ изъ самаго характера превосходной рѣчи (*ῥητορικῆς*), такъ и изъ способа изложенія; видно также и изъ сходства его съ другими аскетическими твореніями (св. Василія) въ мысляхъ и отдѣльныхъ выраженіяхъ: это сходство таково, что даже для мало внимательнаго читателя несомнѣнно, что первое заключено во вторыхъ. А что послѣднія принадлежать св. отцу, это станеть отвергать развѣ только человѣкъ слѣпой и худое мыслящій въ умѣ“. Далѣе авторъ ехольи указываетъ на неправильность логическаго перехода мысли отъ сомнѣнія въ извѣстной истинѣ къ полному отрицанію ея, и разъясняетъ, что сомнѣніе въ подлинности *μεριχά* поддерживается неосновательною ссылкою на похвальное слово св. Григорія Богослова въ честь св. Василія, гдѣ якобы нѣтъ рѣчи о пререкаемомъ твореніи. Сомнѣвающимся могутъ убѣдить преп. Феодосій, пользовавшійся твореніемъ св. Василія В. для своихъ цѣлей, и вообще вся исторія монашества, для котораго св. Василій былъ и остается истиннымъ руководителемъ.

Легко видѣть, что ехолья, надписывающаяся именемъ преп. Феодора, ставитъ вопросъ о подлинности *μεριχά* весьма широко и намѣчаетъ правильный путь къ его разрѣшенію. Поэтому, если она дѣйствительно принадлежитъ святому отцу, то можетъ считаться прекраснѣйшимъ памятникомъ его литературныхъ занятій въ области древней аскетики. Но мы сомнѣваемся въ подлинности ея, такъ какъ о ней въ твореніяхъ преп. Феодора не встрѣчается никакихъ упоминаній, не говоря уже о нѣсколькихъ необычныхъ для 9-го вѣка приемахъ изслѣдованія предмета.

б. Такое же сомнѣніе и на тѣхъ же основаніяхъ возбуждаеть и письмо—трактатъ подъ заглавіемъ: „Иже во свв. отци

¹⁾ Ibid. 1684—1688.

нашего Θεодора Ст. *толкованіе бож. литургіи преждеосвященныхъ* (даровъ)¹⁾. Письмо это написано для нѣкотораго духовнаго сына автора и имѣетъ своимъ содержаніемъ изложеніе порядка совершенія литургіи преждеосвященныхъ даровъ съ разъясненіемъ значенія отдѣльныхъ моментовъ ея—наиболѣе таинственныхъ. Авторъ свои замѣчанія и разъясненія основываетъ на томъ, что—де „такъ поступаютъ весьма опытные люди, какъ я самъ видѣлъ (*καθὼς... ἑώρακα*)“.

б. „Преп. и богоноснаго о. н. и испов. Θεодора, игум. Студійскаго *Завѣщаніе*. Читается наканунѣ (дня) его успенія“²⁾.

Это, вѣроятно, послѣднее, по времени происхожденія, произведеніе преп. Θεодора, если не считать небольшихъ катихизическихъ поученій, которыя онъ продолжалъ говорить братіи монастыря до самой своей кончины³⁾. Оно представляетъ собою исповѣданіе преподобнымъ игуменомъ своихъ религіозныхъ вѣрованій и изъясненіе имъ своей воли относительно внутренняго и внѣшняго строя той славной обители, надъ созданіемъ которой онъ трудился всю свою жизнь. „Слыша божественнаго Давида, говорящаго: *уготовихся и не случихся* (Пс. 118, 60) и еще: *того сердце мое* (Пс. 56, 8), поелику впалъ я въ непрестанную болѣзнь жалкаго тѣла (моего), а между тѣмъ не могу я, чада мои и братія и отцы, собратъ всѣхъ васъ предъ лице мое во время исхода, п. ч. (иные изъ васъ, ушедъ изъ сего монастыря) составили въ различныхъ мѣстахъ (свои) монастыри, а другіе (будучи монахами сего монастыря) находятся въ отсутствіи: то, поелику уже приблизился часъ моего преложенія отъ сей жизни, спѣшу урядить вамъ сіе завѣщаніе, считая приличествующимъ и требующимся безопасностью то, чтобы имѣющіе услышать мой послѣдній голосъ узнали, какъ я вѣрую и какъ мыслю и какого оставляю послѣ меня игумена, дабы отсюда содержали вы согласіе и миръ во Христѣ, которые Господь, возносясь на небеса, оставилъ святымъ Его ученикамъ и апостоламъ“⁴⁾. Послѣ этого

¹⁾ Migne, 1688.—1689.

²⁾ Ibid. 1813—1824.

³⁾ Parv. Cat. 31, p. 113.

⁴⁾ Пользуемся переводомъ Е. Е. Голубинскаго (Ист. рус. церкви т. I, вторая половина, Москва, 1904, стрн. 785—790) и Оптиной пустыни (М., 1872, стрн. 331—342).

вступленія слѣдуетъ отдѣль о *вѣрѣ*. Здѣсь преп. отецъ исповѣдуетъ свою вѣру въ божественную Троицу, согласно опредѣленіямъ вселенскихъ соборовъ, о которыхъ говорить: „последую святымъ и вселенскимъ шести соборамъ, еще же (пріемлю) и недавно собранный во второй разъ въ Никеѣ противъ христіаноненавистниковъ“¹⁾, затѣмъ заявляетъ о томъ, что принимаетъ книги св. Писанія В. и Н. завѣтовъ и святоотеческія творенія, отвергаетъ еретиковъ акефаловъ—Варсанофія, Исаію и Дороея. обличаемыхъ св. Софроніемъ²⁾, и „соисповѣдуетъ къ сему, что монашескій образъ есть высокій и возвышенный и ангельскій“. — Далѣе идутъ отдѣлы, общее содержаніе коихъ намъ уже извѣстно: *объ ищущихъ, правила ищущимъ, правила братьямъ*. Заканчивается завѣщаніе „епилогомъ“, въ которомъ между прочимъ читаемъ слѣдующія строки: „Итакъ, чада мои, спасайтесь. Ибо я иду въ путь безвозвратный, куда отошли все, бывшіе отъ вѣка, куда и вы, немного спустя, пойдете, совершивши служеніе сей жизни. Но не знаю, братья мои, куда пойду, какой судъ встрѣтитъ меня, какое мѣсто ожидаетъ меня; ибо я не сдѣлалъ предъ Богомъ ни одного добраго дѣла, и повиненъ всякому грѣху. Впрочемъ, радуюсь и веселюсь, что иду отъ міра на небо... Уповаю, по отшествіи изъ міра сего, каждаго изъ васъ видѣть, принять и облобызать... Дѣти, поминайте смиренные мои глаголы, преданіе сохранийте о Христѣ Исусѣ“.

Завѣщаніе преп. Оеодора имѣло большое значеніе въ исторіи послѣдующей монастырской жизни на востокѣ. Оно оказало сильное вліяніе на составленіе цѣлаго ряда другихъ подобныхъ завѣщаній, извѣстныхъ подъ названіемъ ктиторескихъ типиконъ, такъ, напр., на составленіе устава патр. Алексія († 1053)³⁾.

7. Въ изданіи Миши съ именемъ преп. Оеодора помѣщены еще два творенія *κρηθλια Δ'* и *Διδασκλια χρονική*⁴⁾. Первое изъ

¹⁾ Выраженіе о 7-мъ всел. соборѣ объясняется, во 1-хъ, тѣмъ, что этотъ соборъ, утвердившій иконопочитаніе, за которое потерялъ неповѣдничество преп. Оеодоръ, онъ хотѣлъ выдѣлнить особо, а во 2-хъ—тѣмъ, что одно время мнѣнія о вселенскомъ значеніи этого собора колебались. См. выше, стрн. 24.

²⁾ Упомянутіе объ этихъ еретикахъ дѣлаетъ потому, что нѣкогда были зазираемы нѣкоторыми недругами въ признаніи ихъ православными. Ер. I, 34.

³⁾ Ср. проф. А. А. Дмитріевскій, Опис. лит. ркп. т. I, стр. XIII и дал.

⁴⁾ Ibid. 1681—1684 и 1693—1704.

нихъ имѣеть своимъ предметомъ разсужденіе о помыслахъ (*σὶ λογισμοῖς*) и состоитъ изъ пяти отрывковъ, извлеченныхъ неизвѣстнымъ любителемъ изъ Малаго кат. и соединенныхъ въ четыре главы¹⁾, а второе есть произведеніе, появившееся значительно позже преп. Θεοδора, какъ обстоятельно разъяснено это покойнымъ И. Д. Мансветовымъ²⁾.

9. Не можетъ быть приписанъ Θεοдору Ст. и чинъ постриженія въ монашество, изданный проф. А. А. Дмитріевскимъ подъ заглавіемъ: *σχισματολόγιον Θεοδώρου βιολογήτοῦ, ἡγουμένου τοῦ Στουδίου*³⁾, ибо преп. Θεοδορѣ не признавалъ дѣленія схимы на разныя степени, какъ это мы находимъ въ схиматологіи. Но слѣдуетъ замѣтить, что указываемыя въ схиматологіи молитвы на постриженіе въ иночество и оглашенія, читаемыя постригаемымъ, несомнѣнно, составлены подъ сильнымъ вліяніемъ твореній преп. Θεοдора Ст., особенно же его катихизическихъ поученій, которыя вообще послѣдующимъ составителямъ разныхъ церковныхъ молитвъ и чиновъ дали богатѣйшій матеріалъ. По крайней мѣрѣ, помѣщаемыя въ современныхъ чинахъ пострига оглашенія настолько воспроизводятъ мысли преп. Θεοдора, а иногда и буквальныя выраженія изъ его катихизисовъ, что, когда читаешь ихъ, то такъ и кажется, будто составители ихъ ничѣмъ болѣе и не пользовались для своихъ цѣлей. Специальное изслѣдованіе этого предмета, по нашему мнѣнію, легко бы могло доказать справедливость нашей мысли⁴⁾.

¹⁾ гл. 1-я—Р. Cat. 57, строчки 32—45.

гл. 2-я—Р. Cat. 60, строчки 6. 30—35.

гл. 3-я—Р. Cat. 63, строчки 62—66, и Р. С. 71, строчки 17—36.

гл. 4-я—Р. Cat. 84, строчки 41—56.

²⁾ Митр. Кипріанъ, стрн. 171, прим. 1.

³⁾ Опис. ркн. т. 2, стр. 557—564.

⁴⁾ Ср., напр., оглашеніе, положенное въ послѣдованіи малыхъ схимъ. (Требникъ, Кіевъ, тип. Лавры, 1895) съ слѣд. мѣстами изъ Большого кат. (по изд. археогр. ком.): стрн. 59 (строчка 15), 60 (1—10).—Выраженіе оглашенія, читаемаго въ послѣдованіи великаго ангельскаго образа: „отреченіе убо ничтоже ино есть, *по рекшему*, развѣ креста и смерти обѣщаніе“, по нашему мнѣнію, не только буквально заимствовано изъ Ер. II, 159, но даже заключаетъ въ себѣ неопредѣленную ссылку на это письмо (*по рекшему*).

Мы окончили разсмотрѣніе всѣхъ сочиненій преп. Феодора Ст., изданныхъ до настоящаго времени въ подлинникѣ, и въ заключеніе имѣемъ полное право сказать, что литературное наслѣдство, оставленное этимъ великимъ человѣкомъ иконоборческой эпохи послѣдующимъ вѣкамъ, весьма велико, и въ качественномъ отношеніи настолько цѣнно, что болѣе детальная и обстоятельная разработка его пролила бы совершенно новый свѣтъ на многіе важнѣйшіе вопросы нашей богословской и церковно-исторической науки. Разработка эта должна быть начата новымъ изданіемъ твореній преп. Феодора въ подлинникѣ и тщательнымъ изученіемъ древнихъ рукописей разныхъ книгохранилищъ, въ которыхъ могли бы быть найдены и слѣдующія утерянныя сочиненія его: *στέλετικός* (ср. Antir. I, 329 A), *τετράδες* Ер. I, 43), *πεντάλογος* (ib. 48), *περί τῆς καθάλου οἰκονομίας πραγματεία* (ib. 49) и *βιβλος διὰ στίχων ἱάμβων* (Vita A, 153 A; Vita B, 264 C).

ДОПОЛНЕНІЯ И ПОПРАВКИ.

Къ стрн. 42 и дал. Чтобы вполнѣ понять ту роль, какую игралъ игумень Іосифъ въ мѣхіанскихъ движеніяхъ, необходимо, кромѣ всего прочаго, принять въ соображеніе и его положеніе въ кон—польской церкви. Онъ былъ, какъ извѣстно, экономомъ Великой церкви, при св. Софіи, а на обязанности эконома лежало веденіе хозяйства патріархіи, завѣдываніе всѣми доходами Великой церкви и забота объ удовлетвореніи матеріальныхъ потребностей патріарха и его многочисленнаго клира. Утвержденіе въ этой своей должности экономомъ получалъ отъ императора (Т. Барсовъ, Кон—польскій патріархъ и его власть надъ русскою церковью, 1878 г. стр. 266—267); послѣдній былъ заинтересованъ правильною постановкою хозяйства Великой церкви, такъ какъ по издревле установившемуся порядку всѣ денежныя средства, собранныя экономомъ, но не израсходованныя имъ на содержаніе церковныхъ зданій и клира, онъ обязанъ былъ вносить въ государственную казну (Ср. Gfrörer, Byz. Gesch. III, 271). Въ силу этого экономомъ Великой церкви чувствовалъ себя независимымъ отъ патріарха и въ глазахъ столичнаго духовенства пользовался исключительнымъ вліяніемъ. Вотъ почему Іосифъ не постѣнился выступить въ мѣхіанскомъ вопросѣ противъ патр. Тарасія и

долгое время впослѣдствіи оставался неуязвимымъ для церковной власти.

Къ стрн. 84, прим. 4. Греческій терминъ βῆμα, переведенный нами словомъ *жертвенникъ*, означаетъ собственно *алтарь* (Du—Cange, Glossarium ad scriptores m. et inf. graecitatis, 1891, p. 195); поэтому должно полагать, что постриженіе въ иночество, или по крайней мѣрѣ—исповѣданіе монашескихъ обѣтовъ, совершалось на солеѣ, предъ царскими вратами.

Къ стрн. 106. Самъ преп. Феодоръ предлагалъ оглашенія братьямъ иногда каждый день, причемъ не считалъ для себя обязательнымъ говорить только за опредѣленною церковною службою, а выступалъ съ словомъ поученія въ разное время—то за тѣмъ, то за другимъ богослуженіемъ. Такъ поступать онъ заповѣдуетъ и своему преемнику: „соблюдай неизмѣнно, чтобы поученія читались въ недѣлю трижды, и еще каждый вечеръ тобою, или другимъ кѣмъ-либо изъ твоихъ чадъ“ (Завѣщаніе, запов. настоятелю 11). Но послѣ его смерти студійскій уставъ пріурочилъ чтеніе оглашеній къ утрени. Въ древне-славянскомъ переводѣ Оглашеній преп. Феодора первое поученіе предваряется такимъ замѣчаніемъ: „чтутся (оглашенія) по отпустѣ утрени, на концѣ перваго часа, по еже рещи молитву: Христе Свѣте истинный“ (Огл. поуч., изд. Оптиной пустыни, 1872, стрн. IX).

Къ стрн. 147 и 148. На этихъ двухъ страницахъ перепутаны примѣчанія; они должны слѣдовать въ такомъ порядкѣ: на стр. 147—¹) Vita B, 317 A. Vita S. Nic. 900 A. ²) Ep. II, 86. ³) Vita S. Nic. 892 B., и на стр. 148—¹) Ep. II, 129. ²) *ibid.* ³) Parva Cat. 127, p. 442. ⁴) Vita B 317 C—D. Vita A 221 B.

Указатель собственных имен¹⁾.

- Абдела халифъ 13.
Авимелехъ, вождь араб. 28.
Авксентій муч. 265.
Агаѳангель муч. 269.
Адріанъ папа рим. 23, 24, 292.
Аецій 88.
Акакій 82.
Александръ, еп. Алексе. 260.
Алексеѣй, патр. Кон-польскій
105, 303.
Альбеника 279.
Анна 3.
Ананій 261.
Анастасій Мартаницій ХХ.
Анастасій Персъ 270.
Андрей Калибитъ 13.
Андрей Критскій 200, 228, 232,
240.
Антовій игумень 67, 266.
Антоній, еп. Силейскій 120,
121, 149.
Антоній В. 266.
Аполлинарій ерет. 185, 229.
Арій еретикъ 189, 229, 260.
Аристотель фил. 261.
Арсеній инокъ 24.
Арсеній анахоретъ 235, 236.
Аванасій инокъ 54, 56, 260, 266.
Арсавиръ, заговорщикъ 45.
Аванасій В. 22, 49, 166, 260, 292.
Аванасій Леонскій 104.
Валентъ 260.
Валентинъ ерет. 193.
Валентиніанъ императоръ 88.
Варда ХХ.
Варданъ полководецъ 35, 42.
Варсанофій еретикъ 59, 303.
Варѳоломей апостоль 268.
Василій В. 21, 35, 59, 69, 70
—78, 85, 87, 91, 93, 94,
111—117, 183, 283, 292,
296, 300, 301.
Василій, игумень рим. 44, 45,
52, 139, 289, 293.
Георгій, пресв. антиох. 228.
Георгій Писидійскій 240.
Германъ патріархъ 228, 232.
Гиппократъ 207.
Григорій II папа 32.
Григорій Великій папа 65.
Григорій монахъ 67.
Григорій игумень 93.
Григорій клирикъ 78, 137.
Григорій Нисскій 231, 264, 269.

¹⁾ Въ этотъ указатель не вошли имена авторовъ многочисленныхъ изслѣдованій по трактуемымъ нами вопросамъ, а также имена издателей, на труды коихъ мы дѣлаемъ ссылки въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ; опущено и имя преп. Феодора Ст.

Григорій Назіанзинъ 144, 193,
194, 230, 231, 240, 260,
269, 301.
Димохари 145, 277, 279.
Диогенъ ХХ.
Диогенъ секретарь 195.
Діонисій Галикарнаскій 207.
Діонисій Ареопагитъ 78, 82,
84, 150, 175, 183, 195, 200
и дал. 233.
Діонисій письменосецъ 131,
139.
Дороей инокъ 130, 138.
Евгеній муч. 265.
Евдокимъ спаарій 281.
Евпрепіанъ 52, 85.
Евстратій муч. 265.
Евстратій врачъ 3.
Евсевій Кесарійскій 167.
Евтихій ерет. 168.
Евѣимій, братъ Θ. Ст. 5, 20,
131, 139.
Евѣимій, еп. Сардійскій 123, 137.
Евѣимій Великій 258.
Евфросинія имп. 154.
Елисей 27.
Емилианъ муч. 259.
Емилианъ, еп. Кизикск. 123, 269.
Епифаній письменосецъ 58,
131, 261.
Епифаній Кипрск. 167, 184, 261.
Ефремъ Сиринъ 258, 269.
Захарій авва 36.
Игнатій Богоносецъ 269, 287.
Игнатій діаконь XVI, 63,
123, 233.
Иларіонъ Великій 270.
Иннокентій папа 65.
Ирина имп. IX, 8, 16—18, 23,
27, 31—32, 36—38, 74, 280.
Исаія ерет. 59, 303.
Исихій протонотарій 278.

Іоаннъ монахъ 48.
Іоаннъ спаарій 282.
Іоаннъ игумень 24.
Іоаннъ синкель 28.
Іоаннъ офицеръ 35.
Іоаннъ Грамматикъ 120, 121,
132, 160, 168.
Іоаннъ „начальникъ нечестія“
131, 136.
Іоаннъ еп. Монемвасійскій
139, 289.
Іоаннъ Дамаскинъ 32, 173—175,
191, 200, 203, 236, 237, 288.
Іоаннъ логоветъ 145.
Іоаннъ Эл. 51, 52, 54, 69, 166,
167 и д. 225, 228, 230—231,
234, 239, 262, 263, 276, 287.
Іоанникій В. 62, 63, 162.
Іосифъ экономъ 29, 37, 42,—
64, 136, 305.
Іосифъ арх. Солунскій 5, 45,
46, 47, 51, 57, 62, 138, 145,
161, 249—251.
Калогиръ монахъ 51, 56.
Калитолинъ 259.
Карлъ В. 27.
Кипріанъ Кареаг. 130.
Кирикъ муч. 264.
Кириллъ 287.
Климентъ муч. 269.
Константинъ Копронимъ 3—4,
10—12, 73, 118, 126, 128,
146, 172, 178—179, 284.
Кон—нъ VI 3—4, 17, 25, 27—
56, 149, 154—156, 285.
Кон—нъ еп. Наколійскій 10.
Константинъ Мономахъ 295.
Кон—тинъ саккеларій 27.
Крумъ болгарскій вождь 118.
Лаврентій 282.
Левъ Исавр. 8, 10, 18, 32, 128,
168.

- Левъ Хозаръ 16, 17.
Левъ армянинъ XVI, 38, 62,
77, 117 и дал. 132, 134,
140, 143, 144, 146, 149,
152, 172, 179, 180, 192,
193, 235, 275, 299.
Левъ III папа рим. 37, 52, 58,
61, 288, 292.
Левъ саккеларій 150, 286.
Левъ продавецъ ароматовъ 287.
Левъ IX папа рим. 295.
Леонтій 138.
Лисій 265,
Литой 244.
Людвикъ Благоч. 154, 294.
Макарій 282.
Максимъ Испов. 288,
Мамалъ 27.
Манесь 193.
Мардарій муч. 265.
Маріанъ спаѳарій 79.
Марія имп. 3, 27—32, 155.
Марина муч. 271.
Маркіанъ имп. 88.
Маркіонъ 193.
Мерментуль игум. 295.
Меѳодій иг. и патр. 62, 139,
148, 149, 153, 162, 294.
Михаилъ Керуларій 295.
Михаилъ Лахонадраконтъ 13,
16.
Михаилъ Мелиссина 126.
Михаилъ монахъ XV.
Михаилъ Рангаве IX, 60, 62,
69, 118, 134, 135, 211, 286.
Михаилъ Травль 144—151, 154,
156, 160, 290, 294.
Михаилъ еп. Синадскій 123.
Мосхъ 3.
Навкратій преп. XV, 96, 129,
130, 137, 143, 157 и дал.
193, 207, 256, 284, 290.
Несторій ерет. 160, 170, 176, 185.
Никита Алексіевъ 130.
Никита еп. Ираклійскій 286.
Никита еп. Медикійскій 122,
138.
Никита патрицій 3.
Никита спаѳарій 197, 276.
Никифоръ игум. 34.
Никифоръ патр. XVII, 39, 40—
64, 67, 85, 113, 115, 119,
120, 127, 134, 145—146,
149—152, 173, 178, 179,
182, 203, 235, 299, 284, 292.
Никифоръ импер. 34, 38—60,
280, 286, 294.
Никифоръ логоѳетъ 38.
Никифоръ Каллистъ 249, 250.
Николай св. Чудотворецъ 261.
Николай хартуларій 51.
Николай студитъ XVI и дал.
94, 99, 129, 130, 141, 142,
144, 207.
Павель Исп. 257.
Панкратій муч. 269.
Панталеонъ логоѳетъ 145.
Пасхалисъ папа рим. 139, 140,
149.
Пахомій В. 69, 70.
Петръ Калибитъ 73.
Петръ еп. Никейскій 24, 38,
66, 123, 153, 211.
Піоній 36.
Платонъ игум. 5, 18—26, 32, 35,
37, 39, 40—41, 51, 56—57,
62, 100, 125, 161, 191—192,
232, 233, 235, 236.
Платонъ философъ 266.
Прокль патр. 230, 231.
Прокопій монахъ 79.
Романъ Сладкопѣвецъ 240,
248, 262.
Ротруда—Еритро 27.

- Савва игум. 28 и дал. 36, 269.
Северъ 169.
Серенъ еп. Мессалійскій 167.
Сергій консуль 3, 138.
Сергій патр. 232.
Симеонъ монахъ 46—47.
Симеонъ Дивногорець 287.
Софроній игум. XVI, XIX.
Софроній патр. Іерус. 228.
Ставракій имп. 39, 60.
Стефанъ Новый IX, 12 и дал.
292.
Стефанъ чтець 34, 41.
Стефанъ игум. 76.
Стефанъ магистръ 145.
Стефанъ секретарь 145.
Студій 88, 89.
Тарасій патр. 21—25, 28—39,
39—40, 42, 44, 49, 51, 53,
55, 64, 74, 146, 152, 232,
235, 292.
Филаретъ Милостивый 28.
Фотинъ 3, 4, 18—19.
Фотій патр. XVI—XVIII, 31, 49.
Юліанъ Отступникъ 144.
Юстиніанъ имп. 71, 74—75.
Ѳаддей 138.
Ѳеодора имп. 8, 160.
Ѳеодоръ Сикеотъ 258.
Ѳеодоръ Дафнопатъ XV.
Ѳеодоръ Стратилатъ 263.
Ѳеодоръ монахъ 135.
Ѳеодоръ Начертанный 123.
Ѳеодоръ=Левъ XVI и дал.
Ѳеодосій В. 270, 301.
Ѳеодосій грам. Александрій-
скій 246.
Ѳеодосій еп. Ефесскій 10.
Ѳеодотъ Касситера 126, 132,
140, 149,
Ѳеодота 3—4, 28 и дал. 34—35.
52.
Ѳеоктистъ магистръ 49, 55.
Ѳеоктистъ преп. 258.
Ѳеоктиста 4—5, 18—19, 236.
Ѳеофанъ хронографъ 27, 61
—62.
Ѳеофилъ игум. 53 87.
Ѳеофилъ имп. XVI, 120, 160,
294.
Ѳеофилъ еп. Ефесскій 135, 138,
287.
Ѳеофилактъ еп. Никейскій 123,
138.
Ѳома патрицій 124.
Ѳома самозванецъ 146.
-

Важнѣйшія опечатки.

Стрн.	Стрк.	Прим.	Стрк.	Напечатано:	Должно быть:
XIII	18 св.	—	—	оказываюся	оказываются
4	2 св.	—	—	ей	ея
6	6 св.	—	—	на нихъ	на нихъ
7	2 св.	—	—	съ самого	съ самага
9	—	3	7 св.	Θ. Терновскій	Ф. А. Терновскій
25	10 св.	—	—	сказаннымъ.	сказаннымъ“.
35	19 св.	—	—	понятно	понято
36	2 св.	—	—	разлучили	отдѣлили
38	16 св.	—	—	императрицей	императрицей
41	3 св.	—	—	книжнымъ	книжнымъ
44	6 св.	—	—	больше	большое
51	7 св.	—	—	примиреній	примиренія
53	7 св.	—	—	это	этого
54	—	3	5 св.	уже Церкви	Церкви уже
70	1 св.	—	—	кессарійской	кесарійской
72	6 св.	—	—	последнему	последнему
73	1 св.	—	—	игумена	игумену
74	16 св.	—	—	ненормальнымъ	ненормальныхъ
80	6 св.	—	—	единого	единого
82	2 св.	—	—	Ареопелита	Ареопагита
—	15 св.	—	—	возвращали	возвращали
92	5 св.	—	—	каллиграфы	каллиграфы
—	6 св.	—	—	на одной	ни одной
92 и 104	pas.	—	—	ἁποτοποτις	ἁποτοποτις
96	5 св.	—	—	движеніемъ	движеніямъ
—	—	2	3 св.	могла	могли
106	—	3	2 св.	собиралась	собирались
109	5 св.	—	—	воспомясло	воспомязло
119	3 св.	—	—	симати	симпати
120	2 св.	—	—	754	753
123	8 св.	—	—	на	за
127	5 и 8 св.	—	—	754	753
—	—	1	2 св.	Θеодора	Θеодота
130	—	7	1 св.	имъ	имъ изъ
133	5 св.	—	—	подвешійся	подвергійся
144	13 св.	—	—	Христова. Ни	Христова. Но
145	5 св.	—	—	своими	своимъ

Стрн.	Стрк.	Прим.	Стрк.	Напечатано:	Должно быть:
146	16 сн.	—	—	на за	ни за
147	13 св.	—	—	затѣмъ а	а затѣмъ
151	—	2	5 сн.	Алиса Гарднера	Алисы Гарднеръ
—	—	—	2 сн.	Гарднера	Гарднеръ
159	11 сн.	—	—	охъ	ихъ
162	8 св.	—	—	Эта	Эго
169	4 св.	—	—	отчетъ	отчета
180	—	1	3 сн.	же	де
205	—	1	1 св.	Меліоранскій	Меліоранскій
—	—	—	9 сн.	на	въ
—	—	—	5 сн.	антимонія	антиномія
207	14 св.	—	—	последнее чѣмъ	последніе тѣмъ
210 6	5 св.	—	—	установ-	устанав-
211	1 сн.	—	—	87	78
219	4 сн.	—	—	задолго	надолго
—	16 св.	—	—	видоизмѣнія	видоизмѣненія
226	5 сн.	—	—	не и	и не
228	5 сн.	—	—	гомилитическихъ	гомилитическихъ
229	7 св.	—	—	безпретковенный	безпретковенный
231	12 сн.	—	—	Богоматери	къ Богоматери
237	8 св.	—	—	творишь	творились
238	5 сн.	—	—	въ картины	картины
239	2 св.	—	—	и о томъ	а о томъ
246	15 сн.	—	—	мыслей	мысли
248	9 св.	—	—	громоздскихъ	громоздкихъ
269	11 св.	—	—	Названзеву	Нисскому
276	7 сн.	—	—	исполнилась	исполнилось
280	2 св.	—	—	необходимыми	необходимы
—	3 св.	—	—	положеніе ихъ	положеніе
—	6 св.	—	—	несправдивостей	несправдивостей
286	15 св.	—	—	спорный	спорный
300	10 сн.	—	—	подлиннымъ	подлинными
—	3 св.	—	—	заблуженіе	заблужденіе
304	15 св.	—	—	особенное	особенно

